

A large, stylized tree illustration in a light gray tone, positioned on the left side of the cover. The tree has a thick trunk and many thin branches with small, oval-shaped leaves. Some leaves are falling from the branches, appearing as small, detached shapes in the air.

# *Lignum vitae*

ROCZNIK TEOLOGICZNY

**24**

**2023**

WYŻSZE SEMINARIUM DUCHOWNE OO. FRANCISZKANÓW  
W ŁODZI-ŁAGIEWNIKACH

## **Rada Naukowa Czasopisma**

o. prof. dr **Tomasz Dinh Anh Nhue Nguyen**, PWT „Seraphicum”; o. prof. UKSW dr hab. **Grzegorz Bartosik**; o. prof. dr hab. **Celestyn Stanisław Napiórkowski**; o. prof. UKSW dr hab. **Waldemar Klinkosz**; o. dr **Michał Baranowski**; o. dr **Jerzy Łopat**, Instytut Maryjno-Kolbiański „Kolbianum”; o. dr **Ireneusz Klimczyk**, Instytut Maryjno-Kolbiański „Kolbianum”; o. dr **Mirosław Bartos**, Instytut Teologiczny w Łodzi; o. dr **Jerzy Szyran**; o. dr **Piotr Żurkiewicz**; o. dr **Piotr Matuszak**; o. dr **Marek Dettlaff**.

## **Recenzenci**

o. dr hab. **Wiesław Block** OFMConv, Uniwersytet „Antonianum” w Rzymie; dr **Monika Kupiec**, Akademia Pedagogiki Specjalnej w Warszawie; dr **Anna Kuk**, Akademia Wychowania Fizycznego w Warszawie; o. dr **Mirosław Adaszkiewicz** OFMConv, Instytut Maryjno-Kolbiański „Kolbianum”; ks. dr **Tomasz Bek**, Łaski; o. dr **Grzegorz Stroczyński** OFMConv, Kalisz; o. dr **Rafał Kwiatkowski** OFMConv, Teresin-Niepokalanów; dk. dr **Artur Przechowski** OFMConv, Kwidzyn; dr **Kasandra Witkowska**, Włocławek.

## **Zespół redakcyjny**

o. dr Jerzy Szyran – redaktor naczelny (Teresin-Niepokalanów);  
dk. dr Jacek Jan Pawłowicz – redaktor techniczny (Dębica);  
mgr Katarzyna Kielak – korekta (Wołomin);  
mgr Ewa Kaleta – tłumaczenia (Łódź).

## **Projekt okładki**

dk. dr Jacek Jan Pawłowicz

## **Adres redakcji**

„Lignum vitae”, o. Jerzy Szyran; Klasztor oo. Franciszkanów – Niepokalanów;  
ul. M. Kolbego 5; 96-515 Teresin; tel. 46 864 21 86; e-mail: jszyran@gmail.com

## **Zamawianie egzemplarzy „Lignum Vitae”**

rektor@seminariumfranciszkańskie.pl

## **Druk**

Wydawnictwo oo. Franciszkanów Niepokalanów,  
ul. o. M. Kolbego 5, 96-515 Teresin

## **NIHIL OBSTAT**

L.dz. 209/23, Warszawa 13.04.2023

o. prof. UKSW dr hab. Grzegorz Bartosik OFMConv, prowincjał

## **ISSN 1641-9405**

© Copyright by WSD oo. Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach

# SPIS TREŚCI

## OD REDAKCJI ..... 5

## 1. Temat numeru I: *Maryja* ..... 7

CELESTYN STANISŁAW NAPIÓRKOWSKI OFMCONV

*Wkład franciszkanów w przygotowanie  
dogmatu Niepokalanego Poczęcia* ..... 9

GRZEGORZ STROCYŃSKI OFMCONV

*Refleksje Leona XIII o pośrednictwie Maryi* ..... 21

EWA KUBEL

*„Bogurodzica”. Analiza filologiczna utworu* ..... 29

ANASTAZJA SEUL

*Odwołania Jana Pawła II  
do motywów maryjnych w literaturze pięknej* ..... 48

JAN M. OLSZEWSKI OFMCONV

*„Współodkupicielka” u św. Maksymiliana M. Kolbego* ..... 78

JACEK JAN PAWŁOWICZ

*Prawosławna „mariologia”. Matka Boża w Prawosławiu* ..... 134

## 2. Temat numeru II: 150. rocznica urodzin św. Teresy od Dzieciątka Jezus, doktora Kościoła ..... 153

GRZEGORZ STROCYŃSKI OFMCONV

*Św. Teresa z Lisieux w pismach św. Maksymiliana Kolbego* ..... 155

## 3. Temat numeru III: kard. Joseph Ratzinger - Benedykt XVI (1927-2022) ..... 167

GRZEGORZ M. KORDEK OFMCONV

*Obrona prawdy niezastąpioną formą miłości, czyli jak Joseph Ratzinger  
- Benedykt XVI rozumiał prawdę* ..... 169

#### **4. Franciszkanie „tam” i „tu” ..... 195**

JUDYTA KATARZYNA WOŹNIAK OSCCAP

*„Wpatrywanie się w zwierciadło” oraz „bycie zwierciadłem”.  
Odpowiedź na duchowe wyzwania współczesnego Kościoła* ..... 197

GRZEGORZ STROCYŃSKI OFMCONV

*Franciszkański duch na Stolicy Piotrowej.  
Papież Klemens XIV* ..... 211

RAFAŁ KWIATKOWSKI OFMCONV

*Konspirator „Kraju Warty”  
Julian Mirochna OFMConv (1903-1942)* ..... 219

#### **5. Rozprawy i artykuły ..... 233**

BARTŁOMIEJ ZIELIŃSKI

*Proceder ściągania. Próba analizy zjawiska* ..... 235

DARIA I OSKAR STYCZYŃSKI

*Małżeństwo a milczenie w Bogu* ..... 246

#### **6. Sprawozdania, recenzje, referaty... ..... 261**

SPRAWOZDANIA ..... 263

RECENZJE ..... 277

KOMUNIKATY ..... 284

REFERATY ..... 297

#### **7. Z życia seminarium ..... 327**

#### **8. Nasze publikacje ..... 333**

#### **Zasady publikacji w czasopiśmie ..... 337**

## **OD REDAKCJI**

Świat biegnie wciąż do przodu, niosąc niepokoje zmieniających się czasów. Jeszcze nie tak dawno przeżywaliśmy dramat pandemii i związaną z tym izolację. Dziś z pewnym niepokojem spoglądamy na Wschód. Boże przesłanie objawione w Jezusie Chrystusie pozostaje jednak wciąż niezmiennie i czeka na odczytanie w kontekście zmieniających się warunków ludzkiego życia. Stąd wciąż na nowo chcemy podejmować to zadanie i nieść wiarę, miłość i nadzieję w sprawy tego świata.

### **BIEŻĄCY NUMER**

Oddając do rąk Czytelników kolejny numer „Lignum Vitae”, chcemy zwrócić szczególną uwagę na dwie okoliczności, które odznaczyły się na łamach naszego pisma: 150. rocznica urodzin św. Teresy od Dzieciątka Jezus oraz śmierć Benedykta XVI. Te dwa doniosłe wydarzenia znalazły swe przełożenie na treść pisaną w artykułach o. dr. Grzegorza Stroczyńskiego oraz o. mgr. lic. Grzegorza Kordka.

Zasadniczym tematem aktualnego numeru jest osoba Maryi, Matki Pana, której chcieliśmy poświęcić szczególne miejsce. I rzeczywiście stało się to przede wszystkim za sprawą naszych nieocenionych Autorów, spośród których warto zwrócić uwagę na teksty o. prof. dr. hab. Celestyna Stanisława Napiórkowskiego, o. mgr. lic. Jana Olszewskiego czy mgr Ewy Kubel i dr hab. Anastazji Seul.

Na osobną uwagę zasługuje opracowanie dr. Bartłomieja Zielińskiego oraz s. mgr Judyty Woźniak, opatki krakowskich klarysek kapucynek.

### **W PERSPEKTYWIE JUBILEUSZU**

Powoli zbliżamy się do pierwszego poważnego jubileuszu naszego rocznika teologicznego. Już w przyszłym roku upłynie 25 lat, gdy po raz pierwszy, za sprawą o. prof. dr. hab. Celestyna Stanisława Napiórkowskiego, rocznik „Lignum Vitae” ujrzał światło dzienne i sam został dostrzeżony na horyzoncie polskiej teologii. Wraz z upływem czasu zmienił się jego redaktor oraz skład ekipy współpracowników, szata graficzna i jego wewnętrzna struktura. Idea krzewienia prawdy teologicznej pozostała jednak wciąż ta sama. Z tej racji zapraszamy do po-

dejmowania refleksji teologicznej na łamach numeru jubileuszowego wokół tematyki obchodów tej rocznicy i związanych z nią zagadnień: potrzeba publikacji teologicznych, sensu teologii jako nauki czy znaczenia jubileuszu w kulturze społecznej i chrześcijańskiej.

o. dr Jerzy Szyran  
*redaktor naczelny*

*Lignum vitae*

**24**

**2023**

# **1. Temat numeru I**

*Maryja*







CELESTYN STANISŁAW NAPIÓRKOWSKI OFMConv\*

Teresin-Niepokalanów

## **Wkład franciszkanów w przygotowanie dogmatu Niepokalanego Poczęcia**

Dwie drogi prowadziły do dogmatyzacji nauki o Niepokalanym Poczęciu Matki Bożej: droga teologii oraz droga pobożności – *via theologiae*, *via devotionis*. Trudno rozstrzygnąć, która była skuteczniejsza. Franciszkanie pracowali na obu drogach. Najpierw obowiązkowe i należne im słowo wspomnienia.

Na pierwszym miejscu Doktorzy Kościoła z okresu poprzedzającego Szkota: św. Antoni, św. Bonawentura.

Św. Antoni z Lizbony i Padwy (1195-1231) według wielu badaczy nie należał do makulistów. Mówił bowiem wyraźnie, że Maryja została

---

\*CELESTYN STANISŁAW NAPIÓRKOWSKI OFMConv (ur. 03.09.1933). Profesor teologii dogmatycznej, mariolog. Członek Komisji Episkopatu Polski ds. Ekumenizmu (1970-1994), Komisji Mieszanej (1974-1994), Komisji Mieszanej Katolicko-Luterańskiej, powołanej przez watykański Sekretariat ds. Jedności Chrześcijan i Światową Federację Luterańską (1974-1984), Podkomisji Dialogu (1977-1996), przewodniczył Sekcji Dogmatycznej Teologów Polskich (1983-1989); członek Komisji Katolicko-Luterańskiej w Polsce. Promotor 55 doktorów i ponad 400 prac magisterskich. Od 1983 r. zajmował stanowisko profesora Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Był kierownikiem Katedry Mariologii KUL oraz stałym współpracownikiem Instytutu Ekumenicznego tej uczelni, profesorem teologii dogmatycznej w Wyższym Seminarium Duchownym oo. Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach. Twórca i wieloletni redaktor rocznika teologicznego „Lignum Vitae”, wydawanego we wspomnianym seminarium. Obecnie jest na emeryturze i pracuje w Instytucie Maryjno-Kolbiańskim w Niepokalanowie. Jest autorem wielu publikacji, głównie z dziedzin mariologii, ekumenizmu i metodologii teologii oraz franciszkanizmu. W 2014 r. został doktorem honoris causa Uniwersytetu Opolskiego. Promotorem w przewodzie był bp prof. dr hab. Andrzej Czaja. Laureat nagrody Pro Redemptione 2018.

uprzedzona (*praeventa*) specjalną łaską<sup>1</sup>. Uczył, że Matka Boża była uświęcona w łonie swej Matki<sup>2</sup>. Antoni maluje kaznodziejskim słowem duchowe piękno Maryi, co niektórzy interpretują w sensie Niepokalanego Poczęcia. Specjalistyczny, ceniony „*Marienlexikon*” mimo to zalicza go do makulistów<sup>3</sup>. Wiele na ten temat napisano, warto ponownie podjąć problem, by opracować go w sposób bardziej przekonujący<sup>4</sup>.

Św. Bonawentura (ok. 1217-1274) głosił tradycyjną naukę o powszechności grzechu pierworodnego<sup>5</sup>. Niepokalanego Poczęcia nie znajdujemy ani w jego dziełach profesorskich, ani w kazaniach<sup>6</sup>. W pismach ascetyczno-mistycznych nie podejmuje tego tematu<sup>7</sup>.

Rola bł. Jana Dunsza Szkota została wyjątkowo starannie opracowana, przede wszystkim przez o. Carola Balića OFM. Najważniejsze u Szkota kryje się nie w przyjętej zasadzie: *potuit, decuit ergo fecit*. Po pierwsze, nie on wymyślił tę zasadę, po drugie, z punktu metodologicznego jest to zasada słaba. I słaby argument teologiczny. Silny emocjonalnie, świetnie funkcjonujący w konwencji kaznodziejskiej, ale słaby teologicznie. Wymyślenie go nie przyniosłoby chluby Szkotowi. Cóż my bowiem wiemy, co Panu Bogu wypada, a co nie wypada. Gdyby Bóg Ojciec liczył się z naszym przekonaniem, co Mu wypada, a co nie wypada, Jego umiłowany Syn nie narodziłby się w stajni pośród czworonogów, nie pozwoliłby sobie płuć w twarz i krzy-

---

<sup>1</sup> „*Illam autem gloriosa Virgo singularem gratiam praevenit atque repleta, ut ipsum haberet ventris sui fructum*”. *Sermones Dominicales et Festivi*, ed. B. Costa, L. Frasson, I. Luisetto, t. I, Padova 1979, s. 158.

<sup>2</sup> Por. tamże, s. 161. Por. także S.C. Napiórkowski, *Maryja w „Sermones św. Antoniego”*, w: Tenże, *Mariologia franciszkańska*, Niepokalanów 2004, s. 60-61.

<sup>3</sup> Por. E. Sebald, Antonius v. Padua, w: *Marienlexikon*, Bd. I, St. Ottilien 1988, (dalej jako: MarLex), s. 181. „*Illam autem gloriosa Virgo...*”.

<sup>4</sup> Zob. P.C.M. Romeri, *La santificazione di Maria in S. Antonio di Padova*, w: *Virgo Immacolata*, vol. VII, fasc. I, Roma 1957, s. 40-50.

<sup>5</sup> Znany i uznany autorytet w bonawenturologii napisał: „*Maria blieb nicht frei vom Makel der Erbsünde, sondern wurde durch den Hl. Geist im Schoos ihrer Mutter Anna und in Augenblick der Empfängnis des Gottessohnes geheiligt*.” C. Bérubé, *Bonaventura v. Bagnoregio*, w: MarLex, Bd. I, s. 533.

<sup>6</sup> W Katedrze Mariologii KUL, pod kierunkiem o. prof. A.L. Krupy OFM, powstała rozprawa doktorska obejmująca ten temat: P. Świerz, *Świętość Maryi w nauce św. Bonawentury*, Lublin 1964, Arch.Bibl.KUL.

<sup>7</sup> Zob. Św. Bonawentura, *Pisma ascetyczno-mistyczne*, Warszawa 1984.

zować siebie pomiędzy zbrojami. Istotne dokonanie Szkota na drodze ku dogmatyzacji leży we wprowadzeniu pojęcia doskonałego Odkupiciela. Przekonywał i przekonał, że nie ten jest doskonałym odkupicielem, kto wydobywa z grzechu, ale ten, kto nie dopuszcza do popadnięcia w grzech. Dlatego ustrzeżenie swojej przyszłej matki od grzechu pierwotnego świadczy o doskonałości Chrystusowego odkupienia; odkupienie dokonane przez Chrystusa nie byłoby doskonałe, gdyby ograniczało się do oczyszczania, a nie posuwało się do skutecznego osłonięcia przed złem. Pojęciem „doskonałego Odkupiciela” szkocki franciszkanin złamał kręgosłup makulistom, którzy odąd ewidentnie tracili na sile; ich argumentacja przeciwko Niepokalanemu Poczęciu Matki Bożej, odwołująca się do powszechności grzechu pierwotnego i powszechności odkupienia, straciła fundament. Immakuliści, oskarżani o coś strasznego, o deprecjonowanie Odkupiciela, wyszli na heroldów Odkupiciela; makuliści podający się za adwokatów Odkupiciela i za jego elitarną gwardię honorową, wyszli na tych, którzy programowo pomniejszają wspaniałość Odkupiciela i odkupienia. Jeszcze nie poddali się, jeszcze walczyli, ale najcięższą broń, którą operowali, wytrącono im z ręki. Nie tylko wytrącono, ale – co boleśniesz – nawet zwrócono przeciwko nim samym.

Istotny tekst Szkota w polskim przekładzie opublikowałem w książce „Teksty o Matce Bożej. Franciszkanie średniowieczni”<sup>8</sup>.

Po Szkocie franciszkanie popularyzowali jego immakulityczny pomysł: zarówno teologowie<sup>9</sup>, jak i kaznodzieje<sup>10</sup>, którzy wsiewali w świadomość ludu Bożego ideę doskonałego Odkupiciela; pomysł z uniwersyteckiej katedry przenosili na ambony (choć przenosili raczej argumentację potuit, decuit ergo fecit, niż ideę doskonałego Odkupiciela).

<sup>8</sup> Seria: *Beatam me dicent...*, t. V, Niepokalanów 1992, s. 118-125.

<sup>9</sup> Por. L. Macali, *La dottrina dell'Immacolata nei grandi scotisti O.f.m.Conv del secoli XVI-XIX*, w: *Virgo Immaculata*, (dalej jako: VI), t. VII, fasc. II, Romae 1957, s. 44-98; B. Aperribay, *La Immaculata segén Fr. Luis de Miranda, O.F.M.*, w: tamże, s. 166-181; J. Pijoan, *La Immaculada Concepción en Francisco Guerra y Tomás Francés Urrutigoiti*, w: tamże, s. 182-208; P. de Alcántara Martínez, *La immaculada concepción según las doctrinas de Juan de Cartagena y Juan Serrano (s. XVII)*, w: tamże, s. 209-241; M. Steinheimer, *De Immaculata Conceptione iuxta theologos franciscanos Provinciae Bavariae*, w: tamże, s. 274-294; A. Pompei, *L'Immacolata Concezione e i teologi francescani del sec. XIV*, w: VI, t. VII, fasc. I, Romae 1957, s. 241-272.

<sup>10</sup> Zob. teksty w VI, t. VII.

Teraz niechaj przemówi wielki kapucyn, św. Wawrzyniec z Brindisi (1559-1619), człowiek pełniący wiele znaczących misji w Kościele i generał zakonu (1602-1605), od 45 lat doktor Kościoła z decyzji św. Jana XXIII (1959), teolog i kaznodzieja zarazem. Literatura przedmiotu podkreśla, że szedł on zdecydowanie za Szkotem, eksponując sedno jego argumentacji, mianowicie doskonałość odkupienia. Podkreśla się też pozytywną interpretację dogmatu, mianowicie – napełnienie łaską i działanie Ducha Świętego<sup>11</sup>.

Podczas światowego Kongresu Mariologiczno-Maryjnego zorganizowanego przez Pontificia Academia Mariana Internationalis w Rzymie, z okazji stulecia ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu, wygłoszono referat o św. Wawrzyńcu jako teologu Niepokalanego Poczęcia<sup>12</sup>. Przygotował go kapucyn Clemente da S. Maria in Punta. Co specjalista rozlegle i źródłowo napisał, niech uczeń zwięźle opowie. Najpierw o. Clemente sławi swojego bohatera i jego mariologię zawartą przede wszystkim w dziele „*Mariale*”, zawierającym osiemdziesiąt kilka kazań (*discorsi*) o Maryi, wielkość, solidność fundamentów, moc i harmonię oraz bogactwo zdobnictwa. Jego Maryja jest Współodkupicielką, Wszechpośredniczką, Wszechmocą proszącą itd.; kiedy Bóg mówił Mojżeszowi, jaka ma być arka, miał na myśli przede wszystkim Matkę Bożą. Przystępując do omawiania nauki św. Wawrzyńca o Niepokalanym Poczęciu, zasypuje brindizyjczyka pochwałami w superlatywach. Jednak na te pochwały Wawrzyniec częściowo tylko zasłużył. *Per longum et latum* rozwija argumentację z odpowiedniości: „Wypadało”, żeby Matka Boża była niepokalana... „Któż by śmiał przypuścić”, by Matka Boża pozostawała w niewoli szatana... Używa i nadużywa tej argumentacji, wystarczającej dla większości słuchaczy pod amboną, z teologicznego jednak punktu widzenia niewystarczającą, psychologizującą, w sumie – słabą. Szkot wcale nie eksponował takiej argumentacji i nie on był jej pomysłodawcą, chociaż jej nie eliminował<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> Por. Bernardino de Armellada, *Laurentiusv. Brindisi*, w: MarLex, Bd. IV, s. 32-33.

<sup>12</sup> Zob. Clemente da S. Maria in Punta, S. Lorenzo da Brindisi, *teologo dell'Immacolata*, w: VI. *Acta Congressus Mariologici-Mariani Romae anno MCMLIV celebrati*, vol. VII: *De Immacolata Conceptione in Ordine S. Francisci*, fasc. II, Romae 1957, s. 22-43.

<sup>13</sup> Na gruncie polskim zob. G.Cz. Iwanicki, *Pełnia łaski Marii według św. Wawrzyńca z Brindisi, kapucyna*, Lublin 1960.

Czy Wawrzyniec uchwycił istotę nauki Szkota? Znalazłem jedno miejsce w „Mariale”, w którym Kaznodzieja zaledwie jej dotyka<sup>14</sup>. Był uczniem Szkota, ale w miarę tylko pojętnym. Kaznodzieja zdecydowanie zwyciężył w nim teologa. Płynie Wawrzyniec w nurcie kaznodziejów immaculistów, którzy na różne sposoby powtarzają argumentację: Skoro Matka Boża, to niepokalana. Inaczej nie wypadało (*argumentum e convenientia*). Koronny i rozstrzygający argument Dunska z pojęcia doskonałego Odkupiciela albo się nie pojawia, albo odgrywa niewielką rolę.

O stanowisko św. Bernardyna ze Sieny (1380-1444) spierają się specjaliści<sup>15</sup>. Czarny franciszkanin, o. Giuseppe Abate, na Kongresie Mariologiczno-Maryjnym w Rzymie 50 lat temu wygłosił referat, informując, że udało mu się znaleźć nieznany dotąd szkic kazania św. Bernardyna i że w tym znalezisku Święty zupełnie jasno głosi Niepokalane Poczęcie Maryi oraz uznaje tę naukę jako powszechnie przyjętą wśród franciszkanów; jednak św. Bernardyn argumentuje nie z doskonałego Pośrednika, ale z pełności łaski Maryi (*gratia plena*)<sup>16</sup>, czym nie mógł nie zadziwiać Szkota.

Jeśli chodzi o mariologiczną myśl św. Jana Kapistrana (1386-1456) – wstyd franciszkaninowi przyznawać się publicznie: tylko nieliczne jego pisma zostały opublikowane; większość pism, głównie kazań, do tej pory czeka na cud publikacji, (gorzka to pociecha, że „Sermones” św. Antoniego z Padwy zostały wydane dopiero w siedemdziesiątych latach

---

<sup>14</sup> „Znakomity jest sposób odkupienia przez uprzednie zachowanie i, że tak powiem, uprzednie udzielenie wolności. Wielu usprawiedliwił i odkupił z grzechu pierwotnego i uczynkowego, jak np. Apostołów i wszystkich innych wiernych. Niektórych usprawiedliwił z grzechu pierwotnego i uprzednio zachował od uczynkowego, jak Jana Chrzciciela. Pozostawała do urzeczywistnienia możliwość uprzedniego zachowania od grzechu pierwotnego; lukę tę doskonały odkupiciel wypełnił w Dziewicy, ponieważ uprzednio Ją zachował od wszelkiego w ogóle grzechu zarówno uczynkowego, jak pierwotnego”. Kazanie dziewiąte. *Maryja Święta nad świętymi, Oblubienica, Świętynia i Brama Boża – przeto Niepokalana, Kazania Maryjne*, w: *Mariale*, Biała Podlaska 1993, s. 334.

<sup>15</sup> Zob. O. Stegmüller, W. Baier (M. Wszotek), *Bernhardin v. Siena*, w: *MarLex I*, s. 453.

<sup>16</sup> „La testimonianza di cui parliamo fa parte integrante di una predica che porta il titolo latino «De plenitudine gratiae Virginis Mariae»; predica che l'amanuense del volume dice espressamente essere stata composta da S. Bernardino («et est Sancti Bernardini»); in essa, senza alcuna esitazione, S. Bernardino afferma che solo Maria tra gli uomini «fu» senza peccato originale, come ritiene la «comune sentenza» francescana”. G. Abate, *S. Bernardino da Siena „esplicito” assertore dell'Immacolato Concepimento di Maria, secondo un sermone finora sconosciuto e attribuito allo stesso santo*, w: VI, VII/II, s. 1-13.

XX w.). Mają, ach, mają synowie św. Franciszka na swoim sumieniu niejeden ciężki grzech edytorskiego zaniedbania<sup>17</sup>. Kapistran, z tego, co udało się ustalić, w kazaniach głoszonych we Wiedniu stanowisko św. Tomasza uważał za bardziej prawdopodobne, sam jednak skłaniał się do Niepokalanego Poczęcia.

W mojej gałęzi franciszkańskiej wyróżnił się jako teolog Niepokalanego Poczęcia szkotysta, Angelo Volpi (ok. 1590-1647)<sup>18</sup> spod Neapolu. Przejął podstawową tezę Szkota o związku Niepokalanego Poczęcia Maryi z doskonałością Chrystusa i Jego odkupieńczego dzieła<sup>19</sup>, co z większą niż Szkot, bo kaznodziejską, swadą przedkładał<sup>20</sup>.

Tezę Szkota przejęli teologowie franciszkańscy niemal *in gremio*. Luigi Macali<sup>21</sup> na Kongresie Mariologicznym z okazji 100-lecia ogłoszenia dogmatu wyprowadził na scenę cały ich tłum. Nie chodzi o wybitności. O prawie żadnym z nich dotąd nie słyszałem. Jednak to zestawienie uzasadnia domniemanie, że teza Szkota zdominowała nauczanie w Zakonie. Analogicznie było w innych gałęziach Zakonu, nie tylko w mojej.

Ten tłum szarych i raczej mniejszych niż większych teologów uczył znacznie większe tłumy mniejszych i większych, raczej mniejszych niż większych kaznodziejów. Nie szkodzi, że byli raczej mniejsi niż więksi, jako że jedni i drudzy głosili kazania, a w kazaniach głosili ludowi Bożemu Niepokalane Poczęcie Matki Bożej. Trzeba przypomnieć, że

<sup>17</sup> Por. A. Pompei, *Johannes v. Capestrano*, w: MarLex III, s. 390-391.

<sup>18</sup> Por. G. Conti, J. Imbach, Volpi Angelo, w: MarLex VI, s. 667-668; Antonio Di Monda, *Immacolata nell'opera mariologica dello scotista Angelo Volpi*, O.F.M. Conv. (+1647), w: *Alma Socia Christi*, VII/II, St. Ottilien 1957, s. 242-273.

<sup>19</sup> „Excellentior actus est ab infirmitatibus prorsus praeservare quam ab illis duntaxat curare. Christus utique magnus de caelo venit medicus, quia magnus in terris jacebat aegrotus, sicut est totum humanum genus, quomodo excellentiam suae divinae virtutis circa totum genus humanum aegrotum ostendisset, si nullam personam ab infirmitate peccati... totaliter non perseverasset”. A. Volpi, *Sacrae theologiae summa*, t. III, pars IV, *Disputatio LXXII*, a. 4, nr 9, s. 303.

<sup>20</sup> „Scoto aveva provato tale fatto in Maria ricercando alla redenzione universale di Cristo, il quale esercita verso sua Madre l'atto più eccellente della redenzione, l'atto cioè preservativo da ogni schiavitù di peccato, sia originale che attuale. Il pensiero è ripreso e magnificamente lueggiato dal Volpi”. Antonio M. di Monda, *L'Immacolata nell'opera mariologica dello scotista Angelo Volpi*, O.F.M. Conv (+1647), w: VI, vol. VII, fasc. II, s. 251.

<sup>21</sup> Por. L. Macali, *La dottrina dell'Immacolata neigrandi scotisti O.F.M.Conv, dei secoli XVI-XIX*, w: VI, t. VII, fasc. II, s. 44-98.

dopiero Sobór Trydencki nakazał głoszenie kazań w niedzielę i święta, co, jak wiadomo, nie bez oporów i nie spiesząc się, przyjmowali nieprzywykli do głoszenia kazań proboszczowie.

Na Sobór Lionński II (1274) wpłynęło ciężkie oskarżenie ze strony biskupa Mołdawii skierowane przeciwko franciszkanom, że ci żebracy są nie do zniesienia, co niedziela bowiem i w święta głoszą kazania, a ta zgubna praktyka pustoszy kościoły parafialne, jako że lud zamiast do swojej parafii ciągnie do tych okropnych braci mniejszych. Niechże Sobór zrobi porządek z tym zakonem! Proszę sobie wyobrazić, że w sytuacji, gdy niemal wcale nie głosi się kazań, setki, a prawdopodobnie tysiące franciszkanów rozsianych po Europie głosiło kazania. Kazania kształtują świadomość wiernych. Franciszkanie zatem wydatnie wpływali na dojrzewanie w ludzie Bożym wiary w Niepokalane Poczęcie. Popularyzowali, rozpowszechniali, umacniali taką, a nie inną wiarę ludu Bożego. Pomijam tutaj szeroki temat działalności prawnoliturgicznej i ludowopobożnościowej. Pomijam pasjonujący temat tzw. „ślubu krwi”, czyli ślubowań, że w obronie Niepokalanego Poczęcia jest się gotowym oddać życie. Zaslugują one na osobne obszerne opracowanie<sup>22</sup>.

Papież Pius IX w bulli „Ineffabilis Deus”, kiedy argumentował za Niepokalanym Poczęciem, powoływał się przede wszystkim, nie na Pismo święte, Ojców i wielkich teologów, ale na wiarę ludu Bożego. Zanim zdecydował się na ogłoszenie dogmatu, zorganizował światową wewnątrzkościelną ankietę. W encyklice „Ubi primum” (2 lutego 1849 r.) skierowanej do wszystkich biskupów, prosił o pisemne sformułowanie ich stanowiska. Chciał wiedzieć, jak wierzy Kościół, jaka jest wiara ludu Bożego. Był to swoisty sobór korespondencyjny. Pozytywna odpowiedź była niemal jednomyślna. Na 604 odpowiedzi, tylko w 4 czy 5 stwierdzano niemożliwość zdogmatyzowania tej nauki<sup>23</sup>. Kto bierze pod uwagę te fakty, musi bardzo wysoko cenić wielowiekowe konsekwentne kaznodziejstwo synów św. Franciszka, których wszędzie było pełno, a którzy wszędzie mówili, mówili... Jeszcze na kilka dni przed ogłoszeniem dogmatu Papież polecił w taki sposób przeredagować przygotowany tekst bulli, by punktem wyjścia był fakt

---

<sup>22</sup> Zob. np. A. Van de Walle, *De décret de l'Inquisition de 1644 et les théologiens franciscains belges*, w: tamże, s. 371-400.

<sup>23</sup> Por. J. Galot, *L'Immaculée Conception*, w: *Maria* (H. Du Manoir), t. VII, Paris 1964, s. 79.

Kościół, czyli wiara Kościoła. Redaktorzy nie zdołali uporać się do 8 grudnia. Ogłaszając dogmat, Papież odczytał dekret (dekret, nie bullę). Jeszcze na Boże Narodzenie bulla nie była gotowa (co jednak utrzymywano w dyskrecji). Ostateczny tekst przekazano do druku prawdopodobnie na początku stycznia 1855 r.

Oprócz kazań jako źródła dynamizmu prowadzącego do dogmatyzacji trzeba uwzględnić różne nabożeństwa, wprowadzanie święta Niepokalanego Poczęcia, zabiegi o wyższy jego ryt, urządzenie procesji itp. W zaprowadzaniu procesji na cześć Matki Bożej Niepokalanej franciszkanie byli pierwsi. Zazdrośnie strzegli swojego pierwszeństwa. Dominikanie w Tuluzie zaczęli urządzać procesję na cześć Niepokalanego Poczęcia w pierwsze niedziele miesiąca (1664). Franciszkanie nie mogli znieść tego zuchwalstwa, ponieważ to oni podjęli inicjatywę takich procesji, a dominikanie przechwycili ich pomysł. Kongregacja Rytów stanęła po stronie „skrzywdzonych” franciszkanów i zakazała synom św. Dominika takich procesji, które były ewidentnym plagiatem<sup>24</sup>. Franciszkanie konwentualni przez sto lat walczyli o ekskluzywność w organizowaniu takich procesji w Palermo przeciwko mercedariuszom, aż zwyciężyli za panowania franciszkańskokonwentualnej tiary papieża Klemensa XIV (1769-1774).

Dzieje dojrzewania wiary w Niepokalane Poczęcie wiązało się z obieraniem Matki Bożej Niepokalanej za patronkę zakonów czy innych instytucji. Zabiegano o pozwolenie na to ze strony Stolicy Apostolskiej. Franciszkanie konwentualni uzyskali takie pozwolenie w 1720 r.; kapucyni okazali się od nich lepsi o 6 lat (1714)<sup>25</sup>.

W historii dojrzewania omawianego dogmatu franciszkanie odegrali znaczącą rolę również na poziomie tiar. Historycy rozwoju kultu Niepokalanego Poczęcia dziwią się Stolicy Apostolskiej, że nie była konsekwentna w swoich interwencjach. Sprawiają one wrażenie dziwnego chaosu. W 1907 r. w „Revue d’Histoire et de Litterature Religieuse” ukazał się artykuł, który dał temu wyraz w sposób zastanawiający: „Kiedy śledzi się serię aktów papieskich odnośnie do poczęcia Panny, pierwszym wrażeniem, jakie się odbiera, jest zdumienie. Co jeden papież czyni, to drugi odczynia; praca z dnia poprzedniego zostaje burzona w dniu następnym: stajemy wobec

---

<sup>24</sup> Por. R. Laurentin, *L’action du Saint Siège par rapport au problème de l’Immacule Conception*, w: VI, t. VII, fasc. II, s. 24.

<sup>25</sup> Por. tamże, 23.



tkaniny Penelopy... Część «Bullarium» (zbiór dokumentów Stolicy Apostolskiej) poświęcona świętu 8 grudnia i jego przedmiotowi wyróżnia się więc brakiem konsekwencji i wewnętrznej zborności. Kiedy się idzie w głąb tych niekonsekwencji, dostrzega się, że płyną one z respektu dla św. Tomasza i że papież z determinacją chce oszczędzać św. Doktora<sup>26</sup>.

Penelopa z greckiej mitologii, żona Odyseusza, 20 lat oczekiwała na powrót męża. Pozostaje wzorem małżeńskiej wierności. Nękali ją liczni zalotnicy. Zwodziła ich tłumaczeniem, że, owszem, wyjdzie za mąż, ale najpierw utka śmiertelny całun dla teścia. I tkła tak 20 lat, co bowiem w dzień utkała, w nocy pruća. R. Laurentin, aplikując przykład Penelopy do Stolicy Apostolskiej w temacie Niepokalanego Poczęcia, przekonująco wskazuje kilka przyczyn tej zmienności, a my, franciszkanie, wiemy, że przyczyniali się do tego synowie św. Franciszka i synowie św. Dominika, którzy nosili tiary papieskie. Tiary franciszkańskie broniły franciszkanów oskarżanych o herezje w tym przedmiocie i udzielały zgody na pewne formy kultu Niepokalanego Poczęcia, posuwając do przodu dojrzewanie wiary ku dogmatyzacji; tiara dominikańska hamowała, obniżała, ostrzegała, cofała...; następna tiara franciszkańska czuła się w świętym obowiązku naprawiać, co na tej działce popsuły – ich zdaniem – inne tiary. Zainteresowani tymi meandrami rozwoju dogmatu z satysfakcją przeczytają tekst René Laurentina „Działanie Stolicy Apostolskiej w kwestii Niepokalanego Poczęcia”<sup>27</sup>. Taka tiarowo-zakonna interpretacja wspomnianych meandrów nie we wszystkim się sprawdza. Otóż dominikańska tiara, papież Pius V, nie we wszystkim pasuje do takiego interpretacyjnego schematu. W bulli „Super speculum” (1570) bez zastrzeżeń ponowił sankcje Sykstusa IV, franciszkanina, i pod surowymi karami zakazał dyskusji na temat tego przywileju Maryi, z wyjątkiem dyskusji akademickich. Było to wprowadzić już po Soborze Trydenckim, który wyraźnie stanął po stronie immaculistów, jednak świat byłby prostszy i bardziej zrozumiały, gdyby ta dominikańska tiara nie przemówiła aż tak wyraźnie po franciszkańsku. Ostatnio znalazłem informację, która rozjaśnia historyczne mroki problemu: otóż spowiednikiem Piusa V był franciszkanin, Felice Peretti, zwany Montalto, późniejszy papież Sykstus

---

<sup>26</sup> G. Herzog, *L'Immaculée Conception*, „Revue d'Histoire et de Littérature Religieuse” 12(1907), s. 599.

<sup>27</sup> Por. R. Laurentin, *L'Action du Saint Siège...*

V (24 kwiecień 1585 – 27 sierpień 1590). Píše o tym R. Bäumer w „*Marienlexikon*”<sup>28</sup>.

Na drogach wiodących do 8 grudnia 1854 r. zdecydowanie zaznaczył swoją obecność Francesco della Rovere, generał zakonu franciszkańskiego, Sykstus IV (9 sierpień 1471 – 12 sierpień 1484), papież renesansu. W konstytucji „*Cum praeexcelsa*” (1476) wyraźnie opowiedział się za Szkotową ideą uprzedniego odkupienia Maryi (*praeredemptio*), nadto aprobował ułożony przez franciszkanów tekst Mszy świętej i Oficjum o Niepokalanym Poczęciu. W bulli „*Grave nimis*” (1483) wzmocnił pozycję święta Niepokalanego Poczęcia Matki Bożej; bronił przed dominikanami nowego Oficjum ułożonego przez franciszkanina, Bernardyna de Bustis i je aprobował. Rozszerzył ekskomunikę na tych, którzy odważyliby się głosić, że jest grzechem obchodzić święto 8 grudnia lub słuchać kazań na cześć przywileju Niepokalanego Poczęcia<sup>29</sup>.

Co z obecnością franciszkanów w bezpośrednim przygotowaniu dogmatyzacji? Kiedy papież Pius IX organizował komisje przygotowawcze i „sobór korespondencyjny”, franciszkanie baczili, by ich nie zabrakło w decydującej chwili. Generałowie dwu gałęzi (Aloisius a Laureto OFM, Joannes Carolus Magni OFMConv) wyrazili na piśmie swoje popierające stanowisko; to samo uczynili kapucyni poprzez swoje definitorium generalne<sup>30</sup>.

Sam pomysł „soboru korespondencyjnego” wyszedł od franciszkanów, konkretnie od św. Leonarda a Porto Mauritio (1676-1751). W okresie przygotowań dogmatyzacji był on błogosławionym, kanonizował go Pius IX w 1867 r. Przygotowania do kanonizacji musiały zacząć się sporo wcześniej. Zwrócono uwagę na list franciszkańskiego kandydata na świętego. W liście tym dowcipny i wielce pobożny franciszkanin opisał swój pomysł na tani sobór – właśnie sobór korespondencyjny: czy muszą przyjeżdżać z końca świata? Czy nie wystarczy, że swoje zdanie napiszą i prześlą? Papież skorzystał w tego pomysłu<sup>31</sup>.

---

<sup>28</sup> Por. R. Bäumer, *Sixtus V*, w: *MarLex*, t. VI, s. 184.

<sup>29</sup> Por. *Breviarium fidei*, Poznań 1998, s. 264.

<sup>30</sup> Cherubinus Sericoli, *Ordo franciscalis et Romanorum Pontificum acta de Immaculata B.V.M. Conceptione*, w: VI, t. II, s. 142-143.

<sup>31</sup> „*Episcoporum petitiones quod attinet. Eas omnes hoc in loco reponimus, quae tum Gregorio XVI tum Pio IX porrectae sunt, et quidem sive quae sponte sive quae in responsis ad*

8 maja 1852 r. została utworzona specjalna komisja teologów do sprawy dogmatyzacji. Powołano do niej 5 franciszkanów (Iustus a Camerino OFMCap, Aloisius a Laureto OFMObs (generał), Ioannes Baptista Tonini OFMConv, Antonius a Rignano OFMObs (exprokurator generalny), Angelus Trullet OFMConv – zastąpił zmarłego współbrata Tonini'ego)<sup>32</sup>.

Pragnąłem odkryć niezbite świadectwa, że franciszkanie wprost i bezpośrednio redagowali bullę „Ineffabilis Deus”, ale to się nie udało. Bullę redagowali: jezuita Giovanni Perrone, prefekt studiów w jezuickim kolegium rzymskim w l. 1855-1876<sup>33</sup> oraz benedyktyn, Prosper-Luis-Pascal Guéranger (1805-1875), opat w Solesme, Guéranger, który niewątpliwie przyczynił się do wysunięcia w bulli na pierwszy plan argumentacji z faktu Kościoła, tj. z jego wiary<sup>34</sup>.

Niedawno, wczesnym rankiem, otrzymałem do recenzji rozprawę habilitacyjną dominikanina, nauczającego w „Angelicum” w Rzymie. Praca nosiła tytuł: „Zaśnięcie i Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny w pismach dominikanów XIII wieku”. Myślę, że analogicznie – można by

---

eiusdem Pii IX litteras enc. «Ubi primum», iuxta notum consilium S. Leonardi de Porto mauritio, datas die 2 februarii 1849 ab iis productae sunt”. Tamże, s. 143. „Aveva egli [Pio IX] certo udito e forse anche letto che S. Leonardo da Porto Maurizio, allora solo Beato, aveva dato... la bella idea d'un concilio per così dire disperso, mercè le istanze simultanee di vescovi al. Sommo Pontefice per la definizione del gran privilegio. Sua Santità Pio IX volle adunque consultare quella lettera autografa del detto Santo, che si custodiva nel Ritiro di S. Bonaventura in Roma stessa... in cima al. Palatino; e dalla lettura di essa concepì il disegno appunto di interrogare tutti i vescovi del mondo cattolico per conoscere e far manifesto apertamente e completamente l'unanime consenso di tutta la Chiesa su questo punto”. Revera in parvo museo praedicti conventus franciscalis religiose asservatur quaedam pictura exhibens Pium IX in aula maiori ipsius Recessus, dum manibus recipit famosam epistulam S. Leonardi, ubi est sermo de „concilio absque expensis”, Mariotti, 240 za: Ch. Sericoli..., dz. cyt., s. 143-144.

<sup>32</sup> Por. Sericoli, dz. cyt., s. 146-149.

<sup>33</sup> Por. P. Walter, *Perrone*, w: MarLex, t. V, s. 157-158. Perrone przygotował się do przyszłej doniosłej roli przez dzieło „De immaculato B.V.M. conceptu”, (Rom 1847) redagował projekt bulli pt. „Deus omnipotens”; przekazał Papieżowi 26 marca 1851 r. Jesienią tegoż roku projekt Perrone'a został przekazany opatowi benedyktynów w Solesme, Guérangerowi, autorowi dzieła „Mémoire sur la question de l'Immaculée Conception de la Très Sainte Vierge”, Paris 1850. Por. F. Courth, *Guéranger*, w: MarLex, t. III, s. 52.

<sup>34</sup> Swojemu schematowi Guéranger dał tytuł „Quemadmodum Ecclesia”. Por. G. Frénaud, *Dom Guéranger et le projet de bulle „Quemadmodum Ecclesia” pour la definition de l'Immaculée Conception*, w: VI, t. II, s. 337-386.

napisać kilka rozpraw habilitacyjnych (i potężny pakiet prac niższego szczebla) z franciszkańskiej promocji Misterium Niepokalanego Poczęcia w historii. Mamy na tej działce spore zaległości. Do niedawna na przykład nie mieliśmy polskiego przekładu kazań św. Antoniego z Padwy (zostały wydane w Padwie dopiero w 70. latach XX w.). Nie mieliśmy też „Mariale” św. Wawrzyńca z Brindisi. Polscy kapucyni zawsze mieli coś ważniejszego do zrobienia. Nieskończenie cierpliwa Opatrzność – *sit venia verbo* – jak gdyby straciła cierpliwość i zadziałała w sposób super niekonwencjonalny. Powołała do kapucyńskiej rodziny pewnego emeryta, nauczyciela łaciny w liceum, niejakiego p. Edwarda Szelachowskiego, zapalając go do studiowania św. Wawrzyńca z Brindisi. Stareńki Szelachowski jako młodziutki kapucyn zrobił doktorat z mariologii Wawrzyńca, przy okazji dokonał przekładu i opublikował jego „Mariale”. Przełożył, opublikował, przysłał mi z ciepłą dedykacją i poszedł odebrać wieniec od Pana. Wniosek z tego prosty płynie: młody Bracie Kapucynie, bierz się do łaciny, kochaj własną franciszkańską i kapucyńską tożsamość, nie lekceważ własnej przeszłości, odpoznawaj przeszłość swojej świętofranciszkowej wspólnoty, studia rób, książki pisz. Niechaj sławią moc łaski Bożej objawianą w braciach, którzy odeszli. Nie rzucaj znowu wyzwania nieskończenie cierpliwej Bożej Opatrzności, by – ku Waszemu zadziwieniu, a może też zawstydzeniu – musiała szukać nowego starego Szelachowskiego.

### **ABSTRACT**

The dogma about the Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary has permanently entered the reality of the Catholic Church. However, few people are aware that the Franciscans contributed mainly to its proclamation in 1854. This article, entitled „The Contribution of the Franciscans to the Preparation of the Dogma of the Immaculate Conception”, shows precisely that history which had so significant influence for the present-day Mariology.

**SŁOWA KLUCZE:** mariologia, franciszkanie, Jan Duns Szkot.

**KEY WORDS:** Mariology, Franciscanism, John Duns Scotus.

GRZEGORZ STROCYŃSKI OFMConv \*

Kalisz

## Refleksje Leona XIII o pośrednictwie Maryi

Leon XIII w ciągu 25 lat swojego pontyfikatu napisał aż 88 encyklik. Jedenaście z nich poświęcił modlitwie różańcowej. Chociaż nie skupiał się w nich na ściśle dogmatycznych treściach mariologicznych, to można jednak zauważyć, że często wyprzedzał w nich maryjną myśl Kościoła. W encyklikach różańcowych propagował między innymi kult Matki Kościoła<sup>1</sup> oraz Pani Niebios<sup>2</sup>. W tym artykule uwaga zostanie natomiast skupiona tylko na jednym tytule odnoszącym się do osoby Maryi, któremu papież poświęcił najwięcej uwagi – Pośredniczka.

### 1. POŚREDNICZKA PRZY POŚREDNIKU

Leon XIII na pewno nie jest papieżem, który na przestrzeni całej historii Kościoła jako pierwszy użyłby terminu „pośredniczka”, odnosząc go tym samym do osoby Matki Bożej. Już najstarsza modlitwa maryjna,

---

\* GRZEGORZ STROCYŃSKI OFMConv (ur. 11.06.1979). Doktor teologii w zakresie teologii dogmatycznej. Absolwent Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie i Instytutu Maryjno-Kolbiańskiego „Kolbianum” w Niepokalanowie.

<sup>1</sup> Na Soborze Watykańskim II właśnie polscy biskupi zabiegali, by nauka o Matce Najświętszej została włączona do „Konstytucji o Kościele”. Złożyli także papieżowi Pawłowi VI „Memoriał” z prośbą o ogłoszenie Maryi Matką Kościoła. Papież spełnił tę prośbę i 21 listopada 1964 r. w obecności wszystkich ojców soborowych ogłosił Maryję „Matką Kościoła”. Następnie w 1968 r. raz jeszcze potwierdził swoje orzeczenie w tak zwanym „Credo Pawłowym”. Por. M. Frukacz, *Maryja Matką Kościoła*, „Niedziela Ogólnopolska” 21(2010), s. 18.

<sup>2</sup> 11 października 1954 r. papież Pius XII podpisał encyklikę „Ad Caeli Reginam” („Do Niebios Królowej”), którą ustanowił nowe święto Maryi Królowej. W ten sposób papież podsumował wyznawaną przez wieki wiarę Kościoła, że Najświętszej Maryi Pannie przysługuje tytuł Królowej jako Matce Jezusa Chrystusa-Króla Wszechświata.

która została odnaleziona w Egipcie ok. 1939 r., pochodząca prawdopodobnie z poł. III w. – „Pod Twoją obronę” – zawiera wyraźne odniesienia do opieki i pośrednictwa Maryi<sup>3</sup>. Również najstarsza polska pieśń maryjna, „Bogurodzica”, wskazuje na pośredniczącą rolę Maryi, do której ludzie kierują swoje prośby i pochwały, a Ona wraz z Janem Chrzcicielem zanoszą je do Syna Bożego<sup>4</sup>. Wybitny mariolog, R. Laurentin, drobiazgowo badając historię terminu „pośredniczka”, napisał, że znalazł tylko jeden przypadek użycia tego tytułu w X w., trzy w XI w. i aż ponad pięćdziesiąt w w. XII<sup>5</sup>. Oznacza to, że tytuł ten początkowo używany dość sporadycznie, zaczyna od XII w. coraz bardziej się rozpowszechniać. Staje się niejako, w tej mariologii kaznodziejsko-teologicznej, jednym z głównych punktów odniesienia. Dalej, dzięki takim kaznodziejom, jak: św. Bernard, św. Bernardyn ze Sieny, św. Alfons Liguori czy św. Ludwik Grignon de Montfort, zaczyna rozwijać się idea pośrednictwa wstawienniczego, które zostaje wyrażone przez stopniowanie (*per gradus*) – od Boga do Chrystusa, od Chrystusa do Maryi, od Maryi do ludzi. I odwrotnie: ludzie proszą Maryję, Maryja – Chrystusa, a Chrystus – swojego Ojca<sup>6</sup>. Na bazie tych kilku przykładów można więc zaobserwować, że tematyka pośrednictwa maryjnego obecna jest w Kościele praktycznie od zawsze. Ilekroć zastanawiano się nad osobą Bożej Rodzicielki, tylekroć dochodziła do głosu idea Jej wstawienniczej postawy u Syna w imieniu zwracającego się do Niej w potrzebie ludu. Papież Leon XIII jest więc spadkobiercą tych wszystkich, którzy przez te lata przyglądali się, myśleli, mówili i pisali na temat pośrednictwa Maryi. Sam najbardziej upodobał sobie pośrednictwo poprzez stopniowanie. Wielokrotnie w swoich encyklikach różańcowych prosił, aby w trudnych chwilach zawsze zwracać się do Chrystusa przez Maryję, ponieważ tylko „Ona po-

---

<sup>3</sup> Por. G. Bartosik, *Pośrednictwo Najświętszej Maryi Panny według kardynała Stefana Wyszyńskiego (1901-1981). Próba syntezy*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 27(2020), s. 187.

<sup>4</sup> Por. B. Kochaniewicz, *Pieśń „Bogurodzica” wyrazem kultu maryjnego na przestrzeni wieków*, w: *Polski Tyś Królową i najlepszą Matką. Maryja w dziejach Polski i Europy*, G.M. Bartosik, I. Klimczyk, I. Krysiak (red.), Niepokalanów 2018, s. 158.

<sup>5</sup> Por. R. Laurentin, *Matka Pana*, Częstochowa 1989, s. 183.

<sup>6</sup> Por. S. Piotrowski, *Problematyka pośrednictwa maryjnego od Soboru Efeskiego do encykliki „Redemptoris Mater”*, „Studia Teologiczne Białostocko-Drohiczyńsko-Łomżyńskie”, 12(1994), s. 146.

siada łaskę i moc u swojego Syna, większą niż jakakolwiek istota ludzka czy anielska”<sup>7</sup>.

Papieskie nauczanie o pośrednictwie Maryi ma swoją podstawę w fundamentalnej prawdzie, do której odwołuje się Leon XIII, gdy cytuje: „Albowiem jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus, który wydał siebie samego na okup za wszystkich jako świadectwo we właściwym czasie” (1Tm 2,5-6). Wynika z tego fragmentu, że wszelka godność i przymioty Jedyne Pośrednika bezsprzecznie przynależą tylko do Chrystusa – Boga i Człowieka w jednej osobie, który pojednał ludzkość z Ojcem, wydając siebie samego na śmierć krzyżową jako ofiarę całopalną za zbawienie wszystkich<sup>8</sup>. Nie ma więc żadnych innych pośredników obok Niego, którzy byliby całkowicie od Niego niezależni. Nie ma też żadnych innych pośredników, których pomocy ten Jedyne Pośrednik by potrzebował albo których udział mógłby wzmacniać moc Jego pośrednictwa<sup>9</sup>. Nie stoi jednak nic na przeszkodzie, aby pośrednikiem nazwać również pewne osoby, które przyczyniają się do jednoczenia ludzi z Bogiem poprzez swoją posługę<sup>10</sup>. Oczywiście nie są one od Jedyne Pośrednika większe, doskonalsze czy nawet niezależne. Wręcz przeciwnie – są całkowicie Mu oddane. Takimi pośrednikami są na przykład święci lub prorocy i kapłani obydwu Testamentów. Głównie jednak, jak pisze papież, ten zaszczytny tytuł powinien odnosić się do Błogosławionej Dziewicy, ponieważ trudno byłoby sobie nawet wyobrazić, aby ktokolwiek z ludzi mógł przyczynić się do pojednania ludzkości z Bogiem bardziej niż Maryja<sup>11</sup>.

Pośrednictwo maryjne w nauczaniu Leona XIII ma wyraźny rys inkarnacyjny, to znaczy, że odnosi nas ono od razu do sceny zwiastowania. Pozdrowienie, którym zwraca się do Maryi anioł Gabriel, i dalsze jego słowa wskazują, że jest Ona pełnym osobowym wypełnieniem i uosobieniem Bożej przychylności, wybraną od wieków, by być Matką długo

---

<sup>7</sup> Wszystkie odniesienia do encyklik różańcowych Leona XIII będą cytowane z: *The Papal Encyclicals 1878-1903*, C. Carlen (red.), Pierian Press, 1990. Leon XIII, *Supremi apostolatu officio*, nr 2.

<sup>8</sup> Por. Leon XIII, *Fidentem piumque animum*, nr 3.

<sup>9</sup> Por. J. Salij, *Jeden Pośrednik i wielu pośredników*, „W Drodze” (2007), s. 4.

<sup>10</sup> Por. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, III, q. XXVI, art. 1, 2.

<sup>11</sup> Por. Leon XIII, *Fidentem piumque animum*, nr 3.

oczekiwanego Króla Izraela<sup>12</sup>. Bóg do Maryi mówi, obwieszcza Jej swoje pragnienie, ale nie zmusza, nie naciska na podjęcie decyzji. Przychodzi do Niej z ofertą i czeka, to znaczy ze spokojem pozwala Jej nad tym wszystkim się zastanowić, co właśnie zostało Jej zakomunikowane. To czekanie na odpowiedź Maryi jest najbardziej dynamicznym przesłaniem tej sceny. Doskonale uchwycił to św. Bernard z Clairvaux: „Raduj się wielce, córo Syjonu (Za 9,9) (...). A ponieważ słuchowi Twemu dana jest radość i wesele, niechże i my usłyszymy od Ciebie odpowiedź radośną, której pożądamy. (...) Czekaj Anioł na odpowiedź (...). Czekamy i my, o Pani, na słowo zmiłowania. (...) Odpowiedzże więc co rychlej Aniołowi, a przez Anioła Panu. Odrzeknij słowo i przyjmij Słowo; powiedz swoje, a pocznij Boże; wydaj z siebie przemijające, a posiadź Słowo Wiekuiste. Dlaczego się ociągasz? Dlaczego się boisz? (...) Powstań przez wiarę, biegnij przez pobożność, otwórz przez wyznawanie! Oto – powiada – służebnica Pańska, niechaj mi się stanie według słowa twego”<sup>13</sup>. Ta otwartość Maryi i Jej pokorna zgoda na wypełnienie się woli Bożej jest dla papieża punktem kulminacyjnym tej sceny. Dzięki temu aktowi woli Maryja przyjmuje Jezusa Chrystusa w imieniu całej ludzkości, która z utęsknieniem oczekiwała na dzień swojego odkupienia. Przez zgodę na Wcielenie umożliwia Ona zaistnienie Jedyne Pośrednika. W ten sposób zostaje mocno związana z Jezusem w dziele zbawienia człowieka, ponieważ przynosi ludzkości Zbawiciela. To związanie Maryi z Jezusem jest także widoczne na poziomie cielesnym. Jak pisze Wikariusz Chrystusa: „należy pamiętać o tym, że Krew Chrystusa przelana ze względu na nas i rany, które otrzymał, są ciałem i krwią Dziewicy. Albowiem ciało Jezusa jest ciałem Maryi i chociaż zostało uwielbione chwałą zmarłych, to natura tego ciała pozostała i pozostaje wciąż ta sama”<sup>14</sup>. Z tych kilku myśli zostaje wyprowadzony przez papieża bardzo konkretny wniosek: skoro ten Jedyne Pośrednik między Bogiem a ludźmi – Jezus Chrystus – narodził się z Dziewicy Maryi, która stała się Jego Matką, a co za tym idzie, przyjął z Niej ciało za sprawą Ducha Świętego i tym samym stał się człowiekiem podobnym do nas we wszystkim,

---

<sup>12</sup> Por. M. Mikołajczyk, *Zwiastowanie Maryi (Łk 1,26-38): propozycja interpretacji, „Salvatoris Mater” 4/2 (2002), s. 225-248.*

<sup>13</sup> Bernard z Clairvaux, *Homilia IV na chwałę Dziewicy Matki*, 8-9, w: tenże, *Kazania o Najświętszej Maryi Pannie*, tłum. I. Bobicz, Warszawa 2000, s. 78-80.

<sup>14</sup> Leon XIII, *Fidentem piumque animum*, nr 3.



oprócz grzechu, to śmiało możemy Ją nazwać Pośredniczką przy Jedynym Pośredniku<sup>15</sup>.

## 2. CECHY POŚREDNICZKI

Aby móc dobrze kogoś poznać, ważna jest charakterystyka danej osoby. Dzięki niej możemy, na przykład, dowiedzieć się, z jakim człowiekiem mamy do czynienia; jakie są jego wartości życiowe; co w życiu jest dla niego najważniejsze; jaki jest jego stosunek do innych; jakie jest jego podejście do wiary; czy jest osobą uczciwą, dobrą, skromną, przyjacielską, a może bardziej egocentryczną, pyszną lub kłótliwą. Poznanie drugiego człowieka albo otwiera nas na głębszą z nim relację, albo od niego separuje. Dzięki poznaniu upewniamy się, że z kimś możemy szczerze porozmawiać, otworzyć przed nim swoje serce czy nawet powierzyć mu swoje tajemnice. Leon XIII postanowił więc zmierzyć się z trudnym zadaniem scharakteryzowania osoby Maryi. Nie prowadził on jednak skrupulatnej analizy egzegetycznej poszczególnych fragmentów Ewangelii, chociaż często do nich się odwoływał, ale bardziej starał się spojrzeć na Maryję poprzez pełnione przez Nią funkcje: pośrednictwa, opieki i wstawiennictwa. Głównym punktem jego zainteresowania była odpowiedź na pytania: Jaka jest ta Pośredniczka przy Jedynym Pośredniku? Co Ją wyróżnia? Dlaczego człowiek właśnie Ją powinien najbardziej miłować i przez Nią kierować swoje prośby do Boga? Co jest w Niej ujmującego?

Na pierwszym miejscu papież zwrócił uwagę, że Maryja jest „łagodna, niezwykle czuła i bardzo kochająca życzliwość”<sup>16</sup>. I dalej, niejako podsumowując tę wypowiedź, jednym prostym zdaniem zaznacza, tak jakby więcej nie trzeba było już nic mówić ani pisać: „Taką właśnie dał nam Ją Bóg”<sup>17</sup>. Może to trochę wygląda kuriozalnie, ale wydaje się, że dla Leona XIII jest to wystarczająca wiedza, aby dzięki tym prostym trzem przymiotnikom zachwycić się Maryją-Pośredniczką i uwierzyć, że u tronu Boga mamy naprawdę wyjątkową Osobę, która nas nie tylko intensywnie słucha, ale także nasze prośby przedstawia Chrystusowi i w ten sposób wyprasza potrzebne nam łaski. W swoich refleksjach Biskup Rzymu idzie jednak dalej i pisze, że jak tylko Bóg wybrał Ją na Matkę

---

<sup>15</sup> Por. Leon XIII, *Fidentem piumque animum*, nr 3.

<sup>16</sup> Leon XIII, *Octobri mense*, nr 14.

<sup>17</sup> Tamże.

swojego Jednorodzonego Syna i gdy tylko Maryja w pełni swojej wolności odpowiedziała „Fiat” na usłyszane z ust anioła Gabriela słowa, od razu obdarzył Ją pełnią uczuć macierzyńskich do tego stopnia, że Jej jedynym oddechem stało się przebaczenie i miłość<sup>18</sup>. Taką ukazał nam Ją Jezus Chrystus, gdy dobrowolnie zechciał być Jej poddany i słuchać Jej tak, jak syn swojej Matki. To przebaczenie i miłość jako dwie ważne cechy Pośredniczki zostały raz jeszcze wskazane przez Chrystusa na Golgocie. Gdy wisiał na krzyżu, tuż przed swoją śmiercią, to właśnie Jej macierzyńskiej miłości i przebaczeniu powierzył pod opiekę cały ród ludzki w osobie Jana. Zamysł tego najdroższego miłosierdzia, który został urzeczywistniony przez Boga w Maryi i potwierdzony testamentem z krzyża przez Chrystusa, jak podkreśla papież, zrozumieli i z radością przyjęli najpierw Apostołowie, po nich pierwsi wierzący, a później czcigodni Ojcowie Kościoła i w ogóle chrześcijańskie narody wszystkich wieków<sup>19</sup>. W ten oto sposób papież zwraca uwagę na kolejną jakże ważną cechę Bożej Rodzicielki – Maryja to Pośredniczka słuchająca ludzkiego wołania. Biskup Rzymu widzi w niej z jednej strony opiekuńczość Matki nad dziećmi, które zostały Jej powierzone przez Chrystusa, a z drugiej strony dostrzega w każdym wierzącym swoistego rodzaju usilne pragnienie, które wręcz popycha go prosto w ramiona Maryi. U podstaw tego pragnienia stoi wewnętrzne przekonanie, pewność, że takiej Matce możemy powierzyć dosłownie wszystko – nasze plany, prace, bóle i radości, zmartwienia i w ogóle wszystkie sprawy dnia codziennego. Pośredniczka słuchająca jest również dla nas ludzi słabych, często odchodzących od Boga, to znaczy, raniących Go swoimi grzechami, wielką nadzieją, że wszystkie nasze prośby, które będziemy przedstawiać Bogu, zwłaszcza przez Jej pośrednictwo, będą Mu miłsze i tym łaskawiej przez Niego przyjęte i wysłuchane<sup>20</sup>. I to właśnie jest w Niej najbardziej ujmującego – miłość, przebaczenie, słuchanie i nieustanne wstawienie się u Boga za nami.

### 3. INNE OKREŚLENIA

Leon XIII, chociaż lubi nazywać Maryję Pośredniczką przy Jedynym Pośredniku, to jednak nadaje Jej również inne określenia, które mocno związane są z Jej funkcją pośredniczenia. W ten sposób papież stara się

---

<sup>18</sup> Por. tamże.

<sup>19</sup> Por. tamże, nr 15.

<sup>20</sup> Por. tamże.

ukazać pełniejszy obraz tego, na czym polega pośrednictwo Maryi przed Bogiem. Pośredniczka jest więc dla niego również:

- Szafarką wszelkich łask niebieskich. Największym darem, który został nam udzielony przez Ojca, jest Jezus Chrystus. Dzięki zgodzie Maryi dokonało się wcielenie, czyli Słowo stało się ciałem i zamieszkało między nami. Ponieważ Chrystus jest źródłem wszelkiej łaski, a Maryja Jego Matką, zatem można Ją nazwać Matką łaski Bożej. Co więcej, przez Boże Macierzyństwo Maryja dała nam Dawcę wszelkich darów Bożych, dlatego mówimy o Niej, że jest szafarką łask. Jej wybranie przez Boga na szafarkę łask jest dla Leona XIII impulsem, aby tym usilniej prosić Ją w modlitwie różańcowej o pomoc i siłę. Wytrwałość w tej modlitwie, jak dalej zauważa papież, daje nam pewność, że Bóg w końcu usłyszysz wołanie tych, którzy zanoszą do Niego swoje prośby, przez pośrednictwo Tej, którą sam ustanowił szafarką wszelkich łask<sup>21</sup>;
- Pośredniczką łaski, ponieważ przebywa u boku tronu Boga jako najmiłsza Mu dla swej godności i zasług. Dlatego też Maryja znacznie przewyższa w niebie mocą wszystkich aniołów i świętych. Zatem to przez Jej pośrednictwo, konkluduje Wikariusz Chrystusa, najlepiej jest kierować do Boga swoje prośby, gdyż jako Matka Chrystusa, stojąc przy Nim, wyprasza nam wszystkie łaski, o które z wiarą będziemy Go błagali<sup>22</sup>;
- Pośredniczką skarbu miłosierdzia, ponieważ, wedle słów Leona XIII, z przeogromnego skarbu wszelkiej łaski, który przyniósł nam Pan, jak napisane jest w Piśmie świętym: „łaska i prawda przyszły przez Jezusa Chrystusa” (J 1,17), tak wszystko, bez wyjątku, z woli Bożej udzielane jest nam przez pośrednictwo Maryi. W związku z tym, jak nadmienia dalej papież, „tak jak nikt nie może przyjść do Ojca inaczej, jak tylko przez Syna, tak samo nikt nie może przyjść do Chrystusa, jak tylko przez Jego Matkę”<sup>23</sup>.

Maryja zatem w nauczaniu Leona XIII jawi się jako Pośredniczka przy Jedynym Pośredniku i Jej rola ma szczególne znaczenie w życiu indywidualnego chrześcijanina i całego Kościoła.

<sup>21</sup> Por. Leon XIII, *Superiore anno*, nr 1.

<sup>22</sup> Por. Leon XIII, *lucunda semper expectatione*, nr 3-4.

<sup>23</sup> Leon XIII, *Octobri mense*, nr 12.



Przedstawionych tutaj kilka refleksji papieża Leona XIII na temat pośrednictwa Maryi nie wyczerpuje całości podjętego zagadnienia. Celem tego artykułu było tylko zwrócenie uwagi, że w wielu encyklikach różańcowych ten temat jest często obecny. Papież wiele razy o tym pisał, ale i wzywał tak duchownych, jak i wiernych świeckich, by przez częstą modlitwę różańcową, przyzywając pośrednictwa Maryi, kierowali swoje błagania do Boga. Ona jest Tą najbardziej łagodną, czułą i życzliwą; pełną miłości macierzyńskiej i przebaczenia; Tą, która intensywnie słucha, przedstawia Bogu nasze prośby i wyprasza potrzebne nam łaski; jest Tą, której ze względu na bycie Matką Jedyne Pośrednika – Jezusa Chrystusa, przysługuje zaszczytny tytuł Pośredniczki przy Jedynym Pośredniku.

### **ZUSAMMENFASSUNG**

In seinem Artikel „Überlegungen von Leo XIII. über die Vermittlung Mariens“ versucht der Autor, auf der Grundlage der Enzykliken von Papst Leo XIII. die Lehre von der Vermittlung der seligen Jungfrau Maria mit der alleinigen Vermittlung Jesu Christi zu umreißen.

Tłumaczenie: Czesław Budek OFMConv

**SŁOWA KLUCZE:** mariologia, nauka o pośrednictwie.

**SCHLÜSSELWORTE:** Mariologie, Lehre von der Vermittlung.

EWA KUBEL\*

Warszawa

## „Bogurodzica”

### Analiza filologiczna utworu

*„Bogurodzica dziewica, Bogiem sławiena Maryja,  
U twego syna Gospodzina matko zwolena, Maryja!  
Zyszczy nam, spuści nam.  
Kyrieleyson.*

*Twego dzieła Krzciciela, bożycze,  
Usłysz głosy, napętni myśli człowiecze.  
Słysz modlitwę, jęz nosimy,  
A dać raczy, jegoż prosimy:  
A na świecie zbożny pożyty,  
Po żywocie rajski przeżyty.  
Kyrieleyson”<sup>1</sup>.*

---

\* EWA KUBEL (ur. 23.12.1975). Absolwentka Wydziału Filologii Polskiej Uniwersytetu Warszawskiego. Wykładowca języka polskiego dla obcokrajowców, m.in. w Jezuitckiej Służbie Uchodźcom oraz w Instytucie Dziedzictwa i Myśli Narodowej im. Ignacego Paderewskiego i Romana Dmowskiego.

<sup>1</sup> Ta wersja utworu „Bogurodzica” pochodzi z rękopisu nr 1619, znajdującego się w Bibliotece Jagiellońskiej, datowanego na 1407 r. Jest to najstarsza zachowana wersja „Bogurodzicy” w zbiorze Biblioteki Jagiellońskiej. Podany tekst jest transkrypcją oryginalnego zapisu. Tekst ten został napisany na mandacie kościelnym dla chłopów za niepłacenie dziesięciny, który został użyty jako tylna okładka (wyklejka) zbioru kazań na niedziele, święta i Wielki Post spisanych przez ks. Macieja z Grochowa, wikariusza kcyńskiego. Na czystej stronie mandatu zapisany został tekst „Bogurodzicy”. Opis wszystkich znanych wersji rękopiśmiennej zapisu „Bogurodzicy” zawiera: *Bogurodzica*, J. Woronczak (red.), wstęp językoznawczy E. Ostrowska, opr. muzykologiczne H. Feicht, Wrocław 1962, Biblioteka Pisarzy Polskich, Seria A, nr 1. Najstarszy drukowany tekst „Bogurodzicy” jest przechowywany w muzeum w Uppsala

„Bogurodzica” to pieśń, którą znamy i potrafimy zaśpiewać. Mówiąc „Bogurodzica”, mamy na myśli dwie pierwsze, najstarsze jej zwrotki<sup>2</sup>. Czy jednak rozumiemy tekst tej najstarszej, średniowiecznej polskiej pieśni – otwierającej historię literatury polskiej jako pierwszy spójny zachowany tekst w języku polskim? Kilka słów zapewne rozumiemy, przede wszystkim „Bogurodzica”, a także „dziewica” i zwroty, jak: „usłysz głosy”, „napęłń myśli”, „słysz modlitwę”. Gdybyśmy jednak mieli podać dokładne znaczenie całej pieśni, już nie potrafimy. Mamy do czynienia z językiem polskim z okresu średniowiecza – z językiem staropolskim, który uległ znacznym i znaczącym zmianom: uproszczeniom i zmianom znaczeń słów. Refren z języka łacińskiego rozumiemy natomiast bez problemu: „Kyrie eleison” – *Panie, zmiłuj się*.

Tymczasem trzeba nam uświadomić sobie, że w średniowiecznej Polsce ówczesnym Polakom właśnie zawołanie *Kyrie eleison* było obce do tego stopnia, że wymawiano je nawet jako *kri volša* – w krzewie olszyna, być może złośliwie, protestując przeciw chrystianizacji słowiańszczyzny, jak podaje kronikarz Thietmar<sup>3</sup>, a być może tak oswajano nieznany język liturgii wprowadzany wraz z budowaniem wiary chrześcijańskiej wśród Słowian. W Czechach śpiewano *Krlešu*, co było z kolei deformacją fonetyczną<sup>4</sup>. Pozostała część pieśni powstała w języku ludu słowiańskiego, w języku zwanym dziś staropolskim, i była modlitwą bliską sercu, bo rozumianą.

Możemy obecnie poczuć się trochę jak Polanie, nierozumiejący liturgii łacińskiej, uczestnicząc w Eucharystii w kraju zachodniej Europy, na przykład w Hiszpanii. Zrozumiemy kilka słów i fraz: *Jesucristo*, *Espíritu Santo* czy *Dios*, może jeszcze kilka słów. Reszta pozostanie niezrozumiała, szczególnie jeśli nie znamy łaciny czy innego języka romańskiego. Choć jest to przełożenie „odwrotnie proporcjonalne”, to jednak pozwala

---

(Szwecja), zrabowany w czasie potopu szwedzkiego. Szwecja, jak do tej pory, odmawia oddania go Polsce, powołując się na legalność XVII-wiecznego prawa wojennego.

<sup>2</sup> Kolejne zwrotki powstawały do XVI w., dochodząc do liczby 22. Część badaczy (np. J. Woronczak 1962, za J. Łosiem 1922) uważa zwrotki 3-6 za tzw. pieśń wielkanocną, zaś kolejne za tzw. pieśń pasyjną, co podważał już J. Birkenmajer (1935), interpretując je jako liturgiczną pieśń katechumenów wstępujących do świątyni, aby przyjąć chrzest, i tak wykazując spójność treści tych wszystkich zwrotek jako wyznania wiary, w opozycji do nielogicznego następstwa treści wielkanocnych przed pasyjnymi.

<sup>3</sup> Por. J. Woronczak, *Wstęp filologiczny*, w: *Bogurodzica...*, dz. cyt., s. 10.

<sup>4</sup> Por. tamże.

lepiej wczuć się w klimat uczestniczenia w liturgii w niezrozumiałym języku.

## 1. KORZENIE ZACHODNIE „BOGURODZICY”?

Jak *Kyrie eleison* znalazło się w polskiej pieśni? Aby to zrozumieć, wspomniany już Jerzy Woronczak zabiera nas w podróż z *Kyrie eleison* przez średniowieczną Europę, poczynając od krajów romańskich, przez świat germański, aby zakończyć ją na Słowiańszczyźnie.

J. Woronczak pisze, że w świecie romańskim wprowadzenie języka łacińskiego do liturgii Kościoła nie zakłóciło jej rozumienia przez lud, choć wycofało go z czynnego w niej udziału<sup>5</sup>. To by sugerowało, że celebrowano liturgię wcześniej w swoim języku i uczestniczano czynnie, a później wprowadzono język łaciński i przestano uczestniczyć czynnie, ale dalej coś rozumiano. Tymczasem świat romański zawsze miał liturgię łacińską i z nią w chrześcijaństwie dojrzewał. W tym świetle trzeba rozumieć J. Woronczaka, piszącego, że *Kyrie eleison* ostało się jako wciąż śpiewane przez lud wraz z *Amen* i *et cum spiritu tuo*. Rzadziej lud śpiewał *Agnus Dei*, *Credo* i *Sanctus* – te części liturgii coraz częściej wykonywały chóry lub soliści.

W świecie germańskim liturgia łacińska od razu – z powodów językowych – była obca, całkowicie niezrozumiała, jak obecnie dla nas, Słowian, liturgia w języku hiszpańskim (o ile nie nauczyliśmy się choćby łaciny). Z tego też powodu jedynym śpiewem liturgicznym, jakiego starano się nauczyć German, było *Kyrie eleison*. Być może ze względu na pokutny charakter, bliski duchowi nawrócenia z pogaństwa na chrześcijaństwo, a być może także względna łatwość fonetyczna i krótki tekst do zapamiętania miały tu znaczenie, bo krótsze jest już tylko *Amen*. Germanie i tak zniekształcali *Kyrie eleison* do form bliższych fonetycznie językom plemion germańskich: *Kirleise*, *Kirleis*, *Kirileis*<sup>6</sup>. Ta tendencja do oswojania nieznanego języka przez upodobnienie do własnego języka nie musi wcale przywołać skojarzeń związanych z opieraniem się chrystianizacji czy wręcz złośliwym jej ośmieszaniem. Może być to wyraz przyjmowania nowej wiary poprzez użycie dotychczasowych dostępnych narzędzi, a język jest przecież jednym z pierwszych najbliższych człowiekowi narzędzi kultury. To zjawisko obserwujemy, gdy porównamy oryginalny

---

<sup>5</sup> Por. tamże.

<sup>6</sup> Por. tamże.

obraz Jezusa Miłosiernego z krakowskich Łagiewnik, namalowany na Słowiańszczyźnie, z wizerunkiem Jezusa Miłosiernego, będącym kopią tego obrazu rozpowszechnioną w świecie hiszpańskojęzycznym: Jezus ma ciemne, wręcz czarne włosy, brodę i wąsy, czarne oczy i ich oprawę, a także uśmiecha się dużo bardziej wyraziście w stosunku do naszego polskiego pierwowzoru łagiewnickiego.

Od tej dygresji – z nadzieją, że ma charakter wyjaśniający odrobinę aspekt zmiany kultury w kontekście przekazywania wiary – przenosimy się do XI w., gdy w świecie germańskim *Kyrie eleison* przestaje być tylko śpiewem ludu Bożego w czasie liturgii Mszy świętej i zaczyna być śpiewane, a raczej wykrzykiwane, właśnie jako okrzyk przed bitwami, w drodze do kościoła, na polu w czasie prac na roli. Następnie do tego okrzyku układano krótkie zwrotki, a te powstawały już w języku ludu. W XII w. te pieśni z refrenem *Kyrie eleison* stają się masowe (w XI w. były śpiewane tylko jako pieśni liturgiczne) i zostały nazwane *Leise* od wcześniejszego *Kirleis*. Tu dodać trzeba koniecznie, że tak jak w świecie germańskim ukształtowały się *Leise*, tak w świecie romańskim wystąpiło podobne zjawisko – powstały *Laudes*, a najstarsza *Lauda* jest XI-wieczna: „Pochwała stworzenia” św. Franciszka z Asyżu<sup>7</sup>. Warto wspomnieć, że *Laudes* w średniowiecznej Europie nie stały się masowe, pozostały śpiewem przeznaczonym dla wspólnot zakonnych i świeckich, ale – co istotne – zarówno romańskie *Laudes*, jak i germańskie *Leise* były układane i śpiewane w językach ludowych, bliższych sercu wierzących, w obliczu wprowadzania łacińskiego języka liturgicznego.

*Laudes* i *Leise* poprzedziły pieśni kierleszowe na zachodniej Słowiańszczyźnie, czyli w dzisiejszych Czechach. Najstarszy czeski *Kierlesz* „Hospodine pomiluj ny” z XI w. jest bezpośrednim prekursorem „Bogurodzicy”. Utwór jest datowany na okres między X a XII w., a jego autorstwo jest przypisywane św. Wojciechowi<sup>8</sup>.

Tak nasza podróż z *Kyrie eleison* przez Europę w czasie średniowiecza doprowadza nas do „Bogurodzicy”. Czeski *Kierlesz* – pieśń ludowa

---

<sup>7</sup> Por. Franciszek z Asyżu, *Pieśń słoneczna, albo pochwała stworzenia*, w: *Źródła franciszkańskie. Pisma świętego Franciszka. Źródła biograficzne świętego Franciszka. Pisma świętej Klary i źródła biograficzne. Teksty ustalające normy dla braci i sióstr od pokuty*, Z.J. Kijas, R. Prajs (red.), Kraków 2005.

<sup>8</sup> Por. J. Woronczak, *Wstęp filologiczny...*, dz. cyt., s. 14.



z refrenem *Kyrie eleison* – dotarł do naszego państwa wraz z przyjęciem chrześcijaństwa<sup>9</sup>.

## 2. „BOGURODZICA” A *DEESIS*

Czy „Bogurodzica” powstała w Tumie pod Łęczycą z okazji zjazdu łęczyckiego w 1161 r.? Myśl ta nie jest nawet hipotezą i chyba żaden historyk języka nie przyjmuje tej myśli za hipotezę z braku czegoś bardziej namacalnego niż zbiegi okoliczności. Chrześcijaństwo pełne jest jednak „przypadkowych zdarzeń”, więc przywołuję tę myśl za J. Woronczakiem<sup>10</sup>, aby dzięki niej przybliżyć się do wyjaśnienia znaczenia dwóch pierwszych zwrotek „Bogurodzicy”.

*Deesis* znamy jako motyw ikonograficzny w Bizancjum, który pod wpływem sąsiedzkich kontaktów z Rusią i z Bizancjum przeniknął do średniowiecznej sztuki romańskiej. Sam termin *Deesis* w języku greckim oznacza modlitwę wstawienniczą, a źródłem terminu są teksty liturgiczne syryjskie i koptyjskie<sup>11</sup>. Ciekawe jest, że ruscy pisarze ikon (ros. *pisatć* znaczy malować) słowem *Deisus* oznaczali konkretną trójosobową kompozycję ikony, w której święci modlą się za ludzkość przed Bogiem. Najwcześniejsza znana pełna formuła *Deesis* – jako ikona przedstawiająca Chrystusa-Władcę (*Pantokratora*<sup>12</sup>) i stojących obok Niego w postawie modlitewnej Matkę Bożą oraz Jana Chrzciciela – zachowała się nad południowo-zachodnim przedsionkiem kościoła Hagia-Sophia w Konstantynopolu, choć jeszcze wcześniejszą ikoną *Deesis* jest już ta z klasztoru św. Katarzyny na Górze Synaj<sup>13</sup>.

Dwie najstarsze zwrotki „Bogurodzicy” są językowym przedstawieniem *Deesis*. Pierwsza zwrotka to prośba o pośrednictwo Maryi w upro-

<sup>9</sup> Warto nadmienić, że „przyjęcie chrześcijaństwa” to w istocie nie tylko chrzest Mieszka. Wcześniej już pomiędzy Odrą a Bugiem działali misjonarze, głównie z Rzymu, którzy ewangelizowali lud. Na tych ziemiach prawdopodobnie była także misja wschodnia, ale Mieszko związał się z misją zachodnią.

<sup>10</sup> Por. J. Woronczak, *Wstęp filologiczny...*, dz. cyt., s. 14.

<sup>11</sup> Por. H. Madej, *Deesis*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz (red.), Lublin 1985, kol. 1086.

<sup>12</sup> Szerzej na temat tej ikony: J. Szyran, *Spotkanie przez okno. Kontemplacja ikony Chrystusa Pantokratora*, Kraków 2022.

<sup>13</sup> Por. O. Rudenko, *Przyczynek do badań nad motywem Deesis w sztuce bizantyńskiej*, <https://www.ojs.tnku.pl/index.php/rh/article/download/3703/3170>, (data wejścia: 28.12.2022).

szeniu zmiłowania Chrystusa. Druga zwrotka to prośba do samego Chrystusa, za wstawiennictwem Jana Chrzciciela, o „zbożny pobyt na świecie”, czyli pobożne ziemskie życie, oraz „rajski przebyt po żywocie”, czyli o życie wieczne w raju.

*Deesis* w Tumie pod Łęczycą został namalowany na pierwotnym tynku, a więc musiało to mieć miejsce przed konsekracją kościoła w 1161 r. w czasie zjazdu łęczyckiego, a odkryty (wydobyty spod wielu warstw farby) został dopiero w latach 50. XX w. Snując rozważania, J. Woronczak pisze: „Jeżeli więc *deesis* występowała w polskim romańskim malarstwie monumentalnym (może nie tylko w Tumie), nie ma nic nieprawdopodobnego w przypuszczeniu, że polichromia tej treści natchnęła jakiegoś duchownego myślą skomentowania jej dla wiernych pieśnią w języku ludowym. Hipoteza jednak, że stało się to właśnie w 1161 r. z okazji zjazdu łęczyckiego, byłaby zbyt ryzykowna”<sup>14</sup>.

### **3. „BOGURODZICA” – ANALIZA JĘZYKOWA**

Ukazany przez J. Woronczaka sposób patrzenia na „Bogurodnicę” jako na językowe przedstawienia *Deesis* przybliży do zrozumienia sensu tej pieśni. Początkowo może zastanawiać, dlaczego w pierwszej zwrotce następuje zwrot bezpośrednio do Maryi, Matki Boga – Bogurodzicy, a w drugiej zwrotce – do samego Chrystusa za wstawiennictwem Jana Chrzciciela. Z punktu widzenia tylko analizy językowej byłoby to raczej pytanie bez odpowiedzi lub z różnymi tezami. Dopiero wyjaśnienie teologiczne przynosi zrozumienie: Maryja jest najwyraźniej ważniejsza niż Jan Chrzciciel, nie jest tylko kolejną świętą, do której zwracamy się o wstawiennictwo. Ona jest Pośredniczką wszelkich łask, jak nazywał Ją św. Maksymilian Maria Kolbe. Ku Jej czci – jako Pośredniczki wszelkich łask – zbudował Niepokalanów. Wyjaśniał w swoich konferencjach: „...Ona jest Pośredniczką wszelkich łask. Nie każdy może to pojąć, bo mu się zdaje, że Pan Jezus to co innego niż Matka Boża, że Pan Jezus jest w jednym końcu, a Matka Boża w drugim; i że gdy będzie ze wszystkim do Matki Bożej się zwracał, to Panu Jezusowi za mało czci odda. To jest pojmowanie błędne, bo Pan Jezus jest wcielonym Bogiem w Niepokalanę”<sup>15</sup>. Pośrednictwo Maryi w pierwszej zwrotce „Bogurodzicy” i wstawiennictwo Świętego w drugiej zwrotce – to pozwala zrozumieć, dła-

---

<sup>14</sup> Por. J. Woronczak, *Wstęp filologiczny...*, dz. cyt., s. 14.

<sup>15</sup> *Konferencje świętego Maksymiliana Marii Kolbego*, A. Książek, J. Bar (red.), Niepokalanów 1983, s. 119.

go pierwsza zwrotka po pierwsze wychwala Maryję: przez językowy zabieg antytezy: „Bogurodzica (Ta, która urodziła Boga<sup>16</sup>) – Dziewica (Panna, która nie zna męża), następnie przez określenie „Bogiem sławiena” (pełna podziwu ze względu na Boga, wsławiona w Bogu, obecnie powiemy: błogosławiona), a następnie przez nazwanie Jej „Matka zwołena u [Jej] Syna Gospodzina”, czyli Matka wybrana, która przyjęła wybranie u swego Syna – „Gospodzina”, czyli Pana. Dopiero po tych zwrotach do Maryi, oddających Jej cześć, następuje prośba: „zyszczy nam”, czyli zyskaj dla nas, i „spuści nam”, czyli ześlij na nas łaskę zmiłowania Pana wyrażoną w zawołaniu do samego Chrystusa: „Kyrie eleison”. Widzimy więc, że Maryję w tej pierwszej zwrotce prosimy bezpośrednio, by Ona sama zyskała i zesłała łaski, bo przez Nią te łaski płyną. Gdy to zrozumiemy, nie dziwi już, że druga zwrotka jest bezpośrednim zwrotem do Chrystusa: „Bożycze” – Synu Boga, za wstawiennictwem św. Jana Chrzciciela – wyrażone to jest poprzez przyimek „dziela”, czyli „dla”, a więc: „Twego dzieła Krzciciela Bożycze” – dla (dziś powiemy: przez) Twego Chrzciciela, Synu Boży, „słysz modlitwę, jaż nosimy” – usłysz modlitwę, którą zanosimy, „oddać raczy, jegóż prosimy” – dać racz, o co prosimy, a następnie właśnie ta prośba, o której już wyżej wspomniałam: o „zbożny pobyt na świecie”, czyli pobożne ziemskie życie, oraz „rajski przebyt po żywocie”, czyli o życie wieczne w raju.

Przyjrzyjmy się dosłownym znaczeniom poszczególnych słów staropolszczyzny:

- „Bogurodzica” – Matka Boża, *Dei Genetrix*<sup>17</sup>, *Θεοτόκος*;
- „dziewica” – dziewczyna, panna, kobieta niezamężna, dziewica, *virgo*<sup>18</sup>;
- „sławiena” – masc. sławiony, czyli: pełen uznania, podziwu, tu w niedokładnym tłumaczeniu tekstu łacińskiego: *admiratione plenus*<sup>19</sup>;
- „Bogiem sławiena” – możemy przetłumaczyć jako: Ta, która w Bogu się rozsławiła, w Bogu znajduje podziw, uznanie, a obec-

<sup>16</sup> Prawda potwierdzona na soborze powszechnym w Efezie (413 r.).

<sup>17</sup> Por. *Słownik pojęciowy języka staropolskiego*, (dalej jako: SPJS), Instytut Języka Polskiego Polskiej Akademii Nauk, <https://spjs.ijp.pan.pl/haslo/index/517/1040> (data wejścia: 27.12.2022).

<sup>18</sup> Por. SPJS, <https://spjs.ijp.pan.pl/haslo/index/2345/21125> (data wejścia: 27.12.2022).

<sup>19</sup> Por. SPJS, <https://spjs.ijp.pan.pl/haslo/index/15334/42618> (data wejścia: 27.12.2022).

nie wydaje się, że taki sens ma właśnie słowo: błogosławiona, jako wcześniejsze *Bogosławiona* – Bogiem sławiona;

- „Gospodzin”<sup>20</sup> – pan, *dominus*<sup>21</sup>, *Κύριος*;
- „zwolena” – w przypadku tego słowa mamy trochę trudności. Słowo: „zwolena” jest najczęściej tłumaczone w opracowaniach jako „wybrana”<sup>22</sup>, jednak SPJS nie odnotowuje występowania przymiotnika „zwolena” ani „swolena”, choć w transkrypcji i w transliteracji „Bogurodzicy”, na zasadzie cytatu ze źródeł, przytacza występowanie słowa „swolena”. Jako hasło w SPJS występuje natomiast rzeczownik: *wolnie* / w transkrypcji: *wolenie* i oznacza zarówno możliwość wyboru, swobodę decyzji, *arbitrium liberum*, *optio libera*<sup>23</sup>, jak i dobrowolnie, z własnej woli, bez przymusu, *sponte*, *voluntate*<sup>24</sup>. „Matko zwolena” przetłumaczmy więc: Matko wybrana i jednocześnie przyjmująca wybranie, Matko wybrana i z wyboru. Analiza językowa wskazuje na dwukierunkowość wyboru: Maryja jest wybrana i odpowiada na ten wybór przez przyjęcie go: *Fiat mihi secundum verbum tuum*. Zauważmy, że we współczesnym języku czeskim, który do XIV w. był bardzo podobny do polszczyzny i od tamtego czasu nie uległ tak znaczącym uproszczeniom jak nasz język, słowo *zvolena* oznacza dokładnie „wybrana”;
- „zyszczy” – zyskać<sup>25</sup>;
- „spuści” – spuścić, zsyłać, sprowadzać coś na kogoś, *aliquid alicui mittere*<sup>26</sup>;
- „dziela” – dla, ze względu na, *gratia*, *propter*<sup>27</sup>. „Twego dziela” oznacza więc: „dla Twego”, a obecnie „przez [wstawiennictwo] Twego”;

---

<sup>20</sup> Staropolskie „Gospodzin” znajduje swoje przedłużenie jako *Господин* w języku liturgii chrześcijańskiego Wschodu, zarówno w Kościołach prawosławnych, jak i katolickich obrządków Wschodnich.

<sup>21</sup> Por. SPJS, <https://spjs.ijp.pan.pl/haslo/index/2969/4862> (data wejścia: 27.12.2022).

<sup>22</sup> Por. *Bogurodzica. Pierwszy hymn narodowy*, J. Łoś (red.), Lublin 1922.

<sup>23</sup> Por. SPJS, <https://spjs.ijp.pan.pl/haslo/index/19311/39117> (data wejścia: 27.12.2022).

<sup>24</sup> Por. SPJS, <https://spjs.ijp.pan.pl/haslo/index/19311/39084> (data wejścia: 27.12.2022).

<sup>25</sup> Por. SPJS, <https://spjs.ijp.pan.pl/haslo/index/22316/22301> (data wejścia: 27.12.2022).

<sup>26</sup> Por. SPJS, <https://spjs.ijp.pan.pl/haslo/index/15817/45967> (data wejścia: 27.12.2022).

<sup>27</sup> Por. SPJS, <https://spjs.ijp.pan.pl/haslo/index/2299> (data wejścia: 27.12.2022).

- „Krzyciel” – Jan Chrzciel udzielający chrztu, *baptista*, występuje w semantycznym kontekście: chrzest, chrzest Janowy, chrzest Pański<sup>28</sup>;
- „bożyc” – Syn Boży, *Filius Dei*<sup>29</sup>;
- „usłysz głosy” – od: usłyszeć i usłuchać, czyli: uszyma odebrać dźwięki, posłyszeć, usłyszeć, *sonos auribus capere, audire*<sup>30</sup>;
- „napełni myśli” – od: napełniać, czyli: czynić coś pełnym, wypełniać czymś, *implere, complere aliquid aliqua re*<sup>31</sup>;
- „jaż nosimy” – „-ż” to partykuła wzmacniająca występująca po samogłoskach<sup>32</sup>;
- „oddać raczy” – w innych wersjach edytorskich mamy: „a dać raczy”, „raczy” – chcieć, pragnąć, życzyć sobie, *velle, cupere, optare*<sup>33</sup>;
- „zbożny” – żyjący zgodnie z nakazami religijnymi, pobożny, *pius, iustus*, oraz: święty, *sanctus*, oraz: szczęśliwy, *felix, fortunatus*<sup>34</sup>;
- „pobyt” – przebywanie, *commoratio, mansio*<sup>35</sup>;
- „przebyt” – życie wieczne, na wieki, *vita aeterna*<sup>36</sup>.

Współczesne tłumaczenie „Bogurodzicy” może zatem brzmieć tak:

|                         |                       |
|-------------------------|-----------------------|
| Bogurodzica Dziewica    | Matko Boga, Dziewico, |
| Bogiem sławiena         | W Bogu podziwiana,    |
| Maryja                  | Maryjo!               |
| U twego syna Gospodzina | U Twego Syna, Pana,   |

<sup>28</sup> Por. SPJS, <https://spjs.ijp.pan.pl/haslo/index/1064/2227> (data wejścia: 27.12.2022).

<sup>29</sup> Por. SPJS, <https://spjs.ijp.pan.pl/haslo/index/586/1147> (data wejścia: 27.12.2022).

<sup>30</sup> Por. SPJS, <https://spjs.ijp.pan.pl/haslo/index/18268> oraz <https://spjs.ijp.pan.pl/haslo/index/18268> (data wejścia: 27.12.2022).

<sup>31</sup> Por. SPJS, <https://spjs.ijp.pan.pl/haslo/index/6682> (data wejścia: 27.12.2022).

<sup>32</sup> Por. SPJS, <https://spjs.ijp.pan.pl/haslo/index/22438/23506> (data wejścia: 27.12.2022).

<sup>33</sup> Por. SPJS, <https://spjs.ijp.pan.pl/haslo/index/13798/3944> (data wejścia: 27.12.2022).

<sup>34</sup> Por. SPJS, <https://spjs.ijp.pan.pl/haslo/index/21478/9163> oraz <https://spjs.ijp.pan.pl/haslo/index/21478/9164>, <https://spjs.ijp.pan.pl/haslo/index/21478/9165> (data wejścia: 27.12.2022).

<sup>35</sup> Por. SPJS, <https://spjs.ijp.pan.pl/haslo/index/10491/25173> (data wejścia: 27.12.2022).

<sup>36</sup> Por. SPJS, <https://spjs.ijp.pan.pl/haslo/index/12396/13571> (data wejścia: 27.12.2022).

matko zwolena  
Maryja  
Zyszczy nam  
Spuści nam  
Kyrieleison

Matko wybrana,  
Maryjo!  
Zyskaj nam,  
ześlij nam  
Panie, zmiłuj się!

Twego dzieła Krzciciela bożycze  
Usłysz głosy, napełń myśli  
człowiecze.  
Słysz modlitwę, jaż nosimy,  
A dać raczy, jegoż prosimy:  
A na świecie zbożny pobyt,  
Po żywocie rajski przebyt.  
Kyrieleison.

Dla Twego Chrzciciela, Synu Boga,  
Usłysz głosy, napełnij myśli człowiecze.

Wysłuchaj modlitwę, którą zanosimy,  
Daj nam, którego prosimy:  
pobożne przebywanie na tym świecie,  
a po żywocie wieczne rajske życie.  
Panie, zmiłuj się!

#### **4. WZORY GRECKIE „BOGURODZICY”:**

##### **SPOJRZENIE LITURGICZNE I NOWE SENSY**

Dotychczasowe podążanie za J. Woronczakiem, bazującym na naukowym dorobku licznych badaczy, w poszukiwaniu sensów, jakie niesie za sobą „Bogurodzica”, prowadzi do sienkiewiczowskiego patrzenia na ten utwór, nazwany zresztą przez J. Woronczaka „polską pieśnią ludową”, którą porównuje do pieśni germańskich i czeskich z refrenem *Kyrie eleison*, śpiewanych na polach walki. Czytamy zatem „Bogurodzicę” jako średniowieczną pieśń i oczyma wyobraźni natychmiast przenosimy się do 15 lipca 1410 r. na pola Grunwaldu, i widzimy wielotysięczny chór polsko-litewskiego rycerstwa, które zgodnymi głosy wypowiada słowa tej modlitwy do Najświętszej Maryi Panny. W tych słowach jest moc płynąca z pełni łaski Niepokalanej Dziewicy; w tych słowach jest zwycięstwo. Jak mawiał kard. A. Hlond: „Zwycięstwo, jeśli przyjdzie – przyjdzie przez Maryję”. I wtedy przez Maryję przyszło.

I na tym można by zakończyć nasze rozważania, ale jednak ciągle czegoś brakuje. Pierwsze, co zastanawia i na co wielu badaczy nie zwraca uwagi, a jeśli zwraca, to nie idzie dalej poza stwierdzeniem (Woronczak, Ostrowska 1962, Łoś 1922), to słowo „Bogurodzica” i konsekwencje tego, że właśnie to słowo tak brzmi.

Ewa Ostrowska wykazuje brak słowa „Bogurodzica” w języku, zarówno żywym, jak i literackim staropolszczyzny okresu średniowiecza. Podaje, że w językowych zabytkach staropolskich „Bogurodzica” występuje tylko 10 razy i tylko jako nazwa pieśni. „Taki stan rzeczy staje się zrozumiały w świetle genezy wyrazu. «Bogurodzica» nie jest tworem rodzimym. Pozostaje w ścisłym związku z scs. [starocerkiewno-sło-

wiańskim] «bogorodzica», która z kolei jest przekładem grec. [greckie-go] *Θεοτόκος*. Cerkiewizm ten upowszechnił się, co jest oczywiste, wszędzie tam, gdzie językiem liturgicznym stała się starocerkiewszczyzna, a więc u Słowian obrządku grekokatolickiego.”<sup>37</sup> E. Ostrowska za najbardziej prawdopodobne pochodzenie słowa „Bogurodzica” uznaje pogląd T. Lehra-Spławińskiego (1936), że „bogorodzica” to termin religijno-kościelny, który wraz z przyjęciem chrześcijaństwa przedostał się do polszczyzny za pośrednictwem czeskim. „Ze względu na cyrylometodejską literaturę słowiańską trudno nie przypuścić, żeby wyraz nie był znany na gruncie morawsko-czeskim, występuje zresztą w formie «bohorodiceš» w «Słowniku Gebauera»”<sup>38</sup> Dalej E. Ostrowska podkreśla, że wyraz „Bogurodzica” należy do najbardziej archaicznej warstwy językowej utworu, a od formy „Bogorodzica” do „Bogurodzica” przeszliśmy pod wpływem żywej polszczyzny, stosującej celownik rzeczowników z końcówką „-u”, jak w imionach Boguchwał czy Bogumił.

Jeżeli zatem najważniejsze i najbardziej archaiczne słowo w całym utworze – „Bogurodzica” jako przekład grec. *Θεοτόκος* – prowadzi nas do proveniencji liturgicznej, to musiało ono do języka liturgii Kościoła słowiańskiego wejść dzięki świętym Cyrylowi i Metodemu, którzy dostosowując alfabet grecki do zapisu łacińskiego, wprowadzili do liturgii Kościoła język słowiański pisany cyrylicą. Cyryl przetłumaczył również na język starocerkiewnosłowiański Pismo święte.

Dalsze poszukiwania wskazują, że „Bogurodzica” nie tylko poprzez słowo *Θεοτόκος* jest zakorzeniona we wzorach greckich. Badacz „Bogurodzicy” Józef Birkenmajer (1935) przestudiował całą hymnografię łacińską, znaną w czasach św. Wojciecha, gromadzoną pieczętowanie przez 40 lat przez ks. G.M. Drewesa i jego współpracownika<sup>39</sup>, i doszedł do następujących wniosków. „W całym tym olbrzymim plonie, obejmującym tysiące utworów łacińskich, nie ma ani jednego utworu, który czy to ze względu na rytmikę, czy na brzmienie swego tekstu mógł być uważany za wzór «Bogurodzicy», za jej oryginał. Co więcej, nie ma ani jednego tekstu, który by się do niej w którymkolwiek z tych dwóch zakresów zbliżał w tym stopniu, co niejednen z hymnów greckich. Grecki zatem ro-

<sup>37</sup> Por. E. Ostrowska, *Wstęp językoznawczy*, w: *Bogurodzica...*, dz. cyt., s. 27.

<sup>38</sup> Por. tamże.

<sup>39</sup> Por. J. Birkenmajer, *„Bogurodzica” wobec hymnografii łacińskiej*, Warszawa 1935, s. 8.

dowód «Bogurodzicy» jest rzeczą niewątpliwą i jedynie na tej drodze możliwe było wyjaśnienie pochodzenia tej pieśni<sup>40</sup>.

Birkenmajer w swojej rozprawie z 1934 r. „Wzory greckie «Bogurodzicy»”<sup>41</sup> udowadnia podobieństwo „Bogurodzicy” do chrześcijańskich hymnów greckich, których kolebką jest Wschód, zwłaszcza Syria (ojcem hymnografii jest św. Efrem z Essy), a nowe szlaki dla hymnów wytyczył Syryjczyk Roman Melodos, diakon w Kościele w Konstantynopolu, żyjący w VI w. Birkenmajer pokazuje podobieństwo „Bogarodzicy” do *kontakionu* i dalszych zwrotek utworu hymnicznego, zwanych *oikos*, w oparciu na zasadach tonicznym i stosowaniu syntaktycznego paralelizmu. Pokazuje, że „Bogurodzica” odwzorowuje budowę zwrotek – *oikos* – w stosowaniu taktów i paraleli (a nie rymów i asonansów, jak opisują budowę „Bogurodzicy” badacze odwołujący się do hymnografii łacińskiej) oraz narastania liczby wierszy w obrębie zwrotek, co powoduje spotęgowanie śpiewu. Znanym nam dobrze przykładem takiego utworu jest „Akatyst ku czci Bogurodzicy”. Pierwszą zwrotkę „Bogurodzicy” J. Birkenmajer nazywa „Periodosem I”, zaś drugą „Periodosem II” i ten drugi *periodos* rośnie w liczbę wierszy jak np. akatyst czy inny utwór składający się z *kontakionu* i *oikos*.

Greckie proveniencje „Bogurodzicy” widoczne są (i na nie wskazuje Birkenmajer) także w liturgii greckiej. Birkenmajer cytuje ks. Wyrzykowskiego, który w 1922 r. przestudiował liturgię grecką, szukając w niej genezy „Bogurodzicy”: „Biorąc liturgię grecką do ręki – pisze ks. W[yrzykowski] – łatwo się przekonać, że wyraz *Theotokos* – «Bogurodzico» – jest w stosunku do Matki Bożej niemal wyłącznym, a zwrot *Theotoke Parthene* – «Boga Rodzico Dziewico» bardzo pospolitym”<sup>42</sup>. Dalsze rozważania J. Birkenmajera ukazują przebadane przez ks. Wyrzykowskiego hymny z greckiej „Liturgii Godzin”, która zawiera wezwania do Matki Bożej (antyfony), zwane *Theotokionami*, powtarzające niezliczoną ilość razy te słowa, które znajdujemy w naszej „Bogarodzicy”: *Theotoke, Theotoke Parthene* oraz dzielące się na trzy rodzaje: sławiące, radosne i błagalne. Te rozważania w zupełnie innym świetle ukazują nam „Bogurodzicę” – jako wzorowaną na *Theotokionach*: pierwsza zwrotka, a raczej *periodos*, sławi Maryję („Bogiem sławiona Maryja”);

---

<sup>40</sup> Tamże.

<sup>41</sup> Por. J. Birkenmajer, *Wzory greckie „Bogurodzicy”*, „Pamiętnik Literacki” 31/1/4(1934), s. 249-266.

<sup>42</sup> Por. tamże, s. 260.



druga ma charakter błagalny („Bożycze, usłysz głosy, napełń myśli człowiecze”), a kolejne są radosnymi i błagalnymi. Stąd inni badacze nadawali kolejnym zwrotkom nazwę „pieśń wielkanocna”, a za nią miała iść: „pieśń pasyjna” – co Birkenmajer podważa i widzi w formie „Bogurodzicy” (zarówno dwóch pierwszych zwrotek/*periodosów*, jak i kolejnych) liturgiczną pieśń wstępującą katechumenów, a potwierdzeniem tej tezy jest zapytanie, które pada na koniec pieśni (mówimy tu już o kolejnych zwrotkach) o wyznanie wiary: „wierzy-ż w to, człowiecze”<sup>43</sup>.

Skoro niewątpliwe jest podobieństwo „Bogurodzicy” i hymnów greckich tworzonych przez chrześcijan w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, to w jaki sposób i kiedy hymn „Bogurodzica” powstał w średniowiecznej Polsce? I tu znów musimy udać się w podróż „przypadkowych zbiegów okoliczności”, tym razem pozostając z J. Birkenmajerem.

Co ciekawe, „wszystkie drogi prowadzą do Rzymu”, ale do Rzymu, w którym papieżem jest Grzegorz V i dokonuje koronacji cesarza Ottona III w 996 r. Ulicami Rzymu przechodzi wielotysięczna procesja, a przez Greków awenturyńskich śpiewana jest grecka pieśń do Bogarodzicy Dziewicy z refrenem *Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison*, wyśpiewanym aż po sto razy i przeplatanych zwrotkami o Bogarodzicy i Jej Synu Gospodzinie<sup>44</sup>. Taki śpiew musiał nie tylko „wpaść w ucho”, ale i zapaść w serce. Pieśni tej słuchał (a może raczej i ją śpiewał – wykonywał) nie kto inny, jak św. Wojciech, któremu tradycja średniowieczna przypisywała autorstwo „Bogurodzicy”, a Jan Łaski – strażnik dokumentów państwowych i prymas Polski uroczyście o tym zapewniał.

Św. Wojciech, biskup Pragi, którą opuścił po nieudanych wysiłkach ewangelizacji ludu, którego był pasterzem, wstąpił do opactwa świętych Bonifacego i Aleksego w Rzymie na Awentynie w 990 r. – a to właśnie u rzymskich bazylianów przetrwała wczesnochrześcijańska grecka tradycja tworzenia hymnów liturgicznych. Klasztor na Awentynie był „szkołą hymnografów” mającą początek w klasztorze św. Saby pod Jerozolimą, założonego w tych samych czasach, gdy swe hymny tworzył wyżej wymieniony Roman Melodos, którego dzieła, przez swą budowę, są wzorem dla „Bogurodzicy”. Wczesnogreckie szkoły hymnograficzne, zakorzenione w twórczości św. Efrema (IV w.), św. Grzegorza z Nazjanzu (IV w.), a potem Romana Melodosa (VI w.) rozwijały się aż do X w. Ich

---

<sup>43</sup> Por. tamże, s. 262.

<sup>44</sup> Utwór ten zachował się w rękopisie z XII w. w klasztorze na Monte Cassino. Por. J. Birkenmajer, „Bogurodzica” *wobec...*, dz. cyt. s. 12-30.

ośrodkami były klasztory: hymny liturgiczne przekazywane były kolejnym klasztorom i tam nie tylko śpiewano te otrzymane, ale tworzone nowe, wzorując się na pierwowzorach. Klasztor św. Saby, przechowując hymnografię grecką, rozprzestrzenił się na Zachód i dotarł do Rzymu na Awentyn. W VIII w. na Awentynie żył i tworzył swe pieśni sam św. Jan z Damaszku, który jest ojcem muzyki kościelnej. W X w., a więc wtedy, gdy św. Wojciech wstąpił na Awentyn, hymny liturgiczne miały już utrwaloną pozycję w liturgii, która była już sama w sobie w tym czasie skryształizowana. W związku z tym nie powstawały już nowe szkoły hymnograficzne, a ostatnią była szkoła prowadzona pod Rzymem w Grottaferrata przez św. Nilusa – bazylianina, kierownika duchowego św. Wojciecha. Dorobek szkoły św. Nilusa jest bogaty, wiele zbiorów znajduje się w Grottaferrata i na Monte Cassino (gdzie św. Wojciech znalazł się najpierw przed udaniem się na Awentyn): są to dzieła św. Jana Damasceńskiego i wspomniana grecka pieśń do Bogurodzicy ze zwrotkami o narastającej ilości wersów przeplatanych zawołaniem *Kyrie eleison, Christe eleison*, ułożona u Bazylianów i śpiewana w czasie koronacji Ottona III na ulicach Rzymu<sup>45</sup>.

Gdy za J. Birkenmajerem zestawiamy te wydarzenia z życia św. Wojciecha i znaczenia klasztoru awentyńskiego dla przechowania wczesnochrześcijańskiej greckiej hymnografii i jej rozwoju na gruncie rzymskim, a także poznajemy podobieństwa budowy tychże hymnów greckich i naszej „Bogurodzicy”, to idziemy za tą – już przywołaną – myślą J. Birkenmajera, że św. Wojciech – uczeń awentyńskiego twórcy hymnów, do których to „Bogurodzica” jest bardzo podobna budową, i późniejszy ewangelizator pogan na ziemiach pruskich, od których ręki zginął męczeńsko, mógł napisać hymn „Bogurodzica”, aby śpiewano go jako liturgiczną pieśń wstępującą katechumenów w Polsce – kraju, do którego niósł chrześcijaństwo.<sup>46</sup> Na podstawie swoich badań oraz ks. Wyrzykowskiego, J. Birkenmajer tak napisał o autorze „Bogurodzicy”: „W każdym razie godzę się z poglądem ks. Wyrzykowskiego (...), że «Bogurodzica» nie przyszła do nas przez Czechy ani przez Niemcy, tj. raczej ani przez literaturę czeską ani niemiecką. Także i Ruś nie wchodzi w rachubę. Wiele natomiast prawdopodobieństwa ma następna teza ks. Wyrzykowskiego: «Przyswojenia „Bogurodzicy” musiał dokonać łacinnik, znający literaturę grecką lub grek, piszący dla łacinników»”

---

<sup>45</sup> Por. J. Birkenmajer, *Wzory greckie...*, dz. cyt., s. 256-267.

<sup>46</sup> Por. tamże, s. 262.

(w przypisie J. Birkenmajer wyjaśnia, że „grek” napisał małą literą, gdyż nie chodzi o narodowość, ale o liturgię)<sup>47</sup>.

## 5. KYRIE ELEISON W LITURGII KOŚCIOŁA I W „BOGURODZICY”

„Bogurodzica” pierwotnie była pieśnią śpiewaną z polecenia biskupów podczas Mszy świętej. *Kyrie eleison* było śpiewane przez chór lub lud jako część obrzędu liturgicznego<sup>48</sup>. „Bogurodzicę” komentarz w „Ordo Romanum” nazywa mianem *letanii* – litanii, która pierwotnie nie była odrębnym nabożeństwem, ale wchodziła w zakres liturgii Mszy świętej, a z czasem litania „Bogurodzica” była śpiewana poza liturgią<sup>49</sup>. W 1532 r. „Mszał Krakowski” podaje, cytując X-wieczny moguncki „Ordo Romanus verus”, aby śpiewać „Bogurodzicę” na procesji litanijnej<sup>50</sup>. Obecność *Kyrie eleison* w „Bogurodzicy” od początku integruje to dzieło z liturgią Kościoła. Znaczenie i historia tej aklamacji potwierdzają powyższą tezę.

*Kyrios* – gr. *Κύριος*, w języku staropolskim: Gospodzin, oznacza pan, władca. W czasie powstawania „Bogurodzicy” istniał staropolski odpowiednik greckiego słowa *Κύριος*, co więcej, musiało też być znane tłumaczenie *eleison*. Znamy „pomiluj ny” z pieśni czeskiej „Hospodine pomiluj ny”, datowanej na X w., której autorstwo jest przypisywane św. Wojciechowi. Ks. A.J. Nowowiejski, przywołując etymologię *Kyrie eleison* (*Kyrie* – Panie to wołacz od *Kyrios*, a *eleison* to jotacyzm słowa *eleeson*, forma *aorystu imperfectum* od *eleeo* – zmiłować się) obok tłumaczenia łacińskiego: *Domine, miserere* podaje też to dotąd obecne na Wschodzie: *Gospodi, pomiluj*<sup>51</sup>.

Występowanie w „Bogurodzicy” refrenu *Kyrie eleison* w wersji greckiej, w takiej postaci, jak był on śpiewany w starochrześcijańskiej liturgii greckiej, wskazuje na silne związki tego dzieła z wczesnochrześcijańskim obrzędem liturgicznym, które potwierdzają przywoływane zalety z „Mszału Rzymskiego”.

Cytując ks. Bogusława Nadolskiego, „sens tej aklamacji można oddać następująco: cała wspólnota Kościoła pozdrawia swego Pana”.

<sup>47</sup> Por. tamże, s. 265.

<sup>48</sup> Por. J. Birkenmajer, „Bogurodzica” wobec..., dz. cyt., s. 12-30, 32.

<sup>49</sup> Por. tamże, s. 14.

<sup>50</sup> Por. J. Woronczak, *Wstęp filologiczny...*, dz. cyt., s. 15.

<sup>51</sup> Por. A.J. Nowowiejski, *Msza Święta, Wykład Liturgii Kościoła Katolickiego*, t. V, Płock 1993.

Chrześcijaństwo zaczęło to pozdrowienie z okrzyku powitalnego królów i cesarzy, w starożytności postrzeganych jako najwyższa władza na świecie. Tym okrzykiem witano cesarzy przy ingresie, przybyciu z odwiedzinami do miasta i po zwycięskiej bitwie. Dla wodza rzymskiego ingres wiążący się z pozdrowieniem *Kyrie, eleison* był najwyższą formą wyróżnienia, połączoną z bogatą oprawą triumfalnego wjazdu na Kapitol<sup>52</sup>.

Jak pisze ks. Nadolski, do liturgii eucharystycznej aklamację *Kyrie eleison* wprowadzili chrześcijanie Wschodu (istnieją świadectwa stosowania jej w Jerozolimie i w Antiochii). Była ona wykonywana po czytaniu Ewangelii, w czasie wymieniania prośb – co miało charakter litanijny. Nie wcześniej niż przed V wiekiem weszła do liturgii Kościoła zachodniego i była wykonywana na początku Mszy świętej, która wcześniej, przed V w., zaczynała się od czytań. Wprowadzenie *Kyrie eleison* na początku Mszy polecił papież Gelazy (492-496), a wprowadzony przez niego ryt Mszy nazywał się „Kyrie eleison”. Inną różnicą między jej stosowaniem na Wschodzie i Zachodzie było to, że chrześcijanie wschodni wykonywali tylko *Kyrie eleison*, łącząc je z zanoszeniem prośb, formując w ten sposób litanie. Zachodni zaś chrześcijanie dodali *Christe eleison* i kolejne *Kyrie eleison*, ale przestali jednocześnie znosić prośby (z polecenia papieża Grzegorza Wielkiego). Aklamacja ta w swoim pierwotnym sensie jest Chrystocentryczna, pierwsi chrześcijanie słowo *Kyrios*, za św. Pawłem, odnosili do Chrystusa<sup>53</sup>. „Zarys dziejów *Kyrie* wskazuje, że jego adresatem był Chrystus: «aby wyznał wszelki język, że Jezus Chrystus jest Panem ku chwale Boga Ojca» (Flp 2,11). *Kyrie* było aklamacją obecnego w liturgii Zmartwychwstałego Pana”, a dla podkreślenia laudatywnego charakteru aklamację tę śpiewano. „Warto zauważyć, że w greckim słowie «zmiłuj się» kryje się motyw dziękczynienia i wielbienia Boga za dokonane pojednanie”<sup>54</sup>.

Michael Kunzler w „Liturgii Kościoła” zwraca uwagę na jeszcze jeden sens liturgiczny *Kyrie eleison*: „tytuł *Kyrios* jawi się na tle hymnu chrystologicznego Flp 2,6-11 jako jedna z najkrótszych form wyznania wiary”<sup>55</sup>, a więc to, co w 1935 r. przywoływany tu badacz „Bogurodzicy” J. Birkenmajer twierdził o możliwym pierwotnym charakterze dzieła ja-

---

<sup>52</sup> Por. B. Nadolski, *Liturgika, Eucharystia*, t. IV, Poznań 1992, s. 125.

<sup>53</sup> Por. tamże.

<sup>54</sup> Tamże, s. 127.

<sup>55</sup> M. Kunzler, *Liturgia Kościoła*, tłum. L. Balter, Poznań 1999, s. 325.

ko pieśni katechumenów wyznających wiarę na początku liturgii Mszy świętej, staje się bardzo prawdopodobne. M. Kunzler zwraca też uwagę na praktykę powracania we współczesnej liturgii do przeplatania wezwań *Kyrie eleison*, *Christe eleison tropami*, czyli – jak to jest w „Bogurodzicy” – zwrotekami – *peridosami*<sup>56</sup>.

Warto jeszcze raz przywołać A.J. Nowowiejskiego, który opisuje wykonywanie *Kyrie eleison* w sposób, który przetrwał do XII w., a więc nasza „Bogurodzica” właśnie wtedy powstała i taką rolę mogła pełnić: „Właśnie w Rzymie, jak I-szy porządek rzymski [«Ordo Romanum»] pisze liczba wezwań [*Kyrie eleison*] nie była ograniczona. Gdy ukończono *introit*, bazylika rozbrzmiewała od smutnych melodii, które się powtarzały bez przerwy i w których lud miał udział; tak długo śpiewano, jak tego wymagał porządek liturgii. Gdy bowiem papież z ministrantami wszedł do prezbiterium i wszystko do Mszy było przygotowane, dawał znak, aby śpiew przerwano. (...) Według XI porządku rzymskiego [«Ordo...»], gdy przed Mszą śpiewano litanie, opuszczano we Mszy śpiew *Kyrie*”. Ks. Nowowiejski udowadnia i podkreśla wywodzenie się *Kyrie eleison* w dzisiejszej liturgii Mszy świętej ze starożytnej modlitwy litanijnej zanoszenia modlitw przez diakona przeplatanych tą aklamacją przez wiernych, wykonywanej na początku liturgii i że ten zwyczaj przetrwał w nabożeństwach Wielkiej Soboty i soboty przed Zielonymi Świątkami<sup>57</sup>.

Umiejscowienie aklamacji *Kyrie, eleison* w „Bogurodzicy” nie tylko kieruje nas do liturgicznych litanijnych korzeni utworu, ale także ku Temu, którego Bogurodzica – Rodzicielka Boga przynosi i na którego wskazuje, aby oddać Mu dziękczynienie i uwielbienie wraz z wyznaniem w Niego naszej wiary.



„Bogurodzica” ma swe źródła we wczesnochrześcijańskiej hymnografii greckiej. W „Ordo Romanum” określana jest jako pieśń liturgiczna Mszy świętej, a potem zostaje wyłączona z tej liturgii i przeznaczona do śpiewu jako pieśń na procesjach. Do XVI w. trwała zatem tradycja śpie-

<sup>56</sup> „Nowy Mszał uznaje możliwość rozszerzania *Kyrie* poprzez wstawki w postaci krótkiego «tropu». Por. tamże, s. 326.

<sup>57</sup> Por. A.J. Nowowiejski, *Msza Święta...*, dz. cyt., s. 507-508.

wania „Bogurodzicy” jako litanii, mająca źródło w wydarzeniach z Rzymu (996 r.).

Jan Długosz nazywał „Bogurodnicę” *patrium carmen* – pieśnią ojczyzną<sup>58</sup>. W 1922 r. J. Łoś pisał: „«Bogurodzica» ma szczególnie dla nas znaczenie właściwie pod względem narodowym. Od niepamiętnych czasów śpiewa ją duchowieństwo u grobu św. Wojciecha w Gnieźnie, w stolicy prymasów polskich i przez to samo już nabiera ona niezwykłego znaczenia, bo ten śpiew, uprawiany za czasów dawnej Rzeczypospolitej Polskiej przetrwał jej upadek i rozlegał się pod sklepieniem katedry gnieźnieńskiej w czasach najgorszego ucisku niemieckiego tak samo, jak za królów, a i dziś po wskrzeszeniu Polski trwa niezmiennie dalej. «Bogurodzica» stała się przeto jakby symbolem żywotności i wieczności Polski. Ale jest też podstawa do nazwania tej pieśni hymnem narodowym. Istnieje tradycja, iż przynajmniej od bitwy pod Grunwaldem rycerstwo polskie idąc do boju pieśń tę śpiewało, oddając przez to siebie i losy Polski pod obronę Bożej Rodzicielki i pieśń więc wtedy spełniała to zadanie, które do dziś spełnia melodia hymnu narodowego”<sup>59</sup>.

Obecnie „Bogurodzica” jest śpiewana co wieczór o godz. 21:00 na Jasnej Górze przed ikoną Matki Bożej, Bogurodzicy, Θεοτόκος, jako hymn narodu polskiego oddającego się pod Jej opiekę i prowadzenie.

I oto tu, przed tronem Jasnogórskiej Królowej Polski, znajduje dopełnienie sens „Bogurodzicy” – utwór ten nie tylko odbija językowo motyw *Deesis* – jak to widział J. Woronczak – ale jeszcze bardziej wyraża tę prawdę, jaką odsłania nam Jasnogórska ikona *Hodegetria*, czyli Maryja z Dzieciątkiem w postaci *Pantokratora*, Władcy na tronie królewskim<sup>60</sup> –

---

<sup>58</sup> Do tego określenia nawiązał Józef Antoni Birkenmajer, do którego wielokrotnie tu odwołuję się, w tytule swojej pracy habilitacyjnej: „*Patrium Carmen* – «Bogurodzica Dziewica»” (1937). Oprócz pracy naukowej pracował także jako polonista i nauczyciel łaciny w gimnazjach; pisał także poezje i nowele, m.in. wydał tomik wierszy „Łzy Chrystusowe” (1927). Wykładał literaturę słowiańską na Uniwersytecie Wisconsin. Na końcu swej kariery naukowej w 1939 r. objął Katedrę Historii Literatury Polskiej na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.. Pisząc o „Bogurodzicy” i polemizując z innymi badaczami, szukającymi jej źródeł w literaturze zachodniej, napisał znamienne zdanie, które daje mu ważne miejsce w moim czytaniu „Bogurodzicy”: aby zrozumieć „Bogurodnicę” „... po prostu trzeba (...) znać katechizm i wiedzieć, czego Kościół nauczał i naucza”. J. Birkenmajer, *Bogurodzica wobec...*, dz. cyt., s. 19.

<sup>59</sup> J. Łoś, „Bogurodzica”. *Pierwszy Polski hymn narodowy*, Lublin 1922, s. 31.

<sup>60</sup> „Sztuka chrześcijańska, poczynawszy od pierwszego obrazu Maryi w katakumbach, przedstawiała Ją z Chrystusem w charakterze triumfującym. Wypracowane na terenie Biznacji przedstawienia malarskie Maryi Panny, określane jako *Theotokos*, *Nikopoia*,

prawdę o Maryi niosącej nam Jezusa Chrystusa i wskazującej tylko na Niego, mówiącej: „Uczyńcie wszystko, cokolwiek [mój Syn] wam powie” (J 2,5). W warstwie językowej „Bogurodzica” – tak jak ikona Matki Bożej Jasnogórskiej – wskazuje na Jezusa Chrystusa. Patrzącemu na jasnogórską ikonę może się na początku wydawać, że w centrum jest Maryja, dopiero z czasem dostrzega, że Maryja wskazuje swą prawą dłoń na Chrystusa – Władcę zasiadającego na tronie królewskim, którym jest Jej lewa dłoń. Tak samo czytającemu utwór „Bogurodzica” pobieżnie może się wydawać, że centralną postacią jest Maryja, ale, gdy przyjrzymy się od tej strony poszczególnym słowom i budowie tego dzieła, to widzimy, że już od pierwszego słowa wskazuje ono nie na Maryję, ale na samego Boga.

## ABSTRACT

In the article titled „«Bogurodzica» (Mother of God). A philological analysis of the work. The author struggles with the linguistic complexities of the Slavic and Old Polish languages. The study is a part of wide range of the Polish Marian tradition and it attempts to present this hymn in a new language layout.

**KEY WORDS:** Marianity, Polish literature, Slavs.

**SŁOWA KLUCZE:** maryjność, literatura polska, Słowianie.

---

*Hodegetria, Eleusa, Blacharniotissa, Kyriotissa, Hagiosoritissa* – prezentują Maryję z Dzieciątkiem w postaci *Pantokratora*. Chrystus na kolanach Maryi, jak na tronie królewskim, sprawuje władzę nauczycielską i monarchiczną”. J. Królikowski, *Bogurodzica Dziewica, Niepokalanów* 2013, s. 95.

ANASTAZJA SEUL\*

Zielona Góra

## **Odwołania Jana Pawła II do motywów maryjnych w literaturze pięknej**

Jan Paweł II, który w swoim herbie umieścił symbol Maryi, pielgrzymował do licznych Jej sanktuariów, jest autorem dokumentów bezpośrednio odnoszących się do Niej<sup>1</sup> a także takich, w których pojawia się Jej postać niejako okazjonalnie<sup>2</sup>, pozostanie – jak sądzę – zapamiętany jako „Papież maryjny”<sup>3</sup>, który wysoko cenił rolę nauki, kultury, sztuki. W swoim „Liście do Artystów” napisał: „Kościół zawsze odwoływał się do zdolności twórczych [artystów], aby wyjaśnić ewangeliczne orędzie

---

\* ANASTAZJA SEUL (ur. 25.06.1961). Pracuje na stanowisku profesora Uniwersytetu Zielonogórskiego w Instytucie Filologii Polskiej. Doktor nauk humanistycznych (UAM, 2000) i teologii z zakresu teologii biblijnej (UAM, 2004). Habilitację uzyskała z literaturoznawstwa (KUL, 2015). Ukończyła także arteterapię, pisząc pracę dyplomową z biblioterapii (WSKZ, Wrocław 2022). W swych publikacjach podejmuje zagadnienia aksjologiczne, interesuje się spotkaniem literatury i teologii, odwołaniami Jana Pawła II do literatury pięknej i kultury. Współredaktorka dwóch tomów pokonferencyjnych, poświęconych Janowi Pawłowi II: *Kultura nie tylko literacka. W kręgu myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Zielona Góra 2017 i 2018. Autorka czterech monografii: *Biblia w powieści Romana Brandstaettera „Jezus z Nazarethu”*, Zielona Góra 2004; *Jan Chrzyciel – Brat Pustynny według Romana Brandstaettera*, Lublin 2004; *W blasku tajemnic światła Romana Brandstaettera*, Poznań 2014; *Literatura polska w wypowiedziach Jana Pawła II. Sacrum. Prawda. Dobro. Piękno*, Poznań 2014.

<sup>1</sup> Por. Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptoris Mater”. O błogosławionej Maryi Dziewicy w życiu pielgrzymującego Kościoła*, Watykan 1987; Jan Paweł II. *List apostolski „Rosarium Virginis Mariae”. O różańcu świętym*, Watykan 2002.

<sup>2</sup> Por. Jan Paweł II, *Adhortacja „Redemptoris Custos”. O świętym Józefie i jego posłannictwie w życiu Chrystusa i Kościoła*, Watykan 1989.

<sup>3</sup> Por. S.C. Napiórkowski, *Jan Paweł II jako nauczyciel mariologii i maryjności*, „Roczniki Teologiczne”, T. LXVII, zeszyt 2 – 2020, s. 77-97.



i ukazywać jego konkretne zastosowania w życiu chrześcijańskiej wspólnoty”<sup>4</sup>.

Ojciec Święty, mówiąc o Matce Bożej, także odwoływał się do utworów literackich, gdyż – jak można sądzić – traktował je jako swoiste „miejsce/ źródło teologiczne” (*locus theologicus*), czyli materiał, z którego można czerpać, aby wydobyć z niego treści ważne dla teologii<sup>5</sup>. W jego wypowiedziach można znaleźć zarówno odwołania do takich dzieł literackich, w których tylko w niektórych fragmentach pojawiają się motywy maryjne, jak również takich utworów, które w całości były Jej poświęcone. Są to utwory należące do literatury światowej, a także do literatury polskiej.

Tematyka maryjna obecna jest już w najstarszych pismach chrześcijańskich, tak Wschodu<sup>6</sup>, jak i Zachodu<sup>7</sup>. Mając na uwadze literaturę światową, którą przytaczał Jan Paweł II, warto odnotować, że cytował ją z różnego rodzaju pieśni liturgicznych, które pochodzą przede wszystkim z tradycji łacińskiej, lecz znajdują się także cytaty zakorzenione

<sup>4</sup> Jan Paweł II, *List do artystów*, Watykan 1999, nr 13.

<sup>5</sup> Por. A. Dunajski, *Literatura piękna jako „locus theologicus”*, „Studia Pelplińskie” 1981, nr 12, s. 105-124; S.C. Napiórkowski, *Jak uprawiać teologię*, Wrocław 1994, s. 51-65; J. Szymik, *W poszukiwaniu teologicznej głębi literatury*, Katowice 1994; J. Szymik, *Problem teologicznego wymiaru dzieła Czesława Miłosza*, Katowice 1995. Szersze – niż tylko literackie – ujęcie tego zagadnienia przedstawia ten sam Autor w: *W światłach Wcielenia. Chrystologia kultury*, Katowice-Ząbki 2004. Tu jest miejsce dla teologicznego spojrzenia na wiele utworów poetyckich (lub ich fragmenty) takich autorów jak np. Klaus Hemmerle (s. 44), Joanna Pollakówna (s. 63-64), Alighieri Dante (s. 83), Tadeusz Różewicz (s. 124), Cyprian Norwid (s. 155); niektórych autorów Szymik przywołuje kilkakrotnie: Janusz Stanisław Pasierb (s. 42, 83-84); Czesław Miłosz (s. 102, 122-123, 129, 154). Wiele uwagi poświęciłam tematyce *locus theologicus*, analizując biblijną prozę Romana Brandstaettera: A. Seul, *Biblia w twórczości Romana Brandstaettera*, Zielona Góra 2004 oraz A. Seul, *Jan Chrzyciel – Brat Pustynny według Romana Brandstaettera*, Lublin 2004, A. Seul, *W blasku tajemnic światła Romana Brandstaettera*, Poznań 2014.

<sup>6</sup> Autorzy Wschodu: Św. Justyn (100-167), Orygenes (185-254), św. Efreem Syryjczyk († 373), Bazyl Wielki († 379), Jan Chryzostom († 407), Cyryl Aleksandryjski († 444), Proklos z Konstantynopola († 446), German z Konstantynopola († 737), Jan Damasczeński († 749). Por. J. Grzywaczewski, *Okoliczności kompozycji hymnu „Akatyst ku czci Najświętszej Maryi Panny”*, „Vox Patrum” 38(2018) t. 69, s. 205-208.

<sup>7</sup> Autorzy Zachodu: Tertulian († 220), Hipolit Rzymski († 235), św. Hilary z Poitiers († 367), św. Ambroży († 397), św. Zenon z Werony († 375), św. Hieronim († 419), św. Maksym z Turynu († 423), św. Augustyn († 430), Jan Kasjan († 435), św. Piotr Chryzolog z Rawenny († 450), św. Leon Wielki († 460), św. Fulgencjusz († 533), św. Grzegorz Wielki († 604), św. Ildefons z Toledo († 667). Por. tamże, s. 208.

w starożytności chrześcijańskiej, która jeszcze nie zaznała bólu schizmy wschodniej. Wszystkie one są pełne treści teologicznych zgodnie z zasadą *lex orandi lex cretendi*.

Papież odwołuje się również do literatury polskiej, która także jest bogata w motywy maryjne. Widoczne są już u początku polskiego piśmiennictwa. Później o Maryi piszą przedstawiciele każdej epoki literackiej. Autorzy sławili Jej Dziewictwo połączone z Bożym Macierzyństwem, pisali o Jej współcierpieniu z Chrystusem, wskazywali na Jej przemożne wstawiennictwo. Tematykę maryjną znaleźć można w epice, liryce i dramacie. Mając na uwadze ten ostatni rodzaj literacki, warto przypomnieć jeden z bardziej znaczących fragmentów „Dziadów” cz. III. Tam główny bohater, Konrad ostrym sprzeciwem reaguje na bluźnierczą pieśń współwzięnia, w której wzywane są imiona Jezusa i Maryi:

„Słuchaj, ty! – tych mnie imion przy kielichach wara.  
Dawno nie wiem, gdzie moja podziła się wiara,  
Nie mieszam się do wszystkich świętych z litaniji.  
Lecz nie dozwolę bluźnić imienia Maryi”<sup>8</sup>.

Maryja jest także adresatką poetyckich modlitw, prośb zanoszonych podczas zaborów, wojen i innych zagrożeń przeżywanych zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i narodowym<sup>9</sup>.

Jan Paweł II, miłośnik polskiej literatury, kilkakrotnie przywołał motywy maryjne w niej obecne. Jest wśród nich *patrium carmen*<sup>10</sup>, jak została nazwana „Bogurodzica”, (której autorstwo pozostaje niepewne) oraz utwory polskich romantyków: Adama Mickiewicza („Pan Tadeusz”) i Cypriana Norwida („Częstochowskie wiersze”), a także dzieło pierwszego polskiego noblisty – Henryka Sienkiewicza („Potop”). Z tych róż-

<sup>8</sup> A. Mickiewicz, *Dziady* cz. III, sc. 1, w. 374-377, Wrocław 1953, s. 67.

<sup>9</sup> Zagadnienia te przedstawia szerzej np. Z. Janiec, *Przejawy kultu maryjnego w literaturze polskiej*, „Roczniki Liturgiczno-Homiletyczne” (Liturgical and Homiletic Annals) 2013, 4(60), s. 61-78; D. Nosowska, *Leksykon motywów literackich*, Bielsko-Biała 2004, s. 252-258. Por. R. Mazurkiewicz, R. Doktor, A. Bednarek, S. Fita, J. Koziej, S. Żak, *Maryja w literaturze polskiej*, w: EK, t. 12, kol. 66-93; *Matka Boża w życiu i twórczości wielkich Polaków*, T. Herrmann (red.), Warszawa 1999; S. Sawicki, *Matka Boża w naszej poezji*, w: *Gratia plena. Studia teologiczne o Bogurodzicy*, B. Przybylski (red.), Poznań-Warszawa-Lublin 1965, s. 503-516.

<sup>10</sup> „Pieśń ojców”, „pieśń ojczyzny”. Pełniła ona rolę hymnu wzbudzającego wśród rycerstwa poczucie jedności, wspólnoty i tożsamości. W. Panek, *Hymny polskie*, Wołomin 2008, s. 20.

ných odwołań papieskich, w których obecny jest motyw Bożej Rodzicielki, wyłania się bogata mozaika składająca się na wizerunek Maryi. Celem artykułu będzie ukazanie teologicznego wizerunku Matki Jezusa z uwzględnieniem kontekstu kulturowego, który obecny jest w przywoływanej przez Ojca Świętego literaturze pięknej. Ze względu na różnorodność tekstów literackich zostaną one ukazane w porządku historycznoliterackim, w ramach którego uwzględnię porządek alfabetyczny.

Źródłem, z którego czerpię materiał badawczy dla literatury polskiej, są przede wszystkim homilie i przemówienia wygłoszone przez Papieża w Polsce<sup>11</sup> oraz za granicą<sup>12</sup>. Mając na uwadze literaturę światową, korzystam głównie z wypowiedzi wygłoszonych podczas pielgrzymek po pięciu kontynentach<sup>13</sup>, rzadziej korzystam z innych źródeł, w tym internetowych<sup>14</sup>.

## 1. STAROŻYTNOŚĆ

### *Akatyst*

Bogactwem Kościoła już od starożytności chrześcijańskiej są *Akatysty*, czyli pieśni pochwalne pisane ku czci Boga oraz Jego świętych<sup>15</sup>. Narodziły się w tradycji bizantyjskiej i są bardziej popularne w kościołach wschodnich niż w Kościele katolickim. Są śpiewane zawsze w pozycji stojącej, na co wskazuje pośrednio znaczenie greckiego słowa: nie siedząc. W Kościele wschodnim jest to zasadnicza postawa człowieka, który się modli. Zwłaszcza w niedzielę i w uroczyste święta modlono się w postawie stojącej<sup>16</sup>. Jednym z bardziej znanych jest „Akatyst ku czci

<sup>11</sup> Por. Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999, 2002*, (dalej jako: PDO), J. Poniewierski (oprac. i red.), Kraków 2006.

<sup>12</sup> Por. *Insegnamenti di Giovanni Paulo II*, (dalej jako: IGPII), Libreria Editrice Vaticana 1979-2005; do skrótu dodaję cyfrę tomu i – w razie potrzeby – volumenu.

<sup>13</sup> Por. Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, (dalej jako: DZ), t. VIII, X-XIII, P. Ptasznik i in. (red.), Kraków 2007.

<sup>14</sup> Por. *Nauczanie Papieskie*, t. 1-9, E. Weron, (dalej jako: NP), A. Jaroch (przyg. do druku), Poznań-Warszawa 1978-1986; „L'Osservatore Romano”, (dalej jako: OR), [wyd. polskie] Città del Vaticano 1980-2005.

<sup>15</sup> W liturgice katolickiej odróżnia się cześć oddawaną bezpośrednio samemu Bogu (*latria*) od czci oddawanej Mu pośrednio – poprzez szacunek dla Jego sług (*dulia*), a wśród nich Najświętszej Maryi Pannie (*hiperdulia*).

<sup>16</sup> Por. J. Grzywaczewski, *Okoliczności kompozycji hymnu...*, dz. cyt., s. 210.

Najświętszej Maryi Panny<sup>17</sup>. Liczy 24 strofy zbudowane akrostychicznie, Poszczególne wersety „Akatystu” rozpoczynają się pozdrowieniem *chajre*, które tworzą ciąg tzw. „chajretyzmów”. Pozdrowienie to jest tłumaczone jako „raduj się” a także „bądź pozdrowiona” lub „witaj”, a po nim zapisane są w całej pieśni 144 określenia Maryi<sup>18</sup>. Za autora uchodzi Romanos Melodos, żyjący w VI w.<sup>19</sup>, uznany za wybitnego twórcę poezji liturgicznej, a jego utwory mają charakter wierszowanych homilii<sup>20</sup>. Z biegiem stuleci „Akatyś” wszedł w użycie w Kościele wschodnim jako modlitwa dziękczynna po zwycięskiej walce, pełnił więc taką funkcję jak hymn „Te Deum” w Kościele zachodnim. Potem na Wschodzie zaczęto go śpiewać w Wielkim Poście, podobnie jak w Polsce „Gorzkie Żale”<sup>21</sup>.

Jan Paweł II w „Katechezach o Maryi” dwukrotnie nawiązuje do „Akatystu”. W katechezie wygłoszonej 5 listopada 1997 r. zwraca uwagę na znaczenie słowa anioła pozdrowienia wypowiedzianego w dniu zwiastowania: „Łacińskie słowo *Ave* jest odpowiednikiem greckiego *chaire*, stanowi wezwanie do radości i mogłoby być przełożone jako «Ciesz się». Wschodni hymn „Akathistos” podkreśla z naciskiem słowo «ciesz się»”<sup>22</sup>. Papież łączy w ten sposób dwie tradycje: łacińską i grecką, akcentując nie tylko fakt pozdrowienia („ave”), lecz również łącząc postać Maryi z radością, która jest owocem Ducha Świętego.

W innym miejscu, mówiąc o nawiedzeniu św. Elżbiety, Ojciec Święty wskazuje na Maryję, która przewodzi ludowi Bożemu w pielgrzymce wiary także podczas wszelkich ciemności i przywołuje z szacunkiem słowa starodawnej modlitwy: „Do Niej kierujemy pieśń umiłowaną przez Kościół Wschodni, a mianowicie hymn «Akatyś» wysławiający

<sup>17</sup> Por. J. Buxakowski, *Najświętsza Panna w Liturgii*, w: *Gratia plena...*, dz. cyt., s. 79-128; J. Grzywaczewski, *Wstęp*, w: *Wschód Zachodowi. Greckie hymny ku czci łacińskiego biskupa Ambrożego z Mediolanu*, tłum. G. Jaśkiewicz, Lublin 2012, s. 9-18; J.S. Gajek, *Akatyst ku czci Bogurodzicy*, w: *Cześć Maryi*, W. Beinert (red.), Warszawa 1992, s. 315-321; A. Klawek, *Biblijne symbole maryjne*, RBL 10(1956), s. 216-227; M. Starowieyski, *Mariologia św. Atanazego*, RTK 23(1976), s. 165-181.

<sup>18</sup> Por. J. Grzywaczewski, *Okoliczności kompozycji hymnu...*, dz. cyt., s. 200.

<sup>19</sup> Por. *Akatyst*, w: *Wielka Encyklopedia PWN*, Warszawa 2001, s. 257. Co do tego autorstwa są wątpliwości. Por. J. Grzywaczewski, *Okoliczności kompozycji hymnu...*, dz. cyt., s. 211-212.

<sup>20</sup> Por. A.M. Malingrey, *Chrześcijańska literatura grecka*, przeł. i oprac. M. Starowieyski, Tarnów 1995, s. 154-155.

<sup>21</sup> Por. J. Grzywaczewski, *Okoliczności kompozycji hymnu...*, dz. cyt., s. 211.

<sup>22</sup> Jan Paweł II, *Modlitwa Maryi* [Katecheza nr 67], nr 1 w: DZ, VIII, s. 189.

językiem poezji lirycznej Jej postać w 24 strofach. W trzeciej strofie, poświęconej nawiedzeniu Elżbiety, głosi on:

«Witaj, konarze pnia, co nie usycha,  
Witaj, pole rodzące Owoc nieskalany,  
Witaj, uprawiająca pole Rolnika ludzi przyjaciela,  
Witaj, która nam rodzisz Rodziciela życia.

Witaj, niwo dająca obfitość zmiłowań,  
Witaj, stole pełny bogactw pojednania,  
Witaj, bo nam gotujesz łąkę słodkich rozkoszy,  
Witaj, bo duszom przystań spokojną sposobisz.

Witaj, modlitwy kadzidło pachnące,  
Witaj, całego świata ceno pojednania,  
Witaj, dobroci Boża śmiertelnym życzliwa,  
Witaj, któraś śmiertelnych śmiałym przystępem do Boga.  
Witaj, Oblubienico Dziewicza».

Nawiedzenie Elżbiety zakończone jest kantykiem «Magnificat», hymnem towarzyszącym wszystkim stuleciom chrześcijaństwa, niczym wiecznie rozbrzmiewająca muzyka<sup>23</sup>.

W tym fragmencie „Akatystu” pojawiają się liczne obrazy poetyckie, metafory i określenia Maryi odsłaniające tajemnicę Jej zjednoczenia z Bogiem oraz troski o ludzi. Zacerpnięte zostały one z tradycji biblijnej i patrystycznej.

Postać Maryi była też łączona z motywami słońca, światła, jasności, ze względu na Jej więź z Bogiem, co widoczne jest w innym fragmencie tej modlitwy zacytowanej przez Papieża. Przemawiając w Indiach, łączy on motyw zaczerpnięty z „Akatystu” z motywem z psalmu 23, a życząc Bożego błogosławieństwa biskupom, powierza ich trudną posługę Matce Bożej: „Następcy Apostołów, odpowiedzialni za Ciało Chrystusa, z miłością prowadźcie Kościół w Azji przez ciemne doliny ku zielonym pastwiskom i spokojnym wodom. Niech Maryja, «świt mistycznego dnia»<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Jan Paweł II, *Modlitwa Maryi* [Katecheza nr 63], nr 2-3, w: DZ, VIII, s. 162. W wydaniu dzieł papieskich występuje linearny zapis zwrotek, w którym tylko zaznaczone zostały końce wersów; stąd w powyższym cytacie został uwzględniony zapis stroficzny.

<sup>24</sup> *Akatyst*, strofa 5.

przygarnie was do siebie, abyście nabrali sił do pracy, która was czeka”<sup>25</sup>.

Określenie „świt mistycznego dnia” nawiązuje do piątego ikosu „Akatystu” śpiewanego ku czci Bogarodzicy. Jego najbliższy kontekst odnosi się do światła, które jest tu symbolem Boga i prawdy przezwyciężającej kłamstwo. We współczesnej polskiej wersji „Akatystu” wersje te mają następującą postać:

„Witaj, Matko Gwiazdy niezachodzącej  
Witaj, promieniu dnia mistycznego  
Witaj, gasząca zarzewie fałszu,  
Witaj, oświecająca wyznawców Trójcy Świętej”<sup>26</sup>.

W wypowiedzi Jana Pawła II są wyraźnie zaznaczone aluzje do psalmu 23: „ciemne doliny” „zielone pastwiska” oraz „spokojne wody”. One to pogłębiają wymowę „świtu”, który można w tym kontekście interpretować jako początek drogi mistycznego, a więc pełnego zjednoczenia człowieka z Bogiem<sup>27</sup>.

## 2. ŚREDNIOWIECZE

### *Ave, Regina Caelorum*

„Ave, Regina Caelorum” (Witaj, niebios Królowo), cytowana przez Papieża, to jedna z czterech antyfon średniowiecznych, które weszły na trwałe do liturgii Kościoła<sup>28</sup>. Napisał ją między X a XII w.<sup>29</sup> nieznanym autor. Umieszczona została w brewiarzu jako antyfona końcowa

<sup>25</sup> Jan Paweł II, *Kościół przedłuża Chrystusową misję służby i miłości. Przemówienie podczas liturgii słowa i podpisania posynodalnej adhortacji apostolskiej «Ecclesia in Asia»* nr 6, (Indie, New Delhi, 6 listopada 1999), w: DZ, t. XIII, s. 75.

<sup>26</sup> Cytat pochodzi z polskiego tłumaczenia *Akatystu ku czci Bogarodzicy: Stasis druga. Kontakion 5. Ikos 5*. Podaję za: <http://www.cyrylimetody.marianie.pl/akatystbr.htm> (data wejścia: 23.07.2020).

<sup>27</sup> Interesujące może być szukanie związków, jakie istnieją między „Akatystem” a „Bogurodzicą” i innymi pieśniami ku czci NMP. Por. A. Jakubczyk-Gola, *The Akathyst hymn to the blessed Virgin Mary and Polish Mariann Songs in context of performative practices in litany tradition*, „Roczniki Humanistyczne” 2019, z. 1., s. 145-162.

<sup>28</sup> Pozostałe to: „Salve Regina”, „Alma Redemptoris Mater”, „Ave Regina caelorum” i „Regina caeli”. Por. P. Wiśniewski, *Tropowana antyfona maryjna „Salve Regina” w XV-wiecznym psalterzu oliwetańskim z Łodzi*, „Collectanea Theologica” 92(2022) nr 4, s. 122.

<sup>29</sup> Por. J. Buxakowski, *Najświętsza Maria Panna...*, dz. cyt., s. 116.

w komplecie. Jest ona śpiewana (odmawiana) od 3 lutego (po święcie Oczyszczenia NMP) do Wielkiego Czwartku. Termin „antyfona” (gr. *antifonos* – ten, który odpowiada, łac. *antiphona*) oznacza śpiew wykonywany naprzemiennie przez dwa chóry, jeden odpowiada drugiemu<sup>30</sup>. Niektóre śpiewy powstałe w X-XII w. miały antyfony samodzielne, tzn. nie były one związane z psalmami, miały charakter procesyjny i maryjny<sup>31</sup>. Były jednym z przejawów pobożności maryjnej rozwijającej się w zakonach. Do zakonów, które przyczyniły się do powstania licznych antyfon, należeli m.in. franciszkanie, kameduli, dominikanie i cystersi<sup>32</sup>.

Jan Paweł II, pielgrzymując w Roku Jubileuszowym do Nazaretu w uroczystość Zwiastowania Pańskiego, cytuje ostatni wers pierwszej strofy maryjnej antyfony „Ave Regina Caelorum”. Wers ten umieszczony jest w kontekście pełnych czci pozdrowień skierowanych do Maryi:

„Ave, Regina caelorum,  
Ave, Domina Angelorum:  
Salve, radix, salve, Porta,  
Ex qua mundo lux est orta  
  
Gaude Virgo gloriosa,  
Super omnes speciosa,  
Vale, o valde decora,  
Et pro nobis Christum exora”.

Jej obecne liturgiczne tłumaczenie brzmi:

„Witaj, niebios Królowo,  
Witaj, Pani aniołów,  
Witaj, Różdżko, witaj Bramo,  
Jasność zrodziłaś światu,  
  
Ciesz się, Panno chwalebna,  
Ponad wszystkie piękniejsza,  
Witaj, o Najśliczniejsza,  
Proś Chrystusa za nami”<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> Por. *Antyfona* w: B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 106.

<sup>31</sup> Por. W. Schenk, J. Ścibor, *Antyfona* w: EK, I, kol. 710.

<sup>32</sup> Por. P. Wiśniewski, *Tropowana antyfona maryjna...*, art. cyt., s. 122.

<sup>33</sup> *Liturgia Godzin. Codzienna Modlitwa Ludu Bożego*, wyd. skrócone, [Poznań] 1991, s. 1171. Słowa ostatniego wersu „Ex qua mundo lux est orta” z łaciny przełożył T. Karyłowski:

Warto zwrócić uwagę na znaczenie wybranych słów w wersji łacińskiej, gdyż oprócz tego, że jako apostrofy mają wartość artystyczną, wskazują również na teologiczną wymowę utworu. W pierwszej zwrotce pojawia się trzykrotne powtórzenie pozdrowienia „ave” (witaj), które – z punktu widzenia poetyki – ma charakter anafory wyliczeniowej, tzn. ciągu kilku zdań rozpoczynających się od tego samego słowa; anafora wprowadza układ paralelny i pełni funkcję ekspresywną<sup>34</sup>. Znamca antyfon maryjnych podkreśla, że cały wiersz zbudowany jest z aklamacji, które mają charakter szeregu pozdrowień. Należą do nich wspomniane już słowo „ave”, które przywołuje teologię zwiastowania; „salve” – słowo, które w łacinie stosowane jest przy powitaniu i pożegnaniu; wiąże się ono z przyjmowaniem pozdrowienia oraz oddaniem czci; „gaude” – to słowo tłumaczone jest jako: cieszyć się, radować, weselić. Jego przenośne znaczenie to: lubować się w czymś, chętnie widzieć<sup>35</sup>. Można więc – jak sądzę – uwzględniając znaczenie tych słów, dostrzec w Maryi pokorną służebnicę Pańską, dzięki której dokonało się Wcielenie, a zarazem Tę, która wysłuchuje modlitw ludzi („Ave Maryja”). Słowo „salve” przywołuje na myśl modlitwę za zmarłych („Salve Regina”), a więc wskazuje na Maryję jako orędowniczkę cierpiących; wyraz „gaude” zwraca uwagę na radość Maryi, a pośrednio zaprasza do przyjmowania tego owocu Ducha Świętego,

Jan Paweł II przedstawia Maryję jako córkę Abrahama, która przechowała skarb wiary i jak on z zaufaniem odpowiedziała na Boże wezwanie, a następnie przywołuje ostatni wers pierwszej zwrotki przedstawionej antyfony, w której występuje motyw światła: „Dzięki *Fiat* Maryi, wypowiedzianemu w Nazarecie, wcielenie stało się wspaniałym spełnieniem spotkania Abrahama z Bogiem. Tak więc, idąc śladami Abrahama, dotarliśmy do Nazaretu, aby wspólnie wyśpiewać pochwałę Niewiasty, «dzięki której światłość wzeszła nad ziemią»”<sup>36</sup>.

W słowach zacytowanych przez Jana Pawła II można odnaleźć echo poetyckich określeń Jezusa, które pojawiły się w dwóch pieśniach po-

---

„przez którą światło błysło radosne”. Por. *Ave Regina caelorum*, w: *Hymny kościelne*, przeł. T. Karyłowski, przedm. S. Windakiewicz, oprac. M. Korolko, Warszawa 1978, s. 279.

<sup>34</sup> aos [Aleksandra Okopień-Sławińska], *Anafora*, w: *Słownik terminów literackich*, J. Sławiński (red.), Wrocław 1988, s. 28; M. Głowiński, A. Okopień-Sławińska, J. Sławiński, *Zarys teorii literatury*, Warszawa 1986, s. 129.

<sup>35</sup> Por. P. Jasina, *Wielkie antyfony maryjne*, Poznań 2009, s. 14.

<sup>36</sup> Jan Paweł II, *Tu Maryja powiedziała Bogu swoje fiat. Homilia podczas mszy św. w Bazylice Zwiastowania*, (Izrael, Nazaret, 25 marca 2000), w: DZ XIII, s. 346.



wstałych na pograniczu Starego i Nowego Testamentu: „Wschodzące słońce” – z kantyku Zachariasza, ojca Jana Chrzciciela oraz „Światło na oświecenie pogan” – z kantyku starca Symeona, który w 40-dniowym Dzieciątku Jezus rozpoznał Mesjasza. Dorosły już Syn Maryi powiedział o sobie: „Ja jestem światłością świata. Kto idzie za Mną, nie będzie chodził w ciemności, lecz będzie miał światło życia” (J 8,12). Bogu zależy na tym, by każdy człowiek został oświecony Jego światłem, które łączy się z poznaniem i przyjęciem prawdy. Jest to prawda, która – żeby użyć metafory Jana Pawła II – rozsiewa swój blask: „*Veritatis splendor*”.

### **Bogurodzica**

Wielokrotnie Jan Paweł II nawiązuje do pierwszego narodowego hymnu, jakim jest „Bogurodzica”<sup>37</sup>, wydobywając z niego treści teologiczne. Przemawiając do Polaków po katechezie poświęconej Matce Bożej, wyjaśnia, że Sobór Efeski (431) stwierdza, iż Maryi przysługuje tytuł *Theotókos*, czyli Rodzicielka Boga. Następnie Papież zwraca uwagę na kult Maryi w Polsce i stwierdza: „sam kult należy jak gdyby do naszego skarbcza, skarbcza Kościoła, kultury i pobożności, poczynając od pieśni «Bogurodzica» aż po nasze czasy”<sup>38</sup>. W ten sposób wskazuje na jednoczącą siłę kultu maryjnego, który przez wieki głęboko wpisał się w polską kulturę, oraz życzy Polakom, „ażeby trwali w tym szczególnym kultcie Maryi, zapoczątkowanym pieśnią «Bogurodzica», z pokolenia na pokolenie i w drugim tysiącleciu, które się kończy, i w trzecim, które się ma zacząć”<sup>39</sup>.

Wiele uwagi poświęcił pieśni „Bogurodzica”, zwracając się do młodych w Gnieźnie podczas pierwszej pielgrzymki do Ojczyzny. Podkreśla kulturotwórczy charakter tej pieśni: nazywa ją „polskim symbolem”, „polskim *Credo*”, „katechezą” i „dokumentem chrześcijańskiego wychowania”. Stwierdza także, że „«Bogurodzica» jest nie tylko zabytkiem kultury. Ona dała kulturze polskiej podstawowy, pierwotny zrąb [...]. Kultura polska od początku nosi bardzo wyraźne znamiona chrześcijańskie.

<sup>37</sup> Por. A. Seul, *Literatura polska w wypowiedziach Jana Pawła II. Sacrum. Prawda. Dobro. Piękno*, Poznań 2015, s. 63-64; 127-130; 133-134; 138-139. W artykule czerpię z niektórych informacji podanych w tym źródle.

<sup>38</sup> Giovanni Paulo II, *Il culto della Beata Vergine. Undiezza generale. Ai fedeli polacchi* (Watykan, 15 października 1997), w: IGPII, XX, 2, s. 572.

<sup>39</sup> Tamże, s. 571.

To nie przypadek, że pierwszym zabytkiem, świadczącym o tej kulturze, jest «Bogurodzica»<sup>40</sup>.

Papież niekiedy dokonuje połączenia tajemnicy Bożego Macierzyństwa Maryi – widocznego w szacownym hymnie – z wiarą w Jej macierzyńską, troskliwą obecność w Obrazie Jasnogórskim. Podczas spotkania z wiernymi w Częstochowie 4 czerwca 1979 r. mówi o Jasnogórskim Obrazie i zauważa, że „odzwierciedliła się w nim cała treść «Bogurodzicy»”<sup>41</sup>. Ojciec Święty ma na uwadze wielowiekową tradycję polską, która obecna jest zarówno w pierwszym hymnie narodowym, jak i w ikonie z Jasnej Góry. Podczas Liturgii Słowa w Częstochowie 4 czerwca 1997 r. zachęca pielgrzymów do wspólnego zaśpiewania „Bogurodzicy”, czym wpisuje się w polską tradycję religijną i patriotyczną<sup>42</sup>. Swą zachętę poprzedza przypomnieniem znaczenia Jasnej Góry dla polskiego narodu<sup>43</sup>. Po odśpiewaniu pieśni Papież nawiązuje do prośby zawartej w drugiej zwrotce: „Tak prosili nasi przodkowie i tak czynią i dzisiaj pielgrzymi przybywający na Jasną Górę: «Usłysz głosy, napełń myśli człowiecze». Ileż się w tych krótkich słowach zawiera treści. Ja również o to proszę w czasie mojej obecnej pielgrzymki związanej z Wojciechowym milenium”<sup>44</sup>. Cytat zaczerpnięty z pierwszego hymnu narodowego jest znakiem troski Papieża o podtrzymywanie więzi rodaków z chrześcijańską kulturą.

Ten sam cytat, lecz bardziej rozbudowany, pojawia się w zakończeniu listu skierowanego do Kościoła w Polsce, który Papież napisał z okazji 600-lecia obrazu Jasnogórskiego. Ojciec Święty umieszcza go w kontekście osobistej modlitwy, do której zaprasza rodaków: „Ja – syn polskiej ziemi – pragnę wspólnie z wami wszystkimi upaść do stóp Jasnej Góry, powtarzając słowa owej Pieśni, która prowadziła całe pokolenia:

---

<sup>40</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do młodzieży zgromadzonej na Wzgórzu Lecha*, (Gniezno, 3 czerwca 1979), nr 1, w: PDO, s. 40-41.

<sup>41</sup> Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy świętej odprawionej pod szczytem Jasnej Góry*, (Częstochowa, 4 czerwca 1979), nr 1, w: PDO, s. 45.

<sup>42</sup> Por. M. Rokosz, *Bogurodzica – pieśń ojczysta*, w: M. Rokosz, *Na szafiach pamięci*, Kraków 2003, s. 106, 108.

<sup>43</sup> Por. Jan Paweł II, *Homilia w czasie liturgii słowa*, (Częstochowa, 4 czerwca 1997), w: PDO, nr 3, s. 938. Papież posłużył się autocytałem, by wzmocnić siłę oddziaływania swego słowa: przywołał fragment swej homilii wygłoszonej podczas pierwszej pielgrzymki do Ojczyzny w Częstochowie, 4 czerwca 1979 r.

<sup>44</sup> Tamże.

«Bogurodzico-Dziewico,  
Bogiem sławiona Maryja...,  
Usłysz głosy,  
napełń myśli człowiecze...».

«Napełń myśli człowiecze!». Przyjmijcie, drodzy Bracia i Siostry, tę modlitwę, którą odmawiam wspólnie z Wami<sup>45</sup>.

O połączeniu „Bogurodzicy” z Jasną Górą świadczy także refleksja, jaką dzieli się z rodakami przybyłymi do Castel Gandolfo, by świętować uroczystość Matki Bożej Częstochowskiej w 1988 r. Jan Paweł II łączy hymn narodowy dynastii Jagiellonów – „Bogurodzicę” z obrazem Maryi czczonej w Częstochowie: „Jak praojców prowadziła pieśń «Bogurodzica», tak od sześćciu z górą stuleci prowadzi nas Twój wizerunek, Twój obraz z Jasnej Góry”<sup>46</sup>. Po tych słowach Ojciec Święty przypomina Polakom o macierzyńskiej obecności Maryi w historii Polski i stwierdza: „Dziejowa droga naszego Narodu była trudna, zwłaszcza w ciągu ostatnich stuleci. Przyczyniły się do tego nasze własne słabości i wady, grzechy społeczne całych pokoleń i stanów”<sup>47</sup>. Papież widzi ciemne strony dziejów narodu, ale także wyraża wdzięczność Maryi za to, co było dobre w historii Polski<sup>48</sup>, dziękuje za odzyskanie wolności po latach zaborów, za ocalenie Polski przed bolszewicką armią Związku Radzieckiego w 1920 r., które nazywa „Cudem nad Wisłą”, i dziękuje za niepodległość<sup>49</sup>.

Z tych wszystkich wypowiedzi wynika, że w pieśni „Bogurodzica” Papież dostrzega treści teologiczne i z tej perspektywy postrzega jej kontekst historyczny, kulturowy i patriotyczny. Maryja, o której mówi, odwołując się do hymnu „Bogurodzica”, jest Matką zatroskaną o los swoich dzieci. Los doczesny i wieczny.

<sup>45</sup> Jan Paweł II, *List „Bogurodzica – Dziewica” do Kościoła w Polsce na 600-lecie Jasnogórskiego Obrazu*, w: DZ III, s. 850.

<sup>46</sup> Giovanni Paolo II, *Celebrata stamane Castel Gandolfo la festa di Nostra Signora di Częstochowa*, (Włochy, Castel Gandolfo, 26 sierpnia 1988), w: IGPII, XI, 3, s. 466 (zachowano ortografię edycji watykańskiej).

<sup>47</sup> Tamże.

<sup>48</sup> „Dziękujemy Ci za to, że jak troskliwa matka nie zrażałaś się naszymi grzechami, ale dopomagałaś wciąż na nowo wracać na drogi prawdy i dobra, wyzwalając w duszach synów i córek naszego narodu gotowość do czynów szlachetnych i poświęceń, i to niejednokrotnie na miarę heroiczną. Dziękujemy Ci za wszystkie zwycięstwa moralne”. Tamże.

<sup>49</sup> Tamże.

*Lilija*

Papieska pielgrzymka do Reykiavíku stała się okazją, by przypomnieć utwory maryjne, które wyszły spod pióra mieszkańców Islandii. Wyspa ta przyjęła chrześcijaństwo w 1000 r. i przez pięć wieków, aż do 7 listopada 1550 r., utrzymywała ożywione kontakty z Rzymem<sup>50</sup>. O jej pobożności maryjnej świadczą kościoły wzniesione ku Jej czci oraz zachowane modlitwy<sup>51</sup>.

Papież wygłosił swe przemówienie w dniu liturgicznej uroczystości Niepokalanego Serca Maryi, co też łączyło się z tematyką maryjną. Jan Paweł II nawiązał wówczas do pierwszych wieków chrześcijaństwa Islandii, przywołując dzieła kultury czasów średniowiecza: „Wasi przodkowie oddawali cześć Panu, którego uczynili centrum swego życia. Jednym ze sposobów oddawania przez nich czci Bogu na przestrzeni wieków było szczególne nabożeństwo do Maryi, Matki Odkupiciela. Z pokolenia na pokolenie nadawano dzieciom Jej imię – Maria. Trwałym pomnikiem tego kultu jest «Saga Maryjna», a także (skomponowany w 1350 r.) hymn maryjny «Lilija» głosi Jej chwałę”<sup>52</sup>.

Saga jako gatunek literacki był bardzo wysoko ceniony w Islandii<sup>53</sup>, stąd też poświęcenie Maryi dzieła należącego do tego gatunku świadczy o wielkim szacunku dla Matki Bożej i swoistej inkulturacji. Utwór „Lilija” należy do islandzkich ballad przedstawiających żywot Matki Boskiej. Napisał go mnich Ásgrímsson Eystein, najwybitniejszy późnośredniowieczny autor (zm. 1361), którego twórczość zapoczątkowała wysoce

---

<sup>50</sup> „Ostatni katolicki biskup Hólar okazał się niezłomny w swej postawie, odrzucił propozycję wyparcia się katolicyzmu, został schwytany i ścięty. Miało to miejsce 7 listopada 1550 r. Data ta stanowi koniec okresu niezwykle płodnej i żywotnej obecności katolicyzmu na Islandii. Wkrótce rozpoczęły się też prześladowania pozostałego jeszcze na wyspie duchowieństwa katolickiego, które zakończyły się całkowitym zwycięstwem protestantyzmu. Położyło to, na przeszło 300 lat, kres obecności Kościoła katolickiego na Islandii”. G. Adamiak, *Historia Kościoła katolickiego na Islandii na podstawie publikacji w czasopiśmie „Misje Katolickie”, „Studia Gdańskie”* 50(22) s. 86.

<sup>51</sup> Tamże, s. 84. Autor powołuje się na źródła z I poł. XX w. Por. A.M. Dubillot, *Podróż do Islandii*, „Misje Katolickie”, 1908, 27(12), s. 318-323; *Kronika misyjna. Islandia*, „Misje Katolickie”, 1924, 43(11), s. 345-347.

<sup>52</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego w parku Thingvellir. Jedność chrześcijan stanie się darem Boga w czasie Jego łaski*, nr 7, (Islandia, Reykjavík, 3 czerwca 1989), w: *DZ*, t. XI, 556.

<sup>53</sup> Por. <https://histmag.org/sagi-o-islandczykach-12048> (data wejścia: 12.02.2023). Por. także J. Morawiec, Ł. Neubauer, *Sagi islandzkie. Zarys dziejów literatury staronordyckiej*, Warszawa 2015.

humanistyczną religijną poezję pełną uczuciowości, fantazji, temperamentu i osobistego ukochania wolności<sup>54</sup>. Wolności tej już w XVI w. zostali pozbawieni katolicy na Islandii na kilka wieków, ze względu na wpływy protestanckie<sup>55</sup>.

Czytelna w naszym kręgu kulturowym jest symbolika lilii, na którą wskazuje tytuł hymnu. Kwiat ten odnosi się do Najświętszej Maryi Panny i wskazuje na Jej czystość, dziewictwo, a także na nadzieję<sup>56</sup>. Papież, przywołując tytuł tego utworu, pośrednio wskazuje na dogmat dziewictwa Matki Jezusa oraz Jej niepowtarzalną, pełną wiary, nadziei i miłości, jedyną w swoim rodzaju więź z Bogiem, o której niezmiennie naucza Kościół.

### ***Stabat Mater dolorosa***

Ta średniowieczna pieśń należy do gatunku zwanego sekwencją. Pochodzi z XIII w., lecz nie można wskazać jednoznacznie jej autora, choć często przyjmuje się, że jest nim średniowieczny mnich Jacopone z Todi<sup>57</sup>. Sekwencja ma charakter podniosły, uroczysty, co ją zbliża do hymnu. Typowym rozwiązaniem melodycznym stosowanym w sekwencji było powtarzanie melodii w kolejnych wersach – najczęściej dwie następujące po sobie linijki brzmiały w ten sam sposób. Początki sekwencji jako gatunku do dzisiaj pozostają nieznane<sup>58</sup>.

„Stabat Mater dolorosa  
iuxta crucem lacrimosa,  
dum pendebat Filius  
Cuius ánimam geméntem,  
contristátam et doléntem

<sup>54</sup> Sławni Islandczycy okresu średniowiecza, za: <http://www.islandia.org.pl/slawnisred.html> (data wejścia: 19.03.2023).

<sup>55</sup> Por. G. Adamiak, *Historia Kościoła katolickiego...*, dz. cyt., s. 86.

<sup>56</sup> Por. H. Biedermann, *Leksykon symboli*, Warszawa 2005, s. 193; S. Carr-Gomm, *Słownik symboli w sztuce. Motywy, mity, legendy w malarstwie i rzeźbie*, Warszawa 2001, s. 142; W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 1999, s. 199-201.

<sup>57</sup> Znaczący zagadnienia podają, że także innym autorom są przypisywane słowa tej sekwencji; wśród możliwych autorów wymieniani są: John Peckham, Bernard z Clairvaux, papież Grzegorz I Wielki, Grzegorz XI, Innocenty III, Jan XXII. Por. J. Buxakowski, *Najświętsza Maria Panna...*, dz. cyt., s. 116; K. Lijka, *Stabat Mater*, w: EK, t. 18, kol. 754.

<sup>58</sup> Por. <https://skupszop.pl/blog/co-to-jest-motyw-stabat-mater-dolorosa-i-w-jakich-utworach-zostal-wykorzystany> (data wejścia: 16.01.2023).

pertransívit gládius.

O quam tristis et afflícta

fuit illa benedícta,

mater Unigéniti!"<sup>59</sup>.

Sekwencja ta rozwija ewangelijny werset: „Obok krzyża Jezusowego stała Matka Jego Maryja” (J, 19,25) i wyraża żal po stracie bliskiej zmarłej osoby – z tego względu jest ona zaliczana do typu liryki zwanego planktem<sup>60</sup>. Pieśń ta ma dwuczłonową budowę: pierwsza część (lamentacyjna: strofy 1-8) – przedstawia ból Maryi (uwypatniają go słowa: „dolorosa”, „lacrimosa”, „gementes”, „dolens”, „tristis”, „afflicta”); w drugiej części (błagalna: strofy 9-20) pojawia się pragnienie autora, aby mógł zjednoczyć się z Matką Bolesną w przeżywaniu Jej cierpienia. Tu także oprócz słów wskazujących cierpienie („affectus doloris”) pojawiają się sformułowania wskazujące na ufność, wiarę, nadzieję i miłość, ale także na strach i trwogę przed sądem ostatecznym<sup>61</sup>.

Pieśń ta została włączona w XVI w. do liturgii („Missale Romanum”), a po reformie ostatniego soboru śpiewana jest w Wielki Piątek podczas adoracji krzyża. Od 1973 r. znalazła się także w brewiarzu. Wybrane zwrotki zostały umieszczone jako hymny w Godzinie czytań, Jutrzni i Nieszporów w dniu 15 września – wspomnienie Matki Bożej Bolesnej<sup>62</sup>.

Ten utwór szybko rozpowszechnił się w kulturze europejskiej dzięki kompozytorom<sup>63</sup> oraz twórcom literatury, podejmującym motywy do-

<sup>59</sup> Cyt. za: <https://brewiarz.pl/czytelnia/stabat.php3> (data wejścia: 12.11.2022).

<sup>60</sup> Nazwa ta pochodzi od łac. *planctus* – narzekanie. Por. tk [Teresa Kostkiewiczowa], *Planctus*, w: *Słownik terminów...*, dz. cyt., s. 395.

<sup>61</sup> Por. R. Borowiecka, *Sekwencja Stabat Mater we włoskich interpretacjach muzycznych doby XVIII wieku*, „Symposium” Rok XXV 2021, nr 1(40), s. 90; U. Szwarz, „Twoją duszę miecz przeniknie” (Łk 2,35). *Cierpienie Maryi w świetle starotestamentowego przepowiadania*, „Salvatoris Mater” 3(2001), s. 18.

<sup>62</sup> Por. K. Lijka, *Stabat Mater...*, dz. cyt., kol. 754. Dokładniejsze informacje na ten temat: R. Borowiecka, *Sekwencja Stabat Mater...*, dz. cyt., s. 84.

<sup>63</sup> Kompozytorzy w swoich interpretacjach pieśni przekazywali nie tylko wyznanie swej wiary, ale także osobiste przeżycia i doznania. Spośród ponad 400 kompozycji poświęconych „Stabat Mater”, najwięcej powstało w nurcie barokowym i wczesnego klasycyzmu. Największy wpływ na rozwój stylu muzycznego wywarło „Stabat Mater” Giovanniego Battisty Pergolesiego. Inni znani kompozytorzy to m.in. Antonin Dvorak, Giovanni Pierluigi da Palestrina, Arvo Pärt, Gioachino Antonio Rossini, Domenico Scarlatti, Tommaso Traetta, Antonio Vivaldi. Do polskich kompozytorów, którzy stworzyli muzykę do „Stabat Mater”

lorystyczne w nim obecne<sup>64</sup>. Warto też zauważyć, że w polskiej pasyjnej modlitwie ułożonej w 1707 r. – „Gorzkie Żale” widoczne są frazy zaczerpnięte z tej sekwencji<sup>65</sup>.

Jan Paweł II, będąc w Los Angeles 15 września 1987 r., nawiązuje do tej modlitwy, która najpierw zakorzeniła się w kulturze europejskiej, a później powędrowała za ocean.

„Dzisiejsza liturgia korzysta z antycznego poetyckiego tekstu sekwencji, którą rozpoczynają łacińskie słowa «Stabat Mater»: «Pod Krzyżem naszego Zbawienia/ Maria stała zrozpaczona /Podczas gdy Zbawiciel wisiał nad Nią /Wszystkie Jej siły opadają/ Miecz rozpaczy nad Nią zwycięski, /Rani i łamie Jej serce pełne miłości...». Autor tej sekwencji chciał, w możliwie najbardziej wymowny ludzki sposób, przedstawić «współczucie» Matki u stóp Krzyża”.

Pierwsze słowo tytułu, a właściwie incipitu – „stabat” – jest gramatyczną formą 3. osoby liczby pojedynczej czasu przeszłego niedokonanego (*imperfectum*) trybu oznajmującego czynnego, pochodzi od czasownika „stō, stāre”, który tłumaczony jest jako: „stać, być w pozycji pionowej, być spokojnym, przetrwać, pozostawać stałym, niezmiennym”<sup>66</sup>. Już filologiczne znaczenie tego słowa wskazuje na postawę Matki wobec cierpienia Syna. Znacząca ta tematyka, analizując przesłanie łacińskiej sekwencji, pisze: „Dlatego warto przyswoić sobie główną myśl zawartą w średniowiecznej pieśni «Stabat Mater». Uzasadnia ona, dla czego Maryja, cierpiąc, nie załamuje rąk, nie pada omdlała, nie rozpacza, lecz w mężnej, stojącej postawie, heroicznie znosi przeszywający Jej serce ból. Czyni tak dlatego, gdyż wie, co ze swym bólem uczynić. Swoje cierpienie łączy z cierpieniami swego Syna. Przez to współcierpi z Nim, a On współcierpi z Nią”<sup>67</sup>.

Do tego motywu wróci Ojciec Święty podczas spotkania z chorymi

należą przede wszystkim Krzysztof Penderecki, Karol Szymanowski. Por. K. Lijka, *Stabat Mater...*, dz. cyt., kol. 754. R. Borowiecka, *Sekwencja Stabat...*, dz. cyt., s. 84.

<sup>64</sup> Por. S. Sawicki, *Lament świętokrzyski*, w: *Z pogranicza literatury i religii. Szkice*, Lublin 1978, s. 46-54. Podejmowali go także późniejsi autorzy: Bohdan Zaleski, Felicjan Feliński, Teofil Lenartowicz, Józef Wittlin, Miron Białoszewski, Anna Kamieńska. Por. J. Starnawski, *Średniowieczna poezja religijna*, Warszawa 1922, s. 16-18.

<sup>65</sup> Por. R. Borowiecka, *Sekwencja Stabat Mater...*, dz. cyt., s. 89.

<sup>66</sup> Por. *Mały słownik łacińsko-polski*, J. Korpanty (red.), Warszawa 2001, s. 579-580.

<sup>67</sup> T. Słotwiński, *Stabat Mater dolorosa*, <https://franciszkanie.com/index.php/2022/04/stabat-mater-dolorosa/> (data wejścia: 12.09.2022).

w stolicy Księstwa Liechtenstein. Tam wykorzystał także fragment średniowiecznej pieśni, aby duchowo wesprzeć tych, którzy zmagają się z codziennym cierpieniem czy niepełnosprawnością. W swojej wypowiedzi odniósł się zarówno do jej melodii, jak i słów: „«Stabat Mater dolorosa...» – bolejąca Matka stała/ u stóp krzyża we łzach cała/ kiedy na nim zawisł Syn». Te pełne powagi słowa upamiętniające boleść Maryi, które słyszeliśmy w śpiewanej przed chwilą sekwencji, odzywają się echem w naszych sercach. Przejmująca melodia i pełne poezji słowa pragną nam przybliżyć ową wielką tajemnicę, o której św. Jan mówi w Ewangelii”<sup>68</sup>.

Papież, mając wiele zrozumienia i współczucia dla chorych, wskazuje im na Maryję jako Matkę cierpiącego Zbawiciela. Przypomina im, że są dziećmi Maryi, gdy cytuje słowa testamentu z krzyża, w których to Jezus oddał swej Matce całą odkupioną ludzkość. Sam też – cztery lata po zamachu na swoje życie – staje w szeregu cierpiących, dając świadectwo swej solidarności z chorymi, a także wskazując na wartość zjednoczenia z Ukrzyżowanym i Jego Bolesną Matką w doświadczeniu bólu.

Tę właśnie myśl zawarł autor „Stabat Mater”, który wyraża pragnienie współcierpienia z Jezusem i Maryją i innych zachęca do takiej postawy. Komentator jego myśli pisze: „Współcierpienie Jezusa z nami jest zaproszeniem do naszego współcierpienia z Nim. Kiedy to zaproszenie przyjmujemy i usiłujemy łączyć nasze cierpienie z cierpieniami Zbawiciela, cierpienie nasze nabiera sensu. Przez to zjednoczenie z cierpieniem Chrystusa staje się środkiem zbawienia”<sup>69</sup>.

Przemawiając do chorych, Papież pośrednio zwraca uwagę, że różnego rodzaju cierpienia towarzyszą nieodłącznie ludziom wszystkich narodów i wszystkich pokoleń<sup>70</sup>. Na tę nieuniknioną sytuację można jednak spojrzeć z perspektywy teologicznej, aby znaleźć jej sens: „Podobnie jak zbawczego dzieła Chrystusa nie możemy ograniczać do krzy-

---

<sup>68</sup> Jan Paweł II, *Homilia w czasie liturgii słowa w kościele św. Floriana skierowana do chorych. W cierpieniu spotykamy się z tajemnicą śmierci i zmartwychwstania Chrystusa*, nr 1 (Lichtenstein, Vaduz, 8 września 1985), w: DZ, t. XI, s. 363.

<sup>69</sup> T. Słotwiński, *Stabat Mater dolorosa...*, art. cyt.

<sup>70</sup> Zostały one także ukazane we współczesnej fotografii. Tam też „Ból staje się wręcz namacalny, niemal dotyka każdego z nas. Poprzez system skojarzeń odbiorca niezwykle łatwo może utożsamić «Mater Dolorosa» z własną matką, żoną, siostrą, córką, przyjaciółką. Kobieta, która cierpi, nabiera znamion, które są tożsame z uniwersalnym bólem, rozpaczą, niesprawiedliwością”. S. Konopacka-Bąk, *Motyw Stabat Mater Dolorosa a wizualizacja ludzkiego cierpienia w fotografii prasowej*, „Kultura – Media – Teologia” 2012, nr 11, s. 40.



zowej męki (cierpienia), także na udział Maryi w dziele odkupienia nie możemy patrzeć wyłącznie z perspektywy Jej cierpień pod krzyżem. Jej cierpienia rozpoczęły się tuż po zwiastowaniu, ciągnęły przez różne wydarzenia w życiu, a pod krzyżem osiągnęły swe apogeum. Jednak i tu trzeba zaznaczyć, że nie cierpienia same w sobie, lecz miłość Matki Bożej (w tym Jej uległość wobec woli Bożej), która w nich się ukazywała i doskonaliła, stanowią rdzeń wspomnianego udziału. Istotnie, musimy dbać o to, by nie uczynić z chrześcijaństwa religii cierpiętniczej<sup>71</sup>. I chociaż płacz wyrażający ból jest doświadczeniem powszechnym, to jednak – jak konkluduje cytowana autorka – „Przed wszystkim jednak na cierpienie Maryi, jak i na krzyż Chrystusa należy patrzeć z perspektywy miłości: zarówno miłości cierpiącego człowieka, jak zwłaszcza miłości Boga poszukującej grzesznika: miłości miłosiernej”<sup>72</sup>.

### 3. RENESANS

#### *Jose de Anchieta: „De Beata Virgine Matre Dei Maria”*

Papież, przybывая do Brazylii, przypomina postać bł. Jose de Anchieta, misjonarza ziemi brazylijskiej, który znacznie przyczynił się do jej rozwoju<sup>73</sup>. Był poliglotą, poetą, założycielem teatru brazylijskiego. Nazywany jest ojcem literatury brazylijskiej i wychowawcą narodu. Zajmował się także etnologią oraz medycyną. Przybył on – wraz z innymi jezuitami – jako 19-latek na ziemi Brazylii w lipcu 1553 r., bardzo szybko opanował język Indian i już w październiku zajmował się edu-

---

<sup>71</sup> D. Mastalska, *Stabat Mater Dolorosa. Uwagi o znaczeniu cierpień Maryi pod krzyżem w dziele odkupienia*, „*Salvatoris Mater*” 3(2001), s. 79.

<sup>72</sup> Tamże, s. 87.

<sup>73</sup> „Pozostawił po sobie szczegółowe raporty etnograficzne, opracowania gramatyczne i językoznawcze (jego słownik jest do dziś uważany za jeden z najlepszych). Był także zapalonym biologiem i botanikiem (był jednym z pionierów w zakresie zastosowania chininy), a także geografem. Tworzył w języku rdzennej ludności sztuki teatralne, poematy, podręczniki i opracowania teologiczne. Jego przedstawienia teatralne miały na celu powolne kształtowanie Indian – przedstawiano w nich zło kanibalizmu, zemsty itp. Już za życia był postacią niemal legendarną, po Brazylii do dziś krążą opowiadania przypominające nieco „Kwiatki Świętego Franciszka” (jak to o uspokojeniu atakującego jaguara)”; <http://analizy.biz/marek1962/anchieta.pdf> (data wejścia: 21.09.2022).

kowaniem tubylców – uczniów Indian z plemienia Tupi, którzy związani byli z kolegium założonym przez jezuitów<sup>74</sup>.

Biograf błogosławionego podaje, że poemat „De Beata Virgine Matre Dei Maria” należy do największych, które wyszły spod jego pióra: liczy prawie 5.800 wierszy. Został on opublikowany w 1650 r. w języku łacińskim, a w 1980 w języku portugalskim. Poezja dla tego misjonarza była metodą głoszenia Ewangelii. Dodatkowo wzmacniał siłę przekazu prawd objawionych, gdy łączył poezję z muzyką i formami tanecznymi i scenicznymi. Wysoko cenił służebną rolę literatury i sztuki w ewangelizacji<sup>75</sup>.

Papież, wskazując na postać błogosławionego Zakonnika, który jest autorem znanego w Ameryce Południowej utworu poświęconego Matce Bożej, łączy motyw maryjny z pasyjnym i eucharystycznym: „Jose de Anchieta zrozumiał, jaka była wola Boga odnośnie do jego osoby w dniu, kiedy ukląkł pokornie przed wizerunkiem Matki Boskiej [...]. Poświęcił Jej wiersz, który jest prawdziwym śpiewem duszy, napisany w trudnych okolicznościach, gdy wzięty jako zakładnik nieustannie ryzykował życie. Nie mając papieru ani atramentu, napisał swój wiersz z miłością na płazę, a potem nauczył się go na pamięć: «De Beata Virgine Matre Dei Maria». Związek z Bogiem, głęboki i żarliwy, żywe i pełne uczucia przywiązanie do Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, obecnego w Eucharystii, tkliwe umiłowanie Maryi – oto źródła, z którego bije bogactwo życia i działalności Anchiety, prawdziwego misjonarza, prawdziwego kapłana”<sup>76</sup>.

Papież, mówiąc o okolicznościach napisania utworu poświęconego Maryi, nawiązuje do legendy, o której pisze biograf: „Spacerując po plażach Iperui, układał wiersze. Układał i zapamiętywał. Od czasu do czasu się zatrzymywał, pochylał i pisał na piasku trudniejszy wiersz. W ten sposób powstała czarująca legenda o całym poemacie napisanym na piasku”<sup>77</sup>.

---

<sup>74</sup> Por. I. Echániz, *Męka i chwała. Żywa historia jezuitów*, tłum. B. Steczek, Kraków 2014, s. 141-143.

<sup>75</sup> C. C. Damaglio, *Misja José de Anchiety, apostoła Brazylii. Życie i działalność (1534-1597)*, wyd. Łośgraf, [Warszawa] 2002, s. 92-94.

<sup>76</sup> Jan Paweł II, *Homilia podczas mszy świętej ku czci bł. Jose de Anchieta. Miłość i duch poświęcenia torują drogę Ewangelii*, (Brazylia, San Paulo, 3 lipca 1980), w: DZ, t. XII, s. 396.

<sup>77</sup> I. Echániz, *Męka i chwała...*, dz. cyt., s. 147.

Jose de Anchieta, który został nazwany: „trubadurem Najświętszej Maryi Panny”<sup>78</sup>, w samym tytule wiersza zawarł dwa dogmaty maryjne: Jej dziewictwo oraz Boże Macierzyństwo.

#### 4. ROMANTYZM

##### *Adam Mickiewicz: „Pan Tadeusz”*

W wypowiedziach Papieża liczne są nawiązania do „Inwokacji”, w której Adam Mickiewicz, pisząc o Maryi, łączy dwa sanktuaria: Jasną Górę i Ostrą Bramę. Peryfrastyczna apostrofa skierowana do Maryi, utrzymana w szyku inwersyjnym: „co Jasnej bronisz Częstochowy i w Ostrej świecisz Bramie”<sup>79</sup>, jest – w przekonaniu Papieża – znana każdemu Polakowi, gdyż wiele pokoleń uczyło się „Inwokacji” na pamięć.

Ojciec Święty przywołuje ten cytat m.in. w kilku ważnych momentach swego pontyfikatu. Np. w dniu ingresu na Stolicę Piotrową, 22 października 1978 r. słowa Mickiewicza uczynił swoją osobistą modlitwą. Zwracając się do Polaków, mówi: „Proszę was! Bądźcie ze mną! Na Jasnej Górze i wszędzie! Nie przestawajcie być z Papieżem, który dziś prosi słowami poety: «Matko Boska, co Jasnej bronisz Częstochowy i w Ostrej świecisz Bramie!» – i do was kieruję te słowa w takiej niezwykłej chwili”<sup>80</sup>.

Trzy miesiące po zamachu na swoje życie, podczas Mszy transmitowanej do Polski na uroczystość Matki Boskiej Częstochowskiej, łączy w swej homilii wersy Mickiewicza z tematyką eucharystyczną. Zapewniając Polaków o swej jedności z nimi w dniu, w którym czczą Maryję jako swoją Królową, mówi: „wprowadzam do skarbca Kościoła Powszechnego Ofiarę, którą wy tam składacie wobec Tej, «która Jasnej broni Częstochowy»: nową ofiarę dziejów”<sup>81</sup>. Jan Paweł II włącza w ten

<sup>78</sup> Tamże, s. 147.

<sup>79</sup> Por. A. Mickiewicz, *Pan Tadeusz, czyli ostatni zajazd na Litwie. Historia szlachecka z roku 1811 i 1812 we dwunastu księgach wierszem*, oprac. S. Pigoń [BN, I, nr 83], Wrocław 1980, s. 4. Późniejsze odwołania do tego utworu podają za tym wydaniem.

<sup>80</sup> Jan Paweł II, *Na rozpoczęcie pontyfikatu* (Watykan, 22 października 1978), w: NP I, s. 14.

<sup>81</sup> Giovanni Paulo II, *Alla Messa per i 600 anni della Madonna di Jasna Góra*, (Włochy, Castel Gandolfo, 26 sierpnia 1982), w: IGPII, V, 3, s. 300. Por. także Jan Paweł II, *Homilia Jana Pawła II transmitowana z kaplicy w Castel Gandolfo do Polski*, (Włochy, Castel Gandolfo, 26 sierpnia 1981), w: NP V, 2, s. 303.

sposób literacki motyw maryjny w kontekst liturgiczny i soteriologiczny<sup>82</sup>.

W liście skierowanym do Kościoła w Polsce 8 grudnia 1981 r. Papież pisze, iż Jasna Góra jednoczy serca Polaków i pozwala im zachować wewnętrzną narodową tożsamość i duchową jedność także w czasach zaborów, a następnie stawia retoryczne pytanie: „Czy o tej jedności nie świadczą serca Polaków bijące pod różnymi stopniami długości i szerokości geograficznej na całym globie – które za Mickiewiczem zdają się powtarzać: «Panno Święta, co Jasnej bronisz Częstochowy»”<sup>83</sup>.

To samo określenie Maryi, zaczerpnięte od narodowego Wieszcz. pojawia się w wypowiedzi Papieża skierowanej do rodaków, których spotkał podczas pielgrzymki do Australii i Oceanii: „Niech wizerunek Pani Jasnogórskiej, który przywiozłem w podarunku dla Kościoła w Nowej Zelandii, a szczególnie w tym mieście i diecezji, będzie dla was szczególnym przypomnieniem o Tej, która Jasnej broni Częstochowy”<sup>84</sup>. Odwołanie do „Pana Tadeusza”, które ma tu charakter kryptocytatu, jest uzasadnione szczególną okolicznością – prezentem, który symbolizuje więź z Ojczyzną. Słowa Mickiewicza mają więc wymowę nie tylko teologiczną, lecz także patriotyczną.

Także na spotkaniu z Polonią w Kanadzie, Papież łączy miłość i zaufanie do Maryi z miłością do Ojczyzny. Mówi wówczas: „myśli nasze i serca tak jak słowo poety spieszą do Tej, co Jasnej broni Częstochowy i w Ostrej świeci Bramie”<sup>85</sup>. Jan Paweł II, wspominając o Ostrej Bramie, świadom jest, że do Kanady emigrowali Polacy także w czasach, gdy

---

<sup>82</sup> „Równocześnie zaś pragnę, aby w tej Najświętszej Ofierze, która łączy wszystkich synów Bożych na całym okręgu ziemi, dokonała się owa przedziwna wymiana darów, jaką Chrystus zapoczątkował w dziejach ludzi i narodów”. Giovanni Paulo II, *Alla Messa per i 600 anni della Madonna di Jasna Góra...*, dz. cyt., s. 300. Por. także Jan Paweł II, *Homilia Jana Pawła II transmitowana z kaplicy w Castel Gandolfo do Polski...*, dz. cyt., s. 303.

<sup>83</sup> Jan Paweł II, *List „Bogurodzica – Dziewica” do Kościoła w Polsce na 600 lecie Jasnogórskiego Obrazu*, w: DZ III, s. 851.

<sup>84</sup> Jan Paweł II, [Pozdrowienie po Mszy św.] nietytułowana wypowiedź Papieża zamieszczona w: *Kronika podróży*, (Nowa Zelandia, Auckland, 22 listopada 1986), OR 8(1987), 1, s. 23.

<sup>85</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do Polonii Kanadyjskiej. Obrona rodziny jest wielkim zadaniem Kościoła*, (Kanada, Toronto, 14 września 1984), w: NP VII, 2, s. 260. Por. także Giovanni Paulo II, *Una speciale consegna alla comunità polacca nel Canada*, (Kanada, Toronto, 14 września 1984), nr 9, w: IGPII, VII, 2, s. 540; [w tekście Mickiewicza brak cudzysłowu zarówno w wydaniu watykańskim, jak i polskim].

Wilno leżało na terenach Rzeczypospolitej połączonej Unią z Litwą, ale także wtedy, gdy Wilno podlegało Moskwie, lecz pamięć o jego polskości żywa była wśród emigrantów. Także i to odniesienie do słów poety – również i ze względu na swój kontekst – ma wartość teologiczną: wskazuje bowiem na bliską relację Polaków z Maryją. Relacja ta dotyczy nie tylko poziomu intelektualnego, lecz także obejmuje poziom ducha („myśli nasze i serca”).

Motyw patriotyczny, powiązany z cytatem z Mickiewicza, wyraźnie widoczny jest także w homilii wygłoszonej dla polskich pielgrzymów w kaplicy papieskiej 18 sierpnia 1984 r. Ojciec Święty mówi najpierw o walce Polaków, która w 1920 r. uratowała Europę przed zalewem komunizmu i wspomina Achillesa Rattiego, nuncjusza papieskiego w Polsce, który nie opuścił swej placówki podczas natarcia wojsk radzieckich. Gdy Achilles Ratti z początkiem lutego 1922 r. podjął posługę papieską jako Pius XI, umieścił w kaplicy papieskiej wizerunek Matki Boskiej Częstochowskiej, który stał się dla niego szczególną pamiątką zwycięstwa w dniu 15 sierpnia 1920 r. O Achillesie Rattim Jan Paweł II powiedział: „odchodząc z Polski, zabrał w sercu wspomnienie tego dnia i tego wydarzenia, które w naszej tradycji ojczystej nosi nazwę «cudu nad Wisłą». [...] Mówię o tym również dlatego, ażeby podkreślić nasze dziękczynienie w tej wspólnotie modlitwy, jaką tu stanowimy. I równocześnie, żeby pogłębić nasze zawierzenie w stosunku do Tej, co «Jasnej broni Częstochowy»”<sup>86</sup>.

Wizerunek Maryi, który odsłania Jan Paweł II, odwołując się do narodowej epopei, wskazuje na serdeczną więź narodu z Maryją, zaufanie do Jej wstawienictwa oraz przedstawia Maryję jako Królową.

---

<sup>86</sup> Jan Paweł II, *Msza święta dla polskich pielgrzymów. Matka Boska Częstochowska w kaplicy papieskiej*, (Włochy, Castel Gandolfo, 18 sierpnia 1984), w: NP, VII, 2, s.102. Zachowano zapis ortograficzny edycji polskiej. Zob. skrót tekstu w języku włoskim: Giovanni Paulo II, *Messa per un gruppo di polacchi*, (Włochy, Castel Gandolfo, 18 sierpnia 1984), w: IGPII, VII, 2, s. 216. Więcej o nawiązaniach Jana Pawła II do twórczości Mickiewicza zob. M. Kulesza, *Jan Paweł II jako romantyk. Uwagi na marginesie papieskich odwołań do dzieł Adama Mickiewicza*, w: *Kultura nie tylko literacka. W kręgu myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, [seria „Scripta Humana”, t. 8], E. Bednarczyk-Stefaniak, A. Seul (red.), Zielona Góra 2017, s. 155-176. O papieskich odwołaniach do „Pana Tadeusza” zob. A. Seul, *Literatura polska...*, dz. cyt., s. 65-66, 105-106, 134-135, 163. W tym artykule czerpię z niektórych informacji podanych w tych źródłach.

**Cyprian Norwid: „Częstochowskie wiersze”**

Podczas spotkania z Polakami w Wiedniu, 12 września 1983 r. Ojciec Święty przywołuje cytat z napisanych ok. 1850 r.<sup>87</sup> „Częstochowskich wierszy” Cypriana Norwida<sup>88</sup>. Utwór ten należy do juvenilii<sup>89</sup> przedstawiciela polskiego romantyzmu, którego Papież uważał za „czwartego wieszczą”<sup>90</sup>. Norwid, już jako młody twórca, był przekonany, że poezja nie może być tylko „igraszką”, potępiał poezję, która stawiała sobie tylko ludyczne cele, uważał, że twórczość powinna formować sumienia, kształtować ludzkie postawy<sup>91</sup>. Podobnie Jan Paweł II wysoko cenił posłannictwo sztuki, a wiersz romantyka umieszcza w kontekście aksjologicznym. Jasna Góra staje się w wypowiedzi Papieża symbolem narodowej jedności Polaków, tak jak była nim dla Norwida, żyjącego w czasach utraty państwowości polskiej. Ojciec Święty, pisząc o nadziei, zwraca uwagę na wartości chrześcijańskie, które dawały Polakom poczucie siły i pomagały zachować pamięć o tożsamości narodowej w tym trudnym czasie.

---

<sup>87</sup> Wiktor Gomulicki podaje, że wiersz powstał podczas pierwszego pobytu poety w Paryżu (1849-1852), lecz trudno orzec, czy został napisany z końcem 1850 r., czy z początkiem 1851 r. Norwid dedykował go czytelnikom poznańskiego pisma „Wiarus” przeznaczonego dla wielkopolskiego ludu podlegającego germanizacji pod zaborem pruskim. Pismo to, wydawane przez ks. Aleksandra Prusinowskiego, zostało zamknięte przez zaborcę w lipcu 1850 r. Por. C. Norwid, *Częstochowskie wiersze*, w: tenże, *Pisma wszystkie*, zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J.W. Gomulicki, t. 2: *Wiersze*, [cz. VI. *Metryki i objaśnienia*], Warszawa 1971, s. 349.

<sup>88</sup> Por. C. Norwid, *Częstochowskie wiersze*, w: tenże, *Pisma wszystkie*, zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J.W. Gomulicki, t. 1: *Wiersze*, Warszawa 1971, s. 141-149.

<sup>89</sup> Por. T. Makowiecki, *Młodzieńcze poglądy Norwida na sztukę*, Lwów [b.r.w.], s. 60. Autor wymienia „Wiersze Częstochowskie” oraz powołuje się na przedwojenny artykuł Przesmyckiego (pseud. Miriam) – odkrywcy i popularyzatora Norwida – który pisze o wielkim wrażeniu, jakie wywarła na młodego poetę wędrowka po Polsce (1842), do której to nawiązywał także w nieco później napisanych wierszach – „Chimera” t. VIII, 1904, z 22/23.24, s. 440-441; [zapis ortograficzny za oryginałem].

<sup>90</sup> Więcej o nawiązaniach do Norwida zob. A. Seul, *Odniesienia do myśli i języka Cypriana Norwida w wypowiedziach Jana Pawła II podczas pielgrzymek do Polski*, w: *Język religijny dawniej i dziś*, t. IV, P. Bortkiewicz, S. Mikołajczak, M. Rybka (red.), Poznań 2009, s. 95-103.

<sup>91</sup> „Potępiając [...] poezję-igraszkę dla autora, Norwid potępia również poezję, której celem jest zabawianie innych”. T. Makowiecki, *Młodzieńcze poglądy...*, dz. cyt., s. 6. Autor w przypisie podaje utwór „Pismo”. Poeta wysoko ceni poezję ludową, gdyż w niej „nie śpiewa się dla oklasków, ani wawrzynów”. Tamże, s. 8.

„Jasna Góra jest bowiem znakiem i źródłem tych wartości, które są z Boga i które kształtują ducha i serca ludzi żyjących na naszej ziemi; które gasnące oczy zapalają nadzieją, które nawet porażkę zamieniają w zwycięstwo. Nasz poeta, wyznając w swoim wierszu Boga gospodarzem świata, dodaje z wielką prostotą:

«A czy wiecie, gdzie byłem,  
gdzie się tego uczyłem?  
[...]  
Częstochowskie ja dziecię,  
stamtąd idę piechotą,  
choć daleko, z ochotą!».

Z takimi więc uczuciami prosimy Boga przez naszą Matkę i Królową Jasnogórską: «buduj Panie nasz dom. Strzeż Twojego miasta»<sup>92</sup>.

Odczytując przesłanie poety, które – zdaniem Papieża – przez stulecia nie straciło na aktualności, warto zwrócić uwagę na bliższy i dalszy kontekst cytowanego fragmentu utworu. Ojciec Święty przywołuje najpierw dystych zamknięty znakiem zapytania (wers 144-145), a następnie czterowersową strofę (wersy 146-149), w której opuszcza pierwszy wers (nr 146). Pominięte zdanie zawiera apostrofę skierowaną do czytelników: „A czy wiecie?... Nie wiecie”, która – dzięki zastosowaniu powtórzenia i interogacji – uwydatnia ekspresję poetyckiej wypowiedzi. Po stwierdzeniu: „nie wiecie” pojawia się dwukropek bezpośrednio poprzedzający odpowiedź, jakiej udziela Norwid w kolejnych, przytoczonych już przez Papieża wersach. Poeta przedstawia się w nich w słowach „Częstochowskie ja dziecię”<sup>93</sup>, idące z dalekiej Jasnej Góry.

Dalszy fragment „Częstochowskich wierszy” po ostatnich zacytowanych słowach: „choć daleko, z ochotą!”, ujęty również w formie czterowersu, brzmi:

„Tam na desce złoconej  
Jest bo to obraz święcony

<sup>92</sup> Giovanni Paulo II, *Siate fedeli patrimonio della fede e della patria. Ai Polacchi*, (Austria, Wiedeń, 12 września 1983), nr 6, w: IGPII, VI, 2, s. 524. Por. także Jan Paweł II, *Spotkanie z Polakami. Przemówienie na Karlsplatz. Bądźcie dojrzałymi dojrzałością wiary i mocni mocą Ducha*, (12 września 1983), nr 6, w: NP VI, 2, s. 233.

<sup>93</sup> W wydaniu pism Norwida wyraz ten jest zapisany rozstrzelonym drukiem. Por. C. Norwid, *Częstochowskie wiersze*, w: tenże, *Pisma wszystkie*, zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J.W. Gomulicki, t. 1: *Wiersze*, Warszawa 1971, s. 147.

Matki Boskiej cudownej  
Gdzie lud płacze wędrowny”.

Widoczne tu nawiązanie do motywu obrazu jasnogórskiego rozbudowane zostaje w kolejnych sześciu strofoidach kończących utwór. Norwid łączy w nich motywy religijne z motywami polskiego rycerstwa, o którego waleczności świadczą pamiątki przechowywane w skarbcu Jasnej Góry. Papież, miłośnik twórczości Norwida, tak jak i on postrzega Maryję jako Matkę i Królową, wspierającą tych, którzy zwracają się do Boga w modlitwie: „Buduj Panie nasz dom. Strzeż Twojego miasta”. Warto też dostrzec, że w słowach wypowiedzianych bezpośrednio po cytacie wiersza Norwida pojawia się nawiązanie do początkowych słów psalmu 127, w których pojawia się motyw straży:

„Jeżeli Pan domu nie zbuduje.  
na próżno się trudzą ci, którzy go wznoszą.  
Jeżeli Pan miasta nie ustrzeże,  
strażnik czuwa daremnie”.

W wizerunku Maryi, jaki wyłania się z nawiązania do myśli Norwida, można odnaleźć kilka akcentów teologicznych: godność Maryi jako Matki i Królowej, a także zaufanie do Jej wstawiennictwa u Boga. O zaufaniu świadczy osobiste wyznanie zapisane przez Norwida: „Częstochowskie ja dziecię”, pod którym z pewnością podpisywał się Jan Paweł II, gdyż i dla niego Jasna Góra była miejscem szczególnym<sup>94</sup>.

## 5. POZYTYWIZM

### ***Henryk Sienkiewicz: „Potop”***

Przedstawienie Maryi, Królowej z Jasnej Góry, jako obrończyni Polaków, o której pisze Henryk Sienkiewicz w „Potopie”, to ostatnie przesłanie Jana Pawła II. Datowane na 1 kwietnia 2005 r., a więc dzień przed śmiercią, a zarazem w rocznicę ślubów Jana Kazimierza. Warto przypomnieć, że król w czasie tzw. „potopu szwedzkiego” ogłosił Maryję Królową Polski i Jej powierzył opiekę nad Ojczyzną, gdy zagrażała nie tylko utrata niepodległości narodowi, ale także zerwanie więzi ze Stolicą Apostolską<sup>95</sup>.

<sup>94</sup> Por. A. Seul, *Literatura piękna...*, dz. cyt., s. 49-50.

<sup>95</sup> Por. <https://muzhp.pl/pl/e/1179/sluby-lwowskie-jana-kazimierza> (data wejścia: 21.09.2022).



Jan Paweł II, kierując swój list do generała zakonu paulinów z okazji jubileuszu 350 lat od cudownej obrony Jasnej Góry, połączył kontekst patriotyczny z religijnym. A powołując się na „Trylogię”, pisaną „ku pokrzepieniu serc”, zwrócił pośrednio uwagę na Sienkiewiczowskie postrzeganie historii. Papież w swym liście wyrażał najpierw przekonanie, że zalew Polski przez wojska szwedzkie w II poł. XVII w. napawał Polaków narastającym lękiem przed utratą suwerenności narodowej, co z kolei prowadziło do utraty ducha: „Wielu utraciło wówczas nadzieję, porzucając wiarę ojców i poddając się panowaniu wroga, który jako jeden z celów stawiał sobie wykorzenienie katolicyzmu”<sup>96</sup>.

Odpowiedzią Bożej Opatrzności na te niepokoje była roztropność i ufna wiara ówczesnego przeora częstochowskiego klasztoru, o. Augustyna Kordeckiego. Warto w tym miejscu przypomnieć, że w polskiej literaturze czasów PRL-u Augustyn Kordecki był traktowany bardzo wrogo, niczym zdrajca. Był on nazywany „człowiekiem przesądnym, zabobonnym, fanatykiem”, „fanatycznym wyznawcą Marii”, „fanatycznym katolikiem”, który w „paulińskich swarach” był „dobrym graczem”<sup>97</sup>. Natomiast dla Henryka Sienkiewicza Kordecki był niezłomnym bohaterem, człowiekiem modlitwy i czynu.

Podobnego zdania był Jan Paweł II, gdy zwracał uwagę na jego rolę w obronie Częstochowy: „Jego geniusz był zapoczątkowaniem nowych czasów, nowych zadań dziejowych i ducha polskiego. O. Augustyn Kordecki odniósł zwycięstwo. Jasna Góra zadziwiła cały naród. Ona jedna potrafiła się obronić przed «potopem», ostatnia wyspa niepodległego bytu i niepodległego ducha”<sup>98</sup>. I chociaż obrona Jasnej Góry nie zakończyła walki ze Szwedami, to jednak była tym zdarzeniem,

---

<sup>96</sup> Jan Paweł II, *List do o. Izydora Matuszewskiego, Generała Zakonu Paulinów z Jasnej Góry*, (Watykan, 1 kwietnia 2005), OR 26(2005)5, s. 48.

<sup>97</sup> Por. M. Kosman, *Na tropach bohaterów Trylogii*, Warszawa 1966, s. 173, 166, 167, 170, 172. Kończąc prezentację o. Augustyna Kordeckiego, Kosman pisze, że na początku XX w. odkryte zostały w archiwum szwedzkim jego listy, które „bardzo lojalnie mówiły o Karolu Gustawie” (s. 175), a następnie stwierdza: „Sam badacz szwedzki [odkrywcą listów – A.S.] nie dopatrzył się w nich [listach Kordeckiego – A.S.] rzeczy obciążających Augustyna, ponieważ traktował go jako normalnego człowieka, nie pozbawionego zalet, jak i wad. Ale w Polsce stało się inaczej: kilku historyków zaczęło «nagonkę» na przeora [...] «Przeor Kordecki... dopuścił się zdrady stanu [...]»” s. 175.

<sup>98</sup> Jan Paweł II, *List do o. Izydora Matuszewskiego...*, dz. cyt., s. 48. Por. H. Sienkiewicz, *Potop*, t. II, Warszawa 1991, s. 232-233.

które pobudziło ducha walki w narodzie i rozpoczęło odwrót wojsk najeźdźcy. „Z Bożego zrządzenia Jasna Góra stała się opatrnościowym bastionem w walce o zachowanie wolności i narodowej tożsamości. Dobrze to rozumiał ówczesny przeor o. Augustyn Kordecki. Jak pisze Sienkiewicz, powtarzał on często: «Jeszcze Najświętsza Panna pokaże, że od burzących kolubryn silniejsza»”<sup>99</sup>.

Słowa przeora paulinów zapisał pisarz, ukazując zakonnika, który na wieść o zagrożeniu, jakim było sprowadzenie przez Szwedów dział i kolubryny, udaje się do kaplicy i modli się tam, leżąc krzyżem, a owoce tej modlitwy widoczne są następnego dnia: „Nazajutrz rano pokazał się na basztach, chodził pomiędzy żołnierstwem i załogą wesoły, wypoczęty, tu i ówdzie powtarzał: – Dzieci! Jeszcze Najświętsza Panna okaże, iż od burzących kolubryn mocniejsza, a potem będzie koniec waszych trosk i umęczenia!”<sup>100</sup>.

Zdaniem papieskiego biografa, to najprawdopodobniej dzięki Sienkiewiczowi młody Karol Wojtyła „usłyszał po raz pierwszy epicką przemowę przeora Augustyna Kordeckiego do obrońców jasnogórskiego klasztoru w Częstochowie [...]. Obrona ta przełamała szwedzką inwazję roku 1655, traumatyczny moment, który polska historia wspomina jako «potop»”<sup>101</sup>. Ten sam biograf przekonuje, że już młodemu Wojtyłce bliskie było postrzeganie historii przez Henryka Sienkiewicza: „Sienkiewicz, wielki popularyzator, przekazał masowemu odbiorcy kilka kluczowych idei szczególnego romantycznego widzenia własnej historii: historia ma jądro duchowe; degeneracja tradycyjnych cnót narodowych spowodowała polityczny upadek Polski; odbudowanie polskiej niepodległości domaga się odzyskania tych cnót jako fundamentu nowego polskiego państwa. Karol Wojtyła pogłębił

---

<sup>99</sup> Tamże.

<sup>100</sup> H. Sienkiewicz, *Potop*, t. II, Warszawa 1991, s. 232-233 (XVII rozdział). Warto też dodać, że Sienkiewicz w usta Kordeckiego włożył następujące słowa: „szydzi z nas i pogardza nami nieprzyjaciół pytając, co nam z dawnych cnót pozostało. A ja odpowiem: wszystkie zginęły, jednak coś jeszcze pozostało, bo pozostała wiara i część dla Najświętszej Panny, na którym to fundamencie reszta odbudowaną być może”. Tamże, s. 150-151.

<sup>101</sup> G. Weigel, *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*, przeł. M. Tarnowska i in., Kraków 2000, s. 51. Pierwszy Polak – laureat Literackiej Nagrody Nobla w swoich powieściach historycznych zawarł raczej swoje poglądy historyozoficzne, aniżeli przedstawiał historię w sensie faktograficznym. Dzieło literackie rządzi się innymi prawami niż podręcznik do historii. Por. H. Sienkiewicz, *O powieści historycznej*, w: tenże, *Dzieła*, t. XLV, *Szkice literackie*, J. Krzyżanowski (red.), Warszawa 1951, s. 102-124.

rozumienie tego specyficznego sposobu odczytywania historii poprzez młodzieńcze spotkania z wielkimi poetami i dramaturgami polskiego romantyzmu”<sup>102</sup>.

Słowa zaczerpnięte z powieści Sienkiewicza wskazują, że Jan Paweł II, ufając wstawiennictwu Maryi Królowej Polski, postrzegał dzieje narodu przez pryzmat wiary w przekonaniu, że Bóg jest Panem historii. Papież, patrząc na minione dzieje narodu, dostrzega znaczenie jego duchowej siły, która jest związana z wiernością przesłaniu Ewangelii. Pokazując rolę narodowego sanktuarium w obronie przed wrogiem zewnętrznym, wskazuje także na znaczenie wstawiennictwa Maryi w obliczu wewnętrznych zagrożeń.

## 6. NEOROMANTYZM

### *Stefan fra Hvitadal: [wiersz ku czci Maryi]*

Papież, przybywszy do Reykjavíku, zacytował słowa cenionego w Islandii autora – konwertyty<sup>103</sup>. Jego konwersja była owocem powrotu kapłanów katolickich na Islandię w poł. XIX w., po 300 latach nieobecności<sup>104</sup>.

„Stefan fra Hvitadal wyraził cześć dla Niej tymi słowami: «Święta Matko Boga/ z wysokości niebios/ bądź światłem ich ostatniej drogi/ gdy zamkną się oczy». Dziś, gdy Kościół katolicki obchodzi uroczystość Niepokalanego Serca Maryi, jest rzeczą szczególnie stosowną prosić Ją, by wstawiała się za wami i za Islandią”<sup>105</sup>.

Przywołany islandzki autor to Stefán Sigurðsson, który znany był pod literackim pseudonimem Stefán frá Hvítadal, czyli Stefán z Hvítadal, żył w l. 1887-1933, był islandzkim poetą neoromantycznym. Wołanie o wstawiennictwo Maryi jest znakiem wiary w *communio sanctorum*, a także dalekim echem najbardziej znanej katolikom prośby o wstawiennictwo Matki Bożej: „teraz i w godzinę śmierci naszej”; prośba ta

<sup>102</sup> G. Weigel, *Świadek nadziei...*, dz. cyt., s. 51.

<sup>103</sup> Por. *Silja Aðalsteinsdóttir, Stefán frá Hvítadal (Stefán Sigurðsson)*, Icelandic writers, P.J. Stevens (red.), Detroit: Gale, 2004, s. 307.

<sup>104</sup> Por. G. Adamiak, *Historia Kościoła katolickiego...*, dz. cyt., s. 86.

<sup>105</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego w parku Thingvellir. Jedność chrześcijan stanie się darem Boga w czasie Jego łaski*, nr 7, (Islandia, Reykjavík, 3 czerwca 1989), w: DZ, t. XI, s. 556.

zapisana przez poetę jest konsekwencją jego decyzji o przyjęciu katolicyzmu w wieku 36 lat. Maryja, jaką ukazuje Jan Paweł II, cytując islandzkiego poetę, to Wspomożycielka Wiernych, która bezpiecznie przeprowadza przez bramę śmierci tych, którzy Jej ufają.

## ZAKOŃCZENIE

W wypowiedziach Papieża znalazły się nawiązania do polskich i światowych utworów literackich. Niektóre z nich w całości były Jej poświęcone (np. „Akatyst”, „Stabat Mater dolorosa”), a inne tylko w niektórych fragmentach (np. „Pan Tadeusz”, „Potop”). Papież odwoływał się do dzieł pisanych prozą i do tych, które były pisane wierszem.

Literacki wizerunek Maryi, jaki wyłania się z cytowanych przez Papieża fragmentów literatury pięknej, zawiera wiele odniesień do mariologii. Maryja to Boża Rodzicielka, a zarazem Dziewica bez reszty oddana Bogu i promieniejąca Jego Światłem. Jest godna szczególnej czci jako Matka Jezusa, a zarazem Matka ludzi. Ma udział w cierpieniu swego Syna, a także współczuje cierpieniu ludzi, którzy mogą zwracać się do Niej z zaufaniem we wszystkich swych potrzebach.

W odwołaniach Papieża do literatury polskiej odsłania się ponadto obraz Maryi – Matki i Królowej polskiego narodu, od wieków troszczącej się o niego. Opieka ta widoczna jest szczególnie podczas nadzwyczajnych ingerencji, postrzeganych przez Polaków jako cuda. Maryja, która ma szczególny udział w jedynym pośrednictwie swego Syna, wspiera i opiekuje się zarówno całym narodem, jak i poszczególnymi ludźmi, wyprasza łaski potrzebne w całym życiu i w godzinie śmierci.

## ABSTRACT

The article John Paul the II's references to Marian motives in the belle letters points out that John Paul the II highly regarded literature and used it in his various pronouncements. He used not only religious works (like hymns and liturgical songs) but also lay works where he would find Marian motives. Quotes and other literary references clearly show that he treated them as a sort of a *locus theologicus*. The Marian image that comes out of those references to the belle letters consists of some articles of the faith (e.g. virginity, Divine Motherhood of Mary) and references to Polish literature also highlight Mary's role in the history of Poland and Polish culture.

Tłumaczenie własne Autora

**SŁOWA KLUCZE:** Maryja, Jan Paweł II, *locus theologicus*, literatura piękna (poezja), literatura.

**KEYWORDS:** Mary, John Paul the II, *locus theologicus*, belle letters, literature.

JAN M. OLSZEWSKI OFMConv\*

Łódź

## **„Współodkupicielka” u św. Maksymiliana M. Kolbego.**

Kontekst jednego artykułu

### **WSTĘP**

#### ***Próba naprawy***

W mojej pamięci pozostaje jeden z kongresów kolbiańskich w Rzymie, a w szczególności wieczór przyjacielskiego dzielenia się, kiedy to jeden z wybitnych uczonych stwierdził, że o. Maksymilian M. Kolbe nie użył terminu „Współodkupicielka”. Prawie wszyscy byliśmy pod wrażeniem: dlaczego Święty, który swoje myślenie i działanie opiera na prawdzie o Maryi Niepokalanej, Pośrednicze wszystkich łask, nie odważył się użyć tego pojęcia? Zaskoczeni tym stwierdzeniem nie daliśmy wystarczającego miejsca rozsądkowi i metodologii postępowania. Raczej uznaliśmy to oświadczenie za pewnik i tylko nieliczni próbowali podać improwizowane wyjaśnienia.

Również Autor tego artykułu, niesiony na fali owych stwierdzeń, popełnił swego czasu niewybaczalną gafę, twierdząc w jednej z recenzji, że o. Maksymilian Maria Kolbe celowo pominął użycie tytułu „Współod-

---

\* JAN M. OLSZEWSKI OFMConv (ur. 23.04.1964). Absolwent Papieskiego Wydziału Teologicznego św. Bonawentury „Seraphicum” w Rzymie oraz Papieskiego Wydziału Teologicznego „Marianum” w Rzymie. Autor kilku artykułów z zakresu mariologii oraz licznych recenzji i sprawozdań na łamach rocznika teologicznego „Lignum Vitae” i we włoskim wydaniu „Miles Immaculatae”, przedłożeń z zakresu historii i duchowości Zakonu zamieszczonych w oficjalnym biuletynie Prowincji oo. Franciszkanów oraz wielu popularnych artykułów z duchowości maryjno-kolbiańskiej i ikonologii. Obecnie jest Sekretarzem Studiów w WSD oo. Franciszkanów w Łodzi.

kupicielka”, będącego w owym czasie przedmiotem debaty teologicznej. Słowo się rzekło... i nie można go wymazać, ale należy je poprawić.

Zadajmy więc pytanie: Czy to prawda, że o. Maksymilian nie wziął pod uwagę wzmiankowanego tytułu maryjnego? A jeśli nie, to gdzie i jak go wyraził?

### *Co, gdzie i kiedy?*

Pośpieszne poszukiwania prowadzą zwykle do tekstu, który pojawił się na kartach „Miles Immaculatae” 1/IV-VI (1938), s. 25-28. Czy jest on jedynym, w którym o. Kolbe porusza ten temat? W jakich czasach, gdzie i w jaki sposób oraz do jakiej kategorii czytelników zwracał się św. Maksymilian, mówiąc o „Współodkupicielce”?

Fundamentem ideowo-doktrynalnym i jednocześnie bodźcem, który napędzał wszelką działalność apostołską i życie wewnętrzne Świętego z Niepokalanowa, a także leżał u podstaw jego myśli i nauczania, jest niewątpliwie przekonanie, że Niepokalana objawia się jako „Pośredniczka łask”<sup>1</sup>. Pojęcia, które proponuje św. Maksymilian i którymi opisuje rolę Maryi, nie różnią się od tych, które są obecnie w powszechnym użyciu: „Pośredniczka wszelkich (wszystkich) łask”, „Szafarka łask Bożych”, „Wszechpośredniczka”, „Matka wszelkiej łaski Bożej”, „Wspomożenie wiernych”, „Ucieczka grzesznych”.

Trudność może wynikać z faktu, że wśród tych tytułów określenie „Współodkupicielka” nie pojawia się często, ale tylko albo aż – cztery razy<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Wystarczy spojrzeć na indeks przedmiotowy i analityczny w M.M. Kolbe, *Pisma*, cz. I-II, (dalej jako: *Pisma*), P.W. Sotowski (red.), Niepokalanów 2007-2008: „NMP Pośredniczka łask: Jej pośrednictwo: I 61, 440, 540, 705, 725, 726, 750, 1061, 1074; II 292-293, 627-631, 656, 724, 727-728; Jej pośrednictwo wynika z więzi z Duchem Świętym: I 6, 797; II 614, 615, 617, 618, 665, 666; rola Jej pośrednictwa w nawróceniu: I 780; święto NMP Pośredniczki Łask: I 544, 590, 690, 711, 712; Jej opieka: I 51, 656; II 454; jest narzędziem miłosierdzia Bożego: I 50, 490; jest uosobieniem (wyrazem) miłości Boga: II 454. 485; rodzi Jezusa w sercach: I 653, 655; ufność wobec Niej: I 50”. *Pisma*, s. 838.

<sup>2</sup> Wskazane byłoby zweryfikowanie innych pism, w których pojawia się wątek „koredentytywny”, nawet jeśli sam termin nie jest bezpośrednio stosowany: na przykład stwierdzenia o. Maksymiliana dotyczące czynnego udziału Dziewicy w dziele Odkupienia, z którego wpływa prawda o Jej (wszech)pośrednictwie, co sugerują badania: J. Domański, *Zarys myśli maryjnej św. Maksymiliana M. Kolbego*, Niepokalanów 1993, s. 34nn. Por. także M. Adaszkiewicz, *Wszechpośrednictwo Maryi w nauczaniu św. Maksymiliana Marii Kolbego*, Niepokalanów [2007], s. 82nn.

Znajdujemy go przede wszystkim w trzech artykułach (jeden napisany w 1924 r. i dwa inne sporządzone w ciągu czterech-pięciu miesięcy między 1937 a 1938 r.), a także wśród notatek do książki, pisanej w sierpniu 1940 r. Od razu zauważamy, że w pismach Świętego nie pojawia się wyrażenie związane z rozważaną prerogatywą maryjną, czyli „współodkupienie”.

Pierwszy artykuł, w „Rycerzu Niepokalanej” 9(1924) s. 169-170, zatytułowany „Nowa era”<sup>3</sup>, o charakterze popularno-duszpasterskim, jest krótką prośbą Świętego w czasach „zalewu niemoralności i – co za tym idzie – niewiary, [która] pogrąża nasze miasta i wioski”, aby zapalić „wszędzie miłość i ufność ku Maryi Niepokalanej”, ponieważ wraz z Nią „jest teraz już nowa era”: „Człowiek popełnił grzech nieposłuszeństwa względem Stwórcy, skazany na śmierć, ale tylko doczesną, opuszcza raj, by przez cierpienie i pracę znojną dążyć do nieba. Już wtedy obiecuje Bóg Odkupiciela i Współodkupicielkę, mówiąc: «Nieprzyjaźń położę między tobą (wężem, szatanem) a niewiastą i między nasieniem twoim a nasieniem Jej. Ona zetrze głowę twoją» (Rdz 3,15)”.

Mamy tu tylko ślad łączący treść „współodkupienia” z ogólną i tradycyjnie pojmowaną współpracą Maryi Niepokalanej w walce i zwycięstwie Odkupiciela nad starodawnym wężem (szatanem). Nawiązuje on do obietnicy, opisanej w tekście tzw. Protoewangelii i czytanej czysto mariologicznie. Pojawia się tu podstawowa racja biblijna: nowa Ewa obok nowego Adama.

Drugi, o tym samym charakterze, ukazał się na łamach „Rycerza Niepokalanej” 16/XII(1937), s. 357-358, pt. „MI”<sup>4</sup>. Jest to odpowiedź na pytanie o cel Rycerstwa Niepokalanej, w którym zostały wskazane mariologiczne podstawy jego działania: „Celem Milicji Niepokalanej jest: Starać się o nawrócenie grzeszników, heretyków, schizmatyków, żydów..., a zwłaszcza masonów i o uświęcenie wszystkich pod opieką i za pośrednictwem Niepokalanej. [...] Ściślej mówiąc, cel Milicji Niepokalanej jest celem Niepokalanej. Ona przecież jako Współodkupicielka pragnie rozszerzyć na całą ludzkość owoce odkupienia dokonanego przez Jej Syna, stara się pozyskać Chrystusowi heretyków, schizmatyków, masonów, żydów itd. Jedynym pragnieniem Niepokalanej jest podnieść poziom naszego życia duchowego aż do wyżyn świętości. Do zrealizowania tych planów apostolskich Niepokalana nie zmierza bezpośrednio – ra-

---

<sup>3</sup> Por. Pisma, 981.

<sup>4</sup> Por. Pisma, 1128.



czej nas wciąga do tej pracy. Stąd konieczny warunek, jaki każdy wstępujący do MI musi wypełnić: oddać się Niepokalanej na własność”.

Autor łączy tutaj tajemnicę bycia Współodkupicielką z rozszerzeniem łask odkupienia („dokonanego przez Jej Syna”, a więc jedyne Odkupiciela!) na całą ludzkość (powszechność). „Współodkupienie” (czytane z obiektywnego punktu widzenia?) staje się fundamentem („Ona przecież jako Współodkupicielka”) dla roli, jaką pełni Niepokalana jako Pośredniczka w aspekcie subiektywnym: zarówno zstępującym („rozszerzyć na całą ludzkość owoce odkupienia”), jak i wstępującym („podnieść poziom naszego życia duchowego aż do wyżyn świętości”).

Trzeci, który zasługuje na większą uwagę, bo jest jednym z nielicznych traktatów Świętego o bardziej naukowym charakterze, został wydrukowany po łacinie na kartach „Miles Immaculatae” 1/IV-VI(1938), s. 25-28 pod tytułem: „De Immaculata BVM Conceptione relate ad omnium gratiarum mediationem”<sup>5</sup>. Jest to artykuł napisany w Niepokalanowie przed kwietniem 1938 r., w którym Autor starał się ustalić związek między tajemnicą Niepokalanego Poczęcia a wszechpośrednictwem Najświętszej Maryi Panny w porządku łaski, a raczej to, w jaki sposób dogmat Niepokalanego Poczęcia Maryi może przyczynić się do zrozumienia i pogłębienia prawdy o Jej pośrednictwie: „Jasną jest rzeczą, że początkowo nie tak dokładnie pojmowano nasz stosunek do Maryi Współodkupicielki i Szafarki łaski w ekonomii odkupienia. Obecnie jednak nasza wiara w pośrednictwo Najświętszej Maryi Panny wzrasta z dnia na dzień coraz bardziej. W tym krótkim artykule chcemy ukazać, co wnosi dogmat o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny do dogmatu o pośrednictwie Maryi. [...] Z tego wszystkiego, co wyżej powiedziano, wolno wnioskować, że Maryja, jako Matka Jezusa Zbawiciela, stała się Współodkupicielką rodzaju ludzkiego, a jako Oblubienica Ducha Świętego uczestniczy w rozdawnictwie łask wszelkich. Przeto możemy razem z teologami mówić: «Jak pierwsza Ewa przyczyniła się prawdziwie wolnymi czynami do naszej zguby, którą prawdziwie spowodowała, tak Maryja prawdziwymi czynami swoimi współdziałała w odkupieniu...» w tym zaś zawarte jest w sposób najbardziej oczywisty prawdziwe i właściwe pośrednictwo”.

Ostatnia notatka pojawiła się w czasie wojny i wpisuje się w szkice do książki, którą Święty przygotowywał w Niepokalanowie prawdopo-

---

<sup>5</sup> Por. Pisma, 1141. Na stronach 628-630 podano tłumaczenie polskie: „Niepokalane Poczęcie NMP a wszechpośrednictwo łaski”.

dobnie między 5 a 20 sierpnia 1940 r. Interesujący nas termin występuje w rozdziale „Niepokalana twoja – ty Jej”<sup>6</sup>: „[NMP jest Matką naszą, gdyż:]

1. Ogólne przekonanie, przeczcucie wiernych.
2. Pan Jezus dał.
3. Matką Głowy Kościoła Jezusa, więc i członków.
4. Matką łaski Bożej, łaski Ducha Przenajświętszego], Pośredniczką łask. Matką życia łaski, życia duchowego.
5. Matką Odkupiciela, więc i odkupionych (Współodkupicielka).
6. Matką Stworzyciela samego, więc i stworzeń (aniołów, ludzi itd.)”.

Czwarty fragment, choć bardziej syntetyczny, dodaje nowy element: wiąże termin „Współodkupicielka” z macierzyństwem Bożym (jego podstawą) i z macierzyństwem duchowym („Matka Odkupiciela, więc i odkupionych [Współodkupicielka]”). W tym przypadku wydaje się, że Autor chciał sprecyzować i wyjaśnić treść „współodkupienia” w jego związku z macierzyństwem Niepokalanej wobec odkupionych. Jest on stymulującym i aktualnym śladem myśli Świętego. Niestety, inne powołanie (do męczeństwa) sprawiło, że został on zawieszony i niedopełniony.

Już nie w „Pismach” o Maksymiliana, ale w zapisanych przez słuchaczy „Konferencjach”<sup>7</sup>, znajdujemy spisane z pamięci przez ks. Konrada Szwedę ostatnie kazanie Świętego, wygłoszone przed blokiem 15 KL Auschwitz do współwięźniów<sup>8</sup>. Umieszczone pod znamienym tytułem „Niepokalana a Trójca Święta (ostatnie kazanie o. Kolbego)”, nawiązuje do ostatnich przemyśleń w schemacie książki, co więcej – wydaje się je uzupełniać. Co prawda nie pojawia się sam termin „Współodkupicielka”, lecz mówi o aktywnym udziale Maryi w dziele odkupienia, którego skutkiem jest rozdawnictwo łask, a racją Boże macierzyństwo i pełnia łask<sup>9</sup>.

---

<sup>6</sup> Por. Pisma, 1200.

<sup>7</sup> Por. *Konferencje świętego Maksymiliana Marii Kolbego*, (dalej jako: Konf), A. Książek, J. Bar (red.), wyd. 2, Niepokalanów 1983.

<sup>8</sup> Por. Tamże, nr 318, s. 435-437. Z pewnymi zmianami pojawiło się już w „Rykerzu Niepokalanej 26(1947), s. 209-211.

<sup>9</sup> „W stosunku do Syna Bożego jest Ona Jego prawdziwą matką. Dogmat o unii hipostatycznej mówi, że ludzka natura Jezusa Chrystusa od pierwszego momentu poczęcia złączona była z Boską Osobą i bez Niej nie mogła istnieć. Maryja więc porodziła Boga i człowieka. To godność nieskończona, którą przewyższa wszystkie stworzenia w niebie i na ziemi. Ze wzglę-

Tak mała częstotliwość występowania terminu „Współodkupicielka” rodzi kilka pytań: Czy o. Kolbe chciał, czy nie chciał szerzyć wśród prostych czytelników „Rycerza Niepokalanej” prawdy o udziale Matki Najświętszej w Odkupieniu wyrażonej tą prerogatywą? Skąd to „zaniedbanie” w tym popularnym miesięczniku, w listach, nawet w szkicach do książki?

### Wyjaśnienie tytułu

Ze względu na mniejszą wagę pierwszych dwóch tekstów (charakter popularny, okazjonalny i powierzchowny) oraz lakoniczność czwartego, w naszym artykule skupimy się na trzecim (w porządku chronologicznym) fragmencie, ponieważ Autor odnosi się w nim bardziej szczegółowo i wnikliwie do interesującego nas tematu.

Celem naszym nie jest jednak zgłębienie treści i znaczenia, jaki Założyciel Rycerstwa Niepokalanej daje terminowi „Współodkupicielka”. Czytelnik nie znajdzie więc tutaj komentarza co do zawartości rozważanego artykułu i analizy jego treści. Pragnieniem Autora jest przyjrzeć się bliżej temu pismu w kontekście, czyli nakreślić możliwe tło dla wypowiedzi o. Maksymiliana. Pozwoli to z jednej strony na ustalenie potencjalnych źródeł inspiracji myśli kolbiańskiej, z drugiej zaś na wyjaśnienie ewentualnych trudności. Niewątpliwie ubogaci też wiedzę na temat mariologii tamtejszej epoki, a w sposób szczególny na temat kwestii wszechpośrednictwa NMP i związanego z nią tytułu „Współodkupicielka”.

Ramami czasowymi będą lata bezpośrednie przed napisaniem omawianego wywodu o. Kolbego.

Wyjdziemy od nakreślenia okoliczności życia osobistego (par. 1) i środowiska franciszkańskiego (par. 2), by następnie spojrzeć na tło teologiczne: nauczanie Magisterium Kościoła (par. 3), debatę mariologiczną (par. 4), problem ze zrozumieniem samego Odkupienia (par. 5). Na koniec wyciągniemy wnioski z naszych poszukiwań (par. 6).

---

du na to macierzyństwo Maryja ma pełność łask, obdarzona jest wszystkimi przywilejami, bierze aktywny udział w dziele odkupienia, a w konsekwencji rozdała wszystkie łaski, stając się dla wszystkich Pośredniczką. Ta, która porodziła «Jednorodzonego od Ojca, pełnego łaski i prawdy» (por. J 1,14-15), otrzymała, jak mówi św. Tomasz, wyższe przywileje od innych: *prae omnibus aliis maiora privilegia gratiae acceperit*. W stosunku do Ducha Świętego jest Jego Oblubienicą, bo poczęła za Jego sprawą (por. Łk 1,35). Tak nazywali już Ją teolodzy wieków średnich”. Tamże, s. 436.

Wielu komentatorów i krytyków myśli o Maksymiliana naraża się na metodologiczny błąd anachronizmu, czytając i interpretując jego słowa w świetle dzisiejszej mentalności teologicznej. Grzeszą oni przesadą, przypisując mu więcej, niż powiedział, lub grzeszą brakiem, odbierając mu to, co miał na myśli. Uważam zatem za konieczne zweryfikowanie przede wszystkim kontekstu wypowiedzi, rzucającego światło na czytany artykuł.

Mając właściwe „klucze hermeneutyczne”, uzyskane na tej drodze odpowiednie „okulary”, będzie można wreszcie zagłębić się w sam tekst wypowiedzi o Kolbego i rozpocząć rzeczową analizę jego stwierdzeń (co mieści się w przyszłych zamiarach Autora).

## **1. WYCHODZĄC OD ŻYCIA OSOBISTEGO**

### **1.1. Powrót do Niepokalanowa z misji w Japonii**

Na przełomie maja i czerwca 1936 r. o. Maksymilian powrócił do Polski na kolejną kapitułę prowincjalną. Na kapitule tej wybrano go gwardianem Niepokalanowa<sup>10</sup>. Został więc zmuszony na zawsze porzucić swoją misję i pozostać na stałe w Ojczyźnie.

Jego pobyt na ziemi misyjnej nie pozostał bez śladów i znaczących zmian w osobowości. „Z punktu widzenia psychologiczno-duchowego, w tym okresie osiąga on głęboki duchowy spokój”<sup>11</sup> – zauważa jego biograf. Sprzyjała temu przede wszystkim świadomość, że w przeżywaniu poświęcenia się Niepokalanej ważniejsza od formuł prawnych jest „wewnętrzna postawa całkowitego oddania się, dla której rezygnuje z krucjat o formuły, aby skierować swoje siły na rzecz formacji braci i ewangelizacji wiernych”<sup>12</sup>.

W tym czasie jego stosunek do przeciwników ideologicznych stał się również bardziej pokojowy. O. Maksymilian nie ograniczał się już do wytyczania linii wielkich ideałów i całkowitego zaangażowania. Jego myśl i nauczanie były spokojniejsze i pewniejsze, bardziej realistyczne

---

<sup>10</sup> Został wybrany na IV sesji kapituły, 16 lipca 1936 r., uzyskując 19 głosów pozytywnych i 3 przeciwne. Por. Archiwum Franciszkanów w Krakowie, Sygn. B-IVa-5, *Acta Provinciae Poloniae sub tutela S. Antoni Pat. et B. Jacobi de Strega ab anno 1931*, s. 158.

<sup>11</sup> G. Simbula, *San Massimiliano Kolbe, profilo umano e spirituale. Approccio cronologico agli Scritti*, Roma 1998, s. 243.

<sup>12</sup> Tamże.

i roztropne, a przede wszystkim głębsze i solidniejsze, co nie znaczy mniej ważne.

Od początku swego ponownego pobytu w Niepokalanowie o. Kolbe, jako przełożony konwentu, zabiegał o zdynamizowanie tego dużego zespołu klasztornego<sup>13</sup>, jednak z intencją, aby celem tej reorganizacji nie była działalność wydawnicza, ale MI – wydawnictwo miało być tylko jednym ze środków<sup>14</sup>. Program dnia, skoncentrowany na reformie zajęć i formacji braci (rano przyjmował braci, po południu odwiedzał działy pracy), nie pozwalał mu oddawać się studium, a ponadto przelewać na papier rozważań, przemyśleń i nauczania<sup>15</sup>.

Od końca 1937 do początku 1938 r. dzieło Niepokalanej jest prowadzone coraz bardziej energicznie. Św. Maksymilian zapoczątkował „Miles Immaculae” po łacinie, zaczął korzystać z innych mediów, takich jak radio, myślał o kinematografii, nawet opracował pięcioletni plan dla MI w Polsce w ramach przygotowań do 25-lecia ruchu<sup>16</sup>.

## 1.2. Wyjazdy zagraniczne

Nie można zapominać, że w tym czasie o. Kolbe trzykrotnie wyjeżdżał z Niepokalanowa na ponad tydzień, dwukrotnie udając się także za granicę. Prawie miesiąc, od stycznia do lutego 1937 r., przebywał we

<sup>13</sup> Por. Pisma, 595, przyp. 3.

<sup>14</sup> Por. Pisma, 600. O. Maksymilian po powrocie z misji w Japonii w 1936 r. starał się usprawnić działalność Niepokalanowa jako Centrali MI, wprowadzając stopniowe zmiany. Celem tych udoskonaleń było jeszcze silniejsze związanie klasztoru-wydawnictwa z MI. Niepokalanów miał nie tylko urabiać najlepszych zakonników franciszkańskich, ale kształtować wzorowych rycerzy Niepokalanej. Por. B.L. Dyczewski, *Religijno-społeczna działalność o. Maksymiliana Kolbe*, w: *Studia o ojcu Maksymilianie Kolbe*, J.R. Bar (red.), Warszawa 1971, s. 197-283. Por. także M. Tłaga, *Klasztor Niepokalanów. Założenia, organizacja prawna i działalność w latach 1927-1939*, w: *Studia o błogosławionym Maksymilianie Kolbem*, t. II, J.A. Książek (red.), Niepokalanów 1981, s. 13-60.

<sup>15</sup> 39 lipca 1937 r. napisał do o. Samuela Rosenbaigera: „Ja bardzo mało pisuję, bo mam pracy dosyć dużo, ale przy pomocy Niepokalanej sprawa Jej rozwija się coraz bardziej”. Pisma, 637b. Wbrew tym stwierdzeniom, o. G. Simbula ukazuje aktywność literacką tego okresu (od 16 lipca 1936 do 19 września 1939 r.) jako wyjątkowo bogatą: „218 Listów; 2 zbiory notatek z rekolekcji; dwie strony pamiętnika; 34 artykuły; 15 pism niewydanych; 6 szkiców do książki; 16 tekstów osobistych i 10 o charakterze prawnym”. *San Massimiliano...*, dz. cyt., s. 241.

<sup>16</sup> Por. Pisma, 678. Warto też spojrzeć na przemówienie o. Maksymiliana z 8 grudnia 1937 r. w Polskim Radio z okazji 10. rocznicy powstania Niepokalanowa. Pisma, 1129.

Włoszech, odwiedzając Rzym, Piglio, Asyż, Padwę<sup>17</sup>. Celem wyjazdu była pomoc w reorganizacji Międzynarodowej Centrali MI i w założeniu typografii dla „Rycerza” włoskiego oraz wzięcie udziału w uroczystościach z okazji dwudziestej rocznicy powstania tego pobożnego związku.

Wśród różnych spotkań nie sposób całkowicie przemilczeć o sesji naukowej (*la Tornata accademica*), która odbyła się przy Bazylice XII Apostołów w sali Niepokalanej, 11 lutego 1937 r., w 20. rocznicę powstania Rycerstwa Niepokalanej, zorganizowanej i promowanej przez Papieską Akademię Niepokalanej (warto tu wskazać na wyróżniające się nazwiska wybitnych akademików)<sup>18</sup>.

Natomiast w dniach 5-12 marca 1938 r. o. Kolbe udał się do Niemiec na Kongres Polaków mieszkających w tym kraju oraz na Targi w Lipsku<sup>19</sup>.

Na początku zastanawiałem się także nad udziałem jego najbliższych współpracowników w międzynarodowych kongresach i zjazdach

<sup>17</sup> Por. Pisma, 869 [s. 191]. Por. także G. Domanski, *I dati più importanti del „Diario delle messe” del p. Kolbe*, [Quaderni della „Milizia dell’Immacolata” 6], Roma [b. d.], s. 24.

<sup>18</sup> Przy tej okazji założyciel MI, św. Maksymilian M. Kolbe, został zatrzymany w Rzymie i poproszony przez Ministra Generalnego o. Bedę Hessa, aby wypowiedział kilka słów o MI. Por. Pisma, 613. Por. także: sprawozdania z tej „akademii ku czci Objawienia Niepokalanej w Lourdes”: *Academia in honorem Virginis Immaculae vigesimo vertente anno ab institutione Piae Unionis Militiae Mariae Immaculae*, „Commentatorium Ordinis Fratrum Minorum Conventualium” 54(1937), s. 95-104; *L’annuale tornata della Pia Unione «Milizia di Maria Immacolata»*, „L’Osservatore Romano”, 15-16.02.1937; F. Costa, *La Pontificia Accademia dell’Immacolata in Roma*, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_academies/immacolata/it/storia.html#\\_ftn13](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/immacolata/it/storia.html#_ftn13) (data wejścia: 27.10.2012; obecnie strona ta nie istnieje z racji włączenia w dniu 4 grudnia 2012 r. reskryptem papieża Benedykta XVI Papieskiej Akademii Niepokalanej do Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej). Według tych sprawozdań o. Kolbe miał wypowiedzieć między innymi proroczym tonem: „[...] wierzymy w wielką przyszłość, że niedługo – i nie jest to jakimś czystym snem – figura Najświętszej Maryi Panny zostanie umieszczona przez Jej niezwykłych rycerzy w samym sercu Moskwy”. *Scritti di Massimiliano Kolbe* [nuova edizione volume unico], Roma 1997, s. 1255, przyp. 1.

<sup>19</sup> Por. Pisma, 685 (zwłaszcza przyp. 1). Por. także: Pisma, 676; „Echo Niepokalanowa”, 12.03.1938 i 19.03.1938; G. Domanski, *I dati...*, dz. cyt., s. 25. Teoretycznie, o. Maksymilian, który znał język niemiecki (por. Pisma, 592: „Z Rosjaninem rozmawialiśmy po niemiecku”), mógłby sięgnąć do ewentualnych źródeł wiedzy o sytuacji na polu maryjnym. Jednak udowodnienie tej tezy wydaje się niemożliwe. Należy pamiętać o charakterze tego wyjazdu: raczej ekonomiczno-wydawniczym. W rzeczywistości wszyscy współpracownicy i towarzysze podróży byli pracownikami technicznymi wydawnictwa.

tego okresu: eucharystycznym w Budapeszcie<sup>20</sup> i mariologicznym w Boulogne<sup>21</sup>. Proste kwerendy w archiwum niepokalanowskim i w „Pismach” nie pozostawiają żadnych śladów ewidentnych odniesień do życia i myśli św. Maksymiliana, jedynie poza odnotowaniem faktu. To, co Święty mógłby ewentualnie uzyskać dla swojej wiedzy mariologicznej z tych spotkań, pozostanie jego tajemnicą. Ale nawet jeśli o. Kolbe wzbożyciłby się intelektualnie i duchowo, wydarzenia te nie miałyby żadnego wpływu na omawiany artykuł (miały miejsce po dacie jego publikacji).

### 1.3. Punkt zwrotny

W tym czasie znajdujemy o. Maksymiliana przejętego swoim stanem zdrowia, który nie pozwalał mu na wykonanie wszystkich zaplanowanych zajęć<sup>22</sup>. Stosownym okresem sprzyjającym wypoczynkowi i medytacji były z pewnością trzy tygodnie października 1937 r.<sup>23</sup>, poświęcone kuracji w Zakopanem (w tym osiem dni rekolekcji<sup>24</sup>). Chciał-

<sup>20</sup> Por. Pisma, 667 (zwłaszcza przyp. 6). Por. także: Pisma, 676. Ostatni przed drugą wojną światową międzynarodowy Kongres Eucharystyczny miał miejsce w Budapeszcie w dniach 25-30 maja 1938 r. (zatem już po dacie napisania omawianego artykułu). Przewodniczył mu delegat papieski, kard. E. Pacelli (ówczesny sekretarz stanu i przyszły papież), a tematem przewodnim była „Eucharystia Więzią Miłosierdzia”. Odpowiedzialnym w Niepokalanowie za wyjazd i uczestnikiem tego Kongresu był o. Marian Wójcik, naczelny redaktor „Małego Dziennika”.

<sup>21</sup> Kronika klasztoru w Niepokalanowie pod datą 30.07.1938 odnotuje: „Wrócili z Francji o. red. Marian [Wójcik] i dwaj bracia, Łukasz [Kuźba] i Felicjan [Tomiak]. [...] O. red. wziął udział w Międzynarodowym Kongresie Mariańskim w Boulogne. Na Kongresie był również obecny kardynał Lyonu ks. Gerlier, który swego czasu jeszcze jako bp lurdzki gościł w Niepokalanowie. Audiencja o. redaktora u J. Em. ks. Kardynała wypadła nadzwyczaj serdecznie. «Przyjeżdżajcie do mojej diecezji i to jak najprędzej» – powiedział J. Eminencja”. „Echo Niepokalanowa”, 6.08.1938. Por. także: Pisma, 702, przyp. 9. Ta adnotacja przenosi nas do daty, która również wykracza poza badany tekst. Mowa jest tu raczej o jednym z regionalnych „kongresów”, zwanych międzynarodowymi z racji uczestnictwa zagranicznych gości. Pierwsze siedem właściwych Międzynarodowych Kongresów Maryjnych – organizowanych przez Papieską Międzynarodową Akademię Maryjną – odbywało się od 1900 do 1912 r. z częstotliwością co dwa lata (od 1950 r. wznowiano je mniej więcej co 4 lata).

<sup>22</sup> O. Kolbe 14.11.1937 napisze do swego współbrata i wikariusza klasztoru w Nagasaki: „Ja jakoś, mimo różnych prób, też nie mogę umrzeć, ale to zresztą jest rzeczą Niepokalanej decydować, kto, kiedy w Jej Niepokalanowie czy polskim, czy japońskim, czy jeszcze innym, ma dla Niej zachorować lub umrzeć”. Pisma, 656. Por. także Pisma, 644.

<sup>23</sup> Por. G. Domanski, *I dati...*, dz. cyt., s. 25.

<sup>24</sup> Por. Pisma, 649.

bym wierzyć, że ten „wolny” czas nie został zmarnowany także z intelektualnego punktu widzenia, dając okazję do uporządkowania i zgłębienia niektórych tematów o znaczeniu teologicznym i maryjnym<sup>25</sup>.

Jeśli chodzi o ukierunkowanie jego życia duchowego w ogólności, a mariologii w szczególności, należy zwrócić uwagę na istotny i decydujący krok, który orientacyjnie możemy nazwać „nową fazą” lub „punktem zwrotnym”<sup>26</sup>. Istotnie, do starej perspektywy jego refleksji dołączyła nowa, z pewnością pogłębiona „pokornymi i owianymi modlitwą studiami”<sup>27</sup> oraz „kolanami niż mózgiem”<sup>28</sup>, a więc bardziej konkretna, bardziej charytologiczna, bardziej trynitarna, bardziej historyczno-zbawcza i pneumatologiczna<sup>29</sup>.

---

<sup>25</sup> Podczas tych rekolekcji o. Kolbe zapisał zastanawiające słowa: „Kochający bardziej pozna Niepokalaną niż filozof i teolog”. Pisma, 860, s. 42. Może św. Maksymilian dochodził do swojej wiedzy bardziej przez miłość niż przez intelektualną dedukcję?

<sup>26</sup> Por. S. De Fiore, *Come presentare oggi la spiritualità di S. Massimiliano*, w: *San Massimiliano Kolbe e la Nuova Evangelizzazione*, Atti del Congresso Internazionale (Niepokalanów, Polonia, 19-25 Settembre 1994), E. Galignano (red.), Roma 1999, 414-415. Inną próbą podziału dorobku Świętego z Niepokalanowa, odmienną (bo zmienione zostało kryterium) – moim zdaniem mniej precyzyjną, a więc mniej akceptowalną – zaproponował P. Beaini, *Le mystère de l'Immaculée Conception dans les écrits du père Maximilien M. Kolbe*, Roma 1988. Także o. G. Bartosik uznaje pewien przybliżony podział, widząc bardziej umotywowane wyjście od roku 1935, jako ostatniej bardziej dojrzałej fazy myśli kolbiańskiej. Por. G. Bartosik, *Rapporto fra lo Spirito Santo e Maria come principio della mediazione mariana negli ultimi scritti (1935-1941) di San Massimiliano Kolbe*, „Miles Immaculae” 27(1991), s. 244-268). W pewnym sensie podzielam zaproszenie o. G. Simbula, (*San Massimiliano...*, dz. cyt., s. 261) do roztropności w mówieniu o kolejnych fazach mariologii o. Kolbego, jakby jedna przedstawiała przezwyciężenie lub odrzucenie drugiej. Uważna analiza pism Świętego wskazuje na współwystępowanie i wzajemne przenikanie się starych wątków w nowych oraz utrzymywanie się „tradycyjnych” modeli. Słuszne jest jednak mówienie o koncentracji tematycznej lub nowej dominancie jego myśli, które znaczą krok naprzód, pewną ewolucję, wynik duchowego i teologicznego pogłębienia. Przecież samo życie wiary, jeśli nie staje się „stałą, dynamiczną rzeczywistością”, nie może rościć sobie prawa do miana prawdziwej duchowości chrześcijańskiej.

<sup>27</sup> Pisma, 569.

<sup>28</sup> Pisma, 786.

<sup>29</sup> „A i trzeba by pomyśleć o tym, by poznanie Niepokalanej się pogłębiało. Poznanie Jej stosunku do Boga Ojca, do Boga Syna, do Boga Ducha Świętego, do całej Trójcy Przenajświętszej, do Jezusa Chrystusa, do Aniołów i do nas ludzi, by pokornymi, owianymi modlitwą studiami coraz się jaśniejszym stawało. A jest to materiał nie do wyczerpania”. Pisma, 569.



## 2. WYCHODZĄC OD ŚRODOWISKA FRANCISZKAŃSKIEGO

### 2.1. Złota nić

Św. Maksymilian był przede wszystkim wspaniałym synem Zakonu Braci Mniejszych Konwentalnych. Inspirowała go historia Zakonu, fascynowało go jego życie, martwiła go jego przyszłość: jednym słowem kochał swoją Matkę-Zakon<sup>30</sup>. W szczególności dawał z siebie wszystko, aby bronić, pogłębiać i rozpowszechniać tzw. „sprawę Niepokalanej”. Medytował nad nią i przeżywał ją jako nigdy nie kończącą się „złotą nić”, którą każde pokolenie musi podjąć i rozwinąć<sup>31</sup>. Dlatego nie pozostał prostym i biernym obserwatorem, który w imię ślepego posłuszeństwa przyjmuje wskazania wyższych instancji. Sam starał się angażować i wносił swój wkład w istotne i żywotne sprawy Zakonu, zwłaszcza dotyczące poznania, kultu i poświęcenia się Niepokalanej Pośredniczki wszelkich łask. Pragnął, aby cały Zakon stał się skutecznym narzędziem w Jej rękach<sup>32</sup>. A Zakon ze swej strony, nawet jeśli z pewną zwłoką, odpowiedział mu i zachęcił do coraz głębszych badań i pogłębionego życia.

<sup>30</sup> Od początku swego dojrzałego życia zakonnego i kapłańskiego, wraz z ówczesnym magistrem nowicjuszy, przyszłym prowincjałem i towarzyszem misji w Japonii o. Kornelem Czuprykiem, starał się ustalić zasady duchowej odnowy Zakonu. Por. *Program z 7 października 1923 r.*, Pisma. 950. Por. także: Pisma, 72 (zwłaszcza przyp. 3); Pisma, 73; Pisma, 75.

<sup>31</sup> Św. Maksymilian 28.02.1933 r. pisał do młodzieży zakonnej całego Zakonu: „Każde pokolenie do prac i dorobku poprzednich pokoleń powinno dołożyć swoje własne prace. Nie inaczej rzecz się ma w życiu zakonu – a zatem i naszego [Zakonu]. Cóż dodożymy? [...] Nasz Zakon od początku swego istnienia przez 7 wieków nieustannie rozwijał złotą nić sprawy Niepokalanej. Walcząc o uznanie prawdy o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny. Walka kończy się zwycięstwem. Prawda ta została powszechnie uznana i ogłoszona jako dogmat wiary. A teraz?... Czy koniec z tą sprawą?...”. Pisma, 432. Por. także P. Magro, *L'Aureo filo della causa dell'Immacolata. Preistoria del movimento M.I. Suo compito storico oggi*, Roma 1993.

<sup>32</sup> W innym liście z 24 kwietnia 1936 r. napisze do Socjusza Generalnego: „Chciałbym powiedzieć, co mi jeszcze na sercu leży. Rozumuję sobie tak: Niepokalana jest Pośredniczką wszelkich łask. Każde zaś nawrócenie i uświęcenie jest dziełem łaski. A więc staje się przez Niepokalaną. Im więc dusza bardziej się do Niepokalanej zbliży, tym obficiej zaczerpnie łask, nawrócenia, uświęcenia. I tak jeszcze: odrodzenie Zakonu to nawrócenie i uświęcenie zakonników. Im więc bardziej Zakon zbliży się do Niepokalanej, tym więcej się odrodzi, rozwinie, rozkwitnie i owocami świętych, nawet kanonizowanych, okryje. I tak jeszcze: największym zbliżeniem to oddanie się bezgraniczne. Jeżeli więc Zakon odda się bezgranicznie Niepokalanej, to Niepokalana stanie się «Królową Zakonu Serafickiego» nie tylko w litanii, ale też w rzeczywistości, i to Królową nie konstytucyjną, ale absolutną, a każdy franciszkanin będzie Jej wasalem w myśl wyrażenia św. Ojca Franciszka – Jej rycerzem. I wtedy w całym Zakonie stanie się to, co teraz w Niepokalanowie i bez porównania więcej”. Pisma, 588a. Por. także

Zwróćmy uwagę na dwa wydarzenia: z 17 stycznia 1934 r. i z 8 grudnia 1936 r., które prawdopodobnie bez wkładu i nalegań (od duchowych po rozumowe) Świętego miałyby inny finał.

## 2.2. Święto Maryi Pośredniczki Wszelkich Łask

Już w 1921 r. (12 stycznia) za papieża Benedykta XV, na prośbę kard. Désiré-Josepha Merciera, w Belgii zostaje ustanowione święto Maryi Pośredniczki Wszystkich Łask, z własną Mszą świętą i oficjum. Święta Kongregacja Obrzędów zezwoliła również na wprowadzanie tego święta poza Belgią, pod warunkiem że zostanie złożona bezpośrednia prośba<sup>33</sup>.

Dekretem tejże Kongregacji z dnia 17 stycznia 1934 r. Zakon Braci Mniejszych Konwentualnych wprowadził do swojego kalendarza liturgicznego również święto Maryi Pośredniczki Wszelkich Łask<sup>34</sup>. Wiele lat wcześniej o. Maksymilian nalegał i nękał swojego Prowincjała, aby został wobec Kurii Generalnej propagatorem sprawy ustalenia tego święta na 31 maja przynajmniej w Niepokalanowie<sup>35</sup>. Dopiero lata 1932-34, mimo odległości (o. Kolbe przebywał w Japonii), zaznaczyły jego zaangażowanie w tej sprawie<sup>36</sup>. Uważał to za nieodzowny i pierwszy krok do ogłoszenia nowego dogmatu<sup>37</sup>.

Pisma, 369; 431; 432; 554; 555; 556; 562. Na temat wpływu o. Kolbego i Rycerstwa Niepokalanej dla Zakonu Braci Mniejszych. Por. P. Magro, *L'Aureo filo...*, dz. cyt., s. 108-111; G. Domanski, *La rinascita dell'Ordine Francescano sulla scia del Padre Kolbe*, Roma 1982.

<sup>33</sup> Por. Pisma, 369, przyp. 4.

<sup>34</sup> Por. „Commentatorium Ordinis Fratrum Minorum Conventualium” 31(1934), s. 86. W „Pamiętniku” o. Maksymiliana pod datą 12 lutego 1934 r. znajdujemy adnotację, że Definitorium uchwaliło oficjum i Mszę świętą o Matce Bożej Pośredniczce Wszelkich Łask, które mają obowiązywać od 1935 r. Por. Pisma, 869 [s. 186].

<sup>35</sup> W liście do prowincjała, wysłanym 8 września 1932 r., sugerował: „Mł oparte jest na prawdzie o wszechpośrednictwie Matki Bożej (choć nie wyłącznie); czyby więc nie było stosowne, by przynajmniej w Niepokalanowach było też oficjum i Msza św., i święto «Pośredniczki Wszelkich Łask»? Rzym udziela tej łaski tym, którzy o to proszą. Cała Belgia to ma. Może to i pilne przed kapitułą”. Pisma, 404.

<sup>36</sup> Por. Pisma, 366; 404, 483 (przyp. 3); 499a.

<sup>37</sup> Na temat starań o. Maksymiliana Kolbego o ogłoszenie dogmatu o wszechpośrednictwie NMP zobacz: P.W. Sotowski, *Wkład bł. Maksymiliana Kolbego w starania o ogłoszenie dogmatu wszechpośrednictwa NMP*, w: *Błogosławiony Maksymilian Maria Kolbe. Dokumenty, artykuły, opracowania*, J.R. Bar (red.), Niepokalanów 1974, s. 363-371.

Rzeczywiście – jak zauważa o. Sotowski<sup>38</sup> – św. Maksymilian starał się zachęcać środowiska zakonne MI, zwłaszcza młodych w okresie formacji i braci z Niepokalanowów, aby angażowali się modlitwą i konkretnymi działaniami w promocję święta Niepokalanej Pośredniczki Wszystkich Łask oraz w gromadzenie materiałów, które mogłyby ugruntować i uzasadnić tę prerogatywę (pisma papieży i świętych, świadectwa osób obdarzonych łaskami). Dokumentacja ta miałaby zostać opublikowana w odpowiednich czasopismach, takich jak „Rycerz Niepokalanej”, rozpowszechniona jako oddzielna broszura lub w formie książki. Z naszego punktu widzenia zwróćmy uwagę na zaproszenie do zakupu i gromadzenia dokumentów i książek dotyczących Wszechpośrednictwa Niepokalanej, a w szczególności materiałów na ten temat pochodzących z Belgii (sic!)<sup>39</sup>.

Lata 1932-33 wydają się dla o. Maksymiliana i jego braci pełne entuzjazmu. Ale jak każdy entuzjazm prędzej czy później gaśnie, tak i jego, osiągając szczyt, słabnie. Nowe pola działań i nowe kwestie do przemyślenia zajmują serce i myśli Świętego. Z drugiej strony o. Kolbe zdaje sobie sprawę, że rozum ludzki jest ograniczony i nie może wiele powiedzieć o tak wzniosłej tajemnicy, tym bardziej z wielkim trudem może podjąć wysiłek jej zdefiniowania. Potrzeba rozróżniać pojęcia i wyrażać je w sposób racjonalny i zrozumiały, ale lepiej milczeć i modlić się, aby dać się pociągnąć samej Niepokalanej, która jeśli zechce, doprowadzi nas do tej prawdy<sup>40</sup>.

Był to zatem czas wielkiego projektu: Zakon miał oficjalnie czcić Pośredniczkę Wszelkich Łask. Nadszedł moment, aby Ją za taką uznać i zaczął modlić się do Niej w liturgii. Pragnienie o. Kolbego zostało wysłuchane. Co dalej? Ponieważ Święty czytał historię w świetle woli Niepokalanej (która potwierdzała intencje, oświeślała drogę, pobudzała do

<sup>38</sup> Por. tamże, s. 364-366.

<sup>39</sup> O tym trybie postępowania czytamy w organach wewnętrznych Niepokalanowa: br. S. [Dagis], *Z zebrania milicyjnego w Mungezai no Sono*, „Zagroda Niepokalanej” 1/3(1932), s. 59-60. Por. także *Sprawozdanie z Koła MI Braci*, „Z życia Niepokalanowów” [Jednodniówka, Wielkanoc] (1934), s. 34; Archiwum MI w Niepokalanowie, *Księga Sprawozdań Sekcji Marińskiej MI. 1932-37* (zebrania 17.07 i 16.12.1932; 19.06 i 27.08.1933; 18.02 i 29.04.1934).

<sup>40</sup> Jest to treść konferencji z 6 czerwca 1933 r. z okazji akademii maryjnej w Niepokalanowie, na którą przybył z misji o. Maksymilian. Jej podsumowanie znajdujemy w: C.M., *Na cześć Matki Bożej Pośredniczki Łask Wszelkich*, „Zagroda Niepokalanej” 2/4-5(1933), s. 77-78. Por. także: „Wiadomości z Prowincji oo. Franciszkanów w Polsce” 3(1932), s. 91-92; P.W. Sotowski, *Wkład...*, dz. cyt., 366nn.

zaangażowania, prowadziła do modlitwy i poszukiwań), niewątpliwie znalazł solidny fundament dla swej nieustannej, bardziej odważnej i zaangażowanej refleksji, która z kolei naznaczyłaby jego przyszłość. Od obrony i uzasadnienia, a także od propagowania faktu, mógł przejść do zgłębiania i analizy treści.

### 2.3. Poświęcenie Zakonu Niepokalanej

Do poprzednich dopiszmy kolejną ważną datę: 8 grudnia 1936 r. Z inicjatywy o. Maksymiliana Zakon został poświęcony Niepokalanej. O. Kolbe może się radować: od uznania i od oficjalnego kultu Pośredniczki przechodzi się do aktu życiowego, do poświęcenia Zakonu Niepokalanej; od fundamentu do owoców. Uznanie Jej zbawczego wpływu we wszystkich wymiarach życia nie może prowadzić do innego rozwiązania niż całkowite oddanie się Jej, aby doświadczyć Jej powszechnego miłosierdzia (czyż nie taki jest duch MI?).

Już 25 lutego 1933 r. o. Kolbe nie pozostawiał swojemu prowincjałowi wyboru: albo poświęcenie prowincji Niepokalanej, albo lepiej wszystko zamknąć<sup>41</sup>. Kilka dni później, 28 lutego, przemówi do wszystkich kleryków Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych: „Teraz więc otwiera się druga karta naszej historii, mianowicie zasianie tej prawdy w sercach wszystkich, którzy są i będą aż do skończenia wieków, i troska o [jej] wzrost i wydanie owoców świętości. Wprowadzić Niepokalaną do serc ludzkich, aby Ona wystawiła w nich tron Synowi swemu i doprowadziła je do Jego poznania, rozpalając je miłością Jego Najświętszego Serca”<sup>42</sup>.

Warto zauważyć, że Święty nie ograniczał się do pustych i wzniosłych formuł jałowej duchowości, ale wymagał całkowitego zaangażowania, które obejmuje również pogłębienie intelektualne, „studiując sprawę Niepokalanej pod względem historycznym, dogmatycznym, moralnym, prawnym, ascetycznym itd.”<sup>43</sup>.

W miarę zbliżania się Kapitulary Generalnej (otwarcie zaplanowano na 27 maja 1936 r.), od lutego do sierpnia 1935 r. o. Maksymilian wysyłał listy do Ministra generalnego, prowincjała i swoich wpływowych

---

<sup>41</sup> Por. Pisma, 431.

<sup>42</sup> Pisma, 432.

<sup>43</sup> Pisma, 432. O. Maksymilian w miarę swoich możliwości starał się dotrzeć do źródeł, aby móc krytycznie studiować i zachęcać innych do studiów. Por. Pisma, 499a; 522; 552; 786.

przyjaciół, prosząc o wydanie następujących postanowień: „1. Ordo noster se consecrat B.M.V. Immaculatae. Quotannis Festo Immaculatae consecratio haec in singulis conventibus in communi renovetur. 2. Ordo proponit propagare cultum Immaculatae secundum possibilitatem»<sup>44</sup>.

Już na progu Kapituły, jeszcze w kwietniu 1936 r., przypominał o potrzebie tej konsekracji: „Zakon nasz potrzebuje więc łaski większej niż zwyczajnej do dobrego wypełnienia swojego zadania. Zatem trzeba, aby się związał ściślej niż dotąd z Niepokalaną, Pośredniczką Wszystkich Łask”<sup>45</sup>.

Również w tych prośbach powraca motyw przewodni, który stanowi teologiczną podstawę jego argumentacji: Niepokalana, więc Wszechpośredniczka, a z tej racji jedyna skuteczna droga.

Jako formułę aktu konsekracji proponuje taką, „jak w MI z zastosowaniem do *ens morale*, jakim będzie Zakon”<sup>46</sup>. Wymaga więc całkowitego oddania się Niepokalanej, w której ręce został powierzony cały porządek miłosierdzia i która postuluje bezwarunkowy obowiązek rozprzestrzenienia Jej prawdy na serce każdego człowieka, aby wszyscy nawrócili się do Najświętszego Serca Jezusowego<sup>47</sup>.

Kapituła generalna zadekretowała upragnione poświęcenie się Zakonu. Nowy Zarząd Zakonu ustalił terminy i sposoby dokonania aktu. 8 grudnia 1936 r. Zakon został poświęcony Niepokalanej. Św. Maksymilianowi nie pozostawało nic innego, jak wzmocnić tę konsekrację w praktyce i – *secundum possibilitatem* – pogłębić jej korzenie i konsekwencje stosownymi rozważaniami i studiami. I nie można się dziwić – jak zauważyliśmy – jesteśmy na początku „nowego i głębszego etapu” jego myśli. Wspomniany Akt wprowadza go do pełniejszego i wzniosłego poznania, naznaczonego mistyczną otwartością na Tajemnicę.

Od historii Zakonu do oficjalnej modlitwy liturgicznej, od uroczystego i publicznego kultu do aktu całkowitego oddania, od poświęcenia się Zakonu do życia, w tym coraz głębszej refleksji – tak możemy podsumować proces, który spleta życie naszego Świętego w omawianym

<sup>44</sup> Pisma, 554. Por. także: Pisma 547a; 555; 555b; 556; 562.

<sup>45</sup> Pisma, 589. Por. także: Pisma, 586; 588; 588a; 588b.

<sup>46</sup> Pisma, 562.

<sup>47</sup> Kapituła z 1936 r. przegłosowała inny tekst, w którym można jednak usłyszeć echo propozycji o. Kolbego. Por. „*Commentatorium Ordinis Fratrum Minorum Conventualium*” 33(1936), s. 348. Por. także: Pisma, przyp. 5, s. 801nn.

czasie. Akcja i reakcja, z których wynika jeszcze bardziej wymowna akcja i bardziej trafna reakcja. Czytając i interpretując teksty o Maksymilianie, nie możemy zamykać oczu na to zestawienie. Entuzjazm czasem zaślepia, ale u św. Maksymiliana przenosi jego myśli w ciszę medytacji, dzięki której pozwala poznać treść dokonanych wyborów. W rzeczywistości badane teksty zaskakują nas oryginalnością (owoc medytacji-modlitwy) połączonej z „kruchością” metodologiczną (efekt entuzjazmu), a jednocześnie to próba i wysiłek nadania bardziej uporządkowanej i umotywowanej struktury (efekt studium)<sup>48</sup>.

## **2.4. Trzej współpracownicy**

Na koniec tego paragrafu chciałbym dodać trzy wzmianki prezentujące trzech współpracowników o Maksymilianie. Przebiegając mariologiczną historię naszego Zakonu i naszego Świętego, natknąłem się na jeden doktorat, jedno spotkanie i jedną więź braterską. Doktorat związany jest z nazwiskiem o. Lorenzo Di Fonzo, spotkanie z imieniem o. Leona Veuthy, a więź braterska z o. Marianem Wójcikiem.

### **2.4.1. O. Marian Wójcik**

Ten ostatni znany jest jako przyjaciel i współpracownik świętego, podobnie jak on – pasjonat sprawy Niepokalanego Poczęcia<sup>49</sup>, znany przede wszystkim z działalności redaktora naczelnego „Małego Dziennika” wydawanego w Niepokalanowie. Z adnotacji w „Pismach” o. Kolbego dowiadujemy się, że studia filozoficzne (i część teologicznych?) o. Marian Wójcik odbył we Fryburgu w l. 1929-1932<sup>50</sup>. Dla naszego te-

<sup>48</sup> Na temat kwestii, czy mariologia św. Maksymiliana ma być rozważana w ramach teologii spekulatywnej czy teologii mistycznej (albo obydwu wzajemnie powiązanych) zobacz: E. Piacentini, *Analisi degli scritti di p. Kolbe e loro valorizzazione teologica*, w: *La mariologia di s. Massimiliano M. Kolbe*. Atti del Congresso Internazionale, Roma, 8-12 ottobre 1984, F.S. Pancheri (red.), Roma 1985, s. 340-363. Jeszcze szerszy kontekst nakreśla A.M. Calzolaro, *Maria nel pensiero e nell'esperienza di S. Massimiliano Kolbe. Ermeneutica e attualizzazione*, Roma 2013.

<sup>49</sup> Św. Maksymilian, wspominając o. M. Wójcika, zwierza się swemu następcy na urządzie gwardiana Niepokalanowa: „Br. Marian z Fryburga pisał niedawno. Doprawdy ta dusza należy całkowicie do Niepokalanej”. Pisma, 357.

<sup>50</sup> Por. Pisma, 194, przyp. 1. Będąc jeszcze klerykiem we Fryburgu, br. Maria pisał, że poziom teologii spekulatywnej był wysoki i że nie był w stanie przyswoić sobie scholastycznej metody dominikanów. Narzekał, że tomiści „Summą” św. Tomasza próbują dowieść dogmatu o Niepokalanym Poczęciu, mimo że sam Tomasz był w niej temu przeciwny. Por. W.H. Gral, *O. Marian Antoni Wójcik (1908-1956)*, „Lignum Vitae” 3(2002), s. 331.

matu ciekawym pozostaje fakt, że swoją pierwszą Mszę świętą odprawił w 1934 r. w Louvain<sup>51</sup>. Rzeczywiście zakończył dwa ostatnie lata teologii (1932-34) w tym belgijskim mieście<sup>52</sup>.

Mogliśmy już zauważyć, a w kolejnych paragrafach ponownie potwierdzimy, znaczenie tego środowiska w studium z punktu widzenia dogmatyzacji wszechpośrednictwa (i kwestii Maryi „Współodkupicielki”). Rodzi się zatem pytanie, czy o. Marian, który ukończył studia teologiczne na wydziale teologicznym tego miasta, został „zarażony” przez belgijskie środowisko i ruch kard. Mercier. A co za tym idzie, na ile jego przyjaźń i ścisła współpraca z o. Maksymilianem mogły mieć wpływ na wiedzę o. Kolbego<sup>53</sup>.

#### 2.4.2. O. Leon Veuthey

Postać o. Leona Veuthey znana jest w Zakonie Braci Mniejszych Konwentualnych, przede wszystkim ze względu na długie lata jego pracy jako profesora i nauczyciela we Fryburgu i Rzymie (*Seraphicum, Urbaniana*), a także jako kierownika duchowego pokoleń studentów i wielu osób związany z „Krucjatą Miłosierdzia” i „Krucjatą jedności” (później Ruchu Focolari), m.in. Klary Lubich<sup>54</sup>. Był prawie rówieśnikiem o. Kolbego (ur. 3 marca 1896 r. w Dorénaz w Szwajcarii). Zmarł w opinii świętości w Rzymie 7 czerwca 1974 r. Proces beatyfikacyjny pozostaje otwarty<sup>55</sup>.

<sup>51</sup> Pod datą 26 kwietnia 1934 r. o. Maksymilian odnotował w „Pamiętniku”: „Przyszła wiadomość, że o. Marian Wójcik odprawił prymicje 18 marca w Louvain, 2 kwietnia w Lubo-  
rzychach, a 8 kwietnia w Niepokalanowie 1934 roku”. Pisma, 869 [s. 187]].

<sup>52</sup> Por. W.H. Gral, *O. Marian...*, art. cyt., s. 332n. Z pism o. Maksymiliana dowiadujemy się też, że podczas swojego pobytu w Louvain „specjalnie uczył się dziennikarstwa”. Pisma, 537.

<sup>53</sup> Są to hipotezy trudne do udowodnienia, gdyż nie udało się przeniknąć do archiwum Niepokalanowa w poszukiwaniu listów o. Mariana do swojego przyjaciela-mentora. W pi-  
smach o. Kolbego natomiast znajdujemy różne listy adresowane do o. Wójcika, skąd można  
założyć istnienie pewnego wpływu na św. Maksymiliana.

<sup>54</sup> Por. G.C. Corrà, E. Piacentini, *Leon Veuthey. Pensatore critico, uomo mistico. Profilo culturale e spirituale – bibliografia*, Roma 2005. Por. także: D.G. Pătrașcu, *Sługa Boży fr. Léon Veuthey, kapłan (1896-1974)*, w: <https://www.ofmconv.net/pl/servo-di-dio-fra-leon-veuthey-sacerdote-1896-1974> (data wejścia: 07.02.2023).

<sup>55</sup> Etap diecezjalny procesu beatyfikacyjnego otworzył kard. Ruini, Wikariusz Rzymu, 25  
października 2002 r. 29 kwietnia 2011 r. została złożona do Kongregacji *Positio*, a 17 marca  
2021 r. został ogłoszony dekret o heroicznosci cnót, na mocy którego zaliczono go do grona  
czcigodnych sług Bożych. Tekst dekretu znajduje się na stronie Dykasterii ds. Spraw Świętych:

O. Leon spotkał się z o. Maksymilianem dwa razy: pierwszy raz, kiedy Święty powracał z Japonii w 1936 r., i drugi raz w r. 1937<sup>56</sup>. W swoim świadectwie, przedstawionym na łamach „Il Cavaliere dell'Immacolata”, wspomina długie rozmowy, jakie prowadził z o. Kolbem na temat tajemnicy Maryi i Jej relacji z ludzkością, przypominając to wszystko, co ówczesna teologia mówiła o miejscu Maryi, Jej prerogatywach i Jej funkcji<sup>57</sup>. Jego wspomnienia potwierdzają to, co sugerowaliśmy w poprzednim paragrafie, mówiąc o znaczeniu, jaką dla myśli o. Maksymiliana odegrała wizyta w Rzymie. O. Veuthey, nawet jeśli w tym czasie nie oddawał się bezpośrednio tematyce mariologicznej, to jako wybitny filozof i pedagog oraz badacz duchowości franciszkańskiej z pewnością mógł wiele dodać czy zasugerować naszemu Świętemu.

### 2.4.3. O. Lorenzo Di Fonzo

Pierwszy z wymienionych, o. Lorenzo Di Fonzo, pozostaje w pamięci swoich współbraci i znawców mariologii kolbiańskiej jako autor znakomitego i wartościowego studium o formacji rzymskiej o. Maksymiliana<sup>58</sup>. Interesująca dla naszych rozważań jest też jego rozprawa

---

<http://www.causesanti.va/it/venerabili/leone-veuthey-al-secolo-clodoveo.html> (data wejścia: 07.02.2023).

<sup>56</sup> Por. L. Veuthey, *Come conobbi il Padre Massimiliano*, „Il Cavaliere dell'Immacolata” 10(1942), s. 7.

<sup>57</sup> Por. L. Veuthey, *Come conobbi...*, art. cyt., s. 17. Por. także: J. Domanski, *La genesi del pensiero di s. Massimiliano Kolbe*, w: *La mariologia di s. Massimiliano M. Kolbe*. Atti del Congresso Internazionale, Roma, 8-12 ottobre 1984, F.S. Pancheri (red.), Roma 1985, s. 253. Podczas wspomnianej rozmowy o. Kolbe miał skomentować: „*Tutto questo è niente ancora, tutto resta ancora da dire su Maria*”. L. Veuthey, *Come conobbi...*, art. cyt., s. 17.

<sup>58</sup> Por. L. Di Fonzo, *La formazione romana del p. Kolbe (1912-1919)*, w: *La mariologia di s. Massimiliano M. Kolbe*. Atti del Congresso Internazionale, Roma, 8-12 ottobre 1984, F.S. Pancheri (red.), Roma 1985, s. 11-205. O. Di Fonzo urodził się 31.08.1914. r. W 1924 r. rozpoczął naukę w Niższym Seminarium Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych. Od 1927 do 1930 r. kończył liceum i filozofię w Asyżu, by w 1931 r. rozpocząć naukę teologii w Kolegium Serafickim przy ul. San Teodoro w Rzymie. O. Lorenzo pierwsze śluby złożył w 1931 r., a profesję wieczystą w 1936 r. W tym samym roku uwieńczył studia teologiczne doktoratem. W następnych dwóch latach kontynuował naukę w Papieskim Instytucie Biblijnym, zdobywając tytuł licencjatu z Pisma świętego. Wcześniej już w l. 1935-1936 był nauczycielem języka łacińskiego w Liceum Filozoficznym w Rzymie, w l. 1936-1937 wykładowcą patrologii w Kolegium Teologicznym „della Vigna”, a od 1937 r. wykładowcą na Wydziale Teologicznym „Seraficum” (prowadził zajęcia z metodologii, historii biblijnej, greki biblijnej, wstępu do Pisma świętego, mariologii (od 1940 do 1963 r.), historii franciszkańskiej, osiągając stopień profesora zwyczajnego w 1942 r. Por. G. Iammarrone, *Commemorazione Accademica del P. Lorenzo*



doktorska, obroniona na Papieskim Wydziale Teologicznym św. Bonawentury w 1936 r. i opublikowana dwa lata później<sup>59</sup>. W swoich badaniach nad wszechpośrednictwem Najświętszej Maryi Panny u św. Bonawentury ukazuje tę doktrynę w klasycznych ramach neoscholastycznego podziału, uwypuklającego dwa elementy: 1) *per cooperazionem ad hominum redemptionem* (*Maria hominum Corredemptrix*); 2) *per dispensationem omnium gratiarum* (*Maria omnium gratiarum Dispensatrix*).

Również w odniesieniu do o. Di Fonzo, możemy zapytać o jego możliwy wpływ na wiedzę o. Kolbego, który rok przed publikacją cytowanego doktoratu, ale za to rok po jej obronie przebywał w Rzymie i teoretycznie mógł spotkać się z młodym uczonym, zainteresowanym istotną dla św. Maksymiliana kwestią mariologiczną<sup>60</sup>.

---

*Di Fonzo, Maestro in Teologia, Professore emerito della Facoltà, per diversi anni Preside della medesima, „Commentatorium Ordinis Fratrum Minorum Conventualium” 108(2011), s. 53-58. Por. także M. Tasca, Nuncius mortis fr. Laurentii Di Fonzo, „Commentatorium Ordinis Fratrum Minorum Conventualium” 108(2011), s. 31-32.*

<sup>59</sup> Por. L. Di Fonzo, *Doctrina Sancti Bonaventurae de universali Mediatione B. Virginis Marie*, Romae 1938.

<sup>60</sup> Zamierzałem swego czasu poruszyć tę kwestię w rozmowie z o. Di Fonzo. Niestety, zmarł na początku 2011 r. w sędziwym wieku 96 lat. Byłem wtedy przekonany, że trudno byłoby nie dopatrywać się obecności o. Lorenzo podczas wspomnianej sesji akademickiej w Kurii Generalnej, 11.02.1937 r. – co stwarzałoby możliwość ich spotkania. Wszak studiował w l. 1936-1938 na pobliskim „Biblicum”. Podczas pobytu o. Kolbego we Włoszech od stycznia do lutego 1937 r. mógł go spotkać także w innych okolicznościach. Dokumenty wskazują, że jednego dnia pojawił się w Kolegium Serafickim Misyjnym przy ul. Antoniniana w Rzymie (inne od Kolegium zw. „Seraphicum” przy ul. San Teodoro), gdzie odprawił Mszę świętą konwentualną i miał konferencję dla kleryków. Por. Pisma I, 869 [s. 191]. Por. także G. Domanski, *I dati...*, dz. cyt., s. 24. Co ciekawe, o. Lorenzo w roku akademickim 1936-1937 – jak podają wyżej cytowane wspomnienia – był profesorem patrologii w rzeczonym Kolegium Teologicznym „della Vigna”. Z drugiej strony, głębsza refleksja prowadzi do wątpliwości co do możliwości osobistego spotkania w tym miejscu. O. Di Fonzo z dużym prawdopodobieństwem mieszkał w tym czasie w Kolegium Serafickim św. Bonawentury przy ul. San Teodoro. Zaraz po tej wizycie o. Di Fonzo został wyświęcony (13 marca). Musiał zatem bezpośrednio przed tym wydarzeniem odbyć rekolekcje i zdać wymagane egzaminy. Poza tym był pochłonięty studiami biblijnymi i przygotowaniem swoich pierwszych wykładów. Co istotne, w Archiwum Generalnym Zakonu istnieje odręczny list o. Lorenzo, datowany na 10.01.1937 r. i pisany na papierze firmowym z nadrukiem: „Colleggio Serafico Internazionale dei Frati Minori Conventuali, Roma, via S. Teodoro 42”.

Odpowiedź odnajdujemy w liście-świadectwie o. Lorenzo Di Fonzo do Generała Zakonu z 7 lutego 1947 r.<sup>61</sup>. Informuje on swego najwyższego przełożonego, że bardziej widział, niż znał o. Maksymiliana. Miał okazję spotkać go kilka razy: w 1930 r. w Asyżu (gdy był nowicjuszem), w maju 1933 r. w Rzymie (na drugim roku teologii) i właśnie na początku 1937 r. również w Rzymie (kiedy był diakonem). Przypomina sobie, że spotkania te były okazyjne i krótkie, choć wywarły na nim duże wrażenie<sup>62</sup>. Niestety nie było sposobności do wymiany spostrzeżeń i podzielenia się swoim dorobkiem twórczym (zwłaszcza podczas tego ostatniego).

O innym rodzaju znajomości i ewentualnym wpływie o. Di Fonzo na refleksję o. Maksymiliana dowiadujemy się z innego źródła. O. Domański przywołuje świadectwo bibliotekarza z Niepokalanowa, w którym stwierdza, że o. Kolbe, pisząc swoją książkę, zgłębił wszystkie pisma Ojców Kościoła wydane w języku polskim i żywo interesował się klasykami naszego Zakonu, w szczególności św. Bonawenturą, także poprzez studium o. Di Fonzo<sup>63</sup>. W tym przypadku chodzi jednak o zainteresowanie po dacie badanego artykułu.

Dzięki o. Di Fonzo dochodzimy jednak do wiadomości o konferencji, która odbyła się w Polsce, w Krakowie, w dniach 25-29 sierpnia 1937 r., w której brali udział profesorowie Zakonu Braci Mniejszych (OFM) prowincji słowiańskich<sup>64</sup>. Ta maryjna konferencja miała na celu zilustrowanie i zbadanie „positio (ut ajunt) Ordini et Scholae Franciscanae vigentis quoad Mariologiam in genere et quoad doctrinam Mediationis

---

<sup>61</sup> Już po złożeniu artykułu do redakcji, otrzymałem od o. Sławomira Gajdy z sekretariatu generalnego w Rzymie kopię listu o. Lorenzo M. Di Fonzo (wówczas Dyrektora Generalnego MI) z 7 lutego 1947 r. Jest on odpowiedzią na prośbę Generała Zakonu, który zbierał informacje i świadectwa o słudze Bożym ojcu Maksymilianie Marii Kolbe w celu podjęcia procesu beatyfikacyjnego.

<sup>62</sup> W sposób szczególny utkwilo mu w pamięci spotkanie z 1933 r., podczas którego jako drugi sekretarz w Zarządzie Prymarii MI wraz z innymi dziewięcioma braćmi mógł wysłuchać mowy o. Kolbego – jak pisze – „zarliwej, przekonywującej i przenikliwej, zwłaszcza na temat posłuszeństwa zakonnego jako pewnej drogi i środka, aby poznać wolę Niepokalanej i móc według niej pełnić apostołat maryjny zarówno teraz w Kolegium, jak później poza nim”. Interesujący może być fakt, że wpisywał się on też w grono młodzieży zakonnej w kolegiach franciszkańskich, do których o. Kolbe w 1933 r. napisał cytowany już list. Por. Pisma, 432. Warto podkreślić, że o. Di Fonzo przez długie trzynaście lat (1942-1955) był z ramienia Zakonu Dyrektorem Generalnym Rycerstwa Niepokalanej.

<sup>63</sup> Por. J. Domanski, *La genesi...*, dz. cyt., s. 261.

<sup>64</sup> Por. L. Di Fonzo, *Doctrina...*, dz. cyt., s. III, przyp. 1.

in specie”<sup>65</sup>. O. Kolbe jako „franciszkanin konwentualny” praktycznie nie mógł uczestniczyć w tym spotkaniu<sup>66</sup>. Ale będąc wrażliwym na wydarzenia maryjne, poruszające kwestię pośrednictwa (które przecież odbywało się w kraju), mógł teoretycznie znaleźć źródło inspiracji. Podobnie jak w pozostałych przypadkach, trudno jest ustalić jasne odniesienie – nie ma żadnych śladów do tego wydarzenia w pismach o. Maksymiliana. Pozostaje więc ono świadectwem aktualności i franciszkańsko-słowiańskiego zainteresowania naszym tematem.

### 3. WYCHODZĄC OD NAUCZANIA MAGISTERIUM KOŚCIOŁA

#### 3.1. Niepewne początki

Od początku XX w. jednym z dominujących tematów maryjnych, a nawet „głównym tematem mariologii w l. 1900-1960”<sup>67</sup> była bez wątpienia kwestia pośrednictwa maryjnego, a co za tym idzie – wzbudzony przez nią problem udziału NMP w odkupieniu Chrystusa, określony mianem *Corredemptio* lub *Corredemptrix*. Nie mogło więc zabraknąć dokumentów czy interwencji Stolicy Apostolskiej w tej sprawie, nawet jeśli słusznie te próby Magisterium nazwano „niepewnymi początkami”<sup>68</sup>. Mówiąc o papieżach XX w., nie można jednak zapomnieć o ich poprzed-

---

<sup>65</sup> Tamże.

<sup>66</sup> W sierpniu 1937 r. co prawda o. Kolbe przebywał na południu Polski – 14-16.08.1937 r. w Kalwarii Pałacowskiej i we Lwowie, ale już od 17.08 znajdujemy go w Niepokalanowie. Por. G. Domanski, *I dati...*, dz. cyt., s. 25. Natomiast w „Pamiętniku” pod datami 25-29.08.1937 r. zaznaczył kilka wydarzeń ważnych dla życia wspólnoty niepokalanowskiej, m.in. obłóczyny i śluby sympliczne. Por. Pisma, 869 [s. 191]).

<sup>67</sup> Por. H.M. Köster, *Die Mariologie im 20.Jahrhundert*, w: *Bilanz der Theologie im 20.Jahrhundert. Perspektiven, Strömungen, Motive in der christlichen und nichtchristlichen Welt*, III, Freiburg-Basel-Wien 1970, s. 137.

<sup>68</sup> B. Gherardini, *La Corredentrice nel mistero di Cristo e della Chiesa*, Roma 1998, s. 110. Na przełomie XX i XXI w. pojawiło się kilka aktualizujących opracowań na ten temat: A.B. Calkins, *Il Mistero di Maria Corredentrice nel Magistero Pontificio*, w: *Maria Corredentrice. Storia e Teologia*, I, Frigento (Av) 1998, s. 141-220; Tenze, *The Mystery of Mary Coredemptrix in the papal Magisterium*, w: *Mary Co-redemptrix: Doctrinal Issue Today*, Queenship 2002, s. 25-92; M. Miravalle, „Con Gesù”. *La storia di Maria Corredentrice*, w: *Maria Corredentrice. Storia e Teologia*, VIII, Frigento (Av) 2006, s. 117-130; S. Farina [e collaboratori], *La mediazione Mariana nella Teologia e nella storia. Sintesi di quanto è stato scritto su Maria Corredentrice-Mediatrice-Avvocata*, Villa di Sergio (BG) 2015, s. 158n.

nikach na Stolicy Piotrowej, którzy przygotowywali teren dla późniejszych wypowiedzi, zwłaszcza że do nich nawiązuje też o. Kolbe<sup>69</sup>.

Warto zauważyć, że początek głębszego studium problematyki współodkupienia maryjnego wiąże się z jubileuszem pięćdziesięciolecia proklamacji dogmatu Niepokalanego Poczęcia NMP (1904). Encyklika Piusa X „*Ad diem illum*”<sup>70</sup> i obchody Międzynarodowego Kongresu Ma-

---

<sup>69</sup> Por. Leon XIII. „Papież Różańca”, nawet jeśli nie używa interesującego nas terminu, toruje drogę późniejszym dyskursom: „Filius Dei aeternus, quum, ad hominis redemptionem et decus, hominis naturam vellet suscipere, eaque re mysticum quoddam cum universo humano genere initurus esset connubium, non id ante perfecit quam Uberrima consensio accessisset, designatae Matris, quae ipsius generis humani personam quodammodo agebat, ad eam illustrem verissimamque Aquinatis sententiam: *Per annuntiationem expectabatur consensus Virginis, loco totius humanae naturae* (III. q. XXX, a. 1). Ex quo non minus vere proprieque affirmare licet, nihil prorsus de permagno illo omnis gratiae thesauro, quem attulit Dominus, siquidem *gratia et veritas per Iesum Christum facta est* (Ioan. 1, 17), nihil nobis, nisi per Mariam, Deo sic volente, impertiri: ut, quo modo ad summum Patrem, nisi per Filium, nemo potest accedere, ita fere, nisi per Matrem, accedere nemo possit ad Christum. [...] Ipsa praeclarissima Maria: potens ea quidem, Dei parens omnipotentis, sed, quod sapit dulcius, facilis, perbenigna, indulgentissima. Talem nobis praestitit Deus, cui, hoc ipso quod Unigenae sui matrem elegit, maternos plane indidit sensus, aliud nihil spirantes nisi amorem et veniam; talem facto suo Iesus Christus ostendit, quum Mariae subesse et obtemperare ut matri filius sponte voluit: talem de cruce praedicavit, quum universitatem humani generis, in Ioanne discipulo, curandam ei fovendamque commisit; talem denique se dedit ipsa, quae eam immensi laboris haereditatem, a monente Filio relictam, magno complexa animo, materna in omnes officia confestim coepit impendere”. *Epistola encyclica „Octobri mense”*, w: [https://www.vatican.va/content/leo-xiii/la/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_220918\\_91\\_octobri-mense.html](https://www.vatican.va/content/leo-xiii/la/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_220918_91_octobri-mense.html) (data wejścia: 07.02.2023). Strona watykańska odsyła do ASS 24(1891-1892) 193-203. Tłumaczenie polskie: <https://www.mariologiapopular.com/2022/09/octobri-mense.html> (data wejścia: 07.02.2023). Do tej wypowiedzi nawiąże o. Kolbe w swoich artykułach opublikowanym w maju 1922 i w marcu 1923 r. w „Rycerzu Niepokalanej”: „...a Ojciec św. Leon XIII mówi w Encyklice o różańcu (22 września 1891): «Wolno twierdzić, że z niezmiernego skarbu wszelakich łask... nic nam nie jest udzielone z woli Bożej, jak tylko przez Maryję i jak do najwyższego Ojca nikt nic może przystąpić, jak tylko przez Syna, tak prawie do Chrystusa nikt nie może przystąpić, jak tylko przez Matkę». Pisma, 913. Por. także: Pisma, 937.

<sup>70</sup> Por. Pius X, *Ad diem illum*, ASS 36(1903-1904), s. 449-462 (zwłaszcza s. 453-454). Nawet jeśli nie znajdziemy tytułu *Corredemptrix* (są inne jak: *mediatrix*, *conciliatrix*, *reparatrix*, *dispensatrix*), Papież chce ukazać, że w Maryi mamy najpewniejszy środek do naprawienia wszystkiego w Chrystusie, ponieważ działanie Maryi jest ściśle związane z dziełem Jej Syna: Maryja, czynnie uczestnicząc w Jego dziele odkupienia, przede wszystkim pod krzyżem, zasługuje dla nas *de congruo*, to co Chrystus wysłużył *de condigno*. W czasach o. Maksymiliana w 1925 r. (jeszcze przed założeniem Niepokalanowa, ale w okresie rozwoju jego działalności wydawniczej), pojawiło się dziełko: R.M. de La Broise, *Najświętsza Panna*, Kraków 1925. Autor dla dania większej wartości swoim tezom odnosi się też do cytowanej encykliki Piusa X,

ryjnego w Rzymie<sup>71</sup> były nie tylko pierwszym przejawem rozbudzonego zainteresowania, ale także połączyły dwie maryjne tajemnice: Niepokalane Poczęcie i pośrednictwo NMP<sup>72</sup>. Jednocześnie mogły wywołać „ów sprzeciw, który później stał się głównym kontrargumentem przeciwników: Jeśli Niepokalana (a zatem odkupiona), to jak mogłaby być Współodkupicielką? Jak mogła współpracować w Odkupieniu, skoro takie odkupienie zakłada się już być dokonane (będąc już do Niej samej zastosowane)?”<sup>73</sup>.

kóra przywołuje słowa Eadmera, ucznia św. Anzelma: „Ex hac autem Mariam inter et Christum communione dolorum ac voluntatis, promeruit illa ut *reparatrice perditis orbis dignissime fieret*, atque ideo universorum munerum dispensatrix quae nobis Iesus nece et sanguine comparavit” (ASS 36(1903-1904), s. 453-454). Natomiast w tekście polskim w sposób bezkrytyczny jest to przetłumaczone: „Przez dobrowolne uczestnictwo w cierpieniach Chrystusowych Maryja zasłużyła i stała się godną być *Współodkupicielką* zgubionego rodzaju ludzkiego, a w następstwie tego szafarką wszystkich skarbów, które Jezus nabył dla nas przez krew i śmierć” (R.M. de La Broise, *Najświętsza Panna...*, dz. cyt., s. 212-213). Tym samym tłumaczenie wprowadza czytelnika w błąd, sugerując użycie terminu *Corredemptrix*, nie tylko w XII w., ale i w tekstach Piusa X. Aczkolwiek pozwala dojrzeć, że termin ten był już powszechnie używany w tekstach pobożnościowych. W historycznej serii Biblioteki Uniwersytetu Lubelskiego Wydział Teologiczny opublikował w 1929 r. inną interesującą pozycję: Cz. Lacrampe, „Wszechpośrednictwo N. Marji Panny”, Lublin 1929. Na stronie 29 pojawia się bliższe oryginałowi tłumaczenie: „Maryja zasłużyła sobie, aby stać się odnowicielką upadłej ludzkości i rozdawczynią skarbów Bożych, zdobytych za cenę krwi Jezusa Chrystusa”. Spontanicznie rodzi się pytanie, czy o. Kolbe miał te książki w ręku i czy teksty te miały jakikolwiek wpływ na jego sformułowania o maryjnym pośrednictwie. O. Kolbe mógł się z nimi zapoznać także długo po ich wydaniu.

<sup>71</sup> Silnym impulsem było wydanie pozycji: A.H.M. Lépiciér, *L’Immaculée Mère de Dieu: corédemptrice du genre humain*, Turnhout 1906. Por. także: A.E. Lépiciér, *L’Immacolata Corredentrice Mediatrice*, Roma 1928. Według R. Laurentina, o. Lépiciér był tym, który najbardziej podjął się lansowania tytułu Współodkupicielki na początku XX w. Por. R. Laurentin, *Le titre de Corédemptrice. Études historique*, „Marianum” 13(1951), s. 422.

<sup>72</sup> Jest to istotne stwierdzenie, jeśli weźmiemy pod uwagę, że u św. Maksymiliana to połączenie prawd o Niepokalanym Poczęciu NMP i Jej wszechpośrednictwie stało się motywem przewodnim życia, pracy i myśli. Może są to też inne korzenie kształtowania się jego maryjności w jedność z myślą przewodników Kościoła. Dodajmy, że w 1914 r. Maksymilian M. Kolbe był studentem teologii w Rzymie.

<sup>73</sup> G.M. Roschini, *Mediazione di Maria*, w: tenże, *Dizionario di Mariologia*, Roma 1960, s. 340. Problem ten nie był tylko historycznym (w czasach międzywojennej dyskusji). Przywołuje go ks. W. Pietkun w swoim traktacie z 1954 r.: „Przed mariologami zaś nadal stoi problem do wyświeślenia, jako zasługujący dla siebie udział w odkupieniu ma ta osoba, która sama jest odkupiona”. W. Pietkun, *Maryja Matka Chrystusa. Rozwój dogmatu maryjnego*, Warszawa 1954, s. 183.

### 3.2. Pierwsze dokumenty Stolicy Apostolskiej

Interesujący nas tytuł „Corredemptrix” znalazł się w trzech oficjalnych dokumentach Stolicy Apostolskiej za pontyfikatu Piusa X.

Wydaje się, że po raz pierwszy pojawił się w dokumencie z 13 maja 1908 r., w którym Święta Kongregacja Obrzędów podniosła „Święto Siedmiu Bolesci Najświętszej Maryi Panny” do rytu wyższej klasy dla całego Kościoła<sup>74</sup>.

W pierwszych latach pobytu św. Maksymiliana w Rzymie<sup>75</sup> Kongregacja Świętego Oficjum opublikowała dwa dokumenty, które ukazały się w oficjalnym organie Stolicy Apostolskiej: *Acta Apostolicae Sedis*.

W pierwszym dekrete (z 27 marca 1913 r.) wyraziła zgodę na dodanie imienia Maryi do tradycyjnego pozdrowienia „Niech będzie pochwalony Jezus”, na które odpowiadało się „Teraz i zawsze”<sup>76</sup>. Kard. Mariano Rampolla, podpisując ten dokument, zachęcił do nowej praktyki łączenia imienia Jezusa z „chwalebnym imieniem Jego Matki, naszej Współodkupicielki, błogosławionej Maryi”<sup>77</sup>.

Natomiast drugi, datowany na 22 stycznia 1914 r. (podpisany przez kard. D. Ferrata), jest zgodą na odpust „100 dni” za zmarłych, dla tych, którzy w duchu zadośćuczynienia odmówią modlitwę do Najświętszej Maryi Panny. W tym dokumencie Maryja została nazwana także „Współodkupicielką rodzaju ludzkiego”<sup>78</sup>.

<sup>74</sup> „Quo vero eiusdem Virginis Perdolentis cultus augeatur, et fidelium pietas gratique animi sensus magis magisque foveantur erga misericordem humani generis Corredemptricem...”. ASS 41(1908), s. 409. Por. także R. Laurentin, *Le titre...*, dz. cyt., s. 23; A.B. Calkins, *Il mistero...*, dz. cyt., s. 149.

<sup>75</sup> Jak wyżej, pozwalamy sobie na sformułowanie otwartego pytania o możliwy wpływ tych dokumentów na formację młodego zakonnika Maksymiliana Kolbego, pozostawiając je otwarte (choć z negatywnymi inklinacjami).

<sup>76</sup> „Laudetur Iesus et Maria – Hodie et semper”. AAS 5(1913), s. 364.

<sup>77</sup> „Sunt quos amor pius erga Beatissimam inter virgines sic delectat, ut Iesum nunquam commemorare queant, nisi glorioso comitante nomine Matris suae, corredemptricis nostrae, beatae Mariae”. AAS 5(1913), s. 364. Por. także: R. Laurentin, *Le titre...*, dz. cyt., s. 24; A.B. Calkins, *Il mistero...*, dz. cyt., s. 140-150.

<sup>78</sup> „Questo misero peccatore... benedice il vostro santo nome, benedice le vostre sublimi prerogative di vera Madre di Dio, sempre Vergine, concepita senza macchia di peccato, di corredentrice del genere umano”. AAS 6(1914), s. 108. Należy zwrócić uwagę na powiązanie wszystkich tajemnic maryjnych, a przede wszystkim na połączanie Niepokalanego Poczęcia ze współodkupieniem. Por. R. Laurentin, *Le titre...*, dz. cyt., s. 24-25. Por. także: A.B. Calkins, *Il mistero...*, dz. cyt., s. 150.

### 3.3. Obciążenie przeszłością

Opublikowane w 2010 r. studium Andrea Villafiorita Monteleone<sup>79</sup> pozwoli nam odkryć kolejny tekst ukryty w archiwach Kongregacji Nauki Wiary. Autor informuje o dekrete sprzed ponad dwustu lat, który wpłynął na niektóre postępowania w pierwszych dziesięcioleciach XX w. Chodzi o potępienie terminologii koredemptywnej, nawet jeśli jest ono przypadkiem osobliwym i odosobnionym.

Dotyczy on niewielkiej książeczki Drogi Krzyżowej, „potępionej” w 1747 r., ponieważ autor, franciszkanin z gałęzi Obserwantów, w czwartej stacji prosi usilnie „Współodkupicielkę rodzaju ludzkiego”, aby mógł uczestniczyć w Jej cierpieniach<sup>80</sup>. Święte Oficjum, po zawiadomieniu Inkwizytora diecezji i po dyskusji, przystąpiło do nałożenia cenzury, którą zobowiązało biskupa do zajęcia się sprawą i wycofania tej książeczki z obiegu, gdyby termin „Współodkupicielka” nie został poprawiony. O powyższym wyroku został również poinformowany Generał Obserwantów.

Próbując zrozumieć ten niezwykły i ciekawy *casus*, należy odczytać noty marginalne naniesione na cytowany tekst. Można w nich znaleźć odniesienia do dwóch podobnych przypadków z lat 1620 i 1723, które stanowią prawdopodobnie podstawę dla cenzury<sup>81</sup>.

Te niepublikowane świadectwa odgrywają zasadniczą rolę w uzasadnieniu negatywnego stosunku niektórych konsultorów i kardynałów Świętego Oficjum do kwestii petycji inspirowanych przez kard. Merciera i skierowanych do Rzymu, w którym prosi się o dogmatyczną definicję prawdy o Maryi jako Wszechpośredniczce oraz o włączenie tego tytułu do wezwań Litanii Loretańskich<sup>82</sup>.

<sup>79</sup> Por. A. Villafiorita Monteleone, *Alma Redemptoris Socia. Maria e la Redenzione nella teologia contemporanea*, Pregassona Lugano 2010.

<sup>80</sup> Por. tamże, s. 6-8.

<sup>81</sup> Por. tamże, s. 9-10. Zauważmy, że pierwszy przypadek jest tylko doniesieniem księcia Mantui o „heretyckim” użyciu terminu „Współodkupicielka” przez jednego z jego kaznodziejów. W praktyce Święte Oficjum nie podjęło wobec oskarżonego żadnych działań, chwając jedynie gorliwość i pobożność księcia. Drugi, bardziej rozbudowany, dotyczy biuletynu z sanktuarium „Madonna del Monte”, znanego jako „della Guardia” w Bolonii, gdzie Maryja jest ponownie nazywana „Współodkupicielką rodzaju ludzkiego”. W tym przypadku opinia konsultorów a następnie kardynałów była negatywna.

<sup>82</sup> Nie znajduję lepszego studium w tej materii niż: M. Hauke, *Maria „mediatrice di tutte le grazie”. La mediazione universale di Maria nell’opera teologica e pastorale del cardinale*

Sam Ojciec Święty zdecydował, że należy wybrać konsultora, który odpowie na postawione pytanie – prawdopodobnie po raz pierwszy jesienią 1915 r. Był nim dominikanin o. Alberto Lepidi, który w tym czasie był członkiem Najwyższej Kongregacji Świętego Oficjum. Jakiś czas później, w 1916 r., sam kard. Mercier przybył do Rzymu, aby przedstawić dalsze prośby bezpośrednio papieżowi Benedyktowi XV. W lipcu 1916 r. o. Lepidi przygotował *votum* w tej sprawie, które wyrażało opinię negatywną (*non expedire*)<sup>83</sup>, na podstawie której Święte Oficjum, a następnie sam Benedykt XV, postanowiło nie działać (*dilata*)<sup>84</sup>.

### 3.4. Trzy komisje

Historia „dogmatyzacji” wszechpośrednictwa i związanej z nim kwestii współodkupienia nie kończy się na wyżej wspomnianym akcie. Niespodziewanie następca na Stolicy Apostolskiej, Pius XI, odpowiedział na „ruch maryjny” wspierany głosem kard. Mercier. Prawdopodobnie

---

Mercier, Lugano 2005. Niektóre tematy zostały następnie pogłębione i uzupełnione przez autora w artykule: *Maria „Mediatrice di tutte le Grazie” nell’Archivio Segreto Vaticano del Pontificato di Pio XI. Rapporto intermedio sulle tracce trovate*, „Immacolata Mediatrix” 7(2007), s. 118-129. Synteza omawianej kontrowersji została przedstawiona w: A. Villafiorita Monteleone, *Alma Redemptoris...*, dz. cyt., s. 11-27.

<sup>83</sup> Analiza tego votum dokonana przez A. Villafiorita Monteleone wskazuje, że sprzeciw dominikanina wobec wszechpośrednictwa jest przede wszystkim kontestacją tytułu „Współodkupicielki” (nowa doktryna, czysto ludzki wymysł, bez podstaw biblijnych i patrystycznych). Zostały zatem podważone wszystkie podstawy biblijne (czytane tylko z perspektywy osobistej i redukcyjnej), na podstawie których zwolennicy wnioskują o uczestnictwie aktywnym i zasługującym (*de congruo*) Maryi w odkupieńczym dziele dokonany przez Jej Syna. Do tego należy dodać obronę wyjątkowości Pośrednictwa Chrystusa (jedyne Pośrednik, Odkupiciel, kapłan i ofiara). Na koniec wspomina się „potępienie” z 1747 r. (sic!?). Pośrednictwo Maryi jest raczej odczytywane w kontekście pośrednictwa świętych: przykładu i wstawiennictwa, nawet jeśli przewyższa ich doskonałością (bo jest Matką). Ogólnie rzecz biorąc, jest tu zarysowane to, co w przyszłości będzie określane jako *cooperatio remota* (zgoda Maryi ogranicza się tylko do Jej Bożego macierzyństwa). Por. A. Villafiorita Monteleone, *Alma Redemptoris...*, dz. cyt., s. 15-21. Zastanawia mnie, dlaczego Watykan, nawet jeśli w różnych sekcjach, raz zgadza się na rozważany tytuł w latach 1913 i 1914 r. (usprawiedliwiając nie tylko samo pojęcie, ale i używanie tej prerogatywy maryjnej, a co więcej, ogłaszając ją w oficjalnych aktach Stolicy Apostolskiej), jednak po zaledwie paru latach kategorycznie odmawia jego stosowania, wypowiadając się negatywnie przeciwko treści tego tytułu. Ciekawe, że nawet Villafiorita Monteleone nie odpowiada na to pytanie i że nawet nie zauważa w swoim opracowaniu (do tej pory najbardziej obszernym i aktualnym) istnienia dwóch poprzednich dokumentów z 1913 i 1914 r.

<sup>84</sup> Por. A. Villafiorita Monteleone, *Alma Redemptoris...*, dz. cyt., s. 13-15.



sam Kardynał bezpośrednio proponował i przekonywał Papieża do powołania międzynarodowych komisji dla zbadania tego problemu i jednocześnie dla uwolnienia go od negatywnego wpływu Najwyższej Kongregacji. Pius XI, po konsultacji i refleksji, w listopadzie 1922 r. zakomunikował belgijskiemu Kardynałowi zamiar powołania trzech komisji: belgijskiej, hiszpańskiej i rzymskiej<sup>85</sup>.

Nie wchodząc w szczegóły, należałoby podkreślić pozytywny wkład przynajmniej dwóch pierwszych, które rozwiązują pewne węzły i odpowiadają, choć na różnych drogach, na zarzuty, tworząc tym samym pewne wytyczne i dając podstawę teologiczną dla tez rozwijanych przez następców.

Komisja belgijska<sup>86</sup>, bardziej przedsiębiorcza, ukończyła swoją pracę w 1923 r. z nadzieją na zdefiniowanie prawdy o powszechnym pośrednictwie Maryi. Widziała w Niej nie tylko Tę, która współpracowała w samym odkupieniu, zarówno w zadośćuczynieniu za grzechy, jak też uzyskaniu zbawczych darów, ale również jako pośredniczkę w rozdzielaniu wszelkich środków zbawienia. Ekspertyza belgijska rozróżniała więc fazę „nabywczą” (zrealizowaną w historycznej tajemnicy Odkupienia) od fazy „rozdzielczej” (tj. udzielanie skutków odkupienia wszystkim osobom w każdej epoce). Późniejsza teologia przyzna nazwy tym dwóm wymiarom: „obiektywny” i „subiektywny”.

Komisja hiszpańska, która prześle swój raport do Stolicy Apostolskiej w 1925 r., mimo odmiennego podejścia, bardziej scholastycznego i „pozytywnego”, a więc bardziej spekulatywnego, również aprobowano wypowiedziała się w tej sprawie. Potwierdziła tym samym współpracę

---

<sup>85</sup> Wśród publikacji o efektach pracy komisji belgijskiej i hiszpańskiej odnotowujemy: G.M. Besutti, *La mediazione di Maria secondo gli studi di due Commissioni istituite da Pio XI*, „Marianum” 47(1985), s. 37-174; R. Laurentin, *Pétitions internationales pour une définition dogmatique de la médiation et la corédemption*, „Marianum” 58(1996), s. 429-446, I.M. Calabuig, *Riflessione sulla richiesta della definizione dogmatica di „Maria corredentrice, mediatrice, avvocata”*, „Marianum” 61(1999), s. 129-175. Zobacz też inne studia dotyczące rozważanego argumentu: I.M. Calabuig, *Un dossier inedito: gli studi di due commissioni pontificie sulla definibilità della mediazione universale di Maria*, „Marianum” 47(1985), 7-11; M. Hauke, *Maria... La mediazione...*, dz. cyt., s. 86-98; tenże, *Maria... Rapporto intermedio...*, dz. cyt., s. 120-125; A. Villafiorita Monteleone, *Alma Redemptoris...*, dz. cyt., s. 27-42.

<sup>86</sup> W pismach o Maksymiliana znajdujemy artykuł, który mówi o powołaniu tej komisji, wskazując na ich członków: „składa się z dwóch profesorów teologii w Lowanium i dominikana o. profesora Merkelbacha z dominikańskiej szkoły teologicznej także z Lowanium”. Pisma, 937.

Maryi w Odkupieniu, przyjmując także terminy „koredemptywne”. Jeśli chodzi o metodologię, to uwypukliła zasadę ścisłej łączności z Chrystusem (model chrystotypiczny), która z „należytą proporcjonalnością” stwierdza o Maryi to, co należy do Chrystusa. Co do treści, podkreśliła Jej udział w Odkupieniu u stóp krzyża (zgoda i współcierpienie; zasługa *de congruo*). Ten aspekt przeważał i stał się bazą dla stwierdzeń o rozdziale wszystkich łask.

Wynik badania komisji rzymskiej (1924-1925), której opinia wydaje się być przynajmniej częściowo nieprzychylną<sup>87</sup>, pozostaje w każdym razie nieznany. Wspomniane badania Hauke i Villafiorita Monteleone starają się uzupełnić ten brak, przekopując się przez archiwa kard. Merciera i mniej dostępne Watykanu.

Skutek działania tych komisji pozostaje jednak tajemnicą<sup>88</sup> – nie co do samej treści definicji, ile w odniesieniu do milczącej postawy Magisterium, nawet jeśli nie brak odwagi ówczesnemu papieżowi<sup>89</sup>.

<sup>87</sup> Przyjęcie takiej hipotezy może wyjaśniać powściągliwą postawę Piusa XI, pomimo pozytywnego stanowiska komisji belgijskiej i hiszpańskiej. Jednak prawdopodobne opinie dwóch możliwych jej reprezentantów, R. Garrigou Lagrange i S. Fabbri, raczej przychylnych badanej prawdzie, zalecają ostrożność i ponowne zweryfikowanie założenia o sceptycyzmie komisji rzymskiej. Warto zwrócić uwagę na rzekomą opinię o. Garrigou Lagrange, ponieważ w swojej zwięzłości to ona najbardziej podkreśla kluczowe punkty. Pośrednictwo maryjne rozpatrywane jest w aspekcie „nabywczym” i „wstawienniczo-rozdzielczym”. Określa go w odniesieniu do pośrednictwa i odkupienia w Chrystusie. Za św. Tomaszem z Akwinu widzi współdziałanie Maryi w świetle czterech kategorii: zadośćuczynienia, zasługi, odkupienia i ofiary. W swoich konkluzjach wychodzi od Zwiastowania, by znaleźć się u stóp Krzyża, gdzie odnajduje znaczenie dla kwestii zasługi (*meritum de congruo*) i ofiary (ofiaruje swojego Syna i siebie samą). Powszechność tego pośrednictwa (dla i za wszystkich) odnajduje swój fundament w nauce o nowej Ewie i powszechnym macierzyństwie otrzymanym pod krzyżem.

<sup>88</sup> Byłoby logiczne, gdyby Papież, po zakończeniu prac międzynarodowych komisji, zwołał Komisję kardynalską w celu przestudiowania i podsumowania wyników trzech wspomnianych raportów. O to chodziło kard. Mercier. Por. M. Hauke, *Maria... La mediazione...*, dz. cyt., s. 118. Możliwe, że wybór kardynałów (niektórych posiadających wiele zastrzeżeń, jak np. kard. Billot ze Świętego Oficjum), mógłby wyjaśnić ów kontrast magisterialny.

<sup>89</sup> Zanim papież zastosuje tytuł „Corredemptrix” w swoich wypowiedziach, trzeba poczekać kilka lat: od 1925 r. (kiedy zakończono prace ostatniej rzymskiej komisji) do 1933 r. (okazjonalne przemówienie papieża). Są jednak tacy, którzy przypominają, że Pius XI myślał o zwołaniu Soboru, który rozważyłby także palące kwestie maryjnego pośrednictwa: „Del resto, lo sappiamo adesso, il programma redatto verso il 1925 in occasione del progetto del Concilio concepito da Pio XI comportava come soggetti la mediazione e l'Assunzione di Maria”. G. Philips, *XX secolo: Vaticano II e suoi componenti*, w: *Maria è il suo nome. Itinerario storico-teologico*, Rzym 1985, s. 139n.

### 3.5. Pierwsze wypowiedzi papieskie

Pierwszym<sup>90</sup>, który oficjalnie wprowadził termin „Corredemptrix” do swoich wypowiedzi jako papież, wydaje się być Pius XI<sup>91</sup>.

<sup>90</sup> Przez chwilę wydawało mi się, że prymat w tej dziedzinie należy przypisać Leonowi XIII, który w opublikowanej 1 września 1883 r. Encyklice „Supremi Apostolatus Officio” (ASS 16 [1883-84], s. 113-118), zwraca się w burzliwych czasach do Dziewicy Niepokalanej, wybranej na Matkę Boga, a przez to uczynioną odnowicielką rodzaju ludzkiego. W tłumaczeniu włoskim (opublikowanym na stronie internetowej Watykanu), do którego sięgnąłem, czytamy: „Fu in ogni tempo lodevolissimo ed inviolabile costume del popolo cattolico ricorrere nei trepidi e dubbiosi eventi a Maria e rifugiarsi nella sua materna bontà. Ciò dimostra la fermissima speranza, anzi la piena fiducia, che la Chiesa cattolica ha sempre a buon diritto riposto nella Madre di Dio. Infatti la Vergine Immacolata, prescelta ad essere Madre di Dio, e per ciò stesso fatta corredentrice del genere umano, gode presso il Figlio di una potenza e di una grazia così grande che nessuna creatura né umana né angelica ha mai potuto né mai potrà raggiungerne una maggiore. E poiché la gioia per Lei più gradita è quella di aiutare e consolare ogni singolo fedele che invochi il suo soccorso, non vi può essere dubbio che Ella voglia molto più volentieri accogliere, anzi esulti nel soddisfare i voti di tutta la Chiesa”. [http://www.vatican.va/holy\\_father/leo\\_xiii/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_01091883\\_supremi-apostolatus-officio\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_01091883_supremi-apostolatus-officio_it.html) (data wejścia: 07.02.2023). Podobnie wybrzmiewa tekst po portugalsku: „De fato, a Virgem Imaculada, escolhida para ser Mãe de Deus, e por isto mesmo feita Co-Redentora do gênero humano...”. Natomiast tłumaczenia francuskie i angielskie nadają inny sens: “En effet, la Vierge exempte de la souillure originelle, choisie pour être la Mère de Dieu, et par cela même associée à lui dans l’œuvre du salut du genre humain...”; „And truly the Immaculate Virgin, chosen to be the Mother of God and thereby associated with Him in the work of man’s salvation...”. Widzimy, że włoskie i portugalskie tłumaczenia określają „złączenie Maryi z Synem w dziele zbawienia ludzkości” po prostu jako „współodkupienie”. Jak zawsze trzeba zrezygnować z drogi na skróty i czytać tekst w oryginale: „Praecipuum semper ac solemne catholicis hominibus fuit in trepidis rebus dubiisque temporibus ad Mariam confugere et in materna Eius bonitate conquiescere. Quo quidem ostenditur certissima noa modo spes, sed plane fiducia, quam Ecclesia catholica semper habuit in Genitrice Dei iure repositam. Revera prima evae labis experts Virgo, adiecta Dei Mater, et hoc ipso servandi hominum generis consors facta tanta apud Filium gratia et potestate valet, ut maiorem nec humana nec angelica natura assecuta unquam sit, aut assequi possit”. ASS 16(1883-84), s. 113-114. Mamy więc termin *consors* dla określenia Jej współudziału i związku z Chrystusem w dziele odkupienia ludzi – (współ)uczestniczka, towarzysza, współniczka.

<sup>91</sup> Nie znaczy to, że zwyczajne nauczanie papieży, poprzedników Piusa XI (Pius IX, Leon XIII, Pius X, Benedykt XV) było głuche na kwestię współdziałania Maryi w Odkupieniu. Choć nie adoptowali terminu „Corredemptrix”, starali się przygotować drogę i sprecyzować różne aspekty i treści związane z włączeniem Maryi w dzieło odkupieńcze Syna. Zobacz w porządku chronologicznym: H. Seiler, *Corredemptrix. Theologische Studie zur Lehre der letzten Päpsten über die Miterslöserschaft Mariens*, Roma 1939; J. Bittremieux, *Adnotationes circa doctrinam B. Mariae Virginis corredemptricis in documentis Romanorum Pontificum*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 16(1939), s. 745-778; Crisostomo de Pamplona, *La Corre-*

Nazwał on Maryję „Współodkupicielką” z okazji Świętego Roku Odkupienia, w którym to Odkupieniu „ma Ona wielki udział”<sup>92</sup>. Wielokrotnie zwracał się do pielgrzymów przybyłych do Rzymu, nie wahając się w użyciu owej prerogatywy: do drugiej pielgrzymki Diecezji z Vicenzy 30.11.1933<sup>93</sup>; do kobiet katolickich (gdzie umieszcza fragment mówiący o odnowieniu przez Niewiastę błędu pierwszej kobiety i wzmiankuje o „Współodkupielce”, która „współdzieli dzieło swego Syna, Boskiego Odkupiciela”<sup>94</sup>; 23.04.1934 r. do ośmiuset członków Kongregacji Maryjnych z Katalonii<sup>95</sup>.

Racją staje się argument stosowności i hipotetycznej konieczności: „Odkupiciel nie mógł, z racji konieczności rzeczy, nie włączyć swojej Matki do swego dzieła i dlatego wzywamy Ją tytułem Współodkupicielki”; a fundamentem – Jej udział w przyjściu na świat Zbawiciela, Jej wy-

---

*dención Mariana en el Magisterio de la Iglesia*, „Estudios Marianos” 2/2(1943), s. 89-109; G.M. Roschini, *Mariologia*, II/1, 1947<sup>2</sup>, s. 263-281; Tenże, *Dizionario di Mariologia*, Roma 1961, s. 330; Tenże, *Maria Santissima nella storia della salvezza. Trattato completo di Mariologia alla luce del Concilio Vaticano II*, I, Isola del Liri 1969, s. 179n; Tamże, II, s. 146-155; R. Laurentin, *Le titre...*, dz. cyt., s. 396-452; L. Pillet, *La corredenzione mariana nel magistero del beato Pio X*, Torino 1951; E. Matadi, *La corédemption mariale et les Papes Pie IX et Léon XIII*, „Revue du Clergé africain” (1961), s. 308-322; J.A. Schug, M.I. Miravalle, *Mary, Coredemptrix: The Significance of Her Title in the Magisterium of The Church*, w: *Mary Coredemptrix, Mediatrix, Advocate: Theological Foundations. Towards A Papal Definition?*, M.I. Miravalle (red.), Santa Barbara (CA) 1995, 215-246; B. Gherardini, *Corredenzione e Magistero*, „Divinitas” 39(1996), s. 203-238; Tenże, *La Corredentrice...*, dz. cyt., s. 109-124. Równoległe do wypowiedzi papieskich znajdujemy publiczne wypowiedzi biskupów: J. B. Carol, *Episcopatus catholicus et B. M. Virginis Corredemptio*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 16(1939), s. 801-828; Tenże, *De Episcoporum doctrina de B. Virgine Corredemptrice*, „Marianum” 19(1948), s. 210-258. Na temat wkładu Piusa XI do omawianej kwestii zobacz wyżej cytowane opracowania H. Seiler, J. Bittremieux, Crisostomo de Pamplona, G.M. Roschini, R. Laurentin, B. Gherardini.

<sup>92</sup> Discorsi di Pio XI, volume secondo (1929-1933), D. Bertetto (red.), Torino 1960, s. 1013.

<sup>93</sup> Por. „L'Osservatore Romano”, 1 dicembre 1933, s. 3, kol. 1.

<sup>94</sup> „L'Osservatore Romano”, 22-23 dicembre 1933, s. 23.

<sup>95</sup> Por. „L'Osservatore Romano”, 25 marzo 1934, s. 1, kol. 2. Widząc powiewające sztandary maryjne, miał zauważyć, że obecni pielgrzymi przybyli, by celebrować „nie tylko XIX stulecie Boskiego Odkupienia, ale także XIX stulecie Maryi, Stulecie Jej Współodkupienia, Jej powszechnego Macierzyństwa”.

chowanie Syna do krzyża i współdzielenie cierpień, jak też testament z krzyża<sup>96</sup>.

Szczegółnej wartości nabiera jego orędzie radiowe na zamknięcie Jubileuszu Odkupienia człowieka, wygłoszone do pielgrzymów zgromadzonych w Lourdes, 28 kwietnia 1935 r., w którym przywołuje Współodkupicielkę, łącząc Jej współdziałanie z dziełem Syna na ołtarzu krzyża<sup>97</sup>. Nie brak autorów, którzy przywołują ten dyskurs i nadają mu szczególnego znaczenia, widząc w nim urzędową konsekrację tytułu „Współodkupicielka”<sup>98</sup>. Inni studzą atmosferę i proponują nie przypisywać przesadnych wartości pomniejszonym i okazjonalnym deklaracjom – jakkolwiek dostrzegają, że użycie tego terminu jest uprawnione<sup>99</sup>.

Również kard. Pacelli, przyszły papież Pius XII, używał omawianego tytułu<sup>100</sup>, choć nigdy nie wypowiedział go oficjalnie jako papież<sup>101</sup>.

<sup>96</sup> „Il Redentore non poteva, per necessità di cose, non associare la Madre sua alla Sua opera, e per questo noi la invochiamo col titolo di Corredentrice. Essa ci ha dato il Salvatore, l’ha elevato all’opera di redenzione fino sotto la croce, dividendo con Lui i dolori dell’agonia e della morte, in cui Gesù consumava la redenzione di tutti gli uomini. E proprio sotto la croce, negli ultimi momenti della sua vita, il Redentore la proclamava Madre nostra e Madre universale”. *Discorsi di Pio XI...*, dz. cyt., s. 1013.

<sup>97</sup> „O Madre di pietà e di misericordia, la quale, come compaziente e Corredentrice, stesti presso il dolcissimo Figlio tuo mentre operava la Redenzione del genere umano sull’altare della croce... conserva ed aumenta ogni giorno più in noi, Te ne preghiamo, i frutti preziosi della Redenzione e della Compassione”. „L’Osservatore Romano”, 29-30 aprile 1935, s. 1, kol. 1-2.

<sup>98</sup> Por. J.B. Carol, *De Corredemptione B. Virginis Mariae. Disquisitio positiva*, Civitas Vaticana 1950, s. 527-530.

<sup>99</sup> J. Galot dopowie: „sarebbe un sopravvalutare la portata di queste dichiarazioni, di secondaria importanza, concludere che si tratta di una consacrazione ufficiale del titolo di Corredentrice; ma per lo meno questo uso, per quanto occasionale sia, mostra che il termine è legittimo e che comincia a imporsi”. J. Galot, *Maria la donna nell’opera della salvezza*, Roma 1991, s. 241.

<sup>100</sup> Por. „L’Osservatore Romano”, 8 dicembre 1937, s. 3-4. W. Pietkun w popularnym polskim traktacie mariologicznym przedsoborowym, w rozdziale poświęconym „Współodkupicielce” przywołuje słowa ówczesnego legata papieskiego, kard. Pacelli, który miał wypowiedzieć na zakończenie Jubileuszu 1900-lecia Odkupienia: „u stóp Krzyża ustanowiona została Matką naszą słowami Boskiego Syna swego i krwią ran Jego... Tyś naszą Współodkupicielką”. W. Pietkun, *Maryja...*, dz. cyt., s. 185. Autor nie podaje źródła przywołanego cytatu. Jednocześnie skomentuje, że „słowa legata były wyjaśnieniem słów użytych przez samego Piusa XI w mowie radiowej wówczas wygłoszonej, w której papież ten Maryję nazwał nie tylko Współbolejącą – *Compatiens*, ale i Współzbawiającą – *Corredemtrix*”. Tamże.

### 3.6. Powściągliwość Magisterium

Możemy zatem stwierdzić, że w opisywanym okresie Magisterium Kościoła, chociaż starało się w sposób jasny i wyraźny ukazać różne aspekty tajemnicy bezpośredniego współdziałania Najświętszej Maryi Panny w Odkupieniu, było raczej ostrożne w zastosowaniu samego określenia „Współodkupicielka” lub „współodkupienie”. Jest to jedno z założeń, które mogłoby tłumaczyć późne użycie tego tytułu u św. Maksymiliana i jego dość skromne występowanie.

Św. Maksymilian nie pozostawał jednak głuchy na ruch wywołany przez kard. Merciera i na jego owoce, zwłaszcza te dotyczące liturgii i pomocne dla duchowości MI<sup>102</sup>. W artykule z marca 1923 r., który ukazał się w czasopiśmie „Rycerz Niepokalanej”, o. Kolbe wspomina Kardynała i jednocześnie potwierdza, że dowiedział się z materiałów Międzynarodowej Katolickiej Agencji Prasowej o toczących się aktualnie w Kościele dyskusjach dotyczących kwestii pośrednictwa Najświętszej Maryi Panny, zwłaszcza na temat działań Magisterium w tej dziedzinie

---

<sup>101</sup> R. Laurentin stwierdza, że Pius XII poczynił wiele zastrzeżeń co do stosowności dogmatycznego zdefiniowania pośrednictwa i współodkupienia, przejęty, by nie przesłaniać transcendencji Jedyne Pośrednika. Systematycznie miał on unikać tytułu Współodkupicielki w swoich papieskich aktach, a jego dyrektywy skierowane do specjalistów teologii maryjnej miały ostrzegać zarówno przed przesadą, jak i niedocenianiem. Por. R. Laurentin, *La Madonna. Questioni di teologia*, Brescia 1964, s. 6. Niemniej jednak ów papież w różnych swoich wypowiedziach podejmuje problematykę odnoszącą się do „współodkupienia”, do tego stopnia, że wzbudza zainteresowanie zwolenników tej tezy maryjnej. Por. J.B. Carol, *Pio XII e la Corredenzione di Maria*, „Marianum” 1(1939), s. 361-364. Por. także: Tenże, *Pio XII y la Corredención de María*, „Seminario Católico” 1(1939), s. 28-29; Tenże, *De Corredemptione...*, dz. cyt., s. 530-536; G. Roschini, *Pio XII e la Corredenzione Mariana*, w: *Triplice omaggio a Sua Santità Pio XII offerto dalle Pontificie Accademie di S. Tommaso e dei Virtuosi al Pantheon*, I, Città del Vaticano 1958, s. 39-79; J.A. Aldama, *Posición actual del Magisterio eclesiástico en el problema de la Corredención*, „Estudios Marianos” 19(1958), s. 46-76; B. Gherardini, *Corredentrice...*, dz. cyt., s. 125-132.

<sup>102</sup> Jako przykład zobacz list skierowany z Nagasaki do Centrali Narodowej MI w Niepokalanowie: „Trudnością pewno jest śmiało wyrażenie, że przez ręce Niepokalanej wszystkie łaski z Najświętszego Serca Jezusowego na nas spływają, ale już papież Leon XIII orzekł, że wolno tak twierdzić i gdy biskup krakowski z tego powodu nie chciał potwierdzić pierwszego dyplomika, podaliśmy mu dowody i wtedy ustąpił. Teraz już mamy i pacierze, i Mszę św., i święto kościelne Matki Bożej Pośredniczki Wszelkich Łask, a kardynał Mercier bardzo się starał o ogłoszenie tej prawdy jako dogmat. – Może Niepokalana pozwoli i nam się przyczynić do włożenia tego klejnotu do Jej korony”. Pisma, 369.

(jak np. powołanie trzech komisji dla zbadania definiowalności dogmatycznej powszechnego pośrednictwa NMP)<sup>103</sup>.

Warto zauważyć, że w tym przedziale czasowym, tj. podczas oficjalnej konsultacji komisji papieskich, pojawiło się pierwsze pismo kolbiańskie (wrzesień 1924), w którym został użyty termin „Współodkupicielka”. Jak już wiemy, trzeba było czekać następne 13 lat (grudzień 1937), aby mógł ponownie zagościć w tekstach Świętego. Spontanicznie nasuwa się myśl o pewnej spójności z powściągliwym wynikiem Magisterium.

O. Maksymilian będzie wielokrotnie nawiązywał do nauczania papieża w sprawie pośrednictwa NMP<sup>104</sup>, zachowując jednak daleko posuniętą ostrożność w aplikowaniu tytułu „Współodkupicielka” w swoich pismach.

## 4. WYCHODZĄC OD DEBATY MARIOLOGICZNEJ

### 4.1. Dominacja manualistyki neoscholastycznej

Pierwsza połowa XX w. była w zasadzie kontynuacją i jednocześnie rozwinięciem doktryny i pobożności maryjnej poprzedniego stulecia<sup>105</sup>. Matka Boża zajmowała coraz więcej miejsca w monograficznych opracowaniach i podręcznikach mariologicznych. Stefano De Fiores wylicza

---

<sup>103</sup> Pisma, 937. W nim znajdujemy tłumaczenie polskie listu kard. Merciera do wszystkich kościołów swej diecezji: „Razem ze zgromadzeniami zakonnymi, z teologicznym fakultetem w Lowanium, z duchowieństwem i biskupami prosiliście Boga o to i 12 stycznia 1921 roku otrzymaliście. tj. kościelne oficjum ku czci Maryi, jako Pośredniczki wszystkich łask w dziele odkupienia. Papież Benedykt XV pozwolił na oficjum i Mszę św. tym wszystkim diecezjom i zgromadzeniom zakonnym, które o tę łaskę proszą. Wedle naszej myśli i naszego życzenia miał to być pierwszy krok do uroczystego ogłoszenia przez najwyższą władzę kościelną powszechnego pośrednictwa naszej niebieskiej Matki. Brewe z 28 listopada 1922 r. raczył Ojciec św. nas zawiadomić, że postanowił zamianować trzy komisje: jedną w Rzymie, drugą w Hiszpanii, a trzecią w Belgii, by to zagadnienie przestudiowały: czy powszechne pośrednictwo NMP należy do skarbu prawd objawionych? Czy może ono być materią definicji? Belgijską komisję wyznaczyliśmy w porozumieniu z Nuncjuszem i została ona potwierdzona przez Ojca św. (składa się z dwóch profesorów teologii w Lowanium i dominikanina o. profesora Merkelbacha z dominikańskiej szkoły teologicznej także z Lowanium)”. O. Kolbe krótko go skomentuje: „Na tej to prawdzie opiera Milicja swą działalność”.

<sup>104</sup> Odnośnie do: Leona XIII – Pisma, 369; Pisma I, 913; 937; Benedykta XV – Pisma, 22; 369; Pisma, 904; 938; 1205; Piusa XI (cytowany głównie z racji aktów erekcyjnych i nadania odpustów dla MI) – Pisma, 582a; Pisma, 1024; 1139; 1194; 1205.

<sup>105</sup> Por. G. Philips, *XX secolo...*, dz. cyt., s. 139n.

co najmniej 24 podstawowe traktaty mariologiczne od początku XX w. do II wojny światowej<sup>106</sup>, z których możemy wskazać główne: J.B. Terrien, A.M. Lépiciér, E. Campana, G. Alastruey, H. Lennerz, H. Merkelbach<sup>107</sup>.

Niektóre z tych pozycji zostały wymienione przez o. Maksymiliana, aby wskazać na ich potrzebę lub ukazać jako cenne źródło zdobycia wiedzy mariologicznej<sup>108</sup>.

Figura NMP w tych traktatach, naukowo skonstruowanych zgodnie z zasadą porządku i jedności, zwaną *principium primum*<sup>109</sup>, przedstawia-

<sup>106</sup> Por. S. De Fiores, *Maria nella teologia contemporanea*, Roma 1991, s. 30, przyp. 42. Ten sam autor opisuje model podręcznika XIX-XX w., jako naukowo ustrukturyzowanej mariologii, o apologetycznym charakterze, promującej przywileje maryjne. Por. S. De Fiores, *Il discorso mariologico nella storia della teologia*, w: *La Mariologia nell'organizzazione delle discipline teologiche. Collocazione e metodo*, Atti dell'8° S.M.I. (Roma, 2-4 ottobre 1990), E. Peretto (red.), Roma 1992, s. 63-88.

<sup>107</sup> Por. J.B. Terrien, *La mère de Dieu et la mère des hommes*, I-IV, Paris 1900-1902; A.M. Lépiciér, *Tractatus de beatissima Virgine Maria Mater Dei*, Romae 1926<sup>5</sup> (1. wyd. Parisiis 1901); E. Campana, *Maria nel dogma cattolico*, Torino 1936<sup>4</sup> (1. wyd. 1909); G. Alastruey, *Mariologia sive tractatus de beatissima Virgine Maria Mater Dei*, 2 vol., Valladolid 1934; H. Lennerz, *De Beata Virgine*, Romae 1935<sup>2</sup>; H. Merkelbach, *Mariologia. Tractatus de Beatissima Virgine Maria Mater Dei atque Deum inter et homines Mediatrix*, Parisiis 1939 (ten ostatni jest traktatem, którego organiczna konstrukcja opiera się na zasadzie (*principium*), która łączy macierzyństwo Boże z aspektem soteriologicznym, który możemy nazwać „macierzyństwem współodkupieńczym”).

<sup>108</sup> O. Maksymilian w liście z Nagasaki (10.06.1935) pisze, że nie posiadają „*De B.M.V. tractatus theologicus*” (chodzi o A.H. Lépiciér. *Tractatus de Beatissima Virgine Maria Mater Dei*, Romae 1926) oraz „*De mediatione universalis B.M. Virginis quoad gratias*, Brugis 1926). Por. Pisma, 552. Natomiast w liście do o. W. Borunia w Rzymie poprosi o książkę „*La Madonna nel dogma christiano*” (chodziło o książkę: E. Campana, *Maria nel dogma cattolico*, Torino 1928). Por. Pisma, 735. Pod koniec życia 25.09.1940 r. podsuwa klerykowi A. Żuchowskiemu z Krakowa kilka tytułów: „ponad tysięczstronicowy tom” włoskiego wydania „*«Maria nel Dogma Cattolico» Campany*” (E. Campana, *Maria nel dogma cattolico*, Torino 1928) oraz „*«L'Immaculée Vierge, Mère de Dieu»* wydane przez Maison de la Bonne Presse w Paryżu” (*L'immaculée Vierge Mère de Dieu. L'Histoire et la doctrine empruntées aux meilleurs auteurs spirituels*, Paris 1933). Por. Pisma, 786 Nawiązuje w tej korespondencji również do literatury polskiej „W języku polskim obszerniej pisał Krechowiecki w dwóch tomach *«Niepokalana Bogarodzica Maria»*” (A. Krechowiecki, *Niepokalana Bogarodzica Maryja w świetle Ewangelii i Ojców Kościoła*, t. I-II, Lwów 1904). Należy sądzić, że te książki posiadała ciągle kształtująca się biblioteka w Niepokalanowie. Por. Archiwum Instytutu Franciszkańskiego w Łodzi Łągiennikach, mps, b. sygn., J. Olszewski, *Ex libris Niepokalanowa – genesis*, s. 29.

<sup>109</sup> Wysiłki mariologów zmierzające do ustanowienia pierwszej i podstawowej zasady mariologii, miały na celu znalezienie w tajemnicy NMP centralnego punktu, który rzucałby świa-



ła się zasadniczo w swoich prerogatywach: Matka i Dziewica, Niepokalana i Wniebowzięta, Pośredniczka i Współodkupicielka<sup>110</sup>. Głównym tematem mariologii na początku XX w. stała się więc współpraca Maryi w dziele zbawienia<sup>111</sup>.

Chociaż zaletą owych traktatów było zebranie i przedstawienie w uporządkowany i zwięzły sposób wyników różnych badań, jako owoc skrupulatnych poszukiwań i krytycznej oceny, to jednak należy uznać, że rozwój doktryny mariologicznej (zwłaszcza problematyki związanej z pośrednictwem maryjnym) zawdzięczamy raczej opracowaniom monograficznym, książkom, artykułom czy referatom na zjazdach<sup>112</sup>.

#### 4.2. Węzły do rozwiązania

Na początku zeszłego stulecia, z pewną rezerwą, a potem z coraz większą stanowczością, pod znakiem „Współodkupicielki” zaczęła się pojawiać w różnych ośrodkach badawczych<sup>113</sup> (zwłaszcza w środowisku

---

tło na wszystkie częściowe aspekty tego misterium, aby ujawniła się ich harmonia i stało się możliwym syntetyczne i organiczne przedstawienie mariologicznego wykładu. Por. G.M. Roschini, *Maria Santissima...*, dz. cyt., s. 113. Na temat *principium primum* w mariologii zobacz również: K. Rahner, *Le principe fondamental de la théologie mariale*, „Recherches de science religieuse” 42(1954), s. 481-522; C. Dillenschneider, *Il principio primo della teologia mariana*, Roma 1957; P. Lustrissimi, *Il principio fondamentale di mariologia*, „Marianum” 21(1959)253-269; G. de Broglie, *Le „principe fondamental” de la théologie mariale*, w: *Maria, du Manoir* (red.), t. VI, Paris 1961, s. 297-365; e più recenti S. De Fiores, *Mariologia/mariologia*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, (dalej jako: NDM), S. De Fiores, S. Meo (red.), Cinisello Balsamo (Milano) 1988, s. 904-906; Tenże, *Maria nella teologia...*, dz. cyt., s. 29-37, E. Piacentini, *L’Immacolata concezione „primo principio” della mariologia. Una originale conclusione da alcune premesse dottrinali di san Massimiliano Kolbe. Sviluppo di una dottrina dal XIII al XX secolo*, Roma 1994, s. 5-67.

<sup>110</sup> Na temat pośrednictwa maryjnego poruszanego w niektórych podręcznikach mariologicznych z okresu przedsoborowego czytamy w: A. Escudero Cabello, *La cuestión de la mediación mariana en la preparación al Vaticano II. Elementos para una evaluación de los trabajos preconciaciares*, Roma 1997, s. 29-48.

<sup>111</sup> Por. H.M. Köster, *Die Mariologie...*, dz. cyt., s. 137. Por. także S. De Fiores, *L’immagine di Maria dal Concilio di Trento al Vaticano II (1563-1965)*, w: *La Vergine Maria dal rinascimento a oggi. Itinerari mariani dei due millenni*, vol. IV, E.M. Toniolo (red.), Roma 1999, s. 49.

<sup>112</sup> Por. S. De Fiores, *Il discorso...*, dz. cyt., s. 73.

<sup>113</sup> Por. A. Escudero Cabello, *La cuestión...*, dz. cyt., s. 22-25.

belgijskim<sup>114</sup>) kwestia współpracy Maryi w dziele naszego Odkupienia, wywołując ożywioną debatę wśród teologów<sup>115</sup>.

Dyskusja, rozpalona głosami kontestacji i podsycana często przesadnymi odpowiedziami kontrataku, weszła w nową fazę pogłębiania<sup>116</sup>. Rzeczywiście, wraz z szerzeniem się „ruchu” zainspirowanego propozycjami kard. Merciera<sup>117</sup> i pod pewnym natchnieniem Benedykta XV, w ostatnim roku jego pontyfikatu<sup>118</sup> nastąpił także wzrost studiów doktrynalnych dotyczących kwestii powszechnego pośrednictwa NMP, a zwłaszcza jej bezpośredniego udziału w tzw. „Odkupieniu obiektywnym”<sup>119</sup>.

---

<sup>114</sup> Por. tamże, s. 23, przyp. 31.

<sup>115</sup> Kontrowersję tę, nawet jeśli okiem zacieklego obrońcy (przez co bardziej żarliwą i intrygującą), śledzi i przedstawia m.in. G.M. Roschini, *Maria Santissima...*, dz. cyt., s. 124-144. Por. także opracowanie z tamtych czasów: P.L. Leloir, *La Médiation Mariale dans la Théologie contemporaine*, Brugis 1933.

<sup>116</sup> Bogactwo publikacji tego okresu na temat Współodkupienia ujawnia się w opracowaniach: G. Baraúna, *De natura Corredemptionis Marianae in theologia hodierna (1921-1958)*. *Disquisitio expositivo-critica*, [Bibliotheca Mediationis B.V. Mariae, II], Romae 1960. Por. także Crisostomo de Pamplona, *La Corredención en la moderna bibliografía franciscana*, „Estudios Marianos” 19(1958), s. 349-364; G.M. Roschini, *Maria Santissima*, II..., dz. cyt., s. 235-252.

<sup>117</sup> Podczas Kongresu Maryjnego, który odbył się w Brukseli w dniach 8-11 września 1921 r., kard. Mercier wezwał biskupów do postulowania definicji dogmatycznej powszechnego pośrednictwa Maryi. Por. *Mémoires et rapports du Congrès marial (sections d'expression française) tenu à Bruxelles, 8-11 septembre 1921*, II, Bruxelles 1922, s. 653-679.

<sup>118</sup> W 1921 r. Benedykt XV zaaprobował dla belgijskich diecezji Mszę o NMP Pośredniczce (31 maja), dał też taką możliwość dla innych diecezji, o ile o to poproszą. Por. J. Lebon, *A propos de textes liturgiques de la fête de Marie Médiatrice*, „Marianum” 14 (1952) 122-128.

<sup>119</sup> Od 1921 do 1935 r. (roku, w którym po raz pierwszy Biskup Rzymu tak otwarcie użył tytułu „Współodkupicielka” w orędziu radiowym na zakończenie Jubileuszu Odkupienia), spośród różnych opracowań możemy wyróżnić następujące: (w porządku chronologicznym) De la Broise – Bainvel, *Marie, Mère de Grâce*, Paris 1921; L. Kerkhofs, *Marie, mère de toutes les grâces*, „Revue de Liège” 13(1922); J. Bover, *La mediación universal de la Segunda Eva en la tradición patristica*, „Estudios Eclesiásticos” (1923), s. 321-350; Ch. Pesch, *Die selige Jungfrau Maria, die Vermittlerin aller Gnaden*, Freiburg 1923; B. Bartmann, *Mater divinae gratiae*, „Theologie und Glaube” 17(1925), s. 184-210; J. Bover, *B.V. Maria hominum Corredemptrix*, „Gregorianum” 7(1925), s. 537-569; F. Schütz, *Mediatrice. Eine mariologische Frage. Dogmatisch-kritische Studie*, Innsbruck 1925; J. Bittremieux, *De mediatione universali BVM quoad gratias*, Brugis 1926; Deneffe, *De Mariae in ipso opere redemptionis cooperatione*, „Gregorianum” 8(1927), s. 3-22; A.E. Lépicier, *L'Immacolata Corredentrice...*, dz. cyt.; J. Ude, *Ist Maria die Mittlerin aller Gnaden? Eine dogmatisch-kritische Untersuchung*, Brixen 1928;

Dyskusja osiągnęła apogeum w latach, kiedy o. Maksymilian pełnił urząd gwardiana Niepokalanowa<sup>120</sup>. Począwszy od 1940 r.<sup>121</sup> zapął

L. Amoros, *Nova Eva, Corredemptrix. De S. Bernardini Senensis sententia analytica disquisito*, „Estudios Franciscanos” 41(1929), s. 184-129; J. Bover, *Maria Mediatrix*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 6(1929), s. 439-462; Tenże, *María Reparadora*, Barcelona 1929; Tenże, *Síntesis orgánica de la Mariología en función de la asociación de María a la obra redentora de Iesu-Cristo*, Madrid 1929; J. Bittremieux, *De congruo promeruit nobis B. Virgo quae Christus de condigno*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 8(1931), s. 422-436; Borzi, *Maria hominum Corredemptrix*, Brugis 1931; C. Dillenschneider, *La corédemptrice dans la théologie mariale de Saint Alphonse*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 10(1933), 243-266; P.L. Leloir, *La Médiation Mariale dans la Théologie contemporaine*, Brugis 1933.

<sup>120</sup> Dla większej przejrzystości podzielimy nasz spis na dwie części: a) od 1936 do 1937 (lata bezpośrednio poprzedzające publikację interesującego nas artykułu o. Kolbego): C. Friethoff, *De alma Socia Cristi Mediatoris*, Romae 1936; C. Dillenschneider, *Le problème du co-mérite médiateur de la Vierge*, „Bulletin de la Société Française d'Etudes Mariales” (1936), s. 127-191; I.B. Carol, *In Defense of the Title of Co-redemtrix*, „The Homiletic and Pastoral Review” 36(1936), s. 1197-1199; Tenże, *The Holy See and the Title of Co-redemtrix*, „The Homiletic and Pastoral Review” 37(1937), s. 746-748; Tenże, *The blessed Virgin's Co-Redemption vindicated*, Quaracchi 1937; Tenże, *The Theological Concept of Mediation and Co-redemption*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 14(1937), s. 642-650; Philippon, *Le mérite de congruo de notre Mère dans le Christ*, „Bulletin de la Société Française d'Etudes Mariales” (1936), s. 205-245. b) Od 1938 do 1940 (lata, w których więcej było prób znalezienia historycznych podstaw i usystematyzowania stawianych tez): W. Goossens, *Estne Mater Redemptoris immediate cooperata ad Redemptionem obiectivam seu ad acquisitionem gratiarum*, „Collationes Gandavenses” 24(1937), s. 187-202; 270-285; 25 (1938), s. 5-15; Cuervo, *La gracia y mérito de María*, „Ciencia Tomista” 57(1938); L. Di Fonzo, *Doctrina*, [1938]..., dz. cyt.; H. Lennerz, *Considerationes de doctrina B. Virginis mediatrix*, „Gregorianum” 19(1938), s. 419-444; G.D. Smith, *Mary's Part in our Redemption*, London 1938; J.B. Carol, *Utrum B. Virginis Corredemptio sit in S. Scriptura formaliter revelata*, „Marianum” 1(1939), s. 283-326; Tenże, *De fundamento proximo Co-redemptionis Marianae*, „Marianum” 1(1939), s. 173-187; C. Dillenschneider, *Le concours sotériologique de Marie à notre rédemption, chez les théologiens du XVII<sup>e</sup> siècle étrangers à l'Ecole Bérullienne*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 16(1939), s. 779-800; W. Goossens, *De cooperatione immediata Matris Redemptoris ad redemptionem obiectivam. Questionis controversae perpensatio*, Paris 1939; A. Janssens, *De cooperatione immediata Matris Redemptoris ad redemptionem obiectivam*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 16(1939), s. 829-833; J. Lebon, *La Doctrine de la Médiation Mariale*, Louvain 1939 [por. „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 16(1939), s. 655-744]; G. Philips, *De cooperatione B.M.V. in Redemptione*, „Revue Ecclésiastique de Liège” 30(1939), s. 249-254; 296-312; G.M. Roschini, *De Corredemptrice. Perpensatio difficultatum Can. Prof. W. Goossens circa cooperationem immediatam B.M.V. ad redemptionem obiectivam*, „Marianum” 1(1939), s. 242-282; 267-297; J. Bover, *Redempta et Corredemptrix*, „Marianum” 2(1940), s. 39-58; Tenże, *Singulari tuo assensu mundo succurristi perditio*, „Marianum” 2(1940), s. 329-361; Tenże, *Cooperatio remota in ordine physico ad obiectivam redemptionem (Crisis sententiae P. Lennerz)*, „Analecta sacra Tarraconensia” 13(1940), s. 5-45; Tenże, *El hecho de la Corredención o la Corredención mariana generalmente*

twórczy wywołany tym tematem zaczął przygasać, ustępując miejsca innej kwestii maryjnej (Wniebowzięcie NMP). Można powiedzieć, że wraz z Soborem Watykańskim II w pewnym sensie wygasł<sup>122</sup>.

Dlaczego temat „współodkupienia” wzbudzał z jednej strony tak wielką otwartość, a z drugiej tak wiele zastrzeżeń, chociaż u wszystkich bardzo żywe zainteresowanie? Jakie węzły musieli rozwiązać ówcześni mariolodzy? A wreszcie – dlaczego, wydawałoby się, ciągły rozwój w końcu tak bardzo osłabł, aż do punktu, gdy prawie całkowicie zaniknęła jego przyciągająca siła? Co się stało, że po czterdziestu latach powróciła ona jak bumerang, nabierając nowej żywotności?<sup>123</sup>.

---

*considerada*, „Teologia” 1(1940-41), s. 681-729; I.B. Carol, *Pater E. Lennerz et problema de Co-redenzione mariana*, „Marianum” 2(1940), s. 194-200; N. Garcia Garcés, *Mater Corredemptrix, seu de possibili illatione a spirituali Maternitate B. M. Virginis ad formalem eius Corredemptionem*, Torino-Roma 1940; J. Riviere, *Marie Corédemptrice?*, „Revue de Science Religieuse” 20(1940), s. 123.

<sup>121</sup> Od 1941 do końca II wojny światowej: H. Lennerz, *De Redemptione et cooperatione in opere redemptionis*, „Gregorianum” 22(1941), s. 301-324; G.M. Roschini, *Corredentrice degli uomini*, „Regina dei Cuori” (1941-1942); J. Bover, *Deiparae consensus, corredemptionis ac Mediationis fundamentum*, Matriti 1942; I.B. Manya, *Un aspecto de la Corredención mariana*, „Revista Española de Teología” 3(1942), s. 115-132; J. Bover, *Los grandes problemas de la Corredención Mariana*, „Estudios Eclesiásticos” 16(1942), s. 187-219; V. Capanaga, *La Corredención de María a la luz de la filosofía cristiana*, „Marianum” 4(1942), s. 183-198; P. Straeter, *Sententia de immediata cooperatione B.M.V. ad redemptionem cum aliis doctrinis Marianis comparatur*, „Gregorianum” 25(1944), s. 9-37.

<sup>122</sup> Por. A. Pompei, *Vaticano II e Corredenzione*, „Miles Immaculatae” 2(1966), s. 368-377; A.B. Calkins, *Il mistero...*, dz. cyt., s. 154-161. Warto zwrócić uwagę na ponowne rozbudzenie teologicznego i kultowego zainteresowania promocją tytułu „Współodkupicielka” w okresie przebudzenia mariologicznego w latach osiemdziesiątych XX w. aż do dzisiaj, czego znakiem jest powstanie ruchów i grup „lobbingujących” na rzecz tego przywileju i zdefiniowania dogmatycznego pośrednictwa NMP. Wspominany wielokrotnie A. Villafiorita Monteleone, w swoim obszernym studium (*Alma Redemptoris Socia...*, dz. cyt.) ukazuje teologiczną stronę współczesnej dyskusji na ten temat. Znakiem tego zainteresowania jest popularna broszura, która wyszła w wielu językach świata, m.in. po polsku: M. I. Miravalle, *Maryja, Współodkupicielka, Pośredniczka, Orędowniczka*, Santa Barbara (CA) 1993. Z punktu widzenia dogmatycznego warto zwrócić uwagę na serię: *Bibliotheca Corredemptionis B.V. Mariae. Studi e ricerche*, w której zostały opublikowane zbiory studiów: *Maria Corredentrice. Storia e Teologia*, I-VIII, Frigento (Av) 1998-2006. Zobacz też kilkanaście monografii dotyczących współudziału Maryi w dziele Odkupienia z serii promowanej przez Fakultet Teologiczny w Lugano: *Collana di Mariologia*.

<sup>123</sup> Chciałbym pozostawić te pytania otwarte. Danie wyczerpującej na nie odpowiedzi nie jest zasadniczym tematem tego artykułu. W tym zakresie można zapoznać się z syntezami: G.M. Roschini, *Mediazione...*, dz. cyt., s. 325-329; Tenże, *Maria Santissima*, II..., dz. cyt.,

Należy zauważyć, że sam tytuł „Współodkupicielka”, przypisywany Maryi w powszechnym użyciu teologicznym czasów o. Kolbego, jest stosunkowo nowy<sup>124</sup>. Cała burzliwa historia interesującej nas prerogatywy powinna prowadzić do wniosku wypowiedzianego przez A. Amato: „Problem współdziałania Maryi w zbawieniu nie zależy od użytych kategorii i tytułów, ale od treści i zakresu tego działania”<sup>125</sup>.

Nawet jeśli na początku pojawiały się zastrzeżenia co do samego terminu (jego nowość, brak w wypowiedziach Magisterium Kościoła, nie sprzyja ekumenizmowi, może sugerować błędną interpretację), większość przeciwnych głosów wypowiadała się głównie przeciw treści, którą zwolennicy opisywali tą nazwą. Chodzi o rzeczywistość, którą określał i której znakiem stał się tytuł „Współodkupicielka”: bezpośrednia i czynna współpraca w obiektywnym Odkupieniu, to znaczy w wyzwoleniu z grzechu poprzez zapłacenie ceny (okupu) zasadniczo dokonanego przez zasługi i zadośćuczynienia Jezusa Chrystusa w całym jego historycznym wydarzeniu (wcielenie, wydarzenie paschalne). Problem „współodkupienia” został zatem sprowadzony do pytania o podstawę, naturę i treść zjednoczenia i współdziałania Maryi w wysłужeniu/nabyciu Odkupienia przez Syna. Innymi słowy dyskusja dotyczyła istoty i skutków współpracy NMP w dziele odkupieńczym Syna.

#### 4.3. Obiektywne, czynne, rzeczywiste, wolne i bezpośrednie

Rozważając powyższą treść, na wstępie należy podkreślić przymiotnik „obiektywny” oraz wyrażenie „w dziele”. Temat pośrednictwa

---

s. 124-143; B. Gherardini, *La Corredentrice...*, dz. cyt., s. 320-378; A. Villafiorita Monteleone, *Alma Redemptoris...*, dz. cyt.

<sup>124</sup> Laurentin zidentyfikował jego prawdopodobne pierwsze pojawienie się w XV w., w rękopisie modlitwy św. Piotra z Salzburga. Por. R. Laurentin *Le titre...*, dz. cyt., s. 429. Co ciekawe, wcześniejszym określeniem (można go datować na X w.), który do połowy XVIII w. zdaje się przeważać, jest jego źródłosłów: „Odkupicielka” – jest ono jednak rozumiane ortodoksyjnie, jako „matka Odkupiciela”. Por. tamże, s. 439-449. Z czasem zaczyna dominować derywat, tak że w XIX w. nazwa „Odkupicielka” prawie zanikła, ustępując miejsca „Współodkupicielce”.

<sup>125</sup> A. Amato, *Gesù Salvatore unico, definitivo, universale e la cooperazione di Maria alla salvezza. Problematiche nuove di una „questione antica”, w: Maria nel mistero da Cristo pienezza del tempo e compimento del Regno. Atti dell'XVI Simposio Internazionale Mariologico (Roma, 7-10 ottobre 1997), E. Peretto (red.), Roma 1999, s. 416.*

maryjnego rozpatrywany był w dwóch fazach<sup>126</sup>: pierwsza faza to „uczynienie/wysłużenie” Odkupienia, czyli zadośćuczynienie Bożej sprawiedliwości, wyzwolenie z więzów grzechu i szatana oraz nabycie łask przywracających komunię z Bogiem (tzw. „Odkupienie obiektywne”), i druga faza jej aplikacji, czyli przelewania nabytych łask na podmiot ludzki („Odkupienie subiektywne”). Ze względu na swoją współpracę w pierwszej fazie Maryja była nazywana „Współodkupicielką”, a na mocy drugiej „Szafarką wszelkich łask”<sup>127</sup>.

Ta współpraca miała oczywiście wpisywać się w wolny zamiar samego Boga, w którym NMP sama i czynnie (przez wolny akt swojej woli) oraz rzeczywiście (nie jest to fikcja czy metafora, ale konkretne akty) uczestniczy<sup>128</sup>.

Co więcej, sens rozważanego tytułu stawał się coraz bardziej precyzyjny – zdobywając coraz większą liczbę konsensusów – określając tę współpracę jako bezpośrednią (*immediata*), zwaną też bliższą (*proxima*), w przeciwieństwie do współpracy pośredniej (*mediata*), zwanej też przeszłą/dalszą (*remota*)<sup>129</sup>. Wszystko sprowadzało się zatem do poznania, czy ludzkość skorzystała jedynie z odkupieńczego działania Chrystusa, czy też – dzięki wolnemu przyzwoleniu samego Boga – odkupienie dokonało się również dzięki zasługom, zadośćuczynieniom i ofierze Maryi, zjednoczonym z zasługami, zadośćuczynieniami i ofiarą Jezusa.

---

<sup>126</sup> „...dwa odrębne punkty, choć nie różne, będące niczym więcej niż dwoma aspektami jednej rzeczywistości” G.M. Roschini, *Mediazione...*, dz. cyt., s. 324.

<sup>127</sup> Jako przykład zobacz podział wspomnianej rozprawy doktorskiej z 1938 r., w której autor stosuje to samo podejście nawet do myśli bonawenturowskiej: „Pars prima: «Doctrina S. Bonaventurae de universalibus B.V. Mediatione per cooperationem ad hominum redemptionem (*Maria hominibus Corredemptrix*)»”; „Pars altera: «Doctrina S. Bonaventurae de universalibus B.V. Mediatione per dispensationem omnium gratiarum (*Maria omnium gratiarum Dispensatrix*)»”. Di Fonzo, *Doctrina...*, dz. cyt.

<sup>128</sup> Jako przykład zobacz polskie wydanie z 1929 r. (sic!) monografii dominikanina i pierwszego dogmatyka na Wydziale Teologicznym w Lublinie: Cz. Lacrampe, *Wszechpośrednictwo...*, dz. cyt., s. 24-36.

<sup>129</sup> Por. S. Meo, *Nuova Eva – II*, w: NDM, s. 1022n. W szczegółowym opisie tej debaty podążamy za: G.M. Roschini, *Mediazione...*, dz. cyt., s. 325-329; Tenże, *Maria Santissima*, II., dz. cyt., s. 128-143.

Negatywna odpowiedź, propagowana przez niewielką grupę<sup>130</sup>, redukowałą odkupieńczy wpływ Maryi do Jej niezaprzeczalnej zgody na Wcielenie, a więc odległej (*remota*): czyli do zgody na bycie Matką Chrystusa, która dała światu Odkupiciela, a wraz z Nim wszystkie dobrodziejstwa Odkupienia (stąd pośrednie – *mediata*). Nie zostało odrzucone Jej moralne zjednoczenie z Synem w zbawczych wydarzeniach Jego życia, jednak jego skuteczność odkupieńcza ograniczała się tylko do porządku tzw. Odkupienia subiektywnego (czyli do Bożej łaski, która zostaje nam przekazywana).

Większość ówczesnych mariologów potwierdzała, że współpracę Maryi w Odkupieniu należy uznać za bezpośrednią (*immediata, proxima*), oczywiście zakładając wolną wolę Boga, który zarządził to w swoim planie zbawienia. Teologowie starali się wyjaśnić tę prawdę na trzy sposoby:

- Poprzez zasługę i zadośćuczynienie – Bóg postanowił, że obiektywne Odkupienie rodzaju ludzkiego „zasadniczo” składa się także z czynów Maryi (zatem zarówno z dzieła Chrystusa, jak i Maryi)<sup>131</sup>. Wraz z tymi rozważaniami zrodziło się złożone pytanie dotyczące natury współodkupieńczej zasługi Maryi. Dyskutowano, czy ta zasługa i zadośćuczynienia Maryi były tylko z życzliwości Boga, to znaczy z czystej odpowiedniości lub stosowności (*de congruo*), czy na mocy ścisłego prawa i sprawiedliwości (*de condigno*)<sup>132</sup>.
- Poprzez zgodę Maryi jako warunek konieczny (*conditio sine qua non*) Odkupienia<sup>133</sup> – Bóg mógł ustanowić, aby nie przyjmować dzieła Chrystusa dla Odkupienia, jeśli by nie zależało ono od jakie-

<sup>130</sup> Najbardziej cytowanymi obrońcami tej tezy są: H. Lennerz, W. Goossens, G.D. Smith, J. Rivier. Por. Lennerz, *Considerationes...*, dz. cyt., s. 419-444. Por. także W. Goossens, *Estne Mater...*, dz. cyt., (1937) s. 187-202; 270-285; (1938), s. 5-15; Tenże, *De cooperatione immediata...*, dz. cyt.; G.D. Smith, *Mary's Part...*, dz. cyt.; J. Riviere, *Marie...*, dz. cyt., s. 123. Por. także: G.M. Roschini, *De Corredemptrice...*, dz. cyt., s. 242-282; 267-297; Bover, *Cooperatio remota...*, dz. cyt., s. 5-45; I.B. Carol, P. E. Lennerz..., dz. cyt., s. 194-200.

<sup>131</sup> Por. C. Friethoff, *De alma...*, dz. cyt.; I.B. Carol, *The blessed Virgin's*, dz. cyt.

<sup>132</sup> Por. J. Bittremieux, *De congruo...*, dz. cyt., s. 422-436; Dillenschneider, *Le problème...*, dz. cyt., 127-191; Philipon, *Le mérite...*, dz. cyt., s. 205-245; Zobacz też studium syntetyzujące: G.M. Roschini, *On the nature of the Corredemptive merit of the Blessed Virgin Mary*, „Marianum” 15(1959), s. 277-289.

<sup>133</sup> Por. H. Merkelbach, *Mariologia...*, dz. cyt.; J. Bover, *Singulari tuo assensu...*, dz. cyt., s. 329-361.

gość działania dokonanego przez Maryję (np. zgody Maryi na Wciele-  
lenie). Stanowisko to różni się od opinii o współpracy określanej  
jako *remota*, ponieważ nie patrzy na współodkupieńczy wpływ  
Maryi wedle odległości czasowej, ale podług jej jakości (skutecz-  
ności i hipotetycznej konieczności) oraz w ścisłym powiązaniu  
z dziełem Odkupienia dokonanym przez Jezusa.

- Przez wpływ moralny, który determinował akty odkupieńcze<sup>134</sup> –  
twierdzono, że Chrystus uzależnił dokonanie swoich odkupień-  
czych aktów (zwłaszcza swojej śmierci na krzyżu) w rzeczywistej  
zależności od woli Maryi.

#### 4.4. Próba zbliżenia stanowisk

Na koniec – nawet jeśli wychodzimy poza granice badanego okresu  
– można dodać, że począwszy od końca lat czterdziestych XX w. przede  
wszystkim teologowie ze środowiska niemieckiego<sup>135</sup> próbowali zbliżyć  
dwa poprzednie stanowiska (dotyczące współpracy bezpośred-  
niej/bliższej i pośredniej/dalszej). Optując za bezpośredniością współ-  
pracy Maryi, zaproponowali nowe rozróżnienie w odniesieniu do jej wy-  
razu: czynne (działanie zasługujące, które przypisuje się tylko  
Chrystusowi) i bierne (działanie Maryi). Maryja – jako szczególnie wy-  
brany przedstawiciel i szczyt ludzkości, jak również pierwszy członek  
Kościoła – bezpośrednio, ale tylko biernie, uczestniczyła w odkupień-  
czym dziele Chrystusa dokonanym na krzyżu, przyjmując (zgoda  
w imieniu Kościoła) lub otrzymując jako pierwsza owoce Odkupienia  
i czyniąc je przekazywalnymi całemu Kościołowi.

Oczywiście u większości teologów chodziło o podporządkowane,  
zależne, przypadkowe, drugorzędne, samo z siebie niewystarczające  
i hipotetycznie konieczne działanie Maryi, w odniesieniu do głównego,  
niezależnego, samowystarczającego i koniecznego dzieła Chrystusa. Rze-  
czywiście, On jest Odkupicielem (nie Współodkupicielem), a Ona jest  
nazywana „Współodkupicielką” (jak zostało powiedziane, tytuł „Odku-  
picielka” nie przetrwał próby czasu).

---

<sup>134</sup> Por. H. Lennerz, *De Redemptione...*, dz. cyt., s. 307-315. Jest to wyjaśnienie rozwinięte  
i promowane głównie w latach pięćdziesiątych XX w. Por. także: G.M. Roschini, *Maria Santis-  
sima*, II..., dz. cyt., s. 137-141.

<sup>135</sup> Pośród wskazanych nazwisk znajdujemy wielkich tej epoki: H. Köster, P. Semmelroth,  
A. Müller, K. Rahner, M. Schmaus. Por. G.M. Roschini, *Maria Santissima...*, II, dz. cyt., s. 141-  
143.



#### 4.5. Symptomy kryzysu

Możemy dojść do wniosku, że w okresie międzywojennym sformułowano systematyczną i gruntowną doktrynę, z pewnym rygorem naukowym, dotyczącą natury i znaczenia maryjnego „współodkupienia”.

Jednak wraz z położeniem silnego nacisku na problem pośrednictwa Maryi, w latach pontyfikatu Piusa XI (1922-1939) ujawniły się pierwsze symptomy ewidentnego przedsoborowego kryzysu mariologiczno-maryjnego<sup>136</sup>. Parafrazując surową ocenę J.M. Alonso na temat jednej rozprawy z tego okresu, można byłoby wypowiedzieć się podobnymi słowami na temat niewątpliwie znacznego wysiłku wspomnianych autorów: „dobrze wymierzony, ale bezowocny”<sup>137</sup>. Te imponujące studia, często stwarzające pozory sentymentalnej przesady, co więcej nacechowane pewną alienacją i polemiczną ostrością, przyjmujące w uprawianiu mariologii modele scholastyczno-dedukcyjne, nade wszystko traciły kontakt ze słowem Bożym (chyląc się ku parabiblijnej mariologii, w której tekst biblijny służył jedynie do udowodnienia tez maryjnych). Pierwszeństwo dane temu, co racjonalne, nad tym, co objawione, skupienie się na samej tajemnicy maryjnej w oderwaniu od jej powiązań z całą teologią, wchłonięcie konkretnej osoby Maryi w abstrakcyjną personifikację, a wreszcie tzw. przesada chrystotypiczna, spowodowały autentyczne i poważne zaangażowanie wielu uczonych na manowce<sup>138</sup>. Nie dziwi więc, że niewątpliwy trud wielu autorów naznaczył jedynie nieunikniony i ważny, ale przemijający etap rozwoju myśli mariologicznej. Być może dlatego, że przedstawiony w tym kulturowo-teologicznym kontekście i w tej neoscholastyczno-dedukcyjnej konfiguracji, (zatem obciążony ciężarem historii) tytuł i koncepcja „Współodkupicielki” nie potrafią się odrodzić, ujawniając prawdę w nim ukrytą.

W ramach naszego tematu należy podkreślić, że większość studiów nad „współodkupieniem” maryjnym przypada na okres po 1938 r., czyli po opublikowaniu interesującego nas artykułu o. Kolbego. Można więc wnioskować, że problematyka dotycząca „Współodkupicielki” znajdowała się jeszcze w fazie ożywionej debaty, a zatem rozwoju.

<sup>136</sup> Por. S.M. Perrella, „*Virgo ecclesia facta*”: *La Madre di Dio tra due millenni. Summula storico-teologica*, „*Miles Immaculatae*” 37(2001), s. 385n.

<sup>137</sup> J.M. Alonso, *Trinità*, w: NDM, s. 1415.

<sup>138</sup> Por. S. De Fiores, *Maria...*, dz. cyt., s. 34-37. Przedstawiona powyżej tak krytyczna ocena epoki pochodzi od wybitnego w świecie mariologa ostatnich czasów (zmarł w 2012 r.) i badacza manualistyki mariologicznej, Stefano De Fiores.

Oczywiście w czasie, w którym o. Maksymilian pisał swoją refleksję, nie mógł on znać nawet podstawowych rezultatów poszukiwań w tej dziedzinie ani nie mógł być pewien co do ich ewentualnej oceny. Musiał bardziej ufać własnej intuicji „mistyka”, niż liczyć na owoc pracy teologów-specjalistów – zakładając oczywiście, że coś o nim wiedział<sup>139</sup>.

Z pozostawionych świadectw dowiadujemy się, że o. Kolbe żałował, że tak mało napisano o Niepokalanej<sup>140</sup>. W szczególności nie zadowalało go to, że tak wiele pism pod płaszczykiem jansenizmu i protestantyzmu kładło nacisk na teorię, rozum i wahanie, zamiast w duchu pokory, modlitwy i pokuty wyprowadzać praktyczne konsekwencje z maryjnej prawdy<sup>141</sup>. W notatkach jego rodzonego brata, o. Alfonsa Kolbego, z 1928 r., wyrażony jest stosunek o. Maksymiliana do jednego naukowego artykułu na temat Wszechpośrednictwa łask NMP, który właśnie głośno czytał. Nie mógł znieść, że pisany „tak sucho i *a priori*” – „wysokie i ciężkie wywody”<sup>142</sup>.

---

<sup>139</sup> Dla zapoznania się z problematyką źródeł mariologii o. Maksymiliana M. Kolbego można odwołać się do dwóch opracowań zawartych w materiałach międzynarodowego kongresu kolbiańskiego, który odbył się w Rzymie w 1984 r.: L. Di Fonzo, *La formazione...*, dz. cyt.; J. Domanski, *La genesi...*, dz. cyt. Jakkolwiek należy stwierdzić, że kwestia źródeł teologicznych w nauczaniu św. Maksymiliana o pośrednictwie Niepokalanej, mimo wielu szczegółowych i znaczących opracowań co do treści, nadal pozostaje otwartą i potrzebną.

<sup>140</sup> W liście z 10.11.1934 do Niepokalanowa napisze: „Jakże mało jeszcze Niepokalana jest znana i teoretycznie, i bardziej jeszcze w życiu praktycznym. Ileż przesądów, niezrozumienia, trudności błąka się po umysłach” Pisma, 503. A w jednej ze swoich konferencji z 26.09.1937 dopowie: „Tymczasem wszystko to stąd pochodzi (u tych, co są dobrej woli), że za mało znamy Matkę Najświętszą. Właściwie jeżeli chodzi o nowszych pisarzy, to o Matce Bożej prawie nic nie piszą. «Moja Matka», «Ku wyżynom», «Mój ideał Jezus Syn Marji» – to bardzo mało i to są dopiero początki”. *Konferencje...*, dz. cyt., nr 104, s. 170n. Przy okazji dowiadujemy się o tym, czym dysponował nasz Święty, a właściwie jak niewiele mógł czerpać z aktualnej literatury przedmiotu. Niestety bibliografia maryjna polska z tamtego okresu (zwłaszcza co do interesującego nas argumentu) w porównaniu z innymi krajami jest bardzo uboga. Por. Z. Szostkiewicz, S. Wesoły, *Bibliographia Mariana Polonorum ab anno 1903-1955*, Roma 1956.

<sup>141</sup> Por. Konf, 104, s. 171-172. W tym źródle pojawia się zatem jego stosunek do studiów akademickich i książek teologicznych. Raczej szukał inspiracji do życia. Teoretyczne dywagacje, choć użyteczne, ale same w sobie jałowe, nie przemawiały do niego. Polecał raczej literaturę pisaną przez świętych (ponieważ według niego pisane „wprost pod natchnieniem”, a przede wszystkim wychodzące „od modlitwy i od pokory”, od których „zależy głębokość zrozumienia”).

<sup>142</sup> Archiwum MI w Niepokalanowie, sygn. 15-B13-237, *Notatki (Pamiętnik o. Alfonsa Kolbego)*, zeszyt piąty, 22 IV 1928 – 4 VI 1929, Niepokalanów 1958 (mps), s. 24. Odniesienie do tego fragmentu znajduje się też w: J. Domanski, *La genesi...*, dz. cyt., s. 252. Co ciekawsze

Irytowały go nawet klauzule teologiczne, konieczne wprowadzone w celu zagwarantowania pierwszeństwa lub supremacji samego Jezusa. Postrzegał to jako obrazę Jezusa, ponieważ kwestionowały one doskonałość Jego dzieła<sup>143</sup>.

Pod koniec 1938 r. Święty ostrzegał swoich braci o niebezpieczeństwie ze strony teologów, którzy pisali o Maryi, ale wahali się przed kultem Matki Bożej z obawy, by nie umniejszyć kultu Jezusa. Taką postawę oceniał jako uwłaczanie Maryi, a ich samych porównywał do diabła, ponieważ „nie chcą zgiąć przed Nią karku”<sup>144</sup>.

## 5. WYCHODZĄC OD *QUESTIO REDEMPTIONIS*

Mogliśmy zauważyć, że opracowania mariologiczne, wypowiadając się na temat *de consortio B.V.M. in opere Redemptionis*, rozróżniały odkupienie obiektywne (*quo Christus in terris degens humanum genus protoparentum casu collapsum restaurare dignatus est, czyli acquisitio bonorum*) od odkupienia subiektywnego (*applicatio operis objectivi ad particularia subjecta sive individuos homines, czyli dispensatio beneficiorum*)<sup>145</sup>.

Jeśli „współodkupienie” oznaczało bezpośrednio i czynne, formalne i wyraźne towarzyszenie lub współdziałanie (zadośćuczynienie, zasługa, ofiara) *in Christi opere redemptorio*, to powinniśmy zadać sobie pytanie, co ówczesni teologowie rozumieli pod pojęciem „Odkupienia”? Aby le-

---

o. Alfons profetycznie widzi również o. Maksymiliana jako autora dogmatyki: „on gdy tylko będzie miał czas zabierze się do pisania dogmatyki! W sposób popularny, ożywiony, z uwzględnieniem najnowszych wyników wiedzy, popierając rzecz także stwierdzeniami przez ludzi kompetentnych cudami [...] bez zapuszczania się w drobne szczegółiki nic nie znaczące dla szerokich mas ludu”. Choć był świadomy, że „on nie ma i nie będzie chyba miał czasu, choć pracę w Wydawnictwie zorganizuje”. *Notatki...*, dz. cyt., s. 24.

<sup>143</sup> „Podrywa mnie czasem, gdy czytam zbyt troskliwe podkreślenia, że Matka Boża jest – po Panu Jezusie – całą naszą nadzieją. Oczywiście, że można to i dobrze zrozumieć. Ale zbyt- nia troskliwość, by nie opuścić tej klauzuli, zapewne dla uczczenia Pana Jezusa, raczej uważam – że Mu uwłacza”. *Pisma*, 535.

<sup>144</sup> Konf, 204, s. 322n. W tej samej konferencji wyrazi też swoją nieufność wobec niektórych teologów: „Chociażby tu przyszli nawet mądrzy teologowie i uczeni i głosili Wam bardzo mądre i wzniosłe rzeczy, ale inaczej by Was nauczali, jak ja Was nauczam, nie wiercie im. Chociażby nawet przyszli nie wiem jak święci, nawet w czworo zwinięci, a inaczej by nauczali, nie wiercie im”. Tamże, s. 323. Rodzi się pytanie, czy są to słowa samego o. Maksymiliana, czy to, co bracia chcieliby usłyszeć („Konferencje” należą do *Reportationes*).

<sup>145</sup> Por. G. Alastruey, *Mariologia...*, dz. cyt., s. 12.

piej zrozumieć twierdzenia dotyczące „Współodkupienia” – biorąc pod uwagę fakt, że opracowania mariologiczne przyjmują prawdy chrystologiczno-soteriologiczne apriorycznie lub wyjaśniają je ogólnikowo<sup>146</sup> – konieczne jest, przynajmniej w przybliżeniu, przyjrzenie się równie polemicznej kwestii rozumienia samego Odkupienia.

Można zauważyć, że wspomniane podręczniki akademickie były na ogół bardzo powściągliwe, gdy miały wyjaśniać i komentować tajemnicę Odkupienia<sup>147</sup>. Oficjalnie rozważania na ten temat pojawiały się w traktacie „De Verbo Incarnato [et Redentore]”, jako część druga (Soteriologia) na zakończenie bardziej analizowanej tajemnicy Wcielenia<sup>148</sup>. Nie brak jednak głosów, że w czasach o. Kolbego istniała „niemal przesadna liczba doktryn dogmatu o odkupieniu: niektóre zwykle zarezerwowane dla dzieł pobożnościowych, inne mniej znane lub zapomniane”<sup>149</sup>.

Na Zachodzie najczęściej wybieraną drogą, jako bardziej naturalną dla ducha łacińskiego, spadkobiercy *ius romana*, było wyłożenie dogmatu, który wychodzi od strony ludzkości, gdzie nad wyraz przedkładało

---

<sup>146</sup> Na takie podejście zwraca uwagę R. Laurentin, który zauważa, że mariolodzy mają tendencję do przepracowywania pojęć teologicznych na własny szczególny użytek. I jako przykład podaje koncepcję Odkupienia, którą posługują się teologowie w *De Redemptione*. Stwierdza, że jest w jakimś stopniu zubożona, jeśli nie zaciemniona, przez większość mariologów zajmujących się „Współodkupieniem”. Według nich Odkupienie miałoby być czymś ustanowionym między Chrystusem a nami, a co Dziewica miałaby wysłużyć, a nawet dokonać wspólnie z Chrystusem. Por. R. Laurentin, *La Madonna...*, dz. cyt., s. 15n. Trzeba jednak zauważyć, że błędem byłoby uogólnianie takiej tezy. Przeczy jej choćby pierwszy rozdział polskiej pozycji z 1929 r., który jako wprowadzenie do zasadniczego tematu Wszechpośrednictwa, poświęcił znaczną część, aby omówić istotę pośrednictwa i pośrednictwo Chrystusa, dotykając też kwestii rozumienia dzieła Odkupienia dokonanego w Chrystusie. Por. Cz. Lacrampe, *Wszechpośrednictwo...*, dz. cyt., s. 9-19.

<sup>147</sup> G. Iammarone w swojej monografii o Odkupieniu wprost postawi tezę, że w okresie od Reformacji i Soboru Trydenckiego prawie do Soboru Watykańskiego II jednym z najmniej zbadanych sektorów teologicznych było właśnie odkupienie. Por. G. Iammarone, *Redenzione. La liberazione dell'uomo nel cristianesimo e nelle religioni universali*, Cinisello Balsamo (Milano) 1995, s. 197.

<sup>148</sup> Jako przykład zobacz jeden z najbardziej popularnych podręczników dogmatycznych epoki: A. Tanquerey, *Synopsis Theologiae Dogmaticae, ad usum seminariorum, ad mentem S. Thomae Aquinatis Hodiernis moribus accommodata*, II, *De fide, de Deo Uno et Trino, de Deo Creante et Elevante, de Verbo Incarnato*, Parisiis–Tornaci–Romae 1931 (1. wyd. Parisiis 1926).

<sup>149</sup> E. Masure, *Il Redentore*, w: *Enciclopedia cristologica*, G. Bardy, A. Tricot (red.), Alba 1960 [oryg.: *Le Christ. Encyclopédie populaire des connaissances christologiques*, Paris 1946], s. 554.

się problem jej grzechu i pokuty. Próbowano więc opisać, jak Odkupiciel rozwiązał tę kwestię. Wśród manualistów, dłużników doktryn św. Anzelma z Canterbury i św. Tomasz z Akwinu, istniały cztery możliwe schematy teologiczne Odkupienia: wykupienia/okupu (*pretium redemptionis*), ekspiacji/odpokutowania (*expiatio*), zadośćuczynienia/wynagrodzenia (*satisfactio*) i zasługi (*meritum*), a później także naprawienia/odnowienia (*reparatio*)<sup>150</sup>.

Jeden z autorów lat trzydziestych w dość popularnym dziele, podsumowując tę koncepcję, napisał: „Z powodu grzechu Adama zostaliśmy pozbawieni łaski, zostaliśmy pozbawieni łaski uświęcającej, staliśmy się grzesznikami, a zatem wykluczeni z raju i niewolnikami diabła. Jezus odkupił nas przez to, że wyrwał nas ze stanu grzechu, z niewoli diabła i odzyskał dla nas łaskę. [...] Trzeba było w pełni zadośćuczynić obrażonemu Bogu, czyniąc zadośćuczynienie za znieważoną cześć, zadośćuczynić nieskończonemu prawom Jego sprawiedliwości: trzeba było w pełni wynagrodzić/odpokutować za grzechy, trzeba było pokonać diabła, który już pokonał ludzi. [...] Otóż [...] żaden człowiek, żadne stworzenie, choćby najbardziej sprawiedliwe i doskonałe, nie mogło odkupić ludzkości, ponieważ grzech, obrażając Boga nieskończonego majestatu, potrzebował zadośćuczynienia przez nieskończoną zasługę, której domagała się urażona sprawiedliwość Boża [...] Prawdziwe odkupienie mogło więc być jedynie dziełem osoby boskiej. Dlatego więc Wcielenie Syna Bożego. On stał się człowiekiem, przyjął grzeszne człowieczeństwo w swojej Boskiej osobie; jako człowiek cierpiał i umarł, aby zadośćuczynić Bożej sprawiedliwości, wynagrodzić za grzechy, wybawić ludzkość z niewoli diabła; jako Bóg nadał swoim cierpieniom i zasługom wartość nieskończoną. Przez swoją najbardziej bolesną śmierć na krzyżu, przez swoją niewypowiedzianą ofiarę, Jezus Chrystus, Człowiek-Bóg nabył zasługi o nieskończonej wartości: przez nie zadośćuczynił znieważoną sprawiedliwość Boga i wynagrodził za grzechy, odzyskał dla ludzkości łaskę uświęcającą, przez którą jest ona odkupiona i wykupiona z niewoli diabła, i przywrócona za pomocą samej łaski do stanu dającego prawo do nieba”<sup>151</sup>.

<sup>150</sup> Por. tamże, s. 556-564.

<sup>151</sup> G. Perardi, *La dottrina cattolica. Spiegazione dogmatica, morale, apologetica, liturgica. La fede. Il credo degli apostoli*, vol. II, *Gesù Cristo – La Redenzione*, Torino 1930, s. 251n. Tekst ten cytujemy ze względu na to, że przedstawia w sposób syntetyczny, przejrzysty i popularny rozumienie odkupienia w czasach o. Maksymiliana. Podobne podejście pre-

A potem dodał: „Jeśli chodzi o Odkupienie, rozważcie jeszcze raz, że ono jest rzeczywiste, ponieważ Jezus Chrystus naprawdę cierpiał i umarł, aby zadośćuczynić Bożej sprawiedliwości i nas zbawić, że naprawdę spłacił dług za nasze grzechy, spłacił go całkowicie...”<sup>152</sup>.

Ta najbardziej znana, ale zarazem wydawałoby się „najsłabsza” koncepcja, opierała się na klasycznym obrazie wykupu: poprzez uiszczoną cenę lub wykonane dzieło człowiek zostaje uwolniony od śmierci, z niewoli, w którą popadł<sup>153</sup>.

Także teoria ekspiacyjna – skupiająca się na karach, które mają być poniesione w konsekwencji grzechu, na sankcjach należnych za grzech, domagających się ukarania winnych w imię sprawiedliwości – z trudem wpisuje się we współczesną wrażliwość<sup>154</sup>.

Jedna z najbardziej rozbudowanych koncepcji, teoria ofiary zastępczej (zamiennej), stawiała na pierwszym planie nie tyle konsekwencję grzechu, ile samą winę, rozpatrywaną w relacji z Bogiem: grzech był obrazą Boga, która zasługiwałaby na karę i stosowne zadośćuczynienie. Człowiek został pojednany z Bogiem dzięki Chrystusowi, który cierpiał i umarł za nas i w naszym imieniu (na naszym miejscu) – właśnie zadośćuczyniacz za nasze przewinienie na krzyżu.

Poszukując odpowiedzi na kluczowe pytanie o przyczynę ofiary życia Chrystusa za nas, św. Anzelm wychodził od grzechu jako pewnego

zentuje cytowany autor polskiej monografii o Wszechpośrednicze: Cz. Lacrampe, *Wszechpośrednictwo...*, dz. cyt., s. 14-18.

<sup>152</sup> G. Perardi, *La dottrina cattolica...*, dz. cyt., s. 254.

<sup>153</sup> Określenie „najsłabsza” pochodzi od E. Masure, *Il Redentore...*, dz. cyt., s. 558. Pejoratywna ocena tej koncepcji tłumaczona jest faktem, że w ten sposób odkupienie staje się „rynkiem, na którym Syn płaci cenę, aby nas odkupić... Oto sprzedawca, kupujący i waluta wymiany – krew Chrystusa”. Tamże. Co prawda znajduje ona swe podstawy w Piśmie świętym. W dwóch wypowiedziach Jezusa, wziętych z Mt 20,28 i Mk 10,45, czytamy o cenie odkupienia płaconej przez Pana (por. także 1Tm 2,6). Nie mówią one jednak, komu jest ona płacona ani dla czego należało ją zapłacić. Należy zauważyć, że metafora ta stała się później jedną z pierwszych prób Ojców Kościoła, zrozumienia dzieła Chrystusa. Wraz z Orygenesem przyjęła się nawet hipoteza, że cena okupu została zaoferowana przez Chrystusa diabłu, któremu ludzie są wydawani przez grzech. Może była to próba zdjęcia z oblicza Boga pełnego wielkoduszności, miłosierdzia i współczucia, maski surowości, oburzenia i gniewu.

<sup>154</sup> Syn, który swoją krwią oddaje Ojcu, czy zaspokaja Jego sprawiedliwość: Ojciec uważa Go za winnego [!], tłumi swój gniew [!], a po śmierci Syna znów zaczyna Go i nas kochać. Por. E. Masure, *Il Redentore...*, dz. cyt., s. 559. Autor zauważa, że jest to wizja pierwotnego protestantyzmu, który łączył dogmat chrześcijański z żydowską teologią ekspiacji.

rodzaju „kradzieży”, która obraża honor Boga, naruszając tym samym porządek sprawiedliwości<sup>155</sup>. Ta obraza wymaga wynagrodzenia, oddania zrabowanej czci, inaczej nie zostałyby nic prócz kary (*aut satisfactio, aut poena*). Grzeszny człowiek nie był w stanie ofiarować tego zadośćuczynienia, dlatego konieczne było, aby tego czynu dokonał Bóg-Człowiek. Chrystus, którego każde dzieło na mocy swojej boskiej natury miało nieskończoną wartość, dobrowolnie zaoferował to zadośćuczynienie, które dokonało się – jak podkreślą to bardziej następcy lub komentatorzy Anzelma – w nasze miejsce (przez zastąpienie – *satisfactio vicaria*)<sup>156</sup>.

Św. Tomasz z Akwinu podjął myśl św. Anzelma, przechodząc jednak od języka jurydycznego do soteriologicznego, nie tylko w kierunku sprawiedliwości, ale także łaski<sup>157</sup>. Widział on zadośćuczynienie jako akt cnoty sprawiedliwości, a pokutę jako jego szczególną formę. Dokonać się ono może jednak tylko wtedy, gdy jest kierowane przez miłość, bo jedynie miłość może wymazać grzechy<sup>158</sup>.

Nawet jeśli coraz bardziej starano się wyjść poza zwykły dług do spłaty, sankcję lub ideę ekspiacji, dotykając serca Boga, teologowie po-

---

<sup>155</sup> Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 1970, s. 183n. Autor skomentuje to anzelmowe spojrzenie: „nie można z drugiej strony zaprzeczyć, że doskonałe ulogiczniony bosko-ludzki system prawny, jaki Anzelm zbudował, zniekształca perspektywę i przez swoją nieugiętą logikę może pokazać obraz Boga w świetle budzącym grozę”. Tamże, s. 184-185.

<sup>156</sup> Por. A. Pędrak, *Od „satisfactio” do „redamatio”. Responsoryjna reinterpretacja idei wynagradzania*, „Roczniki Teologiczne” XLV/ 2(2018), s. 89. Artykuł dostępny jest na: <http://dx.doi.org/10.18290/rt.2018.65.2-6> (data wejścia: 10.02.2023).

<sup>157</sup> „...ponieważ Bóg z zasady i przez łaskę przyjął zastępstwo, wręcz chciał go, «ustanowiwszy» swego Syna pośrednikiem”. B. Bartmann, *Manuale di Teologia Dogmatica*, II, *La Redenzione – La Grazia – La Chiesa*, Alba 1950, [oryg.: *Lehrbuch der Dogmatik*, Freiburg 1932], s. 128. Św. Tomasz i inni późniejsi scholastycy, w przeciwieństwie do św. Anzelma, dodatkowo zaprzeczają absolutnej konieczności tego zadośćuczynienia: „ani Bóg, jak sądzili, nie był zobowiązany swoją sprawiedliwością do żądania takiego zadośćuczynienia, ani też bolesna śmierć Chrystusa nie była konieczna dać tę satysfakcję; w istocie jakkolwiek Jego moralny czyn byłby więcej niż wystarczający, aby wynagrodzić znieważony honor Boga”. Tamże, s. 131. Na temat relacji między tomaszowym a anzelmiańskim podejściem do zagadnienia zobacz: P. Roszak, *Soteriologia zasługi i przyjaźni. św. Tomasz z Akwinu wobec „Cur Deus homo” św. Anzelma*, „Teologia w Polsce” 8/1(2014), s. 19-36; dostępna na stronie internetowej: <https://czasopisma.kul.pl/index.php/twp/article/view/8278/7064> (data wejścia: 10.02.2023).

<sup>158</sup> Por. A. Pędrak, *Od „satisfactio”...*, dz. cyt., s. 89.

trydentyści nadal systematyzowali doktrynę Odkupienia, ukazując zadośćuczynienie przede wszystkim *ad rigorem iustitiae*, czyniąc z niego koncepcję, w której zostały przejawione aspekty prawne<sup>159</sup>. Od XIX w. teorie te przybierały różne oblicza, zasadniczo redukcyjnie kładąc akcent na kary lub na naprawienie uczynionej Bogu zniewagi<sup>160</sup>.

Termin odkupienie oznaczał zatem „wszystko to, co Chrystus Człowiek-Bóg dla nas uczynił (aspekt obiektywny), aby pozwolić nam przejść ze stanu grzechu i niesprawiedliwości do stanu sprawiedliwości i świętości dzieci Bożych (aspekt podmiotowy)”<sup>161</sup>. Idąc zasadniczo śladem podejścia neoscholastycznego, teologia czasów św. Maksymiliana – można powiedzieć za o. G. Iammarone – przedstawiała odkupienie w sposób raczej wzniosły i duchowy, który oddalał się zasadniczo od oczekiwań niesionych przez kulturę epoki, a tym samym miał mały wpływ na wymiar historyczny<sup>162</sup>.

Św. Maksymilian uczył się teologii z podręczników swej epoki, był dzieckiem swoich czasów<sup>163</sup>. Nie możemy wymagać ani oczekiwać, że jego podejście będzie inne od dominującego modelu. Życie ledwie pozwoliło mu zainteresować się problematyką teologiczną. Zaangażowany w pracę redakcyjną i administracyjną, nie miał ani czasu, ani możliwości zagłębiać się we wzniosłe kwestie chrystologiczne<sup>164</sup>.

---

<sup>159</sup> Por. B. Bartmann, *Manuale...*, dz. cyt., s. 129. Por. także: E. Masure, *Il Redentore...*, dz. cyt., s. 560; C. Molari, *Redenzione. II, La figura del Redentore*, w: *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, III, Torino 1977, s. 37. Teologia zadośćuczynienia wydaje się być bardziej rozbudowaną konstrukcją, która dominowała w neoscholastycznych podręcznikach akademickich, co więcej, eksponowaną w zasadniczo anzelmiańskiej perspektywie. Wspomniany już autor poda taką jej definicję: „actus quo genus humanum lapsus, per mediationem Christi pro hominibus satisfaciens et merentis, fuit a servitute peccati ereptum, et in amicitia Dei reintegratum. [...] Redemptio enim, ut diximus, importat solutionem pretii: haec autem fit essentialiter, per *satisfactionem* quae adaequate reparat offensam Deo illatam, et per *meritum* quo restituitur jus ad gratiam per peccatum ammissam”. A. Tanquerey, *Synopsis...*, dz. cyt., s. 728-729.

<sup>160</sup> Por. B. Sesboüé, *W nurcie Chalcedonu: chrystologia i soteriologia od VI wieku*, w: *Historia dogmatów. Bóg zbawienia*, t. 1, Kraków 1999, s. 440.

<sup>161</sup> Por. B. Bartmann, *Manuale...*, dz. cyt., s. 98.

<sup>162</sup> Por. G. Iammarone, *Redenzione...*, dz. cyt., s. 198.

<sup>163</sup> Por. L. Di Fonzo, *La formazione...*, dz. cyt., s. 99-111.

<sup>164</sup> Na ten brak zwrócił w cytowanym już fragmencie o. Alfons Kolbe. Por. *Notatki...*, dz. cyt., s. 24.



Podobnie jak wielu – traktuje tajemnicę odkupienia za znany wszystkim pewnik i nie wnika w jego treść. W „Pismach” mamy bardzo niewiele odniesień do terminu „Odkupienie”. Najszerzej go rozważa w naszym artykule z „Miles Immaculatae”, przy okazji nawiązania do udziału Maryi w Odkupieniu (sic!): „Dzieło odkupienia zależy bezpośrednio od drugiej Osoby Bożej, Jezusa Chrystusa, który pojednał nas przez krew swoją z Ojcem i zadośćuczynił Mu za grzech Adama, oraz wysłużył nam łaskę uświęcającą, różne łaski uczynkowe i prawo wejścia do królestwa niebieskiego”<sup>165</sup>.

Jak widać, pojawiają się tu wszystkie klasyczne elementy: zasługa, zadośćuczynienie, wynagrodzenie, pojednanie<sup>166</sup>.

## 6. WNIOSKI

Aby lepiej zrozumieć zamysł św. Maksymiliana, uznałem za konieczne przestudiowanie kilku kart z dziejów nauki maryjnej i osobistej historii Świętego, by w konsekwencji pokrótce nakreślić tło lub kontekst, obejmujący okres sporządzania przez o. Kolbego cytowanego artykułu, w którym najpełniej wyraził swoją naukę także na temat „Współodkupicielki”.

Chociaż sposób postępowania i dedukcji wymaga jeszcze weryfikacji, jestem przekonany, że proces ten jest niezbędny. Niestety – jak zauważyliśmy – liczne opracowania lub spostrzeżenia czytają, interpretują i/lub oceniają stanowisko naszego Świętego, wychodząc od naszej po-

---

<sup>165</sup> Pisma, 1141.

<sup>166</sup> Inne interesujące wyjaśnienie znajdujemy w konferencji wygłoszonej w Wielki Czwartek również w 1938 r. W niej wybrzmiewa racja św. Anzelma, dlaczego Bóg stał się człowiekiem: „Przyszła chwila, że Bóg stał się człowiekiem, by usunąć ogromną przepaść spowodowaną grzechem. Przyszła jako Zbawiciel, jako Odkupiciel. Przez trzy lata publicznie nauczał, a w końcu dokonał ofiary na krzyżu. Czy potrzebna była, żeby aż Pan Bóg odkupił człowieka? Czy nie mógł stworzyć jakiejś duszy doskonałej? Czy nie mógł zstąpić na ludzi różnych cierpień, by one zadośćuczyniły sprawiedliwości Bożej? Więc dla zadośćuczynienia obraży, która ma charakter nieskończony, trzeba było, żeby zadośćuczynił sam Bóg. Tylko takie zadośćuczynienie mogło wystarczyć sprawiedliwości Bożej. Oczywiście, dla tego zadośćuczynienia nie trzeba było koniecznie, żeby Pan Jezus umarł na krzyżu, wystarczyłaby jedna kropla krwi, jedna łza, ale Pan Jezus nie tylko chciał nas odkupić, ale chciał nam okazać nadmiar swojej miłości”. *Konferencje...*, dz. cyt., nr 158, s. 256. Co ciekawe, i tu zadośćuczynienie Bożej sprawiedliwości ustępuje miejsca objawieniu nadmiaru miłości.

soborowej mentalności<sup>167</sup>. Z jednej strony, opierając się na współczesnych osiągnięciach wiedzy mariologicznej, bezkrytycznie odbierają wartość kolbiańskim stwierdzeniom<sup>168</sup>. Z drugiej, patrząc nostalgicznie w czasy przeszłe, instrumentalizują je dla obrony własnych konceptów w krytycznym odniesieniu do teologii posoborowej<sup>169</sup>. Wierzę, że ten skromny wysiłek wejścia w ducha epoki może rzucić światło dla coraz lepszego zrozumienia nauczania o Maksymilianie w poruszanej kwestii<sup>170</sup>.

Szczegółowa analiza tekstu o. Kolbego nie była moim zamierzeniem. Raczej starałem się wyjść poza sam artykuł i spojrzeć na jego szerszy kontekst. Dopiero w tych „okularach” można podjąć się lektury tekstu św. Maksymiliana, jaśniej dostrzec akcenty i możliwe braki, by w końcu napisać do nich adekwatny i rzetelny komentarz.

Z tego kontekstowego spojrzenia wyłaniają się już teraz pewne sugestie dotyczące owej lektury:

- św. Maksymilian był wierny tradycji Kościoła i historii swojego Zakonu;
- stanowisko Magisterium Kościoła w sprawie używania terminu „Corredemptrix” było nadal nierozstrzygnięte i bardzo ostrożne (jeśli nie dystansujące się) – w konsekwencji św. Maksymilian, nawet jeśli koncepcja mogła być zgodna z jego intencją, pozostawał powściągliwy w użyciu tego tytułu;
- kwestia „współodkupienia” NMP była przedmiotem ożywionej dyskusji i dopracowywania wśród ówczesnych teologów, dlatego w swoim wykładzie pozostawała raczej opinią poszczególnych teologów – św. Maksymilian nie zamykał się na ten głos swoich

---

<sup>167</sup> Chciałoby się powiedzieć, parafrazując jednego ze współczesnych poetów: „Różni cytują św. Maksymiliana. Maksymilianowi to już nie zaszkodzi”.

<sup>168</sup> Takie podejście przez lata można zauważyć nawet u znanych mariologów, a jeszcze bardziej u ich nieświadomych elewów.

<sup>169</sup> Jest to szczególnie widoczne u naśladowców św. Maksymiliana, odłączonych od Braci Mniejszych Konwentualnych. Por. S.M. Manelli, *La corredenzione mariana nell'agiografia del ventesimo secolo*, w: *Maria Corredentrice. Storia e Teologia*, IV, Frigento 2001, s. 136-142.

<sup>170</sup> Dlatego też uważam za uzasadnioną zawartość cytatów, z których większość opiera się na twierdzeniach przedsoborowych mariologów. Byli formowani w czasach o. Kolbego, toteż ich sposób myślenia i eksponowania swoich przekonań lepiej odpowiada duchowi epoki i lepiej wyjaśnia możliwą treść refleksji Świętego, który – nawet jeśli jest „prorokiem” – jest zawsze „synem swoich czasów”.

czasów, relacjonował jednak to, co wydawało się być ustalone i pewne;

- studia na ten temat mnożyły się z roku na rok, i to przede wszystkim poza granicami kraju – św. Maksymilian nie mógł zatem znać większej liczby pism na ten temat; nie dysponował też wystarczająco bogatym księgozbiorem maryjnym;
- św. Maksymilian nie był do końca przekonany co do racji i natury maryjnej prerogatywy „Współodkupicielka”;
- Maksymilian pozostawał jednak otwarty na niektóre ówczesne studia, nawet jeśli czytał je krytycznie;
- św. Maksymilian nie interesował się studiami teoretycznymi, jeśli nie miały one wpływu na życie, dlatego preferował bardziej teksty o charakterze duchowym niż spekulatywnym; czytał je, by następnie wyciągnąć z nich istotne wnioski o charakterze praktycznym;
- już w czasach św. Maksymiliana nie brakowało *vox populi* dla dogmatyzacji prawdy o powszechnym Pośrednictwie NMP – św. Maksymilian był otwartym i dynamicznym zwolennikiem tego ruchu; redukował go jednak do prawdy o uczestnictwie NMP w tzw. Odkupieniu subiektywnym;
- w całej swojej historii Zakon Braci Mniejszych Konwentualnych kontynuował sprawę Niepokalanej i starał się pozytywnie odpowiadać na wyzwania czasów, zwłaszcza na zewnętrzne i wewnętrzne ruchy maryjne – św. Maksymilian czyta tę historię (przeszłą i teraźniejszą), z której wypływała dla niego konieczność przyłgnięcia, czci, całkowitego oddania, a ostatecznie potrzeba coraz głębszej refleksji i zrozumienia;
- św. Maksymilian nie poprzestał na tym, co już zdobył i zrozumiał, starał się pogłębiać swoją wiedzę prostymi, szczerymi i być może głębszymi badaniami i przemyśleniami: w rzeczywistości jego „mariologia” była w ciągłym rozwoju;
- na św. Maksymiliana wpływały także spotkania z ważnymi braćmi, był także otwarty na wiadomości i wyniki konferencji naukowych;

- u św. Maksymiliana dominowało podejście filozoficzno-ontologiczne, na podstawie którego budował swoją metodologię i wyjaśnianie (akcja-reakcja; działanie podąża za byciem<sup>171</sup>);
- św. Maksymilian był człowiekiem, który chętnie i skrupulatnie zgłębiał interesującą go tematykę (choć nie był uczonym akademickim);
- św. Maksymilian również z powodu braku czasu i różnorodności zobowiązań nie miał możliwości podejmowania systematycznego i adekwatnego studium;
- św. Maksymilian podchodził do tematów teologicznych także (i może przede wszystkim?) jako „mystyk”, który dawał się pociągnąć Tajemnicy i zjednoczeniu z Niepokalaną – stąd jego predylekcja dla studiów na kolanach i wczytywania się w „natchnione” dzieła świętych;
- św. Maksymilian pozostaje synem swoich czasów i nie można go zrozumieć bez lektury historii teologii jego epoki;
- św. Maksymilian jednak (jako „mystyk”) w wielu kwestiach przewyższa inteligencję współczesnych mu uczonych, otwierając nowe drogi ku wyższemu poznaniu Pośredniczki Wszystkich Łask.

## RIASSUNTO

L'autore si è impegnato a guardare più da vicino ad una prerogativa mariana che poche volte compare negli scritti di padre Kolbe: "Corredentrice". Vista l'importanza del contenuto (e la minore portata di altri testi: di carattere divulgativo e popolare, laconici e occasionali), si concentra su un articolo stampato in latino sulle pagine del "Miles Immaculatae" 1/IV-VI (1938) 25-28 e intitolato: „De Immaculata BVM Conceptione relate ad omnium gratiarum mediationem”. Questo scritto stabilisce anche il periodo di tempo dei nostri interessi – gli anni tra le due guerre mondiali.

Tanti commentatori e critici del pensiero di san Massimiliano corrono rischio di un errore metodologico dell'anacronismo, leggendo e interpretando le sue parole alla luce della mentalità teologica d'oggi (peccando per eccesso, attribuendogli più di quello che ha detto, o per difetto, togliendogli ciò che voleva dire).

---

<sup>171</sup> U o. Kolbego dostrzegamy przejście od bycia (Niepokalana) do funkcji i dzieła (Pośredniczka). Robi się to, czym się jest: Niepokalana, a więc Wszechpośredniczka.

Pertanto, lo scopo di questo studio non è quello di esplorare il contenuto e il significato che il Fondatore della Milizia dell'Immacolata dà al considerato concetto. Il lettore non troverà qui un commento all'articolo citato e un'analisi del suo contenuto. Il desiderio dell'autore è quello di esaminare questo testo nel suo contesto, cioè delineare il più ampio sfondo possibile per le dichiarazioni di padre Massimiliano. Questo procedimento consentirà, da un lato, di determinare le potenziali fonti di ispirazione del pensiero kolbiano e, dall'altro, di spiegare eventuali difficoltà. Indubbiamente arricchirà anche le conoscenze sulla mariologia di quell'epoca, e in particolare sulla questione della mediazione universale della Beata Vergine Maria e del titolo "Corredentrice" ad essa correlato.

Si incomincia, quindi, illustrando prima le circostanze della vita personale (n. 1) e dell'ambiente francescano (n. 2), per poi fermarsi sullo sfondo teologico: l'insegnamento del Magistero della Chiesa (n. 3), il dibattito mariologico (n. 4), il problema della comprensione della stessa Redenzione (n. 5). Alla fine si danno le conclusioni (n. 6) che possono facilitare la lettura del testo di san Massimiliano, vedere più chiaramente gli accenti e le eventuali mancanze, e scriverne finalmente un adeguato e attendibile commento.

Tłumaczenie własne Autora

**SŁOWA KLUCZE:** św. Maksymilian M. Kolbe, Współodkupicielka, Wszechpośredniczka, Odkupienie, mariologia przedwojenna.

**LE PAROLE CHIAVI:** san Massimiliano M. Kolbe, Corredentrice, Mediazione universale della BVM, Redenzione, mariologia prebellica.

JACEK JAN PAWŁOWICZ\*

Dębica

## **Prawosławna „mariologia”**

### Matka Boża w Prawosławiu

Matka Boża zajmuje szczególne miejsce pośród świętych, którym prawosławni (czy też szerzej wierni Kościołów Wschodnich niepozostających w jedności z Rzymem) oddają cześć jako najbardziej uhonorowanej, wywyższonej spośród wszystkich ludzi. W jednej z pieśni wchodzącej w skład Boskiej Liturgii św. Jana Chryzostoma znajdujemy takie określenie Matki Bożej: „czcigodniejszą od Cherubinów i bez porównania chwalebniejszą od Serafinów”<sup>1</sup>. W dużej mierze nauczanie Prawosławia o Matce Bożej jest zbieżne z mariologią Kościoła rzymskokatolickiego. Różnice dotyczą jedynie tzw. prawd zdogmatyzowanych, czyli: Niepokalanego Poczęcia NMP i Jej Wniebowzięcia. I właśnie tym kwestiom chcemy w głównej mierze poświęcić niniejszy artykuł. Zanim to jednak nastąpi, przyjrzymy się głównym założeniom prawosławnej „mariologii”. Nie bez powodu słowo „mariologia” umieszczamy w cudzysłowie, gdyż teologia prawosławna nie wykształciła – tak jak to ma miejsce w przypadku teologii katolickiej – osobnego działu teologii, jakim jest mariologia. Stąd też, używając terminu „mariologia prawosławna”, będziemy dokonywać pewnego skrótu myślowego.

---

\* JACEK JAN PAWŁOWICZ (ur. 01.10.1970). Diakon diecezji kijowsko-żytomierskiej (Ukraina). Doktor teologii w zakresie teologii moralnej. Absolwent Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu oraz Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Autor wielu publikacji naukowych z zakresu teologii moralnej. Członek kolegium redakcyjnego rocznika teologicznego „Lignum Vitae” wydawanego przez WSD oo. Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach. Członek Stowarzyszenia Teologów Moralistów w Polsce. Autor strony: [www.pawlowicz.opoka.pl](http://www.pawlowicz.opoka.pl).

<sup>1</sup> *Boska Liturgia św. Jana Chryzostoma*, Warszawa 2001, s. 85.

## 1. PRAWOSŁAWNA „MARIOLOGIA”

W Prawosławiu cześć oddawana Bogurodzicy znajduje swój wyraz nie tyle w jakiejś usystematyzowanej, ujętej w osobny dział, refleksji teologicznej nad jej miejscem w ekonomii zbawienia, ile przede wszystkim w liturgii, w modlitewnym obcowaniu z nią i pobożności właściwej dla kultu Matki Bożej. U źródeł prawosławnej „mariologii” leży zatem przede wszystkim liturgia, doświadczenie liturgicznego obcowania z Bogurodzicą, a refleksja teologiczna stanowi jedynie jej kontynuację i dopełnienie<sup>2</sup>.

Jest Ona wszechobecna w całym kościelnym roku liturgicznym, w liturgicznej i modlitewnej sferze życia Kościoła. Modlitwy o Jej pomoc i orędownictwo u Jej Syna zajmują w prawosławnym nabożeństwie miejsce bardziej znaczące niż modlitwy do innych świętych. Prowadzi to do konkluzji, że Matka Boża jest nieustannie obecna w życiu liturgicznym Prawosławia oraz we wszystkich najważniejszych momentach funkcjonowania Kościoła oraz życia w Chrystusie każdego chrześcijanina<sup>3</sup>.

Imię Maryi bardzo często jest obecne w liturgicznych tekstach prawosławnych nabożeństw i za każdym razem wymieniany jest zwykle pełny Jej tytuł: „Najświętsza, przeczysta, błogosławiona, pełna chwały Władczyni nasza, Bogarodzica i zawsze Dziewica Maria”. Zawarte są tu trzy główne określenia stosowane przez Kościół prawosławny w odniesieniu do naszej Pani: Bogarodzica, Matka Boża (gr. *Theotokos*, cs. *Bogorodica*), zawsze Dziewica (gr. *Aiparthenos*, cs. *Prisnodiewa*) i Najświętsza (gr. *Panagia*, cs. *Preswiataja*). Pierwszy z tych tytułów został Jej nadany przez III Sobór Powszechny w Efezie (431), a drugi – przez V Sobór Powszechny w Konstantynopolu (553). Tytuł *Panagia* używany jest przez wszystkich prawosławnych, choć nie był nigdy przedmiotem dogmatycznych postanowień<sup>4</sup>. Szczególnie ważne jest użycie słowa *Theotokos*, bowiem stanowi ono klucz do zrozumienia prawosławnego przywiązania do Dziewicy. Prawosławie czci Maryję ze względu na to, że jest Matką Boga – Drugiej Osoby Boskiej. Szczególna cześć oddawana Bogurodzicy w Prawosławiu wynika z Jej wyjątkowej,

---

<sup>2</sup> Por. J. Charkiewicz, *Wybrane aspekty kultu Matki Bożej w Prawosławiu*, „Elipsis” 16(2014), s. 24.

<sup>3</sup> Por. A. Kniazeff, *Obecność Matki Bożej w liturgii*, tłum. H. Paprocki, w: *Teksty o Matce Bożej. Prawosławie*, cz. 2, wybór, wstęp i oprac. H. Paprocki, Niepokalanów 1991, s. 51-85.

<sup>4</sup> Por. K. Ware, *Kościół Prawosławny*, Białystok 2011, s. 284.

kluczowej roli w ekonomii zbawienia, ściślej i nierozzerwalnej łączności ze zbawczym planem Ojca poprzez Jego Syna, który zrodził się z Dziewicy i Ducha Świętego<sup>5</sup>. Nie oddajemy Jej czci oddzielnie, w odosobnieniu, lecz z powodu Jej relacji do Chrystusa. W ten sposób cześć okazywana Maryi, tak daleka od przesłonięcia uwielbienia Boga, ma dokładnie odwrotne działanie – im bardziej czczona jest Maryja, tym bardziej żywa jest świadomość majestatu Jej Syna, albowiem to właśnie ze względu na Syna oddajemy cześć Matce<sup>6</sup>.

Jak wspomniano wyżej, Bogurodzica jest wszechobecna w całym roku liturgicznym prawosławia. Na Jej cześć ustanowiono wiele świąt. Spośród tzw. wielkich świąt z liczby dwunastu, cztery zostały ustanowione na pamiątkę najważniejszych wydarzeń z Jej życia: Narodzenie Bogurodzicy, Wprowadzenie Bogurodzicy do Świątyni, Zwiastowanie Bogurodzicy oraz Zaśnięcie Bogurodzicy. Jednak i te święta w istocie mają charakter chrystologiczny<sup>7</sup>.

Prawosławie (podobnie jak i Kościół rzymskokatolicki) czci Matkę ze względu na Jej Syna, bowiem mariologia jest po prostu rozwinięciem chrystologii. Ojcowie Soboru w Efezie upierali się przy tym, by Marię nazywać *Theotokos*, nie dlatego, że chcieli wysławiać Ją samą w sobie, w oderwaniu od Jej Syna, ale ze względu na to, że jedynie poprzez oddawanie czci Marii mogli zachować prawowierną naukę o Osobie Chrystusa.

Nauka Kościoła prawosławnego o Matce Bożej posiada dwie główne cechy. Po pierwsze, nauka ta jest chrystologiczna i chrystocentryczna, a opierając się na chrystologii, nigdy nie bywa rozpatrywana poza ekonomią zbawienia. Łączność prawosławnej „mariologii” z chrystologią w sposób bezpośredni znajduje swój wyraz w nazywaniu Jej Bogurodzicą. Prawosławna „mariologia” jest w rzeczywistości częścią chrystologii, stanowi – jak już wspomniano – jej rozwinięcie. Przy czym i chrystologia, i „mariologia” stanowią naczynia połączone, bez „mariologii” chrystologia nie byłaby pełna i odwrotnie<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> Por. J. Charkiewicz, *Wybrane aspekty...*, art. cyt., s. 23.

<sup>6</sup> Por. K. Ware, *Kościół Prawosławny...*, dz. cyt., s. 284.

<sup>7</sup> Por. J. Charkiewicz, *Wielkie święta prawosławne. Zarys historii i ikonografii*, Warszawa 2013, s. 72.

<sup>8</sup> Por. A. Kniazeff, *Mariologia biblijna i liturgia bizantyjska*, tłum. H. Paprocki, w: *Teksty o Matce Bożej. Prawosławie*, cz. 2, wybór, wstęp i oprac. H. Paprocki, Niepokalanów 1991, s. 84.



Po drugie, w prawosławnym nauczaniu o Matce Bożej trudno jest oddzielić kwestie dogmatyczne od czci oddawanej Bogurodzicy, co znajduje swoje uzasadnienie w Tradycji. Włodzimierz Łosski wyraził to następującymi słowami: „O Matce Bożej nigdy nie nauczali apostołowie. [...] Tajemnica Matki Bożej otwiera się wewnątrz Kościoła wiernym, którzy przyjęli słowo Boże. [...] To nie tylko przedmiot naszej wiary, ale i fundament naszej nadziei – owoc wiary, dojrzały w Tradycji”<sup>9</sup>.

Prawosławni czczą Marię nie tylko dlatego, że jest Matką Słowa, ale dlatego, że jest Najświętsza. Pośród wszelkiego Bożego stworzenia jest ona najwyższym przykładem synergii czy też współpracy między Bożym zamysłem a ludzką wolnością. Bóg, który zawsze respektuje wolność naszego wyboru, nie chciał zagościć w Jej łonie, wcielić się bez Jej zgody. Czekał na Jej dobrowolną odpowiedź: „Oto ja Służebnica Pańska, niech mi się stanie według Twego słowa” (Łk 1,38). Maryja mogła odmówić, nie była jedynie pasywnym, przymuszonym stworzeniem, ale ze wszech miar czynnym uczestnikiem tego misterium. Jak powiedział Mikołaj Kabasilas: „[...] wcielenie Słowa było dziełem nie tylko Ojca i Jego mocy, i Ducha [...] lecz również dziełem woli i wiary Dziewicy [...] jak On, poczęty ze Swej woli, tak i Ona ze swej woli nosiła Go w Swym łonie i stała się Jego Matką z całą gotowością”<sup>10</sup>.

Jeśli Chrystus jest Nowym Adamem, to Maria jest Nową Ewą, której posłuszne podporządkowanie się woli Boga stanowi przeciwwagę dla nieposłuszeństwa Ewy w Raju. „Tak więc węzeł nieposłuszeństwa Ewy został rozsupłany przez posłuszeństwo Maryi. Co bowiem Ewa dziewica przez niewiarę zawiązała, to dziewica Maryja rozwiązała przez wiarę”<sup>11</sup>. „Śmierć przez Ewę, życie przez Maryję”<sup>12</sup>.

---

<sup>9</sup> W. Łosski, *Najświętsza*, tłum. H. Paprocki, w: *Teksty o Matce Bożej. Prawosławie*, cz. 1., dz. cyt., s. 199-200.

<sup>10</sup> M. Kabasilas, *Homilia na uroczystość Zwiastowania Najświętszej Maryi Pannie*, tłum. Z. Kozłowska, w: *Teksty o Matce Bożej. Prawosławie*, cz. 1., dz. cyt., Niepokalanów 1991, s. 257.

<sup>11</sup> Ireneusz, *Addversus heareses*, tłum. A. Bober, w: *Antologia patrystyczna*, Kraków 1965, s. 48.

<sup>12</sup> Hieronim, *Listy*, t. I, tłum. J. Czuj, Warszawa 1952, s. 133.

**2. IKONY BOGARODZICY**

Nie sposób pisać o kulcie Matki Bożej w Prawosławiu, nie wspominając, choćby skrótowo, o kulcie ikon Jej poświęconych. Zajmują one szczególne miejsce w ikonografii i pobożności Prawosławia. Śmiało można powiedzieć, że bez ikon Matki Bożej nie można sobie wyobrazić samego Prawosławia.

W tradycji prawosławnej ikona (gr. *Eikon* – obraz, wizerunek) nie jest obrazem o charakterze pobożnościowym ani elementem dekoracyjnym. Jest świętym obrazem, który za pomocą środków plastycznych i symbolicznych objawia świat duchowy. Ikona jest miejscem duchowej obecności Trójjedynego Boga, jeżeli wyraża podobieństwo do swego Pierwowzoru, czyli do Słowa Wcielonego – Jezusa Chrystusa, będącego obrazem niewidzialnego i niewyraźnego Boga.

Kult ikony, którego istotą i podstawą jest wcielenie, odnosi się do Pierwowzoru, którego ikona przedstawia. Kult ten stanowi istotny element liturgii Kościoła prawosławnego i jest ściśle związany z życiem liturgicznym. Słowo i obraz wzajemnie się bowiem przenikają i uzupełniają, przekazując te same prawdy objawione, z tym że ikona czyni to za pośrednictwem symboli (ikona to „teologia w kolorach”, teologia wizualna).

Ikona powstała w Cesarstwie Bizantyjskim w V-VI w. Kanon ikonograficzny ukształtował się w ciągu wieków na podstawie orzeczeń soborowych (Soboru Trullańskiego, 692 r., będącego uzupełnieniem dwóch wcześniejszych soborów powszechnych: Konstantynopolańskiego II w 553 r. i Konstantynopolańskiego III w 680-681 r., oraz postanowień Siódmego Soboru Powszechnego, tj. Soboru Nicejskiego II w 787 r. potwierdzonych jako prawomocne przez sobór w Konstantynopolu w 843 r.), pism Ojców Kościoła, hymnografii i tekstów liturgicznych. Kanon ściśle i szczegółowo określa podstawowe zasady malowania ikony. Nie pozwala na realistyczne, naturalistyczne i subiektywne przedstawienie i ujęcie tematu ikonograficznego przez artystę. Ikona jako sztuka Boska, wyobraża misterium świata duchowego, przemienionego, transcendentnego i w związku z tym nie może być odbiciem subiektywnej percepcji świata artysty. Istnieje wiele różnych typów ikon Chrystusa, Matki Bożej, świętych oraz wariantów tematycznych<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Por. E. Smykowska, *Liturgia Prawosławna. Mały słownik*, Warszawa 2004, s. 31.

Zgodnie z tradycją wschodnią pierwsze trzy typy ikon Matki Bożej miał namalować sam św. Łukasz Ewangelista – dwie z nich to Matka Boża *Eleusa* i *Hodegetria*, w odniesieniu do trzeciej zaś brak pewności co do typu i wiadomo jedynie, że Maria była na nich przedstawiona bez Jezusa, co zdaniem Uspienskiego może wskazywać, iż było to przedstawienie *Orantki*.

Te trzy przedstawienia są podstawowymi typami ikon maryjnych. Pierwszy typ ikon to Matka Boża *Eleusa* (Miłosierna), zwana na Rusi *Umilenije*, czyli Czuła lub Współczująca, przedstawia ona Maryję tulącą Dzieciątka. Twarze Matki i Syna są do siebie przytulone, a ich aureole zlewają się w jedno. W chwili, którą obraz oddaje, zgodnie z tradycyjną interpretacją Chrystus wyjawia swojej Matce przyszłe wydarzenia – tajemnicę swojej Męki, Śmierci i Zmartwychwstania. Szczególnymi wariantami ikony *Eleusa* są: przedstawienie Igrania Dzieciątka (*Pelagonitissa*), na którym Jezus dotyka policzka lub podbródka Matki Bożej, oraz ikona Matki Bożej Karmicielki.

Drugi typ ikon Matki Bożej to *Hodegetria*, dosłownie Przewodniczka. Ukazuje ona Marię, która jedną ręką podtrzymuje Dzieciątka, a drugą wskazuje na Jezusa. Twarze Marii i Jezusa nie dotykają się. Chrystus na ikonach tego typu zwykle przedstawiany jest w postaci dziecka o poważnej i skupionej twarzy dorosłego człowieka. Pozycja, w jakiej Jezus jest tutaj przedstawiany, stanowi wyraźne odniesienie do ikony *Pantokratora*-Chrystusa Tronującego, przedstawianego w pełni swej mocy w otoczeniu sił niebieskich. W podobnej pozycji Jezus siedzi na ręce Marii także na ikonie Matki Bożej *Hodegetria* – Jego prawa ręka jest złożona w geście błogosławieństwa, a w lewej trzyma zwój (lub księgę) prawa (w przedstawieniach *Pantokratora* zwykle Ewangelię). Istnieje kilka wariantów ikony *Hodegetria*: Matka Boża Boleściwa (cs. *Strastnaja*), po bokach której ukazani są aniołowie z symbolami Męki Pańskiej (np. MB Nieustającej Pomocy), „Trójręczna” – odnosząca się do tradycji, zgodnie z którą Maria miała przywrócić dłoń odrąbaną św. Janowi Damasceńskiemu, czy Iwierska – ikona czczona w klasztorze Ivron na Athos.

Trzecim przedstawieniem kanonicznym Marii jest wizerunek *Orantki* (*Panagia* – Najświętsza, cała święta). Bogurodzica jest tutaj przedstawiona frontalnie, w postawie błagalnej modlitwy – z rękami rozłożonymi i uniesionymi ku górze. Jej wzrok nie jest jednak skierowany ku niebu. Patrzy na wiernych i wzywa ich, by podążali za Chrystusem. Przedstawienia *Orantki*, będące symbolem Kościoła, najczęściej umieszczane były w absydach świątyń (np. mozaika *Orantki*

w absydzie Kijowskiego Sofijowskiego Soboru). Szczególnym wariantem tego typu przedstawień jest *Blacherniotissa* (*Platytera*, Matka Boża „Znak”) – *Orantka* wskazująca na znajdujący się na Jej piersiach medalion, w którym umieszczone jest przedstawienie Chrystusa-Emmanuela.

Jednym z najstarszych i zarazem najbardziej rozpowszechnionych w średniowieczu przedstawień Bogurodzicy była Matka Boża Tronująca – Władczyni (cs. *Dierżawna*) z Chrystusem na kolanach i w otoczeniu aniołów. Najbardziej znana spośród ikon tego typu jest ikona z klasztoru na Synaju, na której obok tronu Matki Bożej stoją św. Teodor i św. Jerzy, a za tronem stoją archaniołowie (VI w.). Podobne przedstawienie, lecz bez postaci towarzyszących, znajduje się na mozaikach kościoła Hagia Sophia. Przedstawienia tego typu często umieszczano w absydzie kościoła.

Oprócz wspomnianych już typów kanonicznych istnieje jeszcze grupa ikon maryjnych nazywanych ogólnie *Akatystem*. Są one bowiem ilustracją tytułów nadawanych Marii w „Akatyście” (dosł. śpiew, podczas którego się nie siedzi) i powstały dopiero w XVI-XVII w. Należą do nich między innymi ikona „Krzak Gorejący”, przedstawiająca Matkę Bożą *Hodegetrię* w otoczeniu mocy niebiańskich; ikona „Życiodajne Źródło” – przedstawienie będące wersją Matki Bożej Władczyni, tyle że zamiast na tronie Maryja z Dzieciątkiem znajduje się wewnątrz sadzawki lub fontanny, oraz ikona „Bogurodzicy z siedmioma strzałami”. Do tego samego typu należy również ikona „W Tobie raduje się wszelkie stworzenie” (ros. *O Tiebie radujetsia*), będąca ilustracją hymnu św. Jana Damasceńskiego, śpiewanego w cerkwiach podczas Boskiej Liturgii św. Bazylego Wielkiego.

Matka Boża raczej rzadko jest przedstawiana na ikonach bez Dzieciątka. Do takich przedstawień należy na przykład Matka Boża Bogolubska (*Hagiosortissa*). Jest to jednak przedstawienie wyrażające ideę orędownictwa Marii. Matka Boża stoi przed Bogiem i wyprasza łaski dla tych, którzy się do Niej modlą. Oczywiście dokładnie taki sam sens ma przedstawienie Matki Bożej w cyklu *Deesis*<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> Por. E. Przybył, *Prawosławie*, Kraków 2006, s. 117-123.

### 3. NIEPOKALANE POCZĘCIE NMP

Cerkiew prawosławna w stosunku do Matki Bożej używa określeń: „Najświętsza”; nazywa Ją również „Niepokalana” lub też „Nieskalana” (gr. *achrantos*, cs. w stopniu najwyższym *prenieporocznaja*). Wszyscy prawosławni zgodnie wierzą, że Bogurodzica nie popełniła grzechu powszedniego. Nie są jednak zgodni co do tego, tak jak Kościół katolicki, czy Maryja była Niepokalanie Poczęta, czyli od chwili swojego poczęcia wolna od grzechu pierworodnego. Dlatego Prawosławie nie zgadza się z ogłoszonym w 1854 r. przez papieża Piusa IX dogmatem, zgodnie z którym Maryja od momentu poczęcia przez jej matkę, św. Annę, na mocy specjalnego rozporządzenia Boga zachowana została od „wszelkiej skazy grzechu pierworodnego”.

Cerkiew prawosławna nigdy formalnie i definitywnie nie wypowiedziała się na ten temat. W odległej przeszłości nieliczni prawosławni mogli posuwać się do stwierdzeń, które, co prawda w zdecydowany sposób nie potwierdzały doktryny Niepokalanego Poczęcia, to jednak blisko się o nią ocierały, ale od 1854 r. przeważająca większość prawosławnych zdecydowanie tę doktrynę odrzuca. Wskazują kilka powodów. Przede wszystkim wydaje im się, że jest niepotrzebna; ich zdaniem, doktryna ta, w każdym razie w formie, w jakiej sformułowana jest przez Kościół rzymskokatolicki, nasuwa błędne pojmowanie grzechu pierworodnego. Odnoszą się do niej z podejrzliwością, bowiem zdaje się wykluczać Marię spośród całej reszty potomków Adama, umieszczając Ją w kategorii całkowicie odmiennej od tej, do której należeli wszyscy sprawiedliwi mężczyźni i kobiety Starego Testamentu. Z prawosławnego punktu widzenia, cała ta kwestia należy do sfery prywatnej opinii teologicznej i jeśli niektórzy prawosławni skłaniali się ku wierze w Niepokalane Poczęcie, nie mogą być przez to uznani za heretyków<sup>15</sup>.

Jeszcze inni teolodzy prawosławni, tłumacząc te kwestie, uważają, że chociaż Maria posiada swój udział w grzechu pierworodnym, to została z niego oczyszczona przez Ducha Świętego w chwili poczęcia Zbawiciela. Grzech pierworodny został więc w Niej zmażany Duchem, zaś nosząc Syna Bożego w swoim łonie, jak i później, aż do końca swych ziemskich dni pozostawała bezgrzeszna. Jednak moc grzechu

---

<sup>15</sup> Por. K. Ware, *Kościół Prawosławny...*, dz. cyt., s. 287.

pierworodnego w Niej wraz z jego następstwami – słabością i śmiertelnością ciała – pozostały<sup>16</sup>.

22 grudnia wierni Cerkwi prawosławnej świętują „poczęcie Sprawiedliwej Anny od Najświętszej Bogurodzicy”. Święto to odpowiada Uroczystości Niepokalanego Poczęcia NMP obchodzonej w Kościele rzymskokatolickim 8 grudnia. Jednak święto obchodzone na Wschodzie nie ma aż tak wysokiej rangi jak w Kościele katolickim. Nie należy ono do Dwunastu Wielkich Świąt Prawosławia.

Jak już wspomniano, zdania teologów prawosławnych nt. Niepokalanego Poczęcia NMP (tak jak tę prawdę rozumie Kościół katolicki) są podzielone i Cerkiew nie uznaje tej prawdy za dogmat, o czym będzie mowa za chwilę. Można jednak znaleźć w Prawosławiu teologów, którzy byli przychylni nauczaniu o Niepokalanym Poczęciu NMP. Najwięcej jawnych zwolenników takiego rozumienia Niepokalanego Poczęcia NMP było najprawdopodobniej w XVII w. Za tą doktryną opowiadali się staroobrzędowcy<sup>17</sup>, a nawet ich adwersarz, Symeon z Połocka († 1680) w dziele „Berło rządzenia” (*жезл правления*), jak również w XVIII w. inni latynizujący teolodzy prawosławni, zwłaszcza wychowankowie Akademii Kijowskiej<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> Por. S. Bułgakow, *Bezgrzeszność Maryi*, tłum. H. Paprocki, w: *Teksty o Matce Bożej. Prawosławie*, cz. 1., dz. cyt., s. 92-96.

<sup>17</sup> Inaczej starowierzy lub starowiercy, czyli obrońcy starej wiary. Ruch religijno-społeczny, który powstał w połowie XVII w. w Rosji jako reakcja na reformy liturgiczne wprowadzone przez patriarchę Nikona (1605-1681; reformy dotyczyły przede wszystkim skorygowania ksiąg liturgicznych na podstawie tekstów greckich i słowiańskich, zmian obrzędowych, jak np. chrzest przez polanie, a nie przez trzykrotne zanurzenie, znak krzyża trzema palcami dla wyznania wiary w Tróję Świętą, a nie dwoma dla wyznania wiary w dwie natury Chrystusa: Boską i ludzką). Duchowym przywódcą staroobrzędowców był protopop (inaczej protojerej, starszy duchowny, zwykle proboszcz świątyni) Awwakum. Wskutek prześladowań staroobrzędowcy przenieśli się na północ Rosji, na Syberię, a następnie emigrowali do Austrii, Szwecji, Turcji, Polski (zamieszkiwali dawne kresy: Wołyń i Podole oraz Suwalszczyznę i Mazury). Przyczynili się wielce do poznania malarstwa ikonowego, ratując je przed zniszczeniem i przemalowywaniem i stojąc na straży wierności kanonom ikonograficznym i tradycji dawnej Rusi. Por. E. Smykowska, *Ikona. Mały słownik*, Warszawa 2002, s. 74.

<sup>18</sup> Założona w 1631 r. najpierw jako Kolegium (późniejsza Akademia Mohylańska, przekształcona następnie w Kijowską Akademię Duchowną). Jej założycielem był metropolita kijowski, halicki i całej Rusi Piotr Mohyła, ur. 31 grudnia 1596, Mołdawia, zm. 11 stycznia 1647 w Kijowie. Syn hospodara wołoskiego i mołdawskiego, Szymona, spokrewniony z rodami magnackimi w Polsce. Dbał o rozwój oświaty na Ukrainie, wzorując ją na wyższych szkołach zachodnich, popierał rozwój drukarstwa; w wielu utworach polemicznych zwalczał unię brzeską 1596, był jednak związany z Polską i kulturą łacińską; autor ekumenicznie

Jednak po ogłoszeniu dogmatu o Niepokalanym Poczęciu NMP przez papieża Piusa IX (1846-1878) w 1854 r. hierarchowie i teolodzy prawosławni zaczęli opowiadać się przeciwko tej doktrynie.

Przypomnijmy, że dogmat o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny został ogłoszony bullą „*Ineffabilis Deus*” 8 grudnia 1854 r. przez papieża Piusa IX. Brzmiał on: „(...) ogłaszamy, orzekamy i określamy, że nauka, która utrzymuje, iż Najświętsza Maryja Panna od pierwszej chwili swego poczęcia – mocą szczególnej łaski i przywileju wszechmogącego Boga, mocą przewidzianych zasług Jezusa Chrystusa, Zbawiciela rodzaju ludzkiego – została zachowana jako nietknięta od wszelkiej zmyły grzechu pierworodnego, jest prawdą przez Boga objawioną, i dlatego wszyscy wierni powinni w nią wytrwale i bez wahania wierzyć”.

Podstawowym zarzutem był sposób ogłoszenia tej nauki jako dogmatu przez papieża. W prawosławiu bowiem dogmaty może ogłaszać jedynie sobór powszechny, którego orzeczenie domaga się ponadto przyjęcia i zaakceptowania ze strony ludu Bożego<sup>19</sup>.

Do już wyżej wymienionych zastrzeżeń Prawosławia, co do samej treści dogmatu o Niepokalanym Poczęciu NMP, należy dodać jeszcze inne. Można ująć w następujących punktach:

1. „Doktryna nie ma żadnego bezpośredniego lub pośredniego oparcia w Piśmie świętym. Można nawet dodać, że cała ta doktryna została wypracowana poza jakimkolwiek kontekstem biblijnym.

2. Doktryna opiera się na całkowicie jurydycznej koncepcji odkupienia: przywilej, zbawienie przez antycypację, wzięcie pod uwagę przysług zasług Jezusa Chrystusa.

3. Z drugiej strony budzi wątpliwości, w przypadku wyjęcia Maryi spod grzechu pierworodnego, co do możliwości przekazania Jej Synowi człowieczeństwa, które było konieczne dla zbawienia.

---

ujętego wykładu teologii prawosławnej „Zebranie krótkiej nauki o artykułach wiary prawosławnej katolickiej chrześcijańskiej” (1645). Por. <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/Mohyla-Piotr;3942706.html> (data wejścia: 06.01.2023).

<sup>19</sup> Paul Evdokimov tak pisze na ten temat: „Kryteria prawno-formalne warunków pełnomocnictwa oraz ambicja dotycząca «powszechności» – nie są jeszcze wystarczające. Wszelkie postanowienia dogmatyczne lub kanoniczne (soborów) muszą otrzymać «recepcję ludu kościelnego, by mogło przeniknąć w głąb Ciała mistycznego. Jedynie w momencie, kiedy się utożsamia z jego istotą, zostaną uznane za katolickie i powiązane z apostołskim początkiem»”. P. Evdokimov, *Prawosławie*, Warszawa 2003, s. 169-170.

4. Jak pogodzić Niepokalane Poczęcie z faktem śmierci Maryi? Wiadomo, że dogmat z 1950 r. nie zdefiniował śmierci Maryi (...). Tymczasem Tradycja nie wątpi w autentyczność Jej śmierci, jak świadczy o tym «Oficjum Zaśnięcia Najświętszej Theotokos» i najbardziej znane apokryfy<sup>20</sup>.

Znany prawosławny teolog Paul Evdokimov wysuwa jeszcze jeden argument: „W prawosławnym poczuciu rzymski dogmat pomniejsza rolę Dziewicy, przedstawiając Ją jako z góry przeznaczone «narzędzie łaski», czym pomniejsza Jej pokorę, odejmując Jej wielkość bycia Tą, która dobrowolnie w wyniku swej pokory i czystości powiedziała w imieniu stworzenia *fiat*”<sup>21</sup>. Z kolei inny teolog prawosławny Sergiusz Bułgakow stwierdza, że „doktryna Niepokalanego Poczęcia prowadzi do umieszczenia w sercu misterium wcielenia, między Bogiem, który się wciela, i człowieczeństwem, które przyjmuje, pośrednictwa należącego zarazem do człowieczeństwa i człowieczeństwa przekraczającego z powodu Niepokalanego Poczęcia”. Według niego pogląd taki jest bliski arianizmowi<sup>22</sup>.

Ciekawa jest opinia jeszcze innego teologa Prawosławia, Włodzimierza Łoskiego, który ustosunkował się do objawień Matki Bożej w Lourdes. W takcie tych objawień Matka Boża w odpowiedzi na pytanie św. Bernadetty Soubirous, która pyta Ją o imię, określa siebie: „Ja jestem Niepokalanym Poczęciem”. Łoski twierdził, że te słowa odnoszą się nie do Matki Bożej, do Jej Niepokalanego Poczęcia, ale do poczęcia Jej Syna. Tym bardziej że wydarzenie to miało miejsce w Święto Zwiastowania Przenajświętszej Bogurodzicy 25 marca 1958 roku<sup>23</sup>.

Prawosławni teolodzy podają jeszcze inną, dość ciekawą, interpretację słów, jakie usłyszała św. Bernadetta od Najświętszej Dziewicy w Lourdes: „Bogurodzica ukazała się Bernadecie nie w takim stanie, jaki był Jej właściwy podczas ziemskiego życia, lecz w stanie, jaki odziedziczyła po swym zmartwychwstaniu i po wejściu do chwały. Ten zaś stan usprawiedliwia określenie «Niepokalane Poczęcie», ponieważ

---

<sup>20</sup> A. Kniazeff, *Matka Boża w Kościele prawosławnym*, tłum. H. Paprocki, Warszawa 1996, s. 96-96.

<sup>21</sup> P. Evdokimov, *Prawosławie...*, dz. cyt., s. 160.

<sup>22</sup> A. Kniazeff, *Matka Boża w Kościele prawosławnym...*, dz. cyt., s. 96.

<sup>23</sup> Por. tamże.



jest stanem nowego stworzenia, które całkowicie weszło w chwałę przyszłego wieku”<sup>24</sup>.

Dodatkowo teolodzy prawosławni zarzucają, że dogmat o Niepokalanym Poczęciu NMP jest jednostronnie zbudowany na antropologii św. Augustyna i opiera się na jurydycznej koncepcji odkupienia (przywilej, zasługi, ich antycypacja)<sup>25</sup>.

#### 4. WNIEBOWZIĘCIE/ZASNIĘCIE NMP

Prawosławie, odrzucając czy też podając pod wątpliwość dogmat o Niepokalanym Poczęciu NMP ogłoszony przez Kościół rzymskokatolicki, zdecydowanie wierzy w Jej cielesne Wniebowzięcie. Podobnie jak każdy człowiek, Bogurodzica doświadczyła fizycznej śmierci, ale w Jej przypadku nastąpiła antycypacja zmartwychwstania ciała – Jej ciało po śmierci zostało podniesione czy też „wzięte” do nieba, a grób okazał się pusty. Przeszła ponad śmiercią i sądem, i żyje już w Wieku, który ma nadejść. Niemniej jednak nie jest przez to odłączona – czy też wyłączona – z reszty ludzkości, bowiem my wszyscy mamy nadzieję uczestniczyć kiedyś w tej samej chwale, której Maria dostępuje już teraz<sup>26</sup>.

Wiara Prawosławia we Wniebowzięcie Bogarodzicy jest wyraźnie i bez cienia wątpliwości potwierdzana w pieśniach śpiewanych przez Cerkiew 15/28 sierpnia (podajemy datę według gregoriańskiego i juliańskiego kalendarza), w dzień święta „Zasnięcia NMP”. W przeciwieństwie jednak do Kościoła rzymskokatolickiego, Prawosławie nigdy Wniebowzięcia NMP nie zdogmatyzowało ani też nigdy nie nosiło się z takim zamiarem.

Z kolei w Kościele rzymskokatolickim 1 listopada 1950 r. papież Pius XII ogłosił *ex cathedra* dogmat o Wniebowzięciu NMP. Uczynił to konstytucją apostolską „*Munificentissimus Deus*” (Najszczodroblejszy Bóg...). Najistotniejsza jego część brzmi: „...Na chwałę Wszechmocnego Boga, który specjalną łaskawością obdarzył Dziewicę Maryję, ku czci Syna Jego, nieśmiertelnego Króla wieków oraz Zwycięzcy grzechu i śmierci, dla powiększenia chwały Jego Błogosławionej Matki, ku

---

<sup>24</sup> Tamże, s. 97.

<sup>25</sup> Por. M. Błaza, *Matka Boża w teologii prawosławnej*, „*Studia Bobolanum*” 29(2018) nr 1, s. 41.

<sup>26</sup> Por. K. Ware, *Kościół Prawosławny...*, dz. cyt., s. 287.

niewypowiedzianej radości całego Kościoła powagą Pana Naszego Jezusa Chrystusa, Świętych Apostołów Piotra i Pawła i Naszą, ogłaszamy, oświadczamy i określamy jako dogmat prawdę przez Boga objawioną, że Niepokalana Bogarodzica zawsze Dziewica Maryja, po dopełnieniu życia ziemskiego z ciałem i duszą została wzięta do nieba..."<sup>27</sup>.

Warto przypomnieć, że dogmat ten nie był jedynie jakimś „wymysłem” papieża Piusa XII. Prośby o ogłoszenie tego dogmatu spływały do Watykanu już od dawna. Posyłali je rządzący państwami (np. królowa Hiszpanii), 72 kardynałów, 27 patriarchów, ponad 17 tys. kapłanów, prawie 11 tys. zakonników, przeszło 50 tys. zakonnic i 80 tys. świeckich wiernych. Na pierwszym Soborze Watykańskim prawie 200 ojców soborowych domagało się ogłoszenia tego dogmatu, sprawą się nie zajęto – a szkoda – podobno tylko ze względu na konieczność przerwania obrad. Pius XII zorganizował więc tzw. sobór korespondencyjny – w maju 1946 r. rozesłał do biskupów na całym świecie pytanie o to, co myślą o zdefiniowaniu jako dogmat doktryny o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny oraz czy z całym duchowieństwem tego sobie życzą. Do papieża wróciło 98,2% pozytywnych odpowiedzi, a tylko 6 biskupów wyraziło swoje doktrynalne wątpliwości<sup>28</sup>.

Prawosławie z kolei posiada zdogmatyzowane praktycznie jedynie nauczanie o Trójcy Świętej i o Wcieleniu, bowiem przynależy ono do publicznego nauczania Kościoła, podczas gdy cześć oddawana Bogarodzicy jest częścią składową wewnętrznej Tradycji Kościoła: „Trudno jest mówić, nie mniej trudno i myśleć o tajemnicach, jakie Kościół chroni w głębi swej wewnętrznej świadomości. [...] O Matce Bożej nigdy nie nauczali apostołowie. Jeżeli Chrystus głoszony jest na dachach, opowiadany w celu poznania przez wszystkich poprzez naukę, zwróconą do całego świata, to tajemnica Matki Bożej otwiera się wewnątrz Kościoła wiernym, którzy przyjęli słowo Boże [...] To nie tylko przedmiot naszej wiary, ale i fundament naszej nadziei – owoc wiary,

---

<sup>27</sup> *Breviarium fidei*, Poznań 2007, nr 1086, s. 411.

<sup>28</sup> Por. D. Gospodarek, *Historia i znaczenia dogmatu o Wniebowzięciu NMP*, <https://www.ekai.pl/historia-i-znaczenie-dogmatu-o-wniebowzieciu-nmp> (data wejścia: 07.01.2023).

dojrzały w Tradycji. Zachowamy więc milczenie i nie będziemy usiłowali dogmatyzować chwały Matki Bożej”<sup>29</sup>.

Dlatego, jak to już wielokrotnie wspomniano, prawosławna „mariologia” wyraża się przede wszystkim w liturgii, a nie w nauczaniu zdogmatyzowanym. Święto Zaśnięcia Przenajświętszej Bogurodzicy należy do jednych z najważniejszych świąt Prawosławia. Jest ono ostatnim w roku liturgicznym i wchodzi w skład Dwunastu Wielkich Świąt<sup>30</sup>. Jest obchodzone bardzo uroczyście. A skoro rok liturgiczny rozpoczyna się od świętowania Narodzin Przenajświętszej Bogurodzicy, a kończy Świętem Jej Zaśnięcia, oznacza to, że cała liturgia Kościoła prawosławnego (jak również innych obrządków wschodnich) zaprasza w ciągu roku do wędrówki z Maryją, aby z Niej brać przykład i inspirację do praktykowania życia chrześcijańskiego<sup>31</sup>.

Droga Maryi jest podobna do tej, którą poszedł Jej Syn po zakończeniu swego ziemskiego życia: „Prawosławne liturgiczne Święto Zaśnięcia zawiera śmierć i pogrzeb *Theotokos*, po czym dopiero następuje Jej zmartwychwstanie i wstąpienie do nieba. (...) Wniebowzięcie Najświętszej Panny jest tłumaczone zawsze jako dar Syna uczyniony Matce, a św. Jan Damasceński nazywa Pana nawet «dłużnikiem» Matki Bożej, oznaczając w ten sposób misterium Ich bliskości. Ta bliskość jednak nie oddziela Dziewicy od losu wspólnego wszystkim. Jej los jest tylko skrócony w czasie i wyprzedza paruzję.

<sup>29</sup> W. Łoski, *Najświętsza*, tłum. H. Paprocki, w: *Teksty o Matce Bożej. Prawosławie...*, dz. cyt., s. 199-200.

<sup>30</sup> Tzw. *Prazdniki*. Ikony Dwunastu Wielkich Świąt są zazwyczaj umieszczane w III rzędzie ikonostasu. Rząd świąt w ikonostasie. Oto one: Narodzenie Bogurodzicy (8 września – święto to otwiera rok liturgiczny, który w Kościele prawosławnym rozpoczyna się 1 września), Podwyższenie Krzyża Świętego (14 września), Wprowadzenie Najświętszej Bogurodzicy do świątyni (21 listopada), Narodzenie Chrystusa (Boże Narodzenie, 25 grudnia), Chrztos Pański (Objawienie Pańskie, święto Epifanii, 6 stycznia), Spotkanie Pańskie (Przedstawienie Chrystusa w świątyni, 2 lutego), Zwiastowanie Matce Bożej (25 marca), Przemienienie Pańskie (6 sierpnia), Zaśnięcie Matki Bożej (15 sierpnia, które kończy rok liturgiczny) oraz święta ruchome: Wejście Chrystusa do Jerozolimy (Niedziela Palmowa, święto otwierające Wielki Tydzień cyklu paschalnego), Wniebowstąpienie Pańskie (obchodzone 40 dni po Wielkanocy), Zesłanie Ducha Świętego (8. niedziela po Zmartwychwstaniu Chrystusa). Por. E. Smykowska, *Ikona. Mały słownik...*, dz. cyt., s. 22.

<sup>31</sup> Por. M. Błaza, *Matka Boża w teologii prawosławnej...*, art. cyt., s. 37.

Jeżeli śmierć Jej Syna była dobrowolna, to śmierć Dziewicy, przeciwnie, była zgodna z prawem ogólnym natury rozdartej przez śmierć<sup>32</sup>.

W ten właśnie sposób głosi to misterium zaśnięcia *troparion*<sup>33</sup>: „Przy zrodzeniu Syna zachowałeś Dziewictwo, przy zaśnięciu nie opuściłaś świata, o Matko Boża: połączyłaś się ze Źródłem życia, ty, która jesteś Matką Życia, a przez swoje modlitwy uwalniasz nas od śmierci”<sup>34</sup>.

Przywoływany już niejednokrotnie Paul Evdokimov akcentuje to, że w Świącie Zaśnięcia prawosławny Wschód traktuje wydarzenie śmierci Maryi jako konieczne, podczas gdy katolicki dogmat o Wniebowzięciu Maryi ogłoszony w 1950 r., a zwłaszcza „jego podstawa teologiczna odnosi się do odmiennej koncepcji natury i łaski”. Wynika to jednak z uprzedniego (1854 r.) przyjęcia przez Kościół katolicki dogmatu o Niepokalanym Poczęciu NMP, który z prawosławnego punktu widzenia „zaprzecza powszechności grzechu pierwotnego, bo uwalnia Ją od śmierci i [w ten sposób] tłumaczy milczenie dogmatu rzymskiego w sprawie śmierci i zmartwychwstania Maryi”<sup>35</sup>.

To „milczenie” papieża Piusa XII, o którym pisał Evdokimov, jak podkreśla Elżbieta Adamiak, było pewnego rodzaju ukłonem w stronę teologów katolickich zwanych *immortalistami*, „którzy, powołując się na niepokalane poczęcie Maryi, twierdzili, że skoro nie podlegała Ona grzechowi, nie powinna również podlegać śmierci”<sup>36</sup>. Stanowisko immortalistów wynika z interpretacji słów św. Pawła dokonanej przez św. Augustyna: „Dlatego też jak przez jednego człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć, i w ten sposób śmierć przeszła na wszystkich ludzi, ponieważ wszyscy zgrzeszyli... [ἐφ’ ᾧ πάντες ἥμαρτον]” (Rz 5,12). Na tej podstawie wysnuwają oni wniosek, że skoro Niepokalana była wolna od wszelkiego grzechu, to nie mogła umrzeć,

<sup>32</sup> P. Evdokimov, *Prawosławie...*, dz. cyt., s. 162.

<sup>33</sup> *Troparion* (gr. od *tropos*, „sposób, maniera śpiewu”). Krótki hymn liturgiczny, który jest zbudowany z kilku wersetów i wyraża sens obchodzonego święta albo przedstawia ważniejsze wydarzenia z życia świętego. *Troparion* wchodzi w skład kanonu i następuje po *hirmosie* (strofa otwierająca każdą pieśń). Por. E. Smykowska, *Liturgia Prawosławna...*, dz. cyt., s. 85.

<sup>34</sup> R. Piętka, oprac., *Menologion*, Kostomłoty 2007, s. 364.

<sup>35</sup> P. Evdokimov, *Prawosławie...*, dz. cyt., s. 162.

<sup>36</sup> E. Adamiak, *Traktat o Maryi*, w: *Dogmatyka*, t. 2, E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski (red.), Warszawa 2006, s. 142.

gdyż śmierć jest konsekwencja grzechu. Jednakże według o. Johna Meyendorffa dziedzictwem po Adamie jest nie tyle grzech, co śmiertelność. Tekst św. Pawła Rz 5,12, na którym opiera się doktryna dziedziczenia grzechu Adama, odnosi się nie do Adama, ale do śmierci. Meyendorff pisze: „myśl Pawła oznacza, że śmierć, która była „zapłatą za grzech” (Rz 6,23), jaką otrzymał Adam, jest również karą zastosowaną wobec tych, którzy grzeszą tak jak on. Nadaje to kosmiczne znaczenie grzechowi Adama, ale nie stwierdza, że jego potomkowie są «winni» tak jak on, jeżeli nie zgrzeszą tak, jak on zgrzeszył”<sup>37</sup>.

Gdyby więc przyjąć, że następstwem grzechu Adama jest śmierć, jak pisze Meyendorff, to wówczas rzeczywiście Maryja nie mogłaby realnie umrzeć. Chrystus bowiem umarł za grzechy ludzkości i dlatego, choć był bez winy, wziął na siebie nasze grzechy. W tym kluczu, gdyby Maryja umarła, wówczas byłaby Współodkupicielką (*Co-Redemptrix*) i Współpośredniczką (*Co-Mediatrix*) wraz ze swoim Synem. A taka koncepcja budzi kontrowersje nawet w Kościele katolickim, nie wspominając już o prawosławnym Wschodzie<sup>38</sup>.

Z drugiej jednak strony, niektórzy wielcy i wpływowi rosyjscy teologowie prawosławni, jak np. o. Sergiusz Bułgakow, o. Jerzy Fłorowski, Włodzimierz Łoski, „uważają zmartwychwstanie Matki Bożej za dogmat objawiony”<sup>39</sup>, ponieważ w I Pieśni jutrzni tego święta Cerkiew prawosławna modli się takimi słowami: „Idąc za Twoim Synem, podporządkowałaś się prawom natury i zmartwychwstajesz po śmierci, ażeby wiecznie żyć z Twoim Synem” oraz „Najczystsza, w tym dniu zostałaś przeniesiona od ziemi do nieba” (werset 1. Tonu z niesporów). Kościół prawosławny obchodzi święto Zaśnięcia jako drugą tajemniczą Wielkanoc i śpiewa przed końcem czasów chwałę pierwszego przebóstwionego stworzenia, jakim była Maryja<sup>40</sup>.

Na koniec pozostaje jeszcze kwestia nazewnictwa. Kościoły wschodnie mówią o Zaśnięciu Maryi a Kościół łaciński o Jej Wniebowzięciu. Czy jest to jakaś istotna różnica? W konstytucji ogłaszającej dogmat o Wniebowzięciu „*Munificentissimus Deus*” papież

---

<sup>37</sup> J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, tłum. J. Prokopiuk, Kraków 2007, s. 135.

<sup>38</sup> Por. M. Błaza, *Matka Boża w teologii prawosławnej...*, art. cyt., s. 39.

<sup>39</sup> A. Kniazeff, *Matka Boża w Kościele prawosławnym...*, dz. cyt., s. 114.

<sup>40</sup> Por. P. Evdokimov, *Prawosławie...*, dz. cyt., s. 162.

Pius XII pisze, używając terminu zarówno „zaśnięcie”, jak i „wniebowzięcie”. Dla Papieża oba terminy są synonimami odnoszącymi się do tej samej prawdy. Słowo „zaśnięcie” podkreśla sposób, w jaki Maryja przeszła przez śmierć do życia wiecznego: tak szybko, jakby było to jedynie bezbolesne zaśnięcie. Natomiast słowo „wniebowzięcie” podkreśla działanie Boga, który Maryję, z ciałem i duszą, zabiera do niebieskiej chwały, obdarza życiem wiecznym w jedności z Trójcą Świętą. Stąd też nie ma żadnego błędu ani przeciwskazań, aby te terminy stosować zamiennie, mając także na uwadze o wiele starszą i czcigodną tradycję Kościołów Wschodnich.



Nie sposób w krótkim artykule poruszyć wszystkie aspekty prawosławnej „mariologii”. Z całą pewnością można byłoby rozwinąć temat liturgicznych hymnów maryjnych jak np. znany i popularny także na Zachodzie „Akatyst”, w którym zawarta jest głęboka teologia maryjna. Jednak wtedy artykuł ten rozrósłby się do rozmiaru książki. Dlatego skupiono się na tym, co najistotniejsze.

Podsumowując naszą refleksję nad miejscem Bogurodzicy w teologii prawosławnej, trzeba podkreślić, że oparta jest ona przede wszystkim na liturgii Kościoła. Można zaryzykować stwierdzenie, że miejscem uprawiania „mariologii” w Prawosławiu jest liturgia. Prawosławne prawdy wiary o Bogurodzicy formułowane są w świetle starożytnych tekstów liturgicznych i zawsze w obrębie chrystologii. Teksty te mają bezpośrednie zakorzenienie w treściach biblijnych, jak i apokryfach opisujących dzieciństwo lub kres ziemskiego życia Matki Bożej.

„Mariologia” prawosławna, choć w dużym stopniu jest zbieżna z katolicką, to jednak nie ma w niej dogmatów o Niepokalanym Poczęciu i Wniebowzięciu NMP. Nie uznaje tych prawd jako zdogmatyzowanych. Czyni tak, wysuwając zarzuty natury formalnej: z prawosławnego punktu widzenia nie papież, a jedynie sobór powszechny może ogłosić dogmat, który następnie powinien być przyjęty przez lud Boży. Kolejny zarzut odnosi się do treści obydwu tych dogmatów, opartych o antropologię św. Augustyna, która w swej istocie zasadniczo różni się od antropologii Ojców greckich i dlatego Wschód ją odrzuca.

To wszystko jednak w niczym nie pomniejsza znaczenia Bogurodzicy w dziele zbawienia. Warto również pamiętać, że to właśnie na Wschodzie ma początek kult Bogurodzicy. Wiele świąt maryjnych

swoimi korzeniami sięga Wschodu, a dopiero znacznie później zostały one zaadoptowane przez Zachód.

W tym kontekście, niejako na zakończenie, warto przypomnieć słowa wypowiedziane przez św. Jana Pawła II w 1980 r. podczas spotkania z przedstawicielami wspólnot niekatolickich w Paryżu, gdy odniósł się do swojej wizyty w patriarchacie ekumenicznym w Konstantynopolu, gdzie powiedział: „Nie możemy oddychać jako chrześcijanie, powiedziałbym nawet jako katolicy, tylko jednym płucem, potrzebne nam są dwa płuca, więc płuco wschodnie i zachodnie”<sup>41</sup>.

### **ZUSAMMENFASSUNG**

Der Artikel „Orthodoxe «Mariologie». Mutter Gottes in der Orthodoxie” ist ein Versuch, den Platz der Mutter des Herrn in der allgemeinen Theologie der orthodoxen Kirche zu skizzieren. Die Analyse des Autors stützt sich in erster Linie auf die Darstellung der Quellen, bei denen es sich vor allem um die Liturgie und die Ikonographie handelt. Erst vor diesem Hintergrund zeigt er die wichtigsten Punkte der östlichen „Mariologie” auf und weist auf die Unterschiede zwischen Orthodoxie und Katholizismus im Verständnis der Unbefleckten Empfängnis und der Himmelfahrt der Heiligen Jungfrau hin. Insgesamt bieten die von dem Autor aufgeworfenen Fragen ein gewisses Kompendium der Rolle Marias, wie sie von der orthodoxen Kirche verstanden wird.

tłum. Czesław Budek OFMConv

**SCHLÜSSELWÖRTER:** Mariologie, Orthodoxie, Marienikonen.

**SŁOWA KLUCZE:** mariologia, Prawosławie, ikony maryjne.

---

<sup>41</sup> Jan Paweł II, *Przesłanie do chrześcijańskich społeczności niekatolickich w siedzibie nuncjatury*, Paryż 31.05.1980.





*Lignum vitae*

**24**

**2023**

## **2. Temat numeru II**

*150. rocznica urodzin  
św. Teresy od Dzieciątka Jezus,  
doktora Kościoła*





GRZEGORZ STROCZYŃSKI OFMCONV

Kalisz

## **Św. Teresa z Lisieux w pismach św. Maksymiliana Kolbego**

Życie i duchowość św. Teresy z Lisieux (od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza) często były już porównywane z innymi życiorysami i duchowością wielkich świętych Kościoła katolickiego, jak na przykład ze św. Bernardem z Clairvaux<sup>1</sup>, św. Tomaszem z Akwinu<sup>2</sup>, św. Franciszkiem Salezym<sup>3</sup>, św. Ludwikiem Marią Grignon de Montfortem<sup>4</sup> czy św. Bernadettą Soubirous<sup>5</sup>. W roku 2002 nakładem Wydawnictwa oo. Franciszkanów w Niepokalanowie została opublikowana książka autorstwa Jean-François de Louvencourta „Gdy spotykają się święci: Teresa z Lisieux i Maksymilian Kolbe”<sup>6</sup>, w której dokonano obszernej i dogłębnej analizy obu tych niezwykłych postaci przełomu XIX i XX w., zarówno na płaszczyźnie biograficznej, jak i duchowej. Na niemal 230 stronach autor z wielką precyzją wykazał, że życie tych dwojga świętych – to rodzinne, a później zakonne – oraz ich duchowość, są zbieżne ze sobą w każdym

---

<sup>1</sup> Por. A. Louf Osco, *Saint Bernard et sainte Thérèse de Lisieux*, „Carmel” 1997 nr 85, s. 3-18.

<sup>2</sup> Por. Ph. de la Trinité, *Le thomisme de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus en matière de Rédemption*, „Vie thérésienne” 2(1962) 8, s. 1-8.

<sup>3</sup> Por. J. Grelier, *Deux docteurs de l'amour: Thérèse de Lisieux et François de Sales*, „Vie thérésienne” 37(1997) 147, s. 39-71.

<sup>4</sup> Por. F.-Marie Léthel, *Thérèse de Lisieux et Louis-Marie Grignon de Montfort: deux docteurs pour Notre temps*, „Vie thérésienne” 34(1994) 134, s. 103-121.

<sup>5</sup> Por. G. Lefebvre, *Thérèse et Bernadette*, „Vie thérésienne” 20(1980), s. 116-123.

<sup>6</sup> Por. J.F. de Louvencourt, *Gdy spotykają się święci: Teresa z Lisieux i Maksymilian Kolbe*, tłum. K. Brodzik, Niepokalanów 2002.

punkcie. Szkoda, że tym gigantom ducha nigdy nie było dane spotkać się ze sobą w tym ziemskim życiu<sup>7</sup>. A nawet gdyby tak się stało, to przypuszczalnie jedna doba zegarowa byłaby niewystarczająca, aby ta dwójka mistrzów życia duchowego mogła wszystko ze sobą omówić. Pozostaje nam więc zwrócić się jedynie w kierunku o. Maksymiliana i zapytać go o to, czy poznał duchowość św. Teresy z Lisieux? Odpowiedź na to pytanie jest prosta – nie tylko poznał, ale był wręcz nią zachwycony. Św. Tereska była dla niego przewodnikiem duchowym, przyjaciółką, siostrą – tą, która miała wielkie możliwości oddziaływania w niebie przed Bogiem<sup>8</sup>. W tym artykule poddamy więc analizie „Pisma”<sup>9</sup> o. Maksymiliana i przebadamy je pod kątem, co o. Kolbe mówi o św. Teresce. Spróbujemy zatem z tego zbioru danych stworzyć jeden obraz, którego główną postacią będzie św. Karmelitanka z Lisieux widziana oczami o. Kolbe.

Niniejsza praca powstała nie bez powodu. W 2023 r. przypada bowiem (2 stycznia) 150. rocznica urodzin tej wielkiej Świętej: doktora Kościoła, patronki misji katolickich, patronki Francji, mistrzyni życia duchowego według „małej drogi”, Świętej szalonej z miłości<sup>10</sup>.

## 1. ZBIÓR DANYCH

W „Pismach” o. Maksymiliana Święta z Lisieux została wymieniona w sumie 70 razy: w pierwszym tomie o. Kolbe wspomina ją 32, a w drugim 38 razy. Najczęściej odnosi się do niej, tytułując ją pełnym

<sup>7</sup> Św. Teresa z Lisieux umiera na gruźlicę 30 września 1897 r. w wieku zaledwie 24 lat. Jej odejście z tego świata kończy również wiek XIX, a Maksymilian Kolbe rodzi się 8 stycznia 1894 r., niejako otwierając zbliżające się nowe stulecie.

<sup>8</sup> O. Maksymilian z biografią św. Teresy z Lisieux „Dzieje duszy” po raz pierwszy zetknął się w Rzymie. Tak bardzo upodobał sobie to dzieło, że zachował je wśród książek do osobistego użytku. W latach następnych przeczytał je jeszcze kilkakrotnie, za każdym razem pozostając pod jego wielkim wrażeniem. Często jego lekturę zalecał też innym. W Niepokalanowie w swojej zakonnej celi zawsze miał położone „Dzieje duszy” na biurku. Modlił się o beatyfikację i kanonizację św. Teresy z Lisieux. Przed wyruszeniem na Daleki Wschód najpierw odbył pielgrzymkę, której jednym z etapów było właśnie Lisieux. W toku swoich podróży misyjnych nie zapominał także, aby włożyć obrazek Teresy do paszportu lub walizki. Zawsze zabierał ze sobą także jej biografię. Por. L. di Fonzo, *La formazione Romana del Padre Kolbe (1912-1919), in la Marologia di S. Massimiliano M. Kolbe. Atti del Congresso Internazionale, Roma, 8-12 ottobre 1984*, a cura di F.S. Pancheri, Roma, Ed. Miscellanea Francescana 1985, s. 143.

<sup>9</sup> M.M. Kolbe, *Pisma*, cz. I, (dalej jako: PMK I), P.W. Sotowski (red.), Niepokalanów 2007; M.M. Kolbe, *Pisma*, cz. II, (dalej jako: PMK II), P.W. Sotowski (red.) Niepokalanów 2008.

<sup>10</sup> Na ten temat zobacz: J. Szyran, *Mała droga wielkiej Świętej*, Kraków 2023.

imieniem zakonnym: św. Teresa od Dzieciątka Jezus. W taki sposób mówi o niej 33 razy: w tomie pierwszym 20<sup>11</sup> i w drugim 13 razy<sup>12</sup>. Częstokroć również wspomina ją, bo aż 14 razy, tylko z imienia: św. Teresa<sup>13</sup>. Tylko raz mówi o niej: siostra Teresa<sup>14</sup> oraz siostra Teresa od Dzieciątka Jezus<sup>15</sup>. W pozostałych przypadkach o. Maksymilian stosuje zdrobniałą formę jej imienia. Mówi o niej: św. Terenia<sup>16</sup>, św. Terenia z Lisieux<sup>17</sup>, św. Tereska<sup>18</sup> oraz mała Terenia<sup>19</sup>. Innym razem nazywa ją: mała Teresa<sup>20</sup> i Mała Święta<sup>21</sup>. Tylko w jednym miejscu o. Kolbe używa wyrażenia, którym sama Święta z Lisieux określała siebie jako „kwiatek” Matki Bożej, ale zdrabnia rzeczownik „kwiatek” do formy „kwiateczek”<sup>22</sup>. W kilku miejscach nazywa ją też patronką misji<sup>23</sup> lub patronką wszystkich misji<sup>24</sup>. Kiedy w 1926 r. z powodu ciągle atakującej jego płuca gruźlicy został wysłany na kurację do Zakopanego, zamieszkał w klasztorze ss. Sercanek na ówczesnych Łukaszówkach. W rozmównicy tegoż klasztoru, jak zapisał w swoich pamiętnikach, zauważył wiszący obraz z wizerunkiem św. Teresy od Dzieciątka Jezus<sup>25</sup>. Pisząc później z tego miejsca list do swojego brata – o. Alfonsa Kolbego, nadmienia, że „wysłał obraz św. Teresy do zawieszenia w Wydawnictwie”<sup>26</sup>. Kilka lat później, jeszcze przed wyjazdem na Daleki Wschód, odbył pielgrzym-

<sup>11</sup> Por. PMK I, s. 236, 253, 259, 320, 330, 338, 422, 435, 494, 504, 505, 527, 573, 577, 581, 598, 665, 727, 984, 1084.

<sup>12</sup> Por. PMK II, s. 110, 117, 130, 152, 156, 166, 173, 337, 382, 396, 416, 481.

<sup>13</sup> Por. PM I, s. 238, 330, 515, 565, 574, 581, 591, 1074; PMK II, s. 109, 129, 133, 153, 594, 605.

<sup>14</sup> Por. PMK II, s. 34.

<sup>15</sup> Por. PMK II, s. 224.

<sup>16</sup> Por. PMK I, s. 1059.

<sup>17</sup> Por. PMK I, s. 1064.

<sup>18</sup> Por. PMK I, s. 598.

<sup>19</sup> Por. PMK II, s. 396.

<sup>20</sup> Por. PMK II, s. 70.

<sup>21</sup> Por. PMK II, s. 484.

<sup>22</sup> Por. PMK II, s. 396.

<sup>23</sup> Por. PMK I, s. 330; PMK II, s. 458, 481.

<sup>24</sup> Por. PMK I, s. 504, 505, 574, 109, 1064.

<sup>25</sup> Por. PMK II, s. 117.

<sup>26</sup> PMK I, s. 238.

kę<sup>27</sup>, której jednym z etapów było Lisieux. Dojeżdżając na miejsce, zapisał, że „od stacji już widać, jak budują bazylikę”<sup>28</sup>. Dalej wspomniał, że w „Kościele klasztorным – w wielkim ołtarzu oświetlono figurę św. Teresy”.<sup>29</sup> W trakcie natomiast samej podróży misyjnej z Japonii do Indii, gdzie chciał znaleźć odpowiednie miejsce na założenie indyjskiego Niepokalanowa, odwiedzając po drodze różne miasta, takie jak: Nishinomiya, Singapur czy Kolombo, pisze o znajdujących się tam figurach przedstawiających postać św. Teresy od Dzieciątka Jezus lub kościołach pod jej wezwaniem<sup>30</sup>. Wracając z Indii 2 lipca 1932 r., pisze w Kolombo list do Niepokalanowa, w którym informuje swoich współbraci, że dzięki „ręce” św. Teresy od Dzieciątka Jezus, czyli jej wstawiennictwu u Boga, sprawa Niepokalanowa indyjskiego w Ernakulam została pozytywnie omówiona z arcybiskupem tamtego miejsca<sup>31</sup>. Do przysłowiowej „ręki” św. Teresy w sprawie indyjskiego Niepokalanowa odnosi się jeszcze raz w liście, który wysłał 30 lipca 1932 r. już z Mugenzai no Sono do ówczesnego o. Prowincjała (Kornela Czupryka)<sup>32</sup>. Dwukrotnie o. Maksymilian mówi o Nowennie do św. Teresy od Dzieciątka Jezus, którą w szczególności sposób poleca odprawić choremu br. Mieczysławowi Mirochnie<sup>33</sup>. Raz cytuje obszerny fragment zaczerpnięty z biografii św. Teresy od Dzieciątka Jezus, w którym sama Święta opowiada o swojej relacji z Maryją na różnych etapach swego życia<sup>34</sup>. Na innym miejscu, pisząc list 1 grudnia 1940 r. z Niepokalanowa do Mugenzai no Sono, cytuje słowa św. Teresy na temat wzajemnej miłości, która polega na tym, aby drugim przykrości nie sprawiać i wszelkie urazy szybko przebaczać<sup>35</sup>. W końcu

---

<sup>27</sup> Pielgrzymka odbyła się w dniach 14.01-05.02.1930 r. Św. Maksymilian w tym czasie odwiedził: Wiedeń, Rzym, Asyż, Turyn, Marsylię, Lourdes, Paryż, Lisieux, Augsburg, Würzburg, Berlin, Toruń i Aleksandrów Kujawski. Trzy tygodnie po powrocie z pielgrzymki o. Maksymilian Kolbe wraz z czterema braćmi zakonnymi: Zeno Żebrowski, Hilary Łysakowski, Seweryn Dagis i Zygmunt Król wyjechał z Niepokalanowa na misje. Por. A. Kijak-Sawska, *Morskie podróże św. Maksymiliana*, „Polonia Sacra” 18(2014) nr 2, s. 103-147. Por. także PMK I, s. 25-26.

<sup>28</sup> PMK II, s. 133.

<sup>29</sup> Tamże.

<sup>30</sup> Por. PMK I, s. 338, 573; PMK II, s. 152, 156, 166, 173.

<sup>31</sup> Por. PMK I, s. 577.

<sup>32</sup> Por. PMK I, s. 581.

<sup>33</sup> Por. PMK I, s. 504, 505.

<sup>34</sup> Por. PMK II, s. 396-405.

<sup>35</sup> Por. PMK I, s. 1074.

cztery razy wspomina jeszcze o wydanym w formie książkowej życiorysie lub biografii św. Teresy<sup>36</sup>.

## 2. OBRAZ CAŁOŚCI

Można w tym miejscu pokusić się o stwierdzenie, że jak na dwa tomy „Pism” św. Maksymiliana M. Kolbego, które na prawie 1820 stronach zawierają całą jego spuściznę duszpasterską i duchową, liczba 70, bo tyle razy o. Kolbe wspomina św. Teresę od Dzieciątka Jezus, jest niewielka. Po części to prawda, ale z drugiej strony, wczytując się w te wszystkie miejsca, w których o. Maksymilian przywołuje postać św. Karmelitanki, zauważymy, że ukazuje się nam wspinały obraz duchowej przyjaźni dwojga świętych osób – Teresy od Dzieciątka Jezus i o. Maksymiliana M. Kolbego.

### 2.1. Początek

Przygoda o. Maksymiliana ze św. Teresą ma swój początek w Rzymie, gdzie tuż po ukończeniu gimnazjum został wysłany przez zakonnych przełożonych na studia filozoficzno-teologiczne, które zwieńczył zdobyciem dwóch tytułów doktorskich: z filozofii i teologii<sup>37</sup>. W Wiecznym Mieście przebywał w l. 1912-1919. W wolnych chwilach zachwycał się pamiątkami początków chrześcijaństwa, zwiedzał miejsca święte, podziwiał obrazy Najświętszej Maryi Panny<sup>38</sup>. Tutaj złożył również uroczystą profesję zakonną<sup>39</sup>, założył Rycerstwo Niepokalanej<sup>40</sup>,

---

<sup>36</sup> Por. PMK I, s. 236, 259, 494; PMK II, s. 605.

<sup>37</sup> Stopień doktora z filozofii uzyskał na Papieskim Uniwersytecie „Gregorianum” 22 października 1915 r. Cztery lata później, 22 lipca 1919 r. uzyskał tytuł doktora z teologii na Papieskim Wydziale Teologicznym św. Bonawentury „Seraphicum”.

<sup>38</sup> Por. Z. Gogola, *Święty Maksymilian Maria Kolbe*, „Folia Historica Cracoviensia” XV/XVI (2009/2010), s. 21-22.

<sup>39</sup> Uroczystą profesję zakonną br. Maksymilian złożył 1 listopada 1914 r, na ręce o. Domenico Tavaniego, wikariusza generalnego Zakonu. Odbyło się to w kaplicy Międzynarodowego Kolegium Serafickiego w Rzymie. Tego dnia przybrał także dodatkowe imię: Maria.

<sup>40</sup> Rycerstwo Niepokalanej br. Maksymilian założył wraz z sześcioma alumnami Międzynarodowego Kolegium Serafickiego w Rzymie. Miało to miejsce 16 października 1917 r.

otrzymał święcenia kapłańskie<sup>41</sup> i odprawił pierwszą Mszę świętą<sup>42</sup>. Także w tym miejscu, jeszcze podczas studiów, natknął się na „Dzieje duszy”. Było to jego pierwsze spotkanie ze św. Teresą od Dzieciątka Jezus i jej „małą drogą” do świętości. Wywarło ono na nim tak duże wrażenie, że w kolejnych latach powracał do niego i czytał je jeszcze kilkakrotnie, cały czas pozostając pod wielkim urokiem prostoty, dzięki której można sięgnąć nieba i jeszcze bardziej poznać i przyłgnąć do Boga. Wydaje się, że największe na nim wrażenie wywarły słowa, które Święta z Lisieux zapisała na temat własnego rozumienia świętości: „Mój Boże, wybieram wszystko. Nie chcę być połowiczną świętą, nie boję się cierpieć dla Ciebie, obawiam się tylko jednej rzeczy, zachowania mojej woli, weź ją, wybieram wszystko, czego Ty chcesz”<sup>43</sup>. Echo tych słów można dostrzec u młodego Maksymiliana, kiedy po powrocie z Rzymu, w lutym 1920 r., odprawia w Krakowie doroczne ćwiczenia duchowe. Pisze wówczas swój „Regulamentum vitae” (Regulamin życia), który od tego dnia ma być dla niego codziennym punktem odniesienia w kształtowaniu postawy oddania wszystkiego Bogu przez Niepokalaną. Od razu w pierwszym punkcie zaznacza: „Muszę być świętym jak największym”<sup>44</sup>. Jego duchowa zażyłość ze św. Teresą od Dzieciątka Jezus jeszcze bardziej „pęcznieje”, gdy w nieco ponad rok lub krócej po napisaniu „Regulaminu życia”, prawdopodobnie w Zakopanem między sierpniem 1920 a kwietniem 1921 r., zawiera z nią zdumiewającą „umowę”. Niezwykłość tej „umowy” polega na tym, że zostaje ona zawarta z osobą, której od prawie ćwierćwiecza nie ma już na ziemi. Dla o. Maksymiliana nie jest to jednak problem, ponieważ patrzy on na wszystko z perspektywy nadprzyrodzonej. W jego głowie pulsuje już wówczas pomysł

---

<sup>41</sup> 28 kwietnia 1918 r. otrzymał sakrament święceń w stopniu prezbiteratu z rąk kard. Basilio Pompilja w rzymskim kościele S. Andrea della Valle.

<sup>42</sup> Dokładnie było to 29 kwietnia 1918 r., czyli dzień po przyjęciu sakramentu święceń. Pierwszą Mszę świętą odprawił w kościele S. Andrea delle Fratte, w którym Niepokalana objawiła się Żydowi Alfonsowi Ratisbonne.

<sup>43</sup> Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza, *Dzieje duszy według pierwotnego układu autentycznych tekstów opracowanych i opatrzonych przypisami przez Conrada de Meester, Flos Carmeli*, Poznań 2005, s. 43.

<sup>44</sup> Dla lepszego zgłębienia tego życiowego motta o. Maksymiliana warto sięgnąć po książkę: J. Szyran, *„Muszę być świętym jak największym”. Model doskonałości według Regulaminu życia św. Maksymiliana Marii Kolbego*, Kraków 2019. Nie jest to kolejna pozycja, w której autor skupia uwagę tylko na treściach teologicznych maksymilianowego „Regulaminu życia”, lecz jest to próba ponownego odczytania zasad życia duchowego o. Kolbego w kontekście człowieka XXI w.



stworzenia pisma-miesięcznika, którego tytuł będzie brzmiał: „Rycerz Niepokalanej”. W takiej sytuacji przydałaby się cenna pomoc z nieba – wsparcie przed Bogiem, a najlepszą kandydatką do tego wydaje się być pokorna św. Karmelitanka z Lisieux. Czytając kolejny raz jej życiorys, o. Kolbe powiedział do niej: „Ja wezmę w każdej Mszy świętej *memento*<sup>45</sup> (wspomnienie w modlitwie) o Twą beatyfikację i kanonizację, a Ty będziesz się starać o moją misję”<sup>46</sup>. Jak widzimy umowa jest wzajemna, skoro każdy zobowiązuje się wobec drugiej strony. O. Maksymilian zatem każdego dnia, gdy celebrował Eucharystię, modlił się o wyniesienie na ołtarze Teresy od Dzieciątka Jezus. Efekt tej modlitwy jest szybko widoczny, bo już 14 sierpnia 1921 r. Teresa zostaje ogłoszona Sługą Bożą; zostaje beatyfikowana 29 kwietnia 1923 r., a 17 maja 1925 r. kanonizowana. Tak wspomniałemu franciszkańskiemu przyjacielowi, żyjącemu na ziemi, również nie każe długo czekać na wsparcie z nieba. W niecały rok od zawarcia z nią umowy, w styczniu 1922 r., św. Maksymilian wydaje w Krakowie pierwszy numer miesięcznika „Rycerz Niepokalanej”, w nakładzie 5000 egz. Umowa więc zostaje wypełniona, ale św. Tereska planuje u Boga wyprosić dla o. Maksymiliana coś dużo więcej.

## 2.2. Środek

O. Kolbe to człowiek, zakonnik, franciszkanin, który miał głowę pełną ideałów. Najważniejszym z nich było zdobycie całego świata dla Boga przez ręce Niepokalanej. To bardzo podobnie jak Teresa, która podczas rekolekcji przed obłóczynami oświadczyła Paulinie: „Chciałabym nawrócić wszystkich grzeszników świata”<sup>47</sup>. Aby ten cel zrealizować, założył 16 października 1917 r. Rycerstwo Niepokalanej, ale to mu nie wystarczy; w styczniu 1922 r. wydał w Krakowie pierwszy numer miesięcznika „Rycerz Niepokalanej”, ale to również za mało; 31 października 1927 r. dokonano kanonicznego założenia klasztoru Niepokalanów, ale i to o. Maksymilianowi nie wystarczyło. W liście napisanym do ówczesnego prowincjała, o. Kornela Czapryka, datowanym na 21 grudnia 1928 r., pisze: „Tak sobie wyobrażam Niepokalanów, może to

<sup>45</sup> łac. *memento* – „pamiętaj”. Termin ten odnosi się do części Kanonu Rzymskiego Mszy świętej, w którym upamiętnia się wierzących, którzy żyją, i tych, którzy już zmarli. W tym miejscu należy mocno podkreślić, że *memento*, o którym mówi o. Maksymilian, nie jest za zmarłych, lecz za żyjących.

<sup>46</sup> PMK II, s. 484.

<sup>47</sup> J.F. de Louvencourt, *Gdy spotykają się święci...*, dz. cyt., s. 173.

i przesada, ale zdaje mi się, że bez tego nadzwyczajnego ideału misyjnego Niepokalanów nie ma racji bytu”<sup>48</sup>. Zatem działalność misyjna, ale nie w Europie. O. Kolbe chciał przez Niepokalaną podbić Daleki Wschód; chciał być jak jego umiłowana, duchowa przyjaciółka Tereska, która zwierając się kiedyś Jezusowi ze swoich pragnień, powiedziała Mu: „chciałabym zwiastować Ewangelię w pięciu częściach świata i aż na najodleglejszych wyspach”<sup>49</sup>. 26 lutego 1930 r., wzięwszy ze sobą, oprócz rzeczy osobistych, obrazek i biografię św. Teresy od Dzieciątka Jezus, o. Maksymilian wraz z czterema braćmi zakonnymi wyruszył na podbój Dalekiego Wschodu. Pierwszym przystankiem były Chiny, jednak tutaj misja nie powiodła się, ponieważ pojawiły się trudności, ale nie ze strony pogan tylko misjonarzy europejskich<sup>50</sup>. Nie zrażając się tymi przeciwnościami, podążył do Japonii. Tutaj wszystko przebiegło już zupełnie inaczej. Miejscowy biskup pozwolił na prowadzenie wydawnictwa, a już rok później zaczęto budowę klasztoru na zboczu góry Hikosan, który nazwano „Ogrodem Niepokalanej” (Mugenzai no Sono). Łaska Boża działała. Widać było w tym wszystkim potężne wsparcie Niepokalanej, ale Maksymilian chciał zrobić jeszcze jeden krok. Tym razem pomyślał o Indiach. Do wyprawy przygotowany był jak zwykle: nie miał żadnych kontaktów na miejscu ani ludzi do dyspozycji, do tego jeszcze ciągle odzywająca się, bo nie wyleczona do końca, gruźlica. W podróż wyruszył z modlitwą na ustach do Niepokalanej i św. Tereski od Dzieciątka Jezus, która w Ernakulam, gdzie miał powstać Niepokalanów indyjski, dała mu delikatny, ale wyrazisty znak, że zawarta z nią umowa ciągle obowiązuje<sup>51</sup>. W artykule z 1932 r. „Patronka wszystkich misji” tak opisuje to sam Maksymilian: „A i teraz w Indiach, gdzie miałem za zadanie rozejrzeć się za nowym Niepokalanowem, trudności tak się spiętrzyły, że utraciłem wszelką nadzieję pomyślnego załatwienia sprawy. Stojąc tak raz przed umieszczoną na półce figurką św. Teresy, u której stóp leżało mnóstwo dużych kwiatów podobnych do róż, modliłem się z pewnym żalem i zakończyłem: «Zobaczmy, czy pamiętasz». W tej chwili jeden z kwiatów upadł na stojący pod figurką stół. Zrobiło to na mnie dziwne wrażenie, ale pomyślałem sobie: «Zobaczmy, czy to co znaczy». Od tej chwili nadspodziewanie wszystkie trudności, bez żadnych zabiegów z mej strony, całkowicie zniknęły i sprawa została roz-

---

<sup>48</sup> PMK I, s. 295.

<sup>49</sup> J.F. de Louvencourt, *Gdy spotykają się święci...*, dz. cyt., s. 173.

<sup>50</sup> Por. PMK II, s. 340, 343.

<sup>51</sup> Por. J. Jałowiczor, *Święty, którego roznosiło*, „Gość Niedzielny” 11(2017).

wiązana nad wszelkie oczekiwania, gdyż otrzymuję tam Niepokalanów zaraz do użytku i teren na rozbudowę, i kaplicę sporą, i budynek wystarczający zupełnie na rozpoczęcie wydawania Rycerza po indyjsku”<sup>52</sup>. Tereska nie zapomniała więc o planach swojego Brata z Niepokalanowa. Skoro modlił się przez jej wstawiennictwo jako patronki wszystkich misji<sup>53</sup> o to dzieło, ona przed Bogiem zrobiła, co tylko mogła, by jego plan ewangelizacji Indii wypełnił się zgodnie z Bożą wolą. Niestety, wszystko zostało pokrzyżowane przez czynnik ludzki. Piętrzące się problemy w Japonii sprawiły, że o. Maksymilian nie mógł w pełni skupić się na indyjskim przedsięwzięciu. Pilny powrót do Japonii sprawił, że Niepokalanów dla Hindusów nie powstał<sup>54</sup>.

### 3. KU KOŃCOWI

J.F. de Louvencourt w swojej publikacji poświęconej św. Teresie od Dzieciątka Jezus i św. Maksymilianowi Marii Kolbemu napisał, że gdyby poproszono o. Maksymiliana, aby wskazał chociaż kilku świętych, którzy odznaczali się pobożnością maryjną, na pewno pomyślałby o Świętej z Lisieux<sup>55</sup>. Czytając wielokrotnie jej biografię, doskonale poznał jej nabożeństwo do Najświętszej Maryi Panny. Pisał o tym w „Kalendarzu Rycerza Niepokalanej” w Grodnie: „Jak wszyscy święci kwiateczek Matki Bożej, jak sama się nazywała, również wzrastał i doskonalił się w miłości do Boga pod potężną opieką Niepokalanej, Królowej nieba i ziemi”<sup>56</sup>. Po tym krótkim wstępie zamieszcza dalej obszerny cytat z „Dziejów duszy”, w którym Teresa dzieli się swoją miłością i oddaniem pod opiekę Maryi. Píše w nim, jak w wieku 10 lat odzyskała nagle zdrowie pod wpływem uśmiechu Najświętszej Panny Maryi: jak po przyjęciu I Komunii świętej całkowicie się Jej poświęciła; jak pod Jej opiekę oddała problem wstąpienia do Karmelu; jak w drodze do Rzymu, zwiedzając Paryż, uzyskała łaskę od Matki Bożej Zwycięskiej, i w końcu o tym, jak podczas ostatniej choroby nie przestawała wyrażać swojej miłości do Jezusa

---

<sup>52</sup> PMK II, s. 484.

<sup>53</sup> Papież Pius XI w 1927 r. ogłosił św. Teresę od Dzieciątka Jezus, obok św. Franciszka Ksawerego, główną patronką misji katolickich.

<sup>54</sup> Por. Z. Gogola, *Święty Maksymilian Maria Kolbe...*, dz. cyt., s. 28-30.

<sup>55</sup> Por. J.F. de Louvencourt, *Gdy spotykają się święci...*, dz. cyt., s. 220.

<sup>56</sup> O. Maksymilian M. Kolbe, *Kwiateczek Matki Bożej*, „Kalendarz Rycerza Niepokalanej” 2(1926), s. 62-83; PMK II, s. 396-405.

i Maryi<sup>57</sup>. O. Maksymilian w żaden sposób nie poddaje tego fragmentu analizie duchowej i teologicznej. Jego celem nie jest też opis jakichś wątków dogmatyczno-mariologicznych, które prezentowała i realizowała w swoim krótkim życiu Teresa. O. Kolbe chciał go zwyczajnie opublikować, aby w ten sposób zwrócić uwagę, że życie staje się piękne i głębokie, jeśli upływa w bliskim oddaniu się Bogu przez ręce Maryi. Doskonałym i namacalnym przykładem tego była św. Teresa od Dzieciątka Jezus. Co więcej, ten fragment z „Dziejów duszy” jest również poniekąd odzwierciedleniem maryjności Maksymiliana. On się w nim odnajdywał. Dostrzegał w nim odbicie swojej relacji z Maryją. Niepokalana jest dla niego wzorem i najlepszą osobą, przez której wstawiennictwo można wypraszać łaski u Boga. Jego przygoda z Maryją, jak w przypadku Teresy z Lisieux, rozpoczęła się od wczesnych lat młodości. Teresa widziała Jej uśmiech, który przywrócił jej siły fizyczne, a Maksymilian z dwiema koronami w rękach; Mała Święta zawierzyła Jej swoje pragnienie pójścia do Karmelu, a Maksymilian w dniu złożenia uroczystej profesji zakonnej przyjął dodatkowe imię: Maria, aby w ten sposób podkreślić, że chce być już na stałe zjednoczony z Maryją; św. Tereska nawet w największej chwili próby, kiedy była całkowicie obezwładniona chorobą, nieprzerwanie wyrażała swoją ogromną miłość do Jezusa i Maryi, a Maksymilian w bunkrze głodowym nieustannie się modlił do swojej kochanej Matki Niepokalanej i zachęcał do tego innych, aby w tej nieludzkiej sytuacji nie zwątpili w Boga. Św. Teresa od Dzieciątka Jezus po swojej śmierci staje się dla swoich współsióstr wzorem do naśladowania w praktykowaniu cnoty wiary, nadziei i miłości. Również o. Maksymilian po śmierci w niemieckim obozie koncentracyjnym w Auschwitz staje się przykładem cnoty męstwa, która swoją siłę czerpie od Niepokalanej – Mistrzyni zaufania i zawierzenia Bogu. Wydaje się zatem, że publikując ten obszerny fragment z „Dziejów duszy”, nie tylko chciał ukazać „małą drogę” św. Tereski do doskonałości w towarzystwie Maryi, ale również zwrócić uwagę, że świętych warto naśladować. Sam to czynił, a efektem tego była jego „mała droga” codziennej pobożności maryjnej.

Św. Teresa od Dzieciątka Jezus była ulubioną świętą o. Maksymiliana Marii Kolbego. Od czasu, gdy po raz pierwszy wziął do swoich rąk „Dzieje duszy” i przeczytał je, nie rozstawał się z nimi. Pismo święte, jej biografia i obrazek z jej wizerunkiem to były stałe elementy, które spoczywały na biurku w jego zakonnej celi. W wydanej przez Wydawnictwo oo. Franciszkanów w Niepokalanowie w dwóch tomach całej spuścizny

---

<sup>57</sup> Por. tamże.

o. Maksymiliana, o swojej Świętej wspomniął 70 razy. Choć w większości są to miejsca, gdzie głównie wymienia jej osobę, czasem zwraca uwagę na kościół jej poświęcony, statuetkę lub obraz, a na innym miejscu cytuję dłuższy lub krótszy fragment z jej biografii, to można odczuć w nich jego wewnętrzną pewność we wstawiennictwo św. Teresy przed Bogiem w intencji wszystkich dzieł, które podejmował. Była ona dla niego przyjaciółką, siostrą, ale również duchową mistrzynią. Opracowana i wypracowana przez nią „mała droga” do osobistej świętości była dla o. Maksymiliana wzorem, aby na jej przykładzie opracować swoją „małą drogę” pobożności maryjnej, która wydała soczysty owoc w postaci świętości.

## **ABSTRACT**

This year we are celebrating the 150th anniversary of the birth of St. Theresa of the Child Jesus and the Holy Face. In connection with this anniversary, the author undertook to present the topic:

„St. Theresa of Lisieux in the writings of St. Maximilian Kolbe”. It is well known that the Saint of Pabianice had a great weakness for this little Saint and he entrusted her all his missionary work. No wonder then, that in his writings and statements there were many references to the Saint of Lisieux. The author of this article indicates them and adds his comments to them.

**SŁOWA KLUCZE;** św. Maksymilian Kolbe, św. Teresa od Dzieciątka Jezus.

**KEY WORDS:** St. Maximilian Kolbe, St. Theresa of the Child Jesus.



*Lignum vitae*

**24**

**2023**

### **3. Temat numeru III**

*kard. Joseph Ratzinger -  
Benedykt XVI (1927-2022)*







GRZEGORZ M. KORDEK OFMConv \*

Kwidzyn

## **Obrona prawdy niezastąpioną formą miłości, czyli jak Joseph Ratzinger / Benedykt XVI rozumiał prawdę**

Jakież zdziwienie musiało się zrodzić u tych, dla których kardynał Joseph Ratzinger był „Pancernym Kardynałem”, gdy dowiedzieli się, że to właśnie on, jako papież Benedykt XVI swoją pierwszą encyklikę zatytułował: „Deus caritas est”<sup>1</sup>. Niniejszy artykuł jest próbą ukazania w zarysie, jak Joseph Ratzinger rozumiał prawdę, skoro już jako dojrzały teolog i pasterz Kościoła powszechnego uważał jej obronę za niezastąpioną formę miłości<sup>2</sup>. Z pewnością ramy tego tekstu nie są w stanie objąć całej głębi myśli tego bardzo płodnego Autora, ale być może artykuł stanie się zachętą do osobistych poszukiwań i badań nad dziedzictwem pozostawionym przez Benedykta XVI.

Pierwsza część artykułu ukazuje, że sam Ratzinger zmagał się z zagadnieniem prawdy, której istotne znaczenie wcale nie było dla niego tak oczywiste. W drugiej części zostaje przedstawiony proces docho-

---

\* GRZEGORZ KORDEK OFMConv (ur. 22.04.1977). Mgr lic. Absolwent Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie i Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w Katedrze Teologii Religii w Instytucie Teologii Fundamentalnej. Autor kilku artykułów naukowych w roczniku teologicznym „Lignum Vitae”. Warte zwrócenia uwagi są jego publikacje na temat Chin: *Franciszkanie w Chinach*, „Chiny dzisiaj”, IX(2014), nr 1(30), s. 45-53 i *Franciszkanie w Chinach*, w: *Między papieżem a wielkim chanem: o franciszkanach w Azji środkowo-wschodniej*, A. Zajac (red.), Kraków 2015, s. 177-206.

<sup>1</sup> Por. Benedykt XVI, *Encyklika „Deus caritas est”. O miłości chrześcijańskiej*, Watykan 2005.

<sup>2</sup> Por. Benedykt XVI, *Encyklika „Caritas in veritate”. O integralnym rozwoju ludzkim*, (dalej jako: CV), Watykan 2009, nr 1.

dzenia do dzisiejszego rozumienia prawdy i rzeczywistości. Kolejnym krokiem będzie próba odpowiedzenia na pytanie, czy wobec dzisiejszego rozumienia prawdy odpowiedzią na ludzkie zmagania może być agnostycyzm. Czwarta część ukaże postawę człowieka, który z jednej strony jest otwarty na prawdę, a z drugiej ucieka przed nią i jej wymaganiami. Ostatnia część ukazuje mądrość jako otwarcie się człowieka na prawdę i jej wymagania, a ostatecznie na miłość.

### **1. ŚWIADECTWO OSOBISTEGO ZMAGANIA O PRAWDĘ**

Obserwując trudność dzisiejszej epoki, w której panuje subiektywizm co do istotnych pytań ludzkich, Ratzinger stwierdził, że „poszukiwanie prawdy i odwaga przyjęcia prawdy znów stały się naszą potrzebą”<sup>3</sup>. Dlatego też w nawiązaniu do słów 3 Listu św. Jana Apostoła, Joseph Ratzinger jako swoje motto biskupie wybrał słowa: „Współpracownik prawdy”. Wybór tych słów był również owocem jego wewnętrznych zmagani. Nie zaprzeczał, że i on przeżywał kryzys związany z aspiracjami chrześcijaństwa do głoszenia jedynej prawdy. Był czas, kiedy wydawało mu się to uzurpacją chrześcijaństwa oraz brakiem szacunku w stosunku do innych. Dogłębnie badając problem, doszedł do wniosku: „że odchodząc od pojęcia prawdy, odchodzimy od samych fundamentów”. Wiara chrześcijańska głosi bowiem, „że ma coś do powiedzenia o Bogu, świecie i człowieku – coś, co jest prawdą i źródłem światła”<sup>4</sup>. Już jako papież Benedykt XVI w encyklice „*Caritas in veritate*” doszedł do przekonania, że: „[...] obrona prawdy, przedstawianie jej z pokorą i przekonaniem oraz świadczenie o niej w życiu stanowią trudne i niezastąpione formy miłości”<sup>5</sup>. Obrona prawdy stanowi niezastąpioną formę miłości. Możemy zatem zobaczyć, że zmaganie o prawdę w myśli naszego Autora nie jest tylko intelektualnym dociekaniem, ale stanowi zaangażowanie całego człowieka, ponieważ dotyczy miłości.

Jak fundamentalne znaczenie ma zagadnienie prawdy, Ratzinger zdał sobie sprawę „w toku duchowej wędrówki”. Nie był to zatem jednorazowy akt, ale pewna droga, pewien proces, który pozwolił mu poznać rangę i znaczenie prawdy w życiu człowieka. W tym procesie nie zabrakło odważnych pytań: „czy nie byłoby może lepiej, gdybyśmy w ogóle

---

<sup>3</sup> J. Ratzinger, *Bóg i świat*, w: *W rozmowie z czasem*, cz. 2, K. Gózdź, M. Górecka (red.), t. 13/2, Lublin 2017, s. 612.

<sup>4</sup> Tamże.

<sup>5</sup> CV, 1.

porzucili tę kategorię”. Doszedł jednak do wniosku, że jeśli zrezygnuje się z prawdy, niczego się nie rozwiązuje, ale doprowadzi wręcz do dyktatury dowolności. Przy takim podejściu wszystko staje się sprawą naszej decyzji. Bawarski Teolog podkreśla, że kiedy człowiek mówi, że może poznać prawdę, to niczego sobie nie usurpuje. Oczywiście zdaje on sobie sprawę, że w związku z aspiracją do poznania prawdy może pojawić się niebezpieczeństwo jej instrumentalizacji, jednak prawda nie daje nam żadnych praw, ale staje przed nami jako wymóg, który domaga się od nas postawy pokory i posłuszeństwa. Idąc jednakże za wezwaniem prawdy, możemy dojść do wspólnoty, która jest wyjściem z egoistycznego zamknięcia. Prymat prawdy nie może być bowiem uchwycony w sposób abstrakcyjny, ale wymaga integracji, włączenia w mądrość<sup>6</sup>.

Prawda zatem, tak jak rozumie ją Ratzinger, nie jest czymś odrealnionym, łączy się ona z konkretną rzeczywistością. „Prawda i rzeczywistość ściśle się przeciwie ze sobą łączą. Prawda bez rzeczywistości byłaby czystą abstrakcją. A znów prawda, która nie została przetworzona w «ludzką mądrość», nie byłaby prawdą przyjętą przez człowieka, lecz jakąś jej deformacją”<sup>7</sup>.

## 2. PROCES DOCHODZENIA DO DZISIEJSZEGO ROZUMIENIA PRAWDY I RZECZYWISTOŚCI

W swoich rozważaniach Autor „Wprowadzenia do chrześcijaństwa” ukazuje etapy zmiany pojęcia prawdy i rzeczywistości. Ma to uzmysłowić czytelnikowi, jaka zmiana dokonała się w rozumieniu powyższych pojęć. Wszystko po to, aby bardziej świadomie odnosić się do nowożytnego ich rozumienia i dzięki przeprowadzonej analizie przewyrczyć powstałe ograniczenia<sup>8</sup>. Tkwi w tym również myśl metodologiczna naszego Badacza, który stara się odpowiadać na konkretne pytania teraźniejszości, a nie mówić jakieś frazesy. „Pytanie sprowadza się do tego, czy za tym słowem stoi, to czego ktoś doświadczył i co wycierpiał, a więc sama rzeczywistość docierająca do istoty naszego bytu, a przez to zdolna pobudzać nowe doświadczenia i pojmowania. To, co w ogóle się liczy

<sup>6</sup> J. Ratzinger, *Sól ziemi*, w: *W rozmowie z czasem*, cz. 1, K. Gózdź, M. Górecka (red.), t. 13/1, Lublin 2017, s. 246-247.

<sup>7</sup> Tamże, s. 246.

<sup>8</sup> Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie do chrześcijaństwa. Wykład o apostołskim wyznaniu wiary*, w: *Wprowadzenie do chrześcijaństwa: wyznanie - chrzest - naśladowanie*, K. Gózdź, M. Górecka (red.), tłum. R. Biel, M. Górecka, t. 4, Lublin 2017, s. 63.

u Autora, to nie tak zwana ponadczasowość. Tak zwany ponadczasowy ekstrakt, wyodrębniony przez niektórych interpretatorów z dzieł filozofów i teologów przeszłości, a następnie oferowany czytelnikom jako trwała wartość, zawsze był dla mnie czymś najnudniejszym w świecie, ponieważ sprowadzał się do nic nie mówiących banałów”<sup>9</sup>. Próbując zatem zrozumieć myśl Autora, dobrze jest uświadomić sobie, w jakim czasie i w jakich realiach przyszło mu żyć, aby w ten sposób móc zobaczyć jego dylematy i pytania, które stawiała mu rzeczywistość. Ratzinger widzi człowieka z jego konkretnymi pytaniami i właśnie na te pytania stara się dać odpowiedzi. Nie daje zatem odpowiedzi, które trafiają w próżnię, ale – są odpowiedzią na realne problemy<sup>10</sup>.

W interesującym nas zagadnieniu Joseph Ratzinger widzi pewną historię przemiany pojęcia prawdy i rzeczywistości. Zaczniemy zatem od scholastycznej formuły: *verum est ens* (byt jest prawdą)<sup>11</sup>. „Dla starożytności i średniowiecza sam byt jest prawdziwy, to znaczy poznawalny, ponieważ uczynił go Bóg, będący po prostu intelektem; uczynił go, ponieważ pomyślał. Myśl i czyn są czymś jednym dla stwórczego prądu, dla Ducha-Stwórcy. Jego myśl jest stwarzaniem. Rzeczy istnieją dlatego, że zostały pomyślane. Dla starożytnego i średniowiecznego ujęcia wszelki byt jest bytem pomyślanym, jest myślą absolutnego Ducha. To znaczy na odwrót: ponieważ wszelki byt jest myślą, więc jest sensem, «logosem», prawdą”<sup>12</sup>. Nasz Autor, przeprowadzając wnikliwą analizę, zauważa, że ta wypowiedź dopiero w myśli chrześcijańskiej zostaje przyjęta w całej rozciągłości. Dopiero bowiem pojęcie *creatio ex nihilo* odnosi do Boga także materię. Wcześniej materia (*hyle* – oddzielona od formy) była w starożytności czymś alogicznym, obcym boskości, a w konsekwencji stawała się granicą zrozumiałości rzeczywistości<sup>13</sup>.

---

<sup>9</sup> J. Ratzinger, *Wykłady bawarskie z lat 1963-2004*, tłum. A. Czarnocki, Warszawa 2009, s. 251. Por. także J. Ratzinger, *Teologia perennis? O aktualności i ponadczasowości w teologii*, w: *Wiara w Piśmie i Tradycji: teologiczna nauka o zasadach*, cz. 1, tłum. J. Merecki, t. 9/1, Lublin 2018, s. 216-217.

<sup>10</sup> Por. J. Ratzinger, *Dzisiejszy człowiek wobec pytania o Boga*, w: *Bóg wiary i Bóg filozofów. Rozum filozoficzny - Kultura - Europa - Społeczeństwo*, cz. 1, K. Gózdź, M. Górecka (red.), tłum. J. Merecki, t. 3/1, Lublin 2021, s. 70.

<sup>11</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie do chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 63.

<sup>12</sup> Tamże, s. 64.

<sup>13</sup> Por. tamże.

Ludzkie myślenie jest rozmyślaniem, po-myśleniem o bycie, myśleniem o myśli, która jest samym bytem. „Człowiek może pomyśleć o *Logosie*, o sensie bytu, ponieważ jego własny *logos*, jego własny rozum jest *logosem Logosu*, myślą Pramyśli, Ducha stwórczego, panującego nad bytem”<sup>14</sup>. Z perspektywy starożytności i średniowiecza ludzkie dzieło, praca człowieka jawi się jako coś przypadkowego i przemijającego. Byt jako dzieło Boga-*Logosu* jest myślą, więc możliwy do pomyślenia, jest przedmiotem myśli i wiedzy dążącej do mądrości. Co do dzieła człowieka, to jest ono mieszanką *logosu* i braku logiki, i co więcej, z czasem pograża się w przeszłości. Nie można zatem w pełni go zrozumieć, ponieważ brakuje mu teraźniejszości, która jest warunkiem widzenia, brakuje mu *Logosu* i całkowitej sensowności, nieprzerwanego znaczenia. Z tego powodu w tamtym czasie uważano, że wiedza o ludzkich sprawach może być tylko *techne*, umiejętnością rzemieślniczą, ale nigdy prawdziwym poznaniem, a zatem nigdy prawdziwą nauką. Jeszcze na początku nowożytności Kartezjusz podważał naukowy charakter historii<sup>15</sup>.

Francis Bacon (1561-1626), w „*Novum Organum*” porzucił pytanie o prawdę. Uczynił to przez próbę określenia na nowo, czym jest istota filozofii. Według niego filozofia nie pyta o prawdę, „lecz o możliwość działania, o władzę człowieka nad światem. Jej celem jest zdobycie panowania człowieka nad światem”<sup>16</sup>. Innym ważnym myślicielem, który miał wpływ na rozumienie, czym jest prawda i rzeczywistość, był Kartezjusz (1596-1650). Dla niego tylko czysto formalna pewność rozumu, oczyszczona z faktów, jawi się jako rzeczywista pewność. Zwrot w kierunku nowożytności zapowiada się wtedy, gdy pewność rozumową pojmuje na sposób pewności matematycznej, gdy matematykę podnosi do podstawowej formy wszelkiego racjonalnego myślenia<sup>17</sup>.

W powyższym sposobie myślenia, gdy chcemy szukać pewności, musimy wziąć poza nawias fakty. Tezę przeciwną stawia Giambattista Vico (1668-1744). Idąc formalnie za Arystotelesem Vico oświadcza, że prawdziwa wiedza to wiedza o przyczynach. Znam jakąś rzecz (*Sache*), kiedy znam jego przyczynę (*Ursache*), rozumiem to, co ugruntowane,

<sup>14</sup> Tamże.

<sup>15</sup> Por. tamże.

<sup>16</sup> J. Ratzinger, *Interpretacja - kontemplacja - działanie. Rozważania o misji akademii katolickiej*, w: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*, cz. 1, K. Góźdz, M. Górecka (red.), tłum. J. Merecki, t. 9/1, Lublin 2018, s. 116.

<sup>17</sup> Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie do chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 65.

uzasadnione (*Begründete*), kiedy znam przyczynę, powód, grunt (*Grund*). Jest to jednak jedynie formalnie przywołana myśl Arystotelesa. Vico ze starych myśli wyprowadza coś zupełnie nowego. Jeśli prawdziwa wiedza obejmuje wiedzę o przyczynach, to możemy znać jedynie to, co sami wykonaliśmy, bo znamy tylko samych siebie. W miejsce utożsamienia prawdy i bytu – *verum est ens*, pojawia się nowe utożsamienie prawdy i faktyczności – *verum quia factum*. Poznawalne jest tylko *factum*, to, co sami wykonaliśmy. Tym samym Vico przewrócił do góry nogami średniowieczny kanon prawdy i dokonał istotnego zwrotu w nowożytnej umysłowości. Człowiek nie ma rozmyślać o bycie, ale o faktach, o tym, co zostało zrobione, o własnym ludzkim świecie, bo tylko to możemy naprawdę zrozumieć<sup>18</sup>. Dla Vico „prawda jest tylko tym, co zrobione (a tym samym możliwe do zrobienia)”<sup>19</sup>.

Ratzinger zauważa, że taki tok myślenia prowadzi z kolei do tezy: Człowiek nie stworzył kosmosu i dlatego w swej ostatecznej głębi jest on dla nas nieprzenikniony. Kompletna, dająca się udowodnić wiedza jest osiągalna jedynie w ramach fikcji matematycznej oraz w odniesieniu do historii, która jest dziedziną tego, co człowiek sam dokonał i dlatego jest dla niego poznawalna. Tym, co dla człowieka jest jedynie pewne, są jego własne dzieła. W ten sposób historia obok matematyki stała się jedyną prawdziwą wiedzą. Bawarski Uczony widzi, jak znajdowało to odbicie w poszczególnych naukach. U Karla Marksa (1818-1883) ekonomia została przemysłana historycznie, u Charles’a Darwina (1809-1882) systematyka istot żywych została ujęta jako historia życia. U Georga W.F. Hegla (1770-1831) filozofia staje się zagadnieniem historycznym, w którym sam byt jest pojmowany jako proces historyczny. Nie ominęło to również teologii, którą np. Ferdinand Christian Baur (1792-1860) traktował jako historię. Badanie teologiczne stało się badaniem ściśle historycznym, badającym, co się wtedy wydarzyło, z nadzieją, że w ten sposób dotrze się sedna sprawy. W ten sposób świat ostatecznie nie jawi się jako trwałe podłoże bytu, ale jako proces, którego nieustanny rozwój jest zmianą samego bytu. Świat można poznać tylko jako uczyniony przez człowieka. A człowiek nie jest w stanie patrzeć poza siebie. Na poziomie faktów musi uznać siebie za przypadkowy produkt odwiecznego rozwoju. Tym samym nowożytny antropocentryzm, który stwierdził, że

---

<sup>18</sup> Por. tamże.

<sup>19</sup> J. Ratzinger, *Interpretacja...*, dz. cyt., s. 116.

człowiek może poznać tylko własne dzieła, musi jednocześnie nauczyć go akceptacji sytuacji, w której jest dziełem przypadku<sup>20</sup>.

Ratzinger, badając zmiany w nowożytnym ujmowaniu kategorii prawdy, zauważa, że przemiana nie skończyła się na przejściu od utożsamienia prawdy i bytu – *verum est ens*, w kierunku utożsamienia prawdy i faktyczności – *verum quia factum*. Kolejnym krokiem jest zastąpienie *verum quia factum* programem *verum quia faciendum*, czyli prawdą, która jest możliwością wykonalności. „Prawda, z którą człowiek ma do czynienia, nie jest ani prawdą bytu, ani nawet prawdą czynów, jakich człowiek dokonał, tylko prawdą przemiany świata, kształtowania świata – prawdą odnoszącą się do przyszłości i działania”<sup>21</sup>. Jest to zatem zwrot ku myśleniu technicznemu. Jego źródłem jest połączenie myśli *verum quia factum* z myślą, którą sformułował Karol Marks: „Dotychczas filozofowie świat badali, obecnie muszą się starać ten świat przemienić”<sup>22</sup>. W XIX w. następuje zatem kolejna zmiana i w miejsce panowania *factum* pojawia się panowanie *faciendum*, czyli tego, co można i co należy zdziałać. Tym samym dominacja historii została zastąpiona dominacją *techné*. Przemiana ta wynikała m.in. z faktu, że zdano sobie sprawę, iż nie istnieje czyste *factum*, ponieważ w *factum* jest zawsze jakaś interpretacja i niejednoznaczność. Stało się zatem widoczne, że nie udało się zdobyć pewności, którą sobie obiecywano po odwróceniu się od spekulacji w kierunku badania faktów<sup>23</sup>.

Powoli rodziło się przekonanie, że ostatecznie prawdziwie poznać może człowiek tylko to, co da się wykonać powtórnie, co doświadczalnie można w każdej chwili sprawdzić. „Wraz z tym pojawia się metoda nauk przyrodniczych, która powstała z połączenia matematyki (Kartezjusz!) z badaniem faktów dających się powtórzyć doświadczalnie, co uważane jest za jedyny sprawdzian niezawodnej pewności. Z połączenia myślenia matematycznego i oparcia się na faktach powstaje określona przez nauki przyrodnicze umysłowa postawa współczesnego człowieka, która zarazem oznacza zwrot ku rzeczywistości jako ku temu, czego można dokonać”<sup>24</sup>. Taki zwrot doprowadził do tego, że technika, która wcześniej

---

<sup>20</sup> Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie do chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 65-67.

<sup>21</sup> Tamże, s. 67.

<sup>22</sup> Tamże.

<sup>23</sup> Por. tamże.

<sup>24</sup> Tamże, s. 68.

była traktowana jako coś niższego, teraz uważana jest za właściwą zdolność i powinność człowieka. Ratzinger ukazuje zmianę perspektywy, jaka dokonała się w historii, w następujący sposób: „w czasach starożytnych i średniowieczu człowiek był zwrócony w stronę wieczności, a potem, w stosunkowo krótkim okresie panowania historyzmu, w stronę przeszłości, to obecnie *faciendum*, wykonywalność zwraca go w stronę przyszłości czegoś, co może stworzyć sam człowiek”<sup>25</sup>. Nowożytny przełom w kwestii prawdy w pigułce<sup>26</sup> określa zdanie: „Celem filozofii przestaje być rozumienie bytu, a staje się nim uczynienie z nas *maîtres et possesseurs de la nature*”<sup>27</sup> (panów i posiadaczy przyrody – tłum. wł. G.K.). Takiemu ujęciu Ratzinger przeciwstawia opcję chrześcijańską, „zgodnie z którą prawda poprzedza działanie”<sup>28</sup>.

Wobec takiej zmiany Ratzinger nie zawahał się stwierdzić: „Stawianie pytania o prawdę jako taką jest ze swej istoty współczesnej nauce zupełnie obce. Jest to naiwne, nienaukowe pytanie”<sup>29</sup>. „Twierdzenia, że prawdę można poznać, [...] postrzegane są dziś jako zamach na tolerancję i pluralizm. Prawda staje się wręcz słowem zakazanym”<sup>30</sup>. Roszczenie do prawdy jawi się jako dziwaczna „średniowieczna” uzurpacja<sup>31</sup>. Przy takim rozumieniu prawdy nie dziwi ani to, że można mieć wątpliwości co do ważności tego zagadnienia, ani też lęk, który nie omija również chrześcijan: „przed uznaniem za anachronicznego, za obce ciało w nieuniknionym pochodzie postępu, przed wchodzeniem w zatarg z obiegową kulturą i z presją społeczną, przed etykietą «hamulcowego», szkodnika zatruwającego świetlisty marsz ku modernizacji nadmiarem pesymizmu”<sup>32</sup>.

---

<sup>25</sup> Tamże.

<sup>26</sup> J. Szymik, *Prawda i mądrość: przewodnik po teologii Benedykta XVI*, Kraków 2019, s. 143.

<sup>27</sup> J. Ratzinger, *Wykłady bawarskie z lat 1963-2004...*, dz. cyt., s. 195.

<sup>28</sup> J. Ratzinger, *Interpretacja...*, dz. cyt., s. 116.

<sup>29</sup> J. Ratzinger, *Znak niewiasty. Próba wprowadzenia do encykliki „Redemptoris Mater”*, w: *Pochodzenie i przeznaczenie: nauka o stworzeniu - antropologia - mariologia*, K. Gózdź, M. Górecka (red.), tłum. J. Kobienia, t. 5, Lublin 2022, s. 436.

<sup>30</sup> Benedykt XVI, *Jan Paweł II mój umiłowany Poprzednik*, tłum. R. Łobko, Częstochowa 2007, s. 54.

<sup>31</sup> Por. J. Ratzinger, *Pluralizm jako pytanie do Kościoła i teologii*, w: *Wiara w Piśmie i Tradycji: teologiczna nauka o zasadach*, cz. 1, tłum. J. Merecki, t. 9/1, Lublin 2018, s. 191.

<sup>32</sup> J. Szymik, *Prawda i mądrość...*, dz. cyt., s. 154.



### 3. CZY AGNOSTYCYZM MOŻE BYĆ ODPOWIEDZIĄ?

Wobec wyżej przedstawionej zmiany rozumienia rzeczywistości prawdy Ratzinger stawia ważne pytania będące wyrazem podstawowej decyzji, która coraz bardziej stawała się dylematem nowożytności: „Czy prawda jest w ogóle dostępna dla człowieka? Czy warto jej szukać? A może [jednak] jej poszukiwanie, jej poznanie jako instancji, której człowiek się podporządkowuje, jest jedynym jego ratunkiem?”<sup>33</sup>.

Ratzinger stwierdza, że „rzetelność myślenia i pokora przed nieznanym wydają się zalecać agnostycyzm, podczas gdy jednoznaczny ateizm jak gdyby wie już za dużo i niewątpliwie nosi w sobie element dogmatyczny. Nikt nie może stwierdzić, że «wie» we właściwym sensie, iż nie ma Boga. Można roboczo przyjąć hipotezę, że On nie istnieje i próbować od tej strony wyjaśniać *uniwersum*. Obecnie w naukach przyrodniczych tak się właśnie robi. Tam, gdzie metoda szanuje swoje granice, jest jasne, że zakres tego, co hipotetyczne, nie może być przekroczony i że nawet pozornie spójne ateistyczne wyjaśnienie *uniwersum* nie może jednak prowadzić do naukowej pewności o nieistnieniu Boga. Całego bytu i jego uwarunkowań nikt nie może ogarnąć doświadczalnie. W tym miejscu osiągamy po prostu granice *condition humaine*, ludzkich możliwości poznawczych jako takich, i to nie tylko w uwarunkowaniach współczesnych, lecz w uwarunkowaniach nieprzekraczalnych. Pytania o Boga nie można, zgodnie z jego istotą, wtłoczyć w granice badań naukowych w ścisłym tego słowa znaczeniu”<sup>34</sup>.

Nasz Autor dostrzega problem, czy w takim razie pytanie o Boga nie przekracza ludzkich możliwości i czy w związku z tym agnostycyzm nie jest jedyną słuszną postawą. Szukając odpowiedzi na tak sformułowany problem, stawia pytania: „Czy jego [tj. agnostycyzmu – G.K.] propozycję da się w ogóle zrealizować? Czy jako ludzie możemy w ogóle pytanie o Boga po prostu pominąć – pytanie o nasze «skąd», nasze «dokąd» i o miarę naszego istnienia? Czy możemy żyć po prostu hipotetycznie «jakby Boga nie było», również jeśli On może istnieje?”<sup>35</sup>.

---

<sup>33</sup> J. Ratzinger, *Interpretacja...*, dz. cyt., s. 116.

<sup>34</sup> J. Ratzinger, *Patrzeć na Chrystusa. Ćwiczenie się w wierze, nadziei, miłości*, w: *Wprowadzenie do chrześcijaństwa: wyznanie - chrzest - naśladowanie*, tłum. R. Biel, M. Górecka, t. 4, Lublin 2017, s. 362.

<sup>35</sup> Tamże, s. 363.

Pytanie o Boga nie jest pytaniem teoretycznym, ale problemem praktycznym, wpływającym na życie człowieka. Bawarski Teolog dochodzi do stwierdzenia: „Jeśli więc pozwolę obowiązywać agnostycyzmowi w teorii, muszę się w praktyce zdecydować na jedną z dwóch możliwości: żyć, jakby Boga nie było, lub żyć, jakby Bóg istniał i jakby był miarodajną rzeczywistością dla mojego życia. Jeżeli czynię to pierwsze, zająłem praktycznie ateistyczną pozycję i prawdopodobnie nieprawdziwą hipotezę uczyniłem podstawą całego swojego życia. Jeżeli zaś wybiorę drugą możliwość, to poruszam się znów w czysto subiektywnej wierze. Tu jednak może przyjść na myśl Pascal, którego wszelkie filozoficzne zmagania na początku nowożytności obracały się wokół tej myślowej konstelacji. Ponieważ doszedł on do przekonania, że problem ten rzeczywiście nie jest do rozwiązania jedynie przez samo tylko myślenie, polecił agnostykowi, by odważył się na wybór drugiej możliwości i żył tak, jakby Bóg istniał. W trakcie trwania tego eksperymentu, i tylko przez niego, dojdzie on potem do przekonania, że wybrał prawidłowo”<sup>36</sup>. Mówiąc o wspomnianej hipotezie, nasz Autor stwierdza: „To ewidentne: racjonalności świata nie da się sensownie objaśnić za pomocą irracjonalności. I tak na początku wszystkich rzeczy *Logos* pozostaje wciąż najlepszą hipotezą, która oczywiście domaga się od nas, aby porzucić gest władzy i odważyć się na gest pokornego słuchania”<sup>37</sup>.

Ratzinger podkreśla, że agnostycyzm może jawić się jako odpowiednia postawa tylko w czystej teorii. Agnostycyzm dotyczy jednak praktyki życia i ostatecznie nie może uniknąć wyboru. „W przypadku pytania o Boga człowiekowi nie przysługuje neutralność. Może on powiedzieć tylko «tak» lub «nie» i to za każdym razem ze wszystkimi konsekwencjami, aż po najbardziej błahe sprawy życiowe”<sup>38</sup>.

Dla zobrazowania powyższej myśli Ratzinger przywołał ewangeliczną przypowieść o człowieku, któremu obrodziło pole. Ten człowiek jawi się jako inteligentny i odnoszący sukces, ale ostatecznie usłyszał, że w oczach Boga jest głupcem. Żył „jakby Boga nie było”, żył jak agnostyk. Zajmował się konkretnymi zadaniami doczesnymi, oddalając od siebie myśl o istnieniu Boga jako nieistotną. W swoich planach zapominał o tym, co najważniejsze, że jego dusza nie tylko pragnie posiadania i przyjemności, ale również że stanie przed Bogiem. Ten obraz ukazuje również dzi-

---

<sup>36</sup> Tamże, s. 363-364.

<sup>37</sup> Tamże, s. 372.

<sup>38</sup> Tamże, s. 364.

siejszą sytuację. Możliwości techniczne i ekonomiczne dają człowiekowi poczucie, że już blisko jest sytuacja, w której wszyscy będą mogli zaznać dobrobytu. Jednak w tym pozornym samozbawieniu człowieka, który zapomniał o sobie i o swojej duszy, odzywa się niezaspokojone pragnienie Boga<sup>39</sup>.

Jako odpowiedź na wątpliwości dotyczące istnienia prawdy oraz możliwości jej rozpoznania można przytoczyć tu następujące słowa: „Jedno jest jasne: istnieje prawda absolutna, która stała się widzialna i dostępna w chrześcijaństwie. Wiara w dostępność prawdy absolutnej należy do niezmiennej istoty chrześcijaństwa, którego godność płynie w znacznym stopniu z tego, że wyznaje ono jedną prawdę dla wszystkich czasów i nie jest skłonne do poddania jej biegowi czasu”<sup>40</sup>. Dla tak mocnego stwierdzenia warto przytoczyć jeszcze wypowiedź, która tworzy szerszy kontekst: „Człowiek nigdy nie spotyka prawdy jako *nuda veritas*, lecz zawsze ma ona swoją postać, która jest historycznie uwarunkowana. Innymi słowy: prawda może zostać wypowiedziana i pomyślana przez człowieka tylko w ludzkim języku, ludzki język jest zaś zawsze językiem dziejowym, a nie absolutnym «Logosem» – samą prawdą”<sup>41</sup>.

Jak ważne są słowa, że prawda istnieje i że jest ona dostępna dla człowieka, ukazuje stwierdzenie ukazujące powiązanie prawdy z odkupieniem: „«Odkupienie» w pełnym znaczeniu może polegać tylko na tym, że prawda staje się poznawalna. A poznawalna staje się wtedy, gdy poznawalny staje się Bóg. On zaś staje się poznawalny w Jezusie Chrystusie. W Nim Bóg wkroczył w świat i przez to pośredku historii ustanowił kryterium prawdy”<sup>42</sup>. Również w swojej encyklice „*Caritas in veritate*” Benedykt XVI mówi prosto, że prawda istnieje i że można ją poznać. „Prawda to bowiem «*lógos*», który tworzy «*diálogos*», a więc komunikację i komunię. Prawda, dzięki której ludzie wychodzą poza subiektywne opinie i odczucia, pozwala im wznosić się ponad uwarunkowania kulturowe i historyczne oraz spotykać na płaszczyźnie oceny wartości i istoty rzeczy. Prawda otwiera i jednoczy umysły w «*lógos*»

---

<sup>39</sup> Por. tamże, s. 365.

<sup>40</sup> J. Ratzinger, *Teologia perennis...*, dz. cyt., s. 216.

<sup>41</sup> Tamże.

<sup>42</sup> J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od Wjazdu do Jerozolimy do zmartwychwstania*, w: *Jezus z Nazaretu: studia o chrystologii*, cz. 1, M. Górecka, K. Gózdź (red.), tłum. W. Szymona, t. 6/1, Lublin 2015, s. 516.

miłości: oto chrześcijańskie orędzie i świadectwo miłości”<sup>43</sup>. I dalej: „W rzeczywistości więc chrześcijańskie wyznanie wiary w Jezusa Chrystusa jako *Logos* (w całym bogactwie znaczeń, m.in. jedyne pierwsze i ostateczne Słowo Boga) znaczy, że w Nim objawia się sam Bóg - prawda nie cząstkowa, ale wszystkich rzeczy, całej rzeczywistości. Wiara chrześcijańska tym się różni od wszelkiego typu gnozy (starożytnej i współczesnej), że ma dostęp do najgłębszej, ostatecznej rzeczywistości – do prawdy o tym, jak się rzeczy mają. Bo nie milczenie – jak chce wielu gnostyków – ale słowo (*Logos*) jest «ostatnią rzeczą»”<sup>44</sup>.

Człowiek, który rezygnuje z najważniejszego otwarcia, jakim jest poszukiwanie stwórczej Podstawy wszystkich rzeczy, zamyka się w sobie. Konsekwencją takiej postawy jest stawianie siły ponad prawdą. Taki człowiek chciałby bowiem być panem prawdy, a tam, gdzie nie może nad nią zapanować, odkłada ją na bok i tym samym traci siebie<sup>45</sup>. „Jeśli człowiek nie jest zdolny do poznania prawdy, to wszystko, co myśli i co czyni, jest czystą konwencją, wyłącznie «tradycją». Nie pozostaje mu nic innego, jak kalkulacja skutków działania”<sup>46</sup>.

#### **4. UCIECZKA PRZED PRAWDĄ I OTWARTOŚĆ NAPRAWDĘ**

W tej ucieczce przed prawdą – prawdą, która jest zobowiązująca – nasz Autor dostrzega „głębsze warstwy duchowe: podejrzenie, że mimo wszystko mogłaby istnieć prawda jako instancja poznawalna i tym samym jako skierowane do mnie roszczenie, działa jak obraza, a wręcz – jako niebezpieczny atak na tę formę życia, do której się przyzwyczailiśmy. Trzeba się przed tym bronić z energią, która pojawia się tam, gdzie czujemy się zagrożeni w najgłębszych pokładach naszej egzystencji”<sup>47</sup>.

W powyższej refleksji można dostrzec myśl św. Pawła, który w liście do Rzymian mówi o tych, „którzy przez nieprawość nakładają prawdzie pęta” (Rz 1,18), dlatego nie mogą się wymówić od winy (por. Rz 1,20). Prawda byłaby dla nich dostępna, ale oni nie chcą spełnić tych

<sup>43</sup> CV, 4.

<sup>44</sup> J. Szymik, *Prawda i mądrość...*, dz. cyt., s. 147.

<sup>45</sup> Por. J. Ratzinger, *Mądrość - nasze prawdziwe powołanie*, w: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*, cz. 1, K. Gózdź, M. Górecka (red.), tłum. J. Merecki, t. 9/1, Lublin 2018, s. 344.

<sup>46</sup> Benedykt XVI, *Jan Paweł II mój umiłowany Poprzednik...*, dz. cyt., s. 54.

<sup>47</sup> J. Ratzinger, *Pluralizm jako pytanie do Kościoła i teologii...*, dz. cyt., s. 191.

wymogów, jakie ona by im postawiła. „Człowiek sprzeciwia się prawdzie, która domagałaby się od niego poddania – poddania w formie czci Boga i dziękczynienia (por. Rz 1,21). Upadek obyczajowy społeczeństwa jest dla Pawła tylko logiczną konsekwencją i dokładnym odzwierciedleniem tego podstawowego odwrócenia. Tam, gdzie człowiek stawia swoją samowolę, pychę i wygodnictwo ponad wymóg prawdy, w końcu wszystko w nieunikniony sposób zostaje całkowicie odwrócone: czczony nie jest już Bóg, któremu należy się cześć; czczone są obrazy, pozory, obowiązujące przekonanie, które zdobywa panowanie nad człowiekiem”<sup>48</sup>.

Ratzinger widzi w tym obraz dekadencji również dzisiejszego człowieka. W nawiązaniu jednak do św. Pawła – którego analiza prowadzi do diagnozy tego stanu rzeczy, co staje się jednocześnie postulatem – „przyczyną tego stanu rzeczy jest odrzucenie prawdy na korzyść wygodnictwa czy też powiemy: opłacalności. Punktem wyjścia jest opór wobec obecnej w człowieku oczywistości Stwórcy, który go przyjmuje i woła. Ateizm, czy też ateistycznie przeżywany agnostycyzm, nie jest dla Pawła sprawą błahą. Opiera się on, według niego, zawsze na oporze przeciwko poznaniu, które samo w sobie stoi dla człowieka otworem, ale on wzbrania się przyjąć jego warunki”<sup>49</sup>. Człowiek może zatem poznać Stwórcę, może poznać Prawdę, ale często stawia opór temu poznaniu, ponieważ prawda stawia wymagania, których on nie chce podjąć.

Podsumowując rozważania oparte na Liście do Rzymian, Ratzinger stwierdza: „Człowiek nie jest skazany na niewiedzę wobec Boga”<sup>50</sup>. W obliczu tego, co powiedzieliśmy o dzisiejszym rozumieniu prawdy i rzeczywistości, to zdanie ma doniosłe znaczenie. Człowiek może poznać Boga, „może Go «widzieć», kiedy zda się na głos swojej istoty, na głos stworzenia i pozwoli mu się prowadzić. Zwykłego idealistycznego ateisty Paweł nie zna”<sup>51</sup>. Poznanie Boga jest zatem możliwe, ale trzeba otworzyć się na stworzenie i pozwolić mu się prowadzić. Potrzeba zatem postawy, którą „Ojcowie Kościoła wskazywali w tym kontekście wciąż na słowa Chrystusa: „Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą” (Mt 5,8). To „czyste” serce jest sercem otwartym i pokornym. Serce nieczyste – przeciwnie – jest sercem aroganckim

<sup>48</sup> Por. J. Ratzinger, *Patrzeć na Chrystusa. Ćwiczenie...*, dz. cyt., s. 370.

<sup>49</sup> Tamże, s. 370.

<sup>50</sup> Tamże.

<sup>51</sup> Tamże, s. 370-371.

i zamkniętym, które jest całkowicie wypełnione i pochłonięte sobą, niezdolne do tego, aby dać przestrzeń majestatowi prawdy domagającej się czci i ostatecznie uwielbienia”<sup>52</sup>.

Ratzinger zauważa, że wiedza o Bogu zawsze istniała. Historia religii pokazuje jednak, że istniała również i ciągle istnieje rozterka między „poznaniem jednego Boga i kierowaniem się ku innym mocom, które są postrzegane jako groźniejsze, bliższe i dlatego dla człowieka ważniejsze niż tajemniczy, daleki Bóg. Cała historia jest naznaczona przez ten osobliwy dylemat między pokojowym wymogiem prawdy a presją użyteczności, radzenia sobie z mocami, które kształtują dzień powszedni. I wciąż jest to zwycięstwo użyteczności nad prawdą, chociaż nigdy nie zagubił się całkowicie ten ślad prawdy i jej własnej mocy, żyje dalej często w nurtujących [poruszających – G.K.] formach w dżungli pełnej trujących roślin”<sup>53</sup>. Człowiek odrzucając presję użyteczności może zatem odnaleźć prawdę, musi jednak nauczyć się odróżniać ją od tego, co może być zagrożeniem. To oczywiście ma znaczenie również w dzisiejszym kontekście naznaczonym racjonalnością, areligijnością i techniką. Cicha oczywistość Boga również dziś nie jest zapomniana, ale jest blokowana przez potęgę, użyteczność, władzę. „Tak więc sytuacja jest dzisiaj zasadniczo naznaczona przez to samo napięcie dwóch przeciwstawnych tendencji, które przenikają całą historię: wewnętrzną otwartość ludzkiej duszy na Boga z jednej strony i mocniejszą siłę bezpośrednich potrzeb i doświadczeń – z drugiej strony. Człowiek miota się tam i z powrotem między tymi dwoma biegunami”<sup>54</sup>.

Ratzinger przestrzega przed absolutyzowaniem umiejętności wykonania, którą człowiek osiągnął dzięki wiedzy, jaką zdobył przez eksperyment, poddając przyrodę torturom. Oczywiście nie pomniejsza w ten sposób znaczenia wiedzy i umiejętności wypracowanej przez nauki przyrodnicze. Podkreśla jednak, że nie może to być jedyny sposób myślenia. „Umiejętność wykonania – to jedno, a umiejętność bycia – to drugie: umiejętność wykonania nie daje korzyści, kiedy nie wiemy, do czego to służy, kiedy już nie pytamy, kim jesteśmy i co stanowi prawdę rzeczy [...] Jeśli liczy się tylko taka wiedza, która na końcu może się wykazać jedynie umiejętnością wykonania, to jesteśmy krótkowzrocznymi głupcami, którzy budują na nietrwałym fundamencie. W takim razie

---

<sup>52</sup> Tamże, s. 368-369.

<sup>53</sup> Tamże, s. 370-371.

<sup>54</sup> Tamże, s. 372.

uczyniliśmy «władzę» jedynym kryterium i zdradziliśmy nasze właściwe powołanie – prawdę. Mądrość pychy staje się prostacką głupotą”<sup>55</sup>.

Postawie człowieka, który krytykuje wszystko oprócz siebie, zostaje przeciwstawiona postawa otwartości na to, co nieskończone, postawa czujności i wrażliwości na całość bytu, pokorę myślenia, która jest gotowa ugiąć się przed majestatem prawdy oraz gotowość, aby być przez prawdę oczyszczony. Postawa taka jest potrzebna do osiągnięcia wiedzy już na poziomie samej nauki, a coś dopiero, kiedy mówimy o poznaniu prawdy, o otwartości na Nieskończonego. Taka postawa przeciwstawia się agnostycyzmowi. Dochodzi do tego również potrzeba gotowości słuchania świadków prawdy, świadków Boga, aby dać się przez nich prowadzić, aby wejść na drogę poznania. Oczywiście potrzeba do tego wytrwałości i systematyczności, ponieważ organy – władze poznawcze człowieka, mogą stępieć aż do całkowitej ślepoty i całkowitej głuchoty wobec prawdy<sup>56</sup>. Ta postawa otwartości na nieskończoność, na prawdę to po prostu mądrość<sup>57</sup>.

W człowieku dostrzec można pewne rozdarcie. Z jednej strony powoduje nim otwartość i pragnienie prawdy, pragnienie Boga, a z drugiej strony zamknięcie się i ucieczka przed wymaganiami prawdy. Jeśli jednak człowiek chce być prawdziwy, jeśli chce być mądry, to zaproszony jest do podjęcia wymagań prawdy, do życia tak, jakby Bóg istniał.

## 5. MĄDROŚĆ, CZYLI POZNANIE PRAWDY I PRZYJĘCIE JEJ WYMAGAŃ

Benedykt XVI w swoim przemówieniu, którego nie miał możliwości wygłosić osobiście, a które przygotował na inaugurację roku akademickiego na uniwersytecie „La Sapienza” w Rzymie, pisał: „Człowiek pragnie poznawać, pragnie prawdy. Prawda wiąże się najpierw z widzeniem, rozumieniem, z *theoría*, jak nazywa ją tradycja grecka. Ale prawda nie jest nigdy wyłącznie teoretyczna [...] Prawda oznacza coś więcej niż wiedza – celem poznania prawdy jest poznanie dobra. Taki jest też sens Sokratesowego pytania: Jakież to dobro czyni nas prawdziwymi? Prawda sprawia, że stajemy się dobrzy, a dobro jest prawdziwe: tym optymizmem żyje wiara chrześcijańska, gdyż jej zostało dane zobaczyć *Logos*,

<sup>55</sup> Tamże, s. 367.

<sup>56</sup> Tamże, s. 368.

<sup>57</sup> Por. J. Ratzinger, *Mądrość - nasze prawdziwe powołanie...*, dz. cyt., s. 345.

stwórczy Rozum, który we wcieleniu Boga objawił się zarazem jako Dobro, jako sama Dobroć”<sup>58</sup>.

Ratzinger zgłębia problematykę relacji prawda-dobro, formułując następujące pytania: „Skąd bierze się to, że stawanie się prawdziwym oznacza stawanie się dobrym, że prawda jest dobra, a nawet jest samym dobrem? Skąd bierze się to, że wiąże sama w sobie i nie musi usprawiedliwiać się celami?” I odpowiada: „Jest tak tylko wówczas, gdy prawda swoją godność ma w sobie, jeśli istnieje sama w sobie i ma więcej bytu niż wszystko inne; jeśli to ona jest podstawą, na której stoję. Jeśli do końca zastanowimy się nad istotą prawdy, to dojdziemy do pojęcia Boga. «Wsobnego» bycia, godności prawdy, od czego z kolei zależy godność człowieka i świata, nie da się na dłużej utrzymać, jeśli nie nauczymy się widzieć w nich «wsobnego» bycia i godności żyjącego Boga. Dlatego szacunku dla prawdy nie da się ostatecznie oddzielić od tej postawy czci, którą nazywamy uwielbieniem [*Anbetung* – adoracja]. Prawda i kult są ze sobą nierozdzielnie związane – jedno nie może rozwijać się bez drugiego, niezależnie od tego, jak często rozchodziły się one w historii”<sup>59</sup>.

Przyjęcie prawdy może odbywać się tylko w wolności, a nawet – zdaniem Ratzingera – jest z nią równoznaczne. „Wolność od użyteczności, uwolnienie się od celów władzy, znajduje swoją najgłębszą gwarancję tylko na zarezerwowanym obszarze, który nie jest poddany żadnej ludzkiej mocy: w wolności, którą Bóg ma wobec świata i którą Bóg daje. U Platona, który jako pierwszy wyraził ją filozoficznie, wolność prawdy znajduje się w kontekście uwielbienia, kultu nie z przypadku, ale z istoty. Jeśli nie ma kultu, to i wolność zanika. Nie ma go oczywiście również tam, gdzie kultowe formy są wprawdzie praktykowane, ale rozumiane są wyłącznie jako symboliczne praktyki społeczne. To wszystko znaczy jednak, że tam, gdzie negowane są fundamenty uwielbienia, związanie wolności z prawdą i jej wymaganiami, obecna jest anarchiczna pseudo wolność. Fałszywe formy wolności są dzisiaj wszechobecne i to one są rzeczywistym zagrożeniem prawdziwej wolności. Wyjaśnienie pojęcia prawdy jest dzisiaj jednym z decydujących zadań, jeśli zależy nam na ratowaniu człowieka i świata”<sup>60</sup>.

---

<sup>58</sup> Benedykt XVI, *Papież nie narzuca wiary, lecz zachęca do szukania prawdy*, „L'Osservatore Romano”, 301(2008), nr 3, s. 14.

<sup>59</sup> J. Ratzinger, *Interpretacja...*, dz. cyt., s. 119.

<sup>60</sup> Tamże, s. 120.



W nawiązaniu do relacji prawdy i dobra Ratzinger podkreślił pierwszeństwo prawdy przed dobrocią. Okazuje się bowiem, że bez prawdy można źle rozumieć dobroć. Błędna dobroduszość, będąca karykaturą prawdziwej dobroci, przejawia się w stwierdzeniach: „Nie chcę mieć żadnych zmartwień”, „Nie będę sobie psuł stosunków”. Kryje się za tym gotowość do rezygnacji z prawdy, zgoda na to, co fałszywe, nieuczciwe, nieprawdziwe, niedobre w imię sukcesu, dobrego samopoczucia, poważania, aprobaty. Chodzi więc o to, aby pod pretekstem dobroci nie zaniedbać sumienia, nie postawić czegoś ponad prawdę<sup>61</sup>.

Innym przykładem, który pokazuje, jak oderwanie od prawdy niszczy wartości, jest fałszywe rozumienie przebaczenia. Relatywizm utożsamia przebaczenie z aprobatą zła albo co najmniej z pobłażliwością wobec niego. A to już nie jest przebaczenie, ale zgoda na chorobę, zgoda na zło. Przebaczenie wymaga natomiast powrotu do prawdy, aby stało się uzdrowieniem. Jeśli nie podejmuje się tej wewnętrznej drogi, przebaczenie staje się zgodą na samozniszczenie, a to jest sprzeczne z prawdą i miłością<sup>62</sup>.

W jednym ze swoich rozważań Ratzinger przywołał definicję prawdy św. Tomasza z Akwinu, który określił prawdę „jako uzgadnianie, dostosowanie się ducha do rzeczywistości [*Angleichung des Geistes an die Wirklichkeit*]”<sup>63</sup>. Widząc niewystarczalność tej definicji, zauważa jednak, że ujmuje ona to, co istotne: „Poznanie prawdy jest procesem, który harmonizuje człowieka z bytem. Jest to zespolenie «Ja» i świata, współbrzmienie, obdarowanie i oczyszczenie. W miarę jak ludzie dają się prowadzić i oczyszczać przez prawdę, odnajdują nie tylko swoje prawdziwe «Ja», ale również «Ty». Ponieważ w prawdzie spotykają się, a brak prawdy zamyka ich na siebie. Poszukiwanie prawdy oznacza zatem dyscyplinę; jeśli prawda oczyszcza ze skupienia na sobie, z szaleństwa autarkii, uczy człowieka posłuszeństwa i daje mu odwagę pokory, to znać również, że uczy rozpoznawać parodię wolności, którą jest czysta praktyczność, i parodię dialogu, którą jest czcza gadanina; przezwycięża utożsamienie wolności z dobrowolnością i staje się płodna właśnie dlatego, że kochana jest dla niej samej”<sup>64</sup>.

---

<sup>61</sup> J. Ratzinger, *Sól ziemi...*, dz. cyt., s. 247-248.

<sup>62</sup> J. Szymik, *Prawda i mądrość...*, dz. cyt., s. 155.

<sup>63</sup> J. Ratzinger, *Interpretacja...*, dz. cyt., s. 118.

<sup>64</sup> Tamże.

Fakt powiązania prawdy i bytu nadaje prawdzie walor ponadhistoryczny i ponadczasowy. Ratzinger pisze: „Ta poszukująca wędrówka ku stwórczej podstawie wszystkich rzeczy jest czymś innym niż myślenie «przedkrytyczne» lub niekrytyczne”<sup>65</sup>. Nie jest to zatem postawa, którą można związać z przeszłą epoką metafizyczną według myśli Augusta Comte’a [1789-1857], ale jest to pytanie o byt, które pozostaje istotne w każdym czasie. Ratzinger zauważa: „Gdy człowiek stawia najbardziej konieczne, wręcz nieuniknione pytania, a mianowicie pytanie o prawdę i pytanie o wolność, to stawia wtedy pytania ontologiczne. Tak wyświechtane dzisiaj pytanie o byt pojawiło się nie z żadnego innego powodu, jak właśnie z domagania się wolności, którego nie można oddzielić od potrzeby prawdy. Nie można zatem powiedzieć, że pytanie o byt jest związane tylko z określoną fazą duchowego rozwoju ludzkości, z epoką metafizyczną, którą August Comte w swym prawie trzech stadiów umieszcza jako fazę pośrednią między mityczną a pozytywną, w której, według niego, dzisiaj się znajdujemy i dawna kwestia metafizyczna jest w niej już przestarzała”<sup>66</sup>. Pozytywistyczna koncepcja wiedzy-prawdy stanowi jaskrawy przykład próby zerwania integralnego związku między prawdą-wolnością a bytem wśród przyrodników. Ratzinger przestrzega również przed zagrożeniem nauk humanistycznych w paradygmacie pozytywistycznym, bowiem taka „humanistyka” bywa karykaturą rzetelnych nauk o człowieku. „Nie da się zaprzeczyć, że nauki humanistyczne, usiłujące naświetlić człowieka «pozytywnie» w sensie dzisiejszych metod naukowych, mogą dostarczać cennych informacji o człowieku. Nie mogą one jednak czynić zbędnym pytania o faktyczną prawdę człowieka, czyli pytania o to, skąd pochodzi ta rzeczywistość człowieka i do czego jest ona przeznaczona. Tam, gdzie nauki humanistyczne próbowały uznać pytanie o prawdę za zbyt proste, stały się metodami samowyobcowania i tym samym zniewolenia człowieka. Pytanie o prawdę i pytanie o wolność zawierają jednak w sobie – jako pytanie o byt – również pytanie o Boga, są pytaniem o Boga”<sup>67</sup>.

W swoich rozważaniach dotyczących mądrości bawarski Teolog widzi pewien punkt styczny między myślą Platona a duchowym nurtem Starego Testamentu. Platon widział człowieka nie jako posiadacza

<sup>65</sup> J. Ratzinger, *Mądrość - nasze prawdziwe powołanie...*, dz. cyt., s. 344.

<sup>66</sup> J. Ratzinger, *Chrystologiczne punkty orientacyjne*, w: *Jezus z Nazaretu: studia o chrystologii*, cz. 2, K. Góźdz, M. Górecka (red.), tłum. W. Szymona, t. 6/2, Lublin 2015, s. 648.

<sup>67</sup> Tamże.

prawdy, ale jako otwartego na prawdę. To właśnie człowiek, który dąży do prawdy, który jej poszukuje i za nią podąża, jest filozofem. W tym tkwi wielkość i zarazem ograniczenie człowieka, że nie jest mądry, ale z miłością poszukuje mądrości. Siłą ducha jest *eros*, czyli ta otwartość człowieka, która przymusza go do przekraczania granic tego, co jest osiągalne dla wiedzy oraz dąży do tego, co wieczne. Stary Testament utożsamia mądrość z byciem człowieka w drodze, to ona czyni człowieka pielgrzymem do wieczności i nie zadowala się czymś mniejszym. Mądrość w odróżnieniu od nauki czyni człowieka otwartym na całość, na fundament, na którym opiera się to, co wieczne<sup>68</sup>. Tę myśl znajdujemy w korespondencji, jaką prowadził Benedykt XVI z profesorem matematyki Piergorio Odifreddi (ur. 1950), zdeklarowanym ateistą. Papież pisał: „Na różne sposoby poszukujemy drogi prawdy, która nigdy nie jest łatwa do odnalezienia, gdyż prawda zawsze pozostaje czymś większym od nas. Jednocześnie jednak nigdy nie jest całkowicie nieobecna: szukanie i znajdowanie, znajdowanie i szukanie zawsze idą w parze; istotne jest, aby oprzeć się pokusie poprzestania na rzeczach namacalnych i odrzucenia przez to drogi do prawdy – do Boga. Przeciwwstawienie się temu lenistwu, które pomniejsza wielkość człowieka, wydaje mi się zasadniczym zadaniem teologa i Kościoła”<sup>69</sup>.

Mądrość może uczyć się od nauki trzeźwości, metodycznej staranności, dokładności, ale jednocześnie ma wykazywać jej ograniczenia i wątpliwości oraz akcentować logikę tego, co wieczne i boskie. Mądrość i jej wymogi nie mogą być zrealizowane na poziomie jedynie intelektualnym, ponieważ „tam, gdzie nie żyje się *erosem* ukierunkowanym na wieczność, nie może też urzeczywistniać się przynależna mu wiedza: bez eksperymentu nie ma zrozumienia; obowiązuje to także tu, w sferze człowieczeństwa. Tylko eksperyment z Bogiem może wspomagać poznanie Boga”<sup>70</sup>.

Tę ostatnią myśl, już wcześniej przywołaną i nieco inaczej ujętą, znajdujemy w innym miejscu: „Bonhoeffer zauważył kiedyś w swoich zapiskach w niewoli, że dzisiaj chrześcijanin musi żyć *quasi Deus non da-*

<sup>68</sup> Por. J. Ratzinger, *Dar mądrości*, w: *Pochodzenie i przeznaczenie: nauka o stworzeniu - antropologia - mariologia*, K. Gózdź, M. Górecka (red.), tłum. J. Kobienia, t. 5, Lublin 2022, s. 235.

<sup>69</sup> P. Odifreddi, *W poszukiwaniu prawdy. Papież teolog i matematyk ateista: Nieznane listy i rozmowy z Benedyktem XVI*, tłum. A. Zielińska, Esprit 2023.

<sup>70</sup> Por. J. Ratzinger, *Dar mądrości...*, dz. cyt., s. 235.

*retur* (jakby Boga nie było). Musi on trzymać Boga z daleka od uwikłania w codzienność i kształtować swoje ziemskie życie na własną odpowiedzialność. Ja natomiast chętnie sformułowałbym to dokładnie odwrotnie: dzisiaj również ten, dla kogo egzystencja Boga, świat wiary stał się mroczny, powinien praktycznie żyć – *quasi Deus esset* (żyć, jakby Bóg rzeczywiście istniał). Życie wśród rzeczywistości prawdy, która nie jest naszym produktem, lecz naszą panią. Życie według wzorca miary sprawiedliwości, którą nie tylko mamy na myśli, ale która jest mocą i która mierzy nas samych. Życie w odpowiedzialności przed miłością, która na nas czeka i nas samych kocha. Życie wobec wymogu tego, co wieczne. Ponieważ kto bacznie żyje tą tendencją, ten dostrzeże, że to jest jedyny sposób, w jaki człowiek może być zbawiony. Bóg – i tylko On – jest zbawieniem człowieka”<sup>71</sup>.

To właśnie taki sposób życia może nas uchronić przed owym „Głupcze!”, które usłyszał bogacz, polegający jedynie na tym, co dostrzegalne. O takim eksperymencie, podjętym w chrześcijaństwie, mówił Ratzinger, przywołując św. Ignacego z Antiochii, który w swoim liście do Rzymian napisał: „Chrześcijaństwo nie jest dziełem namawiania, lecz rzeczywistą wielkością”<sup>72</sup>. Do wiary zatem nie można przekonywać. Wobec tego możemy pytać, jak dojść do tej wielkości, do potęgi samej rzeczywistości, o której mówi Ignacy? Odpowiedź Kościoła brzmiała: „Trzeba wyruszyć w drogę, trzeba przyjąć Słowo jako drogę, zżyć się z Nim, aby następnie poprzez eksperyment życia dochodzić do doświadczenia rzeczywistości”<sup>73</sup>.

Na podstawie tak wskazanego kierunku powstał katechumenat. Wiara nie była głoszona czysto intelektualnie, jedynie jako informacja, ale była stopniowo wypróbowana i przyswajana w procesie przeżycia i współżycia. Wynika to nawet z zasady metodologicznej, która mówi, że

---

<sup>71</sup> Por. J. Ratzinger, *Po co jeszcze chrześcijaństwo?*, w: *Wprowadzenie do chrześcijaństwa: wyznanie - chrzest - naśladowanie*, tłum. R. Biel, M. Górecka, t. 4, Lublin 2017, s. 354.

<sup>72</sup> J. Ratzinger, *Obrazy nadziei: wędrówki przez rok kościelny*, tłum. K. Wójtowicz, Poznań 1998, s. 33; J. Ratzinger, „Słyszę orędzie...”. *Rozważanie wielkanocne*, w: *Kazania. Homilie - Przemówienia - Medytacje*, cz. 1, K. Gózdź, M. Górecka (red.), tłum. M. Górecka, t. 14/1, Lublin 2020, s. 618: „Chrześcijaństwo nie jest dziełem perswazji, lecz prawdziwą kategorią”; J. Ratzinger, „Die Botschaft hör’ ich wohl...”, w: *Gesammelte Schriften: Homilien - Ansprachen - Meditationen / Joseph Ratzinger. Band 14/1. Teilband: Predigten*, Freiburg Basel Wien 2019, s. 666: „Nicht das Werk von Überredung, sondern wirkliche Größe ist das Christentum”.

<sup>73</sup> J. Ratzinger, „Słyszę orędzie...”. *Rozważanie wielkanocne...*, dz. cyt., s. 618.

każde poznanie domaga się własnej metody, a ta zależy od poznawanego przedmiotu<sup>74</sup>. Jako przykład nasz Autor przywołał medycynę. Ta dziedzina domaga się nie tylko umiejętności obsługi aparatury i ustalania dawek środków chemicznych, ale także służby i zasłuchania w cierpiącego człowieka. Właśnie ten żywy, cierpiący człowiek jest podmiotem całego wydarzenia. Jeśli chcielibyśmy człowieka ograniczyć jedynie do materii, to pomijamy prawdę o całokształcie bycia człowiekiem. Dochodzimy wtedy jedynie do pewnego określonego progu, którego myślenie materialistyczne nie jest w stanie przekroczyć. Człowieka rozumianego w jego całokształcie nie da się wziąć w swoje ręce jak rzecz, którą można rozłożyć na części i zapanować nad nimi. To, co możemy opanować, jest mniejsze od podmiotowego „ja”, od osoby ludzkiej w jej pełni. Wyższy sposób poznania jest możliwy wtedy, kiedy zaczynam służyć, kiedy zaczynam słuchać<sup>75</sup>.

W kontekście poznania zmartwychwstania nasz Autor podkreślił wagę świadka. Świadek to ten, który naśladować Chrystusa, przeszedł razem z Nim część Jego drogi do śmierci i w ten sposób poznał prawdę. Zmartwychwstały nie ukazuje się zatem w jakimś spektaklu przed tłumem. Nie jest to sposób postrzegania, który mógłby zbliżyć do Niego. Żeby Go poznać, trzeba wejść w eksperyment życia z Bogiem; nie pozna Go ten, kto pozostanie tylko widzem. Poznanie Boga to odpowiedź na zaproszenie do wyruszenia w drogę, aby tak jak katechumeni przyjąć prowadzenie przez świadków, którzy krok po kroku będą prowadzić w eksperymentcie drogi z Jezusem, życia z Nim i w ten sposób z Bogiem<sup>76</sup>.

Życie prawdą oznacza zatem umiłowanie tej prawdy, co z kolei wskazuje na utożsamienie prawdy z miłością. Ratzinger zauważa: „Bóg filozofii jest czystą myślą; zakłada to, że myślenie i tylko myślenie jest rzeczą boską. Bóg wiary zaś – jako myśl – jest miłością. Podstawą jest tu przekonanie: kochać jest rzeczą boską. *Logos* całego świata, pramysł stwórcza, jest zarazem miłością; a nawet ta myśl jest stwórcza, gdyż jest jako myśl miłością, a jako miłość myślą. Ukazuje się tu prątożsamość prawdy i miłości, które tam, gdzie są w pełni urzeczywistnione, nie są dwiema rzeczywistościami stojącymi obok siebie czy naprzeciwko siebie, tylko są jednym jedynym Absolutem. Mamy tu zarazem punkt za-

---

<sup>74</sup> Por. tamże.

<sup>75</sup> Por. J. Ratzinger, *Obrazy nadziei...*, dz. cyt., s. 34.

<sup>76</sup> Por. J. Ratzinger, „*Słyszę orędzie...*”. *Rozważanie wielkanocne...*, dz. cyt., s. 620-621.

czepienia dla wyznania wiary w Trójjedynego Boga<sup>77</sup>. Podczas gdy platonizm daje ideę prawdy, wiara chrześcijańska daje prawdę jako drogę i dopiero jako droga staje się ona prawdą człowieka. Prawda jako samo poznanie, jako sama idea nie ma mocy; staje się prawdą człowieka dopiero jako droga, która stawia przed nim wymagania, na którą może i musi wstąpić<sup>78</sup>.

Tę samą myśl o tożsamości prawdy i miłości znajdujemy po latach w encyklice „*Caritas in veritate*”. „Prawdy i ukazywanej przez nią miłości nie można produkować, można je tylko przyjąć. Ich ostatecznym źródłem nie jest i nie może być człowiek, lecz Bóg, czyli Ten, który jest Prawdą i Miłością. Zasada ta jest bardzo ważna dla społeczeństwa i dla rozwoju, ponieważ ani jedna, ani druga nie mogą być tylko wytworami człowieka; samo powołanie do rozwoju osób i narodów nie opiera się po prostu na ludzkich decyzjach, ale jest wpisane w plan uprzedni w stosunku do nas i będący dla nas wszystkich obowiązkiem, który powinien być w sposób wolny przyjęty. To, co nas poprzedza i co nas stanowi – odwieczna Miłość i Prawda – wskazują nam, co jest dobrem i na czym polega nasze szczęście. A więc wskazują nam drogę do prawdziwego rozwoju<sup>79</sup>. To w Chrystusie owo połączenie Prawdy i Miłości w sposób szczególnie zostało objawione.

Jezus, który jest Drogą i Prawdą, i Życiem, pozostaje w bezpośredniej relacji z Bogiem, jest Synem. Relacja synostwa sięga najgłębszej podstawy bytu, która jest relacją realnego zjednoczenia z najgłębszą prawdą. Dlatego też w posłuszeństwie Ojcu, w posłuszeństwie prawdzie, Syn wchodzi w śmiertelny konflikt z siłami, które zniekształcają i ukrywają prawdę. Jezus umarł, ponieważ zwalczana jest prawda, ponieważ do końca trwał przy prawdzie przeciwko konspiracji kłamstwa<sup>80</sup>. I w ten sposób okazał największą miłość, bo „Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15,13).

Przebóstwienie człowieka, jego przemiana dokonuje się w zjednoczeniu woli człowieka z wolą Boga. Człowiek jest zaproszony, aby przez zjednoczenie z Chrystusem wejść w jedność woli. Człowiek osiąga naj-

<sup>77</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie do chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 126-127.

<sup>78</sup> Tamże, s. 92.

<sup>79</sup> CV, 52.

<sup>80</sup> Por. J. Ratzinger, *Antropologiczne uzasadnienie pojęcia Tradycji*, w: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*, cz. 1, K. Góźdź, M. Górecka (red.), tłum. J. Merecki, t. 9/1, Lublin 2018, s. 437.

głębszą prawdość i niewzruszoną siłę na drodze sumienia, na drodze zjednoczenia z prawdą<sup>81</sup>. To „włączenie ludzkiej woli w wolę Bożą nie niszczy wolności, lecz dopiero rodzi pełną wolność”<sup>82</sup>. „Ma to znaczenie także dziś: człowiek wierzący bowiem, który pozwala się ukształtować i prowadzić przez wiarę Kościoła, powinien – bez względu na to, jakie by nie były jego słabości i trudności – być oknem otwartym na światło Boga żywego, a jeśli naprawdę wierzy, to jest nim istotnie. Wierzący powinien być siłą sprzeciwiającą się potęgom, które trzymają prawdę na uwięzi, siłą sprzeciwiającą się murom przesądów, które uniemożliwiają widzenie Boga”<sup>83</sup>.

W jednym ze swoich kazań Ratzinger przestrzegał przed postawą człowieka pysznego, który nie szuka prawdy, który nie chce przyjąć prawdy, ale chce wszystko stworzyć sam. Taki człowiek nie jest gotowy, żeby powiedzieć po prostu «Tak» lub «Nie». Przez intelektualne wyrażanie komplikuje sprawy i nie dociera do głębi człowieczeństwa. W konsekwencji jest niezdecydowany, wewnętrznie podzielony, nie potrafi zdecydowanie opowiedzieć się po jednej stronie<sup>84</sup>. Przeciwną postawę prezentuje natomiast człowiek pokorny, człowiek prostego serca. Taki człowiek jest gotowy do słuchania i poświęcenia, jest gotowy na krzyż<sup>85</sup>.

Przykładem człowieka, który przyjął wymagania prawdy, jest św. Paweł. Benedykt XVI w swojej homilii z okazji inauguracji roku św. Pawła podkreślił, że dla prawdy, którą poznał, a następnie głosił, był gotów cierpieć. Jego nauczanie prowokowało polemikę, ponieważ nie szukał on powierzchownej harmonii. Poznaną prawdę chciał zachować i nie chciał poświęcić jej dla zewnętrznego sukcesu<sup>86</sup>. To właśnie praw-

<sup>81</sup> Por. J. Ratzinger, *Chryzologiczne punkty orientacyjne...*, dz. cyt., s. 653.

<sup>82</sup> Tamże, s. 651.

<sup>83</sup> J. Ratzinger, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, tłum. W. Dzieża, Częstochowa 2005, s. 136-137.

<sup>84</sup> Por. J. Ratzinger, „Prawdziwa prostota serca”. IV Niedziela zwykła, Maltersdorf, 29 stycznia 1978, w: *Kazania. Homilie - Przemówienia - Medytacje*, cz. 2, K. Gózdź, M. Górecka (red.), tłum. J. Merecki, t. 14/2, Lublin 2020, s. 689.

<sup>85</sup> Por. tamże, s. 689-690.

<sup>86</sup> Benedykt XVI, *Słuchajmy św. Pawła i uczmy się od niego. 28 VI 2008 - Homilia Benedykta XVI podczas Nieszporów w bazylice św. Pawła za Murami*, opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\_xvi/homilie/paulus\_vesp\_28062008.html (data wejścia: 25.01.2023).

da była dla św. Pawła oparciem, jak również miarą nauczania i życia. Kiedy patrzymy na postawę Ratzingera, widzimy, że i on był gotów cierpieć za prawdę, że nie szukał powierzchownej harmonii i kompromisów. Poszukiwał prawdy, a gdy ją poznawał – bronił jej. Stąd przez niektórych był nazywany „Pancernym kardynałem”. On miał odwagę mówić prawdę, jednoznacznie stanąć po stronie poznanej prawdy, a taka postawa była często niewygodna. Wybierając jako swoje hasło „Współpracownik prawdy”, chciał wyrazić, że pragnie „podążać za prawdą i być na jej usługach”, gdyż – jak sam pisał – „prawda zniknęła z dzisiejszego świata, ponieważ wydała się być zbyt wielka dla ludzi, a tymczasem wszystko upada, gdy nie ma prawdy”<sup>87</sup>.

Co dzieje się natomiast, gdy przyjmiemy prawdę i związaną z nią miłość? „Miłość (*caritas*) jest pełna prawdy i dlatego człowiek może ją pojąć z całym jej bogactwem wartości, może się nią dzielić i ją przekazywać. Prawda to bowiem «*lógos*», który tworzy «*diálogos*», a więc komunikację i komunię. Prawda, dzięki której ludzie wychodzą poza subiektywne opinie i odczucia, pozwala im wznosić się ponad uwarunkowania kulturowe i historyczne oraz spotykać na płaszczyźnie oceny wartości i istoty rzeczy. Prawda otwiera i jednoczy umysły w *lógos* miłości: oto chrześcijańskie orędzie i świadectwo miłości. W dzisiejszym kontekście społecznym i kulturowym, w którym jest rozpowszechniona tendencja do relatywizowania prawdy, przeżywanie miłości w prawdzie prowadzi do zrozumienia, że przyjęcie wartości chrześcijańskich jest elementem nie tylko użytecznym, ale koniecznym dla zbudowania dobrego społeczeństwa oraz prawdziwego, integralnego rozwoju ludzkiego. Chrześcijaństwo miłości bez prawdy łatwo można wziąć za zapas pocziwości, pożytecznej we współżyciu społecznym, lecz marginalnej. W ten sposób Bóg nie miałby już swojego własnego miejsca w świecie. Miłość bez prawdy zostaje zamknięta w ścisłym kręgu prywatnych relacji. Nie jest brana pod uwagę w projektach i procesach budowy ludzkiego rozwoju o uniwersalnym zasięgu, w dialogu wiedzy i działania”<sup>88</sup>.

Utożsamienie prawdy i miłości, ich nierozzerwalny związek i wzajemne warunkowanie, stanowić może syntezę nauczania Ratzingera o prawdzie i poznawaniu prawdy. Znaczenie owej więzi miłości i prawdy Benedykt XVI wyraził następująco: „obrona prawdy, przedstawianie

---

<sup>87</sup> J. Ratzinger, *Moje życie*, tłum. W. Wiśniowski, Częstochowa 2005, s. 139.

<sup>88</sup> CV, 4.



jej z pokorą i przekonaniem oraz świadczenie o niej w życiu stanowią trudne i niezastąpione formy miłości”<sup>89</sup>. Ta miłość jest niezastąpiona, dlatego nie można „z niej zrezygnować ani zamienić na coś łatwiejszego a jakoby «podobnie» dobrego... Bo miłość (i cała jej inteligencja), według niezrównanego wyrażenia św. Pawła, συγχαίρει, «współwieseli się z prawdą» (1Kor 13,6)”<sup>90</sup>. „Nadzieja chrześcijańska, szansa wiary polega ostatecznie po prostu na tym, że mówi ona prawdę. Szansą wiary jest szansa prawdy, którą można przesłonić i deptać, która jednak nie może zginąć”<sup>91</sup>. Miłość w prawdzie to, zdaniem Ratzingera, klucz do prawdziwego personalizmu i zarazem ocalenie fundamentów człowieczeństwa w dobie kryzysu cywilizacyjnego. „Miłość w prawdzie, której Jezus Chrystus dał świadectwo swoim życiem ziemskim, a zwłaszcza swoją śmiercią i zmartwychwstaniem, stanowi zasadniczą siłę napędową prawdziwego rozwoju każdego człowieka i całej ludzkości”<sup>92</sup>.

## ZUSAMMENFASSUNG

Der Artikel „Die Verteidigung der Wahrheit als unverzichtbare Form der Liebe.“ ist ein Versuch zu skizzieren, wie Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. die Wahrheit verstand, da er schon als reifer Theologe und Hirte der Kirche ihre Verteidigung als unverzichtbare Form der Liebe betrachtete. So zeigt der Autor zunächst, wie Ratzinger selbst mit der Frage der Wahrheit rang, deren Bedeutung für ihn keineswegs offensichtlich war. Im zweiten Teil wird der Weg zum heutigen Verständnis von Wahrheit und Wirklichkeit dargestellt. Der nächste Schritt ist, die Frage zu beantworten, ob angesichts des heutigen Wahrheitsverständnisses der Agnostizismus die Antwort auf das menschliche Ringen sein kann. Der vierte Teil zeigt die Haltung eines Menschen, der einerseits offen für die Wahrheit ist und andererseits vor ihr und ihren Forderungen flieht. Der letzte Teil zeigt die Weisheit als Offenheit des Menschen für die Wahrheit und ihre Forderungen und schließlich für die Liebe.

Tłumaczenie o. mgr lic. Czesław Budek

**SŁOWA KLUCZE:** Benedykt XVI, Joseph Ratzinger, prawda, człowiek.

**SCHLÜSSELWORTE:** Benedikt XVI., Joseph Ratzinger, Wahrheit, Mensch.

<sup>89</sup> CV, 1.

<sup>90</sup> J. Szymik, *Prawda i mądrość...*, dz. cyt., s. 333.

<sup>91</sup> J. Ratzinger, *Dlaczego jeszcze jestem w Kościele?*, w: *Kościół - znak wśród narodów: pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, cz. 2, G.L. Müller, K. Góźdz i in. (red.), tłum. W. Szymona, t. 8/2, Lublin 2013, s. 1096.

<sup>92</sup> CV, 1.



*Lignum vitae*

**24**

**2023**

# **4. Franciszkanie „tam” i „tu”**





JUDYTA KATARZYNA WOŹNIAK OSCCAP\*

Kraków

## **„Wpatrywanie się w zwierciadło” oraz „bycie zwierciadłem”.**

Odpowiedź na duchowe wyzwania współczesnego Kościoła

Kościół oczekuje od wspólnot zakonnych nowego stylu życia, pełnego empatii, świeżości i radości, wolnego od sztywnych schematów, zdolnego do odpowiadania na stale zmieniające się warunki życia i potrzeby współczesnych społeczeństw i poszczególnych osób<sup>1</sup>. Papież Franciszek wskazał na ważną rolę życia całkowicie oddanego kontemplacji w odpowiedzi na duchowe potrzeby współczesnego świata, porównując powołanie mniszek do latarni, które pozwalają żeglarzom trafić do portu. „Poprzez wasze przemienione życie i przez słowa proste, rozważane w milczeniu, ukażcie nam Tego, który jest Drogą, Prawdą i Życiem, jedyne Pana, który daje pełnię naszej egzystencji i udziela życia w obfitości”<sup>2</sup>.

Aby adekwatnie odpowiedzieć na współczesne wyzwania związane z nieustanną odnową, siostry podążające ewangeliczną drogą zapoczątkowaną przez św. Franciszka i Klarę z Asyżu powinny być – z jednej strony zasłuchane w głos magisterium Kościoła, z drugiej zaś nie mogą

---

\* JUDYTA KATARZYNA WOŹNIAK OSCCAP (ur. 16.03.1982). Absolwentka Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie na kierunku pedagogika w zakresie pracy socjalnej oraz Studium Duchowości Franciszkańskiej w Zakroczymiu.

<sup>1</sup> Por. Kongregacja ds. Instytutów Życia Konsekwowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, *Młode wino, nowe bukłaki. Życie konsekrowane od Soboru Watykańskiego II i wyzwania nadal otwarte. Ukierunkowania*, (dalej jako: *Młode wino*), Warszawa 2017, s. 12-31.

<sup>2</sup> Franciszek, *Konstytucja Apostolska „Vultum Dei quaerere”. O żeńskim życiu kontemplacyjnym*, (dalej jako: VDO), Watykan 2016, nr 6.

tracić z oczu źródeł, z których wywodzi się ich charyzmat, a poprzez które mogą poznać i zrozumieć własną tożsamość i powołanie. Dlatego w niniejszej pracy głównymi punktami odniesienia w prowadzonej refleksji będą najnowsze dokumenty magisterium skierowane do sióstr kontemplacyjnych<sup>3</sup> oraz pisma św. Klary z Asyżu<sup>4</sup>. Choć opatka z San Damiano żyła osiem wieków temu, treści zawarte w jej pismach w całej pełni ukazują wartość i ponadczasowość otrzymanego charyzmatu, który – jako dar Ducha Świętego – nie ulega dezaktualizacji<sup>5</sup>.

W pierwszej części niniejszej pracy zostanie omówiony symbol zwierciadła, który – jak twierdzi W. Block OFM Cap – stał się jednym z typowych dla duchowości św. Klary<sup>6</sup>. Dalej temat powołania do „wpatrywania się w zwierciadło”, by następnie „stawać się zwierciadłem” dla innych, zostanie przełożony na praktykę życia codziennego sióstr oddanych kontemplacji w klasztorach klariańskich. Podczas pracy szczególna uwaga zostanie zwrócona na sugestie papieża Franciszka zawarte w Konstytucji Apostolskiej „*Vultum Dei quarere*”, dotyczące formacji, modlitwy, słowa Bożego, Eucharystii, spowiedzi, życia siostrzanego, autonomii klasztorów i federacji, klauzury i milczenia, pracy, środków komunikacji i ascezy<sup>7</sup>.

## 1. SYMBOL ZWIERCIADŁA W PISMACH ŚW. KLARY

Zwierciadło odbijające światło i odwzorowujące rzeczywistość jest używane przez człowieka od niepamiętnych czasów. Łacińskie słowo *speculum* oznacza wierne odbicie obrazu, przedstawienie, refleks, a swą etymologię wywodzi od czasownika *specular* (oglądać, obserwować,

---

<sup>3</sup> Por. Kongregacja ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, *Instrukcja wykonawcza „Cor orans” do Konstytucji apostolskiej „Vultum Dei quaerere”. O żeńskim życiu kontemplacyjnym*, (dalej jako: CO), Watykan 2018. Por. także Kongregacja ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, *Sztuka poszukiwania Oblicza Boga. Wytyczne dla formacji mniszek kontemplacyjnych*, (dalej jako: SpoB), Watykan 2019.

<sup>4</sup> Wszystkie cytaty pism św. Klary pochodzą z: *Święci Franciszek i Klara z Asyżu. Pisma, wydanie tacińsko-polskie*, W. Michalczyk (red.), Kraków-Warszawa 2004.

<sup>5</sup> Por. *Młode wino*, s. 20.

<sup>6</sup> Por. W. Block, *Połowie mej duszy. Komentarz do listów św. Klary z Asyżu*, Kraków 2006, s. 249.

<sup>7</sup> Por. VDQ, 12-35.

kontemplować)<sup>8</sup>. Zwierciadło symbolizuje czystość, prawdę, mądrość, kontemplację, ale również próżność i wadę. W dziełach literackich jest rozumiane jako sposób dotarcia do innych wymiarów życia, a także jako pomoc w poznaniu samego siebie i własnej tożsamości. W duchowości lustro odnosi się do obrazu duszy, do podobieństwa stworzenia do swego Stwórcy, do podążania śladem świętych oraz nawrócenia człowieka na podobieństwo Chrystusa. Zwierciadło było symbolem bardzo popularnym w średniowieczu<sup>9</sup>.

Klara z Asyżu stosuje termin „zwierciadło” dwanaście razy w zachowanych do dziś pismach: w trzecim i czwartym liście do Agnieszki z Pragi oraz w „Testamencie”. W korespondencji z praską opatką obraz zwierciadła odnosi nadawczyni do samego Chrystusa, natomiast w „Testamencie” ukazuje powołanie siostr do tego, by same stawały się zwierciadłami dla siebie wzajemnie, dla kolejnych kobiet, które wybiorą podobną drogę oraz dla wszystkich żyjących w świecie.

### 1.1. Wpatrywanie się w zwierciadło

W trzecim liście do Agnieszki z Czech opatka z San Damiano proponowała adresatce: „Wpatruj się umysłem w zwierciadło wieczności, wznies duszę do blasku chwały, przyłóż serce do obrazu Boskiej istoty i przez kontemplację cała się przemieniaj w obraz samego Bóstwa, abyś i ty odczuła to, co odczuwają przyjaciele, kosztując ukrytej słodyczy, zachowanej od początku przez Boga dla tych, którzy Go miłują”<sup>10</sup>. Zachęta Klary wyrażona została w formie poetyckiej, opartej na anaforze, która w tym przypadku polega na rozpoczynaniu kolejnych wersów tym samym łacińskim słowem *ponere*, często używanym w łacinie i przyjmującym rozmaite znaczenia, w zależności od kontekstu. Można je tłumaczyć jako: położyć, wnieść, oddać się, przyłożyć, postawić, ustawić. Klara nawiązuje tu do dwóch fragmentów biblijnych (Hbr 1,3 i 2Kor 3,18)<sup>11</sup>. Warto zauważyć, że użycie tego samego czasownika *ponere* do wszyst-

<sup>8</sup> Por. D. Kowalewski, *Zwierciadło*, w: *Leksykon duchowości franciszkańskiej*, E. Kumka (red.), Kraków-Warszawa 2016, kol. 2219.

<sup>9</sup> Por. tamże.

<sup>10</sup> „pone mentem tuam in speculo eternitatis, pone animam tuam in splendore glorie, pone cor tuum in figura divine substantie et transforma te ipsam totam per contemplationem in imagine divinitatis ipsius, ut et ipsa sentias quod sentiunt amici gustando absconditam dulcedinem, quam ipse Deus ab initio suis amatoribus reservavit” 3LAg, 12-14.

<sup>11</sup> Por. W. Block, *Połowie mej duszy...*, dz. cyt., s. 215-216.

kich władz człowieka podkreśla pewną stałość i wytrwałość, z jaką mają być one utkwione w Chrystusie<sup>12</sup>.

W ten sposób Uboga Pani przedstawiła adresatce swej korespondencji pewien sposób modlitwy, który angażuje całą osobę (jej umysł, duszę i serce) w kontemplowanie Chrystusa, jedynej miłości, zarówno Klary, jak i Agnieszki. To „wpatrywanie się”, „wznoszenie duszy” i „przekładanie serca” ma z kolei prowadzić do przemiany modlącej się kobiety na wzór Jezusa. Przemiana ta dotyczy zarówno umysłu, woli, jak i sfery uczuciowej<sup>13</sup>.

Klara z Asyżu nigdy nie odnosiła się do swojego doświadczenia modlitwy bezpośrednio, nie podała też usystematyzowanej i pełnej metody kontemplacji, jednak zaangażowanie, z jakim opisała wpatrywanie się w zwierciadło, pochłaniające umysł, duszę i serce, pozwala domyślić się czytelnikowi, że jest to droga, którą nadawczyni listu sama najpierw przebyła, by dopiero w dalszej kolejności proponować ją swej duchowej córce. Ma doświadczenie wielu lat głębokiej modlitwy, jak również jej owoców: wewnętrznej przemiany i „kosztowania ukrytej słodczy” przebywania w bliskości z Przyjacielem<sup>14</sup>.

Po raz kolejny termin „zwierciadło” w odniesieniu do Chrystusa pojawia się w czwartym liście do Agnieszki z Pragi. Na zakończenie hymnu o uczcie Baranka Klara zapisała: „jest On blaskiem wiecznej chwały (Hbr 1,3), jasnością wieczystej światłości i zwierciadłem bez skazy (Mdr 7,26)”<sup>15</sup>. O ile w poprzednim liście Klara wskazała na Chrystusa jako zwierciadło w kontekście propozycji sposobu modlitwy, o tyle w ostatniej zachowanej korespondencji opatka z San Damiano ukazuje owoce zjednoczenia z Panem. Klara ma przed oczami Jezusa uwielbionego, przynoszącego radość mieszkańcom Jerozolimy niebieskiej, w którym doskonale odbija się działanie Boga Ojca<sup>16</sup>.

W kolejnych wersach tego samego listu Uboga Pani zachęca Agnieszkę do wpatrywania się w doskonałe zwierciadło, które odbija

---

<sup>12</sup> Por. P.M. Kaczmarek, *Analiza i interpretacja „Hymnu o świętej uczcie” z czwartego listu św. Klary z Asyżu*, „Studia Franciszkańskie” 25(2015), s. 45-96.

<sup>13</sup> Por. W. Block, *Połowie mej duszy...*, dz. cyt., s. 217-219.

<sup>14</sup> Por. G. Cremaschi, A. Acquadro, *Scritti di Santa Chiara d’Assisi*, t. I, *Commento*, Porziuncola 1994, s. 188-189.

<sup>15</sup> „quae cum sit splendor aeternae glorie; candor lucis aeternae, et speculum sine macula” 4LAG, 14.

<sup>16</sup> Por. P.M. Kaczmarek, *Analiza i interpretacja...*, art. cyt., s. 81-82.



działanie Boga Ojca w trzech odsłonach ziemskiego życia Chrystusa. Dzięki temu oblubienica wcielonego Boga może przyozdobić się w cnoty: „W to zwierciadło co dzień wpatruj się, o królowo, oblubienico Jezusa Chrystusa (por. 2Kor 11,2), i ciągle w nim twarz swoją oglądaj, abyś cała, wewnątrz i zewnątrz, tak się przyozdobiła i otoczyła różnorodnością (Ps 45,15), kwiatami i strojem wszystkich cnót, jak przystoi, córko i najdroższa oblubienico najwyższego Króla”<sup>17</sup>. W codziennym wpatrywaniu się w zwierciadło Agnieszka ma się skoncentrować na trzech obszarach. Najpierw na ubóstwie Nowonarodzonego Jezusa: „Zwróć, proszę, uwagę na początek tego zwierciadła, mianowicie, na ubóstwo położonego w żłobie i owiniętego w pieluszki (por. Łk 2,12). O przedziwna pokoro, o zdumiewające ubóstwo! Król aniołów, Pan nieba i ziemi złożony w żłobie (por. Mt 11,25; Łk 2,7)”<sup>18</sup>. Klara proponuje kontemplację ubóstwa Jezusa w podwójnym wymiarze: tym zewnętrznym, materialnym, ale również ubóstwa Boga, Króla i Pana, który stał się bezbronnym dzieckiem<sup>19</sup>.

„Środkiem” zwierciadła jest pokora ziemskiego życia Jezusa: „W środku zaś zwierciadła rozważaj pokorę, przy tym błogosławione ubóstwo, niezliczone trudy i udręki, które wycierpiał dla odkupienia rodzaju ludzkiego”<sup>20</sup>. Jezus podczas ziemskiego życia z pokorą zgodził się na wszelkie ludzkie słabości, udręki i cierpienia. Ostatnim przedmiotem kontemplacji ma być miłość Chrystusa, który oddał swoje życie dla zbawienia człowieka: „Przy końcu tego zwierciadła oglądaj niewymowną miłość, z jaką chciał cierpieć na drzewie krzyża i umrzeć na nim śmiercią ze wszystkich najhaniebniejszą”<sup>21</sup>. Ostatnia część zostaje przez Klarę rozwinięta, a Chrystus nazwany „zwierciadłem zawieszonym na drzewie krzyża”, które samo wzywa do kontemplacji swej męki: „O, wy wszyscy,

<sup>17</sup> „hoc speculum cotidie intueri, o regina et sponsa Iesu Christi, et in eo faciem tuam iugiter speculari, ut sic totam interius et exterius te adornes, amictam circumdatamque varietatibus, omnium virtutum floribus et vestimentis pariter adornata, sicut decet filiam et sponsam carissima summi regis” 4LAG, 15-16.

<sup>18</sup> „Attende, inquam, principium huius speculi paupertatem positi siquidem in praesaepio et in panniculis involuti. O miranda humilitas, o stupenda paupertas! Rex angelorum, Dominus caeli et terrae in praesaepio reclinator” 4LAG, 19-21.

<sup>19</sup> Por. W. Block, *Połowie mej duszy...*, dz. cyt., s. 275.

<sup>20</sup> „In medio autem speculi considera humilitatem saltem beatam paupertatem, labores innumeros ac poenalitatem quas sustinuit pro redemptione humani generis” 4LAG, 22.

<sup>21</sup> „In fine vero eiusdem speculi contemplare ineffabilem caritatem qua pati voluit in crucis stipite et in eodem mori omni mortis genere turpiori” 4LAG, 23.

k którzy przechodziecie drogą, przyjrzyjcie się i zobaczcie, czy jest boleść podobna do tej, co Mnie przytłacza (Lm 1,12)”<sup>22</sup>; Dalej opatka z San Damiano zachęca, aby dać pozytywną odpowiedź zwierciadłu, polegającą na kontemplacji i miłości. Nagromadzenie w tych kilku wersetach listu tak wielu czasowników związanych z wpatrywaniem się w zwierciadło, tłumaczonych kolejno jako: „wpatruj się”, „zwróć uwagę”, „rozważaj”, „oglądaj”, „przyjrzyjcie się i zobaczcie” ukazuje całe bogactwo doświadczeń i przeżyć Klary, która przez wiele lat angażowała całą siebie w bliską relację z Chrystusem. Wpatrywanie się w zwierciadło ma rozpalać w Agnieszce płomień miłości ku jej Oblubieńcowi i prowadzić ostatecznie do mistycznych zaślubin<sup>23</sup>.

### 1.2. Stawanie się zwierciadłem

Kontynuacja duchowej drogi, która – od kontemplacji zwierciadła bez skazy, Jezusa Chrystusa w Jego ziemskiej drodze – prowadzi do dawania świadectwa i stawania się zwierciadłem dla własnych sióstr i dla wszystkich innych, ukazana została w „Testamencie”. Po dziękczynieniu za powołanie i inne dary Ojca miłosierdzia i wspomnieniu o prorocztwie wygłoszonym przez Franciszka podczas odbudowy klasztoru San Damiano, Klara wskazała na odpowiedź, jaką siostry winny dać na otrzymane łaski: „Sam bowiem Pan postawił nas jako wzór i zwierciadło mające być przykładem, nie tylko dla innych, lecz również dla naszych sióstr, które powołał do naszego życia, aby i one były zwierciadłem i przykładem dla ludzi żyjących w świecie. Skoro więc Pan powołał nas do tak wielkiego zadania, aby z nas mogły brać wzór te, które są dla innych przykładem i zwierciadłem, powinnyśmy szczególnie błogosławić i chwalić Pana i umacniać się w Panu, by czynić dobrze”<sup>24</sup>.

Klara pod koniec życia była świadoma licznych łask, które otrzymała w ciągu swojego sześćdziesięcioletniego pielgrzymowania. Nie prowadziło jej to jednak do samozadowolenia, ale z postawy wdzięczności

---

<sup>22</sup> „O vos omnes qui transitis per viam, attendite et videte si est dolor sicut dolor meus” 4LAg, 25.

<sup>23</sup> Por. 4LAg, 27-32.

<sup>24</sup> „Ipse enim Dominus non solum nos posuit et formam aliis in exemplum et speculum, sed etiam sororibus nostris quas ad vocationem nostram Dominus advocabit, ut et ipsae sint conversantibus in mundo in speculum et exemplum. Cum igitur nos vocaverit Dominus ad tam magna, ut in nobis se valeant speculari quae aliis in speculum sunt et exemplum, tene-mur multum benedicere Deum et laudare et ad benefaciendum in Domino confortari amplius” TKI, 19-22.

i uwielbienia dla Dawcy wpływało pragnienie odpowiedzi, aby „oddać Panu talent pomnożony” (por. Mt 25,15-23)<sup>25</sup>. Jak Chrystus w swoim ziemskim życiu odzwierciedla działanie Boga Ojca, tak siostry, z utkwionymi umysłem, duszą i sercem w Jezusie, swoim Oblubieńcu, mają odzworowywać Jego ubóstwo, pokorę i miłość. Stają się w ten sposób zwierciadłami dla siebie nawzajem, następnie dla kobiet, które dołączają do kolejnych wspólnot pragnących prowadzić życie ewangeliczne na wzór San Damiano, a w końcu również dla wszystkich ludzi żyjących w świecie, którzy przychodzą do klasztorów, aby prosić o modlitwę, radę, rozmowę<sup>26</sup>.

Misją sióstr w tym ujęciu byłoby przyjmowanie siebie i innych z taką miłością i oddaniem, jak uczynił to Chrystus, który „nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi” (Flp 2,6-7). Ubogie Panie stają się w ten sposób kolejnymi ogniwami jednego łańcucha zwierciadeł, które prowadzą od Boga do ludzi żyjących w świecie. Wymiarów wertykalnego (kontemplacja Chrystusa w Jego ziemskim życiu) i horyzontalnego (bycie zwierciadłem dla siebie wzajemnie) nie można od siebie oddzielić. Pełnia powołania sióstr obejmuje obie postawy<sup>27</sup>.

## 2. ODNOWA WSPÓLNOT KLARIAŃSKICH W ODPOWIEDZI NA WEZWANIE KOŚCIOŁA

Zarówno Konstytucja Apostolska papieża Franciszka o żeńskim życiu kontemplacyjnym „*Vultum Dei quaerere*”, jak i wytyczne dla formacji mniszek kontemplacyjnych „*Sztuka poszukiwania oblicza Boga*” Dykasterii do spraw instytutów życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostolskiego, które ukazały się w 2019 r., już w samych tytułach swoich nawiązują do szukania Bożego oblicza. Najważniejsze dokumenty magisterium Kościoła dla mniszek ostatnich lat wskazują to poszukiwanie jako główne zadanie sióstr oddanych kontemplacji.

Próbując przełożyć to wezwanie na język używany przez św. Klarę, można powiedzieć, że poszukiwanie to najskuteczniej może się odbywać

<sup>25</sup> TKI, 18.

<sup>26</sup> Por. C. Paolazzi, II „*Testamento*” di Chiara d’Assisi: *massaggio e autenticità*, Milano 2013, s. 39-40.

<sup>27</sup> Por. M. Sykuła, *Testamenty św. Franciszka i św. Klary. Studium teologiczno-duchowe*, Kraków 2010, s. 172-173.

poprzez wpatrywanie się, a nawet utkwienie umysłu, duszy i serca w zwierciadło, którym jest Chrystus. Misją natomiast klarysek wobec innych jest ułatwienie odnajdywania Bożego oblicza poprzez wierne odwzorowywanie w swoim życiu, powołaniu i wspólnocie ubóstwa, pokory i miłości Boga Ojca, objawionych w Jezusie.

Papież Franciszek wezwał mniszki do rozważenia konkretnych przestrzeni ich życia: formacji, modlitwy, centralnego miejsca słowa Bożego, sakramentu Eucharystii i sakramentu pokuty i pojednania, życia braterskiego we wspólnocie, autonomii, federacji, klauzury, pracy, milczenia, środków komunikacji i ascezy<sup>28</sup>. Odnowa wspólnot i poszczególnych siostr w proponowanych przez Ojca Świętego tematach może pomóc mniszkom, również tym, które wybrały drogę klariańską, aby coraz pełniej oddawać się nieustannemu wpatrywaniu się w zwierciadło, którym jest Chrystus, a także aby same stawały się zwierciadłami coraz czystszyimi, zdolnymi jak najwierniej odbić blask Jezusa.

### **2.1. Formacja**

Formacja została zdefiniowana przez papieża Franciszka jako niekończący się nigdy proces, ogarniający całą osobę, polegający na „upodobnieniu do Pana Jezusa i przyswojeniu sobie Jego uczuć w całkowitym ofiarowaniu się Ojcu”<sup>29</sup>. W wytycznych na temat formacji mniszek autorzy, nawiązując do trzeciego listu św. Klary do św. Agnieszki, określili cel formacji jako „przemienianie w Tego, który jest kontemplowany”<sup>30</sup>.

Aby siostra klaryska mogła upodobnić się do Chrystusa i wybierać dla siebie Jego postawy ubóstwa, pokory i miłości w codziennych wyborach i relacjach, powinna wejść na drogę coraz głębszego poznawania Go, przyłgnięcia do Niego, by On sam – mocą Ducha Świętego – przemieniał jej sposób myślenia, postrzegania rzeczywistości, przyjmowania słabości swojej własnej i innych. Nie może się to dokonywać inaczej, jak poprzez rzeczywiste utkwienie wszystkich swoich władz w Zwierciadło bez skazy. Ta najważniejsza relacja może owocować rzeczywistą przemianą mniszki w kobietę dojrzałą, zdolną do całkowitego oddania się Bogu i ludziom.

---

<sup>28</sup> Por. VDQ, 12.

<sup>29</sup> VDQ, 13.

<sup>30</sup> SpoB, 9.

## 2.2. Modlitwa

Modlitwa nazwana została przez Ojca Świętego „rdzeniem życia konsekrowanego” oraz „niezbędnym pokarmem dla kontemplacji”<sup>31</sup>. Opisuje on modlitwę liturgiczną i osobistą, która nie może być skupieniem na sobie, ale powinna obejmować wszystkich ludzi, zwłaszcza cierpiących<sup>32</sup>.

Nieustanne kierowanie swojej uwagi i uczuć na Chrystusa prowadzi do wychodzenia z ciasnego świata własnych przeżyć. Tylko Bóg wcielony może prowadzić modlącą się mniszkę do otwarcia się na siostry z własnej wspólnoty oraz na innych ludzi, słabych i potrzebujących, jak ona sama. Jezus może uzdalniać ją do służby i oddawania swojego życia, na Jego wzór. Aby jednak ten proces mógł się dokonywać, konieczna jest wytrwałość i gorliwość aktywnego, angażującego całą osobę „wpatrywania się”, „zwracania uwagi”, „rozważania” Zwierciadła bez skazy, do czego opatka z San Damiano zachęcała adresatkę swych listów.

## 2.3. Słowo Boże

W dalszej części Konstytucji Apostolskiej papież Franciszek wskazał na centralne znaczenie słowa Bożego<sup>33</sup>. To właśnie przez codzienną *Lectio divina* siostry mają rozważać Ewangelię, poznając w ten sposób Chrystusa jako zwierciadło Ojca. Integralną częścią tej starożytnej praktyki jest dzielenie, do którego papież na nowo wezwał wszystkie mniszki.

Tu mogą się realizować obydwa wymiary wskazanego przez Klare w jej pismach powołania siostr: wpatrywania się w Zwierciadło poprzez modlitwę słowem Bożym i stawania się zwierciadłami poprzez dzielenie przemodlonym słowem z siostrami własnej wspólnoty i innymi osobami.

Dobrze jeśli we wspólnocie praktykowane jest regularne, najlepiej cotygodniowe, dzielenie słowem Bożym. Dopiero w kolejnym etapie można się tym słowem dzielić również z innymi. Ojciec Święty wskazuje na kapłanów, diakonów, osoby konsekrowane i świeckie<sup>34</sup>. Jeśli tylko

---

<sup>31</sup> VDQ, 16.

<sup>32</sup> Por. tamże.

<sup>33</sup> Por. VDQ, 19-21.

<sup>34</sup> Por. tamże.

istnieje taka możliwość, klasztory klariańskie powołane są do otwierania swoich zewnętrznych przestrzeni dla osób pragnących wyciszenia, modlitwy, rozmowy. Jest to doskonała okazja, aby dzielić się owocami własnej modlitwy słowem Bożym.

#### **2.4. Eucharystia i spowiedź**

Kolejną ważną przestrzenią życia siostr, którą należy poddać refleksji, jest Eucharystia i sakrament pokuty i pojednania<sup>35</sup>.

Eucharystia wskazana jest przez papieża jako centrum życia konsekrowanego i kontemplacyjnego. Wszczepia ono tych, którzy w niej uczestniczą, w paschę Chrystusa. To w tym sakramencie w najwyższym stopniu następuje spotkanie z Jezusem<sup>36</sup>. Jest to więc wyjątkowa przestrzeń „wpatrywania się” w Zwierciadło. W znaku chleba i wina siostry mogą kontemplować ubóstwo, pokorę i miłość Boga Ojca, który ofiarował nam swojego jedyne go syna Chrystusa. Utkwienie wzroku w Zwierciadło może przedłużać się w adoracji eucharystycznej, która często praktykowana jest w klasztorach klariańskich.

Ojciec Święty zaprasza następnie siostry do kontemplowania miłosiernego oblicza Boga Ojca w sakramencie pokuty i pojednania. Jest to okazja do oczyszczania zwierciadła, jakim mają stawać się siostry, aby coraz pełniej i wierniej odbijać w sobie miłość Chrystusa<sup>37</sup>.

#### **2.5. Życie siostrzane**

Doświadczenie komunii siostrzanej wypływa z miłości Ojca, napętniającej serca siostr przez Ducha Świętego posłanego przez Chrystusa. Wspólnota klariańska ma być widzialnym znakiem tej miłości, a także przestrzenią, w której można jej doświadczać<sup>38</sup>. W numerze 25 „Vultum Dei quaerere” papież Franciszek mówi wprost o wezwaniu do „odzwierciedlania Bożego sposobu bycia i dawania siebie” oraz o stawianiu się „odbiciem łaski Boga, Trójcy Miłości”<sup>39</sup>. Dokument określił w ten sposób ważny wymiar bycia zwierciadłem, nie tylko przez poszczególne siostry, ale również przez całe wspólnoty.

---

<sup>35</sup> Por. VDQ, 22.

<sup>36</sup> Por. tamże.

<sup>37</sup> Por. VDQ, 23.

<sup>38</sup> Por. VDQ, 24.

<sup>39</sup> VDQ, 25.

Trwanie na kontemplacji Zwierciadła jest w stanie wyzwalać siostrę z egoizmu i uwrażliwiać ją na drugiego<sup>40</sup>.

Życie siostrzane jest wskazaną mniszkom przez Kościół formą ewangelizacji i świadectwem dla współczesnego, pełnego podziałów społeczeństwa, że jest możliwa i piękna jedność w różnorodności<sup>41</sup>.

## **2.6. Autonomia klasztorów i federacje**

Dzięki angażowaniu się w kierowanie swojego umysłu, duszy i serca ku Zwierciadłu bez skazy wspólnota może osiągać równowagę pomiędzy stałością swojego życia i wewnętrzną jednością, która sprzyja kontemplacji, a otwarciem na współpracę z innymi wspólnotami. Pomocą w unikaniu odizolowania się wspólnot jest przynależność do federacji lub stowarzyszenia klasztorów, które żyją tym samym charyzmatem<sup>42</sup>. Wzajemne poznawanie się i wymiana darami duchowymi i materialnymi pomiędzy wspólnotami daje kolejną okazję do stawiania się zwierciadłami miłości Ojca.

Wytrwałe wpatrywanie się w Zwierciadło bez skazy pozwala siostrze, ale również całej wspólnotcie, poznać i z pokorą przyjąć prawdę o sobie. Może umożliwić bardzo trudne rozeznanie w doświadczaniu kruchości, braku powołań i starzeniu się siostr, które z czasem może prowadzić do uznania, że nie spełnia się warunków niezbędnych do zachowania autonomii i otwarcia się na przyjęcie pomocy z zewnątrz<sup>43</sup>.

## **2.7. Klauzura i milczenie**

Przestrzeń ciszy, która sprzyja kontemplacji i pogłębieniu relacji z Bogiem Trójcą i siostrami, jest chroniona przez klauzurę. Stolica Apostolska wskazuje na cztery jej rodzaje. Siostry, które obrały sposób życia na wzór wspólnoty z San Damiano mogą wybrać pomiędzy klauzurą papieską a konstytucyjną. Jest to kolejna przestrzeń doświadczania jedności w różnorodności<sup>44</sup>.

---

<sup>40</sup> Por. SpoB, 38-39.

<sup>41</sup> Por. VDQ, 26-27.

<sup>42</sup> Por. VDQ, 28-30.

<sup>43</sup> Por. CO, 54-56.

<sup>44</sup> Por. VDQ, 31-33.

Niezależnie od wybranej formy klauzury, wspiera ona atmosferę wyciszenia, chroni przed hałasem i chaosem świata, by z tym większym zaangażowaniem wszystkich władz móc wpatrywać się w Zwierciadło. Jest to również sposób dawania świadectwa i bycia zwierciadłami, ponieważ w dzisiejszym społeczeństwie coraz więcej osób szuka oaz pokoju i ciszy, które umożliwiają głębokie spotkanie osób.

## **2.8. Praca**

Zgodnie z nauczaniem zawartym w Konstytucji Apostolskiej „*Vultum Dei quaerere*” praca wprowadza siostry „w ścisłą relację z tymi, którzy pracując odpowiedzialnie, żyją z owoców własnych rąk (por. Rdz 3,19), wnoszą swój wkład w dzieło stwórcze i służą ludzkości”<sup>45</sup>. Pomaga też solidaryzować się z ubogimi<sup>46</sup>, czyniąc w ten sposób możliwym doświadczanie i odwzorowanie ubóstwa „położonego w żłobie i owiniętego w pieluszkę”<sup>47</sup>.

Praca jest więc kolejnym ważnym wymiarem stawania się przez siostry zwierciadłami dla siebie nawzajem i dla innych pracujących.

## **2.9. Środki komunikacji**

Kolejną przestrzenią, która wymaga rozeznawania, jest używanie nowoczesnych środków komunikacji. We współczesnym świecie kultura cyfrowa nie może pozostawać bez wpływu na wspólnoty klariańskie. Z jednej strony może ona dawać (i często daje) nowe możliwości korzystania z formacji, dostęp do informacji, publikacji, a nawet nową możliwość poznawania się wzajemnego ze wspólnotami własnego zakonu rozsianymi w najdalszych zakątkach świata<sup>48</sup>.

Obok oczywistych korzyści współczesne możliwości komunikacyjne mogą stać się też „okazją do rozproszeń albo ucieczki od życia braterskiego we wspólnocie”<sup>49</sup>, stając się przeszkodą w kontemplacji. Dlatego konieczna jest staranna formacja w tym zakresie, aby bezkrytyczne

---

<sup>45</sup> VDO, 32.

<sup>46</sup> Por. tamże.

<sup>47</sup> 4LAG, 19.

<sup>48</sup> Por. VDO, 34.

<sup>49</sup> Tamże.



używanie narzędzi cyfrowych nie zakłócało wpatrywania się w Zwierciadło przez poszczególne siostry i całe wspólnoty<sup>50</sup>.

Przestrzeń cyfrowa może się również stawać miejscem objawiania ubóstwa, pokory i miłości Boga Ojca poprzez dawanie świadectwa i dzielenie się własną duchowością.

## 2.10. Asceza

Ujmując ascezę w kluczu powołania do utkwienia umysłu, duszy i serca w Zwierciadle bez skazy, aby następnie stawać się zwierciadłami, chodziłoby o nieustanne oczyszczanie serca, aby uzdalniać je do kontemplowania Chrystusa i do wiernego odbijania w sobie Jego postaw. Asceza uzdalnia siostrę do życia „logiką Ewangelii, która jest logiką daru, zwłaszcza daru z siebie, rozumianego jako odpowiedź na pierwszą i jedyną miłość waszego życia”<sup>51</sup>.

Wymóg ascezy obejmuje wszystkie dziedziny życia siostr wspólnot klaryńskich, pozwalając dawać coraz wyraźniejsze świadectwo współczesnemu społeczeństwu<sup>52</sup>.



Nawet tak skrócona analiza tekstów św. Klary i najnowszego nauczania Kościoła pozwala zobaczyć w symbolu zwierciadła – rozumianym jako powołanie sióstr do nieustannego kierowania umysłu, duszy i serca ku Chrystusowi-Zwierciadłu bez skazy, który odbija miłość Ojca, aby następnie jako poszczególne siostry i całe wspólnoty stawać się zwierciadłami, odbijającymi w sobie miłość, pokorę i ubóstwo Boga – właściwą odpowiedź na zachęty Ojca Świętego, aby stale szukać miłosiernego Bożego oblicza i ukazywać je innym.

Z jednej strony łatwo zauważyć, że wierne realizowanie tego powołania do wpatrywania się w Zwierciadło, by się nim z kolei stawać, pozwala pełniej odpowiadać na wyzwania, które stawia przed klaryskami Kościół i świat. Dotyczy to zarówno odpowiedzi osobistej, jak i wspólnotowej.

---

<sup>50</sup> Por. SpoB, s. 108-113.

<sup>51</sup> VDO, 35.

<sup>52</sup> Por. tamże.

Z drugiej strony, mając w pamięci to zaproszenie św. Klary, łatwiej siostrzom podjąć refleksję i rozeznanie dotyczące proponowanych przez najnowsze dokumenty magisterium obszarów życia kontemplacyjnego. Wierność duchowości św. Klary daje wolność i kreatywność w szukaniu nowych form, właściwych dla współczesności i chroni przed błędzeniem po drogach, które mogą rozpraszać spójność życia i powołania sióstr i wspólnot.

#### **SOMMARIO**

„Guardarsi allo specchio” ed „essere specchio” come risposta alle sfide spirituali della Chiesa contemporanea sia il principale scopo di questo lavoro, che cerca di dimostrare l'attualità del carisma di Santa Chiara in un mondo che cambia. La prima parte esamina il simbolo dello specchio negli scritti di Chiara d'Assisi. La seconda parte tratta di analizzare il cammino del rinnovamento della vita clariana alla luce dei nuovi documenti del magistero della Chiesa indirizzate alle sorelle della vita contemplativa contemplative.

Tłum. własne Autorki

**SŁOWA KLUCZE:** św. Klara, duchowość.

**LE PAROLE CHIAVI:** Santa Chiara, spiritualità.

GRZEGORZ STROCYŃSKI OFMCONV  
Kalisz

## Franciszkański duch na Stolicy Piotrowej.

Papież Klemens XIV

Ostatnim papieżem, który wywodził się z zakonu franciszkanów konwentualnych, był Klemens XIV. Rządził Kościołem w latach 1769-1774. W zwięzłych słowach, charakteryzując jego pontyfikat, należy powiedzieć, że był on trudny, ponieważ w tym czasie doszło do kasaty zakonu Towarzystwa Jezusowego. Wielu zarzuca mu, że jako głowa Kościoła katolickiego z łatwością podpisał *breve* kasacyjne, którego celem było stłumienie jezuitów. Tymczasem było zupełnie inaczej. Faktem jest, że nie posiadał tak silnej osobowości i charyzmy działania, jak jego współbrat i poprzednik, papież Sykstus V. Nie można mimo to zarzucić mu jakiegoś szczególnego rodzaju niechęci do jezuitów. Chociaż wielu trudno będzie w to uwierzyć, ale w ciągu swojego pięcioletniego pontyfikatu naprawdę starał się ocalić ten zakon, mocno opóźniając decyzję o jego rozwiązaniu, mimo iż był bardzo naciskany przez dwory Francji, Hiszpanii i Neapolu, które często posuwały się do gróźb zerwania wszelkich relacji ze Stolicą Apostolską tylko po to, aby wymóc dokument kasacyjny na papieżu. Zobaczmy zatem, jak wyglądało jego życie zakonne i niełatwy czas pontyfikatu, w który – niemal nachalnie – weszła świecka polityka nasączona duchem filozofii oświecenia.

### 1. WCZESNE ŻYCIE

Giovanni Vincenzo Antonio Ganganelli urodził się 31 października 1705 r. Jego ojcem był Lorenzo Ganganeli, wiejski lekarz, a matką Angela Serafina Maria Mazza. Ochrzczony został 2 listopada 1705 r. Kształcił się początkowo w Verucchio, potem u jezuitów w Rimini oraz u pijarów w Urbino. Do Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych wstąpił 15 maja 1723 r. w Forlì. Zmienił wówczas swoje chrzcielne imię na Lorenzo (Wawrzyniec). Rok później, 18 maja, złożył profesję zakonną. W latach

1724-1728 na studia teologiczne wysyłany był kolejno do klasztorów w Pesaro, Fano i Recanati. Od 1728 do 1731 r. doskonalił swoją wiedzę w Kolegium św. Bonawentury w Rzymie pod czujnym okiem o. Antonio Lucciego, franciszkanina konwentualnego, późniejszego biskupa Bovino. Tam również uzyskał tytuł doktora teologii<sup>1</sup>. Wyświęcony w 1731 r. na kapłana, przez prawie dziesięć lat nauczał filozofii i teologii w klasztorach w Ascoli, Bolonii i Mediolanie. W 1740 r. wybrano go na rektora Kolegium św. Bonawentury, a rok później powierzono mu urząd generalnego definitora Zakonu. W 1746 r. papież Benedykt XIV powołał go, jako uznanego teologa, na stanowisko pierwszego doradcy Świętego Oficjum. W 1753 r. i później w 1756 dwukrotnie wybierany był na urząd generała Zakonu franciszkanów konwentualnych, ale za każdym razem odmawiał przyjęcia tego stanowiska. Kolejny papież, Klemens XIII, na konsystorzu 24 września 1759 r. mianował go kardynałem. Prawdopodobnie decyzja ta była podyktowana wcześniejszą rozmową papieża z ówczesnym przełożonym generalnym zakonu jezuitów, Lorenzo Ricci, który na temat o. Ganganellego wypowiadał się z wielkim szacunkiem<sup>2</sup>. Inny włoski jezuita, Giulio Cesare Cordara, o. Lorenzo scharakteryzował w następujący sposób: „W moralności nieskalany, oddany Matce Bożej, doskonały nauczyciel i bardzo dobry konsultor Świętego Oficjum. Lojalny przyjaciel, który kocha dobro. Nie cierpi zepsutych i złych ludzi. Uprzejmy, skromny oraz stroniący od wszelkich plotek. Głupcami nazywa tych, którzy sprzeciwiają się interesom Stolicy Apostolskiej. Nie jest nepotą. Jest umiarkowany i prosty w doborze jedzenia. Lubi odpoczywać w towarzystwie zaufanych przyjaciół. Słabą stroną jego charakteru jest to, że brak mu silnej woli, odwagi i śmiałości w podejmowaniu decyzji”<sup>3</sup>. Niestety, ale przy całym bogactwie jego osoby, wydaje się, że to właśnie ujemne cechy jego charakteru najbardziej zostały zauważone podczas konklawe w 1769 r. Francja, Hiszpania i Neapol dostrzegały w nich idealne podłoże, aby móc w przyszłości wpływać na decyzje nowego papieża i w końcu doprowadzić do zrealizowania swojego haniebnego planu – stłumienia zakonu jezuitów.

---

<sup>1</sup> Por. N. Del Re, *Clemente XIV*, w: *Mondo Vaticano. Passato e presente*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1995, s. 298-299. Por. także M. Rosa, *Clemente XIV*, w: *Enciclopedia dei papi*, vol. 3, Roma: Istituto della Enciclopedia italiana, 2000, s. 475-492.

<sup>2</sup> Por. J.N.D. Kelly, *Oxford Dictionary of Popes*, Oxford, New York: Oxford University Press, 1986, s. 299-301.

<sup>3</sup> L. Freiher von Pastor, *The history of the Popes. From the close to the Middle Ages*, vol. XXXVIII, London 1951, s. 93-94.

## 2. WYBÓR NA PAPIEŻA

Wiek XVIII, w którym przyszło żyć o. Lorenzo Ganganelli, był naznaczony duchem filozofii oświecenia. Przyniósł on istotne zmiany w postrzeganiu rzeczywistości bosko-ludzkiej oraz relacji łączących państwo i Kościół. Jego królem stał się rozum, który zaczął być traktowany jako jedyna miara prawdy. Rozpoczęła się ostra krytyka Kościoła i przeciwstawianie zdolności poznawczych intelektu – wierze. W religii chrześcijańskiej akceptowano tylko to, co dało się pomyśleć czysto rozumowo, resztę należało odrzucić i potraktować jako zbędne. Niewygodni w tym czasie stali się na przykład jezuiti, którzy oprócz pracy apostołskiej koncentrowali się również na walce z kłamstwem oświecenia. W prowadzonych przez siebie szkołach przekazywali nie tylko wiedzę, ale również zdrową naukę opartą na solidnym fundamencie prawdy objawionej. Ich konsekwencja w działaniu oraz prokatolickie myślenie przysporzyło im wielu wrogów, którzy – przesiąknięci filozofią oświeconego rozumu – zaczęli oskarżać ich właściwie o wszystko: bunt, rozruchy, waśnie, zgorszenia, a nawet o przygotowanie spisku na życie króla we Francji<sup>4</sup>. W tę machinę oszczerstw i pomówień dali się wciągnąć także katoliccy władcy europejscy, którzy coraz częściej zaczęli spoglądać na zakon podejrzliwie. Poddając się opinii tak zwanych mącicieli, zdecydowali w końcu, że jezuitów należy usunąć ze swoich królestw, ponieważ stanowią zbyt duże zagrożenie. Jak pomyślano, tak uczyniono. W ciągu prawie dziesięciu lat, poczynając od 1758 r. aż do 1768, jezuiti zostali wygnani kolejno z Portugalii, Francji, Hiszpanii, królestwa Sycylii i Neapolu oraz księstwa Parmy i Piacenzy<sup>5</sup>. Na tym jednak nie poprzestano. Rozpoczęły się silne naciski na papieża Klemensa XIII, zwłaszcza ze strony monarchii burbońskich, aby jak najszybciej rozwiązał ten zakon. Ponieważ nie chciał tego uczynić i – co więcej – bardzo bronił Towarzystwa Jezusowego, w styczniu 1769 r., aby okazać swoje niezadowolenie, Francja zajęła posiadłości papieskie wokół Awinionu, a Hiszpanie i Neapolitańczycy – Benewent i Pontecorvo. Był to dla papieża bardzo bolesny cios, który prawdopodobnie przyczynił się do jego śmierci 2 lutego 1769 roku<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Por. R.T. Pituch, *Prawne aspekty kasaty zakonu jezuitów*, „Studia Redemptorystowskie” 8(2010), s. 9-18.

<sup>5</sup> Por. E. Rostworowski, *Historia powszechna. Wiek XVIII*, Warszawa 1980, s. 712.

<sup>6</sup> Por. M. Barthel, *The Jesuits. History and Legend of the Society of Jesus*, William Morrow & Co, 1984, s. 224-226.

15 lutego, uroczystą Mszą świętą o Duchu Świętym, rozpoczęło się konklawe, na którym miał zostać wybrany następca zmarłego papieża. Wydaje się, że nikt wówczas nie przewidywał tego, iż przeciągnie się ono aż do 19 maja. Właściwie zostało zdominowane przez problem kataszy zakonu jezuitów. Rozpoczęła się kuluarowa rozgrywka, czyją kandydaturę zaproponować na urząd głowy Kościoła. Przede wszystkim miał być to człowiek, który nie powinien sprzyjać jezuitom. Kardynałowie w tym czasie byli podzieleni między sobą na trzy grupy: gorliwych, którzy sympatyzowali z jezuitami; partie koron – poddani Francji, Hiszpanii i Neapolu byli przeciwni istnieniu zakonu jezuitów oraz tak zwani neutralni, którym ten problem w sumie był obojętny, ale ich wypowiedzi były bardziej bliższe stronnictwu koron<sup>7</sup>. Najbardziej gorliwą kampanię przeciw jezuitom prowadzili w trakcie trwania konklawe kard. Bernis (Francja) i kard. Orsini (Neapol). Pod koniec kwietnia, gdy w końcu dotarli już do Rzymu, dołączyli do nich kard. Solis i kard. La Cerda z Hiszpanii. To oni zwrócili baczniejszą uwagę na jedyne zakonnika w Świętym Kolegium, franciszkanina, Lorenzo Ganganellego. Postanowili najpierw wy badać, jakie jest jego ogólne podejście do spraw Kościoła, wiary, moralności i religii. W międzyczasie jednak pojawiło się również pytanie o życie zakonne: czy w ogóle papież jako głowa Kościoła ma taką władzę, aby rozwiązać jakikolwiek zakon? Pokorny franciszkanin, który większość swojego życia poświęcił nauce, odpowiedział, że papież ma taką władzę, aby rozwiązać każdy zakon pod warunkiem przestrzegania wskazań dekretów oraz w myśl zasad ostrożności i sprawiedliwości<sup>8</sup>. Słowa te wypowiedział jako naukowiec, zgodnie z prawdą kanoniczną, ale nie z intencją działania na krzywdę jezuitom. Hiszpanom i Francuzom wystarczyło to jednak, aby udzielić mu swojego poparcia. Wystarczyło przekonać jeszcze tylko tych niezdecydowanych. 19 maja 1769 r. Lorenzo Ganganelli został wybrany na nowego papieża i przybrał imię Klemens XIV<sup>9</sup>. Włoski jezuita, Giulio Cordara, prawdopodobnie wiedział, w jakich okolicznościach dokonano wyboru nowego papieża i co w tej sprawie przeważało, skoro napisał: „lud się cieszy, szlachta się dziwi, konwentualni radują, a tylko jezuita rozpaczają, że nowy papież sercem i duszą będzie szedł po linii Hiszpanii”<sup>10</sup>.

---

<sup>7</sup> Por. R. Fischer-Wollpert, *Leksykon papieży*, Kraków 1996, s. 153-154.

<sup>8</sup> Por. L. Freiher von Pastor, *The history of the Popes...*, dz. cyt., s. 64-73.

<sup>9</sup> Por. R. Ritzel, *Hierarchia Catholica*, t. VI, Padwa 1958, s. 25.

<sup>10</sup> L. Freiher von Pastor, *The history of the Popes...*, dz. cyt., s. 74.

### 3. PONTYFIKAT

Klemens XIV, rozpoczynając swój pięcioletni pontyfikat, zdawał sobie sprawę, że teraz kwestia zakonu jezuitów powróci ze zdwojoną siłą. Z jednej strony bardzo chciał zachować pokój i dobre stosunki z Hiszpanią, Francją i Neapolem, ale z drugiej strony też wiedział, że w pewnym momencie przedstawią oni swoje żądanie, które wprost będzie uderzało w jezuitów. Taka chwila nadeszła w rok po jego wyborze na Stolicą Piotrową, 22 lipca 1770 r. Mocarstwa europejskie upomniały się wówczas o to, do czego dążono już tak usilnie na konklawe – zupełnego stłumienia Towarzystwa Jezusowego w imię utrzymania przyjaznych stosunków z Państwem Kościelnym<sup>11</sup>. Można powiedzieć, że właściwie od tego momentu rozpoczęła się prawdziwa bitwa o jezuitów. Z jednej strony na polu walki stanęli władcy europejscy, a z drugiej Klemens XIV. Trzeba było obrać jakiś plan, taktykę, dzięki której dałoby się coś ugrać lub ponieść jak najmniejsze straty. Franciszkański papież postanowił jak najdłużej grać na zwłokę. Chociaż bardzo był naciskany, a wręcz nawet szantażowany zerwaniem wszelkich stosunków dyplomatycznych przez przedstawicieli rządów Francji i Hiszpanii w Rzymie, to za każdym razem tłumaczył im, że nie można w żaden sposób przyspieszyć decyzji o stłumieniu jezuitów, ponieważ wiązałoby się to z niebezpieczeństwem przekroczenia prawa i brakiem powszechnej uczciwości. Chcąc zyskać na czasie, a tym samym pokazać, że papież intensywnie pracuje nad odpowiednim dokumentem, poprosił dwory burbońskie, aby dostarczyły mu pismo, w którym zostałyby nakreślone powody wydalenia jezuitów oraz stosowne zeznania w tej sprawie miejscowych biskupów i teologów. Paryżowi jednak nie spodobało się takie podejście do sprawy, dlatego postanowił nic nie robić w tej kwestii, tylko tym bardziej naciskać, nawet używając gróźb, aby papież w końcu jasno określił swoje stanowisko. Wyzwanie papieża podjął jedynie Madryt. W związku z tym Klemens XIV wystosował list do Karola III, króla Hiszpanii, w którym poinformował go, że ciągle są zbierane odpowiednie materiały, dzięki którym będzie można stworzyć właściwy dokument. Zaznaczył również, że jest to dość trudna sprawa i wymagająca solidnego udokumentowania, dlatego pracuje nad nią sam, co skutkuje opóźnieniem<sup>12</sup>. Wydawać by się mogło, że dzięki takim posunięciom uda się, oczywiście w miarę upływu czasu, jakoś doprowadzić do przygaszenia powstałej niechęci

<sup>11</sup> Por. R. Fischer-Wollpert, *Leksykon papieży...*, dz. cyt., s. 153-154.

<sup>12</sup> Por. L. Freiher von Pastor, *The history of the Popes...*, dz. cyt., s. 160-170.

względem zakonu jezuitów. Przynajmniej taką nadzieję miał papież. Okazała ona się jednak daremna. Francja, Hiszpania i Neapol nie dały za wygraną. Pojawiły się kolejne nalegania, ostre słowa, szantaż i zastraszanie. *Pontifex maximus* został zmuszony, aby trochę zmodyfikować swój plan opóźnień i nieco uderzyć w jezuitów, aby ponownie ostudzić rosnącą w Europie antyjezuicką agresję. Zarządził między innymi wizytację w rzymskim *Irish College*, którą powierzył znanemu ze swoich antyjezuickich upodobań kard. Mario Marefoschi oraz wysłał listy do biskupów Hiszpanii, Parmy i Neapolu, aby wydalonym z tych miejsc jezuitom zakazać spowiedzi, katechizowania i głoszenia kazań<sup>13</sup>. Nawet włoski jezuita, Cordara, który był uczestnikiem i obserwatorem tych wydarzeń, zauważył, że wszystkie te wysiłki i zarządzenia służyły zapewne papieżowi, aby wygospodarować więcej czasu. Podobnie myślał prokurator generalny hieronimitów – Felice Nerini, który zgadzając się z Cordarą, powtarzał mu często, że papież ceni jezuitów i stara się ich mimo wszystko ratować, choć może się wydawać, że jest inaczej<sup>14</sup>.

Cała sytuacja uległa diametralnej zmianie po 24 marca 1772 r. Wówczas urząd hiszpańskiego ambasadora przy Stolicy Apostolskiej w Rzymie objął Jose Moñino. Mówiono o nim, że był człowiekiem bardzo niechętnym Rzymowi. Jego uprzejmość i stosowne zachowanie co prawda mogły kreować go na osobę bardzo religijną, jednak w rzeczywistości cechowała go wrogość względem autorytetu papieskiego i kleru. Był przebiegły, kłamliwy, sprytny i mocno zaangażowany w sprawę niszczenia jezuitów<sup>15</sup>. Do Wiecznego Miasta przybył 4 lipca 1772 r. Nie zapowiadało to nic dobrego, o czym wkrótce miał się osobiście przekonać Klemens XIV. Hiszpański ambasador nie zamierzał prowadzić dyskusji, z których nic nie wynika. Właściwie, jak tylko udało mu się spotkać z papieżem, od razu rzucił się na niego, przygniatając go ciężarem wypowiedzianych słów. Oczywiście obiecał mu restytucję Awinionu i Benevento, które wciąż były pod panowaniem Francji i Neapolu, ale także zagroził, że jeśli nic nie zrobi w sprawie jezuitów, to doprowadzi do schizmy w Hiszpanii. Wydaje się, że to zdanie było przysłowiowym gwoździem do trumny. Klemens XIV, człowiek o dobrym i miękkim sercu, ale cechujący się też niezbyt silną osobowością, bojąc się kolejnego rozłamu w Kościele, uległ naciskom Jose Moñino i 21 lipca 1773 r. pod-

---

<sup>13</sup> Por. tamże, s. 191-195.

<sup>14</sup> Por. tamże, s. 211-215.

<sup>15</sup> Por. tamże, s. 217.



piisał *breve* „Dominus ac Redemptor”, dokonując tym samym kasacji Towarzystwa Jezusowego<sup>16</sup>. W ten sposób duch „oświecenia” i królewskiego absolutyzmu zwyciężył nad Kościołem i jego głową. O tym wydarzeniu w dość interesujący sposób wypowiedział się jezuita, Giulio Cordara: „Cóż innego mógł zrobić ten dobry papież, gdy wszystkie Dwory tak mocno naciskały na stłumienie? Myślę, że nie powinniśmy za to potępiać papieża, który po tylu wahaniach zlikwidował Towarzystwo Jezusowe. Zapewne gdybym był na jego miejscu, to postąpiłbym tak samo. Towarzystwo założone dla dobra Kościoła, dla tego samego dobra umarło; bardziej chwalebnie nie mogło się to wszystko skończyć<sup>17</sup>.”

#### 4. ŚMIERĆ KLEMENSA

Ostatnie miesiące życia Klemensa XIV były naznaczone świadomością goryczy własnej porażki. Czasami wydawał się być wręcz przygnieciony smutkiem, którego źródła należy upatrywać w stłumieniu zakonu jezuitów. Był on tak przenikający, że doprowadził papieża do mentalnej i duchowej depresji. Zaczął wyobrażać sobie, że jego życie jest w poważnym niebezpieczeństwie, że ciągle ktoś szuka dogodnej chwili, aby go otruć. Często nie sypiał, niemal całą noc krążąc po pokoju. Taki stan ducha musiał w pewnym momencie odbić się na jego siłach vitalnych. Chociaż miał dopiero 69 lat i wydawało się, że jeszcze trochę może pokierować Kościołem, to jednak choroba miała o tym zadecydować. Trapiący ciągłymi wyrzutami sumienia, nie mogąc poradzić sobie z myślami, które coraz bardziej stawały się napastliwe, 22 września 1774 r. powierzył całego siebie w objęcia miłosiernego Boga. Jedyną osobą, która była obecna przy jego śmierci był generał franciszkanów konwentualnych, o. Luigi Maria Marzoni. Pochowano go w bazylice św. Piotra. Dopiero w 1802 r. jego ciało przeniesiono do kościoła Świętych Apostołów i złożono w sarkofagu, który został wykonany przez Antonia Canovę w latach 1779-1787<sup>18</sup>.



<sup>16</sup> Por. R. Monge, *Leksykon papieży*, Kraków 2008, s. 500.

<sup>17</sup> *Pope Clement XIV*, w: *Catholic Encyclopedia*, <https://www.catholic.org/encyclopedia/view.php?id=3036> (data wejścia: 26.11.2018).

<sup>18</sup> Por. L. Freiher von Pastor, *The history of the Popes...*, dz. cyt., s. 517-553.

Pięcioletni pontyfikat Klemensa XIV prawie zawsze oceniany jest przez pryzmat kasacji Towarzystwa Jezusowego. W sumie nie trzeba się temu dziwić, gdyż było to wydarzenie bezprecedensowe. Należy jednak bardzo roztropnie dobierać słowa, zanim wyda się ostateczną opinię na temat człowieka, który musiał zmierzyć się z tym problemem. Warto zaznaczyć jeszcze, że *breve*, które podpisał papież, nie zostało nigdy ogłoszone w formie papieskiej Konstytucji, która jest najwyższej rangi dekretem wydawanym przez Ojca Świętego. Nie była to również bulla, tylko rodzaj urzędowego pisma, które dotyczy spraw mniejszej wagi, a tym samym jest łatwiejsze do unieważnienia. Co więcej, nigdy nie zostało ono także przekazane w formie prawnej jezuitom w Rzymie. To może świadczyć o tym, że papież robił wszystko, co w jego mocy, aby zachować swój autorytet. Mało prawdopodobne jest również stwierdzenie, że nie lubił jezuitów. Wręcz przeciwnie. Szanował ich, ponieważ to oni byli jego pierwszymi nauczycielami, gdy studiował w Rimini, zaufanymi doradcami i najlepszymi obrońcami doktryny Kościoła katolickiego. Nigdy ich nie potępił, ani też nie zarzucił ich nauce jakiejś nieoprawności, która godziłaby w dobro Kościoła. Postąpił akurat tak, a nie inaczej, ponieważ zabrakło mu silnej woli, aby przeciwstawić się napaśtliwym żądaniom dworów Burbońskich, a po drugie, wydaje się, iż sądził, że tym posunięciem zaoszczędzi Kościołowi wielu cierpień i upokorzeń, które mogły go dotknąć, jak na przykład schizma. I tak już zupełnie na koniec, jeszcze jedno pytanie: czy podpis złożony pod przymusem przez Klemensa XIV na *breve* „Dominus ac Redemptor” może w ten sposób wyrażać jego niechęć do Towarzystwa Jezusowego?

## ZUSAMMENFASSUNG

Die Geschichte des Franziskanerpapstes Clemens XIV. wird vom Autor vor allem vor dem Hintergrund der schwierigen Entscheidung zur Aufhebung des Jesuitenordens dargestellt. Der unbestreitbare Wert des Werkes besteht darin, dass es einige wertvolle Erkenntnisse enthält, die die Entscheidung des Papstes bis zu einem gewissen Grad rechtfertigen und einige Korrekturen an der Schablonenlesart seines Pontifikats vornehmen.

Tłumaczenie: Czesław Budek OFMConv

**SŁOWA KLUCZE:** historia Kościoła, franciszkanizm, Klemens XIV, jezuici.

**SCHLÜSSELWORTE:** Kirchengeschichte, Franziskaner, Papst Clemens XIV, Jesuiten.

RAFAŁ KWIATKOWSKI OFMConv\*

Teresin-Niepokalanów

## **Konspirator „Kraju Warty”**

Julian Mirochna OFMConv (1903-1942)

Do grona duchownych zaangażowanych w konspirację w czasie II wojny światowej należy o. Julian Mirochna. Był on zaangażowany w działalność konspiracyjną na terenie „Kraju Warty”. Choć terenem jego działalności był Kalisz, to są ślady jego obecności w Łodzi. Aby bardziej poznać tę postać, trzeba przypomnieć sobie o jego życiu i działalności. Już jako młodzieniec Stefan Marian był prześlaknięty patriotyzmem. Jako kapłan przed II wojną światową był znanym reko-lekcionistą i kaznodzieją. Do Kalisza przybył w charakterze gwardiana w 1935 r. i przebywał w miejscowym klasztorze do 1941 r. W mieście tym był dyrektorem i dyrygentem „Chóru Mariańskiego”. Był również znanym działaczem Stronnictwa Narodowego. W pamięci potomnych pozostanie jednak jako jeden z przywódców ruchu oporu w Kaliszu podczas II wojny światowej.

Celem tego artykułu jest prezentacja kaliskiego gwardiana jako duchowego przywódcy i współtwórcy konspiracji narodowej w Kaliszu. O. Julian Mirochna był przesłuchiwany i torturowany przez Gestapo, jednak nie został złamany i nikogo z grupy konspiratorów nie wydał. Był uosobieniem prawdziwego patrioty<sup>1</sup>.

---

\* **RAFAŁ KWIATKOWSKI OFMConv** (ur. 29.08.1977). Doktor teologii w zakresie historii Kościoła. Absolwent Wydziału Teologicznego i Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie i Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. W l. 2016-2020 pełnił funkcję wychowawcy kleryków oraz dyrektora Instytutu Franciszkańskiego w Wyższym Seminarium Duchownym oo. Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach. Od 2021 r. członek Komisji Historycznej w procesie beatyfikacyjnym br. Innocentego Eugeniusza Wójcika.

<sup>1</sup> Por. <http://www.franciszkanie-warszawa.pl/?p=6992> (data wejścia: 29.05.2018).

**1. DZIECIŃSTWO**

O. Julian Mirochna urodził się 31 sierpnia 1903 r. w Bochni. Był synem Wojciecha i Marii z domu Kawa. Jego ojciec był piekarzem. Miał trzech braci i jedną siostrę. Ochrzczony został 8 września 1903 r. w Bochni przez ks. Jana Bacha. Rodzicami chrzestnymi byli Józef Dobesz i Emilia Wiertocka. Na chrzcie otrzymał imię Stefan Marian. Jego najmłodszy brat Antoni Mirochna, w zakonie o. Mieczysław, był misjonarzem i towarzyszem o. Maksymiliana Kolbego w Japonii<sup>2</sup>.

Młody Stefan rozpoczął naukę w szkole powszechnej w Bochni. Po ukończeniu pięciu klas gimnazjalnych wstąpił w 1918 r. do Zakonu oo. Franciszkanów we Lwowie. Z domu rodzinnego wyniósł o. Julian przede wszystkim głębokie wychowanie religijne oraz poczucie szlachetnej miłości do Ojczyzny. Jak pisała jego matka, miały na to wpływ wydarzenia związane z I wojną światową. Wstrząsające przeżycia wojenne spowodowały, że swoje kroki skierował na furtę klasztoru<sup>3</sup>.

**2. ŻYCIE ZAKONNE**

Nasz Bohater 20 października 1918 r. rozpoczął nowicjat we Lwowie, gdzie otrzymał zakonne imię Julian. Po roku nowicjatu, 26 października 1919 r., złożył pierwsze śluby zakonne. Następnie w l. 1919-1921 uzupełniał naukę w szkole średniej we Lwowie. W l. 1921-1926 odbył studia przygotowujące do przyjęcia święceń kapłańskich w Studium Filozoficzno-Teologicznym oo. Franciszkanów w Krakowie<sup>4</sup>.

6 czerwca 1926 r. Julian otrzymał święcenia kapłańskie z rąk abp. Adama Sapiehy w bazylice oo. Franciszkanów w Krakowie. Po otrzymaniu święceń w czerwcu 1926 r. rozpoczął pracę duszpasterską. Już na

---

<sup>2</sup> O. Mieczysław Mirochna urodził się 21 listopada 1908 r. w Bochni jako syn Wojciecha i Marii z domu Kawa. Na chrzcie świętym otrzymał imię Antoni. Pierwsze śluby złożył 15 września 1928 r. Śluby wieczyste złożył 16 września 1931 r. Jako kleryk wyjechał z o. Maksymilianem Kolbem do Japonii w 1930 r. Studia teologiczne odbył w Nagasaki (1930-1935). Święcenia kapłańskie otrzymał 29 października 1935 r. w Tokio. Był rektorem niższego seminarium w Nagasaki (1936-1942) i mistrzem nowicjatu braci i kleryków (1936-1959). Zmarł 15 lutego 1989 r. Por. J.R. Bar, *Mirochna Mieczysław*, w: *Słownik Polskich Pisarzy Franciszkańskich*, H.E. Wyczawski (red.), Warszawa 1981, s. 322-323.

<sup>3</sup> Por. E.E. Maciejewski, *Julian Stefan Marian Mirochna (1903-1943)*, „W nurcie franciszkańskim” 17 (2008), s. 205.

<sup>4</sup> Por. W. Jacewicz, J. Woś, *Martyrologium polskiego duchowieństwa rzymskokatolickiego pod okupacją hitlerowską w latach 1939-1945*, w: *Zakony i zgromadzenia zakonne męskie i żeńskie*, z. 5, Warszawa 1981, s. 265-266.

początku posługi kapłańskiej dał się poznać jako dobry kaznodzieja i re-kolekcjonista. Z czasem niektóre jego kazania ukazywały się drukiem w prasie franciszkańskiej<sup>5</sup>.

Pierwszą placówką o. Mirochny był klasztor w Horyńcu, w którym pracował dwa lata do 1928 r. Następnie w został przeniesiony do klasztoru w Jaśle, gdzie posługiwał przez kolejny rok do 1929 r. Później znalazł się w Łagiewnikach koło Łodzi, gdzie spełniał obowiązki prefekta szkoły parafialnej w l. 1929-1932. Potem został skierowany do klasztoru w Gnieźnie, gdzie pełnił funkcję wikariusza parafii i równocześnie dyrektora chóru kościelnego w l. 1932-1933. W 1933 r. po raz drugi został skierowany do pracy w klasztorze w Łagiewnikach, tym razem stając się socjuszem, czyli wicemagistrem nowicjatu. Jednak już w 1933 r. nowicjat został przeniesiony do Niepokalanowa. O. Julian pozostał jednak w Łagiewnikach, będąc wikariuszem parafii. Posługiwał tu także głoszeniem nauk rekolekcyjnych. Pozostał tu do początku 1935 roku<sup>6</sup>.

### 3. GWARDIAN KALISKI

21 lutego 1935 r. o. Julian został wybrany przez definitorium prowincji gwardianem klasztoru w Kaliszu. Miało to miejsce po rezygnacji z urzędu o. Innocentego Guza<sup>7</sup>. Został opiekunem i dyrygentem „Chóru Mariańskiego”, działającego przy kościele franciszkanów. Na kapitule prowincjalnej w 1936 r. o. Julian został ponownie wybrany przełożonym w Kaliszu. Równocześnie pełnił w tym klasztorze obowiązki dyrektora III Zakonu św. Franciszka. W tym czasie poświęcał się pracy duszpasterskiej. Uważany był za dobrego kaznodzieję. Drukował swe kazania w „Pochodni Serafickiej” i „Rycerzu Niepokalanej”. Już w tym czasie sympatyzował z ruchem narodowym. W czasie następnej kapituły prowincjalnej w 1939 r. został przydzielony do prowincji północnej i ponownie wybrany na gwardiana w Kaliszu.

---

<sup>5</sup> Por. J.R. Bar, *Mirochna Julian...*, dz. cyt., s. 322.

<sup>6</sup> Por. Ł. Janecki, *Słownik biograficzno-bibliograficzny polskich franciszkanów konwentualnych zamordowanych i tragicznie zmarłych w latach 1939-1945, Niepokalanów* 2016, s. 527-533.

<sup>7</sup> Por. Z. Gogola, *Dzieje franciszkańskiej Prowincji św. Antoniego i bł. Jakuba Strzemię 1918-1939*, Kraków 2011, s. 32.

**4. DZIAŁALNOŚĆ SPOŁECZNO-POLITYCZNA**

Podczas posługi duszpasterskiej w Kaliszu starał się łączyć posługę kapłańską i zakonną z pracą społeczno-patriotyczną. Ponadto żyjąc jeszcze w rodzinie, bezpośrednio stykał się z działalnością polityczną rodzzonego brata Józefa i swojego krewnego Stanisława Mirochny. Pełnili oni odpowiedzialne funkcje w Stronnictwie Narodowym. O. Julian Mirochna od 1934 r. również był związany ze Stronnictwem Narodowym. W 1937 r. miejscowa organizacja tego ruchu uznała go za „patrona pracy polskiej na obwód kaliski”, a czynniki państwowe zaliczyły go do najwybitniejszych osobistości tego ruchu. Istotnie o. Julian angażował się w różnych akcjach podejmowanych przez Stronnictwo Narodowe. Do najważniejszych trzeba zaliczyć starania o zniwelowanie nieustannych tarć, konfliktów, a nawet rozłamów w łonie samej organizacji<sup>8</sup>.

**5. OKUPACJA W KALISZU**

1 września 1939 r. wojska niemieckie wkroczyły do Polski. Do miasta weszła 8. armia pod dowództwem gen. Blaskowitza. Już w godzinach rannych 4 września 1939 r. Wielkopolska i wchodząca w jej skład ziemia kaliska z Kaliszem traktowana była przez okupanta hitlerowskiego jako „przywrócona prawowitemu właścicielowi”. Została przyłączona bezpośrednio do III Rzeszy i weszła w skład Wartheland, czyli „Kraju Warty”. Był on podzielony na 3 rejencje, a stolicą jednej z nich został Kalisz. W 1940 r. siedzibę rejencji przeniesiono z Kalisza do Łodzi. Początkowo władza w mieście spoczywała w rękach zarządu wojskowego kierowanego przez komendanta polowego płk. Caprivi. Przejęcie władzy przez zarząd cywilny nastąpiło 1 listopada 1939 r. W Kaliszu, uznanym za miasto wydzielone, na czele administracji stał nadburmistrz, w którego rękach znajdowała się pełnia wszelkich decyzji administracyjnych<sup>9</sup>.

II wojna światowa przyniosła miastu Kalisz i jego mieszkańcom dotkliwe straty. Działania wojenne nie oszczędziły budynków i architektury miasta. Zagładzie uległo dziesiątki tysięcy obywateli Kalisza, w tym cała prawie ludność pochodzenia żydowskiego. Po wcieleniu tych terenów do III Rzeszy zakazano używania języka polskiego w urzędach. Narzędziem terroru były masowe egzekucje w okolicznych lasach, prześladowania, wywozy na przymusowe roboty w głąb Niemiec. Odpowiedzią

---

<sup>8</sup> Por. J.J. Terej, *Mirochna Marian*, w: *Polski Słownik Bibliograficzny*, t. 21, Warszawa 1976, s. 341.

<sup>9</sup> Por. K. Dobak-Splitt, J.A. Splitt, *Kalisz przez wieki*, Kalisz 1988, s. 94-95.

społeczeństwa polskiego stał się ruch oporu, zorganizowany od pierwszych dni okupacji w kilku ugrupowaniach o różnym nastawieniu politycznym<sup>10</sup>.

## 6. KOŚCIÓŁ KATOLICKI W „KRAJU WARTY”

Polityka wobec Kościoła katolickiego na obszarach polskich wcielonych do Rzeszy, które określono jako „Kraj Warty” (*Wartheland*), była dość surowa. Na mocy decyzji Adolfa Hitlera w okręgu tym nie obowiązywało w pełni ustawodawstwo tzw. starej Rzeszy, łącznie z konkordatem. W związku z tym polityka namiestnika „Kraju Warty” – Artura Greisera wobec księży i wiernych była bardziej represyjna. Wroga polityka wyznaniowa nasiliła się zwłaszcza po 1941 r. Na terenie starej Rzeszy i innych obszarach Polski wcielonych do Niemiec miały miejsce eksterminacja duchowieństwa, przekształcanie świątyń na magazyny lub spi-chlerze, odseparowanie dzieci i młodzieży od życia religijnego, wprowadzenie rozdziału narodowościowego, wyrugowanie lekcji religii ze szkół, likwidacja wszelkich zgromadzeń zakonnych, ograniczenie finansowania kościołów do składek ich wiernych, zakaz sprawowania posługi kapłańskiej w „Kraju Warty” przez księży spoza tego okręgu Rzeszy<sup>11</sup>.

## 7. KALISKI RUCH OPORU

W czasie okupacji walka z Niemcami w „Kraju Warty” przybrała niespotykany na tych terenach rozmiar. Był on oczywiście mniejszy niż zjawiska tego typu w Generalnej Guberni, jednak z uwagi na dużą ilość Niemców na tych terenach było to dużym bohaterstwem i odwagą. Już pod koniec września 1939 r. utworzono Narodową Organizację Wojskową, której dowództwo okręgowe znajdowało się w Kaliszu. Dopiero w kwietniu 1940 r. przeniesione zostało do Łodzi. Na początku 1940 r. powstały dwie dalsze organizacje konspiracyjne. Pierwszą z nich była Organizacja Jedności Narodowej, działająca na terenie powiatów kaliskiego, kępińskiego, kolskiego, ostrowskiego i tureckiego. Wydawała ona dwie gazetki podziemne, najpierw „Jedność Narodową”, a później „Armię Narodową”. Zdekonspirowano ją na przełomie lutego i marca 1941 r., a aresztowaniami objęto 85 jej członków, których umieszczono

---

<sup>10</sup> Por. <http://www.info.kalisz.pl/kronika/r11.htm> (data wejścia: 01.02.2017).

<sup>11</sup> Por. K. Śmigiel, *Sytuacja prawna Kościoła Katolickiego w Kraju Warty*, „Prawo Kanoniczne” 21 (1978), s. 1-2, 168-173.

w obozach koncentracyjnych. Drugą organizacją podziemną był Związek Walki Zbrojnej, działający na terenie powiatu kaliskiego, konińskiego, kolskiego i tureckiego. W dniach 24-26 września 1941 r. Gestapo aresztowało 32 działaczy tej organizacji, co spowodowało jej rozwiązanie w 1942 r. Ostatecznie w Kaliszu utworzono Armię Krajową. W marcu 1944 r. kaliska organizacja Armii Krajowej została zdekonspirowana, a 56 jej członków rozstrzelano w Lesie Skarszewskim, 19 stycznia 1945 r., w przededniu wyzwolenia<sup>12</sup>.

Klasztor franciszkanów został włączony do prowincji niemieckiej i dlatego w pierwszym okresie mógł funkcjonować normalnie, chociaż na początku wojny służył za miejsce internowania kaliskich jezuitów<sup>13</sup>. W klasztorze tym powstała, z inicjatywy Stronnictwa Narodowego w Kaliszu, tajna „Organizacja Jedności Narodowej”. Była to pierwsza tajna organizacja na terenie Kalisza. Dopiero później powstał w Kaliszu Inspektorat „Związku Walki Zbrojnej”. We władzach tej organizacji znalazł się także proboszcz kaliskiej parafii św. Mikołaja, ks. Stanisław Zaborowicz. Aresztowano tego duchownego, przewieziono do Łodzi i osadzono w więzieniu w Radogoszczy, a następnie rozstrzelano w Zgierzu w grupie 100 Polaków<sup>14</sup>.

W początkach 1940 r., gdy powstała „Organizacja Jedności Narodowej”, jej komendantem został Antoni Strzelczyk, pseudonim „Kazik”. Wydawano nielegalne pisma, początkowo „Jedność Narodową” a później „Armię Narodową”. Ich redaktorem był prawdopodobnie o. Julian Mirochna, a drukowane były na terenie klasztoru franciszkanów i ukazywały się 2-3 razy w tygodniu. W późniejszym czasie w Kaliszu powstał inspektorat Związku Walki Zbrojnej, kierujący działalnością organizacji w powiatach kaliskim, konińskim, kolskim i tureckim. Jego pierwszym komendantem był Emil Stark, pseudonim „Mocny”<sup>15</sup>.

## **8. NARODOWE NASTROJE**

Wybuch wojny, a niebawem i okupacja hitlerowska, potwierdziły wierność narodowym przekonaniom o. Juliana Mirochny. Od samego

---

<sup>12</sup> Por. K. Dobak-Splitt, J.A. Splitt, *Kalisz...*, dz. cyt., s. 99-100.

<sup>13</sup> Por. W. Frątczak, *Diecezja włocławska w okresie II wojny światowej*, Włocławek 2013, s. 162.

<sup>14</sup> Por. J. Zaborowicz, *Śladami ks. Stanisława Zaborowicza*, Włocławek 2001, s. 24.

<sup>15</sup> Por. K. Dobak-Splitt, J.A. Splitt, *Kalisz...*, dz. cyt., s. 98.



początku podjął się działalności konspiracyjnej. Jesienią 1939 r. o. Mirochna powołany został do wysokiego konspiracyjnego gremium, jakim był Sztab Warthegau utworzony przez Stronnictwo Narodowe dla tej części okupowanego kraju.

W 8-osobowym składzie Mirochnie powierzono resort opieki społecznej. Ponadto działał w ścisłym 4-osobowym składzie Sztabu, którym kierował Antoni Wolniewicz<sup>16</sup>. Czynne polskie kościoły były ośrodkami nie tylko posługi religijnej, ale również miejscem podtrzymywania ducha narodowego. Wielu księży czynnie angażowało się w działalność konspiracyjną. Księża związani z Kaliszem walczyli nawet w powstaniu warszawskim. Na Żoliborzu w Warszawie dzielnie walczył ks. Józef Sieradzan, długoletni proboszcz parafii św. Gotarda w Kaliszu<sup>17</sup>.

Wspomniane okoliczności powodowały, że klasztor franciszkanów stał się miejscem kontaktów między oddziałami konspiracji poznańskiej i kaliskiej, a także Generalnego Gubernatorstwa. O. Julian Mirochna niejednokrotnie udzielał schronienia organizatorom walki podziemnej z różnych stron kraju<sup>18</sup>.

Faktycznie o. Mirochna prowadził wieloraką działalność. Oprócz konspiracyjnej działalności organizował pozawojсковą sieć konspiracyjną Stronnictwa Narodowego. Pomagał wysiedlanym mieszkańcom Kalisza. Dysponował dwoma aparatami radiowymi i systematycznie prowadził nasłuch stacji zachodnich. Informacje uzyskane tą drogą wykorzystywał w piśmie „Jedność Narodowa”, wydawanym później pod nazwą „Armia Narodowa”, którego był współredaktorem. Pismo to wydawano w Kaliszu, ale ze względów konspiracyjnych jako miejsce druku podawano Warszawę. W ciągu 1940 r. nastąpiło umocnienie tak organizacji poznańskiej, jak i kaliskiej. Niespodziewanie w grudniu 1940 r. przeprowadzono pierwsze aresztowanie działaczy OJN. Objęły one przywódców poznańskich, z Antonim Wolniewiczem na czele, którzy w Warszawie załatwiali sprawy organizacji i tam też zostali zatrzymani. W czasie śledztwa, prowadzonego już w Poznaniu, okazało się, że Wolniewicz korzystał z dokumentów o. Mirochny, co skierowało dochodze-

---

<sup>16</sup>Por. H. Wrotkowski, *Działalność i męczeńska śmierć ojca Julian Mirochny, gwardiana ojców franciszkanów w Kaliszu*, w: *Martyrologia duchowieństwa polskiego 1939-1945*, B. Bejze, A. Galiński (red.), Łódź 1992, s. 137.

<sup>17</sup> Cyt. za: [http://archiwum-ordynariat.wp.mil.pl/pl/378\\_13876.html](http://archiwum-ordynariat.wp.mil.pl/pl/378_13876.html) (data wejścia: 29.05.2018).

<sup>18</sup> Por. J.J. Terej, *Mirochna...*, dz. cyt., s. 341-342.

nie także w kierunku Kalisza. W klasztorze franciszkanów przeprowadzono rewizję. Poszukiwano przede wszystkim radiostacji, ale bezskutecznie. Wpadł natomiast ukrywający się tam członek poznańskiej OJN, posługujący się pseudonimem „Wojciech”. Zaaresztowano też czterech zakonników. O. Julian zdołał ukryć się poza klasztorem, a następnie, korzystając z zorganizowanej pomocy, przedostał się do Warszawy. Tam rozwinął działalność w konspiracyjnej centrali SN, utrzymywał stale kontakty z okręgiem poznańskim i kaliskim Stronnictwa Narodowego. Policyjne poszukiwania o. Mirochny jednak nie ustały. Za wskazanie miejsca jego pobytu wyznaczono nagrodę w wysokości 25000 marek. 23 stycznia 1941 r. zaaresztowano Kaliksta Turkowskiego (Sobańskiego), komendanta OJN oraz Władysława Junorę. W czasie rewizji znaleziono maszynopis przysięgi składanej przez członków OJN oraz inne materiały. Wspomniane aresztowania zahamowały działalność, zarówno organizacji poznańskiej, jak i kaliskiej. Nie trwało to jednak zbyt długo. W okręgu poznańskim już w lutym 1941 r. pojawiły się nowe ulotki organizacyjne. Był to efekt śmiałych poczynań o. Mirochny, który przy współudziale Albina Smolanowicza i Franciszka Firlika pragnął dowieść, że organizacja pracuje normalnie, stwarzając tym samym pewne alibi dla uwięzionych. Niestety, bez większego powodzenia, już bowiem 12 marca 1941 r. policja poznańska wykryła tajną drukarnię oraz zaaresztowała Smolanowicza i Firlika. O. Julian Mirochna nie dał jednak za wygraną. Mimo licznych przeciwności ponownie podjął próbę odbudowy organizacji w Poznaniu. Nawijał kontakty z adwokatem Hieronimem Szybowiczem, mieszkającym czasowo w Gnieźnie, a później bez zameldowania w Poznaniu, z pracownikiem biurowym Franciszkiem Smolarikiem, Edmundem Wasikowskim i innymi. O. Mirochna współpracował z wymienionymi korespondencyjnie, ale spotykał się też z nimi w Poznaniu, w mieszkaniu robotnika Palacza. Działania te doprowadziły do uruchomienia nowej drukarni i wydania ulotek z symbolem orła z mieczem, charakterystycznym znakiem SN. Jednak i tym razem nie udało się osiągnąć trwalszego efektu, już bowiem 4 listopada 1941 r. Gestapo zaaresztowało Szybowicza i brutalnie rozbiło odbudowywaną organizację. Kontakty o. Mirochny z Kaliszem utrzymywały się głównie za pośrednictwem osób wysiedlonych z miasta, ale trudności w tym względzie szybko wzrastały. OJN w Kaliszu, podobnie jak organizacja poznańska, została dotknięta aresztowaniami. Do listopada 1941 r. zaaresztowano 65 osób, które oskarżono o przynależność do OJN i prawie natychmiast skierowano do obozów koncentracyjnych. Ponieważ wśród aresztowanych znaleźli się wszyscy, w liczbie 9 osób, kierownicy rejonów, byt organizacji został więc podcięty. W celu ratowania sytuacji Komenda

Główna w Warszawie, inspirowana przez o. Mirochnę, skierowała do Kalisza Mariana Kwiatkowskiego pseudonim „Babinicz”. Ten przeprowadził wiele rozmów, a także zwołał zebranie 16 listopada 1941 r. Wyznaczył też Antoniego Klimczaka, pseudonim „Bolesław”, na nowego komendanta OJN, ale wymieniony nie miał już prawie żadnych możliwości działania, w szeregach OJN doszło bowiem do zdrady i w ten sposób organizacja została całkowicie zdekonspirowana. Bardziej znanym działaczom nie pozostało nic innego, jak opuścić Kalisz w celu uchronienia się przed aresztowaniem<sup>19</sup>.

## 9. LOS ZAKONNIKÓW W KALISZU

28 lutego 1941 roku zostali aresztowani zakonnicy z klasztoru w Kaliszu. Według innych autorów aresztowanie zakonników nastąpiło 1 marca<sup>20</sup>. Los wszystkich aresztowanych zakonników był okrutny. Władze niemieckie zastosowały wyjątkowo surowe sankcje w stosunku do zakonników z klasztoru w Kaliszu. Główną tego przyczyną było podejrzenie o przynależność do ruchu oporu. Najważniejszą osobą w tym oskarżeniu był gwardian klasztoru, o. Julian Mirochna. W odpowiednim momencie i pod zmienionym nazwiskiem usunął się on z zagrożonego terenu<sup>21</sup>.

Ofiarami tej represji stali się jednak: o. Emil Dubiel oraz trzej bracia: br. Teodor Bartczak, br. Szymon Makowski i br. Albert Możejko. W późniejszym czasie został aresztowany w Sanoku o. Melchior Fryszkiewicz. W sądzie w Kaliszu wszystkim wytoczono proces. Z braku dostatecznych dowodów każdy z nich otrzymał wyrok skazujący na kilka lat ciężkiego więzienia. Bracia odsiadywali karę w więzieniu w Kaliszu i Sieradzu. Zginęli tam w dość krótkim czasie. Br. Teodor Bartczak zmarł w nieznanych do dziś okolicznościach. Br. Szymon Makowski poniósł śmierć w obozie Zweibrücken, 30 października 1941 r. Br. Albert Możejko został zamordowany 21 lutego 1943 r. w więzieniu w Sieradzu<sup>22</sup>.

---

<sup>19</sup> Por. H. Wrotkowski, *Działalność i męczeńska śmierć ojca Julian Mirochny...*, dz. cyt., s. 137-139.

<sup>20</sup> Por. D. Synowiec, *Franciszkanie konwentualni*, w: *Życie religijne w Polsce pod okupacją hitlerowską 1939-1945*, Z. Zieliński (red.), Warszawa 1982, s. 493.

<sup>21</sup> Por. K. Śmigiel, *Rola kościołów chrześcijańskich w Kraju Warty 1939-1945*, w: *Kościół katolicki na ziemiach Polski w czasie II wojny światowej*, z. 2, Warszawa 1978, 374.

<sup>22</sup> Por. M. Hałambiec, *Polscy Franciszkanie ofiary II wojny światowej*, mps, Kraków 1999, s. 11-17.

Po aresztowaniu zakonników, od listopada 1942 r., w klasztorze tym mieścił się obóz dla dzieci, które Niemcy odebrali polskim rodzicom. Stał się zatem siedzibą niemieckiego sierocińca<sup>23</sup>.

O. Emil Dubiel i o. Melchior Fryszkiewicz byli przesyłani z jednego więzienia lub obozu do drugiego, i to nie razem. Droga o. Emila Dubiela wiodła przez Erbach, Elsing, Mauthausen, Linz i znów Mauthausen, aż 3 grudnia 1944 r. dotarł do Dachau. Natomiast o. Melchior Fryszkiewicz z więzienia sieradzkiego został zawieziony do obozu oświęcimskiego, a potem do Sachsenhausen i 16 lipca 1943 r. znalazł się również w Dachau. Obaj doczekali się wolności 25 kwietnia 1945 r. Zarówno o. Emil Dubiel, jak i o. Melchior Fryszkiewicz bezpośrednio po wojnie nie wrócili już do Polski<sup>24</sup>.

#### **10. PRACA KONSPIRACYJNA I WIĘZIENIE**

O. Julian Mirochna w Kaliszu był uważany przez wszystkie ugrupowania wojskowe za przywódcę duchowego. Po zdekonspirowaniu organizacji w Poznaniu, ukrywał się w Kaliszu, w domu Spychalskich, przy ul. Częstochowskiej i przy pomocy Stanisława Nowaka udało mu się przedostać do Warszawy. W czasie brutalnych przesłuchań działaczy SN w Poznaniu Gestapo uzyskało informacje o kontaktach o. Mirochny z kierownictwem partii. Kiedy o. Mirochna oczekiwał na łącznika, został w 21 listopada 1941 r. aresztowany i przewieziony do Poznania<sup>25</sup>. Prze-

---

<sup>23</sup> Por. Z. Tokarz, *Zniemczanie dzieci polskich w latach okupacji hitlerowskiej ze szczególnym uwzględnieniem ośrodka germanizacyjnego w Kaliszu*, w: *Zbrodnie hitlerowskie na Ziemi Kaliskiej*, s. 100.

<sup>24</sup> Por. E.E. Maciejewski, *Melchior Fryszkiewicz*, w: *Leksykon duchowieństwa represjonowanego w PRL w latach 1945-1989*, J. Myszor (red.), t. 3, Warszawa 2002, s. 56-57.

<sup>25</sup> Policja w czasie przesłuchań aresztowanego Hieronima Szybowicza wydobyla od niego adres, na jaki korespondował z o. Mirochną. W tym czasie, wykorzystując te wiadomości, Niemcy sfalszowali list Zbigniewa Smolarka do o. Mirochny, w którym zaproponowano termin spotkania. O. Julian nie podejrzewał podstępów i o umówionej godzinie przybył do kawiarni A. Leżańskiego przy ul. Marszałkowskiej 83. Tam został aresztowany przez Gestapo. Po kilku tygodniach śledztwa i więzienia o. Mirochnę w styczniu 1942 r. przewieziono do Poznania. W sprawozdaniu ekspozytury Gestapo w Kaliszu z dnia 20 listopada 1941 r. podano, że zaufana osoba, będąca Polką, poinformowała, że Mirochna, gwardian franciszkanów w Kaliszu, jest czynny w Warszawie jako katolicki duchowny i bardzo zaangażowany w ruch oporu. Dla niepoznaki ma wąsy i brodę, nosi okulary. Ona też wyraziła gotowość współdziałania w ujęciu o. Juliana Mirochny. Por. H. Wrotkowski, *Działalność...*, s. 140.

chodził ciężkie śledztwo, w czasie którego mocno zmaltretowanego skierowali na podleczenie do szpitala. Tam spotkał się z o. Hilarym Breitingerem, niemieckim franciszkaninem, który był administratorem apostołskim dla katolików niemieckich na „Kraj Warty”<sup>26</sup>.

O. Juliana, jako więźnia szczególnej wagi, umieszczono w więzieniu Gestapo przy ul. Ratajczaka. Zastosowano wyjątkowo drastyczny tryb śledztwa, licząc na szybkie złamanie uwięzionego i uzyskanie w ten sposób tajnych informacji. Tymczasem o. Mirochna wykazał wyjątkowy hart ducha. Nie złamały go nawet zadawane tortury. Swoim oprawcom kategorycznie odmawiał jakichkolwiek informacji czy wyjaśnień. Tracił jednak siły fizyczne i zachorował. Przerwano więc dochodzenie i skierowano go do więziennego szpitala. Tam z posługą duchową odważył się pójść o. Hilary Breitinger. Znał on o. Juliana, ale widok zmaltretowanego człowieka przeraził go tak dalece, że początkowo nawet go nie poznał. Już po wojnie o. Hilary napisał krótkie wspomnienie o swym niezwykłym spotkaniu z o. Julianem, ogromnie cierpiącym na szpitalnym, więziennym łożu, z ręką przykutą do ściany. Wtedy to w pełnej napięcia nocnej ciszy o. Julian spokojnie mówił, że był bardzo męczony przez Gestapo, chciano wydobyć nazwiska, ale on nie mógł ich podać. Szczuto go rozwścieżonymi psami, które go tak urządziły. Ale gestapowcy nie chcieli jego śmierci, bo jeszcze spodziewali się wydobycia nazwisk. Wiedział, że dalej będzie męczony i musi umrzeć<sup>27</sup>.

## 11. OSTATNIE ZADANIE I ŚMIERĆ

Niemcy uważali Mirochnę za jednego z najbliższych współpracowników Adolfa Bilińskiego, pełnomocnika rządu. Jako więzień prawdopodobnie doświadczył wszystkich możliwych męczarni, wykręcania stawów, podpiekania, zrywania paznokci, zgniatania jąder. Żadne wymyślne tortury nie potrafiły go złamać. Nikogo nie wydał. W 1943 r. Niemcy zamordowali go przez powieszenie w Forcie VII cytadeli poznańskiej<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> Por. Ł. Janecki, *Słownik...*, dz. cyt., s. 531-532.

<sup>27</sup> Por. *Wspomnienie o śp. o. Julianie Mirochnie*, „Wiadomości z Prowincji Warszawskiej OO. Franciszkanów” 22 (1985) 3, s. 21-22.

<sup>28</sup> Por. Archiwum oo. Franciszkanów w Niepokalanowie, bez sygn., Teczka personalna o. Juliana Mirochny, bs.

W relacji o. Honoriusza Drygały, ukrywającego się w Łodzi w l. 1940-1945, jeszcze podczas więzienia o. Julian podejmował się zadań konspiracyjnych. „Ktoregoś dnia przyjechał do Łodzi administrator apostolski dla katolików niemieckich na Warthegau, franciszkanin o. Hilary Breitinger i prosił mnie, przez br. Patrycego Podczaskiego, którego spotkał w kościele, bym się pofatygował do niego na plebanie parafii św. Krzyża w Łodzi. Z o. Hilarym znałem się jeszcze sprzed wojny, gdy przebywałem w klasztorze w Kaliszu, przygotowując się do wyjazdu do Danii dla pracy wśród Polonii. O. Hilary opowiedział mi, że widział się po kryjomu z o. Julianem, przy pomocy siostr szpitalnych, kiedy przenosiły go do kąpieli w łazience więziennej. Był straszliwie skatowany, miał połamane ręce i nogi, bardzo cierpiał i prosił o modlitwę o rychłą śmierć. Dał wtedy o. Hilaremu węzełek: białą chusteczkę przewiązaną na cztery rogi, z zawartością kilku brązowych wysuszonych korzonków, z prośbą o dostarczenie tego pewnej osobie w Łodzi. Zastanawialiśmy się, co by to mogło znaczyć? Z pewnością jakiś znak dla organizacji. Węzełek został doręczony. W kilka tygodni później dowiedziałem się, że o. Julian został bestialsko zamordowany, ale nawet na mękach nie wydał nikogo. Poniósł bohaterską śmierć w kazamatach hitlerowskiego więzienia w Poznaniu. Szlachetna postać tego bohaterskiego Polaka i kapłana powinna na zawsze pozostać w pamięci potomnych”<sup>29</sup>.

W marcu 1942 r. przerzucono o. Juliana do Fortu VII w Cytadeli Poznańskiej. Przesłuchiwania i tortury stosowano nadal. O. Mirochna nie ujawnił niczego, co należało do tajemnic konspiracji. Związany przysięgą, którą jako kapłan odbierał także od członków organizacji, zwykł był mówić do badających go: „mógłbym powiedzieć, ale nie powiem”. Ten ton i nieugiętość zakonnika wprowadzały we wściekłość jego prześladowców. Przerzucano go więc z celi do celi, poszukiwano bardziej skutecznej metody badań. O. Julian wykorzystał te okoliczności do zajęcia się dolą współwięźniów, organizowania wspólnych modlitw itp. Ze wspomnień współwięźniów wynika, że o. Julian potrafił wprowadzić do cel więziennych nową atmosferę, dla wielu stał się powiernikiem i podporą w najcięższych chwilach. W lipcu 1942 r. zwolniły się dwie cele śmierci po egzekucji Adolfa Bilińskiego, pełnomocnika rządu na Wielkopolskę i jego współpracowników. Rozpoczęły się przygotowania do ko-

---

<sup>29</sup> W. Jacewicz, J. Woś, *Martyrologium...*, dz. cyt., s. 266.

lejnej masowej egzekucji w odwet za ucieczkę dr. Witaszka, jednego z członków konspiracyjnej grupy<sup>30</sup>.

Za o. Hilarym Breitingerem możemy zacytować relację o śmierci o. Juliana Mirochny: „Za wiedzą «Brunatnej Siostry» miałem udzielić ostatniej posługi człowiekowi z pokoju nr 2. W pokoju leżał na łóżku mężczyzna przykuty za jedną rękę do ściany. Z przerażeniem rozpoznałem w nim polskiego brata z zakonu, ojca Juliana Mirochnę, który ostatnio pełnił funkcje gwardiana w naszym klasztorze w Kaliszu. «Julian, ty jesteś tu» – zawołałem pełen podniecenia. «Tak – odpowiedział – Gestapo w Forcie VII (który był znaną katownią) poszczuło mnie wściekłymi psami, które tak mnie urządziły. Nie pozwolili mi jednak umrzeć, ponieważ oczekują ode mnie nazwisk, a ja ich nie znam». Wypowiadałem go i udzieliłem mu Świętej Komunii. Udzieliłem mu również Ostatniego Namaszczenia. Tydzień później jeszcze raz przystąpił do Komunii. Wzruszony dziękował mi i wypowiedział słowa: «Teraz jestem gotowy na śmierć»<sup>31</sup>. Przeniesieni do tych cel więźniowie, wśród nich o. Julian, mieli pełną świadomość swego losu. Po paru tygodniach nadeszły te ostatnie dni. Zginął 22 września 1942 r. przez powieszenie w celi Fortu VII w Cytadeli Poznańskiej<sup>32</sup>.

## ZAKOŃCZENIE

Postać o. Julian Mirochny nadal wydaje się być przykładem patriotyzmu i poświęcenia dla Ojczyzny. Ponadto, jego postawa jako duszpašterza budzi duży respekt i pobudza do naśladowania.

Próbę zarysowania portretu o. Mirochny znajdujemy w powieści Janusza Tadeusza Dybowskiego pod tytułem „Saga rodu znad Prośny” wydanej w Warszawie w 1973 r. Autor przedstawił w dużej kontrowersyjności obraz okupacji w Kaliszu. Postać o. Mirochny musiała zmieścić się w realiach znanych ze źródeł. Przedstawił go zatem w jak najbardziej pozytywnym świetle. Najbardziej prawdopodobna wydaje się relacja, według której skazanych zgromadzono w wielkim bunkrze, gdzie w asy-

<sup>30</sup> Por. R. Kwiatkowski, *Patriota do końca – o. Julian Mirochna (1903-1943)*, „Wiadomości z Prowincji Warszawskiej oo. Franciszkanów” 43 (2016) 2, s. 44-45.

<sup>31</sup> H. Breitinger, *Als deutscher Seelsorger in Posen und in Warthegau*, mps, tłum. L. Szymanik, Mainz 1986, s. 1-2, Archiwum Instytutu Franciszkańskiego w Łodzi-Łagiewnikach.

<sup>32</sup> Por. T. Maszewski, *Martyrologia o. Juliana Mirochny*, „Echo Niepokalanowa” (1959) 7, s. 1-2.

ście gestapowskich oprawców i więziennego lekarza Langnera odczytał jednobrzmiący wyrok: śmierć przez powieszenie. I wtedy dał się słyszeć głos dziewczyny śpiewającej: „Jeszcze Polaka nie zginęła”. „Brat Mirochna nie śpiewał. Klęczał na betonowej posadzce i żarliwie się modlił. Pod szubienicą stanął ostatni. Nie uśmiechał się jak zwykle. Uczynił głęboki znak krzyża, odruchowo odciągnął kołnierzyk koszuli, jak gdyby chciał ułatwić założenie sznura i przymknął powieki”<sup>33</sup>.

#### **ABSTRACT**

The author in the article entitled “Conspirator of the «Country of Warta». Julian Mirochna OFMConv (1903–1942)” presents a Franciscan priest who during the World War II devoted his life to underground and anti-Nazi activities. His life became an example of heroic patriotism, which does not hesitate to make the highest sacrifice for the freedom of his country.

**SŁOWA KLUCZE:** historia Kościoła, historia polskiego franciszkanizmu, historia prowincji warszawskiej franciszkanów.

**KEY WORDS:** history of the Church, history of Polish Franciscanism, history of Warsaw Franciscan Province.

---

<sup>33</sup> Cyt. za: J.T. Dybowski, *Saga rodu znad Prosny*, Warszawa 1975, s. 276.



*Lignum vitae*

**24**

**2023**

## **5. Rozprawy i artykuły**





BARTŁOMIEJ ZIELIŃSKI\*

Warszawa

## Proceder ściągania

### Próba analizy zjawiska

Na początku należy postawić pytanie: czym jest ściąganie, jak należy rozumieć ten termin. Mimo że wszyscy znają to słowo, warto jednak uściślić, że ściąganie jest dowolną formą oszustwa podczas sprawdzianu, które ma na celu osiągnięcie lepszego wyniku niż pozwoliłyby na to wiedza i umiejętności zdającego. Niedopuszczalne metody korzystania z pomocy podczas egzaminów wpisują się w dwie kategorie działań. Po pierwsze, należy wyróżnić samodzielne posługiwanie się ściągami. Kiedyś królowały notatki papierowe, natomiast obecnie rozwój techniczny znacznie poszerzył możliwości oszukiwania – np. o wykorzystanie telefonu komórkowego. Po drugie, ściągać można od innych. Czasem polega to na podglądaniu odpowiedzi udzielonych przez inną osobę (o czym może ona nie wiedzieć), czasem zaś na współpracy egzaminowanych. Szczególnym przypadkiem jest zaangażowanie osoby trzeciej. Może to być realizowane np. w taki sposób, że egzaminowany robi telefonem zdjęcie arkusza sprawdzianu, wysyła je, a po jakimś czasie odbiera odpowiedzi, które trzeba już tylko przepisać. Innym podejściem jest zaliczanie sprawdzianu przez kogoś, kto podszywa się pod osobę, która miała być egzaminowana. O ile ściąganie przybiera różne formy i mogą być w nie zamieszani różni ludzie, o tyle istota zjawiska pozostaje ta sama, a jest nią oszustwo.

---

\* **BARTŁOMIEJ ZIELIŃSKI** (ur. 26.06.1982). Absolwent Politechniki Warszawskiej. Doktor nauk technicznych w dziedzinie „informatyka”. Autor 10 publikacji z obszaru informatyki. Prelegent na konferencjach *International Conference on Computer Recognition Systems* (2011, 2013), *International Conference on Computer Vision and Graphics* (2012, 2014) oraz *International CURPAS Annual Conference* (2022). Laureat m.in. nagrody za najlepszy artykuł na konferencji *International Conference on Computer Recognition Systems* 2013.

W Polsce ściąganie jest zjawiskiem powszechnym<sup>1</sup>. Można zaryzykować stwierdzenie, że każdy z nas ma na koncie doświadczenie ściągania. Problem ten jest obecny na wszystkich szczeblach edukacji. Oszukują już dzieci na wczesnych etapach nauczania, uczniowie i studenci. Ściągają uczestnicy studiów podyplomowych, kursów i szkoleń. Zjawisko to może wystąpić podczas każdego rodzaju sprawdzianu – szczególnie takiego, który umożliwia uzyskanie pewnych korzyści, np. w postaci certyfikatu.

Warto zwrócić uwagę, że w różnych kręgach kulturowych podejście do ściągania jest zasadniczo odmienne. W Polsce często przymykamy na to oczy<sup>2</sup>, bywa to dla nas oznaką zaradności i sprytu<sup>3</sup>. Postawa ta wyraża się nawet w samym języku – słowo „ściąganie” nie ma jednoznacznie negatywnej konotacji. Podobnie po hiszpańsku – nie ma precyzyjniejszego słowa na ściąganie niż „copiar”, czyli tyle co „kopiować”. Z kolei w języku angielskim ściągać to „to cheat”, a we francuskim – „tricher”. Oba słowa oznaczają po prostu „oszukiwać”. W norweskim ściągać to „fuske” – słowo o jednoznacznie negatywnej wymowie, które można przetłumaczyć jako m.in. właśnie „oszukiwać”. W Norwegii ściąganie nie jest akceptowane, jest powodem do wstydu, a przyłapani studenci są usuwani z uczelni. Podobnie w Wielkiej Brytanii<sup>4</sup>. We Francji ściąganie jest piętnowane i bywa surowo karane<sup>5</sup>, jednak mimo wysokich sankcji, niestety – przybiera na sile<sup>6</sup>.

## 1. PRZYCZYNY

Skąd bierze się ściąganie, jakie jest jego podłoże? W Polsce jest ono nagminne; można mówić wręcz o tradycji ściągania. Uczymy się tego od

---

<sup>1</sup> Por. <https://portal.librus.pl/rodzina/artykuly/sciaganie-oszustwo-czy-umiejetnosc-radenia-sobie> (data wejścia: 01.04.2023).

<sup>2</sup> Por. [https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2021/K\\_165\\_21.PDF](https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2021/K_165_21.PDF) (data wejścia: 01.04.2023).

<sup>3</sup> Istnieją nawet rynkowe produkty ułatwiające ściąganie. Por. <https://zakazanydlugopis.pl> (data wejścia: 01.04.2023).

<sup>4</sup> Por. <https://www.salon24.pl/u/idzpodprad/146554,co-z-tym-sciaganiem-wywiad-z-zygmunt-em-zamoyskim> (data wejścia: 01.04.2023).

<sup>5</sup> Por. <https://www.service-public.fr/particuliers/vosdroits/F22211> (data wejścia: 01.04.2023).

<sup>6</sup> Por. <https://etudiant.lefigaro.fr/bac/bac-actu/detail/article/les-tricheries-au-baccalaureat-en-hausse-de-10-en-2014-13607> (data wejścia: 01.04.2023).

rodziców, od znajomych, widzimy pobłażliwą postawę nauczycieli. Żyjemy w atmosferze przyzwolenia. To z pewnością jeden z kluczowych czynników. Natomiast cel jest zawsze ten sam – osiągnięcie lepszych wyników niskim kosztem. Jakie są zatem przyczyny i okoliczności sprzyjające temu procederowi?

Po pierwsze, trzeba wymienić niską motywację do nauki. Powód może być prozaiczny – brak zainteresowania przedmiotem. Zapewne równie istotny jest brak poczucia sensu wynikający z przekonania, że materiał nauczany i wymagany na egzaminie do niczego się nie przyda. Poza tym w grę mogą wchodzić czynniki zewnętrzne, jak niechęć wobec grupy lub nauczyciela. Niezależnie od konkretnego powodu zmniejszającego motywację należy zwrócić uwagę na możliwość pojawienia się błędnego koła. Nagromadzone zaległości mogą spowodować nasilenie zniechęcenia, a w konsekwencji rezygnację z próby zrozumienia i opanowania przedmiotu.

Kolejną przyczyną jest presja na wyniki. Uczniowie mogą ją odczuwać ze strony rodziny, nauczycieli, innych uczniów oraz znajomych. Mogą jej również doświadczać w wyniku własnej ambicji. Jest to szczególnie obciążające, gdy komuś brakuje predyspozycji i zdolności w danej dziedzinie. Trudności w zrozumieniu materiału i w opanowaniu wymaganych umiejętności stanowią następny bodziec do oszukiwania.

Trzeba również wspomnieć, że obecnie wiele osób jest przeciążonych obowiązkami. Uczniowie często uczestniczą w różnych zajęciach pozaszkolnych, studenci pracują, nierzadko w wymiarze pełnego etatu. W efekcie nie pozostaje dużo czasu na naukę, która może zejść na dalszy plan w obliczu innych zobowiązań.

Zapewne jest to pole do odrębnej analizy, ale w grę mogą wchodzić również czynniki historyczne. Być może istnieje korelacja pomiędzy uczciwością i zaufaniem społecznym<sup>7</sup>, a powodów skłonności do oszukiwania należy upatrywać także w procesach socjologicznych. W okresie zaborów a później w PRL władza była narzucona z góry i powszechnie uznawana za wroga. Człowiek często stał do niej w opozycji. W ludziach ugruntowała się postawa zaradności, sprytu i cwaniactwa. Nie było sprzyjających warunków do wykształcenia się zaufania, a być może nawet się ono uszczupliło. Deficyt ten przejawia się na dwóch płaszczyznach – poziomej (jako ostrożność, rezerwa i podejrzliwość wobec in-

---

<sup>7</sup> <https://ourworldindata.org/trust> (data wejścia: 01.04.2023).

nych) oraz pionowej (jako brak zaufania wobec władzy). Na pierwszej ludzie oswoili się z oszustwem, na drugiej utwierdzili się w przekonaniu, że oszukiwanie władzy jest wyzwaniem i pozwala uzyskać status bohatera. Być może po części dlatego ściąganie przychodzi nam łatwo, ponieważ nauczyciel czy egzaminator jest uosobieniem władzy. Natomiast w krajach o wysokim poziomie zaufania to właśnie uczciwość jest domniemana, a oszukiwanie przeciwnie – stanowi powód do wstydu.

## **2. KONSEKWENCJE**

Pomimo że niektórzy postrzegają ściąganie pozytywnie – jako postawę praktycznego podejścia do rzeczywistości, w istocie jest to zjawisko fundamentalnie negatywne. Warto wobec tego przeanalizować jego konsekwencje, zarówno krótko- jak i długoterminowe.

Skutki dotyczą m.in. nauczycieli i egzaminatorów. Obie te role często pełni ta sama osoba. Czasami jednak jest tak, że kto inny jest nauczycielem, a kto inny przeprowadza sprawdzian. W obliczu ściągania nauczyciel może stracić zaufanie do uczniów i przekonanie o swoich umiejętnościach dydaktycznych. Spodziewanym efektem będzie spadek poziomu motywacji do pracy. Co więcej, nauczyciele, oczekując, że uczniowie będą ściągali, mogą konstruować trudniejsze egzaminy. Zamiast przygotowywać sprawdziany, które weryfikują istotną wiedzę przekazywaną na zajęciach, mogą opracowywać takie zadania, które trudniej ściągnąć, ale które nie odzwierciedlają rzeczywistej jakości wiedzy egzaminowanego. Przykładem są pytania o poboczne, mało znaczące detale z treści zajęć. Uczniowie, mając tego świadomość, mogą nastawiać się na ściąganie. Tworzy się więc rodzaj błędnego koła. Kolejnym problemem dotyczącym egzaminatorów jest obciążenie sumienia, jeżeli przymykają oczy na oszukiwanie podczas sprawdzianów<sup>8</sup>.

Znaczące konsekwencje odnoszą się również do osób ściągających. Na płaszczyźnie prawno-organizacyjnej udowodnione próby oszustwa mogą skutkować np. usunięciem ze szkoły lub uczelni, niezaliczeniem kursu czy dyskwalifikacją w procesie rekrutacyjnym. Dodatkowo trzeba liczyć się z kompromitacją i z utratą zaufania. Następnym, bardzo istotnym skutkiem, jest brak kompetencji. Nastawienie na oszukiwanie podczas egzaminów z reguły idzie w parze z gorszym przyswojeniem wiedzy i umiejętności. Ich niedostatek często jest potem boleśnie weryfikowany np. w praktyce zawodowej. Ściąganie to w dużej mierze

---

<sup>8</sup> Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, (dalej jako KKK), Poznań 1994, nr 1868.

oszukiwanie samego siebie. Osoba rozważająca tę kwestię mogłaby zmierzyć się z pytaniem: czy chciałaby korzystać z usług lekarza, który ściągał na egzaminach. Należy również wspomnieć o uszczerbku związanym z osobowością. Korzystne jest wyrabianie w sobie etosu pracy, nastawienie, że wyzwanie jest związane z wysiłkiem. Idąc drogą na skróty, człowiek wchodzi w nawyk, z którego ciężko zrezygnować, pogrąża się w iluzji, że wymagające cele można osiągnąć łatwo i bez zaangażowania. Trudno wówczas o rozwój umiejętności uczenia się, rozwiązywania problemów, a także pozytywnych cech charakteru – samodzielności, rzetelności, samodyscypliny czy odpowiedzialności. Ponadto przyzwyczajenie do naruszania zasad uczciwości prowadzi do podkopania standardów etycznych w ogóle<sup>9</sup>. Im mniejszą barierę ktoś ma przed ściągnięciem, tym częściej i łatwiej będzie oszukiwał w innych dziedzinach życia. Wreszcie ściągnięcie może wywoływać poczucie winy, obniżenie samooceny, ale również brak satysfakcji z odniesionych sukcesów, a w konsekwencji utratę motywacji.

Trzeba jeszcze zaznaczyć, że ściągnięcie pociąga za sobą negatywne konsekwencje społeczne. Niektórzy mogą zacząć ściągać, ponieważ uczciwie podchodząc do egzaminów, narażają się na niższe oceny niż ci, którzy oszukują. W wymiarze powszechnym ściągnięcie skutkuje brakiem zaufania wobec oczekiwanych kompetencji, a także wobec jakości edukacji. Renoma jednostek dydaktycznych, a zatem również wartość certyfikatów są obniżone. W efekcie np. podczas procesów rekrutacyjnych trzeba gruntownie testować kandydatów, ponieważ ich dyplomy są mało wiarygodne.

Ściąganie jest postępowaniem zgodnie z zasadą „cel uświęca środki”. Zamiarem jest uzyskanie jak najwyższego wyniku jak najmniejszym kosztem. Z perspektywy etycznej ściągnięcie jest oszustwem, może też być postrzegane jako kradzież. Należy również dodać, że nie jest to sprawa prywatna. Inni bowiem, widząc ściągniętego, zadają – skądinąd słuszne pytanie – dlaczego ma on mieć łatwiej, skoro uzyskuje wyższe oceny niższym kosztem. Może to stanowić powód oburzenia, ale także zły przykład i zachętę do niegodziwości<sup>10</sup>. Etycznie naganne jest też uczenie kogoś, jak ściągać, oraz nakłanianie do ściągnięcia. Moralną odpowiedzialność ponosi również osoba, która przyzwala na ściągnięcie podczas prowadzonego przez siebie sprawdzianu. Permisywizm bo-

---

<sup>9</sup> Por. KKK, 1865.

<sup>10</sup> Por. KKK, 2284-2287.

wiem utwierdza zdających w przekonaniu, że ściąganie jest naturalne i normalne.

### **3. ŚRODKI ZARADCZE**

Ściąganie jest zatem istotnym, wielowymiarowym problemem. Wobec tego pojawia się pytanie: co można zrobić? Z pewnością należy podjąć aktywne kroki, ponieważ stagnacja z zasady nie przynosi żadnych rozwiązań. Co więcej, konieczne jest działanie na wielu frontach.

Co może zrobić egzaminowany? Przede wszystkim może systematycznie się uczyć. Regularna praca sprzyja byciu dobrze przygotowanym. Z reguły warto zwiększyć intensywność nauki w czasie poprzedzającym sprawdzian, nie trzeba jednak ratować się oszustwem. Ważna jest konsekwencja w etycznym podchodzeniu do egzaminów i promowanie takiego nastawienia w swoim otoczeniu. Postawa uczciwości nie musi być ostentacyjna. Czasem proste stwierdzenie: „ja nie ściagam” może zasiać w kimś ziarno do refleksji lub otworzyć owocną dyskusję. Należy mieć przy tym na uwadze, że napominanie innych może przynieść skutki odwrotne do zamierzonych. Jeśli przewiduje się negatywne konsekwencje takiej rozmowy, wtedy najlepiej z niej zrezygnować. A jeśli już ktoś się na nią zdecyduje, to powinien zachować pokorę, łagodność i opanowanie. Upominanie w emocjach rzadko przynosi coś dobrego.

Co mogą zrobić rodzice i opiekunowie? Najczęściej to właśnie oni są pierwszymi nauczycielami. Ich zadaniem jest wspieranie i motywowanie, ale bez wywierania przesadnej presji na wyniki. Niestety, obecnie wiele dzieci obciążonych jest ponad możliwości. Niektórzy rodzice realizują własne niespełnione ambicje, chcąc uczynić ze swoich dzieci ulepszoną wersję samych siebie. Tymczasem lepiej jest, gdy wspomagają rozwój swoich podopiecznych. Dotyczy on m.in. motywacji do nauki oraz ugruntowania poczucia sensu zdobywania wiedzy i umiejętności. Dodatkowo istotna jest dbałość o rozwój moralny. Warto tu przytoczyć łacińską sentencję *verba docent, exempla trahunt* (słowa pouczają, przykłady pociągają). Uczciwość rodziców przekłada się na uczciwość dzieci.

Co mogą zrobić nauczyciele i egzaminatorzy? Z reguły słusznie jest wymagać i zaczynać zmiany przede wszystkim od samego siebie. Dlatego warto być zaangażowanym nauczycielem. Zdarzają się – niestety – osoby, które uczą słabo, a podczas sprawdzianów oczekują bardzo wiele. Taka postawa może być zniechęcająca i sprzyja ściąganiu. Wzorowy nauczyciel powinien być zatem przygotowany do zajęć i prowadzić je w przystępny i możliwie atrakcyjny sposób. Choć bywa to trudne w warunkach masowej edukacji, powinien dopasowywać metody nauczania



do wieku, poziomu i osobowości swoich uczniów. Istotne jest przy tym podsycanie zainteresowania oraz wspomaganie rozwoju motywacji do nauki poprzez ugruntowanie poczucia sensu zdobywania wiedzy i nabywania umiejętności. Sukcesem nauczyciela jest przekonanie uczniów, że wiedza, którą im przekazuje (i której wymaga później na egzaminie), jest wartościowa i przydatna, więc przyswojenie jej jest korzystne. Przy takim nastawieniu uczniowie są skłonni do rzetelnej nauki i przygotowania się do sprawdzianu. Dobry nauczyciel inspiruje do podejmowania wyzwań i mobilizuje do rozwijania zainteresowań, co przekłada się na większe zaangażowanie w naukę. Efektem może być narodzenie się autentycznego zamiłowania do przedmiotu. Celem nauczania jest również wspieranie samodzielności i odpowiedzialności. Propagowanie samodyscypliny, kultury pracy i wyników osiągniętych poprzez wysiłek przyczynia się do pogłębienia świadomości. Na takim gruncie można skutecznie krzewić zasady etyki i promować uczciwość – najlepiej swoim przykładem. Przy tak budującej postawie nauczyciela<sup>11</sup> są duże szanse, że uczniowie będą wykazywać się zaangażowaniem. Wówczas sprawdzian stanowi raczej wyzwanie, a nie problem. Bądź co bądź, należy również dbać o uczciwy przebieg egzaminów. Zdający powinni mieć świadomość, że oszustwa nie są tolerowane. Dlatego ważne jest wprowadzenie zrozumiałych, przejrzystych zasad dotyczących zajęć, również w odniesieniu do sprawdzianów. Prowadzący egzamin powinien założyć, że w sprzyjających okolicznościach zdający będą ściągali. Z tego powodu na nim również spoczywa moralna odpowiedzialność.

Istnieje wiele różnych metod, by zminimalizować ryzyko oszustwa. Po pierwsze, egzamin można przeprowadzić indywidualnie, czyli najczęściej ustnie. Zazwyczaj wiąże się to z większym obciążeniem czasowym, co niewątpliwie komplikuje sprawę przy dużej liczbie zdających. Z tego powodu dla dużych grup z reguły organizuje się sprawdziany zbiorowe, zwykle w formie pisemnej. Dbłość o odpowiednie warunki podczas takiego zaliczenia polega m.in. na tym, aby nie stwarzać niepotrzebnej pokusy. W tym celu można przygotować różne grupy zadań, żeby nie wszyscy podchodzili do tej samej wersji sprawdzianu. Jeśli jest taka możliwość, należy rozsadzić zdających. Konieczne jest także pilnowanie.

Jeśli chodzi o formę sprawdzianu pisemnego, to istnieje parę sposobów, by zminimalizować ryzyko ściągania. Z jednej strony – można

---

<sup>11</sup> Por. J. Szyran, *Pracować z pasją*, „Rycerz Niepokalanej” 779(2022) nr 10, s. 15-18.

stosować kwestionariusze z dużą liczbą pytań, tak że na każde z nich jest przewidziane bardzo mało czasu. Jeśli na odpowiedź przypada raptem kilka sekund, to bardzo utrudnia to próby oszukiwania. Taki model pozwala zweryfikować stan wiedzy, jednak tylko na poziomie odtwórczym. Można pójść zatem w odwrotnym kierunku i wymagać kreatywnego wykorzystania informacji. Takie jest właśnie osobiste doświadczenie Autora – prowadzenie sprawdzianów w ten sposób, że studentom wolno mieć przy sobie wszystko (notatki, książki...), a także korzystać z Internetu. Jedynym ograniczeniem jest zakaz komunikowania się z innymi. Zadania są trudne, wymagają twórczego zastosowania wiedzy do rozwiązania problemu. Taka metoda odwzorowuje warunki, z którymi potem człowiek styka się w pracy zawodowej.

Mimo tych wszystkich starań może się zdarzyć, że ktoś podejmie próbę ściągania. W takim przypadku ważne jest wyciągnięcie konsekwencji. Wiele bowiem wskazuje na to, że kara jest wychowawcza wtedy, kiedy jest nieuchronna, choć niekoniecznie musi być bardzo dotkliwa<sup>12</sup>. Przemykanie oczu natomiast tylko pogarsza sprawę, bo utwierdza w przekonaniu, że ściąganie jest dozwolone.

#### **4. PERSPEKTYWA ETYCZNA**

Ściąganie zasadniczo jest zjawiskiem negatywnym, a na dodatek wzbudza liczne kontrowersje. Dla każdego takiego zagadnienia łatwo popaść w pułapkę rozstrzygania w sposób zero-jedynkowy. Należy tutaj stanowczo zaznaczyć, że czym innym jest ocena samego czynu i jego wartość moralna, a czym innym ocena odpowiedzialności tego czynu dokonanej przez określoną osobę w konkretnych okolicznościach. Odpowiedzialność może być zredukowana (choć nie zmienia to wartości moralnej czynu), wymaga bowiem wolnej woli oraz świadomości popełnianego zła moralnego. Obie te dyspozycje mogą być ograniczone poprzez czynniki aktualne (np. afekty – w szczególności bojaźń) oraz habitualne (np. nawyki czy uprzedzenia). Część z nich może być ukryta dla zewnętrznego obserwatora. Dlatego czyn człowieka – nawet tzw. czyn prosty – jest skomplikowaną strukturą, więc ocena moralna jest trudna. Każdy przypadek jest inny i zwykle wymaga osobnego rozpatrzenia. Potwierdza się tu reguła, że do złożonych kwestii należy podchodzić ostrożnie, a nie pochopnie udzielać prostych i jednoznacznych

---

<sup>12</sup> Szerzej na ten temat zobacz: J. Makarewicz, *Wstęp do filozofii prawa karnego*, Lublin, 2010.

odpowiedzi. Tym bardziej że każdy człowiek cechuje się odmienną odpornością emocjonalną na stres oraz zróżnicowaną podatnością na wpływ środowiska.

W historii myśli etycznej<sup>13</sup> pojawiały się różne stanowiska dotyczące wartości moralnej czynu<sup>14</sup>. Co zatem o niej decyduje? Różne koncepcje splatają sześć kluczowych czynników. Jednym z nich jest intencja; innym może być prawo – działanie jest wówczas postrzegane jako moralnie dobre, o ile jest zgodne z nakazem lub zakazem odpowiedniego, zewnętrznego autorytetu. Moralność czynu można oceniać w kontekście okoliczności (sytuacjonizm). Jeszcze inne podejście sprowadza się do oceny względem podmiotu – o moralności czynu decyduje jakość moralna działającego. Znalazło ono swój wyraz np. w przysłowiu „co wolno wojewodzie...”. Jednak dwa najpowszechniejsze stanowiska to konsekwencjalizm i absolutyzm.

Konsekwencjalizm skłania się ku uzależnieniu oceny moralnej od skutków (nie zamierzonych, ale faktycznych). Trudno je jednak przewidzieć – ich rozległość czy dalekosiężność. Z tego powodu wyłoniła się wersja konsekwencjalizmu, tzw. utylitaryzm reguł, który poddaje ocenie właśnie reguły a nie czyny. Warto nadmienić, że w konsekwencjalizmie metoda działania nie jest pierwszoplanowa, zatem może obowiązywać zasada „cel uświęca środki”.

Zupełnie odmienna jest koncepcja absolutystyczna, jak deontologizm, wg którego natura niektórych czynów nie ulega zmianie. Mają one pewne i zawsze istniejące skutki, zatem przypisana jest im trwała i niezmienna wartość moralna. Wobec tego niektóre czyny są zawsze dobre, a inne zawsze są złe i dlatego są zakazane – niezależnie od intencji, prawa, okoliczności, podmiotu czy skutków. Niektóre działania nie mają jednak z góry określonej wartości moralnej, a wtedy to intencje i okoliczności nadają wartość moralną czynom. Koniecznie trzeba zauważyć, że stanowisko absolutystyczne dużą wagę przywiązuje do metod działania, wobec tego przyjmuje, że cel nie uświęca środków.

Czy zatem w każdym przypadku do ściągania należy podchodzić z równą bezwzględnością? Czy są okoliczności, w których przyzwolenie na ściąganie może być akceptowalne? Czy każdy sprawdzian należy

---

<sup>13</sup> Szerzej na ten temat zobacz: R.B. Brandt, *Etyka. Zagadnienia etyki normatywnej i metaetyki*, Warszawa, 1996 oraz S.T. Pinckaers, *Źródła moralności chrześcijańskiej*, tłum. A. Kuryś, Poznań 1994.

<sup>14</sup> Por. KKK, 1749-1761.

traktować tak samo? Czy np. podczas bardzo ważnego egzaminu (jak matura) wolno naprowadzić ucznia na właściwą odpowiedź, jeżeli ze stresu nie jest on w stanie zebrać myśli? Odpowiedź na powyższe pytania zależy od przyjętego stanowiska etycznego. Nawet przyjmując skrajną wersję deontologizmu i uznając, że ściąganie jest oszustwem i zawsze jest złe, należy mieć na uwadze, że intencja i okoliczności mogą modyfikować odpowiedzialność.

## **5. PODSUMOWANIE**

Ściąganie niestety jest w Polsce powszechne. Dla wielu uczniów i studentów jest ono podstawowym *modus operandi* podczas każdego sprawdzianu. Nie brakuje głosów – również nauczycieli i egzaminatorów – że jest ono oznaką zaradności i przesadne zwalczanie tego zjawiska nie jest potrzebne. Wydaje się jednak, że przeważająca większość społeczeństwa odbiera ściąganie, choćby instynktownie, za formę oszustwa, a zatem za naruszenie zasad uczciwości. Nawykowe i bezrefleksyjne postępowanie w ten sposób prowadzi do ugruntowania negatywnych postaw – do bagatelizowania standardów moralnych i do wypaczonego podejścia wobec pracy. Dlatego wskazane jest, aby ściąganie eliminować. Do osiągnięć nie ma bowiem drogi na skróty. Nie znaczy to jednak, że rozwijanie się musi być naznaczone przykrością i nudą. Dojście do sukcesu wymaga jednak zaangażowania, trudu i poświęceń. Nie ma wiedzy bez nauki, umiejętności bez praktyki, kompetencji bez wyrzeczeń<sup>15</sup>.

## **ABSTRACT**

The education system faces a wide variety of problems. Many of them involve dishonesty. These include, among others, plagiarism and cheating. Despite some similarities, these are different phenomena and should be distinguished. Plagiarism involves copying a fragment of someone else's or one's own work without referring to it in a proper way. Cheating, on the other hand, means using prohibited forms of assistance during exams. This paper discusses the issue of cheating from different perspectives. Its causes, forms, and consequen-

---

<sup>15</sup> Autor pragnie podziękować o. dr. Jerzemu Szyranowi OFMConv za uwagi dotyczące perspektywy moralnej. Grażynie Samsel za cenną rozmowę o przyczynach ściągania w kontekście zaufania społecznego, za wyjaśnienie podejścia do ściągania w Norwegii oraz za tłumaczenie na język norweski. Annie Talal za wartościowe dyskusje i przybliżenie realiów ściągania we Francji, a także za tłumaczenie na język francuski. Ewie Towarek za tłumaczenie na język hiszpański.

ces are considered. Possible attitudes towards cheating, as well as suggestions for prevention and countermeasures are also presented.

Tłumaczenie własne Autora

**SŁOWA KLUCZE:** ściąganie, oszustwo, szkolnictwo, edukacja, etyka.

**KEYWORDS:** cheating, schooling, education, ethics.

DARIA\* I OSKAR\* STYCZYNSKI

Nympsfield-Anglia

## **Małżeństwo a milczenie w Bogu**

Żyć w rodzinie i milczeć? Jak to możliwe? Doświadczenie miłości i milczenia dwojga autorów jest nie tylko teorią opartą na literaturze, ale przede wszystkim doświadczeniem życia małżeńskiego, w którym Bóg zajął pierwsze miejsce.

### **1. MILCZENIE A POWOŁANIE**

Naturalnym pragnieniem młodych małżonków jest stworzenie domu, założenie rodziny, ustatkowanie się. Dlatego też „mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem” (Rdz 2,24). Małżonkowie opuszczają swe domy rodzinne, aby założyć swój własny, nowy dom. Jednakże rzeczywistość kryjąca się pod terminem „dom” nie może być rozumiana jedynie w sensie dosłownym, jako budynek czy mieszkanie. Dom to rzeczywistość sięgająca głębokiego wymiaru ludzkiej egzystencji. Mężczyzna łączy się ze

---

\* **DARIA STYCZYNSKI** (ur. 28.07.1988). Absolwentka Akademii Filmu i Telewizji na Wydziale Realizacji Dźwięku w Warszawie. Absolwentka Studium Duchowości Franciszkańskiej w Zakroczymiu. Absolwentka Instytutu Szkolenia Organistów przy Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie. Założycielka i kierownik grupy jazzowej „Gentle Wood” (2011-2013). Organistka w kościele oo. Franciszkanów w Warszawie (2014-2018). Jest autorką muzyki do słów św. Franciszka z Asyżu, która została zarejestrowana na płycie „Śladem Ubogiego” w wykonaniu scholi posługującej przy kościele Franciszkanów w Warszawie (2014).

\* **OSKAR STYCZYNSKI** (ur. 02.10.1987). Absolwent Akademii Filmu i Telewizji na Wydziale Realizacji Dźwięku w Warszawie. Absolwent Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Od 2009 r. akustyk w Teatrze „Studio” w Warszawie. Od 2012 r. pracownik szpitala św. Zofii w dziale dokumentacji medycznej. Redaktor i autor licznych artykułów z zakresu teologii w miesięczniku „Któż jak Bóg” (2018-2022).

swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem. W języku hebrajskim znaczy to dosłownie, iż stają się „sklejeni ze sobą”.

Ten biblijny fragment ukazuje nam, do jak intensywnej jedności powołani są małżonkowie. To właśnie owa jedność, złączenie, stają się ich rzeczywistym domem w jego najistotniejszym i najgłębszym znaczeniu. Jak powiedział pewien poeta: „Jedynym domem ptaków są ich skrzydła”, tak też można powiedzieć, iż prawdziwym domem małżonków jest ich jedność. Dom, będący budynkiem, zamieszkałym przez zwaśnione małżeństwo, nigdy nie będzie miejscem życiodajnym, karmiącym miłością i pokojem, a tym samym nigdy nie stanie się domem w swym esencjalnym znaczeniu i tożsamości.

Droga do budowania trwałej jedności, zarówno w małżeństwie, jak i w każdej innej wspólnotcie, wiedzie nade wszystko przez ciągłe rozwijanie w sobie zdolności słuchania. Bóg, przekazując Izraelowi swe przykazania, rozpoczął je słowami: „Szema Izrael”, to znaczy: „Słuchaj, Izraelu” (Pwt 6,3). Słuchanie jest zatem powołaniem wypisanym przez Boga w głębi naszego bytu. Odgrywa ono kluczową rolę w całym spektrum naszej egzystencji. Nasza wiara rodzi się ze słuchania (por. Rz 10,17), nasza modlitwa jest czystym zaśłuchaniem w Obecnego, nasz wewnętrzny człowiek odnawia się codziennie na obraz swego Stwórcy (por. Kol 3,10) właśnie poprzez słuchanie – przez zdolność nakłonienia cielesnego i duchowego ucha do zbawczych napomnień Boga. Milczenie, które rodzi w nas zdolność słuchania, ostatecznie prowadzi do miłości. W „Jeruzalem – Księżdz życia”, będącej regułą Monastycznych Wspólnot Jerozolimskich, czytamy słowa o braterskiej miłości wypływającej właśnie z milczenia. Parafrazując ten fragment, możemy stwierdzić: „Poprzez milczenie naucz się kochać. Jest ono owocem małżeńskiej miłości, a jednocześnie drogą, która do niej prowadzi. Milczenie nauczy ci dostosowywać się do twego współmałżonka oraz pomoże ci znaleźć właściwą równowagę między życiem ukrytym z Chrystusem w Bogu a dzielonym zgodnie z najważniejszym długiem wzajemnej miłości”<sup>1</sup>.

Każdy człowiek, bez względu na powołanie, tęskni za swą „ziemią obiecaną”. Tęskni, aby posiadać ziemię, która da mu poczucie zakorzenienia, spełnienia, bezpieczeństwa. Owa alegoria „ziemi” odsłania różne oblicza ludzkich pragnień i tęsknot. Tą upragnioną ziemią może być zawodowe spełnienie, dobra praca, życiodajna wspólnota zakonna, ciepły, rodzinny dom. Spróbujmy zatem odczytać alegorię „ziemi” w kontekście

<sup>1</sup> *Jeruzalem Księga Życia*, Ząbki 2012, s. 39.

związku małżeńskiego. Sakramentalne małżeństwo to „ziemia święta”. Gdy Bóg objawił się na pustyni jako krzew płonący ogniem, skierował do Mojżesza następujące słowa: „Zdejmij sandały z nóg, gdyż miejsce, na którym stoisz, jest ziemią świętą” (Wj 3,5). Przedstawione powyżej w biblijnej scenie powołanie Mojżesza rozpoczyna się od rozpoznania Bożego głosu.

Każde powołanie zrodzone jest ze słuchania. Milczenie i wyrastająca z niego umiejętność słuchania prowadzą człowieka w głąb relacji z Bogiem, który objawia swój zamiśl wobec każdego z nas w sposób intymny i indywidualny. Słuch staje się tu narzędziem komunikacji, poznania i objawienia. Maryja, która wszystkie sprawy rozważała w sercu (por. Łk 2,19), jest wzorem milczenia i ikoną doskonałego zaśłuchania się w serce Boga. Ona, jak stwierdza św. Efrem Syryjczyk: „Uchem poczęła Niewidzialnego, co przyszedł w głosie — w Jej łonie Moc się wcieliła”. Powołanie Maryi do bycia Rodzicielką Boga zaczyna się od przyjęcia słów anioła, od usłyszenia głosu Bożego posłańca, aby wówczas w sposób cielesny dać się wypełnić Jedynemu Słowu Ojca, którym jest Jezus Chrystus. „Kto ma uszy do słuchania, niechaj słucha” (Mk 4,9). Bóg potrzebuje naszych zmysłów, które – oczyszczone Jego łaską – będą zdolne rozpoznać Jego wolę i pragnienia. Objawiając się Mojżeszowi, Bóg oświecił blaskiem płonącego krzewu nie tylko jego wzrok, ale – jak stwierdza św. Grzegorz z Nyssy – oświecił także jego słuch. Słowa – dobywające się „ze środka krzewu” (Wj 3,4), czyli niejako z samych wnętrzości Boga, będących właśnie czystym źródłem naszego powołania – wzywają Mojżesza po imieniu i nakazują, aby ten zdjął sandały. Mojżesz posłusznie czyni to, czyli zdejmując z siebie starego człowieka, otwierając się tym samym na nowość, którą niesie w sobie pójście za Bożym wezwaniem i pełne ufności wejście w powołanie. Aby móc tego wszystkiego doświadczyć, Mojżesz musiał najpierw udać się „w głąb pustyni” (Wj 3,1) i dopiero w tej głębi „ukazał mu się Anioł Pański w płomieniu ognia, ze środka krzewu” (Wj 3,2). „Udać się na pustynię” znaczy słuchać Boga. Oznacza osiągnąć kenozę – ogołocić siebie. Ogołocenie siebie, tak jak ogołocił siebie dla nas Chrystus, jest właśnie wspinaniem się na tę straszliwą górę aż po sam szczyt, gdzie w przyjaznym milczeniu mieszka Bóg<sup>2</sup>.

Małżonkowie, którzy usłyszeli wezwanie do podjęcia wspólnej życiowej drogi, tak jak Mojżesz stają na ziemi, która jest święta, a jest nią

---

<sup>2</sup> C. Doherty, *Pustynia*, Kraków 2016, s. 33-34.



ich sakramentalny związek małżeński. Zdejmują sandały dawnego życia, wchodzą w kenozę własnego „ja”, aby przyodziać się w nowe „my”. Wychodzą na pustynię dorosłości i samodzielności, aby ogołocić się z własnych, czasem egoistycznych, pomysłów i pragnień, dzięki czemu będą w stanie stworzyć wspólnotę jeszcze głębszej jedności. Owa małżeńska jedność, czyniąca w tajemniczy, sakramentalny sposób z dwojga ludzi jedno ciało, staje się Oblubienicą Chrystusa. Każda wspólnota, poczynając od małżeństwa, poprzez rodzinę, dalej wspólnotę zakonną, jeśli prawdziwie żyje Bogiem i dla Boga, to nade wszystko pragnie żyć w jedności. Naturą małżeństwa jest takie zjednoczenie małżonków, by stanowić jedno, a tym samym wypełnić w sposób doskonały Jezusowe pragnienie: „Nie tylko za nimi proszę, ale i za tymi, którzy dzięki ich słowu będą wierzyć we Mnie; aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojczy, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał” (J 17,20-21). Aby wypełnić to powołanie do zażyłej, małżeńskiej więzi jedności, potrzeba jest ciszy dwóch serc wspólnie wypatrujących łagodnej i pełnej światła Bożej obecności. Małżeństwo potrzebuje milczenia, gdyż „prawdziwa cisza jest językiem miłości”<sup>3</sup>. „Błogosławieni cisi” — mówi Bóg. Błogosławieni są ci, którzy potrafią słuchać, gdyż serce milczące jest sercem kochającym. Błogosławieństwem jest milczeć z miłości i ze względu na miłość. „W głębokiej ciszy kochającego serca człowiek cały skłania się ku ukochanej osobie”<sup>4</sup>. Małżeństwo, które potrafi obdarzyć się pełnym ciepła i łagodności milczeniem – milczeniem przenikniętym miłosierzną ciszą Boga – wchodzi w posiadanie ziemi swego powołania, a owa święta ziemia ich sakramentu karmi ich i żywi owocami pięknego życia zakorzenionego w świętości Boga. „Błogosławieni cisi, albowiem oni na własność posiadają ziemię” (Mt 5,5).

## 2. MILCZENIE A PRZYJMOWANIE DRUGIEGO

Zastanawiające jest, szczególnie w kontekście podjętego tutaj tematu, milczenie Świętych małżonków: Maryi i Józefa. Na stronicach Ewangelii Józef, ziemski ojciec i opiekun Jezusa, nie wypowiada ani jednego słowa. Jego cisza i milczenie są, jednakże bardzo wymowne, gdyż podkreślają jego czyny ukazujące wierną miłość względem Maryi i pełne ufności poddanie się woli Bożej. Matka Jezusa, podobnie jak Jej współmał-

---

<sup>3</sup> Tamże, s. 14.

<sup>4</sup> Tamże, s. 21.

żonek, zachowywała medytacyjną ciszę, która była wypełniona słowami Jej Syna, zbieranymi z czułością i troską w naczyniu Jej serca. Przyglądając się i kontemplując Maryję i Józefa jako wzór małżeństwa, widzimy, iż związek i relacja tych dwojga jest niejako przeniknięta milczeniem i w nim zanurzona. Ewangelie nie odnotowują żadnego dialogu między rodzicami Jezusa, lecz to, co możemy uchwycić na pewno, to właśnie ich komunია ciszy, która przygotowała pomiędzy nimi przestrzeń na rzeczywistość przekraczającą wszelki międzyludzki dialog miłości. Ich cisza przyjęła Boskie Słowo. Jezus Chrystus, który opuścił łono Ojca, zstąpił do łona Dziewicy, rodzi się dla świata wewnątrz przenikniętego ciszą małżeńskiego łona Józefa i Maryi. Każde małżeństwo powołane jest, aby przyjmować nowe życie. Jezus Chrystus powiedział sam o sobie, iż jest „drogą, prawdą i życiem” (J 14,6). Zatem Jezus–Życie, Jezus–Słowo powinien być przyjęty do wnętrza małżeńskiej więzi jako Ten, który staje się jej rzeczywistą jednością i pokojem. „Słowo stało się ciałem – czytamy w Prologu Janowej Ewangelii – i zamieszkało między nami”. Bóg zamieszkał między nami. Jezus pragnie być przyjęty pomiędzy małżonków nie po to, aby ich od siebie oddzielać, lecz – wręcz przeciwnie – by ich ze sobą złączyć nierozzerwalną więzią miłości, która bez Jego świętej obecności, nie jest możliwa do osiągnięcia. Maryja i Józef zjednoczeni poprzez ufne przyjęcie Tajemnicy Wcielenia, doświadczeni u progu swego związku trudami i cierpieniem, w komunii miłości i milczenia, stali się w pełni otwarci i gotowi na przyjęcie nowego życia. Życia, które zamieszkało między nimi, karmiąc ich relację ożywczym misterium Boskiego Logosu. „I my [...] musimy otworzyć Bogu wszystkie drzwi naszej duszy, tak aby w ciszy mógł On w nią wejść poprzez milczenie [...] Musimy stać się wewnętrznie wolni; nie możemy zaśmiecać naszych dusz hałasem i aktywnością, lecz musimy stać się czujni i gotowi do rozpoznania, często tak subtelnych znaków obecności Pana przemawiającego do naszych serc”<sup>5</sup>.

Cisza małżonków nie jest bynajmniej brakiem słów, lecz nade wszystko wewnętrzną postawą wzajemnego przyjmowania. Oblubieniec Dziewicy Maryi podczas snu słyszy następujące słowa anioła: „Józefie, synu Dawida, nie bój się wziąć do siebie Maryi, twej Małżonki; albowiem z Ducha Świętego jest to, co się w Niej poczęło” (Mt 1,20). Józef ma nie

---

<sup>5</sup> *Rana Miłości. Konferencje kartuskie*, Tyniec 2011, s. 62. „Otworzyć Bogu” – czyż nie o to wołał Jan Paweł II na początku swego pontyfikatu: „Aprite, anzi spalancate le porte a Cristo”. *Spalancate* – to coś więcej niż otworzyć, to zburzyć wszystko, co zawęży wejście do wnętrza człowieka.

tylę przyjąć Maryję, ile ma Ją przyjąć do siebie. Józef pośród ciszy nocy ma otworzyć się ponownie na Maryję i przyjąć Ją do siebie — w swoje wnętrze — wraz z niepojętą tajemnicą Boga, która się w Niej poczęła. To wszystko dokonuje się w Józefie w samotności, w milczeniu. Miłość bliźniego nie może być zewnętrzną grą pozorów. Realizuje się ona w głębi naszego jestestwa i człowieczeństwa. „Akceptacja drugiego [...] jest najbardziej wewnętrzną i konkretną rzeczywistością. To ja sam, wewnątrz mojej najbardziej autentycznej samotności, ze swoimi wszystkimi uprzedzeniami, słabościami i kruchością; to właśnie tutaj, wewnątrz siebie samego, muszę zaakceptować drugiego człowieka”<sup>6</sup>. Józef bierze Maryję do siebie, to znaczy pozwala Jej zaistnieć w sobie samym, pozwala Jej, by stała się częścią jego samego, wypełniając w Józefie – jako nowa Ewa – puste miejsce dawnego zebra, z którego została stworzona.

### 3. MILCZENIE A OTWARTOŚĆ NA ŻYCIE

Cisza jest zatem potrzebna małżonkom, aby utworzyć we wnętrzu swej wzajemnej relacji przestrzeń wypełnioną otwartym na życie milczeniem, w której będą zdolni przyjąć słowo Boga, przyjąć siebie nawzajem i swe potomstwo, a także otworzyć się wspólnie, już jako „my”, na bliźnich. Małżonkowie powołani są do przyjmowania życia, nie tylko w kontekście biologicznej prokreacji. Ten aspekt otwartości na życie i przekazywania go jest znacznie szerszy i dotyczy także, a może przede wszystkim, sfery ducha. „Świat empiryczny – jak pisze Paul Evdokimov – w swojej najgłębszej i najbardziej ukrytej strukturze rządzi się prawami ducha. To dary i charyzmaty Ducha Świętego determinują i normują stronę psychiczną i fizjologiczną człowieka. Kobieta nie dlatego jest uosobieniem macierzyństwa, że ze względu na budowę swego ciała zdolna jest rodzić dzieci, ale ponieważ otrzymała duchowy dar bycia matką, z którego pochodzi jej zdolność fizjologiczna i towarzyszące cechy anatomiczne [...]. Musimy zatem na nowo przywrócić właściwą hierarchię zasad bytowych i zrozumieć, że to, co fizyczne podlega duchowi, służy mu i wyraża go”<sup>7</sup>. Zatem macierzyństwo i ojcostwo realizują się także w duchowej sferze ludzkiego bytu. Dlatego też małżeństwo jest zdolne nie tylko przyjmować i przekazywać życie biologiczne, ale może również – dzięki swej naturze – przyjmować i obdarzać życiem każdego człowie-

<sup>6</sup> Tamże, s. 57.

<sup>7</sup> P. Evdokimov, *Kobieta a zbawienie świata*, Poznań 1991, s. 25.

ka, którego Bóg postawi im na drodze. Jest to bardzo ważny aspekt małżeńskiego powołania i misji: podtrzymywanie życia.

I tutaj także otwiera się szeroka perspektywa tematu milczenia i słuchania. W dokumencie skierowanym do osób konsekrowanych „Contemplate” w punkcie 59. czytamy: „Tylko miłość zdolna jest wydobyć na zewnątrz to, co ukryte: mamy więc starać się o taką mądrość serca, która nigdy nie oddziela miłości Boga od miłości do ludzi, szczególnie do ubogich, ostatnich, 'ciała Chrystusa', oblicza Pana ukrzyżowanego. Konsekwentny chrześcijanin przeżywa spotkanie, angażując w nie swoje serce”. Miłość małżonków zasłuchana w bliźniego, tę trzecią osobę, który przed nimi się otwiera, ma wielką zdolność przywracania nadziei, kojenia ran i odradzania poczucia bezpieczeństwa. Lecz aby dzielić się z innymi ową zdolnością pogłębionego słuchania, to znaczy słuchania sercem, potrzeba najpierw wypełnić swe wnętrze służebną ciszą. To, w jaki sposób traktujemy naszych bliźnich, „ćwiczy nasze serca w milczeniu, po to, aby być gotowym na przyjęcie tajemnicy drugiego człowieka. Niezależnie od okoliczności, nie może być dla nas najważniejsza ta czy inna wiadomość, ale poprzez tę wiadomość powinniśmy odkryć głębię serca, tego, który do nas przemawia”<sup>8</sup>. Przyjmowanie tych, których małżonkowie spotykają na wspólnej drodze, a których życie niejednokrotnie jest poranione, zbolełe i naznaczone dojmującą samotnością, ukazuje niezwykle wartościowy i służebny wymiar małżeńskiej miłości i milczenia. Lecz gdzie pomiędzy dwojgiem ludzi panuje niezgoda, nieporozumienia, ciągłe napięcia, tam nie ma miejsca na trzecią osobę. Tylko jedność i pokój mogą przyjmować, karmić i podtrzymywać życie. Cóż może być bardziej kojącego niż dom, w którym panuje wzajemny szacunek, zrozumienie; nad którym góruje duch Chrystusowego pokoju? Taki dom i taka rodzina stają się na ziemi znakami Bożego królestwa, gdzie Jezus może powtórzyć słowa: „Byłem głodny, a daliście Mi jeść; byłem spragniony, a daliście Mi pić; byłem przybyszem, a przyjęliście Mnie; byłem nagi, a przyodzialiście Mnie” (Mt 25,35-36).

Aby usłyszeć potrzeby innych ludzi, a tym samym odpowiedzieć na przykazanie miłości bliźniego, „trzeba nam dużo ciszy”, gdyż to właśnie słuchanie pozwala nam widzieć. Nie ma także słów, które mogłyby pocieszyć w momentach skrajnego cierpienia, ale są za to: cisza i milczenie, które często więcej mogą zdziałać niż mowa czy rada.

---

<sup>8</sup> *Rana Miłości...*, dz. cyt., s. 63.

Czujemy się prawdziwie kochani, gdy jesteśmy słuchani. Halina Poświatowska w jednym ze swych wierszy ujęła tę potrzebę ciszy w sposób piękny i przesywający:

„trzeba nam dużo prostych słów  
jak  
chleb  
miłość  
dobroć  
aby ślepi w ciemności  
nie zgubili  
właściwej drogi  
trzeba nam dużo ciszy ciszy  
i w powietrzu i w myśli  
abyśmy usłyszeli głos  
cichy nieśmiały głos  
gołębi  
mrówek  
ludzi  
serc  
i ich bolesny krzyk  
pośród krzywd  
pośród tego wszystkiego  
co nie jest  
ani miłością  
ani dobrocią  
ani chlebem”.

#### **4. MILCZENIA A MAŁŻEŃSTWO NA OBRAZ BOGA**

Powołanie do małżeństwa niesie w sobie szczególny wymiar ikoniczności. W Liście św. Pawła do Efezjan (5,21-32) czytamy: „Bądźcie sobie wzajemnie poddani w bojaźni Chrystusowej! Żony niechaj będą poddane swym mężom, jak Panu, bo mąż jest głową żony, jak i Chrystus – Głową Kościoła: On – Zbawca Ciała. Lecz jak Kościół poddany jest Chrystusowi, tak i żony mężom – we wszystkim. Mężowie miłujcie żony, bo i Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo, aby osobiście stawić przed sobą Kościół jako chwalebny, niemający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany. Mężowie powinni miłować swoje żony tak jak własne ciało. Kto miłuje swoją żonę, siebie samego miłuje. Przecież nigdy nikt nie odnosił się

z nienawiścią do własnego ciała, lecz każdy je żywi i pielęgnuje, jak i Chrystus – Kościół, bo jesteśmy członkami Jego Ciała. Dlatego opuści człowiek ojca i matkę, a połączy się z żoną swoją, i będą dwoje jednym ciałem. Tajemnica to wielka, a ja mówię: w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła”.

Powyższy, dobrze znany fragment z listu do Efezjan, mówi o małżeństwie jako ikonie, obrazie miłości Chrystusa do Kościoła. Małżeństwo w szczególny sposób jest powołane do objawiania światu Bożego Oblicza. Poprzez wzajemne poddanie się sobie w miłości małżonkowie stają się widzialnym znakiem obecności Boga, a ich sakramentalna jedność ukazuje potęgę i bezgraniczność ofiarnej miłości Chrystusa. Ikona jest rzeczywistością milczącą, przemawiającą poprzez obecność i przez wizerunek tego, kogo przedstawia i do kogo prowadzi. Tak też małżeństwo w swej ikonicznej naturze objawia światu Boga, nie przez słowa, ale przez jaśniejącą w nich jedność, odbijającą niewysłowioną tajemnicę Trójcy Świętej. Transcendentny charakter godności i jedności małżonków przekracza słowa, prowadząc ku milczeniu i ciszy, która z kolei staje się miejscem objawiania się Stwórcy. „Bycie obrazem – stwierdza Evdokimov – oznacza zatem pierwotny, charyzmatyczny rys człowieczeństwa. Obraz pociąga za sobą niezniszczalną obecność łaski wewnątrz ludzkiej natury. Wszczepiona w duszę człowieka odrośl niewidzialnej boskości przysposabia go do uczestnictwa w Bycie Boga”<sup>9</sup>.

Dlatego też Bóg pragnie nieustannie odnawiać w nas swój obraz, aby poprzez nas i w nas wypełniały się słowa Ewangelii: „Oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28,20). Bóg potrzebuje małżonków, aby objawiać ludzkości swe miłosierne, czułe i wierne Oblicze. Andre Louf, współczesny mnich trapista, stwierdza: „Kiedy Bóg odtwarza swój obraz w człowieku, potrzebuje podwójnego, uzupełniającego się obrazu: mężczyzny i kobiety, ojca i matki. Pełnia miłości Boga normalnie oddawana jest i przeżywana w jedności tych dwojga. U Pana – mówi Paweł – ani mężczyzna nie jest bez kobiety, ani kobieta nie jest bez mężczyzny (por. 1Kor 11,11). By oddać z jednej strony silną miłość Boga, a z drugiej Jego czułość, konieczne jest, by mężczyzna i kobieta złączyli się na ziemi i stali się płodni, jak płodny jest Bóg w swej miłości”<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> P. Evdokimov, *Kobieta a...*, dz. cyt., s. 69.

<sup>10</sup> A. Louf, *Panie naucz nas się modlić*, Kraków 1987, s. 108.

## 5. MY I MILCZENIE

Pomimo zaledwie 10-letniego stażu w małżeństwie, doświadczyliśmy w naszym wspólnym życiu wielu momentów ciszy. I nie była to cisza wynikająca z jakiejś kłótni (tzw. ciche dni) ani obniżonych nastrojów, ani też nie pochodziła z żadnej innej negatywnej przyczyny, ponieważ zawsze byliśmy raczej zgodną parą. Była to cisza, którą jako małżeństwo wybraliśmy. Pochodziła przede wszystkim z fascynacji Bogiem i modlitwą kontemplacyjną, która do swego zaistnienia potrzebuje odpowiednich warunków zewnętrznych, jak i właściwego wewnętrznego usposobienia. Chociaż cisza jest zazwyczaj kojarzona z samotnością, jest osiągalna także pośród świata relacji – także relacji małżeńskiej.

Kiedy prorok Eliasz, po zabiciu fałszywych proroków Baala, ukrywał się w skalnej grocie przed pragnącą go zabić królową Isabeel, usłyszał nagle wezwanie: „Wyjdź, aby stanąć na górze wobec Pana” (Krl 19,11). Następnie Eliasz stał się świadkiem nietypowego objawienia: kolejne kataklizmy: wichura, trzęsienie ziemi i pożar przeszły jeden po drugim, ale, jak stwierdza narrator, „Pana nie było” w żadnym z tych zjawisk. Dopiero w szmerze łagodnego wiatru Eliasz bezbłędnie wyczuł obecność Boga. Boża obecność jest cicha; jest łagodna. Prorok nie mógł odnaleźć Boga w tym, co niesło w sobie huk i zamęt. Podobnie i my, zawsze mieliśmy poczucie, że aby odnaleźć naszą wspólną drogę do poznania Boga, musimy oddalić się od tego, co jest źródłem nieustającego szumu: ciągłego bycia „podpiętymi” pod świat różnych mediów, zarówno *mass* mediów, jak i *social* mediów. Dzisiejszy styl życia jest właśnie taki: człowiek budzi się i zasypia z telefonem w ręku.

Zrozumieliśmy, że nie można „dwom panom służyć”. Szukaliśmy zatem Boga w ciszy domów rekolekcyjnych, klasztorów, monasterów i pustelni. Szukaliśmy Boga w ciszy Jego słowa, w trakcie naszego *lectio divina*, a także w czasie szczególnie ukochanej przez nas adoracji Najświętszego Sakramentu. Zawsze fascynowało nas, że Bóg wybrał taką drogę do objawienia swojej nieustannej obecności w świecie. Bóg ukryty w cichym, choć niemilczącym, chlebie. Ten Chleb przemawia bowiem siłą swojej świetlistej obecności do każdego człowieka, który na tę Obecność się otworzy. Tylko w ten sposób można wytłumaczyć fenomen istnienia kaplic adoracji Najświętszego Sakramentu. Cicha obecność Jezusa w Jego eucharystycznym Ciele jest wyczuwalna dla tych, którzy się do Niego zbliżają.

Wiedząc, że jako małżeństwo chcemy iść głębiej w powołanie do życia kontemplacyjnego, postanowiliśmy uczynić jeden krok dalej w celu realizacji tego planu i w 2019 r. rozpoczęliśmy nasz pobyt przy

wspólnocie mnichów trapistów z opactwa Mount Saint Bernard w Anglii, gdzie spędziliśmy 3 i pół roku naszego życia. Cystersi (których trapiści są jedną z odmian) są jednym z najsurowszych zakonów mniszych na świecie. Wspólnota naszego klasztoru zachowywała w ciągu dnia absolutną ciszę. Jedynie podczas wspólnej porannej kawy, która zastępowała zakonną rekreację, bracia mieli okazję zamienić ze sobą kilka słów. Poza tym obowiązywało milczenie.

Nasze obowiązki jako wolontariuszy były bardzo proste i nie różniły się praktycznie niczym od tych, które wykonywali mnisi. Pracowaliśmy w domu gości, gdzie zajmowaliśmy się sprzątaniami pokoi, a także w kuchni i przy produkcji piwa. Daria posługiwała także swoimi talentami muzycznymi: grała na organach w trakcie Mszy świętej i prowadziła zajęcia ze śpiewu dla scholi mnichów. Wszystkie prace (oczywiście poza próbami muzycznymi) odbywały się z zachowaniem całkowitego milczenia. Nie rozmawialiśmy ze sobą w trakcie ich wykonywania.

Także w domu staraliśmy się zachowywać tak zwane *sacrum silentium*, która w każdym klasztorze mniszym zapada zaraz po Kompletie i trwa aż do porannej Mszy świętej. Poza tym mieliśmy dni pustyni, przeznaczone na modlitwę osobistą, które spędzaliśmy osobno. W ten sposób budowaliśmy naszą wspólną przestrzeń ciszy.

Zależało nam, aby nasze milczenie nie było ostentacyjne ani surowe, lecz raczej łagodne i ciepłe. Tak, aby nie stanowiło między nami jakiegoś muru czy sztucznej bariery, lecz by było pomostem łączącym nas z Bogiem i nami samymi. Pewna siostra zakonna powiedziała nam kiedyś, że cisza powinna być nam bardziej sługą niż wymagającą nauczycielką. W naszym wypadku, była po troszę jedną i drugą. Nieraz trzeba się było poddać także pod jej dydaktyczny, nauczycielski charakter, z całą pokorą, ufając, że nauka, którą chce nam przekazać, jest dla nas dobra.

Szczególnie długie poranki nasycone ciszą milczenia pozwalały nam kosztować piękna, w którym słowo Boże mogło wybrzmieć możliwie najpełniej. Najpierw w nocnym oficjum, które rozpoczynaliśmy codziennie o 4.15 nad ranem, następnie w trakcie naszego pierwszego *lectio*, a potem w trwającej niemal godzinę modlitwie ciszy. Czasem, w okresie wiosennym, kiedy robiło się cieplej a słońce budziło się coraz wcześniej, wychodziliśmy na wspólny bądź samotny spacer, wsłuchując się w niezwykle spokojny uśpionego lasu, w którego pobliżu mieszkaliśmy. Nawet ruchliwa droga, przebiegająca nieopodal domu, w tych porannych godzinach była praktycznie nieużywana. Jedyne co słyszeliśmy, to szum wiatru, który często lubił nas odwiedzać, śpiew ptaków, szelest liści, jęk drzew poruszających się w sobie właściwym rytmie. Nie chcieli-



śmy przerywać tej pięknej ciszy rozmową. Tak przygotowani szliśmy potem na poranną jutrznię, która poprzedzała najważniejszy moment dnia – Mszę świętą.

Żyjąc na terenie opactwa, czuliśmy się częścią większego organizmu. Wiedzieliśmy, że w naszym milczeniu nie jesteśmy sami. Dokładnie to samo czynili w tym czasie wszyscy mnisi – nasi bracia. Kiedy wspólnie zbieraliśmy się na liturgię, towarzyszyła nam radość płynąca ze świadomości niewerbalnej unii, która przenikała nas wszystkich. Unii człowieka z Bogiem. Ta unia roztaczała się w sposób dziwny pomiędzy nami wszystkimi. Rozchodziła się od ołtarza, ku wspólnocie uwielbiających Boga ludzi i przenikała każdego... Komunia nie potrzebuje wielu słów. Rozumieliśmy to coraz lepiej.

Cisza oczywiście nie zawsze była rzeczą łatwą ani przyjemną, wydobylała z nas bowiem kolejne ukryte pokłady hałasu i wewnętrznego chaosu, które zabraliśmy wraz z sobą ze świata. Nasze małżeńskie doświadczenie tego zmagania o wewnętrzny pokój zdaje się zgodne z tym, które jest doświadczeniem każdego mnicha, który oddał się, aby oddać się życiu kontemplacyjnemu. Tak o tym doświadczeniu pisał francuski trapista o. André Louf: „Porzuciwszy świat, przychodzący do monasteru mnich, ponownie odnajduje świat wewnątrz klauzury, a nade wszystko w sobie samym”. Cisza monasteru lub pustelni uświadamia człowiekowi jak wiele wciąż w nim zamętu i nieuświadomionych dotąd myśli, przyzwyczajęń i odruchów, dalekich od ewangelicznej doskonałości. Pustynia pomaga namierzyć w sobie wszystko to, co jeszcze sprzeciwia się miłości Boga i bliźniego, i nawrócić się.

*Habitate secum* – zamieszkiwanie samego siebie (z sobą), które było specjalnością św. Benedykta, stało się także naszym celem. Benedykt – jak pisał jego biograf: przebywał nieustannie w sobie samym, zamieszkiwał swoje serce, w którym ustawicznie obcował z Bogiem. Małżeństwo nie może być pretekstem do porzucenia drogi poszukiwania oblubieńczej więzi z Chrystusem, która jest zawsze pierwszym i najważniejszym powołaniem każdego człowieka. Małżeństwo powinno być, w naszym rozumieniu, raczej wspólną drogą w wyznaczonym kierunku. Nasze dłonie na tej drodze pozostają zawsze splecione, choć wzrok kierujemy przede wszystkim ku Bogu. Małżeństwo – czy też ogólnie związek kobiety i mężczyzny – tylko w swoim pierwszym etapie polega na wpatrywaniu się jedynie w siebie nawzajem, zakochaniu w pięknie drugiej osoby (które nigdy nie powinno ustać!). Jeżeli jednak jakaś para pozostałaby na takim etapie swojej relacji i nie wyszłaby poza krąg swojej dwójki bądź ewentualnie rodziny, którą wspólnie tworzą, ku temu, co

szersze: społeczności ludzkiej i Bogu, niczym ewangeliczne ziarno z przypowieści „pozostanie tylko samo”. Może stać się wyizolowane i zajęte jedynie sobą, swoim rozwojem osobistym czy karierą, w najlepszym wypadku – zabezpieczeniem przyszłości swoich dzieci.

Chociaż na co dzień przykładaliśmy dużą wagę do zachowywania przestrzeni ciszy, nie brakowało nam rozmów, ponieważ w ciągu dnia, zwłaszcza w porze popołudniowej, kiedy wracaliśmy z monasteru, mieliśmy czas, aż do wieczora, kiedy zwyczajnie się komunikowaliśmy. Był to czas dzielenia i budowania naszej relacji małżeńskiej słowami. Były to jednak słowa inne: dużo bardziej przemodlone, przemedytowane, świadome. Doświadczenie ciszy przemieniało nas wewnętrznie i dawało poczucie, że słowo, które wypowiemy, nie będzie słowem przypadkowym, ale przeciwnie, nadamy mu właściwy sens i wagę.

Zupełnie nie spełniły się złe wróżby niektórych osób, które twierdziły, że milczenie i cisza są dla małżeństwa niezdrowe czy nawet niebezpieczne. W rzeczywistości to doświadczenie jeszcze bardziej zbliżyło nas do siebie i nauczyło widzieć w nowym nieznanym dotychczas świecie.

Nasz pobyt w Mount Saint Bernard uświadomił nam jeszcze mocniej, że człowiek czuje się kochany, kiedy jest z uwagą słuchany. Dotyczyło to nie tylko naszego małżeństwa, ale wszystkich naszych relacji. Nieraz rozmowa dwojga ludzi zamienia się w lustrzany monolog, w którym każdy szuka jedynie potwierdzenia siebie samego, swojej z góry przyjętej postawy czy opinii. Dopiero nasłuchująca postawa milczenia może nas z powrotem uczynić otwartymi na siebie, a przez to płodnymi. Milczenie przeżywane jako postawa wzajemnego słuchania może stać się odpowiedzią na obecną dewaluację znaczenia słowa – tak Boskiego, jak i ludzkiego.



Cisza i milczenie, zazwyczaj kojarzone z życiem zakonnym, monastycznym i ascetycznym, okazują się być równie istotne w życiu małżeńskim, ponieważ nie da się poznać i pokochać siebie samych i siebie nawzajem bez wewnętrznej ciszy. Nie da się też poznać Boga bez milczenia. „On jest ciszą – mówi w jednym z wywiadów kard. R. Sarah – a ta Boska cisza mieszka w człowieku. Żyjąc z milczącym Bogiem i w Nim, sami stajemy się cisi. Nic z większą łatwością nie sprawi, że odkryjemy Boga, jak przez ciszę wpisaną w serce naszego jestestwa”. Zatem każde powołanie potrzebuje milczenia, aby dojść do swej prawdziwej godności i piękna, a tym samym podobać się Bogu.

Niech zakończeniem dla powyższych rozważań stanie się parafraza słów Klemensa Aleksandryjskiego: Małżeństwo potrzebuje milczenia Boga i milczenia w Bogu, aby jeszcze wyraźniej wybrzmiała w świecie łagodna i cicha miłość Stwórcy, „jedna boska harmonia, jedna symfonia, dyrygowana przez jednego Mistrza chóru, a jest nim Boski Logos”<sup>11</sup>.

## ABSTRACT

In the article entitled „Marriage and silence with God”, the authors present the theological and mystical dimension of silence, which turns out to be an important aspect of marriage. Silence is shown here not as a strict asceticism, but rather as a means to deepen mutual love and understanding, and at the same time create space for God and neighbor within the marital bond. Marriage needs silence to become a living icon of God in the world, revealing Christ's love for the Church. The authors, themselves a married couple, also share the testimony of three and a half years of experience and life in the Abbey of Trappist monks in England.

Tłumaczenie własne autorów

**KEY WORDS:** marriage, silence, contemplation, icon.

**SŁOWA KLUCZE:** małżeństwo, milczenie, kontemplacja, ikona.

---

<sup>11</sup> Klemens Aleksandryjski, *Protrepticus*, c. IX, PG 8,200.



*Lignum vitae*

**24**

**2023**

## **6. Sprawozdania, recenzje, referaty...**





## SPRAWOZDANIA

PAULINA M. KACZMAREK OSC

Skaryszew

### Tajemnica Oblicza Bożego

Około 80 osób wzięło udział w Sesji franciszkańskiej zatytułowanej „Tajemnica Oblicza Bożego”, która odbyła się w sobotę, 9 kwietnia 2022 r. w Auli bł. Jakuba Strzemię przy ul. Franciszkańskiej 4 w Krakowie.

Podczas Sesji franciszkańskich podejmowane są tematy z duchowości, inspirowane osobą i dziełem św. Franciszka oraz innych świętych franciszkańskich. Organizatorami spotkania byli: Wyższe Seminarium Duchowne Franciszkanów im. św. Maksymiliana M. Kolbego oraz Instytut Studiów Franciszkańskich. Konferencję otworzył i poprowadził o. Mariusz Orczykowski OFMConv, rektor franciszkańskiego seminarium.

Jako pierwszy głos zabrał o. dr Paweł Paszko OFMCap, biblista, wykładowca Pisma Świętego. Wychodząc od słów „Ujrzymy Go takim, jakim jest” (1J 3,2), przedstawił fragmenty z Biblii mówiące o Bożym Obliczu. Jako drugi o Obliczu Chrystusa w pobożności i sztuce franciszkańskiej opowiedział o. dr Cyprian Moryc OFM, teolog i historyk sztuki.

Po przerwie kawowej o Obliczu Bożym, jako zapomnianym elemencie duchowości franciszkańskiej, mówił o. dr Andrzej Zając OFMConv, teolog i znawca franciszkanizmu. Następnie odbyła się część dyskusyjna, której moderatorem był o. Piotr Bielenin OFMConv, dyrektor ISF<sup>1</sup>.

Po zakończonej sesji w Bazylice św. Franciszka z Asyżu miała miejsce Msza Święta pod przewodnictwem wikariusza Prowincji św. Antoniego i bł. Jakuba Strzemię, o. Mariusza Koziola OFMConv.



---

Więcej o kulcie Bożego Oblicza można przeczytać w monografii „Oblicze Boże. Teologia – ikonografia – duchowość”, która ukazała się w roku 2021 nakładem Instytutu Studiów Franciszkańskich.

JAN M. SZEWEK OFMConv \*

Kraków

**Kościół po pandemii**

10-11 maja 2022 r. przy sanktuarium Matki Bożej Saletyńskiej w Dębowcu koło Jasła odbyło się 148. zebranie plenarne Konferencji Wyższych Przełożonych Zakonów Męskich w Polsce (KWPZM)<sup>2</sup>. „Kościół po pandemii” był głównym tematem spotkania.

Ks. prof. Zbigniew Formella SDB z Papieskiego Uniwersytetu Salezjańskiego w Rzymie mówił, że skutkiem pandemii wśród ludzi było zmęczenie, nuda, strach, dezorientowanie, samotność, zamknięcie się, brak inicjatywy, postawa wypalenia, niedobre przyzwyczajenia, uzależnienia. Te zjawiska obserwowano także wśród duchownych, co potwierdzają prowadzone badania. Dla przezwyciężenia tych skutków pandemii powinny być wprowadzane różnego rodzaju środki formacyjne: dialog, rozmowa, dzielenie się, wsłuchiwanie się, bycie uważnym na zachowania innych, wspólne inicjatywy, pobieranie informacji z właściwych źródeł, weryfikacja wspólnotowa, posiadanie konkretnych zajęć.

Dr hab. Krzysztof Koseła, socjolog z Uniwersytetu Warszawskiego, na podstawie badań mówił o czynnikach, które obecnie wpływają na wiarę Polaków. Wśród nich wyliczył: sekularyzację, Internet (życie przed ekranem), spadek zaufania wobec instytucji religijnych, przemiany w życiu rodzinnym. Zauważył także, iż od 2019 r. obserwowana jest gwałtowna i nienotowana wcześniej zmiana postaw i zachowań religijnych Polaków, szczególnie najmłodszego pokolenia. Na wykresach pokazał, że najbardziej niepokojącym zjawiskiem jest narastający stopień niewiary u ludzi młodych (a szczególnie młodych kobiet) urodzonych w 1997 r. i w latach następnych. Jego zdaniem Kościół musi na no-

---

\* **JAN M. SZEWEK OFMConv**, (ur. 1972). Kapłan, magister teologii oraz specjalista ds. *public relations* i reklamy. Odbył podróż studyjną i seminarium szkoleniowe w Międzynarodowej Szkole Nauczania o Holokauście w Instytucie Pamięci Yad Vashem w Jerozolimie. Na co dzień jest rzecznikiem krakowskiej prowincji franciszkanów, osobistym sekretarzem prowincjała, dziennikarzem agencyjnym, internetowym i telewizyjnym oraz wykładawcą *public relations* na kilku uczelniach w Krakowie, Wrocławiu i Łodzi.

<sup>2</sup> Konferencja Wyższych Przełożonych Zakonów Męskich w Polsce została powołana do istnienia przez przełożonych wyższych w grudniu 1948 r. (przy aprobachie kard. Adama Stefana Sapiehy) i zatwierdzona dekretem Kongregacji dla Zakonów 30 listopada 1963 r. Aktualnie w jej skład wchodzi 59 męskich rodzin zakonnych. Cele i formy działania to: wspieranie współpracy między instytutami zakonnymi, współpraca z Konferencją Episkopatu Polski i z innymi konferencjami wyższych przełożonych w Polsce i w Europie, promowanie wiedzy na temat życia konsekrowanego, a także prowadzenie działalności gospodarczej.



wo podjąć próbę przyciągania młodych poprzez rówieśnicze środowisko wiary, jak chociażby przez organizowanie spotkań młodzieży.

Ks. Henryk Zieliński, redaktor naczelny tygodnika „Idziemy”, zmierzył się z tematem: „Chrześcijaństwo w czasach zamętu – szczególne zadania zakonów męskich w kontekście aktualnych wyzwań i gwałtownej laicyzacji Polaków”. Jego zdaniem konieczne są m.in.: przywrócenie tożsamości kapłańskiej i zakonnej; przywrócenie godności rodzinie i małżeństwu; dbanie nie o liczbę zakonników, ale o ich jakość; wyraźne, wręcz heroiczne, dawanie świadectwa życia według rad ewangelicznych; wyjście do ludzi w pokorze i uniżeniu; bycie dyspozycyjnym i otwartym; unikanie działań pozorowanych; wykorzystanie dynamizmu mężczyzn; nielegitymizowanie wątpliwych autorytetów; dobre celebrowanie sakramentów i sakramentaliów; obecność na „cyfrowym kontynencie”; krzewienie zdrowej pobożności maryjnej; prowadzenie pielgrzymek do miejsc pielgrzymkowych.

W drugim dniu obrad przełożeni wysłuchali kilku sprawozdań, m.in. o Roberta Wawrzenieckiego OMI, sekretarza wykonawczego KWPZM, na temat zaangażowania zakonów męskich w pomoc uchodźcom z Ukrainy. Z wyższymi przełożonymi zakonnymi spotkał się bp Jacek Kiciński, przewodniczący Komisji ds. Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego Konferencji Episkopatu Polski. W okolicznościowym słowie wskazał, że wierzyć, słuchać i świadczyć to trzy filary życia zakonnego.



MIROŚLAW BUCZKO OFMConv \*

Teresin-Niepokalanów

### **XXXII sympozjum misyjne: „Od misji do misji”**

W dniach 25-28 maja 2022 r. w Papieskim Wydziale Teologicznym św. Bonawentury „Seraphicum” w Rzymie odbyło się doroczne franciszkańskie sympozjum misyjne, zorganizowane przez Centrum Misyjne FIMP (*Federazione Intermediterranea Ministri Provinciali*), pod hasłem „Od misji do misji: o Kościół synodalny i misyjny”.

---

\* **MIROŚLAW BUCZKO OFMConv** (ur. 15.04.1970). Kapłan, magister teologii. W prowincji Matki Bożej Niepokalanej Zakonu Braci Mniejszych Konwentalnych w Polsce pełnił funkcję asystenta prowincjalnego ds. powołań, poborcy prowincji. Przez kilka lat posługiwał na misjach w Tanzanii. Obecnie po raz drugi pełni funkcję asystenta prowincjalnego ds. animacji misyjnej.

W spotkaniu wzięło udział 18 animatorów misyjnych z różnych jurysdykcji FIMP, 8 świeckich współpracowników, 2 animatorów z Krakowa i Gdańska, 1 z Chorwacji oraz asystent generalny FIMP o. Giovanni Voltan.

Podczas trzydniowego zgromadzenia przedstawiono kilka tematów związanych z pogłębieniem koncepcji „misji”, która musi przenikać każde działanie duszpasterskie w Kościele, przewyższając dawny model Kościoła zamkniętego w sobie, skierowanego jedynie do tych, co są daleko, bez misyjnego spojrzenia na to, co wewnątrz.

Rozważania prowadzili o. Tadeusz Świątkowski, były sekretarz generalny ds. animacji misyjnej, i dr Sandra Zemignan, kierownik sektora animacji misyjnej diecezji padewskiej. Dwa komunikaty przedstawili o. dr Dariusz Mazur z sekretariatu generalnego ds. animacji misyjnej (SGAM) oraz o. Valerio Folli z biura ds. projektów.

Bardzo interesująca była wizyta uczestników sympozjum w Papieskiej Dykasterii „Propaganda fide”, gdzie przyjął ich nasz współbrat o. dr Dinh Anh Nhue Nguyen, sekretarz Papieskiej Unii Misyjnej, Międzynarodowego Centrum Animacji Misyjnej i dyrektor Agencji „Fides”. Przewodniczył on Mszy świętej koncelebrowanej w bazylice św. Andrzeja delle Fratte, gdzie św. Maksymilian Kolbe odprawił pierwszą Mszę świętą w 1918 r. Następnie oprowadził wszystkich po dykasterii i przybliżył życie i działalność sektora animacji misyjnej na świecie, jaką prowadzi Stolica Apostolska. Na zakończenie wygłosił wykład na ogólny temat misyjny.

Podczas spotkania uczestników odwiedził przewodniczący Papieskich Dzieł Misyjnych abp Giovanni Pietro Dal Toso, który w krótkim przemówieniu powitalnym przekazał pozdrowienia z miejsca, z którego rozpowszechniana jest „uniwersalna misja Kościoła”.

W trakcie sympozjum zaprezentowano nowy tom, wydany przez Centrum Misyjne we współpracy z SGAM, zatytułowany: „Idźcie i głoscie... Obecność braci mniejszych konwentualnych w świecie – rok 2022”.



GRZEGORZ OWSIANKO OFMCONV \*

Teresin-Niepokalanów

## **Szkoła formacyjna MI we Włoszech**

W dniach 17-19 czerwca 2022 r. przedstawiciele Rycerstwa Niepokalanej (MI) z całych Włoch zebrali się w Papieskim Wydziale Teologicznym św. Bonawentury „Seraphicum” w Rzymie, aby wziąć udział w szkole formacyjnej.

Wieczorem pierwszego dnia wszyscy uczestnicy odmówili wspólnie różaniec i kompletę, powierzając się Maryi Niepokalanej i prosząc za Jej wstawieniem o szczególne łaski zarówno w sprawach osobistych, jak i wspólnotowych, a przede wszystkim w sprawach światowych.

Drugiego dnia konferencję zatytułowaną „Nawiązanie relacji z Ewangelią i jej przekazywanie” wygłosił ks. Luigi Maria Epicoco. Rozpoczął od wyjaśnienia, kim są święci i jaki jest maryjny sposób stawania się nimi. Święci są świętymi, ponieważ przeżywali swój czas w pełni i są bodźcem dla każdego z nas. Chrześcijaństwo, które prowadzi przez Maryję, jest chrześcijaństwem ludzkim i humanistycznym. Matka ofiarowuje dziecku prawdziwe rzeczy i ucłowiecza je. To właśnie miłość macierzyńska umożliwia zażycie nawet gorzkiego lekarstwa. Ewangelia, jeśli nie jest przekazywana w sposób humanistyczny, staje się nie do zniesienia. Człowiek może również przestraszyć się radykalności Ewangelii. Bóg ukazał humanistyczny sposób przekazywania Ewangelii, a jest nim droga maryjna. Boży sposób głoszenia humanizującej Ewangelii odbywa się przez Kościół, ale Kościół funkcjonuje wtedy, gdy upodabnia się do Maryi. Kościół musi pamiętać o upodabnianiu się do Niej, aby przekazywać Ewangelię światu, który bez tej ludzkiej i ucłowieczającej miłości mógłby być nie do zniesienia. Każdy z nas przemienia się Ewangelią w Maryję. Pierwszym sposobem na zreformowanie Kościoła jest nasze osobiste nawrócenie, przemiana nas samych.

Prelegent skupił się też na przekazywaniu Ewangelii. Jeśli głoszenie Ewangelii jest niesieniem dobrej nowiny o byciu kochanym, musimy zadać sobie pytanie, czy ją poznaliśmy i doświadczyliśmy, gdyż w przeciwnym razie głosimy rzeczy, których nie znamy ani nie kochamy. Przekazywanie nie jest wymianą informacji, ale wymianą relacyjną, sposobem zachęcania ludzi do nawiązania relacji, a relacja ta wymaga konkretyzacji.

Drugą konferencję, noszącą tytuł „MI w sieci: wyzwania i możliwości”, wygłosiła Lucia Catalano z Instytutu Misjonarek Niepokalanej Ojca Kolbego. Obec-

---

\* **GRZEGORZ OWSIANKO OFMCONV** (ur. 30.03.1985). Absolwent Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Asystent prowincjalny ds. Rycerstwa Niepokalanej.

nie formacja uległa zmianie: wszyscy są wezwani do samodzielnej formacji, ponieważ główne treści są już dostępne w sieci. Czasami jednak nie wiadomo, gdzie i jak ich szukać. I nie jest to takie proste. Nie jest proste dostrzec w każdym wydarzeniu i każdym spotkaniu, nawet wirtualnym, przesłanie dla nas, historię, którą można opowiedzieć. Nawet w sieci możemy nawiązywać relacje, choć różnią się one od relacji nawiązywanych osobiście, ale zawsze są to relacje. Bóg jest obecny także w tej wirtualnej przestrzeni. O ileż więcej środków jest dziś, niż było ich 16 października 1917 r., kiedy św. Maksymilian zakładał MI? Są środki: błędem byłoby niewłaściwe przekazywanie dobra. Jest to wyzwanie, a ważne jest, aby nie bać się wyzwań. Nie jest to już czas na zastanawianie się, czy korzystać z sieci. Musimy nauczyć się używać tych nowych środków, aby mieć je do dyspozycji w skuteczniejszym ewangelizowaniu.

W ostatnim dniu spotkania, po przemówieniu wstępnym o. dr. Raffaele DI Muro, dziekana Wydziału Teologicznego św. Bonawentury i byłego prezesa międzynarodowego MI, referat na temat „Odpowiedzialność zarządu w MI” wygłosiła Margherita Perchinelli, prezes narodowy MI. Podjęła ona treści wyrażone przez papieża Franciszka 16 września 2021 r. podczas spotkania z przedstawicielami ruchów kościelnych, a zatytułowanego „Odpowiedzialność zarządu w stowarzyszeniach Świeckich”. Sprawowanie funkcji zarządzania jest wezwaniem do służby, ale trzeba tu pokonać pewne przeszkody: władza i pragnienie władzy, nielojalność i brak przejrzystości. Następnie głos zabrał o. Salvatore Maria Pulizzotto, niedawno wybrany asystent narodowy MI we Włoszech, pozostawiając bardzo aktualne motto dla wszystkich: „obserwować, doświadczać i uczyć się”. Na koniec przemówił o. Gilson Miguel Nunes, delegat asystenta międzynarodowego MI, który postawił kilka pytań w wymiarze osobistym i wspólnotowym, dotyczących tożsamości, komunii, komunikacji i pracy misyjnej.

Szkola formacyjna zakończyła się Mszą świętą w uroczystość Bożego Ciała. Wszyscy uczestnicy wrócili do swoich miejsc zamieszkania, wzbogaceni o treści oraz prawdziwe i głębokie relacje.



JACEK PINKOSZ OFMConv \*

Asyż-Włochy

### **Trzeba upominać się dzisiaj o prawa matek**

W Rzymie, w dniach 12-16 września 2022 r. odbyła się konferencja organizacji ginekologów katolickich *MaterCare International* pod hasłem: „Kobiety

---

\* **JACEK PINKOSZ OFMConv** (ur. 14.07.1975). Kapłan, magister teologii. Absolwent Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

są też matkami”. Po raz 11. odbywa się ona w Instytucie Maria Santissima Bambina. W przygotowaniu spotkania brał udział prof. Bogdan Chazan pełniący funkcję dyrektora medycznego *MaterCare International*.

W tym roku tematem spotkania jest macierzyństwo, jego piękno i zagrożenia. Życie ludzkie w krajach Zachodu jest zagrożone przede wszystkim z powodu aborcji, natomiast w krajach rozwijających się sporo dzieci umiera podczas ciąży, porodu i połogu. Umierają także same matki. Organizacja *MaterCare International* wspiera pomocą materialną kraje afrykańskie. Wybudowała szpital w Kenii. Obecnie realizuje projekty w Ugandzie i Rwandzie.

Prof. Chazan zauważył, że bycie matką na świecie pozbawione jest priorytetu. „Konferencja jest wyrazem podziwu i szacunku dla macierzyństwa, ale także kieruje apel, aby w tej agendzie zdrowia kobiet i praw kobiet uwzględnić również prawa matek. Kobiety bywają matkami i macierzyństwo oraz bycie matką jest na świecie pozbawione tego priorytetu, jakim cieszy się ogólnie zaopiniowanie zdrowia kobiet – zaznaczył prof. Chazan. Także naszym celem jest upomnieć się za prawami matek, naruszanymi w krajach rozwiniętych i w krajach rozwijających się w różnym stopniu i z różnego powodu, a także za prawami dzieci do życia oraz wspólnie prawami matek i dzieci do właściwej, na wysokim poziomie, nowoczesnej opieki medycznej w czasie prokreacji”.



IRENEUSZ MIKOS OFMConv\*

Pleven-Bułgaria

### **Symposium o „Regule braci mniejszych”**

W dniach 30 września – 1 października 2022 r. we Franciszkańskim Instytucie Teologicznym w Rzymie odbyło się międzynarodowe sympozjum pt. „Reguła braci mniejszych: osiem wieków historii, wyzwań i duchowości”.

Sympozjum, inaugurujące zarazem nowy rok akademicki 2022/2023, było prelude do obchodów 800. rocznicy „Reguły braci mniejszych”, zatwierdzonej 29 listopada 1223 r. przez papieża Honoriusza III bullą „Solet annuere”. Ponieważ jest to dokument wciąż ożywiający i pobudzający życie braci z trzech Zakonów franciszkańskich, w przemówieniach inauguracyjnych rektora instytutu i wyższych przełożonych podkreślano znaczenie „Reguły”, która wskazywała drogę uświęcenia dla wielu pokoleń zakonników, a przez nich stała się dostępną dla całego ludu Bożego.

---

\* IRENEUSZ MIKOS OFMConv (ur. 30.01.1968). Mgr lic. teologii, Absolwent Papieskiego Wydziału Teologicznego św. Bonawentury „Seraphicum” w Rzymie. Po święceniach kapłańskich (1994) wiele lat pracował w Rosji i w Albanii. Obecnie misjonarz w Bułgarii.

Poprzez różnorodność poruszanych tematów, odmienność habitów zakonnych (OFM [Bracia Mniejsi], OFMConv [Bracia Mniejsi Konwetualni], OFM-Cap [Bracia Mniejsi Kapucyni] i księży diecezjalnych), jak również wielokulturowe pochodzenie prelegentów wygłaszających referaty i reprezentujących różne uniwersytety („St. Edmund College” w Cambridge [Wielka Brytania]; „St. Bonaventura” w Nowym Jorku [USA]; Uniwersytet „Al. I. Cuza” w Iași [Rumunia]; Uniwersytet „Saint Thomas” w Minnesota [USA]; Uniwersytet „Babeș-Bolyai” w Cluj-Napoca [Rumunia]; Instytut Teologiczny w Asyżu [Włochy]; Papieski Uniwersytet „Antoniano” w Rzymie [Włochy]; Franciszkański Instytut Teologiczny w Roman [Rumunia]), chciano uwypuklić fakt, że pomimo wszystkich różnic kulturowych, językowych, etnicznych itp., „Reguła braci mniejszych” zachęca do komunii i stwarza opawę do życia braterskiego. „Reguła” nie jest życiem, bo jest nim tylko słowo Boże, ale nadaje kształt życiu, które się w niej wyraża i przejawia, a bracia są tylko jego kustoszami i przekazicielami.

W celu lepszego zrozumienia „Reguły” symposium rozpoczęło się od podejścia historycznego, które uwydatniło kontekst dziejowy, rozwój i nowość wniesioną przez św. Franciszka z Asyżu. Wspomniano przy tym o żyznej ziemi regionu karpacko-naddunajsko-pontyjskiego, gdzie przybył on w XIII w. w posłannictwie swoich braci, a także o wpływie, jaki wywarł na niechrześcijan i później na religie protestanckie. Poruszono też tematy, które zwracały uwagę na rolę Ducha Świętego w życiu braci, naturę duchową, zasady teologiczne i prawne, duchowy charakter „Reguły” i na to, jak zdołała ona przetrwać pomiędzy ostrą krawędzią „sierpa” i uderzeniem „młota” reżimu totalitarnego.

Treści przybliżone w poszczególnych prelekcjach były obfite zarówno dla umysłu, jak i dla serca.



JERZY PAWEŁ ŁOPAT OFMConv\*

Łódź

### **Konferencja na temat kanonizacji św. Klary**

W dniach 4-6 listopada 2022 r. w Asyżu odbyła się druga konferencja dla postnowicjuszy z domów formacyjnych Zakonu z Padwy, Rivotorto i Rzymu („Seraphicum”) oraz dla ich wychowawców i siostr klarysek urbanistek z klasztorów federacji św. Klary z Asyżu.

---

\* JERZY PAWEŁ ŁOPAT OFMConv (ur. 07.07.1964). Doktor filozofii. Absolwent Wydziału Filozofii Teoretycznej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Wykładowca na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, w WSD oo. Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach oraz w Instytucie Teologicznym Diecezji Kaliskiej. Autor wielu publikacji z zakresu filozofii średniowiecza oraz myśli franciszkańskiej z XIII i XIV w.

Tematem konferencji był proces kanonizacyjny św. Klary, rozpoczęty w 1253 r., czyli w roku śmierci naszej Świętej, a zakończony jej kanonizacją dokonaną z woli papieża Aleksandra IV w 1255 r.

4 listopada różne grupy rozlokowały się we „Franciscanum”, Rivotorto i Świętym Konwencie. Nazajutrz, 5 listopada, spotkanie odbyło się przy kościele św. Damiana, nieprzypadkowym miejscu na rozpoczęcie cyklu wykładów, gdyż to właśnie tutaj Klara przeżyła większość swego życia. Przez wszystkie dni prelegentem był o. Marco Guida OFM, profesor Papieskiego Uniwersytetu „Antoniano” w Rzymie. Konferencję rozpoczął od wprowadzenia w postać Klary, wychodząc od „Źródeł franciszkańskich”, a konkretnie od znajdujących się tam znacznych świadectw dotyczących kanonizacji asyjskiej Świętej. Rano przewidziano wizytę w sanktuarium i powrót do miejsca zakwaterowania na obiad. Po południu kontynuowano studium w Świętym Konwencie, a następnie dokonano podziału na grupy dyskusyjne, w których pojawiły się liczne i interesujące odzewy: przede wszystkim potwierdzono bliską więź między braćmi z Pierwszego Zakonu i siostrami klaryskami z Drugiego Zakonu oraz potrzebę pogłębienia duchowości klariańskiej na różnych etapach formacyjnych. Bardzo wymownym momentem były pierwsze nieszpory w sugestywnej kaplicy brata Eliasza w Świętym Konwencie, po których spożyto kolację, będącą kolejną okazją do nawiązania nowych relacji i wymiany poglądów i propozycji.

6 listopada w bazylice dolnej została odprawiona Msza święta, po której odbyło się ostatnie spotkanie, mające na celu uaktualnienie tematów i propozycji przedstawionych w różnych podgrupach, a zarazem podsumowujące ten krótki, ale intensywny weekend przeżyty w braterstwie i komunii.

Na zakończenie formacyjnego weekendu pojawiło się wiele sugestii do refleksji i pracy, a wśród nich chęć i nadzieja na możliwość ponownego zorganizowania innych podobnych spotkań, by w przyszłości więź łącząca współbraci z klaryskami mogła nadal rozkwitać w stylu serafickim, czyli na wzór św. Franciszka i św. Klary.



JAN M. OLSZEWSKI OFMCONV

Łódź

### **Dni studiów nad krzyżem w I w. franciszkańskim**

W dniach 23-24 lutego 2023 r. odbyło się w sali Sykstusa V w kolegium „Seraphicum” w Rzymie międzynarodowe sympozjum naukowe pt. „Krzyż w pierwszym stuleciu franciszkańskim. Pisma, obrazy, wzorce”. Obrady zorganizował Papieski Wydział Teologiczny św. Bonawentury.

Dwudniowe sympozjum, zrodzone z idei prof. Alessandry Bartolomei Romagnoli i o. Massimo Vedova – jak wyjaśnił dziekan wydziału o. dr Raffaele DI

Muro podczas wstępnego wprowadzenia, które skierował do uczestników wraz z wikariuszem generalnym o. dr. Janem Maciejowskim – zaproponowało wędrówkę wiodącą od starożytnego i średniowiecznego dziedzictwa poprzedzającego doświadczenie św. Franciszka aż do głoszenia krzyża charakterystycznego dla świata franciszkańskiego i łacińskiego Kościoła zachodniego już od późnego średniowiecza.

W zaprezentowanych wystąpieniach studenci i wykładowcy uczelni mogli odkryć ciągłość w nieciągłości mowy krzyża i o krzyżu, wytworzonej przez doświadczenie św. Franciszka. Można było dostrzec, jak rozpoczęty w starożytnym chrześcijaństwie proces przemianowania znaczenia krzyża z przerażającego miejsca kaźni w symbol odkupienia i zwycięstwa był kontynuowany w duchowej reinterpretacji doświadczenia monastycznego, w artystycznym wyrazie malowanych krzyży, aby dojść do brata Franciszka, który, będąc daleki od odczytywania krzyża w wymiarze jedynie boleści, przedstawia w swoich pismach wizję trynitarną, gdzie Syn, ukrzyżowany Chrystus, jest drogą prowadzącą w mocy Ducha do Ojca. Krótko mówiąc, doświadczenie Franciszka i znaczenie, jakie jego spadkobiercy nadadzą jego niezwykłemu doświadczeniu, pozwoli przebyć drogę, która – poprzez św. Bonawenturę, św. Antoniego, mistyków franciszkańskich, dramat liturgiczny i ekspresję artystyczną – doprowadzi do fundamentalnego pogłębienia kenotycznego wymiaru Syna we wcieleniu i w męce, wykraczającego poza wymiar zbawczy, ale tkwiący w samej naturze Boga.

Oprócz podziękowań dla tych, którzy umożliwili zgłębienie tego ważnego odcinka studiów, wkrótce dodatkowo wzbogaconego przez publikację materiałów z sympozjum, należy wspomnieć o moderatorach i profesorach dzielących się swoimi badaniami i biorących udział w debacie: Luca Bianchi, dziekan Franciszkańskiego Instytutu Duchowości „Antonianum”; Emanuela Prinzivalli, wykładowca na Uniwersytecie „La Sapienza” w Rzymie; Pierluigi Licciardello, wykładowca na Uniwersytecie „Alma Mater Studiorum” w Bolonii; Alessio Monciattul, wykładowca na Uniwersytecie „Molise”; Stéphane Opes, dziekan wydziału filozoficznego „Antonianum”; Daniele Solvi, wykładowca na Uniwersytecie „Campania Luigi Vanvitelli”; Adelaide Ricci, wykładowca na Uniwersytecie w Pavia; Gábor Klaniczay, wykładowca na Central European University w Budapeszcie; o. Massimo Vedova, wykładowca w „Seraphicum” i „Antonianum”; Aleksander Horowski, Instytut Historyczny Kapucynów; kard. Fortunato Frezza, o. Luciano Bertazzo, wykładowca na Wydziale Teologicznym Triveneto; Alessandra Bartolomei Romagnoli, wykładowca na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim; Francesco Santi, wykładowca na Uniwersytecie „Alma Mater Studiorum” w Bolonii; Carla Bino, wykładowca na Katolickim Uniwersytecie Najświętszego Serca w Mediolanie, o. Felice Autieri, wykładowca w Instytucie Teologicznym w Asyżu i „Seraphicum”; Elvio LungGhi, wykładowca na Uniwersytecie dla obcokrajowców w Perugii; Patrick Henriet, wykładowca w École Pratique des Hautes Études w Paryżu; Franco Cardini, wykładowca na Uniwersytecie we Florencji.



## Symposium alfonsjańskie

W dniach 21-22 marca 2023 r. na Papieskiej Akademii Alfonsjańskiej w Rzymie odbyło się sympozjum pod hasłem: „Święty Alfons, duszpasterz najmniejszych i doktor Kościoła. Aktualność alfonsjańskiej propozycji moralnej między wyzwaniem a nadzieją”.

W spotkaniu, podzielonym na trzy sesje, z których każda dotyczyła specyficznego obszaru teologii moralnej, wzięło udział jedenastu prelegentów, co w połączeniu z możliwością zgłaszania przez słuchaczy pytań i problemów sprawiło, że dni te były szczególnie bogate w zainteresowania i przemyślenia. Pierwsza sesja poświęcona była pogłębionej analizie sumienia, klasycznego tematu teologii moralnej fundamentalnej. Sumienie – jak naucza soborowa Konstytucja „*Gaudium et spes*” – jest szczególnie sanktuarium w duszy człowieka, w którym spotyka się on z Bożym prawem, którego sam sobie nie nałożył, lecz winien dawać mu posłuch. Z tego najtajniejszego miejsca rozbrzmiewa głos moralnego imperatywu: czyni dobro, a zła unika<sup>3</sup>. O. prof. Alfonso Amarante CSsR w swoim wykładzie przedstawił najpierw kluczowe interpretacyjne, za pomocą których można dziś odczytać postać św. Alfonsa, identyfikując je w obrazie „pasterza”, który pochyla się nad ostatnimi i wskazuje im drogę do świętości jako możliwą do przebycia, oraz „doktora”, który na pustkowiu opinii moralnych potrafi wskazać drogę pośrednią, zdolną do ucieczki, zarówno od pobłażliwego subiektywizmu, jak i rygorystycznego obiektywizmu.

Następnie o. prof. Antonio Donato CSsR zbadał centralną pozycję sumienia w propozycji moralnej Alfonsa, wyłaniającą się z całego korpusu literatury, w której jest ono „aditus”, czyli bramą do życia moralnego, w dynamicznym procesie, w którym prowadzi materialność prawa do formalnego nakazu.

Prof. Cataldo Zuccheri ze swej strony opisał rolę sumienia w rozeznaniu moralnym, od którego przyjmuje to drugie: dzięki działaniu Ducha Świętego i pod kierunkiem roztropności, przychodzi mu od czasu do czasu określić, co jest największym dobrem konkretnie możliwym do zrealizowania w danej sytuacji, po uwzględnieniu, zarówno autorytetu etosu społecznego, jak i autorytetu normy oraz faktycznej sytuacji osoby.

---

\* EWA GNIADY (ur. 10.12.1977). Doktor teologii w zakresie teologii moralnej. Absolwentka Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Redaktor pism „Misjonarze Kombonianie” i „Mini Kombonianie” wydawanych przez Zgromadzenie Misjonarzy Kombonianów w Krakowie.

<sup>3</sup> Por. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, nr 16.

Prof. Carla Corbella opisała dynamikę kształtowania się sumienia, dla którego, zwłaszcza w dzisiejszej kulturze solipsystycznej i narcystycznej, relacja intersubiektywna nabiera coraz większego znaczenia, aby poprzez drugiego i Innego osoba poznała i została pociągnięta do dobra, do którego jest wezwana.

Druga sesja dotyczyła osoby w sferze bioetycznej. Prof. Maurizio Faggioni ukazał na początku zdolność św. Alfonsa do radzenia sobie i przygotowywania rozwiązań problemów moralnych, jakie stawiały przed nim ówczesne warunki zdrowotne, co ujawnia ducha duszpasterza, uważnego na konkretne potrzeby ludzi, i moralisty, pilnie śledzącego nowinki naukowe.

O. prof. Giovanni Del Missier CSsR zaproponował następnie kategorię wrażliwości jako klucz do poznania dzisiejszego ducha Alfonsa, to znaczy jego bliskości wobec ostatnich i opuszczonych; kategoria ta pozwala nam rozszerzyć klasyczne granice bioetyki i określić nowy punkt ciężkości: ci, którzy w tym świecie, poprzez często niewidoczną wrażliwość, bardziej niż inni proszą, abyśmy się o nich zatroszczyli.

Na koniec prof. María Martha Cúneo zaproponowała trzy praktyki z zakresu medycyny dziecięcej, w których można zastosować rozeznanie moralne w perspektywie alfonsjańskiej: problem oceny adekwatności terapii, zaburzenia rozwoju seksualnego i zaburzenia tożsamości płciowej.

Trzecia i ostatnia sesja dotyczyła sprawiedliwości społecznej z perspektywy moralności społecznej. Najpierw o. prof. Martin McKeever CSsR zaproponował refleksję nad relacją, jaka od czasów nowożytnych wytworzyła się między wiarą chrześcijańską a sprawiedliwością społeczną, w której po raz pierwszy w historii ta ostatnia staje się pozakościelnym celem politycznym, ze względu na nowe zaufanie do człowieka w celu budowania bardziej sprawiedliwego świata.

Następnie prof. Claudia Leal Luna przeprowadziła analizę historyczną teologii wyzwolenia, uznając, że w jej znanych i burzliwych wydarzeniach walka o sprawiedliwość stała się motywem do teoretycznego opracowania oraz okazją do odnowionej i nie odczarowanej ewangelizacji, aby rozeznac wolę Bożą w dynamice historii.

Giulio Cesareo przedstawił dokumenty nauki społecznej Kościoła, od „Quadragesimo Anno” do „Fratelli tutti”, śledząc ewolucję, jaką przeszła ona w odniesieniu do kategorii sprawiedliwości społecznej, w ramach ciągłego pogłębianego studium, którego celem jest zawsze wsłuchiwanie się w rzeczywistość.

Bogactwo i głębia tematów poruszanych podczas sympozjum nie mogły nie przekonać ponownie o dobroci propozycji moralnej św. Alfonsa i jej przydatności dla życia Kościoła, tego samego Kościoła, którego św. Alfons uczy i do służby któremu wzywa także dzisiaj.



## **70 lat „Apelu Jasnogórskiego”**

Symposium o fenomenie, dziedzictwie i szansach duszpasterskich

W dniach 21-22 kwietnia 2023 r. na Jasnej Górze odbyło się sympozjum zatytułowane: „Apel Jasnogórski – obecnością, pamięcią i czuwaniem z Maryją”, którego organizatorem był Jasnogórski Instytut Maryjny. Jego dyrektor, o. dr Grzegorz Prus, podkreślił, że celem tego wydarzenia jest przybliżenie tematu „Apelu” kolejnym pokoleniom, gdyż ostatnie takie naukowe spotkanie na ten temat miało miejsce 20 lat temu.

Pierwszy dzień sympozjum rozpoczął się w Kaplicy Różańcowej o godz. 19.00. Zainicjował je przeor Jasnej Góry, o. Samuel Pacholski, który na początku powitał wszystkich uczestników spotkania i zaproszonych gości. W krótkich słowach życzył wszystkim otwartości na działanie Ducha Świętego i powierzył ten czas pod opiekę i wstawienictwo Maryi, Królowej Polski.

Pierwszym prelegentem była Beata Mackiewicz z Instytutu Prymasa Wyszyńskiego. Jej wykład poświęcony był historii powstania „Apelu Jasnogórskiego”. Wszystkim słuchaczom najbardziej zapadła w pamięć data 8 grudnia 1953 r. To właśnie tego dnia w Kaplicy Matki Bożej narodził się pomysł „Apelu”. Wszystko zaczęło się od małej grupy – paulinów i członkiń Instytutu Prymasa Wyszyńskiego, którzy o godz. 21:00 zgromadzili się przed cudownym obrazem Matki Boskiej Częstochowskiej, aby prosić Maryję o uwolnienie uwięzionego przez komunistów kard. Wyszyńskiego oraz za ojczyznę.

Następnie głos zabrał ks. prof. dr hab. Janusz Królikowski, UPJPII, który wygłosił wykład na temat: „Inspiracje apelowe w maryjnej drodze odnowy Kościoła”. Zwrócił w nim uwagę na trzy postawy wyrażone przez trzykrotnie śpiewany hejnał: „Maryjo, Królowo Polski, jestem przy Tobie, pamiętam, czuwam”. Są to postawy: wzajemności z Bogiem i drugim człowiekiem; pamięci, ale nie tylko o tym, co przeszłe, ale także o celu i sensie życia, i czuwania nastawionego na troskę, by z Bogiem się nie rozminąć.

Kolejnym mówcą był ks. prof. dr hab. Jan K. Przybyłowski, UKSW. Temat jego konferencji wzbudzał początkowo wiele ciekawości, ponieważ trudno było odczytać z niego, o czym będzie mówił jego Autor: „Klęknij przed Matki Bolesnej obrazem... Prorocze słowa «do matki Polki»”. Tymczasem, już na początku wykładu okazało się, że źródłem inspiracji dla Prelegenta był wiersz Adama Mickiewicza „Do matki Polki”, który napisał w 1830 r., na krótko przed wybuchem powstania listopadowego. Prelegent wskazał na wielu świętych Kościoła, którzy byli bardzo zżyci z osobą Maryi. Mocno podkreślał, że właśnie w przyjaźni z Maryją rodzi się świętość codzienna. Zwrócił również uwagę, że obecnie żyjemy w czasach walki o oblicze polskiego narodu oraz oblicze i wolność Kościoła, dlatego tak bardzo potrzeba nam codziennej maryjnej wiary. Po wygło-

szonych konferencjach odbyła się krótka dyskusja. Pierwszą część sympozjum zakończył „Apel Jasnogórski”, który poprowadził wikariusz generalny Zakonu Paulinów, o. dr Michał Lukoszek.

Drugi dzień sympozjum rozpoczął się od Mszy świętej o godz. 7:30. Była ona celebrowana w Kaplicy Matki Bożej pod przewodnictwem bp. Jana Wątroby. Od godziny 9:30 do 12:50, z przerwą na kawę, odbyły się dwie sesje panelowe. Tematem pierwszej był „«Apel Jasnogórski» w perspektywie pastoralno-ewangelizacyjnej”. Myślą przewodnią drugiej sesji panelowej był temat: „«Apel Jasnogórski» w mediach”. Wśród zaproszonych ekspertów byli obecni: ks. dr Jarosław Grabowski, redaktor naczelny tygodnika katolickiego „Niedziela”, o. dr hab. Michał Legan, kierownik redakcji audycji katolickich TVP, Judyta Syrek, dziennikarka portalu „Stacja7.pl”, ks. Grzegorz Mój, TV „Trwam” oraz między innymi Rafał Porzeziński, dziennikarz, prezes Stowarzyszenia „Ocaleni”. Spotkanie zakończyło się o godz. 13:00.



## RECENZJE

MIROŚLAW BUCZKO OFMCONV

Teresin-Niepokalanów

### **Książka o obecności misyjnej franciszkanów w świecie**

Podczas niedawnego sympozjum misyjnego (25-28 maja 2022 r.) zaprezentowano książkę, wydaną przez centrum misyjne FIMP (*Federazione Intermediterranea Ministri Provinciali*) we współpracy z sekretariatem generalnym ds. animacji misyjnej (SGAM), zatytułowaną: „Idźcie i głosście... Obecność misyjna braci mniejszych konwentualnych w świecie – rok 2022”.

Tom, liczący 264 strony i wydrukowany przez „Mediagraf”, przedstawia poszczególne miejsca misyjnej obecności franciszkanów w 40 krajach na pięciu kontynentach i szczegółowo opisuje kontekst polityczny, społeczny i kościelny, w którym pracują misjonarze z Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych. Przybliża również obecność zakonników od momentu ich przybycia na misję, jej rozwój, działalność duszpasterską, przedstawia wykaz istniejących dziś wspólnot, z podaniem liczby braci, adresów klasztorów oraz zdjęcia.

Publikacja, odczytując życie i działalność braci w różnorodnych miejscach aktywnej i dynamicznej akcji ewangelizacyjnej, pomaga czytelnikowi zrozumieć, jakie są misyjne i franciszkańskie pola działania.

Książka została wydrukowana w języku włoskim, będzie też przetłumaczona na języki Zakonu (polski, hiszpański i angielski) i stanie się dostępna w Internecie. Ma to na celu zaoferowanie narzędzia animacji misyjnej, aby wejść w życie misjonarzy i zrozumieć obecność franciszkańską wcieloną w krajach, gdzie oni żyją i pracują.

Interesujące są końcowe dodatki z wykazem misji od 1925 r. do czasów dzisiejszych oraz aktualną obecnością misyjną. Ze statystyk wynika, że franciszkanie (OFMConv) na misjach mają 218 klasztorów, 115 parafii, 63 domy formacyjne (27 postulatów, 13 nowicjatów i 23 postnowicjaty), 344 profesów czasowych, 288 profesów wieczystych, 809 kapłanów (łącznie 1441 zakonników).

Tom, opatrzony słowem wstępnym ministra generalnego o. Carlosa A. Trovarelli i wprowadzeniem dyrektora centrum misyjnego FIMP, jest owocem synergicznej i rzeczywistej współpracy pomiędzy SGAM a centrum misyjnym, rozpoczętej w l. 2018-2019, a zakończonej w maju 2022 r.

„Mamy nadzieję – czytamy we wprowadzeniu – że lektura tych stron rozbudzi w sercu każdego czytelnika i każdego zakonnika załączek misyjny, aby na

nowo odkryć żywotność i żywość charyzmatu franciszkańskiego w szerzeniu Ewangelii wśród ludu i z ludem powierzonym ich misji apostolskiej”.



SŁAWOMIR GAJDA OFMConv \*

Rzym-Włochy

### **50 lat duszpasterstwa więziennego opowiedziane w książce**

11 listopada 2022 r. w pałacu weneckim w Rzymie zaprezentowano nową książkę Vittorio Trani OFMConv pt. „Come è in cielo, così sia in terra. Il carcere tra giustizia, perdono e misericordia” (*Jak jest w niebie, tak niech będzie na ziemi. Więzienie pomiędzy sprawiedliwością, przebaczeniem i miłosierdziem*), wydaną przez „Edizioni Paoline” i zawierającą słowo wstępne kard. Pietro Parolino.

Oryginalny tytuł, parafrazujący modlitwę „Ojcze nasz”, podejmuje sytuację więziennictwa w rozmowie z dwoma dziennikarzami „z więzienia” i „o więzieniu”, aby w ślad za włoską konstytucją pogłębić ludzki aspekt doświadczenia pozbawienia wolności i potrzebę podejścia do kwestii karalności i egzekwowania kar.

W ciągu 50 lat posługi (od 1972 r.: dwa lata w Rebibbia jako młody zakonnik i 48 lat w Regina Coeli) o. Vittorio Trani zdobył bogate doświadczenie duszpasterskie, które przekształciło jego franciszkańskie życie w „misję humanitarną” wobec brata słabego, potrzebującego, zmierzającego do ludzkiego i duchowego odrodzenia.

Celem książki jest rzucenie światła na ludzki aspekt doświadczenia więziennego oraz na potrzebę – angażującą wszystkich, nikogo nie wykluczając – podejścia do kwestii karania i wykonywania kary.

W książce Autor stawia czytelnikowi pytania dotyczące wielu kwestii, które porusza świat więzienny: sens kary, rola duszpasterstwa więziennego, znaczenie środków alternatywnych, wiara i religia za kratami, potencjał wolontariatu, prawa więźniów, opieka nad osobami opuszczającymi zakład karny.

W sali wypełnionej osobistościami, współbraćmi i wolontariuszami więziennymi prezentacja książki i wypowiedzi różnych mówców uwypukliły wyzwania rzeczywistości, która skłania sumienie każdego obywatela, by uznać więzienie za miejsce przyjazne, nie zepchnięte na margines społeczeństwa, miejsce do ucłowieczenia, ale przy poszanowaniu zasad odpowiednio dosto-

---

\* SŁAWOMIR GAJDA OFMConv (ur. 16.11.1964). Absolwent Wydziału Teologicznego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Pracownik Kurii Generalnej oo. Franciszkanów w Rzymie.

sowanych do dzisiejszych realiów i zdolnych nadać godność 56 tysiącom więźniów przebywających we włoskich zakładach penitencjarnych.

Spotkanie, moderowane przez dyrektora TV2000 Vincenzo Morgante, animował dyrektor generalny Towarzystwa Św. Pawła ks. Antonio Rizzalo, jezuicki politolog o. Francesco Occhetta i dwóch dziennikarzy, Agnese Pellegrini i Stefano Natoli, którzy prowadzili dialog z autorem.

Na zakończenie o. Vittorio Trani podziękował obecnym i przedstawił motywy, jakie pobudziły go do podjęcia tego drażliwego tematu w swojej książce, poczynawszy od długiego doświadczenia pracy w więzieniu i codziennego kontaktu z cierpieniem około 250 tys. więźniów, których spotkał w ciągu 50 lat służby w zakładzie karnym.



CELESTYN STANISŁAW NAPIÓRKOWSKI OFMCONV

Teresin-Niepokalanów

### **Praca magisterska o. Hermana Eugeniusza Leguta poświęcona katechizacji w parafii Niepokalanów**

25 listopada 2022 r. zmarł, a 29 listopada został pochowany na klasztor-nym cmentarzu w Niepokalanowie o. Herman Legut. Przynależał on do klaszto-ru Niepokalanowskiego w l. 1965–1968, gdy studiował w Warszawie, na Aka-demii Teologii Katolickiej. Studia zwieńczył stopniem magisterskim. Niepokalanów jest szczególnie zainteresowany jego pracą magisterską. Wnosi ona bowiem cenne światło w religijność tej parafii sprzed mniej więcej półwie-cza. Maszynopis pracy o. Leguta przekazałem o. Mariuszowi Książkowi, pro-boszczowi parafii Niepokalanów. Spoglądając na treść pracy o. Hermana, warto zwrócić uwagę na niektóre informacje. Strona tytułowa:

Eugeniusz Legut; *Poglądy rodziców na potrzebę katechizacji dzieci na pod-stawie ankietowych badań w parafii Niepokalanów*. Praca magisterska napisana w Zakładzie Socjologii Religii Akademii Teologii Katolickiej pod kierunkiem doc. dr. Andrzeja Świącickiego, Warszawa 1969.

Autor zorganizował swój wykład w pięciu rozdziałach:

1. Literatura wiążąca się z przedmiotem badań;
2. Charakterystyka terenu parafii Niepokalanów (tło ekonomiczno-społeczne, ośrodki oddziaływania kulturalnego, ośrodki oddziaływania religijnego);
3. Charakterystyka badanych rodziców i młodzieży (charakterystyka za-wodowa środowiska, wykształcenie, poziom religijności młodzieży, przyczyny nieuczęszczania młodzieży na katechizację);

4. Analiza wypowiedzi rodziców na temat katechizacji poinicjacyjnej (motywacja posyłania dzieci na katechizację, motywacja posyłania dzieci na katechizację a religijność młodzieży);
5. Porównanie literatury i badań własnych (ocena wartości umysłowych i moralnych, uwarunkowania wychowania katechetycznego).

Poniżej przytaczam streszczenie pracy, dane przez samego jej Autora.

„Parafia Niepokalanów, na której terenie przeprowadzono badania, jest placówką duszpasterską bardzo młodą. O konieczności jej erygowania zadecydowały zmiany w życiu ekonomicznym, społecznym, kulturalnym i religijnym terenu. Życie religijne w parafii skupia się przy nowo wybudowanym kościele. Klasztor współpracuje z parafią. Księża spełniają funkcje liturgiczne i zatrudnieni są w katechizacji. Młodzież z parafii, zarówno chłopcy, jak i dziewczęta, których dotyczyły badania, sklasyfikowano według poziomu religijności na następujące kategorie:

- gorliwi (17,6%);
- obowiązkowi (37,0%);
- zaniedbujący (42,2%);
- obojętni (3,2%).

Młodzież gorliwa i obowiązkowa nie wykazywała tendencji w kierunku odchyień od ustalonych praktyk i zajęć religijnych. Posiadała poczucie religijnego obowiązku i nie ulegała negatywnym wpływom społecznego środowiska.

Młodzież zaniedbująca i obojętna była z całą pewnością młodzieżą wierzącą, tylko przejawiała stałą tendencję w kierunku odchyień od ustalonych praktyk i zajęć religijnych. Duży odsiew w katechizacji, zarówno w czasie, jak i wraz z ukończeniem szkoły podstawowej (37 dzieci, tj. 40%), ponadto częste zaniebdania w zakresie uczęszczania na Mszę niedzielą i w odmawianiu codziennej modlitwy, dają podstawę do wysunięcia przypuszczenia, że młodzież ta wcześniej weszła w okres kryzysu religijnego.

Wszyscy ankietowani przez nas rodzice opowiedzieli się za potrzebą katechizacji po pierwszej Komunii świętej. W kontynuacji nauki religii dostrzegli przede wszystkim wartości intelektualne, czyli poszerzenie horyzontów myślowych dziecka i utrwalenia wiadomości religijnych. Mocno również podkreślili wartości moralne, chociaż w stopniu o połowę mniejszym, co pierwsze. Większy nacisk kładli przy tym na indywidualne dobro dziecka niż na stosunki interpersonalne.

Element tradycji w niewielkim tylko stopniu zaznaczył się w motywacji podawanej przez rodziców. Podobnie w niewielkim stopniu wystąpiły motywy czysto religijne. Tylko niektórzy rodzice (9, tj. 5%) dostrzegli znaczenie katechizacji, której zadaniem jest umożliwienie nawiązania głębszego kontaktu z Bogiem”.



Charakteryzując teren parafii Niepokalanów, Autor napisał m.in., że erekcja parafii w 1950 r. włączyła Niepokalanów w przynależność parafii do dekanatu – najpierw sochaczewskiego, a od 1967 r. do dekanatu błońskiego (Archidiecezji Warszawskiej).

Charakteryzując natomiast teren parafii w tamtych początkach, o. Legut zauważył najpierw tło ekonomiczno-społeczne, a w nim m.in. pojawienie się zakonu franciszkanów. Zakonnicy, po osiedleniu się (1927), rozwinęli na tym terenie na wielką skalę działalność wydawniczo-apostolską w duchu maryjnym. Zapoczątkowali proces stopniowego osiedlania się ludności. Dzisiaj wytworzyło się tutaj zupełnie nowe społeczeństwo, które w znacznej mierze rekrutuje się z okolicznych byłych farni, rolników i mechaników. Ludność terenu Gromadzkiej Rady Narodowej Teresin, liczącej 6600 osób, można podzielić na cztery kategorie społeczno-zawodowe: rolnicy (25%), robotnicy (30%), chłoporobotnicy (35%), inteligencja (10%).

Następnie Autor wskazał ośrodki oddziaływania kulturalnego, m.in. miejscową bibliotekę (1151 książek wypożyczonych w styczniu 1968 r.) oraz szkoły: 3 podstawowe, zawodową o kierunku mechaniczno-ślusarskim, ośrodek szkolenia rolniczego, szkołę podległą Centrali Spółdzielni Ogrodniczej. Wszystkie wymienione szkoły znajdowały się na styku parafii Niepokalanów z sąsiednimi parafiami, co sprawiało, że duża liczba dzieci uczęszczała spoza tej parafii.

Charakteryzując poziom religijności badanej młodzieży, Autor wyodrębnił wśród chłopców i dziewcząt 4 kategorie: gorliwi, obowiązkowi, zaniedbujący i obojętni. Zbadał stan praktyk religijnych wśród nich w 7 lat po pierwszej Komunii świętej (wyniki zestawiał w tabelach).

Liczba młodzieży, której badania dotyczyły, wynosiła 92 osoby (43 chłopców i 49 dziewcząt). W czasie badania, to jest w 7 lat po pierwszej Komunii świętej, uczęszczało na katechizację tylko 41 osób (15 chłopców i 26 dziewcząt). Większość więc (51 osób) nie uczęszczała. Dlaczego nie uczęszczała? Główną przyczyną był wpływ środowiska kolegów, któremu ulegali przede wszystkim chłopcy. Wychowawcze oddziaływanie rodziców i ośrodka duszpasterskiego okazało się mało skuteczne, aby przeciwstawić się grupie koleżeńskiej.

Duszpasterze parafii Niepokalanów oraz rodzice katechizowanych dzieci, nie tylko tej parafii, z pożytkiem przeczytają pracę o. Leguta. Stąd uzasadnione pytanie o opublikowanie, mimo poważnego wieku, lub o pracę porównawczą: wczoraj i dziś (2023) parafii Niepokalanów, tym bardziej, że dziś parafia niepokalanowska liczy ok. 12000 wiernych.



**Matka Boża z Akity**

Dorota Hałasa, *Ostrzeżenie Matki Bożej z Akity*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2022.

Kto słyszał o objawieniach Maryi, najczęściej wymienia te najważniejsze miejsca, do których każdego roku pielgrzymują rzesze wiernych, jak Fatima, Lourdes, La Salette, Guadalupe czy Gietrzwałd. Objawienia płaczącej Maryi w Akicie ciągle są jednak mało znane. Może dlatego, że miejscowość ta znajduje się aż w Japonii. Najczęściej towarzyszą im pytania: Gdzie leży Akita? Co się tam dokładnie wydarzyło? Czy Maryja tylko płakała, czy też zostawiła tam jakieś orędzie? Czy był ktoś z ludzi wybrany, kto dostąpił tej łaski, aby usłyszeć słowa Matki Bożej? Jak długo te objawienia trwały? Czy są jacyś ich świadkowie? Czy w ogóle zostały one potwierdzone i zatwierdzone przez Kościół katolicki? Śmiało można powiedzieć, że na wszystkie powyższe pytania i wiele innych bardzo dokładnie odpowiada recenzowana książka.

W słowie wstępnym do tej publikacji prof. dr hab. Celestyn Stanisław Napiórkowski OFMConv podkreślił, że wielką wartością tej pozycji jest jej bogata faktografia, i jest to prawda. Nie ma w niej przesadnego koloryzowania wydarzeń w celu pobudzenia wyobraźni czytelnika i niejako przeniesienia go w tajemnicze realia rzeczywistości nadprzyrodzonej; nie znajdziemy w niej również ckliwych opisów, których sentymentalność mogłaby przesadnie zasłodzić duszę, na przykład, osobą Maryi, którą widziała wizjonerka, s. Agnieszka Katsuko Sasagawa, czy mistycznym i ciepłym brzmieniem Jej głosu. Główną i najważniejszą cechą tej książki jest ukazanie konkretnych wydarzeń, które miały miejsce od 4 stycznia 1975 do 15 września 1981 r. w kaplicy wspólnoty Służebnic Najświętszego Serca Jezusowego obecnego w Najświętszym Sakramencie w Akita, gdzie stoi niewielka figura Maryi (70 cm wysokości), która w 1963 r. została wyrzeźbiona z drzewa o nazwie katsura (drzewo judaszowe). Jest ona wierną rzeźbiarską kopią cudownego obrazu Matki Bożej, Pani Wszystkich Narodów z Amsterdamu. Przez te sześć lat figura Matki Bożej roniła łzy aż 101 razy. Autorka w swojej książce na te wydarzenia spogląda niejako z „sześciu różnych kamer”, tak jakby przy ich pomocy chciała nakręcić pełen obraz tego, co wydarzyło się w Akita. Dzięki temu zabiegowi czytelnik ma możliwość przyrzec się temu wszystkiemu z perspektywy różnych osób i samemu wyciągnąć wnioski na temat wydarzeń, o których będzie czytał. I tak oto – na roniącą łzy figurę Maryi możemy popatrzeć oczami s. Agnieszki Katsuko Sasagawa, której Matka Boża przekazała również trzy przesłania; oczami bp. Jana Ewangelisty Siojiro Ito, ówczesnego ordynariusza diecezji Niigata, do której należała miejscowość Akita; oczami sióstr, które w tym okresie przebywały w klasztorze; oczami o. Tomasza Teiji Yasuda, który pełnił wówczas funkcję kapelana przy klasztorze Służebnic Najświętszego Sakramentu; oczami innych świadków, którzy widzieli spływające po figurze łzy z oczu Maryi, oraz oczami o. Garcią Marii

Evangelisty SJ, teologa i mariologa, do którego zwrócił się bp Ito z prośbą o zbadanie tych niezwykłych wydarzeń.

Płacząca figura Maryi to jednak tylko część z tego, co wydarzyło się w Akita. Tym bardziej zachęcam, by wczytać się w treść tej książki i dokładnie poznać, jak Bóg – kolejny już raz – przychodzi na ziemię, aby spotkać się na niej z człowiekiem poprzez cudowne, ale jednocześnie proste w swej wymowie znaki.

Warto nadmienić, że Autorka niniejszej książki patrzy na całość owych zdarzeń z Akity niejako oczyma Japonii, ponieważ sama mieszka już od wielu lat w Tokio i swe badania oparła na źródłach i materiałach archiwalnych dostępnych w języku japońskim.



## KOMUNIKATY

### **Śladami św. Maksymiliana M. Kolbego**

Od Wielkanocy, 17 kwietnia do Niedzieli Miłosierdzia Bożego, 24 kwietnia 2022 r. 16 studentów franciszkańskich z międzynarodowego kolegium „Seraaphicum” w Rzymie udało się na pielgrzymkę „Śladami św. Maksymiliana M. Kolbego” do Polski. Podczas pobytu w prowincji Matki Bożej Niepokalanej w Polsce (Warszawa) oraz w prowincji św. Antoniego i bł. Jakuba Strzemię w Polsce (Kraków) odwiedzili wiele ważnych i znaczących miejsc, inspirując się w ten sposób życiem o. Kolbego, świętych franciszkańskich i innych świętych polskich oraz poznając z bliska historię i pobożność narodu polskiego.

Przez pierwsze trzy dni bracia przebywali w klasztorze w Niepokalanowie, skąd wyjeżdżali i zwiedzali różne miejsca. W poniedziałek, po Mszy świętej w bazylice niepokalanowskiej, poznali – pod przewodnictwem mieszkających tam i pracujących współbraci – dziedzictwo o. Kolbego i wszystkie najważniejsze miejsca tego „miasta” rozciągającego się na 28 ha. Drugiego dnia udali się do Zduńskiej Woli, miasta urodzin św. Maksymiliana, gdzie w bazylice, w której został ochrzczony, odprawili Mszę świętą, a następnie zwiedzili dom rodzinny, odtwarzając z przewodnikiem historię życia o. Kolbego. W drodze powrotnej skorzystali z okazji i wstąpili do Żelazowej Woli, gdzie obejrzeli dom urodzin polskiego kompozytora Fryderyka Chopina i poświęcone mu muzeum. Następnego dnia, po Mszy świętej w kaplicy, którą o. Kolbe i bracia wybudowali i w której codziennie się modlili, szesnastu braci pielgrzymów, pod przewodnictwem rektora o. Adama Mączki i o. Łukasza Jankowskiego, wyruszyło do Warszawy, aby zwiedzić stolicę Polski. Najpierw udali się do Muzeum Powstania Warszawskiego, które opowiada o wydarzeniach z czasów II wojny światowej. Po południu zwiedzili najstarszą część miasta i dzięki o. Adamowi poznali jego historię. Byli w kościele, przy którym osiedlili się pierwsi franciszkanie, a potem w katedrze, gdzie znajduje się grób bł. Stefana Wyszyńskiego, i w kościele Stygmatów św. Franciszka, przy którym od 1646 r. zamieszkuje wspólnota franciszkanów konwentalnych i znajduje się kuria prowincji warszawskiej. Minister prowincjalny o. Grzegorz Bartosik i jego definitorium bardzo gościnnie przyjęli braci, podejmując ich poczęstunkiem i obfitą kolacją. Pielgrzymi rozmawiali też z o. Lechem Bachankiem, który pełni posługę duszpasterską na Białorusi i który przybliżył im aktualną sytuację w naszych klasztorach na tym terenie, gdzie na początku swojej działalności apostolskiej pracował także o. Kolbe.

21 kwietnia szesnastu braci wyruszyło do Krakowa. Po drodze zatrzymali się na Jasnej Górze, w polskim narodowym sanktuarium maryjnym w Częstochowie, gdzie przy ołtarzu Matki Bożej sprawowali Eucharystię. Po obiedzie udali się w dalszą podróż do Harmęż, miejscowości położonej w pobliżu Au-

schwitz. Przy klasztorze naszych braci i placówce Sióstr Misjonek Niepokalanej Ojca Kolbego działa centrum św. Maksymiliana. Chociaż w tym czasie przebywało wielu uchodźców z Ukrainy, których goszczą nasi bracia i siostry, to dla pielgrzymów również przygotowano zakwaterowanie. Pielgrzymów oprowadziła s. Anna Matera. Mogli obejrzeć wystawę „Klisze pamięci – labirynty Mariana Kołodzieja”, ocalałego więźnia Auschwitz. Jest to bezcenna kolekcja obrazów, które są wyrazem jego doświadczenia w obozach koncentracyjnych i które sprawiają, że zwiedzającym po prostu brakuje słów, ponieważ w sposób obrazowy i jednoznaczny opowiadają o złu, bólu i niesprawiedliwości, jakich doświadczył jako więzień, ale także przekazują przesłanie nadziei odnalezionej w św. Maksymilianie: jaśniejącej gwieździe, dającej świadectwo życia pośród ciemności śmierci. W kolejnym dniu bracia udali się do miejsc pamięci w Auschwitz i Birkenau. Byli oprowadzeni przez polskiego oficjalnego przewodnika i mogli dobrze poznać okrutną i nieludzką historię obozów koncentracyjnych, zadawali sobie pytania i doświadczały mieszanych uczuć bólu, niepokoju, złości i wstydu, ale także poczuły wiarę i radość na widok paschału wielkanocnego w celi, w której św. Maksymilian Kolbe, w geście autentycznej miłości, dobrowolnie ofiarował swoje życie na wzór Chrystusa. Po tym silnym przeżyciu bracia wrócili do Harmęż, gdzie odprawili Mszę świętą w kościele klasztornym, w którym znajduje się obraz Niepokalanej i przed którym często modlił się św. Maksymilian. Stamtąd kontynuowali pielgrzymkę do Krakowa. Przez dwa dni zatrzymali się w starodawnym klasztorze św. Franciszka z Asyżu. Najpierw zwiedzili kościół i przylegający do niego klasztor, które świadczą o bardzo długiej i znaczącej obecności braci w tym mieście. Następnie wraz z o. Adamem, pochodzącym z tej prowincji, franciszkańscy pielgrzymi w ciągu dwóch dni przemierzali ulice Krakowa, nawiedzając liczne place, parki, pałace, kościoły, katedrę i zamek, poznając dobrze zachowaną tu historię. W wigilię uroczystości Miłosierdzia Bożego udali się do sanktuarium w Łagiewnikach, gdzie odprawili Mszę świętą, a zaraz po niej przeszli do położonego w pobliżu sanktuarium św. Jana Pawła II. W ostatnim dniu pobytu w Polsce spotkali się z klerykami, odprawiając dla nich i dla wiernych Mszę świętą. Na koniec, podczas obiadu, spotkali się z o. Marianem Gołąbem, krakowskim ministrem prowincjalnym, oraz z braćmi ze wspólnoty, która ich podejmowała.

Był to cenny tydzień, w którym bracia z „Seraphicum”, pochodzący z różnych kontynentów i narodów, mogli odwiedzić miejsca związane ze św. Maksymilianem, czerpiąc od niego inspirację i prosząc go o wstawienie. Krótko mówiąc, dzięki wspaniałej gościnności polskich współbraci poczuły się jak w domu. I dowiedzieli się tak dużo o ich apostołacie, o przyjmowaniu uchodźców z Ukrainy, o bolesnej, ale i chwalebnej historii Polski, o pobożności rodaków św. Maksymiliana i św. Jana Pawła II... i wiele więcej. Być może fotografie potrafią opowiedzieć lepiej niż słowa.

Za: *Marcos Alejandro Quesada Navaro OFMConv; Zvonimir Pervan OFMConv*



**Rewolucyjne wyniki badań**

Odkrycie astronomów z Obserwatorium Watykańskiego może zrewolucjonizować wiedzę o tym, jak powstał wszechświat i rzucić nowe światło na teorię „Wielkiego Wybuchu” – poinformowało biuro prasowe Stolicy Apostolskiej. Badacze opracowali nową metodę matematyczną, pozwalającą lepiej opisać początki wszechświata.

Jezuita, ks. Gabriele Gionti i ks. Matteo Galavernin zakwestionowali dotychczasowe obliczenia matematyczne, a tym samym otwarli pole do nowych badań, które mogą przynieść zupełnie nowe wnioski, inne od dotychczas spopularyzowanych. Zakwestionowali mianowicie wiarygodność matematycznej teorii dotyczącej grawitacji, zwanej teorią grawitacji Bransa-Dickiego, i zaproponowali zupełnie nowy model obliczeń. Wyniki ich badań zostały opublikowane w prestiżowym czasopiśmie naukowym „Physical Review”.

Stworzone w 1891 r. przez papieża Leona XIII Watykańskie Obserwatorium Astronomiczne z siedzibą w Castel Gandolfo jest elementem dialogu Kościoła ze światem, w tym przypadku na polu nauki. Pokazuje, że Kościół nie sprzeciwia się jej zdobyczom, a wręcz przeciwnie, jest sprzymierzeńcem naukowej wiedzy. Obecnie obserwatorium działa głównie w Tuscon w Arizonie (USA), gdzie zainstalowano zaawansowany technologicznie teleskop, aby w pełni wykorzystać gwiaździste niebo. Oprócz działalności naukowej placówka organizuje szkoły astronomii dla studentów z całego świata, publikuje wyniki badań na niedawno odświeżonej stronie internetowej oraz przygotowuje naukowy podcast.

*Za: Newsletter Vatican News*

**Statut Franciszkańskiego Towarzystwa Naukowego**

W sobotę, 21 maja 2022 r. w Krakowie odbyło się walne zebranie Franciszkańskiego Towarzystwa Naukowego (FTN). Uczestnicy spotkania jednogłośnie przyjęli statut organizacji *ad experimentum* na jeden rok. Zdecydowali też o dopisaniu do niego preambuły, która uwzględni zapisy nowych Konstytucji Zakonu Braci Mniejszych Konwentalnych.

Redaktor naczelny rocznika „W nurcie franciszkańskim” o. dr Andrzej Hejnowicz poinformował, że nowy numer czasopisma jest już gotowy do druku i będzie zawierał artykuły naukowe dziewięciu autorów. A oto tematy: bł. Jan Duns Szkot i jego teologia; bioetyczna dyskusja wokół aborcji eugenicznej; obecność *Reguły niezatwierdzonej* (1221) w tekście Konstytucji Zakonu Braci Mniejszych Konwentalnych (2019); bracia w mieście, miejski rys duchowości franciszkańskiej; dwadzieścia lat istnienia misji franciszkanów konwentalnych w Ugandzie; twórcza wierność charyzmatowi, franciszkanizm św. Maksymiliana Marii Kolbeo; czasy zarazy i pandemii w kontekście historycznym; franciszkański Hofman; szyfry czcigodnego sługi Bożego o. Wenantego Katarzyńca.

Członkowie FTN opowiedzieli się ponadto za digitalizacją wcześniejszych numerów pisma i udostępnieniem ich wszystkim zainteresowanym w Internecie.

Wstępnie ustalono też temat sympozjum, które odbędzie się jesienią przyszłego roku. Dotyczyć ono będzie tradycji zapoczątkowanej przez św. Franciszka 800 lat temu w Greccio („żywa szopka”).

Obecny na spotkaniu minister prowincjalny prowincji św. Antoniego i bł. Jakuba Strzemię w Polsce (Kraków) o. dr Marian Gołąb wyraził radość, że FTN tworzą franciszkanie z trzech ośrodków naukowych: krakowskiego, lubelskiego i rzymskiego. Poinformował, że w tym roku zapowiada się obrona doktoratów czterech współbraci, a dwóch innych rozpocznie specjalizację na KUL.

Pełniący obowiązki prezesa FTN o. dr Zbigniew Wójcik złożył sprawozdanie za miniony rok i zapowiedział następne walne spotkanie na maj 2023 r.

28 listopada 2011 r. wykładowcy wyższego seminarium duchownego franciszkanów im. św. Maksymiliana Marii Kolbego w Krakowie wyrazili pragnienie powołania Franciszkańskiego Towarzystwa Naukowego. Pomysł wynikał z naukowych zainteresowań braci i z Konstytucji Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych, które zachęcają do „popierania działalności i badań naukowych przede wszystkim w dziedzinie życia i doktryny franciszkańskiej”.

FTN postawiło sobie następujące cele: prowadzenie, popieranie i popularyzacja badań naukowych, szczególnie na polu nauk humanistycznych, społecznych i teologicznych, wspieranie wszelkich służących temu działań społecznych i kulturalnych oraz integracja środowiska naukowego skupionego wokół Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych w Polsce.

29 września 2017 r. zainteresowani franciszkanie potwierdzili wolę realizacji tego pomysłu, a następnie 22 listopada 2017 r. wystosowali prośbę do ministra prowincjalnego o formalną erekcję FTN. Przychylając się do tej prośby, dekretem z 18 maja 2018 r. minister prowincjalny o. dr Marian Gołąb erygował FTN w ramach prowincji św. Antoniego i bł. Jakuba Strzemię z siedzibą w Krakowie jako publiczne stowarzyszenie wiernych.

Obecnie FTN działa na polu naukowym, zajmując się popularyzacją myśli i dziedzictwa franciszkańskiego poprzez sympozja i konferencje oraz publikacje naukowe i popularnonaukowe w czasopiśmie towarzystwa „W nurcie franciszkańskim”.

*Za: Avviso – Biuletyn Kurii Generalnej Braci Mniejszych Konwentualnych*



## **List apostolski o liturgii**

Papież Franciszek ogłosił 29 czerwca 2022 r. list apostolski „Desiderio desideravi” o liturgii. Jest on zachętą do ponownego odkrycia soborowego nau-

czania oraz do pielęgnowania w Kościele piękna liturgii, tak aby umożliwiała ona faktyczne spotkanie z Bogiem i była narzędziem ewangelizacji.

Nie jest to nowa instrukcja z konkretnymi normami, lecz medytacja o liturgii i jej roli w ewangelizacji, aby zrozumieć jej głębokie znaczenie i stymulować rozwój formacji liturgicznej w Kościele. Papież przypomina, że wiara chrześcijańska jest spotkaniem z Jezusem żywym i liturgia to umożliwia. Eucharystia nie jest wspomnieniem Ostatniej Wieczerzy, lecz jej uobecnieniem.

Franciszek przestrzega przed powierzchownym i redukcyjnym podejściem do tajemnicy paschalnej. Wskazuje na potrzebę odkrycia piękna liturgii, czego nie można jednak mylić z estetyzmem rytualnym, który zadowala się spełnieniem zewnętrznych formalności. Przestrzega też przed drugą skrajnością w postaci niechlujnej banalizacji, funkcjonalizmu czy ignoranckiej powierzchowności. Podkreśla, że trzeba dbać o każdy aspekt celebracji: miejsce, czas, gesty, słowa, przedmioty, szaty liturgiczne, pieśni, muzykę i należy zachować wszystkie wskazania zawarte w księgach liturgicznych. Już to samo wystarczyłoby, by nie okradać zgromadzenia liturgicznego z tego, co się mu należy: tajemnicy paschalnej sprawowanej tak, jak Kościół to ustanowił. Franciszek zastrzega jednak, że sama jakość sprawowanej liturgii nie wystarczy, aby nasz udział był w niej pełny. Niezbędne jest zadziwienie tajemnicą paschalną w konkretnie znaków sakramentalnych.

Mając na względzie pełny udział w liturgii, Papież wskazuje na znaczenie formacji liturgicznej i ponownego odczytania soborowych konstytucji. Jego zdaniem jest to niezbędne, ponieważ aktualne spory o liturgię nie wynikają jedynie z różnych wrażliwości, lecz dotyczą eklezjologii.

Franciszek podkreśla, że należy wychowywać do rozumienia symboli, co dla współczesnego człowieka jest coraz trudniejsze. Trzeba dbać o *ars celebrandi*. Zastrzega, że nie można się tego nauczyć, uczęszczając na kursy wystąpień publicznych lub technik komunikacji perswazyjnej. To raczej sama liturgia nauczy nas tej sztuki, jeśli będziemy ją sumiennie sprawować.

Przyznaje on, że to, jak wspólnoty wierzących przeżywają liturgię, w dużej mierze jest uzależnione od tego, jak ich proboszcz przewodniczy celebracji. Franciszek wymienia różne i przeciwstawne modele niewłaściwego sprawowania Eucharystii: rygoryzm i kreatywność, uduchowiony mistycyzm i praktyczny funkcjonalizm, pośpiech i przesadna powolność, niechlujność i przesadne wyrafinowanie, przesadna serdeczność i hieratyczna beznamiętność. Podkreśla, że wszystkie one mają to samo źródło: indywidualizm i skrywaną manię bicia w centrum.

Za: Newsletter Vatican News





## **Stanowisko Rady Stałej Konferencji Episkopatu Polski wobec działań Jana Pawła II odnoszących się do przestępstw seksualnych wobec osób małoletnich**

W przestrzeni publicznej coraz częściej słyszymy pytania o postawę Jana Pawła II wobec dramatu wykorzystywania seksualnego osób małoletnich i bezbronnych przez duchownych, a także o sposób reagowania na tego rodzaju przestępstwa podczas jego pontyfikatu. Coraz głośniej stawiana jest teza, że Papież nie podchodził właściwie do tego rodzaju czynów i niewiele robił, aby ten problem rozwiązać, a nawet go ukrywał. Wydaje się, że panuje swego rodzaju moda na formułowanie tego typu opinii. Wpisuje się to w próby podważenia autorytetu Jana Pawła II, a nawet zakwestionowania jego świętości, potwierdzonej w procesie beatyfikacyjnym i kanonizacyjnym. W konsekwencji stanowi to usiłowanie pomniejszenia znaczenia tego wyjątkowego pontyfikatu dla Kościoła, świata, kultury i człowieka.

Medialny atak na św. Jana Pawła II i jego pontyfikat znajduje także swoją przyczynę w nastawieniu do jego nauczania, wyrażonego chociażby w takich encyklikach, jak „*Redemptor hominis*” czy „*Veritatis splendor*”, a także w głoszonej przez niego teologii ciała, co nie odpowiada współczesnym ideologiom propagującym hedonizm, relatywizm i nihilizm moralny.

W tej sytuacji uczciwe szukanie prawdy i dawanie jej świadectwa jest obowiązkiem każdego prawego sumienia. Spojrzenie na działania Jana Pawła II powinno uwzględniać kontekst historyczny i ówczesny stan wiedzy, a także uwarunkowania, w jakich on żył. Były one naznaczone przede wszystkim następstwami rewolucji kulturowej 1968 r., odrzucającej obiektywne kryteria moralności i osobowej odpowiedzialności. Powszechnie głoszone, zwłaszcza w środowiskach uniwersyteckich Zachodu, że wszystko ma tę samą wartość i że – w konsekwencji – nie istnieje odtąd żadna różnica między dobrem i złem, prawdą i fałszem, pięknem i brzydotą. Obecnie pojawiają się nowe ideologie, które są spuścizną rewolucji 1968 r. Podważają one chrześcijańską antropologię, której podstawową prawdą jest stworzenie człowieka przez Boga, jako kobietę i mężczyznę, na Jego obraz i podobieństwo. W sposób oczywisty walka z chrześcijańską wizją człowieka łączy się z próbami podważania wielkiego autorytetu, jakim na całym świecie cieszy się św. Jan Paweł II, który z ogromną mocą głosił tę wizję na wszystkich współczesnych mu areopagach.

Starając się zrozumieć podejście Jana Pawła II do problemu wykorzystywania seksualnego małoletnich, pragniemy pokazać konsekwentnie podejmowane przez niego działania.

1. Już w początkach pontyfikatu w wprowadzonym przez Jana Pawła II w 1983 r. nowym „Kodeksie Prawa Kanonicznego” jednoznacznie zobligowano przełożonych kościelnych do karania sprawiedliwą karą członków kleru, będących sprawcami wykorzystania seksualnego małoletnich, nie wyłączając wydalenia ich ze stanu duchownego.

W 1992 r. Jan Paweł II ogłosił „Katechizm Kościoła Katolickiego”, który w art. 2389 stwierdza, że „nadużycia seksualne popełniane przez dorosłych na dzieciach lub młodzieży powierzonych ich opiece” są grzechem, będącym „jednocześnie gorszącym zamachem na integralność fizyczną i moralną młodych, którzy będą nosić jego piętno przez całe życie, oraz pogwałceniem odpowiedzialności wychowawczej”.

2. Prawdopodobnie pierwszy poważny sygnał o przestępstwach seksualnych popełnianych przez duchownych na szkodę osób małoletnich dotarł do Jana Pawła II z Kościoła w Stanach Zjednoczonych w 1985 r. za pośrednictwem nuncjusza apostolskiego w Waszyngtonie. Była to analiza dotycząca nieskuteczności dotychczasowych działań Kościoła w USA wobec sprawców wspomnianych przestępstw. O rzeczywistej skali tego zjawiska nie miano jednak wtedy pełnego wyobrażenia.

3. Podczas wizyty *ad limina* episkopatu USA w 1993 r. Jan Paweł II zauważył, że biskupi nie byli jednomyślni w stosowaniu prawa karnego w odniesieniu do przestępstw seksualnych popełnianych przez duchownych. Dominowała tendencja do minimalizowania znaczenia prawa karnego w życiu wspólnoty kościelnej, a istniejące narzędzia prawne często nie były stosowane. Nie uświadamiano sobie również tego, jak głębokie i szkodliwe dla psychiki ofiar mogą być skutki tych przestępstw. W tym samym bowiem czasie w skali światowej rosły w siłę ruchy domagające się legalizacji pedofilii.

Po tej wizycie w liście do biskupów amerykańskich Jan Paweł II napisał: „kanoniczne kary, które są przewidziane za niektóre przestępstwa i wyrażają społeczną dezaprobatę wobec zła, są w pełni uzasadnione. Pomagają one zachować wyraźne rozróżnienie między dobrem a złem, przyczyniają się do moralnego zachowania, a także tworzą właściwą świadomość wagi popełnionego zła”.

W drugiej części tego listu Jan Paweł II przestrzegał przed traktowaniem zła moralnego jako okazji do sensacji. „Zło rzeczywiście może być sensacyjne, ale sensacyjność wokół niego jest zawsze niebezpieczna dla moralności” – pisał. Możliwe, że ten sposób myślenia Papieża był pewną konsekwencją wynikającą z jego polskich bolesnych doświadczeń, gdy pod rządami komunistów *mass media* były niejako urzędowo wrogie wobec Kościoła i częstokroć pojawiające się w niej informacje były po prostu kłamstwami i oszczerstwami. Postawa nieufności i niedowierzania wobec pojawiających się zarzutów dotyczących duchownych była zatem w dużej mierze uzasadniona, tym bardziej że w systemie komunistycznym były one często sposobem dyskredytowania pozycji i działania Kościoła oraz okazją do werbowania współpracowników spośród duchowieństwa.

4. Wydaje się, że w okresie od połowy lat osiemdziesiątych do połowy lat dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku skandal wykorzystania seksualnego rysował się dla Jana Pawła II głównie jako problem Kościoła w Stanach Zjednoczonych i w krajach anglosaskich. Dlatego w 1994 r. wydał on indult dla Kościoła w USA, którego celem było zapewnienie większej ochrony dzieci i młodzieży

poprzez uzgodnienie przepisów kościelnych z prawem amerykańskim. Dokument ten podniósł wiek ochrony osób małoletnich z 16 do 18 lat i wydłużył okres przedawnienia przestępstw wykorzystania seksualnego małoletnich do 10 lat od ukończenia 18. roku życia przez osobę skrzywdzoną. Dwa lata później, w 1996 r., Papież wydał podobny indult dla Kościoła w Irlandii, skąd również zaczęły napływać informacje o przestępstwach seksualnych popełnionych przez duchownych.

Świadomość Papieża dotycząca skali i skutków tych przestępstw wzrastała zatem wraz z upływem lat. Stawało się dla niego coraz bardziej jasne, że biskupi i wyżsi przełożeni zakonnici nie podejmowali adekwatnych i przewidzianych prawem działań oraz że nie radzili sobie z ich stosowaniem.

5. Dlatego, pomimo posoborowych tendencji decentralizacyjnych, w 2001 r. Jan Paweł II wydał dokument „*Sacramentorum sanctitatis tutela*” dla całego Kościoła. Dziecko zostało w nim ukazane jako jeden z największych skarbów, który za wszelką cenę należy chronić. Krzywda wyrządzona dziecku w sferze seksualnej została uznana za jedno z najcięższych przestępstw kościelnych i zrównana z profanacją Najświętszego Sakramentu czy złamaniem tajemnicy spowiedzi. Aby uniknąć bagatelizowania tych przestępstw w ramach Kościołów lokalnych, Papież na mocy tego dokumentu ustanowił jurysdykcję Stolicy Apostolskiej nad wszystkimi przypadkami wykorzystania seksualnego małoletnich od momentu uprawdopodobnienia się przestępstwa i nakazał jego zgłoszenie do Kongregacji Nauki Wiary. Odtąd postępowania karne prowadzone w tych sprawach zostały zarezerwowane Stolicy Apostolskiej i po dzień dzisiejszy pozostają pod jej ścisłą kontrolą. Decyzja ta pokazała, że Jan Paweł II zdał sobie sprawę ze skali i globalnego charakteru kryzysu spowodowanego wykorzystaniem seksualnym dzieci i młodzieży. Ta zmiana w stosowaniu i egzekwowaniu prawa była prawdziwie bezprecedensowa. Z perspektywy czasu widać, że okazała się ona punktem przełomowym w walce Kościoła z przestępstwami seksualnymi we własnych szeregach. W ślad za tymi decyzjami Jana Pawła II Stolica Apostolska zobowiązała wszystkie Episkopaty do wprowadzenia szczegółowych norm przy równoczesnym respektowaniu prawa świeckiego.

6. Przejawem wzrastającej świadomości Papieża było jego przemówienie do kardynałów amerykańskich w kwietniu 2002 r. podczas spotkania, które było bezpośrednim następstwem fali ujawnień przestępstw wobec dzieci i małoletnich dokonanych przez osoby duchowne, sprowokowanej przez serię artykułów zamieszczonych w dzienniku „*Boston Globe*”. Dokonując diagnozy kryzysu, Jan Paweł II wskazał na ból osób zranionych przestępstwem. Ofiary nadużyć oraz ich rodziny zapewnił o „swojej głębokiej solidarności i trosce. Zaznaczył przy tym, że zmierzenie się z tymi bolesnymi skutkami musi odmienić Kościół i uczynić go bardziej świętym. Podkreślił też, że kto krzywdzi młodych, jest tej świętości zaprzeczeniem i że „w kapłaństwie i życiu zakonnym nie ma miejsca dla tych, którzy krzywdziliby małoletnich”. Za istotną część problemu uznał też fakt, że „wielu czuje się zranionych sposobem podejścia hierarchów do tych przestępstw” oraz ich „decyzjami, które w skutkach okazały się błędne”. Podana

przez Papieża diagnoza kryzysu jest zatem jasna, a kierunek działań, które mają uzdrowić sytuację – jednoznaczny.

7. Z przedstawionych działań Jana Pawła II wobec ujawniającego się coraz wyraźniej kryzysu wyłania się obraz Pasterza, który odważnie i zdecydowanie pragnął się z nim zmierzyć, będąc równocześnie świadomy, że kryzys ten może zagrozić zdolności Kościoła do właściwego pełnienia jego misji w świecie. Papież doszedł do wniosku, że tylko „Kościół, stawiający czoła problemowi wykorzystywania z jasnością i determinacją” może również pomóc społeczeństwu przeciwstawić się pladze przestępstw seksualnych wobec małoletnich i bezbronnych. Widząc, że wobec tego problemu punktowe odpowiedzi nie są wystarczającym rozwiązaniem, w 2001 r. Papież podjął decydujący krok i zmienił prawo, które stało się narzędziem dla całego Kościoła. Tą zmianą uruchomił proces oczyszczania Kościoła, kontynuowany przez jego następców: papieży Benedykta XVI i Franciszka.

Usiłując dzisiaj zrozumieć ówczesną sytuację, trzeba też uwzględnić dominującą wtedy także w Kościele mentalność dyskrecji. Jeśli więc nawet podejmowano jakieś działania, to jednocześnie panował lęk i opór przed ich transparentnym komunikowaniem.

Ponadto lektura raportu Stolicy Apostolskiej, dotyczącego byłego kard. Theodora McCarricka każe stawiać pytania o to, w jakim stopniu Jan Paweł II był rzetelnie informowany przez powołane do tego organy, a w jakim stopniu pewne decyzje były podejmowane bez jego wiedzy na innych szczeblach władzy, zgodnie z kompetencjami. W każdym razie raport nt. McCarricka nie pokazuje jakiegokolwiek „tuszowania” czy „zamiatania pod dywan” przez Jana Pawła II przestępstw seksualnych, których dopuścili się duchowni.

Próba zrozumienia postawy i działań św. Jana Pawła II może być dla nas szansą na uświadomienie sobie, że działanie Boże przechodzi przez zwykłe – uwarunkowane kontekstem dziejowym i osobistą historią – człowieczeństwo. Jest także dla nas drogą do głębszego zrozumienia świętości, która polega na heroicznym przeżywaniu wiary, nadziei i miłości. Papież wielką wrażliwością otaczał każdego człowieka, o czym świadczy jego życie i nauczanie. Ogłoszenie przez Kościół świętości człowieka nie jest stwierdzeniem jego bezgrzeszności, a tym bardziej bezbłędności, lecz uznaniem świadectwa jego więzi z Chrystusem, mimo i na przekór ludzkim ograniczeniom i uwarunkowaniom.

Bezspornym faktem jest, że Jan Paweł II był papieżem, który zgodnie z nabywaną wiedzą podjął zdecydowaną walkę z przypadkami wykorzystywania seksualnego dzieci i małoletnich przez niektórych duchownych oraz wprowadził obowiązujące w całym Kościele normy rozliczania tego typu przestępstw, podkreślając, że w „stanie kapłańskim i życiu zakonnym nie ma miejsca dla tych, którzy krzywdziliby młodych”. Rozpoczął jakże ważny i kontynuowany do dziś proces oczyszczenia Kościoła w tej sferze.

Jasna Góra, 14 listopada 2022 r.

## **Ostrzeżenie przed ustawą przeciw tzw. „terapiom konwersyjnym”**

Rząd Wielkiej Brytanii potwierdził plany wprowadzenia prawa przeciw tzw. „terapiom konwersyjnym” mającym na celu zmianę orientacji seksualnej. W tej sprawie naciski wywierała m.in. koalicja rządząca w Szkocji, sama ogłaszając swoją propozycją ustawodawczą. Miejscowi biskupi ostrzegają, że szkocki projekt może doprowadzić do karania nawet „porad dawanych w dobrej wierze”.

Termin „terapię konwersyjną” obejmuje różne praktyki, które mają na celu zmianę orientacji seksualnej u osoby, która jej nie akceptuje. Dotyczą w dużej mierze wierzących osób nieheteroseksualnych poszukujących uzdrowienia. Ekspercka grupa przy rządzie szkockim zaproponowała karanie „jakiegokolwiek leczenia, praktyki czy wysiłku mającego na celu zmianę, zduszenie lub wyeliminowanie orientacji seksualnej, czy też tożsamości lub ekspresji płciowej”.

Biskupi szkoccy wskazują, że tak szeroka definicja może doprowadzić do karania działań duszpasterskich, opieki rodzicielskiej, a także medycznej i profesjonalnej pomocy w kwestii orientacji seksualnej, jeżeli ta zostanie uznana za nieakceptowalną. Hierarchowie wskazują, że przepisy mogą zostać wykorzystane do karania działalności duszpasterskiej. W razie uchwalenia tego projektu „szkoły katolickie staną w obliczu niepewności o swoją przyszłość, a dzieci mogą być odbierane rodzicom” – ostrzegają biskupi. W tym ostatnim przypadku hierarchowie odnoszą się do rekomendacji grupy eksperckiej, w której proponuje się odbieranie praw rodzicielskich rodzicom popierającym „terapię konwersyjną”.

*Za: Newsletter Vatican News*



## **Episkopat USA o szkodliwości tzw. zmiany płci**

W katolickich ośrodkach służby zdrowia nie można wykonywać interwencji mających na celu zmianę cech płciowych pacjenta na cechy płci przeciwnej – przypomina Episkopat Stanów Zjednoczonych. W opublikowanym 20 marca 2023 r. oświadczeniu podkreślono, że zmiany takie nie respektują podstawowego porządku osoby ludzkiej i zamiast jej pomagać, szkodzą.

Wypracowaniem oficjalnego stanowiska Kościoła w tej sprawie zajęła się Komisja Doktrynalna Episkopatu USA. Po przeprowadzeniu konsultacji z lekarzami, psychologami, etykami medycznymi i teologami wydano oświadczenie o poszanowaniu fundamentalnego porządku ludzkiego ciała. Przedstawiono w nim moralne kryteria dla katolickich instytucji służby zdrowia w celu rozpoznania, które interwencje służą prawdziwemu dobru człowieka, a które są w rzeczywistości szkodliwe.

Biskupi przyznają, że współczesna technika medyczna oferuje chemiczne, chirurgiczne i genetyczne interwencje w funkcjonowanie ludzkiego ciała, jak również w modyfikację jego wyglądu. Podczas gdy rozwój ten umożliwia wyleczenie wielu dolegliwości i daje nadzieje na wyleczenie kolejnych, nowoczesna technika umożliwia również interwencje, które są szkodliwe dla prawdziwego rozwoju osoby ludzkiej.

Jako przykład komisja podaje interwencje zalecane przez wielu członków społeczeństwa jako leczenie tego, co określa się mianem dysforii płciowej lub niezgodności płci. Interwencje te polegają na zastosowaniu technik chirurgicznych lub chemicznych, których celem jest zamiana cech płciowych ciała pacjenta na cechy płci przeciwnej lub ich symulacje. Ponieważ takie interwencje „nie respektują podstawowego porządku osoby ludzkiej jako nieodłącznej jedności ciała i duszy, z ciałem zróżnicowanym płciowo”, komisja stwierdza, że katolicka służba zdrowia nie może ich wykonywać.

*Za: Newsletter Vatican News*



### **„Pacem in terris” – encyklika aktualna i lekceważona**

Dyrektor programowy mediów watykańskich, Andrea Tornielli w 60. rocznicę publikacji przez św. Jana XXIII encykliki „Pacem in terris” 8 kwietnia 2023 r. przypomniał ten ważny dokument i wskazał na jego aktualność w obecnych czasach.

„Wśród istot ludzkich coraz bardziej rozpowszechnia się przekonanie, że wszelkie spory między narodami nie mogą być rozwiązywane przez odwołanie się do broni, ale zamiast tego do negocjacji”. Sześćdziesiąt lat temu święty Papież, będący na progu śmierci, przekazał światu swoją encyklikę o pokoju, która była pierwszymi krokami na drodze w kierunku rozbrojenia i zmniejszenia napięcia. Doktryna „wojny sprawiedliwej” zmierzała do swojego kresu.

Papież z Bergamo, z wielkim realizmem ostrzegał przed zagrożeniami, jakie niosą ze sobą nowe i potężne zbrojenia nuklearne. Sześćdziesiąt lat później ten tekst jest wciąż aktualny i niestety lekceważony. Przekonanie o niszczących skutkach ewentualnej wojny atomowej nie wydaje się dziś równie obecne, jak w kwietniu 1963 r.: świat jest rozdarty dziesiątkami zapomnianych konfliktów, a w sercu chrześcijańskiej Europy trwa straszliwa wojna.

Kultura niestosowania przemocy walczy o swoje miejsce, a słowa jak „negocjacje” i „pertraktacje” wydają się dla wielu wręcz bluźniercze. Nawet wzmocnienie światowej władzy politycznej zdolnej do wspierania pokojowego rozwiązywania sporów międzynarodowych ustąpiło miejsca sceptycyzmowi. Dyplomacja wydaje się wyciszona, wojna i szalony wyścig zbrojeń postrzegane są jako nieuniknione.

A jednak, pomimo tego ponurego obrazu, zasady wymienione przez papieża Roncallego w „Pacem in terris” nie tylko nadal stanowią wyzwanie dla su-

mień, ale są codziennie wprowadzane w życie przez tych, którzy nie poddają się nieuchronności nienawiści, przemocy, oszustwa i wojny. Świadczą o nich „rzemieślnicy pokoju”, którzy dzisiaj podejmują swoją misję w wielu częściach świata, często z narażeniem życia.

Świadczą o nich wszyscy ci, którzy poważnie traktują słowo „nie” dla przemocy. Do tego nie wystarczy unikać aktów przemocy, ale trzeba usunąć korzenie przemocy: chciwość, zazdrość, a przede wszystkim urazy. Trzeba mieć odwagę rozbroić serce.

*Za: Newsletter Vatican News*



### **Obserwatorium ds. objawień maryjnych**

Papieska Międzynarodowa Akademia Maryjna utworzyła Obserwatorium ds. objawień i zjawisk mistycznych związanych z postacią Najświętszej Maryi Panny. Jego celem będzie badanie objawień, łzawień, duchowych przesłań, stygmatów i innych zjawisk mistycznych zarówno z przeszłości, jak i aktualnych, co do których nie wypowiedziały się jeszcze władze kościelne.

Jak wyjaśnia w komunikacie prasowym przewodniczący akademii, ważne jest wyjaśnienie tych kwestii, „ponieważ często rzekome przesłania powodują zamęt, szerzą niepokojące apokaliptyczne wizje lub nawet oskarżenia pod adresem Papieża i Kościoła. Jak Maryja, Matka Kościoła, mogłaby podważać jego integralność lub siać strach i zachęcać do sprzeciwu, Ona, która jest Matką Miłosierdzia i Królową Pokoju? – pisze o. Stefano Cecchin OFM.

Powstałe 13 kwietnia 2023 r. obserwatorium ma zapewnić konkretne wsparcie dla badań, uwierzytelniania i prawidłowego rozpowszechniania takich wydarzeń, zawsze w zgodzie z magisterium Kościoła, kompetentnymi władzami i normami obowiązującymi w tym zakresie ze strony Stolicy Apostolskiej. Jak zapewnia włoski franciszkanin, nowa instytucja będzie działać w sposób systematyczny, strategiczny, multidyscyplinarny i profesjonalny.

*Za: Newsletter Vatican News*



### **Rewolucja w synodzie**

Franciszek zrewolucjonizował instytucję Synodu Biskupów. Do tej pory, jak sama nazwa wskazuje, prawo głosu mieli na nim jedynie biskupi oraz pojedynczy kapłani, jak na przykład przedstawiciele zakonów męskich. Na najbliższym zgromadzeniu prawo głosu będą mieli również świeccy i osoby konsekrowane. Co więcej, w tym 70-osobowym gronie zalecany jest parytet płci. Papież chce jednak, by synod nadal zachował swój biskupi charakter.

Franciszek zatwierdził te zmiany 17 kwietnia 2023 r., zaś 26 kwietnia zostały one zaprezentowane na konferencji prasowej przez kard. Grecha i kard. Hollericha. Na ich mocy w synodzie z prawem głosu weźmie udział po pięciu przedstawicieli męskich i żeńskich zgromadzeń zakonnych, wybranych przez unie przełożonych generalnych. Ponadto na przyszłym zgromadzeniu nie będzie już audytorów. Natomiast będzie w nim uczestniczyło 70 członków, nie biskupów, przedstawicieli ludu Bożego. Zostaną oni wybrani przez Papieża z listy 140 kandydatów zgłoszonych przez międzynarodowe zgromadzenia konferencji episkopatów i zgromadzenie patriarchów katolickich Kościołów Wschodnich, po 20 osób z każdego zgromadzenia. Zaleca się, by 50 % tego grona stanowiły kobiety i by uwzględniono też obecność młodych. Ponadto osoby nie będące biskupami mogą się również znaleźć w gronie uczestników synodu z papieskiej nominacji.

W zgromadzeniu bez prawa głosu wezmą natomiast delegaci innych wyznań chrześcijańskich, eksperci, a także, po raz pierwszy, „facilitatorzy, czyli osoby eksperckie, których zadaniem jest ułatwianie pracy na poszczególnych etapach zgromadzenia”.

Inna zmiana dotyczy przedstawicieli Kurii Rzymskiej. Dotychczas w Synodzie uczestniczyli zwierzchnicy dykasterii wskazani przez Papieża. Na przyszłym zgromadzeniu Ojciec Święty będzie mógł wskazać kogoś innego niż zwierzchnika dykasterii.

Informacje na temat przyszłego zgromadzenia synodalnego zostały podane w formie pytań i odpowiedzi. Dotyczą one również wyboru przedstawicieli biskupów. Ich liczba zależy od wielkości konferencji episkopatu i waha się od jednego, dla zgromadzenia liczącego do 25 biskupów, do pięciu, jeśli biskupów jest ponad 200. Każdy wybór będzie musiał zostać zatwierdzony przez Papieża i do tego czasu nie wolno podawać nazwisk do publicznej wiadomości.

Pomimo ogłoszonych zmian, pierwotny charakter Synodu, jako zgromadzenia biskupów zostanie zachowany. Biskupi będą bowiem stanowić 75 % uczestników, a ponadto uczestnicy, którzy nie są biskupami zostaną zaproponowani w wyniku rozeznawania przeprowadzonego przez episkopaty.

*Za: Newsletter Vatican News*





## REFERATY

CELESTYN STANISŁAW NAPIÓRKOWSKI OFMCONV

Teresin-Niepokalanów

### Jana Pawła II testament dla Kościoła w Polsce

Nigdy nie byłem dziekanem, proboszczem ani nawet wikarym. Jedynie – zaraz po święceniach – byłem katechetą w trzech szkołach wiejskich pod Radziejowem Kujawskim. Wiem, że jednoroczna praca w katechezie to raczej nie kwalifikacja do pouczania Wielce Czcigodnych, doświadczonych duszpasterzy. Stałem jednak w sytuacji niezwykle trudnej: oto mój uczeń, ks. Andrzej Czaja, został biskupem ordynariuszem i tenże poprosił swego promotora o spotkanie z prezbiterium Kościoła, które jest w Opolu. Odmówić nie można, przyjąć – raczej nie należy, jeśli pozostało odrobinę samokrytyczności. Poszedłem na konsultację do Jana Pawła II: Bracie Janie Pawle, wskaż wyjście z sytuacji bez wyjścia! Dał mi bardzo proste dwie rady: negatywną i pozytywną. Rada negatywna: nie wygłupiaj się, Bracie Mniejszy! Nie graj wielkiego duszpasterza! Rada pozytywna: przeczytaj uważnie moje przemówienia do biskupów polskich (a było ich niemało). W tych przemówieniach, zwłaszcza do polskich biskupów odwiedzających Następcę Piotra *ad limina*, znajdziesz program duszpasterski, jaki przekazywałem Kościołowi w Polsce. Wspaniałemu Prezbiterium Kościoła opowiesz, coś wyczytał. To program także dla tego Prezbiterium z bp. Andrzejem Czają. Możesz to nazwać swoistym „moim testamentem dla Kościoła w Polsce”.

Referuję zatem 20 słów Jana Pawła II do Kościoła w Polsce – słów skłanych przede wszystkim do rąk, do umysłów i do serc naszych biskupów<sup>1</sup>.

#### 1. Słowo pierwsze: Jasna Góra (05.06.1979), do Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski – Kościół a naród polski, Jedność biskupów polskich.

Początki państwa polskiego łączą się z początkami chrześcijaństwa, dzieje narodu zostały w jakiś opatrnościowy sposób osadzone w tej strukturze Kościoła w Polsce, jaką zawdzięczamy zjazdowi gnieźnieńskiemu. Twierdzenie to znajduje swoje pokrycie w różnych okresach dziejów Polski, a zwłaszcza w okresach najtrudniejszych. „Dzięki temu Polska jest katolicka. Powiem: dzięki

---

<sup>1</sup> Autor opiera się na: *Jan Paweł II do Narodu, Program dla Kościoła w Polsce*, Warszawa 2005.

temu Polska jest Polską”<sup>2</sup>. Wiąż między Kościołem a narodem sprawdziła się także w czasach powojennych. Papież przypomina zagospodarowywanie ziem zachodnich<sup>3</sup>.

Ludzkość dziś jest bardzo podzielona. Kościół jest gotowy do współpracy i dialogu ze wszystkimi państwami i ludźmi dobrej woli. W dialogu ma panować przejrzystość zasad i żadnych ustępstw w sprawach istotnych. Kościół strzeże prawa wolności religijnej i przypomina o suwerenności narodu nad strukturami władzy<sup>4</sup>.

Nie wstydić się nauki społecznej Kościoła<sup>5</sup>. Bronić małżeństwa i rodziny. Chronić człowieka przed rozwiązłością i nietrzeźwością. Być stróżem całego dziedzictwa kultury polskiej<sup>6</sup>.

## **2. Słowo drugie: Jasna Góra (05.06.1979), spotkanie z Radą Naukową Episkopatu Polski – odpowiedzialność Kościoła wobec nauk.**

Nawiązując do uroczystości św. Katarzyny Sieneńskiej, Papież powiedział, że „Kościół chce wprowadzić kobiety do Rady Naukowej!”<sup>7</sup>.

W Kościele winno się dążyć do odpowiedzialności za katolicką naukę, chociaż ta odpowiedzialność ma różne kręgi<sup>8</sup>. Istnieje też „zasada odpowiedzialności za akademickie wykształcenie kleru”<sup>9</sup>. Należy dążyć, by każdy ksiądz wchodzący w duszpasterstwo miał „status człowieka o wyższych studiach”<sup>10</sup>.

## **3. Słowo trzecie: Rzym (12.07.1981), list do Kościoła w Polsce z okazji nominacji nowego prymasa, abp. Józefa Glempa.**

Służba Kościoła wymaga wolności religii i wolności sumienia – wyłącznie po to, by mógł służyć człowiekowi, narodowi i społeczeństwu, a przez to prawdziwej godności każdego człowieka i postępowi społeczeństwa<sup>11</sup>. Postawa Kościoła w czasie wielorakiej odnowy: „pomimo różnic w dziedzinie szczegóło-

---

<sup>2</sup> Tamże, s. 11.

<sup>3</sup> Por. tamże, s. 14.

<sup>4</sup> Por. tamże.

<sup>5</sup> Por. tamże, s. 18.

<sup>6</sup> Por. tamże, s. 20-21.

<sup>7</sup> Tamże, s. 25.

<sup>8</sup> Por. tamże, s. 26.

<sup>9</sup> Tamże, s. 27.

<sup>10</sup> Tamże, s. 28.

<sup>11</sup> Por. tamże, s. 34.

wych, a nawet podstawowych zapatrywań” niech się rozwija „przy pełnym poszanowaniu praw człowieka i praw narodu”<sup>12</sup>.

#### **4. Słowo czwarte: Watykan (11.10.1982), audycja dla biskupów polskich *ad limina* – Kościół obrońcą praw narodowych i obywatelskich.**

Kapłan jest odpowiedzialny nie tylko za Kościół, ale także za naród. Kościół w Polsce „bronił słusznych praw narodowych i obywatelskich”, „świadomie ochraniał narodowe tradycje i strzegł pieczętowanie dziedzictwa kultury chrześcijańskiej. Bronił przed zniewoleniem dusz i umysłów, bronił przed łamaniem sumień, zabezpieczał poczucie wolności duchowej”<sup>13</sup>.

Polska potrzebuje pracy nad pracą, by praca przede wszystkim była, nie zniewalała, ale wyzwalała i by sprawiała wzrastanie<sup>14</sup>. Obraz Jasnogórski i sanktuaria są dla Kościoła w Polsce szansą i zadaniem. Wiąże się z tym tajemnica obecności Maryi pośród nas. Jest to przede wszystkim tajemnica obecności – obecności Matki Boga-Człowieka w życiu całej rodziny ludzkiej, a bezpośrednio w życiu naszego narodu. Czujemy tę macierzyńską obecność”<sup>15</sup>.

Struktury a człowiek: „Ważne są struktury organizacyjne Kościoła lokalnego, ale daleko ważniejszy jest żywy człowiek – odkupiony krwią Chrystusa członek ludu Bożego: świecki i duchowny”. Usłyszeli biskupi apel o więzi z bezpośrednimi współpracownikami w posłudze pasterskiej”<sup>16</sup>. Możemy odnieść ten apel do siebie. Chodzi o braterskie więzi między kapłańską bracią. Tę kapłańską wspólnotę wszyscy budujemy albo nie budujemy, trochę budujemy, trochę rujnujemy. Nie lekceważyć odwiedzin konfratra-solenizanta, chętnie korzystać z okazji spotkań, odpustów. Zajrzeć, gdy dowiedziałeś się, że brat/sąsiad zachorował. Zdarza się jednak, że sąsiedzkie odwiedziny bywają obficie zakrapiane. Trzeba uważać. Przecież postanowiliśmy radykalnie pójść za Chrystusem i budować dom Jezusowego Kościoła. Ks. Franciszek Blachnicki nie promował takich spotkań. Wprost przeciwnie. Miał rację.

Świeccy we wspólnocie Kościoła: „Jeszcze kilka słów o powołaniu świeckich. Kościół nie żyje w pełni ani też nie jest doskonałym znakiem Chrystusa wśród ludzi, jeżeli wraz z hierarchią nie istnieje i nie pracuje autentyczny laikat. Ewangelia bowiem nie może zapuścić głębokich korzeni w umysłach, życiu i pracy jakiegoś narodu bez czynnego udziału ludzi świeckich. Szczególnym ich obowiązkiem, mężczyzn i kobiet, jest świadectwo o Chrystusie, które winni dawać życiem i słowem w rodzinie, w swojej grupie społecznej i środowisku pra-

<sup>12</sup> Tamże, s. 35.

<sup>13</sup> Tamże, s. 37.

<sup>14</sup> Por. tamże, s. 38.

<sup>15</sup> Tamże, s. 40.

<sup>16</sup> Tamże, s. 43.

cy. Trzeba bowiem, by w nich objawił się nowy człowiek [...]. Tę nowość życia powinni wyrażać w obrębie społeczności i kultury ojczystej, zgodnie z tradycjami swego narodu”<sup>17</sup>.

Papież przypomina tutaj 2 dokumenty, które mogą pięknie pomóc na tym odcinku pracy nad formacją świeckich: „Familiaris consortio” i „Laborem exercens”.

### **5. Słowo piąte: Jasna Góra (19.06.1983), spotkanie z biskupami podczas Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski – Kościół ma służyć człowiekowi i narodowi.**

„Dziękuję za cały trud organizacyjny, włożony w przygotowanie do pielgrzymki. Nade wszystko jednak dziękuję za przygotowanie duszpasterskie. To przygotowanie wyraziło się w następującym hasle: Dar życia, dar życia godnego, dar życia nadprzyrodzonego”.

„Dar życia” obejmujący obronę nienarodzonych i religijną atmosferę w rodzinie.

„Dar godnego życia”, czyli trzeźwość, czystość, przeciwstawienie się rosnącej pornografii oraz uwrażliwienie na zagrożenie narkomanią, kultura życia na co dzień i prawda w życiu codziennym.

„Dar chrześcijańskiego życia”, a więc modlitwa, zwłaszcza rodzinna, udział we Mszy świętej niedzielnej. Sakramenty święte, ze szczególnym uwzględnieniem sakramentu pokuty, dzieła miłosierdzia [...].

Nigdzie indziej Bóg nie uobecnia się we właściwym sobie działaniu wobec człowieka tak radykalnie, jak w swoim stwórczym działaniu, czyli jako Dawca daru życia ludzkiego. Stąd stosunek do daru życia jest wykładnikiem i podstawowym sprawdzianem autentycznego stosunku człowieka do Boga i do człowieka, czyli wykładnikiem i sprawdzianem autentycznej religijności i moralności”<sup>18</sup>.

„W konkretnym wypadku zaangażowanie Kościoła musi odpowiadać naszej polskiej sytuacji”<sup>19</sup>.

„Prawda jest pierwszym i podstawowym warunkiem odnowy społecznej [...]. Służba w prawdzie w posłannictwie Kościoła idzie w parze z posługą miłości”<sup>20</sup>. „Kościół w Polsce ma ręce pełne pracy charytatywnej”<sup>21</sup>.

---

<sup>17</sup> Tamże, s. 43.

<sup>18</sup> Tamże, s. 49.

<sup>19</sup> Tamże, s. 50.

<sup>20</sup> Tamże, s. 51.

<sup>21</sup> Tamże, s. 52.

## 6. Słowo szóste: Warszawa (14.06.1987), spotkanie z biskupami podczas Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski.

Wobec wyzwań ideologii dialektycznego materializmu: „Wiek dwudziesty stał się w dziejach Kościoła również, może zwłaszcza na ziemi polskiej, czasem nowego wyzwania. [...] Nie jest to wyzwanie jedyne, jest jednak bardzo głębokie. Religia, wedle antropologii materialistycznej współczesnej, ma być czynnikiem, który pozbawia człowieka pełni jego człowieczeństwa. [...] Może to być wyzwanie destrukcyjne. Ale – po latach doświadczeń – nie możemy nie stwierdzić, że może to również być wyzwanie mobilizujące do podejmowania wysiłków, do szukania nowych rozwiązań, i w tym sensie poniekąd twórcze. Świadczy o tym wymownie Sobór Watykański II. Kościół podjął wyzwanie”<sup>22</sup>. „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego”<sup>23</sup>.

„Episkopat Polski [...] powołany jest nade wszystko do głoszenia Ewangelii – wciąż tej samej i wciąż na nowo”<sup>24</sup>. Ewangelii nie zmienionej – Ewangelii Jezusa Chrystusa. Dziś bowiem często człowiek skłania się ku pewnej selektywności Ewangelii i dopasowywaniu jej do swoich potrzeb i możliwości.

„Na ponowne przemyślenie zasługuje to wszystko, co składa się na tak zwaną społeczną naukę Kościoła, «udziśnienie» w kontekście naszego stulecia przez wiele encyklik, a zwłaszcza przez sobór – konstytucja „*Gaudium et spes*”, a w szczególności druga część – rozdziały poświęcone małżeństwu i rodzinie, kulturze, życiu społeczno-gospodarczemu, życiu wspólnoty politycznej – i wreszcie potrzebie pokoju, i wspólnocie międzynarodowej”<sup>25</sup>.

## 7. Słowo siódme: Watykan (12.11.1987), audycja dla I grupy biskupów polskich przybyłych *ad limina* – więź ze społeczeństwem.

Główny temat: kościelna komunია. Papież eksponuje 2 „podtematy: Kościół jako komunია oraz Kościoły tworzą komunię. „Odwiedziny *ad limina Apostolorum* mają na celu szczególne przybliżenie i spotkanie się tych dwóch wymiarów współkonstytuujących Kościół: ciało Chrystusa”<sup>26</sup>. Papież wyznaje, że Kościół jako komunია „uczył się” na soborze, ale także u grobu św. Stanisława, także poprzez dynamiczną akcją synodów diecezjalnych (Katowice, Kraków, Tarnów, Częstochowa, Kielce)<sup>27</sup>.

<sup>22</sup> Tamże, s. 58.

<sup>23</sup> Tamże, s. 59.

<sup>24</sup> Tamże, s. 60.

<sup>25</sup> Tamże, s. 61.

<sup>26</sup> Tamże, s. 64.

<sup>27</sup> Por. tamże, s. 64-65.

Temat „Kościoł jako komunia” implikuje temat kapłana i kapłańskiej wspólnoty. „Nie liczba, ale jakość kapłanów decyduje o skuteczności i owocności ewangelicznego posiewu”<sup>28</sup>. Alumni oraz ich wychowawcy znajdą tu cenne dla właściwego rozumienia siebie słowa Papieża<sup>29</sup>. Kapłanów w Ojczyźnie gorąco przekonuje o potrzebie głębokiej więzi ze społeczeństwem. Jego zdaniem ta więź „na nowo staje się zadaniem do podjęcia”, aczkolwiek nieco inaczej w różnych diecezjach<sup>30</sup>.

W wielkim temacie „Kościoł jako komunia” Jan Paweł II akcentuje katechizację dzieci i młodzieży oraz apostołstwo świeckich<sup>31</sup>, duszpasterstwo małżeństw i rodziny: zdecydowanie i gorąco zaleca wykorzystanie polskich doświadczeń maryjnych. „Okres Milenium pozostawił ogromny dorobek maryjny, który stale trzeba podejmować, kontynuować, odnawiać”. Chrystus, który „do końca umiłował”, pragnie, abyśmy zbliżali się do Niego przez Matkę<sup>32</sup>.

### **8. Słowo ósme: Watykan (17.12.1987), audiencja dla II grupy biskupów polskich przybyłych *ad limina* – wychowanie ludzkiej wolności.**

Papież traktuje swoją wypowiedź jako dopowiedzenie do tego, co mówił ostatnio w Polsce, „przede wszystkim tego roku”<sup>33</sup>. Wychodzi od jasnogórskiego „Aktu oddania” z 3 maja 1966 r., przygotowanego i odmówionego przez kard. Stefana Wyszyńskiego. Z przekonaniem twierdzi, że ten Akt zasługuje na pogłębioną refleksję<sup>34</sup>. Przedmiotem takiej refleksji Jan Paweł II czyni na pierwszym miejscu oddawanie w niewolę Maryi. „Czy można mówić o oddaniu «w niewolę», nawet jeśli chodzi o «niewolę macierzyńską»? A «Akt oddania» odnosi się do Bogarodzicy i Królowej Polski?”<sup>35</sup>. Papież mocuje się z tym problemem. Usiłuje wspomnianą niewolę zinterpretować w harmonii z wolnością, a nawet na rzecz wolności. Potrzebna tu dłuższa jego wypowiedź: „Tradycja «świętego niewolnictwa», czyli «macierzyńskiej niewoli», która jest «niewolą miłości» – wyrosła z tego samego gruntu, znajdując swoich wyrazicieli w dziejach chrześcijańskiej duchowości. Wystarczy wspomnieć św. Ludwika de Montfort oraz naszego św. Maksymiliana. Prymas Polski odziedziczył tę tradycję duchowości maryjnej, zapewne także z tym jeszcze akcentem<sup>36</sup>, jaki wносił jego poprzednik

---

<sup>28</sup> Tamże, s. 66.

<sup>29</sup> Por. tamże, s. 67-68.

<sup>30</sup> Por. tamże, s. 68.

<sup>31</sup> Por. tamże, s. 70.

<sup>32</sup> Por. tamże, s. 71-72.

<sup>33</sup> Tamże, s. 73.

<sup>34</sup> Por. tamże, s. 74.

<sup>35</sup> Tamże, s. 74.

<sup>36</sup> Por. tamże, s. 74-75.

na stolicy prymasowskiej. Wiadomo, że kard. Hlond umierał ze słowami: „Zwycięstwo, jeśli przyjdzie, będzie to zwycięstwo przez Maryję”. Tak więc „macierzyńska niewola ma się objawiać jako droga do zwycięstwa. Jako cena wolności. Trudno zresztą wyobrazić sobie Istotę dalszą od „zniewalania” niż Matka, niż Bogarodzica. Jeśli zaś jest to „zniewalanie przez miłość”, to w takim odniesieniu „niewola” stanowi właśnie objawienie pełni wolności. Wolność bowiem osiąga swój sens, czyli swą pełnię, poprzez prawdziwe dobro. Miłość jest synonimem owego osiągnięcia”<sup>37</sup>.

W „Akcie jasnogórskim” z 3 maja 1966 r. Jan Paweł II widzi program duszpasterski, który syntetyzuje cały program „Wielkiej Nowenny przed Tysiącleciem Chrztu Polski”. Zdaniem Papieża główne elementy tego programu pozostają wciąż aktualne. Ten Akt jest „z pewnością głęboko chrystocentryczny. Wprowadza w całą tajemnicę Chrystusa”. Jego mariologia leży bardzo blisko mariologii „Lumen gentium” Soboru Watykańskiego II: Bogarodzica „obecna w tajemnicy Chrystusa i Kościoła”: Z głębokim uznaniem Jan Paweł II pisze o antropologii jasnogórskiego Aktu, z akcentem na program służenia wolności, głównie religijnej oraz godności człowieka<sup>38</sup>.

### 9. Słowo dziewiąte: Watykan (19.12.1987), audycja dla III grupy biskupów polskich przybyłych *ad limina* – świeccy – pełnoprawni członkowie Kościoła.

„Soboru stale trzeba się uczyć. Wciąż poznawać i odkrywać na nowo. Nie jest to wiedza akademicka tylko. Soboru uczymy się w tym celu, ażeby nim żyć, aby go urzeczywistniać. Chodzi też o samo urzeczywistnianie się Kościoła [...]”. W tym kontekście Jan Paweł II przypomina, że sercem eklezjologii soborowej jest jego nauka o Kościele jako *communio*<sup>39</sup>. W 1985 r. wskazał na to Synod<sup>40</sup>. Papież apeluje o pogłębienie tego misterium Kościoła: *Ecclesia-communio*. Powraca przy tym do tematu świeckich w Kościele. Obszernie o tym mówi: „dziedzictwo apostołskie jest udziałem wszystkich w mocy chrztu i bierzmowania. Powołanie chrześcijańskie jest powołaniem do apostołstwa [...]”<sup>41</sup>. Przypominał swój pobyt i nauczanie w Lublinie 9 czerwca 1987 r. Apelował do nas: „ludzi świeckich «trzeba darzyć zaufaniem, jest w nim bowiem wielki potencjał dobrej woli, kompetencji i gotowości służenia.»”<sup>42</sup>.

<sup>37</sup> Tamże, s. 75.

<sup>38</sup> Por. tamże, s. 75-77.

<sup>39</sup> Por. *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucja, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, nr 13.

<sup>40</sup> Por. *Jan Paweł II do Narodu...*, dz. cyt., s. 81-82.

<sup>41</sup> Tamże, s. 83.

<sup>42</sup> Tamże, s. 83.

Znowu Jan Paweł II przypominał posoborowy synod (1985). Uczynił to obszernie. Powiedział m.in.: „sami księża nie zdołają sprostać zadaniom bez udziału świeckich, bez ich udziału na poziomie parafii i diecezji”<sup>43</sup>. Jest rzeczą szczególnie ważną, aby katolicy świeccy coraz bardziej uświadamiali sobie swoją chrześcijańską tożsamość, szukali odpowiedzi na nowe wyzwania: indyferentyzm, niewiara, ateizm, materializm praktyczny, nędza materialna i moralna, demoralizacja, niesprawiedliwość, pogwałcenie praw osoby ludzkiej itd.”<sup>44</sup>, „od pasterzy zależy w dużym stopniu, czy ludzie świeccy spełnią swe zadania w Kościele i w świecie na miarę wymogów naszych czasów”<sup>45</sup>.

Kolejny raz zalecił nauczanie etyki katolickiej i społecznej nauki Kościoła, następnie wychowywanie sumień. Zakończył ten temat: „Problem laikatu – apostołstwa świeckich posiada w tej dziedzinie zupełnie zasadnicze znaczenie”<sup>46</sup>.

#### **10. Słowo dziesiąte i jedenaste: IV pielgrzymka do Ojczyzny: 1-9.06 i 13-16.08.1991 – Warszawa (09.06.1991), spotkanie z Episkopatem Polski, biskupami z zagranicznymi oraz przełożonymi zgromadzeń zakonnych.**

Oto otwiera się nowy rozdział w planach Opatrzności<sup>47</sup>: Papież przypominał olbrzymie zmiany w Europie. Dodał: „Przed Episkopatem Polski rysuje się jako istotne zadanie konieczność wejścia w siebie, w Kościół, który jest na naszej ziemi z jego „wczoraj i dziś” – z uwzględnieniem pełnego horyzontu europejskiego. Celem wszystkich episkopatów Europy na tym synodzie będzie spojrzenie w kierunku „jutra” społeczeństw od Atlantyku po Ural pod kątem misji Kościoła, czyli ewangelizacji [...]”<sup>48</sup>.

Proponowaną przez Jana Pawła zasadę: „Człowiek drogą Kościoła” (słowa z „Redemptor hominis”) Kościół w Polsce ma przetłumaczyć na język konkretnych problemów i zadań, uwzględniając polskie znaki czasu. Dawniejsza sytuacja zyskiwała Kościołowi uznanie, nawet w środowiskach „laickich”, dzisiaj stanowczo więcej krytyki Kościoła. Rada Papieża: „Trzeba zdobywać się na *discernimento*, akceptować to, co w każdej krytyce może być słuszne. „Ten

---

<sup>43</sup> Tamże, s. 84.

<sup>44</sup> Tamże.

<sup>45</sup> Tamże.

<sup>46</sup> Tamże, s. 85-87.

<sup>47</sup> „Bogu dziękujecie, Ducha nie gościście”, Jan Paweł II, *Czwarta pielgrzymka do Ojczyzny 1-9 czerwca 1991 roku*, Kraków 1991.

<sup>48</sup> *Jan Paweł II do Narodu...*, dz. cyt., s. 103-104.



sprzeciw jest dla Kościoła także jakimś potwierdzeniem bycia sobą, bycia w prawdzie<sup>49</sup>.

Bardzo mocno przypomniał Jan Paweł II konieczność troski o życie: zarówno problem aborcji, jak i eutanazji. Dziękował duchownym i świeckim za zaangażowanie na tej linii. Trzeba, jego zdaniem, głosić i nastawać zdecydowanie: *praedica insta opportune, importune*<sup>50</sup>. Podkreślał, że odzyskana wolność to zadanie i szansa.

### **11. Słowo dwunaste: Watykan (12.01.1993), audycja dla I grupy biskupów polskich przybyłych *ad limina* – Kościół wspólnotą ewangelizującą (ewangelizacja wewnątrzkościelna: *ad intra*).**

Przypominając konieczność ewangelizacji, Papież powiedział: „W Kościele wybiła dzisiaj godzina laikatu. [...] Katolicy świeccy winni coraz bardziej podejmować konkretne formy współodpowiedzialności za życie swych wspólnot parafialnych, a także diecezji, na przykład w ramach rad duszpasterskich czy też uczestnicząc w parafialnych lub diecezjalnych inicjatywach apostolskich. W przeszłości z wielu względów było to utrudnione, dzisiaj staje się koniecznością chwili. Wierni świeccy, należycie uformowani, winni poczuć się rzeczywistymi podmiotami w życiu Kościoła”<sup>51</sup>. Zdaniem Jana Pawła II „zakłada to, tak z ich strony, jak i ze strony duchowieństwa, potrzebę zmian we wzajemnych relacjach, umiejętność współpracy, postawę cierpliwego dialogu, służby i obustronnego zaufania”<sup>52</sup>.

Opinia o polskich księżach pracujących w Niemczech: gorliwi, ale nie umieją współpracować ze świeckimi. Moje doświadczenie: proboszcz średnio wielkiej parafii (małe miasteczko i wieś) zapytany o Radę Parafialną, eksplodował: „A po co mi Rada? Kogo ja mam się radzić? Co ja bym zrobił, gdybym zaczął się radzić?!”.

### **12. Słowo trzynaste: Watykan (15.01.1993), audycja dla II grupy biskupów polskich przybyłych *ad limina* – Kościół na polskiej ziemi wobec nowych zadań**

Dzieje Polski wskazują na więź Kościoła w Polsce ze Stolicą Apostolską; więź, która okazywała się błogosławiona dla narodu i Kościoła<sup>53</sup>.

<sup>49</sup> Tamże, s. 105.

<sup>50</sup> Por. tamże, s. 106-107.

<sup>51</sup> Tamże, s. 119.

<sup>52</sup> Tamże. Por. także tamże, s. 119-127.

<sup>53</sup> Por. tamże, s. 130.

Nowa sytuacja w Polsce apeluje do Kościoła o nową wrażliwość na „znaki czasu”: „Tak oto przychodzą do Piotra pasterze Kościoła z ziemi polskiej, aby w duchu kolegialnej odpowiedzialności podjąć trud odczytywania tych naszych szczególnych «znaków czasu» i wyprowadzać z nich konkretny program dla życia i działalności Kościoła w naszej Ojczyźnie w chwili obecnej”<sup>54</sup>.

Nowa ewangelizacja, czyli ewangelizacja *ad extra*, wynikająca z relacji Kościoła do świata współczesnego, ale jeszcze nie misje wśród pogan<sup>55</sup>.

Zakorzenie Kościoła w życiu narodu; Kościół z narodem: Kościół nie przestaje być znakiem sprzeciwu, jak jego Założyciel<sup>56</sup>.

Służyć człowiekowi, bronić go wobec dawnych i nowych zagrożeń: „nie tylko prawda o Bogu, ale również pełna prawda o człowieku oparta na Ewangelii”<sup>57</sup>. Zadanie Kościoła: uczyć poprawnego rozumienia wolności, której nie można odrywać od Bożych przykazań. „I tutaj Kościół nie może milczeć, nawet za cenę utraty popularności. „To tak zwane «wchodzenie do Europy» nie może się dokonywać kosztem rezygnacji z praw zdrowego sumienia w imię opacznie rozumianej tolerancji i pluralizmu. Oznaczałoby to dobrowolne poddanie się nowej formie totalitarnego zniewolenia [...]”<sup>58</sup>.

Posługa Kościoła wobec ludzkiej kultury: w czasach komuny rola Kościoła na polu kultury była olbrzymia. Obecnie nasilają się ataki na wartości chrześcijańskie. Potrzebny zdecydowany głos Kościoła i wysiłek ewangelizacyjny<sup>59</sup>. Na tym odcinku olbrzymia rola mediów, laikatu i uczelni katolickich.

Posługa na rzecz życia gospodarczo-społecznego: olbrzymie znaczenie katolickiego nauczania o godności osoby ludzkiej jako twórcy, ośrodka i celu całego życia gospodarczo-społecznego. Gotowych recept na rozwój gospodarczo-społeczny Kościół nie posiada, ale zna zdrowe zasady, których niech naucza. Konieczne jest szerzenie znajomości społecznej nauki Kościoła.

Głoszenie „Ewangelii pracy” według „Laborem exercens”: Potrzeba duszpasterstwa ludzi pracy i ludzi bezrobotnych, których liczba rośnie – „zjawisko nowe w naszej Ojczyźnie i wymaga ze strony Kościoła specjalnej troski”<sup>60</sup>. Potrzebne także duszpasterstwo pracodawców.

Troska o ubogich zajmuje szczególne miejsce, a nawet pierwszeństwo w praktykowaniu miłości bliźniego. Stąd znaczenie kościelnej „Caritas”. Bezro-

---

<sup>54</sup> Tamże, s. 130.

<sup>55</sup> Por. tamże, s. 131.

<sup>56</sup> Por. tamże, s. 132.

<sup>57</sup> Tamże, s. 133.

<sup>58</sup> Tamże, s. 133.

<sup>59</sup> Por. tamże, s. 134.

<sup>60</sup> Tamże, s. 136.

botni znajdują się nieraz w sytuacji dramatycznej. Imigranci – to nowe zjawisko w Polsce. Trzeba się z nimi dzielić mimo naszej biedy<sup>61</sup>.

Kościół poprzez świeckich niech uzdrawia życie polityczne. Świeccy niechaj w nie wchodzi. „Polacy muszą nauczyć się prowadzić ze sobą dialog w prawdzie i z poszanowaniem godności własnej i partnera, różniąc się między sobą, a nie stając się przez to dla siebie wrogami”<sup>62</sup>.

### **13. Słowo czternaste: Watykan (15.01.1993), audiencja dla II grupy biskupów polskich przybyłych *ad limina* – *Magnalia Dei* w dziejach narodu polskiego.**

Jan Paweł II mówił o patronach Polski jako darze dla naszego narodu: O Pani Jasnogórskiej, Wojciechu, Stanisławie i Jadwidze. Nie znalazłem tu św. Jacka, chociaż specjalnie szukałem.

Elementy programu dla Kościoła w Polsce: czytać „znaki czasu”, które się zmieniają; cenić i budować dobre relacje z sąsiadami<sup>63</sup>. Wymiana darów: mamy sporo do zaofiarowania naszym sąsiadom; umiejmy też od nich przyjmować. „Żeby trwała wciąż ta wymiana darów. Jestem przekonany, że mamy bardzo dużo do dania, do ofiarowania innym. Na pewno też mamy wiele do przyjęcia od innych – taka jest nasza tradycja. Życzę, ażeby Kościół był dobrym przekaznikiem darów w jednym i drugim kierunku: od zewnątrz do wewnątrz, od wewnątrz do zewnątrz”<sup>64</sup>.

### **14. Słowo piętnaste: Kraków (08.06.1997), orędzie do Konferencji Episkopatu Polski – odpowiedzialność pasterzy za Kościół – nowa ewangelizacja.**

Wspominając męczeństwo św. Wojciecha, Jan Paweł II pytał: „Czy nie jest to wzór dla duszpasterzy także w naszym kraju, w którym obserwujemy niepokojące i nasilające się procesy prowadzące do odrzucania wartości ewangelicznych, a nawet do wrogości wobec Chrystusa i Jego Kościoła?” I Papież odpowiedział: „Polskie społeczeństwo wymaga gruntownej nowej ewangelizacji”<sup>65</sup>. Powtórzył swoje tezy z przemówienia w Warszawie z 9 czerwca 1991 r.: o człowieku jako drodze Kościoła, co trzeba przełożyć na język konkretów, że trzeba czytać „znaki czasu”, które zmieniły się w porównaniu z czasami komuny, że człowieka trzeba bronić przed nim samym, by nie utożsamiał wolności

---

<sup>61</sup> Por. tamże, s. 137-138.

<sup>62</sup> Tamże, s. 139.

<sup>63</sup> Por. tamże, s. 142-145.

<sup>64</sup> Tamże, s. 146.

<sup>65</sup> Tamże, s. 149.

z samowolą, że trzeba liczyć się z krytyką i uważnie jej słuchać, bo w każdej krytyce może być coś słusznego. Dodał ważne słowo o świeckich w Kościele: „chciałbym zwrócić uwagę na potrzebę podjęcia przez katolików świeckich właściwej im odpowiedzialności w Kościele. Dotyczy to tych sfer życia, w których świeccy powinni we własnym imieniu, ale jako wierni członkowie Kościoła, rozwijać myśl polityczną, życie gospodarcze i kulturę, zgodnie z zasadami Ewangelii”<sup>66</sup>. Przypomniął przemówienie do biskupów z *ad limina* w 1993 r. Jego zdaniem II Synod Plenarny postulował zdynamizowanie udziału świeckich w życiu Kościoła. Wskazał na szansę, jaką dają organizacje katolickie, a wśród nich Akcja Katolicka. Jest świadomy, że Polacy mają trudności w sprawnej współpracy w strukturach wspólnotowych, „ale to jest kierunek właściwy polskiego duszpasterstwa i nie można z niego łatwo rezygnować”<sup>67</sup>.

O katechizacji dzieci i młodzieży Papież powiedział, że: Kościół w Polsce ma dobre doświadczenia z katechizacją przykościelną, że czasy się zmieniły, stanęliśmy przed nowymi wyzwaniem, że Ewangelię trzeba głosić tę samą, ale „w sposób nowy i bardziej dostosowany do dzisiejszej mentalności i warunków, w których żyjemy”.

Wobec Zachodu: Papież przypomniał słowa wypowiedziane w Krakowie o wymianie darów. Ważne słowa dla dyskusji o naszym stosunku do Unii Europejskiej: „[...] po latach izolacji wracamy w pełni w zasięg znanej nam kultury Zachodu, do której przecież przez wieki wnosiliśmy nasze bogactwo. Nie możemy się dziś uchylać od podjęcia wskazanego nam kierunku. Kościół w Polsce może ofiarować jednoczącej się Europie swoje przywiązanie do wiary, swój natchniony religijnością obyczaj, duszpasterski wysiłek biskupów i kapłanów, i zapewne wiele jeszcze innych wartości, dzięki którym Europa mogłaby stanowić organizm pulsujący, nie tylko wysokim poziomem ekonomicznym, ale także głębią życia duchowego”<sup>68</sup>.

### **15. Słowo szesnaste: Watykan (16.01.1998), audiencja dla I grupy biskupów polskich przybyłych *ad limina*.**

Posługiwanie jedności: między Kościołami: nie wystarczy tolerancja i wzajemna akceptacja; potrzebne wspólne świadectwo jedności. Szukać tego, co można czynić wspólnie<sup>69</sup>; w narodzie: W Polsce wiele skłócenia i podziałów; Kościół niech będzie sługą jednania, łagodzenia, przebaczenia, zaprowadzania współpracy; posługa jednania w prawdzie i miłości<sup>70</sup>.

---

<sup>66</sup> Tamże, s. 150-151.

<sup>67</sup> Tamże, s. 151.

<sup>68</sup> Tamże, s. 152.

<sup>69</sup> Por. tamże, s. 159-160.

<sup>70</sup> Por. tamże, s. 161-162.

Świeccy w Kościele wg „Christi fideles laici”: kształtować ich sumienia, przygotowywać do zaangażowania w nowej ewangelizacji, uczyć katolickiej nauki społecznej<sup>71</sup>.

# 16. Słowo siedemnaste: Watykan (02.02.1998), audyencja dla II grupy biskupów polskich przybyłych *ad limina* – w trosce o wielki i ofiarny czyn nowej ewangelizacji.

Nowa ewangelizacja: „Nauka soboru, poprawnie odczytana w świetle współczesnych znaków czasu, pozostaje dla wszystkich wiernych, a zwłaszcza dla biskupów, kapłanów i osób konsekrowanych nieodzownym punktem odniesienia w dziele nowej ewangelizacji. Jesteśmy zobowiązani robić rachunek sumienia z przyjęcia nauki soboru”<sup>72</sup>.

Rola świeckich w dziele nowej ewangelizacji: wartość różnego rodzaju stowarzyszeń i organizacji katolickich, szczególnie Akcji Katolickiej<sup>73</sup>.

Troska o życie: o rodzinę, życie nienarodzonych, diecezjalne Domy Samotnej Matki, Fundusz Życia. „Uczyńcie wszystko, aby rodzina w Polsce nie czuła się osamotniona w wysiłkach o zachowanie swojej tożsamości, brońcie jej praw i podstawowych wartości, pomagajcie w realizacji jej posłannictwa i zadań”<sup>74</sup>.

Troska o młodzież – zagrożoną kulturą konsumpcji. Być wśród młodych (świadectwo), odradzać Katolickie Stowarzyszenia Młodzieży i Akcję Katolicką, duszpasterstwa akademickie, katechizację: „katechizacja w szkole domaga się oczywiście uzupełnienia o wymiar parafialny duszpasterstwa dzieci i młodzieży”; religia nie może być po prostu jednym z przedmiotów szkolnych<sup>75</sup>.

Troska o biednych, bezdomnych, opuszczonych (Caritas Polska i Caritas diecezjalna).

Troska o modlitwę i Dzień Pański. Olbrzymie znaczenie modlitwy w dziele odzyskania wolności. Uczyć metod działania. Uczestnictwo w Eucharystii, świętowanie Dnia Pańskiego: „Pamiętajcie, że żadna aktywność zewnętrzna na rzecz ewangelizacji nie zastąpi modlitewnego zjednoczenia z Bogiem”<sup>76</sup>.

Troska o misję: kolegialna odpowiedzialność za ewangelizację świata<sup>77</sup>.

<sup>71</sup> Por. tamże, s. 164.

<sup>72</sup> Tamże, s. 170.

<sup>73</sup> Por. tamże, s. 171.

<sup>74</sup> Tamże, s. 173.

<sup>75</sup> Por. tamże, s. 176.

<sup>76</sup> Tamże, s. 179-180.

<sup>77</sup> Por. tamże, s. 180.

**17. Słowo osiemnaste: Watykan (14.02.1998), audycja dla III grupy biskupów polskich przybyłych *ad limina* – odnowa człowieka i społeczeństwa dokonuje się za sprawą odnowy sumień.**

Troska o odnowę sumień: Prawdziwa odnowa człowieka i społeczeństwa dokonuje się zawsze za sprawą odnowy sumień [...]. Każdy chrześcijanin powinien być człowiekiem sumienia. Troska o naukę i kulturę: posługa sumień; konieczna więź z ludźmi kultury i nauki; budowanie zaufania między Kościołem a ludźmi kultury, młodzieży, która będzie pracowała w kulturze; promocja działalności i talentów w służbie Ewangelii i narodowej kultury<sup>78</sup>.

Troska o media, w których drzemie olbrzymi potencjał ewangelizacyjny<sup>79</sup>. Młodzież uczyć właściwego korzystania z mediów<sup>80</sup>. Potrzebna koordynacja wysiłków Kościoła, szkoły i rodziny<sup>81</sup>.

Formacja kapłańska, seminaria. Apel o troskę: „Trzeba zrobić wszystko, co możliwe w Kościele polskim, aby nie wygasł w ludziach młodych duch ofiary i wielkoduszny zapał do podejmowania Chrystusowego wezwania [...], trafnie odczytywać znaki czasu [...]”<sup>82</sup>.

Stała formacja kapłanów: z naciskiem Papież kładzie tę sprawę biskupom na serca<sup>83</sup>.

**18. Słowo dziewiętnaste: Warszawa (11.06.1999), orędzie do Konferencji Episkopatu Polski – służcie Ewangelii Chrystusa, aby nieść nadzieję światu.**

Słowo Boże: „U źródeł wszelkiej odnowy jest słowo Boże [...]”. Na nie mają się otworzyć przede wszystkim pasterze. To niezastąpiony środek zbawienia dla ludzi wszystkich czasów.

Przekazywanie depozytu wiary: katechizacja, także dorosłych, jedna z najpilniejszych potrzeb obecnej chwili. O katechizmach: nie odrzucać dawnych. Na podstawie nowego katechizmu opracowywać nowe uwzględniając kontekst Kościołów lokalnych<sup>84</sup>.

Świeccy w Kościele: liczne formy ich zrzeszeń, m.in. w Akcji Katolickiej<sup>85</sup>.

---

<sup>78</sup> Por. tamże, s. 187-189.

<sup>79</sup> Por. tamże, s. 191.

<sup>80</sup> Por. tamże, s. 192.

<sup>81</sup> Por. tamże, s. 192.

<sup>82</sup> Tamże, s. 194.

<sup>83</sup> Por. tamże, s. 195.

<sup>84</sup> Por. tamże, s. 209.

<sup>85</sup> Por. tamże, s. 210-211.

Troska o kapłanów i alumnów; rozwijać duszpasterstwo powołań<sup>86</sup>.

Troska o młodzież, rodziny, ubogich, chorych, pokrzywdzonych<sup>87</sup>.

**19. Słowo dwudzieste: Watykan (31.05.2004), list z okazji 25. rocznicy pierwszej pielgrzymki do Ojczyzny – pierwsza pielgrzymka do Ojczyzny – przejściem Ducha Świętego przez naszą ziemię.**

Jan Paweł II nawiązał do przywoływania Ducha Świętego na pl. Zwycięstwa w Warszawie. „Trzeba, abyśmy razem nie przestali prosić o światło i moc Ducha Świętego, aby odnawiał to oblicze polskiej ziemi [...]. Potrzeba nieustannej odnowy umysłów i serc”<sup>88</sup>. „Ufam, że stanie się to czytelnym świadectwem dla zjednoczonej Europy i skutecznym przeciwdziałaniem wpływom laickiej ideologii, zapoznającej chrześcijańskie korzenie Starego Kontynentu”<sup>89</sup>.

---

<sup>86</sup> Por. tamże, s. 212.

<sup>87</sup> Por. tamże, s. 212-213.

<sup>88</sup> Por. tamże, s. 219.

<sup>89</sup> Tamże, s. 219.

## **Sprawa abp. Lefebvre'a, czyli pierwsza oficjalna schizma okresu posoborowego**

Zadaniem niniejszego referatu będzie ukazanie, przynajmniej w ogólnym zarysie, kalendarium bolesnych dla całego Kościoła Powszechnego wydarzeń związanych z kontrowersyjną osobą abp. Lefebvre'a i z jego dziełem oraz omówienie teologicznego tła tego ruchu w Kościele doby posoborowej.

### **1. Tradycjonalizm – progresizm: kontekst Lefebvre'a**

Aby można było pożytecznie postrzegać i prezentować wydarzenie abp. Lefebvre'a, trzeba przybliżyć pojęcia, które niejako ukierunkowują właściwe spojrzenie na jego sprawę: tradycjonalizm i progresizm. Musimy być jednak świadomi, że te dwa schematy przedstawiania rzeczywistości, w sensie tendencji konserwatywnych i „postępowych” w teologii, nie ujmują całości tego wydarzenia, lecz z drugiej strony osadzają nasz temat na konkretnym gruncie. Jeżeli zajrzymy do słowników teologicznych, okaże się, że trudno w nich znaleźć pojęcie progresizmu w sensie właściwym dla tematu przez nas rozważanego. Nawet w pozycjach najbardziej aktualnych, takich jak „Lexikon der katholischen Dogmatik” pod redakcją W. Beinerta (Herder 1987), nie istnieje takie hasło; podobnie w dziele „Syntèse dogmatique” J.-H. Nicolas (Fryburg 1985) nie znalazłem żadnej wzmianki o progresizmie w teologii. Jeżeli zaś chodzi o pojęcie tradycjonalizmu, to znajdujemy je szeroko rozbudowane, gdyż była to doktryna katolickich filozofów i teologów XIX w., która – jako ucieczka przed racjonalizmem – kładła nacisk tylko na historyczny charakter ludzkiego poznania i uznawała Objawienie za jedyne źródło poznania. Jednak przy temacie przez nas omawianym chodzi o inne znaczenie tradycjonalizmu, raczej w sensie bardziej ogólnym, rozumianym jako postawa, która kieruje się w stronę konserwatywną i jako taka charakteryzuje się nieco mechanicznym ujęciem Tradycji oraz pewnym brakiem otwartości na teraźniejszość.

Wydarzenia teologiczne zaistniałe w Kościele mogą być ujmowane na różne sposoby. Inspiracja Ojców soborowych *Vaticanum II* była profetyczna przez to, że rozpoznali pluralizm współczesnych nurtów duchowych i form myślenia oraz odważyli się, tak daleko, jak to jest możliwe, wyciągnąć z tego konsekwencje dla teologii oraz duszpasterstwa, konsekwencje jakby zsyntetyzowane w soborowym pojęciu „aggiornamento”. Teologia okresu posoborowego stara się całą Tradycję Kościoła jak gdyby na nowo przeżyć, jednocześnie wiążąc ją ze współczesnym widzeniem rzeczywistości Boga, Kościoła i świata, oraz pragnie tę syntezę uczynić w pełni zrozumiałą i owocną dla dzisiejszego człowieka.



Wśród podstawowych teologicznych opcji, obejmujących pole teologicznej aktywności, istnieją 3 możliwości:

- opcja zwrócona tylko i wyłącznie na tradycję – tradycjonalizm (mniej więcej w sensie właściwym dla tematu przez nas rozważanego);
- opcja zwrócona tylko i wyłącznie na sytuację dzisiejszą – progresizm;
- opcja pośrednia – łącząca, zwrócona na całe pole teologicznego działania obejmującego i tradycję, i dzisiejszą sytuację w Kościele.

Opcja tradycjonalistyczna związana jest mocno tylko z tradycją i wszystko, co nowe, będzie przez nią ostro odrzucane. Korzyścią takiego spojrzenia jest poczucie świadomości bezpieczeństwa, ponieważ stoi się na twardym, doświadczonym i wypracowanym w przeszłości gruncie. Ujemną zaś stroną takiego spojrzenia jest oderwanie się od bieżącej rzeczywistości, które czyni niemożliwym skuteczność misyjną teologii oraz ukazuje tę teologię w sposób nieprzystępny dla dzisiejszego człowieka, teologię, która nie rozpoznaje znaków czasu.

Opcja progresywna idzie natomiast w przeciwnym kierunku, uważając, że Tradycja nie nadaje się do interpretacji na dzisiaj, a nawet posuwa się do tego, że wartości zawarte w Tradycji określa jako niemieszczące się w duchu dzisiejszego czasu. Wprawdzie początkowo wygląda na to, że progresizm w teologii czyni ją bardzo przystępną i chwytliwą oraz zasługującą na zaangażowanie na rzecz współczesnego człowieka, lecz bardzo szybko doprowadza do utraty identyczności tej teologii, a w związku z tym także jej trwałości.

Opcja pośrednia, która jest opcją syntetyczną, łączącą, wskazuje, że podłożem autentycznej teologii oraz jej dynamizmu jest trwałość płynąca z Tradycji połączonej z doświadczeniem czasu obecnego. Taka właśnie opcja teologiczna jest kontynuowana przez Magisterium Kościoła i w takiej właśnie opcji należy odczytywać Ojców soborowych *Vaticanum II* oraz wszystkie dokumenty tego Soboru. Zauważmy jednak, że w Kościele pewne grupy idą w kierunku wyłączonej opcji progresywnej albo wyłączonej opcji tradycjonalistycznej, odchodząc od autentycznego i ortodoksyjnego spojrzenia Kościoła.

Grupą o tendencjach postępowych, progresywnych może być np. część teologów zrzeszonych przy międzynarodowym czasopiśmie „Concilium”, którzy swoje wnioski teologiczne ukazywali jako idące w kierunku nowego, prawdziwego Kościoła posiadającego alternatywne nauczanie. Kościoła, który nie tyle konfrontowałby swoje działanie z rzeczywistością Soboru Watykańskiego II, z prawdziwym i autentycznym duchem tego Soboru, ile raczej uciekałby w swojej rzeczywistości do wymyślnego Soboru Watykańskiego III. Taka progresywna opcja mówi, że dokumenty *Vaticanum II* nie mogą być dłużej odniesieniem dla teologii katolickiej, ponieważ Sobór ten był jeszcze znakiem tradycjonalistycznego, klerykalnego Kościoła.

Do takiej progresywnej grupy należałoby zaliczyć znanego szwajcarskiego teologa Hansa Künga, pozbawionego katedry teologii katolickiej w Tübingen.

Uważa on, że znaczna część Kościoła, szczególnie jego młodej generacji, jest zniechęcona przez fakt, że Kościół dzisiaj raczej powraca na nowo do czasów Piusa XII niż prawdziwie realizuje Sobór Watykański II, oraz że Stolica Apostolska próbuje na wszelkie sposoby przeszkadzać w rozwoju, a dzisiaj Kościół potrzebuje nie jakiegoś Piusa XIII, lecz jakiegoś Jana XXIV. Hans Küng mówi, że wiele spraw w Kościele winno być rozwiązywanych wbrew skostniałym jego poglądom, zgodnie z duchem czasu obecnego. Sam osobiście wypowiada się między innymi za wprowadzeniem kapłaństwa kobiet oraz bardziej elastycznym traktowaniem etyki małżeńskiej.

Pewne progresywne tendencje określone jako „progresizm eklezjalny” dostrzegane są aktualnie w Kościele brazylijskim, szczególnie, jeśli chodzi o formację kleru, także o celebrację tzw. mszy ludowych, niezgodnych ze wskazaniami liturgicznymi obowiązującymi w Kościele powszechnym, oraz tzw. „mszy politycznych” z dowolnym używaniem tekstów Nieliturgicznych. Te współczesne wynaturzenia liturgiczne są między innymi jednym z owoców teologii wyzwolenia. Ponad 70% Narodowej Komisji Kapłanów Brazylijskich domaga się od Stolicy Apostolskiej dopuszczenia do święceń kapłańskich żonatych mężczyzn.

Kard. J. Ratzinger już w 1975 r. wyraźnie zauważył istnienie dwu tendencji: progresywnej i tradycjonalistycznej, mówiąc, że tzw. „skrzydło postępowe” określa postanowienia *Vaticanum II* jako należące do przeszłości, a tym samym jako takie, które straciły swoją wartość. „Skrzydło konserwatywne” przeciwnie, obciąża ostatni Sobór odpowiedzialnością za aktualny kryzys Kościoła i ocenia to jako odstępstwo od soborów: Trydenckiego i Watykańskiego I. A przecież Sobór Watykański II jest kontynuacją dwu poprzednich soborów, a właściwie to nie *Vaticanum II* i nie jego dokumenty stwarzają problemy, lecz takie problemy rodzą się z wielości interpretacji tych dokumentów w duchu niezgodnym z myślą samego Soboru, co prowadzi do odchodzenia od nauki soborowej w kierunku: albo tradycjonalistycznym, albo progresywnym.

## **2. Bohater w kontekście**

Do grupy idącej w kierunku tendencji tradycjonalistycznych między innymi należy prawdopodobnie najbardziej nam znana i najlepiej zorganizowana grupa abp. Lefebvre’a.

Charakteryzuje go sztywna tendencja zachowania wierności nauczaniu papieży: Piusa IX, Piusa X oraz Soboru Watykańskiego I wraz z jego kontynuacją o prymacie papieża. Jednak ten prymat Lefebvre uznaje tylko do papieża Piusa XII włącznie. A przecież posłuszeństwo wobec Stolicy Apostolskiej nie może zależeć od współbrzmienia własnego nauczania z nauczaniem papieży, co właśnie zauważamy u abp. Lefebvre’a. Wprawdzie mówi on, że uznaje papieża Jana Pawła II jako następcę Piotra i nie uważa go za heretyka, lecz za takie uważa jego idee, ponieważ prowokują one herezje. Spodziewa się nowego soboru, który potępi Sobór Watykański II, jego fałszywe idee i papieży, którzy te idee przepowiadali.

Progresiści nie znaleźli dotąd oparcia w żadnej zorganizowanej formie, w żadnych prawnych strukturach, natomiast ruch abp. Lefebvre'a, chociaż mniej liczny, jest wyposażony w organizacje ściśle określone z prawnego punktu widzenia, jak seminaria oraz instytuty religijne, szkoły i domy zakonne. Ruch ten nosi nazwę „Konfraternia św. Piusa X” i został założony przez abp. Lefebvre'a w 1969 r. Zgodę na swą egzystencję otrzymał w 1970 r. od biskupa z Lozanny, lecz już w 1975 r. zezwolenie ze strony Kościoła dla Konfraterni św. Piusa X zostało cofnięte i w rok później, tj. od 1976 r. zaczyna się zorganizowany tradycjonalistyczny bunt tego Arcybiskupa i całego jego dzieła.

Abp Lefebvre od 1975 r., tzn. od czasu cofnięcia zezwolenia Kościoła dla jego Konfraterni, wyświęcił ok. 200 kapłanów, za co został zasuspendowany *a divinis*. Warto nadmienić, że w ciągu 5 lat liczba wyświęconych kapłanów w jego seminarium podwoiła się. Święcenia kapłańskie udzielane przez suspendowanego abp. Lefebvre'a są niedozwolone (niegodziwe), ale ważne. Sytuacja tych księży względem Kościoła pozostaje nieuregulowana, chociaż są oni prawdziwymi kapłanami. Aktualnie abp Lefebvre posiada czynnych w swoim dziele ponad 200 kapłanów, ok. 300 seminarzystów, którzy wywodzą się przeważnie spośród uczniów szkół związanych z tą wspólnotą. W Paryżu mają także instytut uniwersytecki związany z Sorboną. W Niemczech Zachodnich do seminariów bardziej licznych należy seminarium abp. Lefebvre'a w Zaitzkofen w pobliżu Regensburga. Wzrasta również liczba sióstr zakonnych powiązanych ze wspólnotą abp. Lefebvre'a. Jego rodzona siostra, która jest siostrą zakonną, ufundowała wiele klasztorów karmelitańskich w Europie Zachodniej, ostatni otworzyła 29 grudnia 1987 r. w Szwajcarii, co doprowadziło do nowych zatargów z miejscowym biskupem w Sion. Wspólnoty lefebrystowskie liczą ok. kilkaset tysięcy wiernych i rozsiane są po całym świecie: w Szwajcarii, Francji, Niemczech Zachodnich, Australii, USA, Argentynie, Austrii, a w ostatnich latach ten tradycjonalistyczny „wirus” zaczyna mocno atakować organizm kościelny w Afryce; dość silne wpływy zaznaczają się np. w Gabonie, gdzie w pierwszych miesiącach 1988 r. znaczna część katolików znalazła się pod wpływem Konfraterni św. Piusa X. Grupy lefebrystowskie działają i odnoszą sukcesy przede wszystkim w diecezjach, gdzie prawda katolicka nie jest nauczana w całej pełni i gdzie mogą oni skutecznie podważać zasadność nauki Soboru Watykańskiego II, a szczególnie prawd zawartych w Konstytucji o Liturgii „*Sacrosanctum concilium*”, w Dekrecie o Ekumenizmie „*Unitatis redintegratio*” oraz w Dekrecie o wolności religijnej „*Dignitatis humanae*”. Działalność Konfraterni św. Piusa X, założonej i kierowanej przez liczącego sobie 83 lata abp. Lefebvre'a, była zawsze wrogo nastawiona do Stolicy Apostolskiej i jej postępowania. Mimo pozorów pojednania i chęci uleczenia rozdarcia dokonanego w Kościele rzymskokatolickim wcale się nie zmieniło po roku 1976.

W większości jesteśmy przekonani, że abp. Lefebvre'owi i jego zwolennikom chodzi o dokładnie określone statyczne pojęcie historyczności i tradycji oraz że sprzeciwia się on pewnym wypowiedziom *Vaticanum II* odnośnie do wolności religijnej i reformy liturgicznej, czyli nie przeciw nadużyciom, ale

przeciw Soborowi. Jednakże interesująca okazuje się analiza teologa fundamentalisty z Würzburga, prof. Elmara Klingera, który wykazuje, że abp Lefebvre w wielu podstawowych sprawach odbiega od nauki Kościoła. Według Klingera Lefebvre to typowy przykład oderwania się od wiary, gdyż on nie tylko nie przyjmuje nauki *Vaticanum II* w jej całości, ale także nie uwzględnia ważnego nauczania Soboru Watykańskiego I, który podkreślił autorytet papieża w sprawach wiary. Prof. Klinger zauważa też, że w obrazie wiary i Kościoła można u Lefebvre'a dostrzec pewne błędy, np. odnośnie do ludzkiej natury Chrystusa.

Innymi, bardziej zauważalnymi przykładami ruchu tradycjonalistycznego, mogą być np. „Ruch *Una Voce*” związany z rytmem Mszy świętej Piusa V, liczący kilkadziesiąt tysięcy zwolenników z ok. 20 narodowości, czy też działalność wspólnoty klasztornej w Chéméréle-Roi.

Niektórzy pytają, dlaczego Stolica Apostolska nie pozwoliła tradycjonalistom celebrować Mszy świętej według starego rytu trydenckiego. Wprawdzie mówi się tak o rycie mszalnym z 1962 r., myśląc o rycie Piusa V, ale ryt mszalny z 1962 r. miał już pewne różnice w porównaniu z rytmem rzeczywiście pochodzącym od Piusa V. Paolo Dezza SJ, spowiednik papieża Pawła VI, sam mówi, że kilkakrotnie pozwolił sobie podpowiadać Ojcu Świętemu taką możliwość, lecz Ojciec Święty uważał, że mogłoby to być dla tradycjonalistów jeszcze większy bodziec do kontestowania całego *Vaticanum II*.

Jan Paweł II w 1984 r. wydał indult (zezwolenie na odstąpienie od przepisów kościelnych w pewnych szczególnych przypadkach), który zezwala na celebrację Mszy świętej według rytu trydenckiego, lecz pod pewnymi ścisłymi warunkami. 3 z nich są podstawowe:

- zezwolenie miejscowego biskupa;
- deklaracja, w której akceptuje się ważność Mszy świętej Pawła VI;
- celebrowanie Mszy świętej poza kościołami parafialnymi z wyjątkiem przypadków nadzwyczajnych.

Wypadki stosowania tego indultu były raczej wyjątkowe, dlatego Jan Paweł II rozszerzył go, aby umożliwić wiernym przywiązany do rytu Piusa V uczestnictwo w takiej właśnie liturgii. Trzeci warunek tego indultu głosi, że Msza święta według rytu Piusa V będzie mogła być celebrowana także w kościołach parafialnych, jeśli znaczna liczba wiernych będzie prosiła o to biskupa; (oczywiście, zgoda na taką prośbę będzie podporządkowana akceptacji reform Soboru Watykańskiego II). Już w listopadzie 1988 r. zezwolenie takie wydał bp Franz Kamphaus we Frankfurcie nad Menem i jeden raz na tydzień będzie tam sprawowana Msza święta w rycie trydenckim.

Przykładem tradycjonalistycznej grupy w sensie dosłownym może być klasztorna wspólnota dominikańska w Chéméré-le-Roi we Francji, założona we wrześniu 1979 r. i wspierana przez znanego teologa i filozofa dominikańskiego o. Guerarda des Lauriers, jednego ze znaczniejszych przeciwników Soboru Watykańskiego II. Ta wspólnota zerwała związki z hierarchią kościelną, ponieważ uważała, że Deklaracja soborowa o wolności religijnej „*Dignitatis humanae*”

stanowi głęboki wyłom w nauczaniu Kościoła. Zakonnicy z Chéméré-le-Roi pracowali przeważnie nad doktryną, gdyż chcieli precyzyjniej określić naturę targu z Kościołem katolickim, nie mieli jednak zamiaru oddzielać się od Magisterium Kościoła i zaznaczali swoją odrębność od Konfraterni św. Piusa X założonej przez abp. Lefebvre'a, której zarzucali błędy eklezjologiczne oraz sztywną teologię.

W latach 1981-1983 ta tradycjonalistyczna wspólnota we współpracy z ok. 30 teologami i profesorami uniwersytetów różnych narodowości opracowała dokument, który przedstawia słabe fragmenty niektórych tekstów Magisterium Kościoła. Tekst ten, zaaprobowany przez wielu biskupów, został przesłany Stolicy Apostolskiej. Zadaniem tego dokumentu było sprecyzowanie doktrynalnego aspektu kryzysu w Kościele po *Vaticanum II*. Współpraca tych zakonników z rzymskimi teologami okazała się pożyteczna w wyjaśnianiu podstawowego problemu – wolności religijnej. Tradycjoniści, określając swoje stanowisko w sprawie „Deklaracji o wolności religijnej *«Dignitatis humanae»*”, nie przestudiowali dokładnie tzw. preparatoriów dokumentów i tekstów soborowych przygotowujących i uściślających ostateczny tekst „Deklaracji”, które pozwalają poprawnie zrozumieć właściwy sens tego dokumentu. Patrzyli oni z jednakowym ujęciem na Deklarację „*Dignitatis humanae*” Soboru Watykańskiego II i na encyklikę Piusa IX „*Quanta cura*” z 1864 r., a przecież deklaracja soborowa mówi o prawie do wolności religijnej – w sensie naturalnego prawa człowieka do swobodnego wyznawania religii<sup>1</sup>, a encyklika „*Quanta cura*”, ściślej zaś mówiąc dołączony do niej „*Syllabus*”, w numerze 15. potępia wolność religijną rozumianą jako brak obowiązku przyjęcia religii, którą światłem rozumu uznano za prawdziwą. Nie ma więc sprzeczności między nauczaniem Piusa IX i nauczaniem *Vaticanum II*. Soborowy termin „wolność religijna” nie ma tego samego znaczenia co dla Piusa IX termin „wolność od religii”. Na początku 1988 r. ta wspólnota zwróciła się do Stolicy Apostolskiej o kanoniczne jej uznanie z zachowaniem trzech fundamentalnych punktów: używanie dominikańskich ksiąg liturgicznych z 1962 r., studia nad św. Tomaszem z Akwinu oraz praktyki religijne w tradycyjnym duchu dominikańskim.

### 3. Kontekstualne uzupełnienia

W ostatnich miesiącach 1987 r. mocniej zaznaczyła się współpraca abp. Lefebvre'a ze Stolicą Apostolską, co mogło doprowadzić proces pojednania do szczęśliwego końca. Po pozytywnym spotkaniu 17 października 1987 r. w Watykanie między kard. Ratzingerem a abp. Lefebvre'em została formalnie zapowiedziana wizyta przedstawiciela Stolicy Apostolskiej w Konfraterni św. Piusa X, której zasadniczym celem było zebranie informacji odnośnie do jej uprawnienia na gruncie prawa kościelnego.

---

<sup>1</sup> Por. *Deklaracja o wolności religijnej „Dignitatis humanae”*, Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, nr 2-3, 9-12.

Przez 4 tygodnie listopada 1987 r. kanadyjski kard. Eduard Gagnon wizytował wspólnotę tradycjonalistów, ich seminaria, szkoły i domy zakonne. Rozmawiał z zasuspendowanym *a divinis* abp. Lefebvre'em, z najbliższymi jego współpracownikami, z seminarzystami oraz wiernymi ze wszystkich lefebystowskich ośrodków. Kard. Gagnon, po zwiedzeniu wszystkich ośrodków tradycjonalistycznej kontestacji, wrócił w połowie grudnia 1987 r. do Rzymu i po usystematyzowaniu swoich spostrzeżeń przedstawił je w trzydziestostronicowym raporcie Papieżowi 5 stycznia 1988 r. Z tego raportu wynika, tak przynajmniej jest przekonany kard. Gagnon, że co najmniej 80% wierzących tradycjonalistów chce naprawdę wspólnoty z Rzymem. Więcej niż połowa zwolenników Arcybiskupa ukazała się Kardynałowi jako składająca się z gorliwych katolików, którzy zostali zgorszeni (to ich zgorszenie nie zawsze jest bez racji) przez nadużycia popełnione w czasie zastosowania i wprowadzania reform soborowych, szczególnie w liturgii. Wielu z nich, nawet jeżeli potwierdzili, że są przeciwni Soborowi Watykańskiemu II, ma w swoim wyobrażeniu przede wszystkim karykaturę tego soboru stworzoną przez niektórych teologów i nieodpowiedzialnych kapłanów. Tylko 15% tradycjonalistów motywuje swoją postawę wpływami polityczno-intelektualnymi.

Kard. Gagnon wprowadził też pewne sprostowania odnośnie do dwóch stereotypów związanych z abp. Lefebvre'em i jego wspólnotą. Orzekł, że nie ma wystarczających dowodów przemawiających za finansowaniem tej wspólnoty przez światowe organizacje skrajnej prawicy. Wprawdzie dzieło to jest finansowane przez wiele osobistości ze starej katolickiej arystokracji, ale są to raczej skromne sumy i osoby te przeważnie nie są związane z polityką. Po drugie, wizytator apostolski zauważył, iż abp Lefebvre nie jest marionetką kierowaną przez swoich współpracowników, ale że ten lider wspólnoty w Ecône starannie dobiera sobie współpracowników i to takich, na których wierność może liczyć z zamkniętymi oczyma, np. aktualny przełożony Konfraterni o. Schidberger.

Podczas misji kard. Gagnon członkowie Konfraterni św. Piusa X dobrze wiedzieli, jakie są warunki pojednania ze Stolicą Apostolską, gdyż te warunki zostały im przedstawione przez kard. Ratzingera już w lipcu 1987 r. Otrzymaliby oni prawo sprawowania funkcji religijnych według liturgii z 1962 r., a jedynym nieodwołalnym warunkiem, który został postawiony abp. Lefebvre'owi, było uznanie papieskiego autorytetu i okazanie papieżowi synowskiego posłuszeństwa, co jest obowiązkiem każdego katolickiego biskupa. To zadanie zawierało w sobie także radykalną zmianę tonu i treści publicznych wypowiedzi Arcybiskupa. Niestety, ton ten w wypowiedziach dotyczących nauczania Soboru Watykańskiego II, Nauczycielskiego Urzędu Kościoła oraz osoby i wypowiedzi Jana Pawła II, nie uległ zmianie.

8 kwietnia 1988 r. Jan Paweł II kieruje list do prefekta Kongregacji Nauki Wiary, kard. Ratzingera, w którym po raz pierwszy w sposób publiczny w czasie swojego 10-letniego papiestwa pisze o problemach związanych z Konfraternią św. Piusa X założoną i prowadzoną przez abp. Lefebvre'a. Zwrócił w tym liście uwagę na 3 charakterystyczne elementy:

- Papież wyraża pełne zaufanie do Prefekta Kongregacji Nauki Wiary i zachęca do prowadzonej pracy; wydaje się, jakby ten głos Papieża interweniował w sprawie gdzieś powstającego niezadowolenia w niektórych środowiskach katolickich odnośnie do poczynąń pojednawczych kard. Ratzingera;
- Papież zaprasza biskupów całego świata do współpracy ze Stolicą Apostolską w niełatwej sprawie abp. Lefebvre'a, a szczególnie – biskupów francuskich i szwajcarskich, tym bardziej że również w tych sferach można znaleźć sympatyków tego tradycjonalistycznego ruchu;
- Jan Paweł II jasno potwierdza nauczanie Soboru Watykańskiego II i odcina się od wszelkich interpretacji „tradycjonalistycznych” i „progresywnych” oraz podkreśla, że Kościół jest zobowiązany do zdrowej odnowy według nauki i ducha Soboru Watykańskiego II, zaznaczając, że w tej konkretnej sytuacji szczególnie potrzebna jest mądrość i dalekowzroczność, by dobrze odróżniać między tym, co buduje Kościół, a tym, co go niszczy.

Warto nadmienić, że po tym liście przewodniczący Konferencji Episkopatu Szwajcarii, bp Henri Schwery, zarządził w swojej diecezji (na terenie której znajduje się największe seminarium tradycjonalistów w Ecône) modlitwne Triduum oraz post w celu pozytywnego zakończenia sprawy tak boleśnie raniącej jedność Kościoła.

W dniach 12-15 kwietnia 1988 r. obradowała komisja złożona z 5 teologów i kanonistów wyznaczonych przez kard. Ratzingera z ekspertami wybranymi przez abp. Marcela Lefebvre'a. Nigdy podczas 12 lat tego tradycjonalistycznego buntu reprezentanci Papieża i biskupa suspendowanego *a divinis* nie dyskutowali tak długo nad sprawą pojednania w ogólności i w szczegółach, zarówno na polu doktrynalnym, jak i kanonicznym. Komisja ta przygotowała odpowiedni protokół porozumienia, który podpisał 5 maja kard. Ratzinger, a następnie w Albano, w imieniu swoim i Konfraterni św. Piusa X abp. Lefebvre. Zobowiązał się on w pierwszej części dokumentu, że:

- pozostanie wierny Kościołowi katolickiemu i papieżowi rzymskiemu;
- uznaje doktrynę zawartą w 25. numerze Konstytucji dogmatycznej o Kościele „*Lumen gentium*” na temat Magisterium Kościoła i obowiązku akceptowania go;
- będzie unikał polemik dotyczących poszczególnych punktów nauczania Soboru Watykańskiego II, a także późniejszych reform, które trudno pogodzić członkom Konfraterni św. Piusa X z Tradycją;
- Uznaje ważność Mszy świętej i sakramentów sprawowanych według rytów liturgicznych wydanych przez Pawła VI i Jana Pawła II;
- Będzie się stosował do norm prawa kościelnego zawartego w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r.

W drugiej części dokumentu zawarte są postanowienia mówiące o tym, że Konfraternia otrzyma tytuł Stowarzyszenia Życia Apostolskiego na prawie pa-

pieskim, będzie mogła sprawować kult publiczny, duszpasterstwo i działalność apostołską, posługiwać się księgami liturgicznymi z 1962 r. oraz nastąpi wybór jednego biskupa dla potrzeb Konfraterni spośród jej członków. Dokument ten, podpisany przez obie strony, miał być dany Papieżowi do ostatecznej oceny i do zatwierdzenia.

Porozumienie wydawało się być definitywne, lecz następnego dnia rano 6 maja 1988 r. abp Lefebvre odwołał zgodę na to porozumienie; wystosował też list do Papieża i kard. Ratzingera, w którym informował, że konsekracja biskupa dla Konfraterni św. Piusa X odbędzie się 30 czerwca, także bez zgody Rzymu. Co się stało w ciągu tych 24 godzin, między 5 a 6 maja 1988 r., że abp Lefebvre najpierw podpisuje tak ważny dokument i następnego dnia odwołuje swoją zgodę, która mogła zakończyć całe to bolesne rozdarcie przez pojednanie?

Wywiad przeprowadzony przez Stefano Paci z abp. Lefebvre'em w Ecône i zamieszczony w katolickim miesięczniku „30 Giorni” wyjaśnia wydarzenia tamtych dni. Już 4 maja abp Lefebvre spotkał się z kard. Ratzingerem w otoczeniu teologów, którzy przygotowywali tekst owego porozumienia. Abp Lefebvre koniecznie chciał na tym spotkaniu ustalić datę konsekracji biskupa dla swojej Konfraterni i wyznaczył datę 30 czerwca, uważał bowiem, że jest wystarczająco dużo czasu, by wybrać biskupa spośród 3 przedstawionych propozycji. Kard. Ratzinger odpowiedział, że jest to czas zdecydowanie za krótki do podjęcia takiej decyzji. Wówczas Lefebvre – jak mówi on sam – zaproponował datę 15 sierpnia, ponieważ jednak Watykan nie pracuje od 15 lipca do 15 sierpnia, także tego terminu nie przyjął kard. Ratzinger. Wobec tego abp Lefebvre zaproponował 1 listopada. Kard. Ratzinger odpowiedział, że nie może mu z całą pewnością obiecać tej daty. Abp Lefebvre mówi, że wówczas pojął: „Całe to porozumienie służy jedynie temu, aby oni zaakceptowali Sobór Watykański II i aby obezwładnić Konfraternię św. Piusa X”.

To wszystko miało miejsce 4 maja, a 5 maja Lefebvre podpisał porozumienie, aby – jak mówił – nie posądzało się go, że nie jest za porozumieniem. Gdy przystępował do podpisania protokołu porozumienia, miał sprawę już przemyślaną, gdyż uważał, że nie można współpracować w warunkach, w których trzeba szantażować i grozić, aby coś otrzymać. Abp Lefebvre podkreśla, że decyzję podjął sam, bez swoich współpracowników, a uczucie nieufności towarzyszyło mu przez cały czas, a nawet już przed przybyciem do Rzymu na te rozmowy i pertraktacje ze Stolicą Apostolską.

Do następnego spotkania między Ratzingerem a Lefebvre'em doszło w Rzymie już 24 maja, gdzie Kardynał poinformował Arcybiskupa, że Jan Paweł II jest gotowy mianować biskupa spośród członków Konfraterni i konsekracja biskupia odbyłaby się 15 sierpnia, jednak pod warunkiem, że założyciel Konfraterni św. Piusa X zwróci się do Papieża z rzeczywistą prośbą o pojednanie w oparciu o podpisany protokół z 5 maja i podda się decyzji Papieża co do konsekracji biskupa. Abp Lefebvre napisał wówczas list, w którym wznawiał swoje zarzuty. Wskazywał 30 czerwca jako datę konsekracji, ponowił prośbę o nomi-



nację 3 biskupów i prosił, by w Komisji Rzymskiej rozwiązującej ewentualne sporne problemy było 7 jego członków, co stanowiłoby zdecydowaną większość.

30 maja kard. Ratzinger, stosując się do zaleceń Papieża, przesłał Arcybiskupowi list z informacją, że Stolica Apostolska nie może dostosować się do wysuniętych przez niego żądań. Lefebvre w odpowiedzi z 2 czerwca przesłał Papieżowi list, w którym wznawia swoje zarzuty oraz informuje, że nie odstąpi od wyznaczonej przez siebie daty. Reagując na to, Papież 9 czerwca napisał do abp. Lefebvre'a, że z głębokim smutkiem zapoznał się z jego listem i kierując się wyłącznie troską o jedność Kościoła, prosi go o odstąpienie od swoich zamierzeń, które są aktem schizmatyckim.

15 czerwca na konferencji prasowej w Ecône abp Lefebvre informuje o konsekracji 4 biskupów w dniu 30 czerwca także bez zezwolenia papieskiego, ponieważ bez biskupa Konfraternia nie może egzystować. Następnego dnia, 16 czerwca, Watykan wydaje „Notę Informacyjną” w sprawie abp. Lefebvre'a, w której przedstawia dotychczasowe usiłowania doprowadzenia do pojednania i apeluje do członków Konfraterni, aby przemyśleli swoje postępowanie i konsekwencje podejmowanej decyzji, która niszczy jedność z Papieżem. Jednocześnie podkreśla się, że podjęta będzie wszelka troska, aby członkowie tej Konfraterni mieli zagwarantowaną identyczność w pełnej wspólnoty z Kościołem katolickim bez uśmiercania ich wrażliwości duchowej i religijnej.

23 lata po Soborze Watykańskim II, który miał wprowadzić w świat nową wiosnę życia chrześcijańskiego, Kościół katolicki doświadcza dramatu schizmy. Abp Lefebvre, po 3 miesiącach trzymywania wszystkich w niepewności, ostatecznie 30 czerwca 1988 r., dokonując konsekracji 4 biskupów w Ecône bez zezwolenia Stolicy Apostolskiej, odłącza się od Biskupa Rzymu – gwarancji tradycji katolickiej – i wpada automatycznie w ekskomunikę wraz z konsekrowanymi biskupami. Ekskomunikowani zostali: abp Lefebvre i wyświęceni przez niego na biskupów: były generalny ekonom Konfraterni Bernard Fellay, były sekretarz Konfraterni Bernard Tissier de Mallerais, Amerykanin Richard Williamson i Argentyńczyk Alfonso de Galaretta oraz bp z Brazylii, Antonio de Castro Mayer, ponieważ brał udział w konsekracji.

2 lipca Ojciec Święty w swoim *motu proprio* „Ecclesia Dei” oświadcza, że nielegalne święcenia biskupie obróciły wniwecz wszystkie od lat podejmowane wysiłki zmierzające do zapewnienia pełnej jedności, a w ostatnich miesiącach były one posunięte do granic możliwości. Wyświęcenie nowych biskupów bez zgody Stolicy Apostolskiej jest praktyczną odmową uznawania prymatu rzymskiego i nieposłuszeństwem to godzi w jedność Kościoła; jest też aktem schizmatyckim, fundamentem zaś tego schizmatyckiego aktu jest niepełne (ponieważ niedostatecznie uwzględnia żywy charakter Tradycji) i wewnętrznie sprzeczne rozumienie Tradycji (ponieważ przeciwstawia ją powszechnemu Magisterium Kościoła, które stanowi biskup rzymski wraz z kolegium biskupów).

Następnie Papież w swoim *motu proprio* „Ecclesia Dei” ustanawia Komisję, której zadaniem będzie zajęcie się problemem tradycjonalistów w różny sposób związanych z dziełem abp. Lefebvre’a, a chcących pozostać w jedności z Rzymem. Jej przewodniczącym zostaje mianowany Niemiec, kard. Augustin Mayer, były prefekt Kongregacji ds. Dyscypliny Sakramentów i Kultu Bożego. Ojciec Święty podkreśla, że powinni być uszanowani wszyscy, którzy czują się związani z tradycyjną liturgią łacińską; zauważa przy tym, że różnorodność jest w Kościele uprawniona i stanowi jego bogactwo decydujące o „pięknie jedności w różnorodności”.

Bezpośrednio po wydaniu tego dokumentu arcybiskup Paryża, kard. Jean Marie Lustiger, zorganizował w katedrze Notre-Dame i w kościele Sacré-Coeur punkty informacyjne dla tradycjonalistów, którzy nie chcą pozostawać ze schizmatyckim abp. Lefebvre’em. Arcybiskup Wiednia Hans Herman Groer przyjął do własnej diecezji niektórych austriackich kapłanów tradycjonalistów nie chcących pozostawać z abp. Lefebvre’em. Zarządzono modlitwy o jedność Kościoła oraz zorganizowano pomoc dla odchodzących od Lefebvre’a w Austrii, Anglii, Szwajcarii, Francji, Argentynie oraz Hiszpanii.

Do owoców Komisji „Ecclesia Dei” zaliczyć należy już w połowie lipca 1988 r. w Szwajcarii dla kapłanów i seminarzystów odchodzących od ekskomunikowanego Lefebvre’a i jego Konfraterni św. Piotra uznanej przez Watykan jako Stowarzyszenie Życia Apostolskiego na prawie papieskim, stworzono nowe warunki sprzyjające ich życiu i działalności w kontakcie z rzymskokatolickim kontekstem. Zostali uwolnieni od kar kościelnych, a kapłanom wyświęconym przez abp. Lefebvre’a i suspendowanym *a divinis*, przyznano celebrety. Członkowie tej Konfraterni akceptują Sobór Watykański II „w świetle Tradycji”, zachowują posłuszeństwo Papieżowi według poleceń Konstytucji dogmatycznej o Kościele „Lumen gentium” nr 25, uznają ważność ofiary Mszy świętej i sakramentów sprawowanych według rytów ogłoszonych przez papieży Pawła VI i Jana Pawła II, będą posłuszni przepisom zawartym w Prawie Kanonicznym z 1983 r. oraz przyjmują postawę dialogu ze Stolicą Apostolską. Ok. 25% kleru Lefebvre’a przeszło już do Konfraterni św. Piotra, na której czele stanął ksiądz narodowości szwajcarsko-niemieckiej, Joseph Bisig, należący przedtem do ścisłego organu kierowniczego w Konfraterni św. Piusa X.

18 października 1988 r. Konfraternia św. Piotra otrzymała papieski dekret założycielski odnośnie do swojej wspólnoty i do seminarium założonego w listopadzie 1988 r. w Wigratzbad na terenie diecezji augsburskiej w Bawarii. Regulamin tego seminarium jest bardzo obostrzony; obowiązującym strojem duchownym jest sutanna; znajduje się tu 31 seminarzystów: przeważnie Niemcy, Francuzi i Szwajcarzy, ale także 2 Austriaków, 1 Hiszpan, Irlandczyk i Szkot. Rektorem seminarium został o. Joseph Bisig, który wcześniej był rektorem w lefebrystowskim seminarium w Zeitzkofen w pobliżu Regensburga. Studium filozoficzno-teologiczne trwa 6 lat; wykładowcami są członkowie Konfraterni św. Piotra, lecz z wykładami dojeżdżają teologowie i profesorowie z uniwersytetów w Augsburgu i Monachium, np. znany dogmatyk Leo Scheffczyk; wykłady

są dwujęzyczne: po niemiecku i po francusku. Seminarzyści mogą być święceni dla potrzeb Konfraterni św. Piotra albo mogą się inkardynować do diecezji.

Szczególnie na terenie francuskim widać owocne działanie Komisji „Ecclesia Dei”. Liczne grupy tradycjonalistów odchodzą od ruchu abp. Lefebvre’a i przystają do jedności w Kościele rzymskim, np. przeszli już zakonnicy z Flaviigny, benedyktyni o. Gerarda Colvet z Barroux – 57 zakonników, Fraternité Saint-Vincent Ferrier, klasztor zwiastowania „Le Font de Petrus” (archidiecezja Avignon) – 23 siostry.

Ekskomunikowany abp Lefebvre spodziewa się, że najwyżej za 4 lub 5 lat, jeśli nie wcześniej, Rzym będzie szukał zgody z jego wspólnotą w Ecône, która teraz czuje się naprawdę mocna. Mówi, że sam Bóg będzie go sądził, a wtedy okaże się, że bronił wiary Kościoła. Jego osobisty udział w tym dziele – tak jest przekonany – jest już skończony, a kara Rzymu nałożona na niego i jego dzieło jest nieważna.

Teologia ekumenizmu zauważa, że schizmy mogą powstawać wtedy, gdy w Kościele nie są miłowane pewne prawdy czy wartości chrześcijańskie i gdy nie żyje się tymi wartościami. Taka „marginesowa” prawda uniezależnia się, oddziela się od całości struktur kościelnych i wokół takiej prawdy tworzy się nowy ruch.

Kard. Ratzinger 13 lipca w Santiago podczas swej podróży do Chile podkreślał potrzebę zauważenia, iż wiele osób – i to nie tylko ścisłych członków lefebrystowskiej Konfraterni – widzi w tym człowieku specjalnego przewodnika albo przynajmniej pożytecznego nauczyciela. Nie tylko motywy polityczne, przyczyny typu kulturowego czy nostalgia przyciągają wielu ludzi do tego dzieła, ale – myśląc o tym fenomenie – trzeba dostrzec także elementy pozytywne, które w ogólności nie znajdują wystarczającego życiowego miejsca w dzisiejszym Kościele.

### 3.1. Problem liturgii ciągle „desakralizującej się”

Jest wiele powodów, dlaczego liczne osoby szukają ucieczki w starej liturgii. Jednym z podstawowych jest odczucie, że w „starej liturgii” godność świętości jest bardziej strzeżona. Liczni wierni nie mają żadnego związku z ruchem lefebrowskim i nie podejmowali żadnego sprzeciwu wobec Soboru Watykańskiego II, lecz zostali „przerażeni” pewnymi kapłańskimi decyzjami związanymi z celebracją eucharystyczną, w której często zagubiony był sens świętości i misterium, nierzadkie były wypadki nieuszanowania względem Najświętszego Sakramentu, wojna przeciw klękaniu i modlitwie na kolanach. Liturgia zaś nie jest ani festiwalem, ani też spotkaniem towarzyskim, lecz jej zadaniem jest czynić obecnym Boga wśród nas i to Boga, który jest po trzykroć święty.

**3.2. Brak rozstrzygnięć idących od strony wiary**

Ten drugi punkt jest jeszcze bardziej kontrowersyjny. Jakże często błędem jest to, że ukazuje się Sobór Watykański II jak sprowadzenie do zera tradycji Kościoła albo jako „superdogmat”, który czyni zbyteczną poprzednią tradycję Kościoła. Tymczasem należy ten ostatni sobór uznać jako ważny i wiążący cały Kościół, wystrzegać się czytania i selekcjonowania dokumentów soborowych w jakimś zawężonym spojrzeniu. Jakże często odnosi się wrażenie – mówi kard. Ratzinger, że po Soborze Watykańskim II wszystko się zmieniło i to, co poprzedza Sobór, nie jest ważne; nie jest on postrzegany jako część żywej Tradycji Kościoła, lecz jako koniec tradycji, jako sprowadzenie przeszłości do zera i dopiero rozpoczęcie obowiązującej tradycji. W rzeczywistości Sobór Watykański II nie zdefiniował żadnego dogmatu, był soborem duszpasterskim, ale liczni interpretują go, jakby był jakimś superdogmatem, który unieważnia wszystko inne. To wrażenie potęguje się szczególnie przez fakty zdarzające się aktualnie. To, co wcześniej było uważane jako bardzo święte, nagle okazuje się jako najbardziej zakazane i co musi się z całą stanowczością odrzucić, np. problem takich wielkich prawd jak: cielesne dziewictwo Maryi, cielesne zmartwychwstanie Chrystusa, nieśmiertelność duszy albo problem form przekazywanych przez liturgię. To wszystko powoduje, że liczni wierni pytają, czy dzisiejszy Kościół jest rzeczywiście tym samym, który był wczoraj, czy też zaszły jakieś zasadnicze zmiany. Kard. Ratzinger mocno podkreślił, że jedynym sposobem, aby uwierzytelnić *Vaticanum II*, jest ukazywanie go jasno takim, jakim jest, to znaczy jako część całej i jednej Tradycji oraz wiary Kościoła.

**3.3. Niewłaściwe rozumienie dialogu ekumenicznego**

Obok problemu liturgii punktami centralnymi ataku abp. Lefebvre’a są: dekret o wolności religijnej i rzekomy „duch Asyżu”; uważa on, że walczy przeciw liberalizmowi ideologicznemu i przeciw relatywizacji prawdy. Kard. Ratzinger podkreśla, iż uważanie tekstu o wolności religijnej i modlitwy w Asyżu jako relatywizujące, jest niewłaściwe; przyznaje, że w duchowym ruchu okresu posoborowego niekiedy zapomina się o kwestii prawdy, która ukazywała się jako roszczenie, pretensja czy nietolerancyjny triumfalizm. Proces ten jest w jasny sposób zauważalny w kryzysie, w jakim się znajduje misyjny idealizm i praktyka. Stwierdza jednak, że, jeżeli prawda, którą głosimy, nie jest więcej istotna dla zbawienia człowieka, to misje tracą swoje znaczenie.



Abp Lefebvre stworzył pierwszą oficjalną schizmę okresu posoborowego. Nie ma wątpliwości, że na polu katolickim jego nazwisko było, jest i pozostanie jeszcze jakiś czas źródłem niepokoju. Łatwo wyczuć, dlaczego: wszyscy wiedzą, że bez pewnych zniekształceń dziejących się po Soborze Watykańskim II nie powstałby jego przypadek. Historia sprawy abp. Lefebvre’a jest jeszcze za świeża, aby można było coś więcej na ten temat powiedzieć. Może jednak dla

wszystkich stanowić okazję do głębokiej refleksji nad naszą wiernością Chrystusowi i Jego Kościołowi, a dla teologów i kapłanów dodatkowo wezwaniem, aby treści ostatniego Soboru były właściwie ukazywane w nauczaniu doktrynalnym i przekazie liturgicznym.



*Lignum vitae*

**24**

2023

# **7. Z życia seminarium**

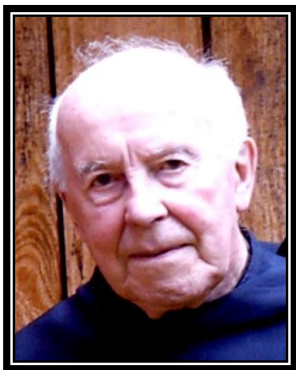






## Śp. o. IGNACY JAN REJCH (1923-2022)

Jan Rejch urodził się 2 stycznia 1923 r. w Warszawie w rodzinie robotniczej z rodziców Juliana i Antoniny z domu Dudzik. Miał dwóch braci i trzy siostry. Do Kościoła został włączony przez chrzest święty w warszawskiej parafii św. Bonifacego na Czerniakowie. Po ukończeniu 7 klas szkoły powszechnej przy



ul. Chełmskiej 19 w l. 1937-1939 uczęszczał do III Liceum Miejskiego przy ul. Śniadeckich 8 w Warszawie. W wieku chłopcym o. Ignacy miał zaszczyt spotkać św. Maksymiliana M. Kolbego, któremu posługiwał do Mszy świętej. Fakt ten jako szczególnie pozostał w jego życiowej pamięci.

Tok edukacji Jana Rejcha przerwał wybuch II wojny światowej. Od 1943 r. kontynuował naukę w Małym Seminarium Misyjnym w Niepokalanowie, którą zakończył maturą w 1946 r.

29 sierpnia 1942 r. w Niepokalanowie rozpoczął nowicjat pod kierunkiem o. Zbysława Niebrzydowskiego, przyjmując zakonne imię Ignacy. Pierwsze śluby zakonne złożył w Niepokalanowie, 30 sierpnia 1943 r. na ręce prowincjała o. Maurycego Madzurka. W czasie powstania warszawskiego br. Ignacy opiekował się rannymi w klasztorze warszawskim. W l. 1946-1948 odbywał studia filozoficzne w Gnieźnie. Tam też złożył profesję uroczystą 4 października 1947 r. na ręce prowincjała o. Hadriana Leduchowskiego. Prośbę o złożenie profesji uroczystej, napisaną 4 września 1947 r., motywował pragnieniem pozostania w Zakonie aż do śmierci. W l. 1948-1952 studiował teologię w Krakowie. 21 grudnia 1951 r. w Krakowie przyjął święcenia kapłańskie z rąk bp. Stanisława Rosponda. 1 października 1952 r. rozpoczął studia z pedagogiki na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, które uwieńczył tytułem magistra 1 czerwca 1955 r. W l. 1955-1957 pełnił obowiązek magistra braci kleryków i wykładowcy w Kolegium Filozoficznym w Łodzi-Łagiewnikach. W l. 1957-1964 był wychowawcą, a w l. 1964-1971 rektorem w Niższym Seminarium w Niepokalanowie. W 1966 r. o. Ignacemu powierzono urząd definitora czasowego Kustodii Warszawskiej. W l. 1971-1974 był gwardianem klasztoru w Warszawie, zaś w okresie od 1974 do 1980 r. pracował w wydawnictwie „Rycerza Niepokalanej dla Polonii” w Santa Severa pod Rzymem. W 1980 r. powierzono mu obowiązek wicepostulatora procesu beatyfikacyjnego o. Rafała Chylińskiego.

W l. 1980-1983 pełnił obowiązek ojca duchownego w naszym WSD w Łodzi-Łagiewnikach. W kadencji 1983-1986 kapituła prowincjalna powierzyła o. Ignacemu urząd sekretarza prowincji, a w kadencji 1986-1989 urząd wikariusza i sekretarza prowincji. W l. 1989-1992 powierzono mu obowiązek magistra nowicjatu braci w Niepokalanowie. W okresie od 1992 do 2018 roku przebywał w klasztorze w Miedniewicach, pełniąc obowiązek spowiednika ss. Klarysek i gorliwie pomagając w miejscowej parafii oraz w sanktuarium

Matki Bożej Świętorodzinnej. W 1994 r. powierzono mu obowiązek mistrza nowicjatu *ad personam* względem brata indywidualnie odbywającego nowicjat w klasztorze w Miedniewicach. Był także niestrudzonym spowiednikiem Zgromadzenia Sióstr Franciszkanek Rodziny Maryi, które regularnie odwiedzał w Warszawie, a także wielu osób świeckich, które darzyły go ogromnym zaufaniem, powierzając się jego opiece duchowej.

3 marca 2018 r., pragnąc, by przeniesiono go do Niepokalanowa, o. Ignacy pisał w liście do prowincjała: „Moje życie coraz bardziej zbliża się do końca. Chciałbym, aby ono było jak początek, czyli w klasztorze św. Maksymiliana, w grodzie M.B. Niepokalanowej”. Do Niepokalanowa o. Ignacy przeniósł się najpierw za ustną zgodą prowincjała, oficjalnie dopełnioną dekretem obediencji zakonnej z dnia 19 sierpnia 2020 r. z mocą obowiązującą od 12 września 2020 r., czyli od liturgicznego wspomnienia Najświętszego Imienia Maryi.

21 grudnia 2021 r. w kaplicy infirmerii w Niepokalanowie podczas uroczystej Mszy świętej pod przewodnictwem prowincjała o. Grzegorza M. Bartosika o. Ignacy Jan Rejch obchodził 70-lecie swoich święceń kapłańskich. Po udzieleniu kapłańskiego błogosławieństwa na zakończenie celebracji Eucharystii, tego szczególnego dziękczynienia danego mu przez Pana Boga, pomimo Adwentu, odśpiewał paschalne „Alleluja”, podkreślając w ten sposób swoje eschatologiczne oczekiwanie spotkania z Jezusem Chrystusem Zmartwychwstałym, któremu zawierzył i któremu całe swoje życie wiernie służył.

Siostra śmierć wyszła mu na spotkanie w godzinach popołudniowych (16.45) w czwartek, 14 lipca 2022 r. w Niepokalanowie. Był ostatnim bratem żyjącym, który osobiście spotkał św. Maksymiliana.

Uroczystości pogrzebowe śp. o. Ignacego Jana Rejcha odbyły się w Niepokalanowie 20 lipca 2022 r.

Ciało śp. o. Ignacego zostało pochowane na cmentarzu klasztornym w Niepokalanowie, zgodnie z pokornie wyrażoną przez niego wolą: „Jeśli to możliwe, pochowanie w Niepokalanowie” (Pismo o. Ignacego Jana Rejcha z 22.09.1996 r.). Mszy świętej pogrzebowej przewodniczył bp Rafał Markowski, biskup pomocniczy archidiecezji warszawskiej, zaś słowo Boże wygłosił o. Grzegorz Bartosik, prowincjał warszawskiej prowincji oo. Franciszkanów w Polsce. W koncelebrze wzięło udział ok. 100 kapłanów i niezliczona ilość sióstr zakonnych i osób świeckich.



## **ROK AKADEMICKI 2022/2023 UWAŻAM ZA ROZPOCZĘTY**

Tradycyjnie 3 października 2022 r., w auli Wyższego Seminarium Duchownego oo. Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach odbyła się uroczysta inauguracja roku akademickiego. Pośród wielu gości byli obecni ks. prof. dr hab. Marek Tatar, prodziekan ds. kontaktów z seminariami, Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, o. prof. UKSW

dr hab. Grzegorz Bartosik, przełożony prowincji Matki Bożej Niepokalanej Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych w Polsce oraz o. mgr Wojciech Kulig, przełożony prowincji św. Maksymiliana Kolbego Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych w Polsce.

Uroczystość miała uświęcony odwiecznym zwyczajem przebieg: po powitaniu wszystkich gości przez o. dr. Piotra Żurkiewicza, rektora seminarium, sprawozdanie za miniony rok akademicki odczytał o. mgr lic. Jan Olszewski. Po immatrykulacji pierwszego rocznika studentów, której dokonał ks. Prodziekan, i odśpiewaniu hymnu akademickiego dr hab. Monika Waluś z UKSW wygłosiła wykład inauguracyjny na temat „Tradycje franciszkańskiej duchowości maryjnej na ziemiach polskich”.



### **EGZAMIN EX UNIVERSA THEOLOGIA**

1 lutego 2023 r. w gmachu Wyższego Seminarium Duchownego oo. Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach odbył się końcowy egzamin *ex universa theologia* dla alumna VI roku. Egzamin został przez niego zdany pomyślnie.



### **EGZAMIN IURIDICUM**

14 lutego 2023 r. w WSD oo. Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach odbył się komisyjny egzamin końcowy z prawa kanonicznego. Egzamin przebiegł pomyślnie.



### **OBRONA PRACY MAGISTERSKIEJ**

28 lutego 2023 r. na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie odbyła się obrona rozprawy magisterskiej **o. dk. Macieja Pieczyni** na temat „Maryja Niewiastą Eucharystii w nauczaniu papieża Jana Pawła II i Benedykta XVI”. Praca napisana została pod kierunkiem dr hab. Moniki Waluś, UKSW.

Nowemu magistrowi składamy serdeczne gratulacje.





*Lignum vitae*

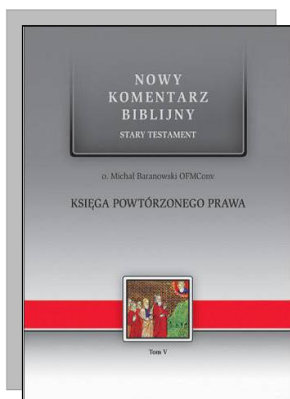
**24**

**2023**

## **8. Nasze publikacje**





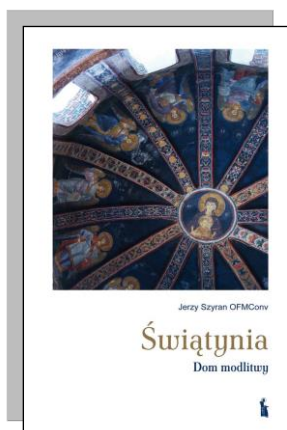


MICHAŁ BARANOWSKI OFMCONV

***Księga Powtórzonego Prawa.  
Wstęp, przekład z oryginału,  
komentarz***

(Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament, t. V),  
ss. 765

Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2022,



JERZY SZYRAN OFMCONV

***Świątynia. Dom modlitwy***

ss. 192

Wydawnictwo oo. Franciszkanów „Bratni Zew”  
Kraków 2022

*Czy kilka minut w kościele może wyrzucić całe życie do góry nogami? Gdzie katolik może poczuć się, jakby był już w niebie? Po co żegnać się wodą święconą w kościelnym przedświątku?*



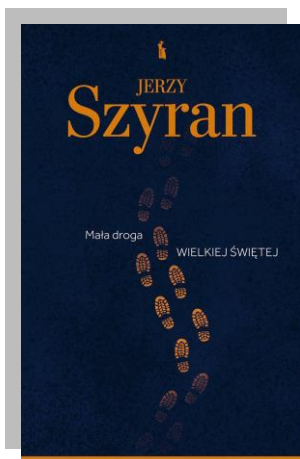
JERZY SZYRAN OFMCONV

***Cnoty i wady***

ss. 144

Wydawnictwo oo. Franciszkanów „Bratni Zew”  
Kraków 2023

*Książka podejmuje temat siedmiu grzechów głównych, ukazując jednocześnie sposób radzenia sobie z nimi oraz ich przeciwieństwa, czyli cnoty jako duchowe wyposażenie chrześcijanina. Pewnym novum tej pozycji jest dołączenie do każdej z cnot i wad skonkretyzowanego przykładu z życia, który kryje się pod tytułem „Zasłyszane”.*



JERZY SZYRAN OFMCONV

***Mała Droga  
WIELKIEJ ŚWIĘTEJ***

ss. 118

Wydawnictwo oo. Franciszkanów „Bratni Zew”  
Kraków 2023

*150. rocznica urodzin słynnej Świętej z Lisieux to doskonała okazja, by przypomnieć sobie – a może dopiero odkryć – jej genialnie prostą duchowość, w której uśmiech i miłe słowo potrafią czynić cuda... O. Jerzy Szyran z właściwą sobie prostotą i jasnością pokazuje, na czym polega życie według „Małej Drogi”.*



## **Zasady publikacji w czasopiśmie:**

1. Artykuły do 20 stron A4, w formacie Word doc lub docx, nadsyłane do końca marca wraz z recenzją samodzielnego pracownika naukowego na adres:  
**lignum-vitae@franciszkanie.pl**
2. Wraz z artykułem należy nadesłać biogram autora, streszczenie artykułu w języku angielskim, niemieckim, włoskim, hiszpańskim lub francuskim oraz słowa klucze i ich tłumaczenie.
3. Zakres zainteresowań pisma obejmuje wszystkie działy teologii ogólnej i duchowości, ze szczególnym uwzględnieniem duchowości franciszkańskiej.
4. Pismo jest otwarte także na członków innych instytutów zakonnych, księży diecezjalnych oraz osoby świeckie.
5. Redakcja pisma nie przewiduje żadnego honorarium dla autorów.

## **Information for Authors:**

1. Articles in Word Document format, limited to 20 pages and review of independent critic should be sent – before 31 March - to the editorial's email address:  
**lignum-vitae@franciszkanie.pl**
2. Articles should include a brief summary in English, German, Italian, Spanish or French, key words and a short biogram.
3. The journal covers all areas of theology and spirituality with particular attention for Franciscan spirituality.
4. We encourage all including members of others orders, priests and laymen to submit their texts for publication in 'Lignum Vitae'.
5. No honorarium is paid for authors.

***Serdecznie zapraszamy do współpracy!***

---

### **Drodzy Czytelnicy!**

Wydawany przez nas rocznik teologiczny „Lignum Vitae” utrzymuje się wyłącznie z ofiar Darczyńców. Stąd też będziemy wdzięczni za wszelkie wsparcie.

Ofiary można składać na podany niżej numer konta:

**WSD oo. Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach**

**36 1240 1545 1111 0000 1166 9843**

***Wszystkim Ofiarodawcom składamy serdeczne Bóg zapłać!***