

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

27

2026

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**, UKSW/Instytut Maryjno-Kolbiański „Kolbianum”; o. prof. dr hab. **Celestyn Stanisław Napiórkowski**; o. prof. UKSW dr hab. **Waldemar Klinkosz**, UKSW; o. dr **Jacek Ciupiński**; o. dr **Michał Baranowski**, Instytut Teologiczny w Łodzi; 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. prof. dr **Wiesław Block OFMConv**, Uniwersytet „Antonianum” w Rzymie; dr hab. **Julia Juriewna Gafarowa**, Państwowy Uniwersytet Białoruski w Mińsku; o. dr **Grzegorz Stroczyński OFMConv**, Teresin-Niepokalanów; o. dr **Rafał Kwiatkowski OFMConv**, Teresin-Niepokalanów; dr **Ewa Gniady**, Kraków; o. dr **Mirosław Kopczewski OFMConv**, Teresin-Niepokalanów.

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 na j. angielski (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@seminariumfranciszkanskie.pl

Druk

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

NIHIL OBSTAT

L.dz. 154/26, Warszawa 26.03.2026
o. dr Piotr Żurkiewicz OFMConv, prowincjał

ISSN 1641-9405

© Copyright by WSD oo. Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach

SPIS TREŚCI

OD REDAKCJI 5

1. Temat numeru:

Anioły 7

PRZEMYSŁAW PŁASZCZYŃSKI OFMCONV

Aniołowie w liturgii słowa

Analiza czytań mszalnych na święto Archaniołów i Aniołów Stróżów 9

GRZEGORZ STROCZYŃSKI OFMCONV

„Święty Michale Archaniele! Wspomagaj nas w walce...”

Przesłanie modlitwy papieża Leona XIII do Michała Archanioła 45

DARIA STYCZYŃSKI

Aniołowie w duchowości hezychastycznej 68

JERZY ŁOPAT OFMCONV

„Miłość seraficka”. Geneza pojęcia 79

JUDYTA KATARZYNA WOŹNIAK OSCCAP

Aniołowie stróżowie w życiu i doświadczeniu mistycznym

św. Weroniki Giuliani (1660-1727) 102

2. Franciszkanie „tam” i „tu” 119

MARIA TERESA PECHMAN OCPA

Habit – znak tożsamości franciszkańskiej

Wokół drugiego rozdziału „Reguły zatwierdzonej” 121

RAFAŁ KWIATKOWSKI OFMCONV

Polscy franciszkanie w Bazylice św. Piotra w Watykanie 141

3. Rozprawy i artykuły 149

JERZY SZYRAN OFMCONV

Chrześcijański etos przedślubnej czystości 151

EUGENIUSZ HOŁUB OFMConv

*Sztuczna inteligencja w Kościele katolickim: Analiza zalet
i wad w kontekście przekazywania Tradycji* 177

4. Teologowie Europy Środkowo-Wschodniej 183

GRZEGORZ STROCYŃSKI OFMConv

O. Piotr Rostworowski OSB/EC – życie i duchowość mnicha
Szkice o kontemplacji 185

5. Sprawozdania, recenzje, referaty... 201

SPRAWOZDANIA 203

RECENZJE 211

KOMUNIKATY 214

REFERATY 255

6. Z życia seminarium 281

OD REDAKCJI

Tegoroczny numer „Lignum Vitae” został poświęcony postaci niebieskich duchów, które tak często wkraczają w świat ludzkich spraw pod postacią Bożych posłańców czy „zwyčajnych” aniołów stróżów. Dział poświęcony aniołom rozpoczyna tekst komentarza do modlitwy ułożonej przez Leona XIII, która cieszy się wciąż niezmienną popularnością wśród wiernych w Polsce. Drugi tekst, na który trzeba zwrócić uwagę, mówi o istniejącej możliwości wejścia poprzez modlitwę (szczególnie „Modlitwę Jezusową”) w sferę życia duchowego, by w ten sposób upodobnić się w pewnym stopniu do istot duchowych.

Podjęty przez nas w tym roku temat aniołów jest swego rodzaju dopełnieniem istniejącego braku w tej dziedzinie w teologii, która do niniejszej tematyki zwraca się jedynie przy okazji święta Archaniołów czy wspomnienia aniołów stróżów.

TEOLOGOWIE EUROPY ŚRODKOWO-WSCHODNIEJ

W sposób szczególny pragniemy skierować wzrok naszych czytelników na tekst poświęcony osobie o. Piotra Roztworowskiego – nietuzinkowej postaci benedyktyna i kameduły, teologa i mistyka, którego strawą duchową w słowie mówionym i pisanym karmiły się rzesze, nie tylko w Polsce, ale także poza jej granicami. Postać o. Piotra wpisuje się, a nawet wyrasta ponad nurt wszelkiej maści przewodników duchowych naszych czasów. Jego słowo bowiem było przede wszystkim poparte życiem, sprawami, o których mówił i osobistym doświadczeniem Boga.

SŁOWA NA KONIEC I PODZIĘKOWANIA

Ze względu na coraz trudniejsze warunki wydawania naszego rocznika teologicznego oraz trudności personalne, władze Wyższego Seminarium Duchownego oo. Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach wraz z redakcją rocznika podjęły decyzję o za-

mknięciu pisma. Wszystkim naszym autorom, recenzentom, członkom rady naukowej i czytelnikom serdecznie dziękujemy za wspólny czas wzrastania duchowego oraz intelektualnego i życzymy wszelkiego Bożego błogosławieństwa.

o. dr Jerzy Szyran
redaktor naczelny

Lignum vitae

27

2026

1. Temat numeru

Anioły



PRZEMYSŁAW PŁASZCZYŃSKI OFMCONV *

Gniezno

Aniołowie w liturgii słowa

Analiza czytań mszalnych na święto Archaniołów i Aniołów Stróżów

Liturgia jest źródłem i szczytem życia Kościoła¹. Słowo „liturgia”² pochodzi od greckich słów *λειτον*³ i *εργον*⁴ i oznacza publiczne działanie. Liturgia nie jest więc jedynie czynem prywatnym, prywatną pobożnością, lecz cały Kościół celebruje akt kultu, w którym bierze udział⁵. Ośrodkiem całego życia chrześcijańskiego, tak Kościoła powszechnego jak i wspólnot lokalnych, są sakramenty, a w szczególności Najświętsza Ofiara jako czynność Chrystusa i Kościoła⁶. W Ofierze eucharystycznej dokonuje się dzieło naszego odkupienia. Uobecnia się w niej misterium męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Podczas sprawowania liturgii Kościół pełen Ducha Świętego jednoczy się z Chrystusem i zwraca się do Ojca w imieniu całej ludzkości. We wspólnej modlitwie uwielbia-

* PRZEMYSŁAW PŁASZCZYŃSKI OFMCONV (ur. 11.10.1978). Absolwent Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

¹ Por. *Konstytucja o Liturgii „Sacrosanctum concilium”*, (dalej jako: KL), w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, nr 10.

² Por. *λειτουργία* – publiczna służba na własny koszt, publiczna służba, każda usługa, publiczna służba Boża, kult religijny, nabożeństwo, *Słownik grecko-polski*, (dalej jako: SGP), t. II, O. Jurewicz (opr.), Warszawa 2001, s. 8.

³ Por. *λείτος*, η, ον – ludowy, publiczny, SGP, t. II, s. 8.

⁴ Por. *έργον* – praca, robota, zajęcie, działanie, czynność, akcja, SGP, t. I, s. 378.

⁵ Por. KL, 26.

⁶ Por. *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*, (dalej jako: OWMR), w: *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 2013, nr 1.

my Boga za Jego odwieczną miłość i całe dzieło odkupienia. Zgromadzony lud śpiewem wychwala Boga i z radością składa Mu Ofiarę Uwielbienia⁷. Taka postawa wyraża jednocześnie wdzięczność wobec Boga i ludzi za wszystko, co posiadamy i kim jesteśmy. W ten sposób Kościół składa Bogu Ojcu przez Chrystusa w Duchu Świętym dziękczynienie – *ευχαριστια*⁸ – za dzieło odkupienia⁹.

Każda Msza święta składa się z dwóch zasadniczych części: liturgii słowa i liturgii eucharystycznej, które są ze sobą tak ściśle połączone, że stanowią jeden akt kultu¹⁰. Liturgia Słowa Bożego bierze swój początek z czasów apostołskich. Wzorowano się na liturgii synagogałnej, na którą składało się czytanie wybranych fragmentów z Tory i Proroków¹¹. W liturgii chrześcijańskiej korzystano zaś z ksiąg Starego i Nowego Testamentu. Już od czasów pierwszych chrześcijan powszechne było przekonanie, że gdy w Kościele podczas liturgii czyta się Pismo święte, wtedy sam Bóg przemawia do swojego ludu, a gdy proklamuje się Ewangelię, wtedy sam Chrystus głosi słowo Ludowi Bożemu¹².

W niniejszym opracowaniu zajmujemy się treściami teologiczno-liturgicznymi, wypływającymi z lektur przewidzianych na święto Archaniołów Michała, Gabriela i Rafała oraz na wspomnienie Świętych Aniołów Stróżów.

Na święto Archaniołów Kościół w swej nieskończonej mądrości przewidział dwa czytania:

- pierwsze (do wyboru) Dn 7,9-10.13-14 lub Ap 12,7-12a;
- psalm responsoryjny: Ps 138(137);
- Ewangelia: J 1,47-51.

Na wspomnienie św. Aniołów Stróżów Kościół wybrał czytanie:

- pierwsze czytanie Wj 23,20-23;
- psalm responsoryjny Ps 91(90);
- Ewangelia Łk 18,1-5. 10.

⁷ Por. A. Durak, *O Mszy świętej dla ciebie*, Warszawa 1990, s. 8.

⁸ Por. SGP, t. I, s. 413.

⁹ Por. J. Stefański, *Liturgia w odnowie*, Gniezno 2000, s. 336.

¹⁰ Por. OWMR, 1. Por. także KL, 56.

¹¹ Por. B. Nadolski, *Liturgika*, t. IV, Poznań 1992, s. 135-137.

¹² Por. OWMR, 8.

Lektury te umieszczone są w VI tomie Lekcjonarza Mszałnego, z którego będziemy korzystać. Ze względu na ilość lektur proponowanych w tych formularzach oraz podobieństwo tematyczne zajmiemy się tylko tymi, które najpełniej oddają cechy posługi, jaką aniołowie pełnią w planie zbawczym Boga oraz najlepiej korespondują z tekstami euchologijnymi.

1. ZASTĘPY ANIOŁÓW SŁUŻĄ BOGU (por. Dn 7,9-10. 13-14)

Księgę Daniela zaliczamy do zbioru ksiąg proroków większych. Została ona napisana najpóźniej z tego zbioru i dlatego Biblia Hebrajska zalicza ją do pism, a nie do proroków. W Septuagincie natomiast znajduje się ona obok Izajasza, Jeremiasza i Ezechiela, czyli ksiąg napisanych przez tak zwanych proroków większych¹³.

Prorok był to człowiek, który rościł sobie prawo do przemawiania w imieniu samego Boga (*tuba Dei*). O powołaniu proroka do głoszenia słowa najlepiej chyba opowiadają Jeremiasz, Izajasz, Ezechiel i Amos, opisując swoje powołanie przez Pana¹⁴. O prawdziwości powołania, czyli – czy prorok faktycznie otrzymał misję głoszenia słowa, decydowały dwa kryteria, które podał nam Jeremiasz. Są to: spełnienie się przepowiedni oraz zgodność z doktryną wiary¹⁵.

Księga Daniela w Biblii Hebrajskiej nosi po prostu tytuł „Daniel” i bierze nazwę nie od autora, ale od swego głównego bohatera. Imię to oznacza w języku hebrajskim „Bóg moim sędzią”. Do końca XIX w. uważano, że autorem tej księgi jest Daniel¹⁶. Jednak późniejsze badania egzegetów, zwłaszcza protestanckich, jednoznacznie wykazują, że autorem tejże księgi jest ktoś zupełnie inny. A zatem nie można jej uznać za dzieło jednego pisarza, na co wskazuje niejednorodna struktura tekstu. Wnioskujemy też to z różnorodności stylów, jakimi pisana była księga. Opowiadanie o Danielu i jego towarzyszach pozbawione jest elementów apokaliptycznych i zakłada okoliczności, jakie panowały u Żydów w czasie niewoli perskiej. Wizje apokaliptyczne natomiast są wyraźnie powiązane z czasami działalności Machabeuszów¹⁷.

¹³ Por. *Wstęp do Starego Testamentu*, L. Stachowiak (red.), Poznań 1990, s. 307.

¹⁴ Por. J.S. Synowiec, *Prorocy Izraela ich pisma i nauka*, Kraków 1994, s. 11.

¹⁵ Por. W. Harrington, *Klucz do Biblii*, Warszawa 2000, s. 231.

¹⁶ Por. J.S. Synowiec, *Prorocy Izraela...*, dz. cyt., s. 352-353.

¹⁷ Por. tamże, s. 354-355.

Główny bohater – Daniel – pochodził prawdopodobnie z arystokracji judzkiej. Jako młodzieniec został uprowadzony do Babilonu, gdzie przebywał na dworach królewskich. Dzięki wielkim zdolnościom oraz charyzmatycznej mądrości, objawiającej się zwłaszcza przez wyjaśnianie snów, piastował wysokie funkcje państwowe. W Babilonie – miejscu swojego oddziaływania – przebywał od panowania Nabuchodonozora, aż do Cyrusa, który uwolnił Żydów¹⁸.

1.1. Kontekst biblijny

Budowa Księgi Daniela jest niejednolita, co sprawia, że przy głębszym wnikanu w jej treści i wzajemne powiązania ze sobą różnych fragmentów możemy napotkać wiele trudności. Obok problemów związanych z układem treści oraz tematyką, kolejną przeszkodą w analizie tejże księgi jest język, w jakim została ona napisana. Możemy tu odnaleźć trzy języki biblijne: grecki w części deuterokanonicznej, w niektórych miejscach hebrajski, a znaczna część została napisana w języku aramejskim¹⁹. Księgę możemy podzielić na dwie części. Rozdz. 1-6 możemy nazwać częścią historyczną, gdyż obejmują one dzieje Daniela i jego towarzyszy w niewoli babilońskiej. Część tę można traktować jako wprowadzenie do części drugiej, obejmującej rozdz. 7-12. Zawiera ona szereg wizji apokaliptycznych, jakie miał główny bohater Księgi. Rozdziały 13. i 14. stanowią dodatek deuterokanoniczny, luźno powiązany z treścią Księgi. Zawiera on komentarze i dopowiedzenia do poszczególnych urywków, które stanowią treść dwóch poprzedzających go części²⁰.

Interesujący nas fragment znajduje się w drugiej części Księgi w rozdziale 7. Część ta zwana jest apokalipsą²¹. Genezy tego rodzaju piśmiennictwa należy dopatrywać się w sytuacji, w jakiej znalazł się Izrael po powrocie z niewoli babilońskiej. Nastąpiło wtedy ogólne osłabienie religijności w Narodzie Wybranym. Prorocy przemawiali do Ludu w imieniu Boga, ale Naród nie słuchał słów Pana. Prawdą jest, że Reszta Izraela zgromadziła się w Ziemi Obiecanej, lecz była to zaledwie cząstka i cień tego, czym był ten Naród przed wygnaniem. Nic więc dziwnego, że

¹⁸ Por. *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami*, (dalej jako: BP), M. Pater (red.), t. II, Poznań 1984, s. 1153.

¹⁹ Por. L. Stachowiak, *Wstęp...*, dz. cyt., s. 309.

²⁰ Por. *Katolicki Komentarz Biblijny*, W. Chrostowski (red.), Warszawa 2001, s. 779-780.

²¹ Por. *αποκάλυψις* – odsłonięcie, odkrycie, objawienie; *αποκάλυμμα* – objawienie, SGP, t. I, s. 89.

Izraelici domagali się od Pana wyjaśnienia tych wszystkich nieszczęść. W czasie gdy pod koniec Starego Testamentu w narodzie zanikł charyzmat prorocki, jego miejsce zajęła apokaliptyka²². Należy też pamiętać o sytuacji politycznej, w jakiej znalazło się państwo Żydowskie, gdy Reszta powróciła do Ziemi Obiecanej.

Autor pisze Księgę dla Judejczyków, którzy w l. 167-164 przeżyli prześladowanie ze strony Antiocha IV Epifanesa oraz powstanie zainicjowane przez Judę Machabeusza, który zdobył Jerozolimę i oczyścił świątynię z kultu pogańskiego²³. Żydzi byli żywo zainteresowani tym, co Pan ma do powiedzenia na temat tych wszystkich wydarzeń. Miało to ogromny wpływ na Autora drugiej części Księgi, czyli rozdziałów 7-12.

Rozdział 7. stanowi centrum naszego zainteresowania. Opowiada on o wizji czterech bestii, wizji Syna Człowieczego oraz o wizji czterech królestw. Cztery bestie to cztery następujące po sobie mocarstwa: Babilon, Persja, Media i Grecja. Były to mocarstwa, które w sposób okrutny nękały Izraela poprzez grabieże, prześladowania, bezczeszczenie świątyni oraz inne haniebne czyny. W naszkicowanym kontekście historyczno-kulturowym całej Księgi rozdział 7. nabiera wyrazistości. Jego przesłanie możemy przedstawić w następujący sposób: gdy ostatni róg czwartej bestii zostanie złamany, czyli gdy Antioch IV Epifanes zostanie zgładzony, wówczas „panowanie i władzę, i wielkość królestw pod niebem otrzyma lud święty Najwyższego. Królestwo Jego będzie wiecznym królestwem” (Dn 7,27). Poprzez wizję związane z królestwem Najwyższego Autor pragnie podnieść na duchu swoich rodaków. Jego zamierzeniem jest przekazanie, iż historia nie jest tylko ślepą grą losu ani też igraszką jakichś potęg tego świata, symbolizowanych przez cztery bestie i cztery królestwa. W historii bowiem realizuje się Boży plan zbawienia i po pewnym „nasyceniu” złem upadnie ostatnie imperium, aby mogło powstać nowe Królestwo Pana Zastępów. Historia ma więc sens i zmierza do określonego celu założonego przez Boga. Wszystkie wydarzenia, te szczęśliwe i te tragiczne, stanowią jej ramy i pozostają pod kontrolą Najwyższego Boga. Nawet wspomniany Antioch IV Epifanes nie jest niczym innym jak narzędziem Bożym. Bóg posłużył się nim dla ukarania niesforne go ludu, ale niebawem nastąpi koniec cierpień. Nastanie bowiem królestwo samego Boga.

²² Por. T. Brzegowy, *Ostateczne Królestwo Boga i Jego świętych według Księgi Daniela*, „Collectanea Theologica” 64(1994) nr 1, s. 19.

²³ Por. J.S. Synowiec, *Prorocy Izraela...*, dz. cyt., s. 354.

1.2. Treści teologiczno-liturgiczne

Omawiany fragment przedstawia apokaliptyczną wizję sądu ostatecznego. Bierze w niej udział Bóg, aniołowie oraz postać Syna Człowieczego²⁴. W tłumaczeniu Biblii Poznańskiej zamiast terminu „Przedwieczny” użyto wyrażenia „Starowieczny”²⁵. W języku aramejskim oznacza on dosłownie „stary pod względem dni”²⁶. Jest to bez wątpienia imię nadane Bogu, wyrażające Jego panowanie nad czasem, Jego wieczność i nieprzemijalność. W tej wizji apokaliptycznej Bóg jawi się nie tylko jako Władca, ale także Sędzia. Będzie On sądził świat sprawiedliwie i ludy według swojej słuszności. Szata biała „jak śnieg” wskazuje na nieskalaność Sędziego, na Jego absolutną czystość i świętość²⁷. Włosy „jakby z czystej wełny” ukazują na powagę Starca, Jego majestat. „Biel”, jaka bije od Sędziego, ma wskazać na autorytet, jakim cieszyli się starcy w Narodzie Wybranym. To właśnie oni byli pytani o radę w trudnych sprawach i do nich przychodzili pobożni Żydzi, by rozsądzili ich spory. „Tron” Sędziego w Tradycji nie oznaczał tylko miejsca do siedzenia, ale interpretowano go jako jeden z chórów anielskich. Naukę tę spotykamy już u św. Pawła w Liście do Kolosan, gdy mówi o bezwzględnym pierwszeństwie Chrystusa przed wszelkimi bytami ziemskimi i niebieskimi. Wymienia tam „...byty widzialne i niewidzialne, czy Trony, czy Panowania, czy Zwierzchności, czy Władze” (Kol 1,16b). Naukę tę rozwinął Pseudo-Dionizy Areopagita, mówiąc, że w hierarchii anielskiej Trony umieszczone są w najwyższej triadzie, obok Serafinów i Cherubinów. Ich zadaniem jest kontemplacja oblicza Stwórcy, ponieważ są oni najbliżej

²⁴ Tekst lektury został zaczerpnięty ze święta Archaniołów: „Patrzałem, aż postawiono trony, a Przedwieczny zajął miejsce. Szata jego była biała jak śnieg, a włosy Jego głowy jakby z czystej wełny. Tron jego był z ognistych płomieni, jego koła to płonący ogień. Strumień ognia się rozlewał i wypływał sprzed Niego. Tysiąc tysięcy służyło Mu, a dziesięć tysięcy po dziesięć tysięcy stało przed Nim. Sąd zasiadł i otwarto księgi. Patrzałem w nocnych widzeniach, a oto na obłokach nieba przybywa jakby Syn Człowieczy. Podchodzi do Przedwiecznego i wprowadzają Go przed Niego. Powierzono Mu panowanie, chwałę i władzę królewską, a służyły Mu wszystkie narody, ludy i języki. Panowanie Jego jest wiecznym panowaniem, które nie przemienie, a Jego królestwo nie ulegnie zagładzie. Postawiono trony, a Przedwieczny zajął miejsce” (Dn 7,9-10. 13-14).

²⁵ Por. BP, t. II, s. 1178.

²⁶ Por. J.S. Synowiec, *Prorocy Izraela...*, dz. cyt., s. 365.

²⁷ „Najczęściej mówi o bieli, jako o kolorze uwielbienia, Apokalipsa św. Jana, co też odpowiada charakterowi tej księgi. Biel wyobraża w niej doskonałą czystość, zwycięstwo i wieczną chwałę”. D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 115.

Wszchemogącego²⁸. Takie właśnie wyobrażenie Boga jako zasiadającego na Tronie ma wprowadzić czytelnika w wydarzenie, jakim miał być sąd nad królestwami symbolizowanymi przez cztery bestie wyżej wspomniane.

„Tysiąc tysięcy służyło Mu, a dziesięć tysięcy po dziesięć tysięcy stało przed Nim”. Aniołowie są wysłannikami Boga, który zasiada na Tronie. Aniołowie są gotowi do spełniania woli Bożej. Ogromna liczba aniołów, o jakiej wspomina Autor Księgi Daniela, jest jedynie częścią i wyobrażeniem liczby aniołów, jaka może istnieć naprawdę. Jeśli bowiem każdy człowiek posiada swojego anioła stróża²⁹ i mają go także poszczególne państwa, a nawet grupy ludzi – to liczba ta jest ogromna. Liczba aniołów jest wprawdzie ograniczona, ale zdecydowanie przewyższa możliwości ludzkiego poznania. Tak więc podane przez Autora „tysiąc tysięcy i dziesięć tysięcy po dziesięć tysięcy” jest tylko liczbą symboliczną, mającą nam uzmysłowić wszechmoc i potęgę „Przedwiecznego”. Należy też wziąć pod uwagę fakt, że Bóg może ciągle stwarzać nowe anioły³⁰. Liczba „tysiąc” w starożytnym świecie oznaczała pewną doskonałość, pełnię. Św. Augustyn, komentując Ps. 104, mówi o tysiącu jako liczbie oznaczającej ogół ludzi i aniołów³¹. Z postawy stania i służenia wynika jeszcze jeden fakt, bardzo charakterystyczny dla duchów czystych, służących Bogu. Scena ta przedstawia nam ich gotowość do działania. Aniołowie ci czekają tylko na skinienie Przedwiecznego³². Samo słowo „anioł” oznacza posłańca, a zatem funkcją, jaką spełniają anioły, jest służenie Bogu jako posłańcy i przekaziele Jego woli. Pismo święte ujmuje to w jeszcze inny sposób: „duchy przeznaczone do usług” (Hbr 1,14).

„Sąd zasiadł i otwarto księgi”. Cały analizowany fragment mówi o sądzie ostatecznym, który ma się dokonać na wszystkich, których

²⁸ Por. Pseudo-Dionizy Areopagita, *II Hierarchia Niebiańska Hierarchia Kościelna, Pisma Teologiczne*, tłum. M. Ojelska, Kraków 1999, s. 71-77.

²⁹ „Życie ludzkie od dzieciństwa aż do zgonu jest otoczone opieką i wstawiennictwem aniołów. «Każdy wierny ma u swego boku anioła jako opiekuna i stróża, by prowadził go do życia». Już na ziemi życie chrześcijańskie uczestniczy – przez wiarę – w błogosławionej wspólnotcie aniołów i ludzi, zjednoczonych w Bogu”. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, (dalej jako: KKK), Poznań 1994, nr 336.

³⁰ Por. C.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, Lublin 1999, s. 464.

³¹ Por. D. Forstner, *Świat symboliki...*, dz. cyt., s. 55.

³² Słowo *anioł* nie oznacza natury, lecz funkcję. Por. KKK, 339.

imiona są zapisane w księgach. „Sąd” ten będzie zamknięciem czasów obecnych i zapoczątkowaniem wiecznego Królestwa Syna Człowieczego³³. W okresie po niewoli babilońskiej wizje sądu ostatecznego idą w kierunku apokaliptyki. „Sąd” jest nieunikniony, tak dla grzeszników, jak i dla sprawiedliwych. Stanowi on preludium do zbawienia, do zapoczątkowania nowego porządku, jest on wstępem do orędzia zbawienia i pokrzepienia Narodu Wybranego³⁴. „Księga” jest obrazem wyrażającym Boże wyroki, które będą ogłaszane na podstawie zapisów w „księgach”. Wszechwiedza Boga, który pamięta wszystkie wydarzenia z historii każdego człowieka i w jednej chwili ogarnie wszystkich ludzi na sądzie, jest nieograniczona. Toteż „księga” jest tu jedynie symbolem, zarazem wiedzy Boga, jak i sumienia człowieka³⁵. Boska „księga” jest rejestrem uczynków, ale jest to również księga życia albo księga losów, w której są spisane wszystkie dni człowiecze³⁶.

„Patrzałem w nocnych widzeniach, a oto na obłokach nieba przybywa jakby Syn Człowieczy”. Sam termin „Syn Człowieczy” nastrocza egzegetom ogromnych trudności. Jedni tłumaczą to wyrażenie jako kolektyw, odnosząc go do Narodu Wybranego jako tego, który ma objąć „królestwo”, które „nie przeminie”. Jednak przeważająca większość egzegetów odnosi to wyrażenie do konkretnej osoby Mesjasza³⁷. Postać ta ma cechy ludzkie oraz znamiona postaci niebiańsko-anielskiej. Z woli samego „Przedwiecznego” ma przejąć ziemskie królestwa i stworzyć „królestwo”, które będzie trwało wiecznie i „nie przeminie”. Ta wspaniała wizja odebrania władzy czterem bestiom i przekazania jej „Synowi Człowieczemu” budziła w sercach czytelników Księgi Daniela nadzieję, że Bóg przyjdzie z pomocą swoim wyznawcom, którzy w tamtych czasach byli i nadal są Narodem Wybranym, Świętymi Najwyższego, Ludem Świętym Najwyższego (por. Dn 7,18; 22; 27) i zbuduje „królestwo”, które „nie ulegnie zagładzie”, jednocząc w nim „wszystkie narody, ludy i języki”.

Tytułem „Syn Człowieczy” posługiwał się Chrystus. Natomiast interpretacja tego proroctwa utożsamia „Syna Człowieczego” z osobą

³³ Por. X. Leon-Dufour, *Słownik teologii biblijnej*, (dalej jako: STB), Poznań 1994, s. 862.

³⁴ Por. STB, s. 863.

³⁵ Por. D. Forstner, *Świat symboliki...*, dz. cyt., s. 406.

³⁶ Por. T. Brzegowy, *Ostateczne Królestwo...*, art. cyt., s. 27.

³⁷ Por. tamże, s. 28.

Zbawiciela³⁸. Chrystus, używając w odniesieniu do siebie wyrażenia „Syn Człowieczy”, dokonuje nadzwyczaj ważnej aluzji do swojej obecności na sądzie ostatecznym, opisywanym w analizowanym tekście. Taka chrystologiczna interpretacja terminu „Syn Człowieczy” daje jasne wytłumaczenie dla obecności w analizowanym tekście tak ogromnej liczby aniołów oraz przekazania władzy nad nimi właśnie „Synowi Człowieczemu” – Chrystusowi. W „Katechizmie Kościoła Katolickiego” czytamy: „Chrystus stanowi centrum świata anielskiego”³⁹. Ukierunkowanie aniołów ku Bogu-Chrystusowi w ich łasce i naturze, a w zadaniu historyzującym wobec człowieka, oznacza ich najbardziej ścisły związek z Chrystusem. Na pierwszym jednak miejscu mówi się o związku aniołów z „Przedwiecznym”, szczególnie w obszarze Starego Testamentu, co w Nowym Testamencie przechodzi na Jezusa Chrystusa: „Powierzono Mu panowanie, chwałę i władzę królewską, a służyły Mu wszystkie narody, ludy i języki”. Doskonały i ścisły związek aniołów z Chrystusem oddaje fragment: „On jest pierworodnym wobec każdego stworzenia, bo w Nim zostało wszystko stworzone: i to co w niebiosach, i to co na ziemi, byty widzialne i niewidzialne, czy Trony, czy Panowania, czy Zwierzchności, czy Władze, wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone. On jest we wszystkim i wszystko w Nim ma istnienie” (Kol 1,15-17). Zatem aniołowie są niejako „chrystyczni”, przynależni do „Syna Człowieczego”, któremu „Przedwieczny” przekazał nad nimi „panowanie”. „Syn Człowieczy” jest głową aniołów, stworzył ich, ukierunkował ku sobie, napęlił łaską, wyrył na nich swój obraz Słowa, związał nierozzerwalnie ze sobą, wyznaczył im zadania i funkcje na niebie i na ziemi⁴⁰.

„Jego królestwo nie ulegnie zagładzie. W przeciwieństwie do królestw i królów historycznych, symbolicznie przedstawionych przez bestie, pogrążających się w nieustannych walkach i skazanych na zagładę, eschatologiczne „królestwo” Boże będzie czymś zupełnie innym, przynależnym do nowego porządku. Nadejdzie ono niespodziewanie i tajemniczo, eliminując wszystkie dotychczasowe imperia. Będzie to królestwo niezniszczalne i wieczne a zasięgiem swoim obejmie cały świat i wszystkie narody⁴¹. Królowanie „Syna Człowieczego” – Chrystusa nie

³⁸ Por. *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Księga Daniela, J. Homerski (red.), Lublin 1995, s. 58.

³⁹ KKK, 331.

⁴⁰ Por. C.S. Bartnik, *Dogmatyka...*, dz. cyt., s. 462.

⁴¹ Por. T. Brzegowy, *Ostateczne Królestwo...*, art. cyt., s. 25-26.

stanowi konkurencji dla królów ziemskich. Wszyscy oni są Jemu oddani i to od Niego otrzymują wszelką władzę, gdyż Jemu „powierzono panowanie, chwałę i władzę królewską”. Nowy naród, jaki powstanie, będzie poddany temu właśnie „królestwu”⁴².

2. PSALM RESPONSORYJNY Ps 138(137), 1-2A.2B-3.4-5 (R.: 1c)

Podczas Eucharystii, po pierwszym czytaniu, następuje psalm responsoryjny, który będąc integralną częścią liturgii słowa, stanowi odpowiedź na treść czytania. Wybór psalmu dokonywany jest zgodnie z zasadą harmonizacji, czyli treściowego uzgodnienia z tekstem poprzedzającego go czytania⁴³. Psalm jest również odpowiedzią samego człowieka. Słowo *responsum* w języku łacińskim znaczy „odpowiedź”, od *respondeo* – odpowiadać⁴⁴.

Z reguły psalm responsoryjny był odmawiany między czytaniem. Ten zwyczaj przeplatania czytań biblijnych psalmem był znany na Wschodzie już w starożytności. Praktykowano go również w nabożeństwach Ludu Wybranego. W synagodze był praktykowany rodzaj recytacji psalmu oraz dobrane do niego wersetu. Werset ten lektor poddawał ludowi, a ten go powtarzał. Wraz z rozwojem liturgii zmieniała się forma celebracji: od uroczystego czytania, przez recytację aż do śpiewu dialogowanego – *responsorium*. Wskutek tego psalm przybrał formę responsoryjną w postaci poematu lirycznego. Kantor rozpoczynał śpiew jednego wersetu, który lud powtarzał. Następnie kantor śpiewał kolejne wersety psalmu. Po każdym z nich lud powtarzał swoje *responsum*⁴⁵. Dialogiczno-responsoryjna funkcja śpiewu międzysekcyjnego, wyrażana w odnowionej liturgii, nie zawsze była jednakowo rozumiana⁴⁶. Refleksja dokonana w kontekście ostatniego Soboru, podsumowując wcześniejsze tradycje, zwróciła uwagę na dialogiczną funkcję psalmu responsoryjnego: „należy pobudzać wiernych do wykonywania aklamacji, odpowiedzi, psalmów”⁴⁷. Wskazuje się tu także na kerygmatyczną funkcję psalmu, który nazywa się też aktualizacją czytania biblijnego,

⁴² Por. STB, s. 402.

⁴³ Por. OWMR, 36.

⁴⁴ Por. *Słownik łacińsko-polski*, t. IV, M. Plezia (red.), Warszawa 1999, s. 538.

⁴⁵ Por. Z. Piasecki, *Psalm responsoryjny jako aktualizacja czytań mszalnych*, Warszawa 1977, s. 57-59.

⁴⁶ Por. KL, 33.

⁴⁷ KL, 30.

czyli odpowiedzią wiary na usłyszane słowo. W tym kontekście rola śpiewu między czytaniem porównywana jest do roli aklamacji „Sanctus” po prefacji⁴⁸.

2.1. Kontekst biblijny

Księga Psalmów, będąca źródłem liturgicznych śpiewów między czytaniem, zawiera 150 utworów zaliczanych do poezji hebrajskiej. Charakterystycznymi cechami poezji hebrajskiej są metrum rytmiczne i paralelizm członów. Występują także figury retoryczne znane współczesnej liryce⁴⁹. Polskie słowo „psalm” pochodzi od greckiego rzeczownika *ψαλμος*⁵⁰ i oznacza pieśń wykonywaną przy akompaniamencie instrumentu strunowego.

Liczba psalmów podana w Biblii Tysiąclecia jest w rzeczywistości mniejsza. Psalm 14 jest identyczny z Psalmem 53, Psalm 70 z 40. Występują ponadto identyczne fragmenty niektórych Psalmów. Kolejnym problemem, jaki napotykamy, czytając Księgę Psalmów, jest ich numeracja. Różnice występują między Septuagintą i Wulgatą, a tekstem masoreckim. W Septuagincie i Wulgacie dwa psalmy połączone są w jeden, a dwa inne podzielone; każdy na dwie części⁵¹. Z tego powodu interesujący nas psalm w Biblii Tysiąclecia ma podwójną numerację 138(137). Analogicznie do Pięcioksięgu Księga Psalmów dzieli się na pięć części. Liczba Psalmów w poszczególnych częściach jest jednak nierówna. Każda z Ksiąg kończy się doksologią⁵².

Psalm 138 umiejscowiony jest w piątej, najobszerniejszej Księdze. Można w niej wyróżnić kilka grup psalmów, np. psalmy wstępowań, psalmy allelujatyczne. Można też wyróżnić psalmy dawidowe, nazwane tak ze względu na tytuł, jaki noszą. Interesujący nas Psalm 138 nie jest jednak autorstwa króla Dawida, choć nosi taki tytuł i jemu jest przypisywany. Autorstwo dawidowe tego psalmu poddawane jest w wątpliwość tak przez tradycję, jak przez krytykę tekstu. Wiąże się to z czasem

⁴⁸ Por. Z. Piasecki, *Psalm responsoryjny jako...*, dz. cyt., s. 85.

⁴⁹ Por. L. Stachowiak, *Wstęp...*, dz. cyt., s. 348-351.

⁵⁰ *ψαλμος* – naciąganie, napinanie, trącanie, uderzanie, psalm, pieśń przy wtórze harfy, SGP, t. II, s. 529.

⁵¹ Por. tamże, s. 18.

⁵² Por. *Międzynarodowy Komentarz do Pisma świętego, Komentarz katolicki i ekumeniczny XXI wieku*, W.R. Farmer (red.), Warszawa 2000, s. 678.

powstania utworu. Jedni twierdzą, że powstał przed, inni – że po niewoli babilońskiej. Rozbieżności te można pogodzić w ten sposób, że psalm liturgiczny sprzed niewoli był również używany po odbudowaniu świątyni. Psalm ten mógł być także używany jako dziękczynienie jednostki za otrzymane od Pana łaski⁵³.

Uwzględniając gatunki literackie użyte w Psalterzu, możemy Księgę tę podzielić na hymny, psalmy dziękczynne, psalmy ufności, lamentacje, psalmy pouczające oraz takie, w których nie ma jasno określonego gatunku⁵⁴. Psalm 138 możemy zaliczyć do psalmów dziękczynnych jednostki. Psalmy dziękczynne były przeznaczone do śpiewania zwłaszcza w czasie liturgii. Podobnie jest z omawianym psalmem. Psalmista składa dziękczynienie na dziedzińcu świątyni. W psalmach dziękczynnych możemy wyróżnić wstęp, część zasadniczą oraz zakończenie. W omawianym przez nas psalmie możemy również odnaleźć tę strukturę. Wstęp stanowi werset 1, część zasadniczą wersy 2-7, a zakończenie werset 8.

2.2. Treści teologiczno-liturgiczne

Omawiany psalm⁵⁵ doskonale koresponduje z poprzedzającym go czytaniem z Księgi Daniela, w której była mowa o sądzie, jaki ma się do-

⁵³ Por. *Pismo święte Starego Testamentu*, t. VII-2, S. Łach, Poznań 1990.

⁵⁴ Por. W. Borowski, *Psalmy, komentarz biblijno-ascetyczny*, Kraków 1983, s. 17-27.

⁵⁵ **Refren:** *Wobec aniołów psalm zaśpiewam Panu.*

Będę Cię sławił, Panie, z całego serca,
bo usłyszałeś słowa ust moich;
Będę śpiewał Ci psalm wobec aniołów,
pokłon Ci oddam w Twoim świętym przybytku.

Refren: *Wobec aniołów psalm zaśpiewam Panu.*

I będę sławił Twe imię za łaskę Twoją i wierność,
bo ponad wszystko wywyższyłeś Twoje imię i obietnicę.
Wysłuchałeś mnie, kiedy cię wzywałem,
pomnożyłeś moc mojej duszy.

Refren: *Wobec aniołów psalm zaśpiewam Panu.*

Wszyscy królowie ziemi będą dziękować Tobie, Panie,
Gdy usłyszają słowa ust Twoich,
i będą opiewać drogi Pana:
„Zaprawdę, chwała Pana jest wielka”.

Refren: *Wobec aniołów psalm zaśpiewam Panu.*

kończąc na królestwach ziemi, i w którym występowało tysiąc tysięcy zastępów anielskich. Treść psalmu 138 jest kontynuacją – odpowiedzią na treści zawarte w czytaniu. Zawiera on dziękczynienie za wysłuchanie wołania człowieka znękanego. W tekście psalmu możemy odnaleźć rzesze aniołów i liturgię niebiańską symbolizowaną przez przybytek. Wartość psalmu odnosi się jakby do rzeczywistości, jaka nastąpiła po odbytych sądzie. Autor jest zachwycony mądrością i potęgą Przedwiecznego oraz Jego tryumfem nad królami ziemi, którzy będą Mu „dziękować”. „Wobec aniołów psalm zaśpiewam Panu”. Refren kieruje naszą uwagę na jeden z istotnych elementów treściowych śpiewu międzyekcyjnego. Tym samym wprowadza nas w myśl korespondującą z poprzedzającym psalm czytaniem z Księgi Daniela. W tej właśnie korelacji dostrzegamy główny akcent liturgiczny czytania i powiązanego z nim psalmu. Aniołowie są tymi, którzy zawsze stoją przed Panem. To właśnie wobec nich – w ich obecności – mamy składać Przedwiecznemu dziękczynienie. Tekst ten nawiązuje do głównej myśli czytania – zagadnienia służby, jaką pełnią aniołowie względem Najwyższego. Psalm, podejmując wiodący temat czytania, wskazuje na jego doniosłość liturgiczną.

Należy tu zauważyć, że refren będący parafrazą wersu 1. wprowadza dość istotną dla naszej analizy myśl. W czytaniu mamy przedstawioną scenę sądu nad narodami i przekazania władzy Synowi Człowieczemu. W scenie tej występują jedynie aniołowie: Syn Człowieczy i aniołowie. W refrenie czytamy natomiast: „wobec aniołów psalm zaśpiewam Panu”. Werset ten wskazuje na istniejącą łączność między niebem a ziemią, między światem duchowym a materialnym. Tak więc również my będziemy świadkami wielkich rzeczy, jakie dokonają się w czasach ostatecznych.

Jak już wspomnieliśmy, psalm ten śpiewany był podczas liturgii świątynnej, co może wskazywać na wysoką świadomość, jaką miał psalmista odnośnie do obecności aniołów podczas sprawowania liturgii. Stwierdzenie „wobec aniołów” dotyka ważnego problemu, jakim jest obecność tych duchów podczas sprawowania kultu. Zarówno „Katechizm Kościoła Katolickiego”, jak i wielu teologów uważa, że podczas sprawowania świętych obrzędów ogromna liczba aniołów otacza ołtarz, jak też wspomaga nas w naszych modlitwach⁵⁶. Już więc na wstępie kantor zachęca zebranych na liturgię śpiewem: „wobec aniołów psalm za-

⁵⁶ Por. C.S. Bartnik, *Dogmatyka...*, dz. cyt., s. 460-464.

śpiewam Panu”. Słowo refrenu rozwija myśl czytania i jest skierowane konkretnie do uczestników liturgii. Wzywa ono, aby wielbić Jahwe wobec wszystkich mieszkańców nieba i ziemi. W kontekście liturgii możemy zauważyć konkretne pogłębienie myśli zawartych w czytaniu, mówiących o obecności aniołów w życiu ludzi.

Błogosławieństwo jest jednym z głównych tematów modlitwy Izraelity. Jest ono odpowiedzią na każde dzieło Boże, które tak naprawdę jest objawieniem się Boga – Jego teofanią⁵⁷. „Psalmista sławi” Pana z „całego serca”, jego radość jest przeogromna. Słowo „sławić” jest bardzo bliskie słowu „błogosławić”, czyli dobrze życzyć, pragnąć tego, co najlepsze dla tego, kogo chce się obdarzyć błogosławieństwem. Psalmista pragnie sławić Boga z „całego serca”, z najgłębszych pokładów swojej istoty. Serce jest najbardziej centralnym organem, siedzibą fizycznej żywotności i witalności człowieka. Serce w językach semickich wyraża nie tylko siedzibę, mieszkanie dla uczuć, zwłaszcza miłości, ale jest źródłem rozumu, woli, pamięci, a więc wszystkich władz duchowych człowieka. Serce oznacza człowieka, lecz przede wszystkim człowieka wewnętrznego z jego sumieniem⁵⁸. W języku starożytnych „serce” oznaczało pewne centrum osoby. Jeżeli więc Psalmista mówi: „będę Cię sławił, Panie, z całego serca”, ma na myśli swoją najgłębszą, najważniejszą część. Wołanie to zatem nie może być nieszczerze.

Nie mamy jednak jeszcze motywu sławienia Pana wobec aniołów. Czytanie z Księgi Daniela przedstawiało wizję sądu nad narodami, które uciskały naród wybrany. Analizowany psalm jest znakomitą odpowiedzią na to wydarzenie. Autor sławi Pana z całego serca, gdyż usłyszał, kiedy Go wzywał. Werset ten daje nam do zrozumienia, jakby autor był obecny przy scenie sądu, tak jakby sam był oskarżycielem. Tak więc, jako naoczny świadek wielkich dzieł dokonanych przez Pana, nie może uczynić inaczej, jak tylko powiedzieć: „będę Cię sławił z całego serca”. Św. Augustyn, komentując ten psalm, mówi, że sławienie z całego serca oznacza takie oddanie się Panu, że serce spala wewnętrzny ogień miłości, tak iż w nim nic nie pozostaje mego. Całe moje wnętrze chwali Najwyższego słowami: „wysłuchałeś mnie, kiedy Cię wzywałem” i „usłyszałeś słowa ust moich”. Mówiąc o ustach, św. Augustyn mówi o „ustach serca”, tak jakby moje „usta” wewnętrzne były tylko narzędziem mego

⁵⁷ Por. STB, s. 83.

⁵⁸ Por. D. Forstner, *Świat symboliki...*, dz. cyt., s. 358.

serca⁵⁹. Autor psalmu ma zamiar sławić Pana, ponieważ cztery bestie z Księgi Daniela zostały strącone i może powiedzieć: „bo usłyszałeś słowa ust moich”.

W tym miejscu należy zwrócić uwagę na samo pojęcie „słowo”. Istnieje głęboka różnica między rozumieniem „słowa” przez ludzi starożytnego Wschodu a współczesnymi cywilizacjami. W dzisiejszym rozumieniu „słowo” jest znakiem, przy pomocy którego porozumiewamy się między sobą. Dla starożytnych „słowo” było nie tylko znakiem, ale pełną dynamizmu, „żywą” rzeczywistością, która po wyjściu z ust mówiącego nadal istniała i skutecznie działała⁶⁰. Przy takim rozumieniu „słowa” człowiek w dialogu z Bogiem w pewien sposób udziela Mu się. Gdy więc na wypowiedzane przez człowieka słowo Bóg milczy, człowiek popada w rozpacz i pustkę⁶¹. Nie dziwi nas więc radość, jaką wyraża autor psalmu z powodu wysłuchania swoich błagań. Usta pozostają natomiast na usługach serca, z którego płyną „słowa” człowieka. Człowiek wie, że jego obowiązkiem jest uwielbiać Boga i głosić Jego chwałę. Jednocześnie jest świadom niedoskonałości swoich uwielbień. Czeką więc, aby to sam Bóg oczyścił jego wargi i otworzył je, by mógł głosić „łaskę i wierność”⁶².

„Pokłon Ci oddam w Twoim świętym przybytku”. Przedstawiona w Księdze Daniela scena ukazuje pewien rodzaj liturgii celebrowanej w „Górnym Jeruzalem”. Autor psalmu pragnie oddać pokłon w świętym przybytku, czyli w świątyni podczas sprawowania liturgii. Takie jest też przesłanie całego analizowanego psalmu – oddanie Panu czci w Jego „świętym przybytku”. Tam bowiem, gdzie jest sprawowany kult, są obecni aniołowie. Tak więc korelacja między psalmem a poprzedzającym go czytaniem nasuwa się sama. Ten sposób interpretacji i analizy Psalmu 138 znalazł szeroki oddźwięk w Narodzie Wybranym, gdy ten powrócił z niewoli babilońskiej. W okresie tym wzrosła u Żydów świadomość teologiczna co do obecności aniołów, zarówno w życiu codziennym, jak i podczas sprawowania kultu. Swoją szczyt teologia ta osiągnęła w gminie z Qumran, w której świadomość połączenia nieba i ziemi pod-

⁵⁹ Por. Augustyn, *Objaśnienia do Psalmów, Psalmy 124-150*, t. XLII, E. Stanula (opr.), Warszawa 1986, s. 161.

⁶⁰ Por. J.S. Synowiec, *Prorocy Izraela...*, s. 18.

⁶¹ Por. *Praktyczny słownik biblijny*, A. Graber-Haider (red.), Warszawa 1994, s. 1203-1204.

⁶² Por. STB, s. 1023.

czas sprawowania liturgii była nadzwyczaj wysoka⁶³. Św. Augustyn, komentując ten werset, mówi: „...a z pewnością jest rzeczą oczywistą, że w aniołach zamieszkuje Bóg. Skoro zatem naszą radość (...) śpiewa psalm w obliczu aniołów, to samo zgromadzenie aniołów stanowi świątynię Boga”⁶⁴. Dla każdego Izraelity świątynia-przybytek była centrum jak i jedynym miejscem kultu. To właśnie do świątyni śpieszyli się pielgrzymi ze wszystkich krajów, by „sławić” oblicze Boże⁶⁵. Wyrażenie „Pokłon Ci oddam w Twoim świętym przybytku” jest również zachętą dla uczestników liturgii, by podjęli tę dziękczynną pieśń razem z psalmistą i wszystkimi aniołami.

Strofa druga rozwija myśl wyrażoną w strofie pierwszej. Tym, co jest pobudką, aby „sławić” „imię” Pana, jest Jego niewysłowna „łaska i wierność”. On nigdy nie zawodzi i zawsze spełnia swoją „obietnicę”. I „będę sławił Twe imię za łaskę Twoją i wierność”. Z łaską i wiernością w świadomości Izraelity nierozzerwalnie połączone jest przymierze i obietnica. Z tymi wyrażeniami związane jest również hebrajskie słowo *hesed*, oznaczające między innymi wierność w wywiązywaniu się z obietnic danych przez Boga. Opiera się ona na głębi miłości, jaką Jahwe żywi do swego Ludu wybranego. Jednym z aspektów *hesed* jest jego trwałość, niezmiennność. Chodzi tu o postawę wyrażającą ugruntowaną już więź. Nie ulega więc wątpliwości, że zasadniczym czynnikiem dyktującym „łaskę i wierność” Boga wobec Narodu Wybranego jest Jego obietnica powiązana z *hesed*⁶⁶. Widać więc, że czytanie Księgi Daniela ukazało psalmiście spełnienie tych Bożych obietnic związanych z wybawieniem swojego ludu. Bóg okazał się wierny, a psalmistę obdarzył łaską: „pomnożyłeś moc mojej duszy”, czyli wypełnił jego serce odwagą i męstwem. Spełniła się więc „obietnica”, którą złożył człowiekowi, gdy ten Go „wzywał”.

W strofie trzeciej przechodzimy do zapowiedzi pochwalnej pieśni, jaką podejmują „wszyscy królowie ziemi”, gdy usłyszą słowa ust Pana. Możemy tu wskazać na kolejne odniesienie psalmu responsoryjnego do poprzedzającego go czytania, które mówi, że „powierzono Mu panowanie, chwałę i władzę królewską, służyły Mu wszystkie narody, ludy i je-

⁶³ Por. K.R. Prokop, *O muzyce anielskiej w świetle ksiąg Pisma świętego*, w: *Księga o aniołach*, H. Oleschko (red.), Kraków 2002, s. 99.

⁶⁴ Augustyn, *Objaśnienia...*, dz. cyt., s. 163.

⁶⁵ Por. STB, s. 966.

⁶⁶ Por. L. Stachowiak, *Wstęp...*, dz. cyt., s. 373.

zyki” (Dn 7,14). „Wszyscy królowie ziemi będą dziękować”, ponieważ Przedwieczny nie stracił ich do otchłani, jak uczynił to z czterema bestiami. „Królowie będą dziękować”, gdy usłyszą „słowa ust” Pana, a będą to słowa wyroku na bestie – zbuntowane królestwa. Uznają oni chwałę i władzę królewską Syna Człowieczego, który będzie nimi rządził w królestwie, które nie ulegnie zagładzie. Wynika stąd, że urząd króla jest instytucją świętą, która zawsze w pewien sposób zależy od praw boskich. Ponadto król ziemski w rozumieniu starożytnych był pośrednikiem między Bogiem a ludźmi⁶⁷.

„Opiewać będą drogi Pana”. „Królowie” będą dziękować Panu za Jego wyroki i prawo, które im nadał. Znajomość dróg Pana jest równoznaczna ze znajomością prawa i wypełnianiem go. Wypełnianie prawa nie jest brzemieniem, ale powodem do radości i opiewania.

3. MICHAŁ I JEGO ANIOŁOWIE WALCZĄ Z SZATANEM (Ap 12,7-12A)

Księga Apokalipsy jest w Nowym Testamencie jedyną w swoim gatunku. Opowiada o niezwykłych wizjach i wyroczniach dotyczących rzeczy zazwyczaj niedostrzegalnych i niesłyszalnych dla człowieka. Księga ta bierze swoją nazwę od greckiego czasownika *αποκαλυπτω*⁶⁸, który znaczy tyle, co odsłaniać, zarówno w odniesieniu do rzeczy materialnych, jak i w znaczeniu przenośnym. Od czasownika tego pochodzi rzeczownik *αποκαλφισ*⁶⁹. Autor rozpoczyna właśnie tym słowem swą księgę, przez co nadaje jej tytuł „Objawienie Jezusa Chrystusa, które dał Mu Bóg, aby ukazać swoim sługom, co ma się stać niebawem” (Ap 1,1). W Nowym Testamencie wspominany czasownik i rzeczownik pojawiają się często w znaczeniu objawienia tego co ukryte z wyraźną sakralizacją tego terminu⁷⁰.

Świadectwa tradycji, co do daty powstania Księgi, są niejednolite. Przyjmuje się jednak, że powstała ona za panowania cesarza Domicjana (81-96), na wyspie Patmos⁷¹. Jako gatunek literacki Apokalipsa stanowi bardzo ciekawe zagadnienie, gdyż wyróżnia się ona spośród wszystkich

⁶⁷ Por. STB, s. 396.

⁶⁸ *αποκαλυπτω* – odkryć, objawić, wyjawić wobec, SGP, t. I, s. 89.

⁶⁹ *αποκαλφισ* – odsłonięcie, odkrycie, objawienie, SGP, t. I, s. 89.

⁷⁰ Por. *Pismo święte Nowego Testamentu*, (dalej jako: NTKUL), t. XII, A. Jankowski (opr.), Poznań 1959, s. 71-72.

⁷¹ Por. *Wstęp do Nowego Testamentu*, R. Rubinkiewicz, (red.), Poznań 1996, s. 517.

ksiąg tak Starego, jak i Nowego Testamentu. Łączy bowiem w sobie elementy starotestamentalnego proroctwa z licznymi elementami należącymi do gatunku literackiego apokalipsy, który wywodzi się właśnie ze starotestamentalnego proroctwa⁷².

Zarówno kościelna tradycja, jak i badania o Janie Apostole mówią o nim jako o autorze tej Księgi. Sam Autor czterokrotnie nazywa siebie Janem (por. Ap 1,1.4,9.22,8). Jest to o tyle wymowne, że w odróżnieniu od innych apokalipsy nie ukrywa swojego imienia. W minionych wiekach autorstwo Apokalipsy było podważane, jednak gdy Kościół przyjął tę Księgę do kanonu, autorstwo Jana nie było już poddawane w wątpliwość⁷³. Jan był jednym z dwunastu uczniów Jezusa. W spisach danych nam przez synoptyków występuje on po swoim bracie, Jakubie (por. Mk 3,16-19), a w *Dziejach Apostolskich* poprzedza go (por. Dz 1,13). Razem ze swym bratem został nazwany „Synem gromu” (por. Mk 3,17). Pochodził z Galilei, być może nawet z Betsaidy, która była miastem rodzinnym Piotra i Andrzeja. Jego ojciec miał na imię Zebedeusz, a matka Salome. Jan był początkowo uczniem Jana Chrzciciela, ale po powołaniu razem z Jakubem i Piotrem tworzyli grupę zaufanych uczniów Chrystusa. Jan razem z nimi towarzyszył Chrystusowi na modlitwie w Ogrójcu (por. Mt 26,37). Według tradycji, przed śmiercią przebywał na wyspie Patmos, gdzie otrzymał specjalne objawienie dla siedmiu Kościołów w Azji⁷⁴.

3.1. Kontekst biblijny

Księga Apokalipsy została napisana pod koniec I w. w celu podtrzymania w wierze chrześcijan w czasie prześladowań. Bezpośrednimi adresatami Księgi byli bez wątpienia chrześcijanie zamieszkali w Azji Mniejszej, w której chrześcijaństwo przeżywało rozkwit. Chrześcijanie siedmiu Kościołów Azji to w większości neofici – byli więc w tym niekorzystnym środowisku narażeni na wiele pokus i trudności. Byli też atakowani i szkalowani przez Synagogę oraz Rzymian. Gdy z powodu różnych nacisków Neron rozpoczął prześladowania, chrześcijanie potrzebowali szczególnej pociechy i umocnienia w wierze. Zadanie to

⁷² Por. *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, C.S. Keener, Warszawa 2000, s. 587.

⁷³ Por. S. Gądecki, *Wstęp do pism Janowych*, Gniezno 1991, s. 117.

⁷⁴ Por. S. Gądecki, *Wstęp do pism...*, dz. cyt., s. 10-11.

najlepiej mógł spełnić Jan, któremu Pan przekazał objawienia, gdy ten przebywał na wyspie Patmos⁷⁵.

Struktura Księgi jest niejednolita i nastrocza trudności przy głębszej analizie tekstu. Co do podziału dzieła na części i rozdziały opinie egzegetów są dość podzielone. Z tych różnych propozycji wyłania się jednak pewien schemat, który podajemy za Biblią Poznańską.

Prolog rozpoczyna się od prorocत्व i listów do siedmiu Kościołów, które są w Azji, i obejmuje rozdziały 1-3. Część ta spisana jest szczególnie ku pokrzepieniu serc prześladowanych chrześcijan. Część druga zawiera wizje prorocत्व siedmiu pieczęci, siedmiu tręb i siedmiu czasz jako zwiastunów dnia wielkiego gniewu Bożego i obejmuje rozdziały 4-22. Ostatnia część stanowi epilog, który jest analogiczny do prologu i obejmuje część rozdziału 22, a mianowicie 22,16-21⁷⁶.

Główne pouczenie Apokalipsy w kontekście kulturowym i historycznym jest bardzo jasne i przejrzyste, a zarazem pełne pociech dla wierzących. Przedstawia się ono w sposób następujący: Kościół, pomimo zmiennych kolei losu, a nawet prześladowań, ma dzięki Chrystusowi zapewniony tryumf ostatecznego zwycięstwa.

Interesujący nas fragment znajduje się w drugiej części Księgi, w rozdziale 12. Tłem historycznym, na którym powstała Księga, jest prześladowanie Kościoła przez Rzym i Synagogę. Bezpośrednim powodem prześladowań jest odmowa oddawania boskiej czci cesarzowi. W Biblii Tysiąclecia część ta zatytułowana jest „Losy Kościoła”. Rozdział 12 możemy podzielić na trzy części. Pierwsza wprowadza dwie postaci: Niewiastę i Smoka. Druga opowiada o napaści Smoka i jego aniołów na Chrystusa i Jego obronę przez Michała i jego aniołów. Trzecia część opisuje prześladowanie chrześcijan, jakie rozpoczyna pokonany i strącony na ziemię Smok⁷⁷. Interesujący nas fragment znajduje się w centrum rozdziału 12 i jest jakby jego kulminacyjnym punktem.

Wersety 1-6, bezpośrednio poprzedzające analizowany fragment, opisują „Niewiastę obleczoną w słońce, a na jej głowie wieniec z gwiazd dwunastu” (Ap 12,1). Jest ona Matką Mesjasza, który ma objąć panowanie na ziemi. Szatan, „Smok barwy ognia, mający siedem głów i dziesięć rogów” (Ap 12,3), pragnie zgładzić Dziecię i Niewiastę. Scena przedsta-

⁷⁵ Por. BP, t. III, s. 615-616.

⁷⁶ Por. BP, t. III, s. 617.

⁷⁷ Por. W.J. Harrington, *Klucz do...*, dz. cyt., s. 521-527.

wia go jako potężnego potwora, który może nie tylko zgładzić Niewiastę i jej Dziecię, ale jest zdolny do szerzenia ogromnego zła i zniszczenia.

Wersety znajdujące się bezpośrednio po analizowanym czytaniu przedstawiają sytuację, która miała miejsce tuż po walce, o której mówi analizowany urywek z Księgi Apokalipsy. Po przegranej walce Smok zostaje strącony na ziemię. Rozpoczyna on prześladowanie Niewiasty. Wobec ograniczonego czasu szatan wzmacnia swoje wysiłki w atakach na Niewiastę, która jest tu symbolem Kościoła. Uciekając, Niewiasta otrzymuje skrzydła orła, dzięki którym unika zgładzenia. Widząc swoją bezradność, szatan „odszedł rozpocząć walkę z resztą jej potomstwa, z tymi, co strzegą przykazań Bożych” (Ap 12,17).

3.2. Treści teologiczno-liturgiczne

Omawiany fragment przedstawia scenę walki Archanioła Michała i jego aniołów ze Smokiem – szatanem i jego aniołami⁷⁸.

„Nastąpiła walka na niebie”. Przedstawiona tu walka nie ma swojego umiejscowienia czasowego. To oderwanie czasowe wskazuje na ponadhistoryczny jej sens. Wszystkie ataki i napaści złego ducha zostają tutaj „zebrane” w jedną wielką bitwę (skumulowane). W ten sam sposób zostają przedstawione wszystkie porażki, jakie są udziałem demona w całej historii świata. Najczęściej miejsce przebywania aniołów określa się terminem „niebo”. Nie oznacza on jednak pewnego miejsca – przestrzeni, ale sposób istnienia lub sferę działań. Wynika to z duchowej natury duchów czystych⁷⁹.

„Michał i jego aniołowie”. Archanioł Michał jest zaliczany do głównych ksiąg anielskich i uważany jest za obrońcę Izraela (por. Dn 10,13; 12,1). W Nowym Testamencie uważany jest za obrońcę Nowego Izraela

⁷⁸ „Nastąpiła walka na niebie: Michał i jego aniołowie mieli walczyć ze Smokiem. I wystąpił do walki Smok i jego aniołowie, ale nie przemógł, i już się miejsce dla nich w niebie nie znalazło. I został strącony wielki Smok, Wąż Starodawny, który zwie się diabeł i szatan, wodzący całą zamieszkałą ziemię, został strącony na ziemię, a z nim strąceni jego aniołowie. I usłyszałem donośny głos mówiący w niebie: «Teraz nastąpiło zbawienie, potęga i królowanie Boga naszego i władza Jego Pomazańca, bo oskarżyciel braci naszych został strącony, ten, co dniem i nocą oskarża ich przed Bogiem naszym. A oni zwyciężyli dzięki krwi Baranka i dzięki słowu swojego świadectwa i nie umiłowali dusz swoich aż do śmierci. Dlatego radujcie się, niebiosie oraz ich mieszkańcy»”.

⁷⁹ Por. W. Granat, *Bóg Stwórca – Aniołowie – Człowiek, Dogmatyka*, t. II, Lublin 1972, s. 153. Por. także KKK, 2794.

– Kościoła i całej sprawy Bożej przeciw szatanowi⁸⁰. Analizowany fragment z Księgi Apokalipsy stał się podstawą całej pobożności i kultu św. Michała Archanioła jako pogromcy szatana. Archanioł Michał stał się wodzem zastępów anielskich i pogromcą wszelkich przejawów działalności Smoka⁸¹.

Atak rozpoczyna szatan jako przywódca zbuntowanych aniołów. Pragnie on zdetronizować Syna Niewiasty i odzyskać utracone w niebie miejsce (por. Hi 1,6). Próba ta jednak nie przynosi mu żadnych korzyści. Wręcz przeciwnie, jego sytuacja zostaje rozwiązana na wieki: I „został strącony wielki Smok, Wąż Starodawny, który zwie się diabeł i szatan”. Wers ten zawiera w sobie ogromne bogactwo treści teologicznych dzięki zestawieniu różnych określeń, jakie używane są w Piśmie świętym na przedstawienie rzeczywistości anioła zbuntowanego. Stanowi on pewien rodzaj sumy różnych etapów rozwoju demonologii biblijnej. Zestawienie to pozwala na zrozumienie doniosłości „strącenia” jako ponaddziejowego faktu przegranej szatana⁸². Czasownik „strącony”, użyty w tym miejscu przez św. Jana, ma odcień prawniczy i oznacza także karne usunięcie, potępienie⁸³. O tym „strąceniu” szatana mówi również sam Jezus w Ewangelii według św. Jana i św. Łukasza i pozostaje ono w ścisłym związku z działalnością Chrystusa jako egzorcysty.

Analizowany fragment przedstawia nam dwa walczące ze sobą obozy: „Michał i jego aniołowie” oraz „Smok i jego aniołowie”. Powstaje więc pytanie: skąd wzięły się dwa obozy? Dlaczego mieszkańcy nieba zostali tak drastycznie podzieleni? Co mogło spowodować tak okropny podział? Dotykamy tu problemu grzechu lub buntu aniołów. Teorii na temat materii tego czynu jest wiele: jedne mówią o zazdrości o człowieka, inne o niezaakceptowaniu misterium Wcielenia, jeszcze inne zaś o chęci uczynienia z siebie boga⁸⁴. Roszczenia te wywołały rozłam u niebian, co z kolei doprowadziło do walki, której opis mamy w analizowanym fragmencie. Według tradycji i różnych dociekań teologów, „Michał i jego aniołowie” byli ze swej natury niżsi względem Smoka i jego aniołów, a zwyciężyli ich nie dzięki swojej mocy, ale mocą Boga. Po zakończonej

⁸⁰ Por. BP, t. III, s. 647.

⁸¹ Por. H. Fros, F. Sowa, *Twoje imię. Przewodnik onomastyczno-hagiograficzny*, Kraków 1978, s. 416.

⁸² Por. NTKUL, t. XIII, s. 118.

⁸³ Por. tamże.

⁸⁴ Por. R. Laurentin, *Szatan mit czy rzeczywistość*, Warszawa 1997, s. 72.

walce i strąceniu szatana i jego aniołów powstała nowa rzeczywistość i piekło jako miejsce przybywania złych duchów, jak też pewien stan, w którym duchy i dusze nie mogą przebywać z Bogiem i oglądać Jego oblicza⁸⁵. Rozdział 12 Księgi Apokalipsy rozpoczyna prezentację jakby syntezy nauczania Biblii o Smoku, z którym ludzkość musi prowadzić walkę od pierwotnej szczęśliwości w raju, aż do końca historii zbawienia. Bezsilny wobec Niewiasty i Jej Potomka, zaczyna prześladować Jej potomstwo, ale jego pozorny tryumf jest w rzeczywistości porażką dzięki „krwi Baranka i dzięki słowu świadectwa”⁸⁶.

Synteza ta rozpoczyna się od prezentacji imion, jakimi Biblia określa zbuntowanego anioła. „Wielki Smok” jest ogólnym symbolem wszystkich potęg zbuntowanych przeciw Bogu, walczących ze światłością. Grecki wyraz *δρακον*⁸⁷ oznacza nie tylko smoka, ale także węża, potwora morskiego. Smoki symbolizują zawsze coś złego, niepokojącego, kojarzą się z kataklizmami⁸⁸. W tradycji i interpretacji chrześcijańskiej Smok oznacza jednak zawsze szatana i jego potęgę⁸⁹. Smok nie występuje nigdzie w Nowym Testamencie poza Apokalipsą. Pojawia się za to w wielu miejscach Starego Testamentu, gdzie występuje jako określenie zbuntowanych potęg morskich bądź jako określenie ogromnej potęgi Egiptu. Symbol ten doskonale nadawał się na określenie prastarej potęgi czyhającej na Izraela, gdyż funkcjonował w świadomości ludzi tamtego okresu dziejowego⁹⁰. „Wąż starodawny” to kusiciel Ewy, pierwszej kobiety, ze sceny rajskiej (por. Rdz 3,1nn.). Szczególna klątwa, jaką Bóg nałożył na węża, jak i właściwości jego natury sprawiają, że człowiek odczuwa przed nim lęk i nie lubi przebywać w jego obecności⁹¹. Już sam wygląd nawet najbardziej niegroźnego węża sprawia wrażenie skumulowania

⁸⁵ Por. M. Rojek, *Aniołowie w Katechizmie Kościoła Katolickiego*, w: *Premyslia Chrystiana* VIII, Przemyśl 1999, s. 254.

⁸⁶ Por. G. Witaszek, *Biblia o szatanie – rzeczywistość czy mit?*, w: *Teologia o szatanie*, K. Góźdź (red.), Lublin 2000, s. 36.

⁸⁷ Por. SGP, t. I., s. 231.

⁸⁸ Symbolika ta nie dotyczy Chin, gdzie smok (*Long*) jest uosobieniem dobra, szczęścia, władzy, potęgi i duchem opiekuńczym (przyp. red.).

⁸⁹ Por. D. Forstner, *Świat symboliki...*, dz. cyt., s. 306.

⁹⁰ Por. NTKUL, t. XII, s. 118.

⁹¹ Pobrzmiwa tu pewien stereotyp kulturowy. Dziś wiele gatunków węży jest pod ścisłą ochroną. W Polsce pod ochroną są wszystkie gatunki węży: zaskroniec, gniewosz, eskulap, a także jadowita żmija zygzakowata (przyp. red.).

w nim wszelkiego zła oraz wymarzonego miejsca na mieszkanie dla ojca podstęp i przebiegłości. Pismo święte, aby odróżnić smoka od węża, używa greckiego wyrazu *οφις*, który oznacza jednocześnie węża i smoka⁹². Takie rozróżnienie ma uzmysłowić, że postać przewijająca się przez całą historię zbawienia, używająca wielu imion, jest jedną potęgą przeciwną Stwórcy. Kolejnymi imionami Smoka, podawanymi przez Księgę Apokalipsy, są „diabeł i szatan”. Słowo „diabeł” – *διάβολος* pochodzi z języka greckiego i oznacza tego, który dzieli, oczernia, zniesławia. Identyczne znaczenie ma termin szatan, z tą różnicą, że pochodzi on z języka hebrajskiego⁹³.

Zestawienie tych wszystkich imion: Wąż Starodawny, wielki Smok, diabeł i szatan wskazuje na jedną osobę, która z ogromną zaciekłością i zawziętością działa przeciw Bogu – swemu Stwórcy. Autor Księgi Apokalipsy nie boi się więc wysnuć wniosku, że ta przebiegła postać, występująca pod wieloma imionami, jest tak naprawdę jedną osobą działającą przeciw Wszechmogącemu, starając się pokrzyżować wszystkie Jego plany. O doniosłości teologicznej tego zestawienia świadczy również fakt, że to właśnie Archanioł Michał i jego aniołowie pokonują Smoka, który jest od nich większy i potężniejszy. To zwycięstwo Archanioła Michała, zgodnie z powodem napisania Księgi, dodaje otuchy i umacnia ich w ciągłej walce ze złem. Wydaje się, że walka ta jest nierówna z powodu ogromnej ilości przejawów działalności złego ducha. Jednak zwycięstwo to jest pewne dzięki „krwi Baranka”, o czym przekonują kolejne wersety czytania.

Druga część analizowanego czytania stanowi radosny hymn, jaki dla uczczenia zwycięstwa Archanioła Michała i jego aniołów podjęli mieszkańcy nieba. Zwycięstwo nad Smokiem nie jest jednak przypisywane Archaniołowi Michałowi. Hymn wyjaśnia, że „teraz nastąpiło zbawienie, potęga i królowanie Boga naszego i władza jego Pomazańca”. Choć Archanioł Michał stał na czele zastępów niebieskich, to jednak tryumf odnosi Bóg, który przekazuje władzę swojemu Pomazańcowi – Chrystusowi. O przekazaniu władzy Pomazańcowi była mowa w analizowanym czytaniu z Księgi Daniela, przy czym u Daniela władzę otrzymywał Syn Człowieczy. Obydwie Księgi zostały napisane, by pokrzepiać serca w znoszeniu prześladowań i trudności dla Boga Jedyne. To, co zostało

⁹² Por. SGP, t. II, s. 131.

⁹³ Por. R. Laurentin, *Szatan mit...*, dz. cyt., s. 60-61.

zapowiedziane przez Daniela, zostało zrealizowane w Osobie Chrystusa – Syna Człowieczego, Pomazańca⁹⁴.

„Oskarżyciel naszych braci został strącony”. Począwszy od Księgi Hioba szatan był ukazywany jako oskarżyciel sprawiedliwych, występujący przed sądem Bożym. Oskarżyciel ten występuje w Piśmie świętym jako władca tego świata (Por. J 12,31) – ten, który panuje nad ziemią. W tym strąceniu oskarżyciela możemy dopatrywać się – podobnie jak w wersetach wcześniejszych – pewnej sumy wszystkich zwycięstw, jakie Bóg wraz z aniołami odnosił nad Złym. Władza, jaką posiadał szatan, została mu raz na zawsze odebrana i nie może on już więcej powrócić do mieszkania w niebie.

„A oni zwyciężyli dzięki krwi Baranka i dzięki słowu swojego świadectwa”. Wszystkie zwycięstwa, jakie wierni odnieśli nad szatanem, zostały tu zebrane w jedną potężną wygraną, mającą jakby dwa składniki: „słowo świadectwa” i „krew Baranka”⁹⁵. „Słowo świadectwa” jest jawnym, mężnym przyznaniem się do Chrystusa – do wiary w Niego. Może być ono przypłacone krwią męczennika, a nawet jego życiem. Świadectwo to jest powodowane ewangeliczną nienawiścią samego siebie, jaka uzdalnia nas do oddania całego siebie Chrystusowi (por. Łk 12,8n.). Świadectwo to musieli dawać chrześcijanie, dla których św. Jan pisał swoją Księgę. Znosili oni udręki podczas prześladowania, jakie rozpoczął cesarz Domicjan. Świadczyć całym życiem jednemu Bogu, uznawać w praktyce tylko jednego Zbawcę i Pana w Osobie Chrystusa – Baranka stwarzało chrześcijanom wiele trudności natury życiowej. To ich świadectwo zostało dostrzeżone przez Wszechmogącego i poczytane im jako zwycięstwo⁹⁶. Świadectwo to nabiera jeszcze większej wartości, gdy jest ono przedstawiane publicznie, wobec władzy czy też ludzi nieprzyjrzanych. Świadectwa mają wtedy charakter bardziej uroczysty i są już zapowiedzią męczeństwa. Chrześcijanie, jeżeli rzeczywiście cierpią, czynią to z powodu Chrystusa. To właśnie wspólnie z Chrystusem odniosą ostateczne „zwycięstwo nad szatanem dzięki krwi Baranka i dzięki słowu swojego świadectwa”⁹⁷.

Świadectwo jednak nie miałoby takiej mocy, gdyby nie krew Baranka. Krew ta obmyła z grzechów i wykupując nas dla Boga, uczyniła z nas

⁹⁴ Por. NTKUL, t. XII, s. 114.

⁹⁵ Por. BP, t. III, s. 648.

⁹⁶ Por. NTKUL, t. XII, s. 67.

⁹⁷ Por. STB, s. 952.

Królestwo Kapłanów. Doniosłości i ważności wyrażeniu „krew Baranka” nadaje kontekst powstania Księgi. Tak więc krew Baranka ma tu znaczenie przypieczętowania przymierza i wykupienia świadków wiary⁹⁸. W świadomości Izraelitów krew była siedliskiem życia i siłą napędową ludzkiego ciała. Krew przelewana przez Izraelitów w składanych przez nich ofiarach dokonywała przebłagania za ich życie, nie mogła jednak zgładzić ich grzechów. Krew ta jednak swoją moc czerpała od Boga, dla którego składana była ofiara. Krew baranka paschalnego ocalała Izraelitów przed Aniołem Śmierci w Egipcie i była zapowiedzią nowego Baranka – Chrystusa. Krew Chrystusa, jako doskonałego i niepokalanego Baranka, działa już sama z siebie nie tylko jako ocalenie naszego życia, ale także jako okupienie naszych grzechów. Ta krew jest krwią Nowego i Wiecznego Przymierza, jak sam nazywa ją Chrystus podczas ustanowienia Eucharystii⁹⁹. Utożsamienie krwi Baranka z Chrystusem nawiązuje do Misterium Paschalnego i dzieła Odkupienia, które jest nieporównywalnie silniejsze od świadectwa i jest wydarzeniem obiektywnym. Męka, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa, będące jednym aktem Odkupienia, przypadły na okres żydowskiego święta Paschy. Zbieżność tych wydarzeń ukazuje, że męka, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa, przelanie Jego krwi jako krwi Baranka bez skazy dokonuje nowego przejścia, nowej Paschy ocalającej od śmierci, dającej zwycięstwo dzięki krwi Baranka¹⁰⁰.

Radosny hymn na cześć Michała i jego aniołów podejmują *niebiosa i ich mieszkańcy*, czyli aniołowie i święci – członkowie Kościoła tryumfującego. Interesują się oni losem Kościoła pielgrzymującego i walczącego, mając z nimi łączność choćby podczas sprawowania liturgii¹⁰¹. Oczywiście powodem do radości jest wspólne przeżywanie faktu strącenia Smoka i zakończenia prześladowań.

4. WERSET ALLELUJATYCZNY (Ps 103[102], 21)

Podczas liturgii, przed Ewangelią, wykonywany jest śpiew, który swoim charakterem odbiega od psalmu responsoryjnego. Psalm responsoryjny łączy się z czytaniem, które go poprzedza, wprowadzając jedno-

⁹⁸ Por. STB, s. 396.

⁹⁹ Por. D. Forstner, *Świat symboliki...*, dz. cyt., s. 362.

¹⁰⁰ Por. J. Janicki, *Misterium Paschalne*, w: *Słownik teologiczny*, A. Zuberewicz (red.) Katowice 1998, s. 301.

¹⁰¹ Por. NTKUL, t. XII, s. 211.

cznie nowe treści. Śpiew allelujatyczny natomiast, w odróżnieniu od psalmu responsoryjnego, nie podejmuje aktualizacji i kontynuacji treści zawartych w czytaniu, ale jest zapowiedzią i odnosi się do następującej po nim Ewangelii¹⁰². Śpiew ten towarzyszy procesji zmierzającej do miejsca proklamowania tej uprzywilejowanej lektury. Ma on więc charakter aklamacyjny.

Funkcja śpiewu przed Ewangelią polega na przygotowaniu uczestników liturgii do wysłuchania Dobrej Nowiny, czyli słów samego Chrystusa. Śpiew ten jest pełnym szacunku pozdrowieniem Pana, który w proklamacji Ewangelii jest szczególnie obecny¹⁰³. Uroczysty i radosny charakter tego śpiewu podkreślony jest stojącą postawą ludu¹⁰⁴. Podniosłość tej aklamacji wyraża się z całą mocą podczas Wigilii Paschalnej, gdzie w kontekście historii zbawienia zapowiada ona proklamację Zmartwychwstania Pańskiego¹⁰⁵.

Używane dziś w liturgii słowo „alleluja” jest wyrażeniem hebrajskim, którego brzmienie w transkrypcji jest następujące: *Hallelu-Jah*. Z tym wyrażeniem możemy często spotkać się w Piśmie świętym, a teksty zawierające wyrażenie *Hallelu-Jah* – nazywane hymnami pochwalnymi – były stałym elementem świąt żydowskich. Śpiewano wtedy głównie Boskie imię Jahwe, najczęściej skracane do *Jah*. *Halleluja* oznacza natomiast „chwalcie”. Całe wyrażenie *Hallelu-Jah* oznacza więc Chwalcie Pana¹⁰⁶.

4.1. Kontekst biblijny

Na święto Archaniołów Michała, Gabriela i Rafała oraz na wspomnienie Świętych Aniołów Stróżów, jako werset allelujatyczny, Kościół podaje werset 21 z Ps 103(102).

Psalm 103 umiejscowiony jest w czwartej księdze psalterza. Księga ta ilościowo jest dość skromna, lecz w aspekcie teologicznym i poetyckim stanowi bardzo cenne źródło teologiczne. Zawiera ona zbiór psalmów mówiących o królowaniu Boga, dwa psalmy allelujatyczne oraz

¹⁰² Por. M. Kunzler, *Liturgia Kościoła*, Poznań 1999, s. 341.

¹⁰³ Por. B. Nadolski, *Liturgika...*, dz. cyt., t. IV, s. 145.

¹⁰⁴ Por. Z. Bernat, *Alleluja*, w: *Encyklopedia Katolicka*, (dalej jako: EK), t I, Lublin 1973, kol. 378.

¹⁰⁵ Por. J. Stefański, *Liturgia dla każdego*, Gniezno 1995, s. 58.

¹⁰⁶ Por. W. Harrington, *Klucz do...*, dz. cyt., s. 301.

zbiór hymnów. Przypuszcza się, że księga ta powstała jako zbiór pieśni na Święto Namiotów, a miało to miejsce już po niewoli babilońskiej¹⁰⁷.

Interesujący nas Psalm 103 uznawany jest za jeden z najpiękniejszych kwiatów poezji biblijnej. Już nawet pobieżna analiza ukazuje głęboką wiarę i żywą pobożność autora. Psalm ten należy jednocześnie do gatunku hymnów i psalmów dziękczynnych. Psalmista dziękuje Bogu za wybaczenie mu wykroczenia i uratowanie od śmierci¹⁰⁸. Hymny stanowią w Psalterzu wielką grupę i są prawie wyłącznie skierowane ku Bogu. Ponieważ utwory te wyrażają wobec jego Stwórcy najgłębsze uczucia religijne, dlatego wysuwają się na pierwszy plan pod względem walorów teologiczno-literackich¹⁰⁹.

Utwór ten możemy podzielić na dwie części. W pierwszej autor dziękuje Bogu za łaski, jakie otrzymał od Niego. Następnie wielbi Boga za Jego dobroć i szczodropliwość dla Izraela. Część druga, zawierająca interesujący nas werset 21, mówi o wiecznej miłości Boga i ludzkiej słabości. Psalmista zdaje sobie sprawę, kim jest Bóg i kim jest każdy człowiek (por. Ps 103,15). Wersety będące w bezpośredniej bliskości analizowanego urywka są oczywistą konsekwencją całego wywodu o wielkości Boga i małości człowieka. Autor, wymieniając powody do chwalebnia Pana, zachęca czytającego do chwalebnego czynu. Błogosławić Pana mają: wszyscy Jego aniołowie, wszystkie Jego zastępy, wszystkie Jego dzieła.

4.2. Treści teologiczno-liturgiczne

Słowa wersetu allelujatycznego¹¹⁰ bardzo dobrze wkomponowują się zarówno w kontekst celebracyjny, jak i teologiczny liturgii słowa.

¹⁰⁷ Por. *Międzynarodowy komentarz do Pisma świętego*, W. Chrostowski (red.), Warszawa 2000, s. 731.

¹⁰⁸ Por. NTKUL, t. VII-2, s. 438.

¹⁰⁹ Por. *Wstęp do Starego Testamentu*, L. Stachowiak (red.), Poznań 1990, s. 368.

¹¹⁰ „Błogosławcie Pana, wszyscy Jego aniołowie,/ wszyscy słudzy, pełniący Jego wolę”. Księga Lekcjonarza Mszalnego podaje takie właśnie brzmienie wersetu i numeruje go jako Ps 102(103),21. Tymczasem w Biblii Tysiąclecia werset 21 brzmi: „Błogosławcie Pana, wszystkie Jego zastępy, słudzy Jego, pełniący Jego wolę!”. Jak więc widać różni się od podanego w tekstach liturgicznych. Część pierwsza tego wersetu „Błogosławcie Pana, wszyscy Jego aniołowie” pochodzi z wersetu 20. Werset allelujatyczny jest zatem kompilacją wersetu 20 i 21. Nie mniej jednak treść lekcjonarza jest zatwierdzona przez prawowitą władzę kościelną, dlatego też będziemy korzystali z tekstu podanego do używania w liturgii.

Słowami „błogosławcie Pana” wykonujący śpiew zachęca wszystkich zebranych, aby wzniesli swoje serca i uwielbiali Boga za wspaniałe rzeczy, których dokonał, jak słyszeli uczestnicy liturgii w czytaniach i psalmie responsoryjnym. Jednocześnie zachęca, aby uwielbili Boga w Ewangelii, którą za chwilę usłyszą. Błogosławieństwo jest darem, który dotyczy samego życia, jak i jego tajemnicy, jest ono w takim samym stopniu słowem, co i dobrem¹¹¹. Wyrażenie „błogosławcie Pana” może rodzić pytanie: jak można błogosławić, czyli dobrze życzyć Temu, który jest źródłem błogosławieństwa. Błogosławić Pana nie oznacza jednak dodawania czegokolwiek do Jego bogactwa. Błogosławić Pana oznacza dać się unieść owemu porywowi objawienia i zachęcać cały świat do wychwalania Jahwe¹¹².

Ta radosna aklamacja towarzysząca procesji z Księgą Ewangelii jest jakby parafrazą wyrażenia „Alleluja”, które również zachęca do sławienia wielkości Pana. Dla Izraelity dziękczynienie szło zawsze w parze z wyznaniem wiary o uznaniu działania potężnej mocy Bożej w swoim życiu. Wyznanie wiary w Boga, w Jego zbawczą moc prowadzi nieuchronnie do wystawiania Go i wywołuje wdzięczność za Jego szczodroblivość. Dziękczynienie – błogosławienie Pana jest również publicznym głoszeniem przez Izraelitę Bożych czynów¹¹³.

Drugie wyrażenie: „wszyscy jego aniołowie, wszyscy słudzy” po raz kolejny uświadamia uczestnikom liturgii obecność wielkiej liczby duchów czystych, które otaczają ołtarz i stoją pośród wiernych. Psalmista niejako wzywa, aby wszyscy Jego aniołowie, wszyscy słudzy pełniący Jego wolę, którzy są obecni w świątyni, błogosławili Pana. Tę obecność i współudział aniołów w oddawaniu hołdu Bogu podkreślają wszystkie rytmy chrześcijańskie, wyrażając to głównie w prefacjach mszalnych. W Kanonie Rzymskim prosimy anioła, aby pośredniczył w złożeniu ofiary na ołtarzu w niebie¹¹⁴.

Do błogosławienia Pana psalmista wzywa tych aniołów i te sługi, którzy są „pełniący Jego wolę”. Wolę Bożą możemy utożsamiać z planem Bożym. Wszystkie przejawy tej woli na przestrzeni wieków zostały ułożone według schematu obejmującego całą historię zbawienia¹¹⁵. Psalmi-

¹¹¹ Por. STB, s. 79.

¹¹² Por. tamże, s. 81.

¹¹³ Por. W. Harrington, *Klucz do...*, s. 307.

¹¹⁴ Por. K. Konopna, *Anioł*, w: EK, t. I, kol. 610.

¹¹⁵ Por. STB, s. 1067.

sta wzywa więc wszystkich aniołów, pełniących Jego wolę, czyli obecnych w misterium zbawienia. To pełnienie woli Bożej przez aniołów wyraża się głównie w pośredniczeniu między Bogiem a ludźmi. To pośrednictwo bardzo mocno wpisuje się w misterium zbawcze przez zwiastowanie ważnych wydarzeń zbawczych¹¹⁶.

Innym aspektem teologicznym związanym z analizowaną aklamacją jest związek aniołów z Chrystusem. „Chrystus stanowi centrum świata anielskiego. Aniołowie należą do Niego (...), ponieważ zostali stworzeni przez Niego i dla Niego”¹¹⁷. Aniołowie otaczają Chrystusa, służą Mu w wypełnianiu szczególnej misji zbawczej. „W jeszcze większym stopniu należą do Niego, ponieważ uczynił ich posłańcami swojego zamysłu zbawienia”¹¹⁸. W kontekście śpiewu allelujatycznego nie dziwi więc fakt wzywania tych sług Chrystusa, ponieważ śpiew ten towarzyszy procesji z Ewangeliarzem, a za chwilę ma być proklamowana Ewangelia, w której Chrystus jest obecny w sposób szczególny. Procesji tej towarzyszy również światło i kadzidło jako oznaki szczególnej czci¹¹⁹.

5. ANIOŁOWIE ICH W NIEBIE WPATRUJĄ SIĘ W OBLICZE OJCA MOJEGO. (Mt 18,1-5. 10)

Punktem kulminacyjnym Liturgii słowa jest poprzedzona radosną aklamacją proklamacja Ewangelii. Jej uprzywilejowany charakter, który wynika z samej treści ukazującej słowa i czyny Chrystusa, podkreślony jest przez samego czytającego, którym może być tylko duchowny, jej modlitewne przygotowanie (diakon otrzymuje błogosławieństwo) oraz znaki czci wobec Księgi¹²⁰. Czytanie Ewangelii należy otoczyć najwyższym szacunkiem, ponieważ w tym czasie obecny jest sam Chrystus i to On przemawia do zgromadzonych¹²¹. Szacunek wobec Ewangelii i samego Ewangeliarza wyraża się podczas liturgii na różne sposoby. Możemy do nich zaliczyć: używanie światła, kadzidła, procesję z Ewangeliarzem,

¹¹⁶ Por. C.S. Bartnik, *Dogmatyka...*, dz. cyt., s. 460.

¹¹⁷ KKK, 331.

¹¹⁸ KKK, 331.

¹¹⁹ Por. B. Nadolski, *Ewangeliarz – więcej niż księga święta*, Poznań 2000, s. 11-26.

¹²⁰ Por. M. Kunzler, *Liturgia Kościoła...*, dz. cyt., s. 339-340.

¹²¹ Por. OWMR, 35.

ucalowanie Księgi, uroczyste wykonywanie śpiewu przed proklamacją perykopy¹²².

Do liturgii słowa w formularzu na wspomnienie Świętych Aniołów Stróżów wybrano fragment z 18 rozdziału Ewangelii według św. Mateusza, znajdujący się w części, która w Biblii Tysiąclecia nosi nazwę „Kształtowanie uczniów w Galilei i na pograniczu”.

Wśród pism natchnionych Nowego Testamentu tradycja na pierwszym miejscu umieściła Ewangelię według św. Mateusza, chociaż ze względu na czas powstania należałoby umieścić ją na drugim miejscu po Ewangelii według św. Marka. Ewangelia Mateusza znalazła się na pierwszym miejscu, ponieważ była najczęściej czytana i komentowana, co wynikało z jej charakteru katechetycznego i czyniło ją przydatną pomocą w ewangelizacji¹²³.

Najstarsza tradycja Kościoła podaje Mateusza – byłego celnika – jako autora pierwszej Ewangelii. Jego imię wymienione jest we wszystkich katalogach wyliczających dwunastu apostołów (por. Mt 10,3; Mk 3,18; Łk 6,15; Dz 1,13). Autor jest Palestyńczykiem, znającym dokładnie Palestynę, jej geografę oraz zwyczaje mieszkańców. Zna na przykład system monetarny¹²⁴. Sama Ewangelia powstała najprawdopodobniej na terenie Palestyny, choć zdania egzegetów są podzielone¹²⁵. Czas jej powstania jest również dyskutowany. Starsi egzegeci uważają, że powstała przed 70 r., nowsi natomiast, że po zburzeniu Jerozolimy (po 70.)¹²⁶. Adresatami pierwszej Ewangelii musieli być judeochrześcijanie, ponieważ autor w sposób bardzo swobodny posługuje się terminami żydowskimi, a niektóre teksty wydają się wręcz wyjęte z literatury rabinistycznej¹²⁷. Ewangelia św. Mateusza powstawała w co najmniej dwóch etapach. W pierwszym została ona zredagowana w dialekcie hebrajskim i przeznaczona dla nawróconych z judaizmu. W drugim etapie powstaje Księga w języku greckim. Nastąpiło to po zburzeniu Jerozolimy, gdy chře-

¹²² Por. B. Nadolski, *Ewangeliarz...*, dz. cyt., s. 15-24.

¹²³ Por. P.R. Gryziec, *Według świętego Mateusza. Stary Testament ukryty w Nowym*, Kraków 1998, s. 15.

¹²⁴ Por. J. Kudasiwicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Ząbki 1999, s. 195.

¹²⁵ Por. S. Gądecki, *Wstęp do Ewangelii synoptycznych*, Gniezno 1992, s. 50.

¹²⁶ Por. R. Rubinkiewicz, *Wstęp do Nowego Testamentu*, Poznań 1996, s. 102.

¹²⁷ Por. S. Gądecki, *Wstęp do...*, dz. cyt., s. 171.

ścianianie rozproszyli się, a chrześcijaństwo stało się bardziej uniwersalne¹²⁸.

5.1. Kontekst biblijny

Ewangelia Mateusza jest dziełem przemyślanym treściowo, wykończonym literacko i teologicznie. Świadczy o tym budowa poszczególnych perykop i bogate posługiwanie się tekstami ze Starego Testamentu¹²⁹. Treść i struktura pierwszej Ewangelii jest łatwa do uchwycenia. Pierwsze dwa rozdziały stanowią tak zwaną Ewangelię dzieciństwa. Rozdziały 3-25 to Ewangelia o królestwie niebieskim. Stanowią one trzon całego dzieła.

Po chrzcie w Jordanie Jezus naucza w Galilei (por. Mt 3-18). Następnie Chrystus udaje się do Judei, gdzie Jego działalność koncentruje się głównie w Jerozolimie, na terenie świątyni. (por. Mt 19-25). Charakterystyczną cechą tych dwudziestu pięciu rozdziałów jest to, że dość łatwo można z nich wyróżnić pięć części¹³⁰. Podział taki przyjmuje się ze względu na pięć wielkich mów Chrystusa (por. Mt 5,3-7,29; 10,5-42; 13,1-52; 18,1-35; 24,1-25,46). Syn Boży występuje w nich jako nauczyciel i prawodawca Nowego Przymierza¹³¹. Zasadniczym tematem tych pięciu mów jest królestwo niebieskie, jego istota, początki, rozwój i cel, do którego zmierza. Epilog Mateuszowej Dobrej Nowiny (por. Mt. 26-28) mówi o męce, śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa Pana¹³².

Autor, skupiając opisy ewangeliczne wokół pięciu wielkich mów, chciał utworzyć analogię do Pięcioksięgu ze Starego Przymierza. W takim układzie i przy takiej motywacji Autor tworzy nowy Pięcioksiąg, zawierający nowe prawo obowiązujące w Nowym Testamencie¹³³. Każda księga – mowa – składa się z dwóch części: narracyjnej, relacjonującej wydarzenia z życia Jezusa, i oratorskiej, która stanowi przemówienie Pana. Podobny układ treści znajdujemy w Pięcioksięgu¹³⁴.

¹²⁸ Por. R. Rubinkiewicz, *Wstęp do Nowego...*, dz. cyt., s. 171.

¹²⁹ Por. NTKUL, t. III-1, s. 37.

¹³⁰ Por. R. Rubinkiewicz, *Wstęp do Nowego...*, dz. cyt., s. 152.

¹³¹ Por. BP, t. III, s. 7.

¹³² Por. R. Rubinkiewicz, *Wstęp do Nowego...*, dz. cyt., s. 159.

¹³³ Por. T. Loska, *Ewangelia według świętego Mateusza. Księga wypełnionych obietnic*, Katowice 1995, s. 15.

¹³⁴ Por. P.R. Gryziec, *Według świętego Mateusza...*, dz. cyt., s. 24.

Perykopa wybrana do liturgii słowa na wspomnienie Świętych Aniołów Stróżów pochodzi z czwartej wielkiej mowy Chrystusa (por. Mt 14-18). Część opisowo-narracyjna składa się z dwóch fragmentów¹³⁵. Fragment pierwszy zawiera się w 14,1-16. 20. Liczne tłumy otaczają Jezusa, który lituje się nad nimi, uzdrawia ich chorych, dokonuje cudownego rozmnożenia chleba. Autor przedstawia tu również kontrowersyjną polemikę z faryzeuszami. Fragment ten kończy drugie rozmnożenie chleba i wyznanie Piotra. Drugi fragment zawiera się w 16,21-17. 27 i ma już inną atmosferę. Jezus zbliża się do Jerozolimy. Ukazuje uczniom konieczność męki na krzyżu i spotyka się z niezrozumieniem Piotra przy swojej drugiej zapowiedzi męki.

Rozdział 18, który zawiera interesujący nas fragment, stanowi część owacyjną czwartej mowy Chrystusa. Uczniowie idący za Jezusem nie mogą jednak pojąć, dlaczego tak wielki nauczyciel ciągle mówi, że będzie musiał cierpieć i ponieść śmierć. Rozdział 18 stanowi wybór pouczeń, jakie Jezus skierował do swoich uczniów. Wersety będące w bezpośredniej bliskości interesującego nas fragmentu zawierają pewne praktyczne wskazówki, a zarazem wytyczne, jak ma się układać życie we wspólnocie Jego uczniów. Rozdział ten nazywany jest także „Mową eklezjologiczną”¹³⁶.

Okazją do jej wygłoszenia jest spór, jaki rozpoczynają uczniowie: kto ma być największy w królestwie niebieskim (por. Mt 18,1). Jezus wyjaśnia apostołom, jakie mają między nimi panować relacje, na przykładzie dziecka (por. Mt 18,1-5), zagubionej owcy (por. Mt 18,12-14) czy też nielitościwego dłużnika (por. Mt 18,23-35). W ten sposób Chrystus stara się ukazać uczniom sens królestwa niebieskiego, którego prawa są zupełnie inne od królestw ziemskich.

5.2. Treści teologiczno-liturgiczne

Przedstawiona tutaj perykopa¹³⁷ jest częścią mowy o Kościele (por. Mt 18), jaką Jezus wygłosił do swoich uczniów. Porusza ona problem

¹³⁵ Por. R. Rubinkiewicz, *Wstęp do Nowego...*, dz. cyt., s. 157.

¹³⁶ Por. NTKUL, t. III-1, s. 262.

¹³⁷ „W tym czasie uczniowie przystąpili do Jezusa z zapytaniem: „Kto właściwie jest największy w królestwie niebieskim?” On przywołał dziecko, postawił je przed nimi i rzekł: «Zaprawdę powiadam wam: Jeśli się nie odmienicie i nie staniecie jak dzieci, nie wejście do królestwa niebieskiego. Kto się więc unieży jak to dziecko, ten jest największy w królestwie niebieskim. I kto by przyjął jedno takie dziecko w imię moje, Mnie przyjmuje. Strzeżcie się,

hierarchicznego ustroju tej społeczności, którą Jezus nazwał swoim Kościołem i identyfikował ją z królestwem niebieskim¹³⁸. Ewangelista Mateusz podaje prawdopodobnie tylko urywek jednej z rozmów, jakie uczniowie prowadzili między sobą, dotyczących wzajemnych relacji. W Ewangelii Marka czytamy, że bezpośrednim powodem mowy na temat Kościoła był spór uczniów: kto z nich będzie rządził w przyszłym królestwie niebieskim (por. Mk 9,33-37).

Mateusz sytuację tę przedstawia w sposób łagodniejszy: „W tym czasie uczniowie przystąpili do Jezusa z zapytaniem”. Z tego wersetu możemy wnioskować, że była to grupa zaufanych współpracowników Jezusa, którzy czuli się z Nim na tyle blisko, że mogli pytać Go o rzeczy związane z władzą. Pytanie uczniów brzmi: „kto właściwie jest najważniejszy w królestwie niebieskim”.

Uczniowie bardzo żywo reagują na Jezusowe nauczanie i robią to, co każe im Nauczyciel. Bycie uczniem domaga się większej miłości do Chrystusa, niż do własnej rodziny, także dlatego, że dawanie świadectwa zakłada gotowość na prześladowania i cierpienia, które nadejdą¹³⁹. Przy takim zaangażowaniu uczniów nie dziwi ich pytanie o władzę, która miała być nagrodą za wszystkie trudy.

Uczniowie w swoim zapytaniu używają terminu „królestwo niebieskie”. Występuje ono zamiennie z terminem „królestwo Boże” i ma swoje podstawy w Starym Testamencie, gdzie miało dwa znaczenia. W pierwszym oznaczało obecne, aktualne panowanie Jahwe nad swoim ludem. Drugie, które było najsilniejsze podczas niewoli babilońskiej, oznaczało przyszłe, eschatologiczne królestwo Boga, który usunie wszystkich przeciwników swojego narodu i będzie panował wiecznie¹⁴⁰.

Uczniowie, pytając Jezusa: „kto właściwie jest największy w królestwie niebieskim”, mieli w swojej świadomości właśnie te pojęcia odnoszące się do królestwa niebieskiego jako rzeczywistości ziemskiej. Oczekują, że Jezus będzie królem a oni zasiadą po Jego prawicy i lewicy przy tronie. Zapytanie uczniów nie dziwi, jeśli uwzględnimy, że godność religijna w ówczesnym społeczeństwie odgrywała bardzo ważną rolę. Da-

żebyście nie gardzili żadnym z tych małych; albowiem powiadam wam: Aniołowie ich w niebie wpatrują się zawsze w oblicze Ojca mego, który jest w niebie”.

¹³⁸ Por. NTKUL, t. III-1, s. 263.

¹³⁹ Por. S. Gądecki, *Wstęp do Ewangelii...*, dz. cyt., s. 87.

¹⁴⁰ Por. J. Kudasiewicz, *Królestwo Boże*, w: *Słownik Teologiczny...*, dz. cyt., s. 251.

wała ona pełnię praw i władzy¹⁴¹. Uczniowie pytają więc o władzę, jakby jeszcze nie rozumieli nauk i znaków czynionych przez Jezusa.

Jezus nie odpowiada uczniom wprost, ale „przywołał dziecko, postawił je przed nimi i rzekł”. Dziecko jest ukazane jako ktoś niewiele znaczący. Dzieci w społecznościach starożytnych nie miały żadnych praw, nie liczyły się wcale. Inaczej było w starożytnym Izraelu. Dziecko ze względu na swoje słabości i naturalne niedoskonałości było przedmiotem szczególnych przywilejów nadawanych mu przez Boga. Bóg sam jest opiekunem sieroty i wdowy, okazywał swoją troskę Narodowi Wybranemu, gdy ten był jeszcze dzieckiem podczas swojego wyjścia z Egiptu¹⁴². Z drugiej strony posiadanie liczego potomstwa było w Izraelu uważane za oznakę Bożego błogosławieństwa¹⁴³. Ukazując uczniom dziecko, Jezus definitywnie rozwiązuje problem, jaki zrodził się w ich sercach. Stawiając przed nimi dziecko, pragnie im uświadomić, że w ich społeczności, zbudowanej na nowym prawie miłości, pojęcie władzy w rozumieniu ziemskim nie istnieje. W królestwie niebieskim nie istnieje również problem tego, kto jest większy, a kto mniejszy. Dziecko, nie podejmując decyzji o różnych kwalifikacjach moralnych, nie ma jak uczniowie – dorośli ludzie – wygórowanych ambicji i fałszywych postaw. Jest natomiast ciche, pokorne, posłuszne, poddane starszym i z niezakłamaną radością przyjmuje każde dobro, jakie otrzymuje¹⁴⁴.

Jak już wspomnieliśmy powyżej, Jezus – nic nie mówiąc – przywołuje i stawia dziecko przed uczniami. Oni jeszcze nie rozumieją sensu tego zabiegu. Jezus wyjaśnia im to słowami: „Jeśli się nie odmienicie i nie staniecie jak dzieci, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego”. Odpowiadając na pytanie uczniów, Jezus dotyka problemu jednej z najważniejszych cnót chrześcijańskich. Ukazując uczniom dziecko, Jezus nie pragnie, aby Jego uczniowie, którzy mają w przyszłości kierować Kościołem, stali się naiwni czy też infantylni. Chrystusowi chodzi o to, aby przyszli przełożeni wspólnot wyzbyli się wszelkiej pychy i wywyższania się. Stawianie się „jak dziecko” polega na zawierzeniu wszystkiego Bogu, poleganiu na Nim, a nie własnych możliwościach¹⁴⁵.

¹⁴¹ Por. NTKUL, t. III-1, s. 263.

¹⁴² Por. STB, s. 242.

¹⁴³ Por. *Encyklopedia Biblijna*, W. Chrostowski (red.), Warszawa 1999, s. 221.

¹⁴⁴ Por. NTKUL, t. III-1, s. 263.

¹⁴⁵ Por. T. Loska, *Ewangelia według świętego Mateusza...*, dz. cyt., 179.

Nawoływanie Jezusa do odmienienia się nie jest jednak wezwaniem jednorazowym. Nie wystarczy raz zmienić swoje postępowanie, ale chodzi o ciągłą przemianę serca, która sprawia, że człowiek staje się jak dziecko. Po pierwszym akcie przemiany człowiek jest wezwany do ciągłej przemiany serca. Wezwanie Jezusa jest wyraźne. Użyty przez Mateusza wyraz *στρέφο*¹⁴⁶ jest stosowany zamiennie¹⁴⁷ ze słowem *μέτανο*¹⁴⁸ i oznacza nawrócenie jako proces, wydarzenie dynamiczne, które jest rozłożone w czasie. Dlatego też stawanie się dzieckiem jest procesem długotrwałym.

W kolejnym wersecie Jezus wyjaśnia, która z cech dziecka jest najważniejsza. Mówi On: „kto się więc uniży jak dziecko, ten jest największy w królestwie niebieskim”. Najważniejszą cechą naśladowcy Jezusa jest uniżenie, czyli dobrowolne poddanie się woli kogoś innego, a takie właśnie jest dziecko. Jezus mówi tu o podporządkowaniu swojego rozumu i woli, a nie o ślepym poddaństwie, jakie słudzy okazywali swojemu królowi¹⁴⁹. Z tak pojętym uniżeniem i dziecięctwem Jezus utożsamia swoją osobę, o czym mówi w kolejnym wierszu: „I kto by przyjął takie dziecko w imię moje, mnie przyjmuje”.

Liturgiczny wybór tej perykopy uzasadniony jest przez dodanie do niej wersu Mt 18,10. Swoje przedstawienie godności dziecka i stawanie się tak uniżonym jak ono Jezus uzasadnia przez godność aniołów, gdy mówi: „strzeżcie się, żebyście nie gardzili żadnym z tych małych; albowiem powiadam wam: Aniołowie ich w niebie wpatrują się zawsze w oblicze Ojca mojego, który jest w niebie”. Pogarda okazana dzieciom nie uchodzi bezkarnie, bo w ich obronie stają aniołowie będący przed tronem Bożym. O aniołach strzegących ludzi wiedział już Stary Testament. Powołanie się Mistrza na tę prawdę nie było więc dla uczniów żadnym zaskoczeniem. Jezus ostrzega, aby nie gardzić żadnym z tych małych, ponieważ ich aniołowie występują jako oskarżyciele, w przypadku wyrządzenia krzywdy jakimkolwiek z nich¹⁵⁰. Werset ten

¹⁴⁶ *στρέφο* znaczy m.in. zwrócić się ku czemuś, nawrócić się, przemieniać, zmieniać się, SGP, t. II, s. 320.

¹⁴⁷ Wyraz *μέτανο* występuje w odniesieniu do nawrócenia w Mt 3,2; 4,17. W tym samym znaczeniu wyraz *στρέφο* użyty jest w Mt 18,3. Por. *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, R. Popowski, Warszawa 1995, s. 390, 566.

¹⁴⁸ *μέτανο* – zmieniać zdanie, nawracać się, SGP, t. II, s. 48.

¹⁴⁹ Por. BP, t. III, s. 59.

¹⁵⁰ Por. T. Loska, *Ewangelia według świętego Mateusza...*, dz. cyt., s. 179.

uświadamia nam, że każdy człowiek ma w oczach Bożych szczególną wartość, a zwłaszcza ten najmniejszy, potrzebujący opieki. Przez ten przykład Jezus pragnie ukazać, że Aniołowie to moce, poprzez które Bóg sprawuje swe rządy nad światem, albo też orędownicy, którzy prawdę o ludzkim losie zanoszą przed tron Boga w niebie¹⁵¹.

Chrystusowe nauczanie o Aniele Stróżu podjął oczywiście Kościół, czego wyraz dał m.in. w swoim nauczaniu¹⁵². Anioł Stróż służy człowiekowi mocą Bożą, własną modlitwą wstawienniczą u Boga, przedkładaniem naszych modlitw przed Tron Boży¹⁵³ – „aniołowie ich w niebie zawsze wpatrują się w oblicze Ojca mojego, który jest w niebie”. Aniołowie Stróżowie troszczą się o duszę i ciało swego podopiecznego, a sytuacje nazywane „trafem losu” często zawdzięczamy działalności anioła stróża.

ABSTRACT

The liturgical year of the Catholic Church is full of various celebrations dedicated to Christ, His Mother and the saints. Depending on their rank, these celebrations take the form of a memorial, feast or solemnity. It is worth noting that each ecclesiastical region in different geographical latitudes can enjoy its own celebrations. However, there are also celebrations which are common to the entire universal Church. Among them there are the memorials of angels celebrated twice in a liturgical year: the feast of the Archangels: Michael, Raphael and Gabriel, and the memorial of the Holy Guardian Angels. These celebrations are the subject of the article entitled: „Angels in the Liturgy of the Word. Analysis of the Mass Readings for the Feast of the Archangels and the Guardian Angels”.

Basing on the readings from the Mass; the responsorial psalm, the acclamation before the Gospel and the Gospel, the Author shows the significant role of angels in the history of salvation and the life of a modern man. Angels – Servants of God – can be said that they have been delegated to take care of the entire Church of Christ and each of its members. Hence, every person can enjoy their special care and intercession.

SŁOWA KLUCZE: Pismo święte, anioł, Kościół.

KEYWORDS: Holy Scripture, angel, Church.

¹⁵¹ Por. A.J. Skowronek, *Aniołowie są wśród nas*, Warszawa 2001, s. 146.

¹⁵² Por. KKK, 336.

¹⁵³ Por. C.S. Bartnik, *Dogmatyka...*, dz. cyt., s. 435.

GRZEGORZ STROCYŃSKI OFMCONV *

Teresin-Niepokalanów

„Święty Michale Archaniele! Wspomagaj nas w walce...”

Przesłanie modlitwy papieża Leona XIII
do Michała Archanioła

W coraz większej liczbie kościołów i kaplic publicznych oraz zakonnych słysząc, odmawianą przed końcowym błogosławieństwem we Mszy świętej lub bezpośrednio po nim, modlitwę do św. Michała Archanioła. Jest to modlitwa o uwolnienie, która wynika z wiary Kościoła, że w świecie stworzonym przez Boga jako dobrym, „w ciągu całej historii ludzkiej toczy się ciężka walka przeciw mocom ciemności; walka ta zaczęta u początku świata trwać będzie do ostatniego dnia...”¹. Dlatego też Kościół już od samego początku swojej misji na tym świecie praktykował modlitwy błagalne do Boga o wybawienie wiernych od różnych niebezpieczeństw, a zwłaszcza od diabelskich zasadzek². W tej modlitwie wyraża się nie tylko wiara Kościoła w istnienie szatana, ale również możliwość uwolnienia się od jego wpływu dzięki mocy Chrystusa i dokonaniem przez Niego odkupieniu, do którego Kościół zwraca się przez wstawiennictwo św. Michała Archanioła. Mało kto wie, że autorem tej modlitwy jest papież Leon XIII, który napisał ją w 1886 r. pod wpływem

* 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. Autor wielu publikacji na łamach rocznika teologicznego „Lignum Vitae”.

¹ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, (dalej jako: KKK), Poznań 2002, nr 401.

² Por. Cz. Krakowiak, *Egzorcyzmy chrzcielne w liturgii rzymskiej*, „Seminare” 36(2015) 4, s. 27.

pewnej wizji mistycznej. To właśnie ta modlitwa będzie przedmiotem tego artykułu, w którym postaramy się ukazać jej wielkie bogactwo teologiczne oraz praktyczną i duchową wymowę.

1. GENEZA MODLITWY

Pontyfikat papieża Leona XIII (1878-1903) przypadł na czas, kiedy swoją działalność bardzo nasiliła masoneria, przystępując do mocnego ataku na Kościół katolicki. Poruszony tymi wydarzeniami papież, 20 kwietnia 1884 r., wydał encyklikę „*Humanum genus*”, w której ukazał główne założenia masonerii: jej strukturę, metody działania, zagrożenia, jakie stwarza, oraz sposoby jej przeciwdziałania³. Dwa lata później tenże Papież napisał specjalną modlitwę do św. Michała Archanioła pod wpływem przerażającej wizji demonów, które gromadziły się nad Wiecznym Miastem, aby je osaczyć. Nie znamy dokładnie wszystkich szczegółów tego widzenia, ale pewne jest, że Leon XIII napisał tę modlitwę osobiście 29 lipca 1886 r. i polecił Sekretarzowi Kongregacji Obrzędów, którym wówczas był ks. Laurentius Salvati, aby natychmiast rozesłał ją do wszystkich Ordynariuszy świata⁴. Tak o tym wydarzeniu napisał o. Domenico Pechenino: „Pewnego poranka wielki papież Leon XIII zakończył Mszę św. i uczestniczył w innej, odprawiając dziękczynienie, jak to zawsze miał zwyczaj czynić. W pewnej chwili zauważono, że energicznie podniósł głowę, a następnie utkwiał swój wzrok w czymś, co się unosiło nad głową kapłana odprawiającego Mszę św. Wpatrywał się niewzruszenie, bez mrugnienia okiem, ale z uczuciem przerażenia i zdziwienia, mieniąc się na twarzy. Coś dziwnego, coś nadzwyczajnego działo się z nim. Wreszcie, jakby przychodząc do siebie, dał lekkim, ale energicznym uderzeniem dłoni znak, wstał i udał się do swego prywatnego gabinetu. Na pytanie zadane przyciszonym głosem: «Czy Ojciec święty nie czuje się dobrze? Może czegoś potrzebuje?» – odpowiedział: «Nic, nic». Po upływie pół godziny kazał przywołać Sekretarza Kongregacji Obrzędów, dał mu zapisany arkusz papieru, polecił wydrukować go i rozesłać do wszystkich w świecie biskupów, ordynariuszy diecezji”⁵. Co było na tej kartce? Modlitwy Leona XIII do odmawiania przez kapłanów na klęcząco we wszystkich kościołach na całym świecie, po odpra-

³ Por. Leon XIII, *Encyklika „Humanum genus”*, Warszawa 2002.

⁴ Por. E. Data, *120 lat modlitwy papieża Leona XIII do św. Michała Archanioła*, w: <https://m.katolik.pl/120-lat-modlitwy-papieza-leona-xiii-do-sw-michala-archaniola,1247,416,cz.html?s=1> (data wejścia: 08.09.2024).

⁵ G. Amorth, *Wyznania egzorcysty*, Częstochowa 1997, s. 36.

wieniu tzw. Mszy świętej prywatnej (cichej). Każdy ksiądz miał wówczas wraz z wiernymi odmówić trzy „Zdrowaś Mario”, modlitwy do Matki Bożej oraz inwokację do św. Michała Archanioła:

„Święty Michale Archaniele! Wspomagaj nas w walce, a przeciw niegodziwości i zasadzkom złego ducha bądź naszą obroną. Oby go Bóg pogromić raczył, pokornie o to prosimy, a Ty, Wodzu niebieskich zastępów, szatana i inne duchy złe, które na zgubę dusz ludzkich krążą po tym świecie, mocą Bożą strąć do piekła. Amen”.

Sobór Watykański II, dokonując reformy liturgicznej, zniósł modlitwy, które zostały wprowadzone przez papieża Leona XIII do odmawiania bezpośrednio po Mszy świętej, tak zwanej „cichej”. Jednak już od kilkunastu lat ponownie rozbrzmiewa ona w wielu polskich kościołach. Uświadamia nam, że obok naszego świata jest jeszcze jedna, duchowa, niematerialna przestrzeń Boga, którego dwór stanowią zastępy anielskie. Aniołowie to nie postaci bajkowe, ale rzeczywiste duchy stworzone przez Boga, które nie tylko adorują Jego Oblicze, ale dane są również człowiekowi, aby go wspomagały na jego życiowej drodze do nieba. W tych krótkich i prostych słowach modlitwy, napisanej ręką papieża Leona XIII, zawarta jest ogromna wiedza z zakresu angelologii, z którą zmierzmy się w dalszej części tego artykułu.

2. Tajemnica istnienia aniołów

Cały „świat” Boga pozostaje dla człowieka wciąż nieprzeniknioną tajemnicą. A zatem także „świat” czystych duchów przez Niego stworzony jest dla człowieka pewną tajemnicą.

2.1. Anioł – definicja

Ponieważ modlitwa Leona XIII rozpoczyna się od zwrotu w kierunku św. Michała Archanioła, warto zatem na wstępie zastanowić się nad pytaniem: kim w ogóle jest anioł?

Słowo „anioł” (łac. *angelus*, gr. *aggelos*, hebr. *malakh*) etymologicznie oznacza „posłaniec”, „wysłannik” lub „zwiastun”⁶. Do tych określeń często odwołują się księgi Pisma świętego. W Księdze Malachiasza każdy kapłan nazywany jest „aniołem”, „bo wargi kapłana powinny strzec wiedzy. U niego ludzie szukają pouczeń, bo on jest posłańcem Pana Za-

⁶ Por. R. Gostkowski, W. Olech, *Anioł*, w: *Encyklopedia Katolicka* (dalej jako: EK), F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski (red.), t. 1., Lublin 1973, s. 605.

stępów” (Ml 2,7). Aniołem – Bożym posłańcem jest także Mojżesz: „Wolaliśmy do Pana i On nas usłyszał. Skierował do nas swojego posłańca i wyprowadził nas z Egiptu” (Lb 20,16). Aniołem także został nazwany Jan Chrzciciel, prekursor Jezusa Chrystusa: „On jest tym, o którym napisano: «Oto Ja wysyłam mego posłańca przed Tobą, aby przygotował Twoją drogę przed Tobą»” (Mt 11,10). W Księdze Apokalipsy biskupi Kościołów w Azji Mniejszej nazywani są „aniołami”: „Tajemnica siedmiu gwiazd, które zobaczyłeś w mojej prawej ręce, i siedmiu złotych świeczników jest taka: siedem gwiazd to aniołowie siedmiu Kościołów, a siedem świeczników to siedem Kościołów” (Ap 1,20). Co więcej – sam Mesjasz nosi miano „anioła Przymierza”, który z utęsknieniem oczekiwany jest przez Izraelitów: „Potem nagle przybędzie do świątyni Władca, którego wy oczekujecie, Anioł Przymierza, którego pragniecie. Oto On przyjdzie – mówi Pan Zastępów” (Ml 3,1).

„Katechizm Kościoła Katolickiego”, gdy odpowiada na pytanie, kim są aniołowie, odwołuje się do słów św. Augustyna, podkreślając, że nazwa „anioł” oznacza nie naturę, lecz funkcję: „Pytasz, jak nazywa się ta natura? – Duch. Pytasz o funkcję? – Anioł. Przez to, czym jest, jest duchem, a przez to, co wypełnia, jest aniołem”⁷. Bardzo podobnie hasło „anioł” wyjaśnia L. Stachowiak, który stwierdza, że w starotestamentalnych księgach czyste duchy w hierarchii bytów zajmują miejsce między Bogiem a człowiekiem i są określane wyrażeniem *malakh*⁸.

Oprócz sensu etymologicznego wyraz „anioł” posiada także znaczenie teologiczne, które mówi o istotach rozumnych, stworzonych przez Boga, ale odrębnych od ludzi. Oznacza to, że Bóg stworzył anioły jako istoty osobowe, które posiadają rozum, wolną wolę i mogą decydować o swoim losie. W odróżnieniu od ludzi mają inną naturę, która w Piśmie świętym opisywana jest jako bytowo doskonalsza od ludzkiej⁹. Są więc istotami duchowymi, które posługują Bogu i ludziom. Im bardziej są nieskalane, tym bardziej adorują Stwórcę¹⁰. Ich zadanie nie polega na zapewnianiu przestrzennego dystansu między Bogiem i ludźmi. Mają być

⁷ KKK, 329.

⁸ Por. L. Stachowiak, *Anioł*, w: *Nowy słownik teologii biblijnej*, H. Witczyk (red.), Lublin-Kielce 2017, s. 34.

⁹ Por. W. Granat, *Bóg Stwórca. Aniołowie – Człowiek*, Lublin 1961, s. 134-135.

¹⁰ Por. A.J. Skowronek, *Aniołowie są wśród nas. Fascynacje – dociekania – wierzenia*, t. 135, Warszawa 2002, s. 34.

po prostu pośrednikami w dziele zbawienia poszczególnych narodów, społeczności, a niekiedy również pojedynczych osób¹¹.

2.2. Natura aniołów i jej przymioty

W kwestii natury aniołów, wśród ogólnej dzisiaj opinii teologów, przyjmuje się orzeczenie Soboru Laterańskiego IV (1215) i Soboru Watykańskiego I (1869-1870), że Bóg na początku czasu stworzył z niczego najpierw byty duchowe i cielesne, a potem naturę ludzką złożoną z ducha i ciała¹². Chociaż nauka o czystej duchowości aniołów nie jest tutaj określona, to dzięki zastosowaniu antytezy duch-ciało oba sobory bardzo wpłynęły na ukształtowanie się nauki o aniołach jako czystych duchach. Dlatego też we współczesnym „Katechizmie Kościoła Katolickiego” czytamy: „Aniołowie jako stworzenia czysto duchowe posiadają rozum i wolę: są stworzeniami osobowymi i nieśmiertelnymi. Przewyższają doskonałością wszystkie stworzenia widzialne”¹³.

Z faktu posiadanego przez aniołów rozumu wynika natomiast, że jako istoty stworzone przez Boga, a więc od Niego zależne, nie mogą mieć nieskończonego rozumu, a zatem ich poznanie jest skończone; nie mogą również poznać tajemnic Bożej łaski: „Któż bowiem wie, co kryje się w człowieku, jeśli nie duch człowieka, który w nim jest. Tak i tego, co jest Boże, nikt nie zna, tylko Duch Boży” (1Kor 2,11). Nie posiadają także znajomości ludzkiego serca: „Racz się zmiłować i działać: Oddaj każdemu według jego postępowania, bo Ty znasz jego serce, bo jedynie Ty znasz serce każdego człowieka” (1Krl 8,39). W końcu nie znają również ludzkich wolnych działań w przyszłości: „Lecz o dniu owym i godzinie nikt nie wie, nawet aniołowie niebiescy, tylko Ojciec” (Mt 24,36). Mimo ograniczeń warto dodać, że aniołowie posiadają dar wiedzy wlanej. Oznacza to, że anioł nie musi martwić się o wiedzę, ponieważ jest ona integralną częścią jego natury. Można ją porównać do kielicha, który jest w stanie pomieścić ogromne zasoby informacji o wszystkich rzeczach stworzonych, ale nie jest w stanie napełnić się nią sam. Tylko Bóg jest Tym, który uposaża intelekt anioła w potrzebną wiedzę. Dlatego nawet

¹¹ Por. G.L. Müller, *Dogmatyka katolicka*, Kraków 2015, s. 155.

¹² Por. H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, (dalej jako: Denz), Ignatius Press 2012, nr 428, 1783.

¹³ KKK, 330.

jeśli jest ona wiedzą wlaną, to mimo wszystko ciągle jest darem Bożym, a więc nie jest wiedzą naturalną dla anioła¹⁴.

Ze względu na wolną wolę aniołowie mogą przyjmować ludzkie ciała, czyli kształtować „zjawę” dostrzegalną przez człowieka. Zdolni są także, by tworzyć fakty dla nas niezwykle, ponieważ znają prawa przyrody i mogą się nimi swobodnie posługiwać. Jednak cudu, czyli wydarczenia, które przekracza prawa świata materialnego, sami z siebie uczynić nie mogą. Cechą ich woli jest również nadludzka moc i potęga: „A przecież aniołowie, którzy przewyższają ich potęgą i mocą, nie domagają się dla nich potępiającego wyroku od Pana” (2P 2,1). „Wtedy zjawił się anioł Pański i w celi rozbrłysło światło. Anioł trącił w bok Piotra, obudził go i powiedział: «Wstawaj szybko!» I opadły mu z rąk kajdany” (Dz 12,7). Mogą więc w sposób nadzwyczajny wpływać na materię: według Ewangelii św. Jana anioł udziela wodzie mocy leczniczej w sadzawce Betesda (por. J 5,4), u św. Mateusza odwala kamień grobowy przy zmartwychwstaniu Jezusa (por. Mt 28,2-3). Nie mogą za to bezpośrednio tworzyć w ludzkim rozumie i woli myśli czy pragnień, ponieważ żadna osoba nie może być poddana w swych duchowych władzach jakimukolwiek stworzeniu. Sprzeczne jest to z wolnością istot rozumnych i ich zależnością tylko od Boga. I w końcu jako istoty rozumne i wolne aniołowie mogą zgrzeszyć, czyli sprzeciwić się swojemu Stwórcy¹⁵.

2.3. Aniołowie w Starym Testamencie

Biblia nie podaje żadnej wzmianki na temat stworzenia istot duchowych. Kiedy jest mowa o aniele w aspekcie religijnym, to zawsze chodzi o istotę duchową, która została posłana na ten świat przez Boga. Z tekstów biblijnych wiadomo jedynie, że aniołowie na pewno posługują ludziom i Bogu¹⁶.

Z czasów biblijnych okresu patriarchów i wędrówki z niewoli egipskiej wyłania się obraz wyjątkowej bliskości między Bogiem i aniołem. Momentami jest ona tak wielka, że nawet czasem jest trudno odróżnić Boga od anioła. Wyrazem tej bliskości jest postać tak zwanego Anioła

¹⁴ Por. P. Bany, *Angelologia – nauka o aniołach*, „Zawsze Wierni” 5(2018).

¹⁵ Por. M. Kowalczyk, *Traktat o stworzeniu*, w: *Dogmatyka*, t. 6., E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski (red.), Warszawa 2007, s. 125-126.

¹⁶ Por. I. Skoczeń, A. Chrapusta, *Aniołowie w służbie Bogu i człowiekowi*, „Studia Teologiczne” 40(2022), s. 177.

Jahwe¹⁷. Mamy z nim na przykład do czynienia w opisie krzaku gorejącego, na który patrzył Mojżesz (por. Wj 3,2-6). Aniołowie towarzyszą także narodowi wybranemu w ich drodze z niewoli egipskiej do ziemi obiecanej. Rozporządzają Bożą potęgą i działają w Jego imieniu (por. Wj 23,20-23).

W okresie królów również Bóg jawi się jako Król, otoczony zastępami anielskimi, których najważniejszym zadaniem jest pośredniczenie między Bogiem a ludzkością. Anioł przyjmuje tutaj cechy stworzenia, które zostaje wysłane na pomoc człowiekowi. Dobrze to widać w życiu proroka Eliasza, który ucieka przed czyhającą na jego życie królową Izebel (por. 1Krl 19,1-8). W tym okresie jest również mowa o większej liczbie duchów, które wobec Izraela spełniają funkcję opiekuńczą. Nie tylko są bytami stworzonymi i służebnymi wobec Boga, ale także zwiastują ludziom zbawienie oraz wyroki karzące. W tym okresie pojawia się też, po raz pierwszy, określenie „dwór niebieski”¹⁸. Jest to analogia, która nawiązuje do ludzkich dworów królewskich. Wskazuje ona na służebny charakter istot duchowych wobec Boga. Są przy Nim, uwielbiają Go, oddają Mu pokłon i wyczekują na rozkaz do wypełnienia. W wizji Ezechiela możemy ujrzyć na przykład cztery czteroskrzydłe cherubiny, które ciągną wóz chwały Bożej. Jako istoty stworzone objawiają samego Boga, Jego mądrość, wzniosłość i opiekę (por. Ez 1,4-13; 10,8-17). W tym okresie wspomina się też o serafinach. To istoty o sześciu skrzydłach. Wydaje się, że ich jedynym zadaniem jest wielbienie Boga (por. Iz 6,1-6).

Największy rozwój starotestamentalnej angelologii przypada na czas po przesiedleniu babilońskim. Kiedy zanika funkcja proroka w Izraelu, do którego był bardzo przyzwyczajony naród wybrany, Bóg rozmawia z człowiekiem przez anioła. W ten sposób zaczyna on pełnić funkcję pośrednika między Bogiem a narodem. Aniołowie otrzymują też wyraźne cechy etyczne, które dawniej występowały raczej dość spora-

¹⁷ Kim tak naprawdę był Anioł Jahwe? Jest to dość skomplikowany problem do rozwiązania, ponieważ opierając się wyłącznie na tekstach biblijnych, trudno udzielić pewnej i konkretnej odpowiedzi. Bardzo dobrze zwrócił na to uwagę Cz. Bartnik, który podał kilka możliwych interpretacji tego problemu: 1) Teoria identyczności, która utożsamia Anioła Jahwe z samym Jahwe; 2) Teoria faniina uważa, że Anioł Jahwe jest sposobem wyrażania się Boga; 3) Teoria reprezentacji utrzymuje, że Anioł Jahwe po prostu reprezentuje Boga. Otrzymał od Boga do tego specjalny mandat; 4) Teoria mesjaniczna lub logosowa uważa, że Anioł Jahwe to Słowo Boże. To prefigura idei Mesjasza. Por. Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1., Lublin 1999, s. 450.

¹⁸ Por. M. Kowalczyk, „*Traktat...*”, dz. cyt., s. 106.

dycznie. Pogłębia się również podział między aniołami dobrymi i złymi oraz stopniowo wytwarza się pomiędzy nimi atmosfera walki¹⁹.

2.4. Aniołowie w Nowym Testamencie

Angelologia Nowego Testamentu podejmuje tradycję starotestamentalną o istotach duchowych i znacznie ją rozwija. Centralną postacią świata anielskiego jest tutaj oczywiście osoba Chrystusa. Aniołowie należą do Niego, ponieważ zostali stworzeni dla Niego i przez Niego (por. Kol 1,16). Niewątpliwie świat aniołów ma swoje szczególne miejsce w nauczaniu Jezusa, ponieważ ewangelisti kilkakrotnie mówią o serdecznym obcowaniu Jezusa z aniołami (por. Mt 4,11; Łk 22,43)²⁰. Aniołów jest też dużo (por. Mt, 26,53; Mk 12,25; Hbr 12,22). Niektórzy z nich, spełniając szczególne polecenia Boże, mają nawet swoje imiona: Gabriel (por. Łk 1,19. 26), Michał (por. Ap 12,7) bądź inne określenia, które wskazują na ich związek z Bogiem: „Anioł Boży” (por. Mt 1,20; 2,13; Łk 1,11), „Archanioł” (por. Jud 9). W pismach św. Pawła oraz w innych listach katolickich podane są też klasy aniołów: „moce” (por. Rz 8,38; 1Kor 15,24; 1P 3,22), „władze” (por. Ef 1,21; 1Kor 15,24; Kol 2,10. 15), „zwierzchności” (por. Ef 1,2; Kol 1,16), „panowania” (por. Ef 1,21; Kol 1,16), „trony” (por. Kol 1,16)²¹.

Z funkcji aniołów, prócz wspomnianego już pośrednictwa w przekazywaniu wyjątkowych poleceń Bożych, Nowy Testament wskazuje też na ich pośredniczenie w przekazywaniu ludziom Prawa Mojżeszowego (por. Dz 7,53; Ga 3,19), posługiwanie Chrystusowi (por. Mt 4,11; 16,27; 24,31; Łk 22,43) oraz Jego uczniom (por. Dz 5,19; 12,7-11). Niektórzy aniołowie szczególną opieką darzą małe dzieci (por. Mt 18,10). Poza tym nawet każdy człowiek zdaje się mieć swojego anioła stróża (por. Dz 12,7). Wszystkich aniołów napętnia również prawdziwa radość, gdy ludzie zwracają się do Boga (por. Łk 15,10)²².

Ważna jest też funkcja eschatologiczna aniołów. Będą oni towarzyszyć Chrystusowi w dzień Jego przyjścia na końcu czasów (por. Mt 24,31), będą wstępować na Niego i zstępować z Niego (por. J 1,51); przy sądzie ostatecznym On wyśle ich, aby zebrali wybranych ze wszystkich stron świata, doprowadzając ich do raju, złoczyńców zaś wykluczając

¹⁹ Por. L. Stachowiak, *Anioł...*, dz. cyt., s. 606.

²⁰ Por. *Słownik teologii biblijnej*, X. Leon-Dufour (red.), Poznań 1990, s. 50.

²¹ Por. K. Romaniuk, *Anioł w Nowym Testamencie*, w: EK, t. 1., s. 608.

²² Por. tamże.

z królestwa Bożego (por. Mt 13,41n. 49n.)²³. W ojczyźnie niebieskiej Syn przyzna się do swoich wobec Ojca i aniołów (por. Łk 12,8n; Ap 3,5). Gdy chodzi natomiast o zmartwychwstanie umarłych, to będą oni podobni do aniołów w niebie: „Gdy bowiem powstaną z martwych, nie będą się ani żenić, ani za mąż wychodzić, ale będą jak aniołowie w niebie” (Mk 12,25).

Obok aniołów dobrych, które służą z oddaniem Chrystusowi w realizowaniu planów zbawienia, Nowy Testament wspomina również o aniołach złych – upadłych, które przeszkadzają w realizacji Bożego zbawienia. W Ewangelii według św. Mateusza, w opisie sądu ostatecznego, zamieszczone zostało bardzo wymowne zdanie, które wypowiada Jezus: „Wtedy odezwie się i do tych po lewej stronie: «Idźcie precz ode Mnie, przekłęci, w ogień wieczny, przygotowany diabłu i jego aniołom»” (Mt 25,41). Objawienie biblijne uświadamia nam w tym miejscu, że chociaż osobowe zło jest realne, to jednak w swoim działaniu ograniczone. Nawet jeśli będzie próbować nas ono odciągnąć od Boga, to trzeba nieustannie pamiętać, że ostatecznie to Chrystus jest Panem świata i historii. Ciągłe jednak pojawia się pytanie: jak to się stało, że anioł zgrzeszył i wybrał zupełnie inną drogę?

2.5. Upadek aniołów

W modlitwie papieża Leona XIII pojawia się podwójna prośba do św. Michała Archanioła: aby nas wspomagał i był dla nas obroną przeciw zasadzkom szatana. Pytanie zatem: kim jest szatan? Skąd się wziął? Jaka jest jego natura i działanie? Poszukując odpowiedzi na powyższe pytania, na pierwszym miejscu należałoby sięgnąć do samego źródła katolickiej myśli teologicznej, która znajduje się w Biblii. W Księdze Rodzaju, która rozpoczyna się cudownym dziełem stworzenia całego świata oraz człowieka przez Boga, mamy również opis upadku w grzech pierwszych rodziców (por. Rdz 3,1-24). Na arenie ówczesnego świata po raz pierwszy pojawia się także szatan, przedstawiony pod postacią węża, który wcześniej został strącony do czeluści piekła, ponieważ we własnej pysze nie mógł pogodzić się, że Bóg bardziej od aniołów ukochał człowieka. Dlatego postanowił zniszczyć dzieło stworzenia dokonane przez Boga. Mimo swojej pychy doskonale wiedział, że jako stworzenie nie może zrobić krzywdy swojemu Twórcy, dlatego postanowił słowem zwieść inne stworzenie – człowieka, w którym wyzwolił jego nieupo-

²³ Por. A. Jankowski, *Aniołowie wobec Chrystusa*, Kraków 2003, s. 49-72.

rządkowane pragnienia. Ciekawe spojrzenie na to wydarzenia ma T. Trębacz, który pisze: „Pierwsi ludzie nie byłiby w stanie, żyjąc w harmonii z Bogiem, sami z siebie popełnić grzechu, zrezygnować z Jego miłości, powiedzieć Bogu – nie”²⁴. Zatem, jak czytamy w „Katechizmie Kościoła Katolickiego”, „do wyboru nieposłuszeństwa skłania pierwszych rodziców uwodzicielski głos sprzeciwiający się Bogu. Ten głos przez zadość sprowadza na nich śmierć. Pismo święte i Tradycja Kościoła widzą w tej istocie upadłego Anioła, nazywanego Szatanem lub diabłem. Kościół naucza, że był on najpierw dobrym aniołem stworzonym przez Boga: «Diabolus enim et alii daemones a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali»”²⁵. Mamy więc odpowiedź na jedno z podstawowych pytań: skąd wziął się diabeł?

Mimo wszystko cały czas trudno jest zestawić obok siebie dwa jakże skrajne pojęcia. Z jednej strony słowo „anioł” i z drugiej strony wyrażenie „upadły anioł”. Nieco upraszczając ten obraz, można powiedzieć, że szatan jest dobrą naturą, ale złą osobą. Potwierdzeniem tych słów jest myśl teologiczna o szatanie, która zawarta jest w liście Leona Wielkiego do Turribiusza, biskupa Astorgi, z 21 lipca 447 r. Tę samą naukę podjął później Sobór Laterański IV i Watykański I. Napisane jest bowiem: „...wiara prawdziwa wyznaje, że substancja wszelkich stworzeń, czy to duchowych, czy to cielesnych, jest dobra i nie ma żadnej natury zła, ponieważ Bóg, który jest Stwórcą wszystkiego, nie stworzył niczego, co nie byłoby dobre. Stąd i diabeł byłby dobry, gdyby wytrwał w tym, czym został stworzony. Ponieważ jednak źle użył swej naturalnej wybitności (*excellencia*) i w prawdzie się nie ostał (por. J8, 44), nie przemienił się w jakąś przedziwną substancję, lecz odpadł od Najwyższego Dobra, do którego powinien był całą mocą przylegać (...). I samo zło nie jest substancją, lecz obciążeniem (*poena*) substancji”²⁶.

2.5.1. Przyczyny upadku aniołów

I znowu możemy sformułować pytanie: dlaczego anioł, który został stworzony przez Boga jako dobry, w tym dobru nie wytrwał i stał się aniołem upadłym? Czy czegoś mu zabrakło? Ponownie sięgniemy do „Katechizmu”, w którym napisane jest: „Pismo święte mówi o grzechu

²⁴ T. Trębacz, *Szatan jako źródło zła*, Kraków 2013, s. 21-22.

²⁵ „Diabeł bowiem i inne złe duchy zostały stworzone przez Boga jako dobre z natury, ale same uczyniły się złymi”. KKK, 391.

²⁶ Denz, 429.

aniołów. Ich upadek polega na wolnym wyborze dokonany przez te duchy stworzone, które radykalnie i nieodwołalnie odrzuciły Boga i Jego Królestwo. Odbicie tego buntu znajdujemy w słowach skierowanych do naszych pierwszych rodziców: «będziecie tak jak Bóg» (Rdz 3,5). Diabeł «trwa w grzechu od początku» (1J 3,8) i jest «ojcem kłamstwa» (J 8,44)²⁷. Łatwo z tego zapisu zauważyć, na co uwagę zwracaliśmy już wcześniej, że do istoty bytów duchowych należała wolność. Bóg w swojej nieograniczonej miłości również aniołom dał możliwość swobodnego wyboru co do sposobu ich wiecznego istnienia. Chciał, aby sami podjęli decyzję, to znaczy dał im sposobność, aby ich wieczność, podobnie jak w przypadku ludzi, całkowicie zależała od nich samych. Wybranie Boga dało im więc możliwość wiecznego widzenia Stwórcy. Jednakże część aniołów, na czele z Lucyferem²⁸, postanowiła się zbuntować przeciw Bogu i wypowiedziała Mu posłuszeństwo. Nikt ich do tego nie zmuszał, nikt im tego nie proponował. Był to ich wolny i świadomy wybór. Nawiązując do tego wydarzenia, Jan Paweł II powiedział: „...grzech Szatana polega na odrzuceniu prawdy o Bogu, poznanym w świetle rozumu i Objawienia jako nieskończone Dobro, jako Miłość i Świętość sama. A grzech ten był tym większy, im większa była doskonałość i przenikliwość poznawcza rozumu anielskiego, im większa jego wolność oraz pierwotna bliskość w stosunku do Boga. Odrzucając tę prawdę o Bogu aktem swojej wolnej woli, Szatan staje się jakby kosmicznym kłamcą i ojcem kłamstwa (por. J 8,44): sam żyje w radykalnej negacji Boga i zarazem to własne, tragiczne kłamstwo o Dobru, jakim jest Bóg, usiłuje narzucić stworzeniu, innym istotom stworzonym na obraz Boga, a w szczególności ludziom”²⁹.

²⁷ KKK, 392.

²⁸ Św. Grzegorz Wielki (540-604), podejmując wątki demonologiczne w dziele „*Expositio in Job*”, na temat Lucyfera pisze: „... posiadał on naturę szlachetniejszą niż inne duchy. Zostaje on najszlachetniejszym ze stworzeń, przewyższającym godnością wszystkie inne stworzenia, w tym również anioły. Myśli św. Grzegorza Wielkiego potwierdził św. Tomasz z Akwinu, konstatując, że dary otrzymane od Boga w momencie stworzenia pozostały w Szatanie w sposób całkowity i wspaniały”. S. Zalewski, *Walka z osobowym złem*, Płock 2013, s. 34-35. W niektórych tradycjach czyni się rozróżnienie imion: Lucyfer – niosący światło i Lucifer – ten, który stracił światło (przyp. red.).

²⁹ Jan Paweł II, *Audienca generalna (13.06.1986)*, w: *Jan Paweł II naucza o aniołach i szatanie*, A. Sujka (red.), Kraków 2009, s. 96-97.

Chociaż w historii Kościoła pojawiało się wiele pomysłów na określenie przyczyny odejścia aniołów od Boga³⁰, to jednak od czasów św. Tomasza z Akwinu twierdzi się i przyjmuje, że głównym powodem zła u aniołów była pycha. Jego zdaniem „Pycha, którą zgrzeszył Szatan, nie polegała na pragnieniu dorównania Bogu w Jego wszechmocy i chwale, lecz odnosiła się do niechęci, a w końcu do braku podporządkowania się woli Bożej. Szatan sam chciał być wyznacznikiem i miarą prawa. Jego grzech miał miejsce w intelekcie, ponieważ nie rozeznał wyższego dobra, któremu powinien się podporządkować, lecz postawił swoje dobro za najwyższy cel dążeń zamiast najwyższego Dobra – Boga. W ten sposób przekroczył cnotę – rodzaj zrównoważenia – nadmiarem, ponieważ przypisał sobie zbyt wiele, stawiając swoje dobro jako cel ostateczny, oraz niedomiarem, stawiając najwyższe Dobro – Boga poniżej własnego dobra”³¹.

2.5.2. Konsekwencje upadku aniołów

Ponieważ byty duchowe, jakim są aniołowie, posiadają rozum i wolną wolę, mogą zbłądzić. Istotnie, popełnili oni grzech³². Charakterystyczną cechą dokonanego przez nich wyboru, skierowanego przeciwko Bogu, jest jego nieodwołalność, ze względu na ich doskonałą wolę i doskonały rozum. „Katechizm” przywołuje w tym miejscu św. Jana Damasceńskiego, który powiedział, że „nie ma dla nich skruchy po upadku, jak nie ma skruchy dla ludzi po śmierci”³³. I właśnie ta prawda, a nie „brak nieskończonego miłosierdzia Bożego sprawia, że ich grzech nie może być przebaczony”³⁴. Oznacza to – jak uczył Ojcowie Kościoła i teologowie

³⁰ Opierając się na Księdze Rodzaju (6,1-4), niektórzy starożytni autorzy jako przyczynę upadku aniołów wskazywali na ich grzech seksualny, który polegał na cudzołożeniu z istotami ziemskimi. Taką interpretację przedstawiał św. Justyn (100-165) w „Apologii drugiej”. Orygenes (185-254) zdecydowanie odrzucił ich grzech cielesny z ziemskimi córkami. Św. Jan Chryzostom (349-407) odwołał się do duchowej natury aniołów, która według niego całkowicie wykluczała wejście w jakikolwiek kontakt seksualny z kobietami, ponieważ istota bezcielesna nie może odczuwać pożądania. Bł. Jan Duns Szkot (1266-1308) przyczynę upadku Szatana upatrywał w pożądlivości. Por. S. Zalewski, *Walka z osobowym złem...*, dz. cyt., s. 39-43.

³¹ G. Regina, *Il peccato degli Angeli secondo la dottrina di S. Tommaso d'Aquino*, „Doctor communis” 2(1958), s. 18-46; J. Maritain, *The Sin of the Angel*, Westminster 1960.

³² Por. KKK, 311.

³³ Jan Damasceński, *De fide orthodoxa*, II, 4: PG 94, 877.

³⁴ KKK, 393.

– że Bóg nie dał upadłym aniołom czasu na pokutę. Św. Tomasz z Akwinu twierdzi, że „dla anioła pokuta i nawrócenie są wprost niemożliwe, bo nigdy nie odstępuje on od tego, co raz wybierze i pokocha. Wynika to z doskonałości jego poznania i rozumu. Anioł nie zna wahań, wycofywania się i powrotów”³⁵. Wola aniołów jest więc po grzechu całkowicie utwierdzona w złym. Na podstawie dwóch tekstów Nowego Testamentu (por. 2P 2-4; Jud 6) wnioskuje się zatem, że aniołowie szatana to niegdyś aniołowie Boga, którzy utracili dawne łaski.

Po grzechu natura aniołów nie została przez Boga w niczym pomniejszona. Cały czas pozostaje on bytem duchowym, wolnym, rozumnym, osobowym, który pozbawiony został jedynie udziału w przyszłym królestwie Bożym. Ponieważ sam zrezygnował z miłości do Boga, to chce również od tej miłości odciągnąć człowieka. Dlatego przedstawiany jest on w Nowym Testamencie jako osoba bystra i przebiegła. Ponadto wykazuje zdolność logicznej i zrozumiałej komunikacji, a także wykonywania i delegowania władzy, co w szczególny sposób charakteryzuje osobę³⁶. Jest on też zwodzicielem i kusicielem, który za wszelką cenę chce wprowadzić w błąd ludzki umysł. Chce on tak bardzo zmienić serce człowieka, aby to jemu, a nie prawdziwemu Bogu, oddawać cześć i chwałę³⁷. Chociaż diabeł jest silny i przebiegły, to jednak jego moc jest ograniczona. Ponownie „Katechizm Kościoła Katolickiego” naucza, że „Szatan jest tylko stworzeniem; jest mocny, ponieważ jest czystym duchem, ale jednak stworzeniem: nie może przeszkadzać w budowaniu królestwa Bożego. Chociaż szatan działa w świecie przez nienawiść do Boga i Jego królestwa w Jezusie Chrystusie, a jego działanie powoduje wiele szkody – natury duchowej, a pośrednio także natury fizycznej – dla każdego człowieka i społeczeństwa, działanie to jest dopuszczone przez Opatrzność Bożą, która z mocą i zarazem z łagodnością kieruje historią człowieka i świata. Dopuszczenie przez Boga działania szatana jest wielką tajemnicą, ale «wiemy, że Bóg z tymi, którzy Go miłują, współdziała we wszystkim dla ich dobra» (Rz 8,28)”³⁸.

³⁵ M. Fryszkiewicz, *Rzecz o Aniołach. Między Bogiem a człowiekiem*, Marki-Struga 1992, s. 39.

³⁶ Por. A. Ganoczy, *Nauka o stworzeniu*, Kraków 1999, s. 96-99.

³⁷ Por. G. Amorth, *Wyznania egzorcysty...*, dz. cyt., s. 187; Z. Kijas, *Początki świata i człowieka*, Kraków 2004.

³⁸ KKK, 395.

W tej duchowej walce Bóg nie zostawił również człowieka samego. Dał mu konkretną pomoc w postaci św. Michała Archanioła, ponieważ duchowe zło można zwyciężyć tylko duchowym dobrem.

3. ŚW. MICHAŁ ARCHANIOŁ

Biblia podaje imiona tylko trzech duchowych istot, które nazwane są archaniołami³⁹. Są nimi Rafał⁴⁰ – „Bóg leczy, uzdrawia, zbawia”, Gabriel⁴¹ – „Moc Boża” i Michał – „Któż jak Bóg”.

Imię Michała w Piśmie świętym występuje w sumie pięć razy: trzy razy w Starym Testamencie (por. Dn 10,13. 21; 12,1) i dwa w Nowym Testamencie (por. Jud 9, Ap 12,7nn.).

W Księdze Daniela jej główny bohater – Daniel otrzymuje wizję⁴², która wprawia go w zakłopotanie i głęboki niepokój. W odpowiedzi na jego modlitwę o zrozumienie tego, co widział, zostaje wysłany do niego anielski posłaniec, aby wyjaśnić mu znaczenie tego obrazu. Jednak najpierw oznajmia mu, że był spóźniony o dwadzieścia jeden dni, ponieważ napotkał na opór ze strony „księcia królestwa Persji”. Ów „książę” rozumiany jest tutaj jako istota demoniczna lub siła duchowa reprezentująca królestwo Persji, co pokazuje, że zmagania narodów często odzwierciedlane są przez duchowe konflikty w sferach niebieskich⁴³. Na pomoc temu anielskiemu posłańcowi, aby mógł wypełnić swoją misję, zostaje posłany Michał – „jeden z pierwszych książąt”. Ta interwencja Michała w konflikcie z księciem Persji” jest ważna z kilku powodów. Po pierwsze, podkreśla autorytet i władzę Michała Archanioła w walce duchowej. Jako jeden z głównych książąt posiada siłę, która jest niezbędna do walki z potężnymi siłami demonicznymi⁴⁴. Po drugie, zaangażowanie Michała podkreśla jego rolę jako obrońcy Izraela. Przypomnijmy, że misją anielskiego Posłańca do Daniela było przyniesienie zrozumienia

³⁹ Archanioł – nazwa wyższego chóru aniołów, które spełniają wobec ludzi nadzwyczajne posłannictwa w historii zbawienia. Por. H. Nowakowski, *Archanioł*, w: EK, t. 1., dz. cyt., s. 863.

⁴⁰ Por. Obecny jest w całej Księdze Tobiasza.

⁴¹ Por. Dn 8,15-27; 9,20-27; Łk 1,5-38.

⁴² Wizja ta miała miejsce w trzecim roku Cyrusa, króla Persji, w czasie, gdy naród żydowski wciąż znajdował się pod obcym panowaniem i bardzo potrzebował Boskiego przewodnictwa oraz otuchy. Por. J. Homerski, *Księga Daniela*, Lublin 1995, s. 78.

⁴³ Por. M. Parchem, *Księga Daniela*, Częstochowa 2008, s. 632.

⁴⁴ Por. tamże, s. 637-638.

i wglądu w przyszłość narodu żydowskiego. Interweniując, Michał zapewnia, że to Boskie orędzie dotrze do Daniela, chroniąc w ten sposób duchowe dobro Izraela. Jego rola w tym konflikcie to nie tylko rola wojownika, ale także opiekuna, który zapewnia, że lud Boży otrzyma wskazówki i ochronę, których tak bardzo potrzebuje w burzliwych czasach⁴⁵. I w końcu po trzecie, fragment ten ilustruje wzajemne powiązania sfery fizycznej i duchowej. Rola Michała służy tutaj jako przypomnienie, że siły zła aktywnie działają przeciwko Bożym celom, ale ostatecznie w żaden sposób nie mogą równać się z mocą i autorytetem aniołów Bożych.

Kolejny fragment Księgi Daniela (por. Dn 12,1) sytuuje Michała na czele eschatologicznej narracji, w której jest on przedstawiony jako kluczowa postać w ostatecznej walce dobra ze złem. Jego głównym zadaniem w czasie niepokoju jest ochrona ludu Bożego – ma go doprowadzić do ostatecznego wyzwolenia. Nie jest ono tylko fizyczne, ale również duchowe, ponieważ obejmuje zbawienie tych, których imiona zostały zapisane w „Księdze życia”. Jest to bardzo znaczące proroctwo, ponieważ wzmacnia ono ideę, że Michał Archanioł jest nie tylko obrońcą Izraela, ale także wiernych przez wszystkie wieki⁴⁶.

List Judy, najkrótsze pismo w Nowym Testamencie, zawiera jedno z najbardziej enigmatycznych odniesień do św. Michała Archanioła. Czytamy w nim: „Gdy zaś archanioł Michał, tocząc rozprawę z diabłem, spierał się o ciało Mojżesza, nie odważył się rzucić wyroku bluźnierczego, ale powiedział: «Pan niech cię skarci!»” (Jud 1,9). Kontekst tego sporu jest bardzo tajemniczy, ale ogólnie przyjmuje się, że szatan rościł sobie prawo do ciała Mojżesza prawdopodobnie z powodu jego grzechu. Cały ten spór uwypukla rzeczywistość walki duchowej, która toczy się pomiędzy dobrem i złem, nawet o ciała i dusze prawych jednostek, takich jak Mojżesz. Słowa Michała skierowane z mocą do diabła, chociaż krótkie, mają głębokie znaczenie teologiczne. Po pierwsze, zademonstrowana w nich zostaje pokora Michała i jego pozycja względem Boga. Mimo iż Michał jest potężnym archaniołem, to jednak nie ośmiela się działać na podstawie własnego autorytetu w konfrontacji z szatanem. Zamiast tego odwołuje się do wiele wyższego autorytetu od siebie – do Boga. Po drugie, odpowiedź Michała podkreśla właściwe sprawowanie duchowego autorytetu. W walce duchowej autorytet nie pochodzi z oso-

⁴⁵ Por. G. Bernini, *Daniele*, Roma 1976, s. 272.

⁴⁶ Por. H. Skoczylas, *Michał Archanioł w Księdze Daniela*, w: *Michał Archanioł. Zagadnienia teologiczne*, Marki 2012, s. 61-68.

bistej władzy lub pozycji, ale wyłącznie od samego Boga. Oznacza to, że wszelkie duchowe zwycięstwa nie są osiągane dzięki ludzkiej lub anielskiej sile, ale poprzez poddanie się i poleganie na suwerennej mocy Boga. Po trzecie, wyrażenie: „Pan niech cię skarci!” przypomina nam prawdę, iż moc szatana jest ograniczona. Mimo iż może on podejmować wiele prób ataku, to jednak ostatecznie podlega on Bożemu autorytetowi⁴⁷.

Jedno z najbardziej dramatycznych objawień roli św. Michała Archanioła w walce duchowej znajduje się w Księdze Apokalipsy. Prowadzi on tutaj armię niebios w kosmicznej bitwie przeciwko siłom zła (por. Ap 12,7-9). Św. Michał w tym fragmencie przedstawiony jest jako dowódca wojsk niebieskich, prowadzący szarżę przeciwko szatanowi, którego symbolem jest smok. Bitwa ta nie jest jedynie fizyczną walką, ale duchowym konfliktem o kosmicznych proporcjach, który ukazuje ostateczną konfrontację dobra ze złem. Przywództwo Michała w tej bitwie jest świadectwem jego roli jako wybranego przez Boga wojownika, któremu powierzone zostało zadanie pokonania szatana i jego zwolenników⁴⁸. Jest ona istotna z kilku powodów. Po pierwsze, oznacza wypędzenie szatana i jego aniołów z nieba, symbolizuje ostateczną klęskę zła w sferze duchowej. Wypędzenie szatana oznacza utratę jego wpływów i władzy w niebie, czyli decydujące zwycięstwo sił dobra. Po drugie, walka odzwierciedla temat Boskiej sprawiedliwości. Zwycięstwo Michała nad smokiem jest jej manifestacją, w której zło zostaje ostatecznie pokonane. I w końcu po trzecie, kosmiczne znaczenie tej bitwy rozciąga się na jej implikacje dla trwającej duchowej walki, przed którą stoją wszyscy wierzący. Zwycięstwo Michała i jego aniołów służy jako przypomnienie, że pomimo przeróżnych wyzwań i ucisków, przed którymi mogą stanąć wierzący, to ostateczny wynik tej kosmicznej walki z góry jest już przesądzony⁴⁹.

Dzięki tym kilku biblijnym opisom możemy zauważyć, że św. Michał Archanioł został w nich ukazany jako wzór i źródło zachęty dla wszystkich wierzących, przypominając im w ten sposób prawdę o trwającej całej czas rzeczywistości duchowej walki i ostatecznym triumfie dobra nad

⁴⁷ Por. W. Barclay, *List św. Judy*, Poznań 2002, s. 13-28.

⁴⁸ Por. A. Jankowski, *Apokalipsa. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1959, s. 295-296.

⁴⁹ Por. T.M. Dąbek, *Św. Michał Archanioł w Apokalipsie*, w: *Michał Archanioł...*, dz. cyt., s. 111-121.

złem, dzięki mocy Bożej. To dlatego właśnie w tradycji chrześcijańskiej Michał przedstawiany jest jako przywódca niebiańskich armii, odpowiedzialny za prowadzenie wojny z siłami zła. Ukazywany jest również jako potężny wojownik, odziany w zbroję i dzierżący w prawej dłoni miecz, który symbolizuje jego rolę jako obrońcy i egzekutora woli Bożej. Na przestrzeni dziejów Kościoła był także często przywoływany w modlitwach i liturgiach jako obrońca przed diabłem i jego sługami⁵⁰. Papież Leon XIII, niejako w spadku po sobie, pozostawił nam, wzbogacając w ten sposób duchową spuściznę Kościoła, modlitwę do św. Michała Archanioła. Widział w nim bezcenną pomoc w walce nawet z największymi siłami zła. Miał wewnętrzną pewność, że jeśli człowiek poprzez jego osobę powierzy się Bogu, zawsze będzie zwycięzcą, nawet jeśli w tej walce odniesie rany. Pozostaje więc kolejne pytanie do rozwikłania: na jakie zasadzki i niegodziwości złego ducha jest dzisiaj wystawiony człowiek?

4. KONFRONTACJA DOBRA ZE ZŁEM

Wydaje nam się, że w poprzednich punktach tego artykułu dało się zauważyć, że prosta modlitwa papieża Leona XIII zawiera w sobie duży ładunek wiedzy teologicznej, w skład której wchodzi angelologia. W prostym zwrocie: „Św. Michale Archaniele” zawarta jest wiara w świat duchów, wolnych i rozumnych istot osobowych, które Bóg powołał do istnienia przed stworzeniem człowieka. Chociaż jest ich wielu, to z tej liczby zostało wyróżnionych w Biblii trzech – Rafał, Gabriel i Michał, którego Bóg wezwał do szczególnego zadania, jakim jest walka ze złem. Ta walka nie ogranicza się tylko do sfery niebiańskiej, która jest niewidoczna dla człowieka, ale jak zapisane jest w modlitwie, również do rzeczywistości ziemskiej. Michał jest tym, który ma wspomagać i bronić człowieka w tej walce. Nie jest on archaniołem, który ma za nas wszystko zrobić, bo nie do tego został wezwany. Walka toczy się w sercu i sumieniu człowieka, a Michał jest tym, który ma nas w niej umacniać, abyśmy zbyt szybko się nie poddali, ale odważnie zaufali Bogu i uwierzyli, że tylko On może wszystko. Słowa: „mocą Bożą strąć do piekła” mówią o pokorze Michała Archanioła. To prawda, że jest on silnym Bożym stworzeniem, ale zdaje sobie też sprawę z tego, że nie może wszystkiego. Jego władza jest darem od Boga, dlatego jest mniejsza od

⁵⁰ Por. J. Daranowska-Łukaszewska, *Michał Archanioł*, w: EK, St. Wilk, E. Ziemann, R. Sawa, K. Gózdź, J. Herbut, St. Olczak, R. Popowski (red.), t. 12, Lublin 2008, s. 805-812.

władzy Stwórcy. Chociaż walczy ze złem, to nigdy nie robi tego mocą własnej siły i autorytetu, ale zawsze odwołuje się do Bożej potęgi. Dlatego jest tak skutecznym obrońcą, którego wedle Leona XIII należy wzywać na pomoc. I w końcu św. Michał nie jest sam. Skoro w Piśmie świętym nazwany jest „Księciem wojsk niebieskich”, to oznacza, że kieruje armią istot duchowych, którą można określić mianem armii Pana. Jest mu ona potrzebna, ponieważ na ziemi nie mieszka tylko jeden człowiek, ale ponad 8 mld ludzi, a każdy z nich poddany jest indywidualnemu kuszeniu zła. To wielkie duchowe przedsięwzięcie logistyczne, które musi mieć jednego, konkretnego dowódcę i armię gotową do walki o każdą ludzką duszę.

W modlitwie do św. Michała Archanioła Leon XIII wplótł jeszcze jedną ważną informację. Obok aniołów, które służą Bogu, istnieje także szatan oraz inne złe duchy. Nie zostały one stworzone przez Boga jako złe, ponieważ Ten, który jest czystym dobrem, nie powołałby do istnienia kogoś, kto miałby wybrakowaną naturę. Są to aniołowie, którzy zostali stworzeni mocą Bożej miłości, ale pycha, która była ich wolnym wyborem, doprowadziła do całkowitego odwrócenia się od Miłości na rzecz swojego królestwa, którego znakiem rozpoznawczym stała się nienawiść. Ponieważ demony doskonale wiedzą, że Bogu nie mogą wyrządzić krzywdy, dlatego całą swoją niechęć do Niego przerzuciły na człowieka, którego Bóg stworzył na swój obraz i podobieństwo. Ich działalność, jak napisał Leon XIII w tej modlitwie, pełna jest zasadzek i niegodziwości, których celem jest doprowadzić ludzką duszę do całkowitej zagłady, a więc pozbawić ją radości uczestniczenia w przyszłym królestwie Boga. Oto właśnie toczy się największa bitwa na tej ziemi między szatanem i jego zwolennikami a Michałem Archaniołem i jego armią dobra. To duchowa walka o wszystko: o Boga, o Jego królestwo, o życie wieczne, o niebo. To bitwa, w której odnosi się rany i w której można doznać smaku porażki oraz upadku, ale też bitwa o to, aby się nie poddawać i po klęsce szybko powracać do Boga poprzez łaskę Jego miłosierdzia w sakramencie pokuty i pojednania.

4.1. Walka duchowa

W teologii chrześcijańskiej wyrażenie „walka duchowa” odnosi się do trwającej bitwy pomiędzy siłami dobra, prowadzonymi przez Boga i Jego aniołów, a siłami zła, które reprezentowane są przez szatana i jego demonicznych zwolenników. Konflikt ten wykracza poza sferę fizyczną, rozgrywając się głównie w wymiarze duchowym i niewidzialnym. Koncepcja wojny duchowej zakorzeniona jest w przekonaniu, że ten świat nie jest tylko materialnym polem bitwy, ale również duchowym, gdzie

siły moralne i duchowe wpływają na ludzkie zachowanie, losy narodów i rozwój historii. Walka duchowa nie jest więc jedynie metaforyczną lub psychologiczną bitwą, ale prawdziwym i wszechobecnym konfliktem, który wpływa na wszystkie aspekty życia. Ta duchowa walka podkreśla konieczność czujności, modlitwy i polegania na Bożej mocy. Wierzący są więc zachęcani do przywdziania na siebie pełnej zbroi Bożej (por. Ef 6,11-20), aby w ten sposób przeciwstawić się wszelkim diabelskim planom. Bitwa ta nie jest w żaden sposób toczona przy pomocy broni fizycznej, ale poprzez wiarę, sprawiedliwość, słowo Boże i modlitwę. Kluczową rolę w tej kosmicznej walce bez wątpienia odgrywają aniołowie, posłańcy i słudzy Boga, którzy działają jako pośrednicy między Bogiem a ludzkością. Ich zadaniem jest ochrona, prowadzenie i służenie wierzącym, a także wykonywanie woli Bożej w sferze duchowej. To potężne oraz inteligentne istoty, które działają pod Boskim autorytetem. Dlatego często przedstawiani są jako wojownicy, walczący z siłami zła w imieniu ludu Bożego⁵¹. Ich przywódcą jest św. Michał Archanioł, który z ramienia Boga odpowiedzialny jest za prowadzenie wojny z siłami zła. Modlitwa Leona XIII podkreśla więc trwałą rolę św. Michała w duchowości chrześcijańskiej jako obrońcy przed złem.

Działania św. Michała Archanioła w biblijnej narracji, o których była mowa wcześniej, mogą posłużyć jako model dla wierzących, którzy zaangażowani są w tę duchową walkę. Jego zachowanie i postępowanie ukazuje bowiem kilka kluczowych zasad, które w walce duchowej okazują się niezbędne:

1. Pokora i szacunek dla Bożego autorytetu: bardzo dobrze są one widoczne w sporze św. Michała z szatanem o ciało Mojżesza (por. Jud 1,9). Św. Michał w żaden sposób nie działa tam własną siłą lub mocą swojego autorytetu, ale bezpośrednio odwołuje się do mocy Boga. Uczy to nas, że nasza skuteczność w walce duchowej również nie opiera się na naszych umiejętnościach lub inteligencji, ale na wyłącznym poddaniu się Bogu i poleganiu na Jego autorytecie.
2. Odwaga i wierność: w niebiańskiej bitwie przeciwko szatanowi, o której czytamy w Księdze Apokalipsy (por. Ap 12,7-9), św. Michał Archanioł prowadzi zastępy niebieskie z odwagą i niezachwianą wiernością Bożej misji. Przypomina to wierzącym, że walka ducho-

⁵¹ Por. M. Chmielewski, *Walka duchowa*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, M. Chmielewski (red.), Lublin-Kraków 2002, s. 907-911.

wa wymaga odwagi, wytrwałości i niezachwianego zaangażowania w Boże cele, nawet w obliczu potężnej opozycji.

3. Zwycięstwo dzięki Bożej mocy: zwycięstwa św. Michała Archanioła, czy to w obronie ciała Mojżesza, czy to w wypędzeniu szatana z nieba, nie są osiągnęte dzięki jego własnej sile, ale wyłącznie dzięki mocy Bożej. Zapewnia to wierzących o tym, że ich zwycięstwo w walce duchowej również nie jest zapewnione dzięki ich własnym wysiłkom, ale dzięki suwerennej mocy i łasce Boga.

Podsumowując, możemy zauważyć, że działania św. Michała Archanioła stanowią jasny i przekonujący model, w jaki sposób wierzący powinni angażować się w duchową walkę: z pokorą, odwagą i całkowitym poleganiem na Bożym autorytecie.

4.2. Walka duchowa dziś

Najłatwiej w tym miejscu można byłoby napisać, że jest to temat niczym przysłowiowa „studnia bez dna”, ponieważ doskonale nadawałby się on na osobny artykuł. W każdym wieku historii Kościoła szatan, kusząc ludzi, wypiętrzał nowe problemy, z którymi musieli mierzyć się pasterze Kościoła katolickiego i jego wierni, podejmując duchową walkę ze złem. Diabeł to bardzo inteligenta duchowa istota, która nigdy nie odpuszcza, aż znajdzie sposób, by osiągnąć swój cel. Ponieważ, jak wcześniej o tym powiedzieliśmy, Bóg dla niego jest za silny, podobnie i Kościół, który jest świętą świętością Chrystusa, dlatego najlepiej jest dla niego kusić istotę ludzką, chociaż stworzoną na obraz Boży i podobieństwo, to jednak słabą, upadłą i podatną na wszelkiego rodzaju podszepty. Diabeł doskonale wie, że jeśli człowiek mu odpowie, to dzięki niemu jest w stanie wprowadzić najwięcej zamętu w Kościele i między ludźmi. Pisał o tym już św. Jakub w swoim Liście: „Skąd się biorą wojny i skąd kłótnie między wami? Nie skądinąd, tylko z waszych żądz, które walczą w waszych członkach” (Jk 4,1). Ekspertem od wszelkiego rodzaju żądz jest nie kto inny, tylko diabeł. Zatem pytanie: w jakie struny kuszenia uderza on w dzisiejszym świecie?

Na pewno kuszenie szatana nie jest spektakularne. Odbywa się zawsze w ciszy ludzkiego sumienia. Najpierw zagłusza on w człowieku głos Boga, a co za tym idzie, wiary, szacunku do Stwórcy, aby później przystąpić do osiągnięcia zamierzonego celu. Człowiek, który odchodzi od swojego Pana, jest bardzo podatny na to, co zostanie mu w duszy zagrażone. Szatanowi wcale nie chodzi o dokonywanie jakiś bezprecedensowych czynów, ale o proste znaki, które jednak najbardziej potrafią zaboлеć. Zwróćmy uwagę na dwa z nich. Jednym z jego dzisiejszych

pomysłów na wprowadzenie chaosu jest usuwanie krzyża z miejsc publicznych. Krzyż to nie jest tylko wiszący na ścianie kawałek drewna, mniej lub bardziej artystycznie wykonany. Nie jest on również tylko znakiem bestialstwa, do którego posunęli się ludzie, krzyżując na nim Jezusa Chrystusa. Krzyż to znak życia, na którym Jezus złożył szatanowi ofiarę z siebie, aby w ten sposób uwolnić nas od grzechu pierworodnego i otworzyć nam na oścież drzwi do swojego królestwa⁵². Krzyż zmusza do refleksji; krzyż podrażnia sumienie; krzyż prowadzi do wewnętrznej przemiany i nawrócenia. Jeśli usunie się krzyż, wówczas dokonuje się duchowej czystki na człowieku, do przemodelowania w nim wartości, do wmówienia mu, że w życiu nic nie może go ograniczać. Współcześnie jednak diabeł nie poprzestał na tym. Nie tylko chciał usunięcia krzyża, ale poszedł dalej i zapragnął jego zniszczenia. Posłużył się w tym celu ustami znanych prominentów, którzy zaczęli przed kamerami telewizyjnymi opowiadać, jak wielką dla nich przeszkodą są katolicy. Dlatego ci, którzy byli w nich zapatrzeni, stali się wkrótce dodatkowym wsparciem dla ich słów i zaczęli niszczyć krzyże, które do tej pory przez lata pokornie stały przy kościołach, albo zrzucać je, deptać i rozbijać w kościelnych kruchtach. Ale i to nie wystarczyło. Skoro można było tak zrobić z krzyżem, a Bóg się nawet nie odezwał, to czemu nie pójść dalej? Więc zaczęto ośmieszać Chrystusa Eucharystycznego, ukazując Go w wulgarnych obrazach na pseudoprocjach, które wzorowane były na tych z uroczystości Bożego Ciała. I w końcu rękę podniesiono też na Maryję, nie poczuwając się do żadnej wdzięczności za to, że przez tyle lat naszej historii tak bardzo strzegła Naród Polski przed licznymi niebezpieczeństwami.

Szatan, atakując krzyż ustami i rękami ludzi, doprowadził, że właśnie na naszych oczach roztrzaskało się pojęcie wolności, szacunku, tolerancji, moralności i godności ludzkiej. Bardzo dobrze jest to dostrzegalne w publicznych dyskusjach na temat aborcji. Na miejscu krzyża i Boga doskonale dzisiaj czuje się człowiek. Jak niegdyś w ogrodzie Eden, podsycany skorumpowanym duchem diabła, za wszelką cenę chce zaistnieć, rządzić i o wszystkim decydować, nawet o życiu drugiego człowieka. Na silniejszego od siebie nie podniesie ręki, bo mógłby przegrać; z inteligentniejszym od siebie też nie będzie rozmawiał, bo może ponieść merytoryczną klęskę; z nauką też nie będzie dyskutował, bo lepiej

⁵² Pogląd, który u Ojców Kościoła reprezentował Orygenes. Dla niego bowiem męka i śmierć na krzyżu były zapłatą uiszczoną demonowi za człowieka. Jakże bowiem mógł Jezus płacić za cokolwiek swemu najlepszemu Ojcu.

posługiwać się własnej jakości podręcznikiem, ale na bezbronnego, który nie jest w stanie mu zaszkodzić, nie widzi problemu, aby postawić go na szali życia lub śmierci. Nie ma krzyża – nie ma grzechu – nie ma żadnych ograniczeń!

„Święty Michale Archaniele! Wspomagaj nas w walce”. Czy kiedykolwiek ta bitwa dobra ze złem będzie miała swój koniec? Czyż zmartwychwstanie Jezusa nie przypieczętowało klęski szatana? Walka dobra ze złem ma swój koniec, ale jego odpowiedni czas zna tylko Bóg. Jak oświadcza św. Paweł, ta batalia zostanie definitywnie zakończona dopiero przy ostatnim akcie historii zbawienia, w dzień Pana, kiedy Jezus „przekaze królowanie Bogu i Ojcu, i gdy pokona wszelką Zwierzchność, Władzę i Moc. Jako ostatni wróg zostanie pokonana śmierć (...), aby Bóg był wszystkim we wszystkich” (1Kor 15,24-28). Do tego czasu, który jak powiedzieliśmy, nie wiemy, kiedy nastąpi, będziemy prowadzić starcie ze złem. Niepotrzebne jest do tego uzbrojenie w ludzkim rozumieniu, ponieważ do niczego się ono nam nie przyda. Aby pokonać szatana, potrzebna jest zupełnie inna broń, gdyż „nie toczymy walki przeciw krwi i ciału, lecz przeciw Zwierzchnościom, przeciw Władzom, przeciw rządcom świata tych ciemności, przeciw pierwiastkom duchowym zła na wyżynach niebieskich” (Ef 6,10-20). W tej duchowej walce należy przede wszystkim wyposażyć się w silną wiarę w Boga, która nie ulegnie zachwianiu, w pokorę, której znakiem jest bezgraniczne zaufanie Bogu, słowo Boże, które będzie balsamem na odniesione przez nas rany oraz wytrwałą modlitwę do św. Michała Archanioła, którą tak bardzo promował i zalecał odmawiać papież Leon XIII. I to właśnie jest doskonała broń przeciwko szatanowi, którą w swojej ofercie posiada Kościół.

ABSTRACT

On 29th July 1886 Pope Leo XIII wrote a prayer to St. Michael the Archangel influenced by a terrifying vision of demons that were gathering over Rome to destroy it. It makes us to realize that next to our world there is another one: spiritual, immaterial, world of God, whose court consists of. Angels are not fairy tale characters but real spirits created by God, who not only adore His Face but are also given to man to assist him on his life's path to Haven. In these short and simple words of the prayer, written by the hand of Pope Leo XIII, there is a great deal of knowledge in the fields of angelology, demonology and theology of spiritual life, with particular emphasis on the concept of spiritual battle, with which the author confronts in this article.

Tłumaczenie własne Autora

SŁOWA KLUCZE: aniołowie, anioły upadłe, św. Michał Archanioł, szatan, walka duchowa, papież Leon XIII.

KEYWORDS: angels, fallen angels, St. Michael the Archangel, satan, spirituals battle, Pope Leo XIII.

DARIA STYCZYNSKI *

Caldey Island, Walia – Wielka Brytania

Aniołowie w duchowości hezychastycznej

„Przez prawdziwą modlitwę mnich staje się podobny aniołom”¹. Ten cytat pochodzący z dzieła „De oratione” autorstwa Ewagriusza z Pontu (345-399) zdaje się najlepiej streszczać i jednocześnie zapowiadać treść poniższego artykułu. Człowiek modlący się i praktykujący ascezę staje się bowiem „niewiele mniejszym od aniołów” (Ps 8,5), antycypując tym samym, już tu na ziemi, zapowiedziane przez Jezusa eschatologiczne powołanie do „bycia jak aniołowie Boży w niebie” (Mt 22,30).

Hezychazm, jako duchowa tradycja sięgająca początków IV w., jest jedną z dróg, którymi kroczyli i kroczą uczniowie Chrystusa, pragnący odzyskać utracone podobieństwo do Boga i życie w świętości. Grecki

* **DARIA STYCZYNSKI** (ur. 28.07.1988). Absolwentka Akademii Filmu i Telewizji na Wydziale Realizacji Dźwięku w Warszawie. Absolwentka Studium Duchowości Franciszkańskiej w Zakroczymiu. Założycielka i kierownik grupy jazzowej „Gentle Wood” (2011-2013). Nauczycielka gry na gitarze klasycznej w szkole „Gryfomania” (2011-2013). Współpracowała przy tworzeniu płyty z Magdą Piskorczyk „Magda Piskorczyk Master Class” (2013). Absolwentka Instytutu Szkolenia Organistów przy Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie. Przez kilka lat pracowała jako organistka w kościele oo. Franciszkanów w Warszawie. 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). Wzięła udział w kilku audycjach poświęconych duchowości franciszkańskiej w internetowym radiu „Profeto” i „Trójce” Polskiego Radia. Koncertowała wraz z zespołem „Forma minorum”. Autorka kilku publikacji z zakresu duchowości franciszkańskiej. Obecnie posługuje wraz z mężem przy opactwie Trapistów w Wielkiej Brytanii. Laureatka konkursu literackiego „Na kamieniu kamień. Wokół twórczości Wiesława Myślińskiego” w 2024 r. za opowiadania „Ostatnie piętra”.

¹ Ewagriusz z Pontu, *De oratione* 113, w: *Pisma ascetyczne*, I, 271, (PG 79, 1192).

termin *hesychía* (ἡσυχία) oznacza wyciszenie, duchowy pokój, wewnętrzne skupienie, milczenie. Pierwszymi mnichami, pod których wpływem kształtował się ten system ascetyczny, byli św. Arseniusz (350-450), św. Makary Egipski (ok. 300-390) oraz jego uczeń Ewagriusz. Główną doktryną hezychazmu jest praktyka „czystej modlitwy”, która prowadzi przez proces oczyszczenia z namiętności (*apatheia*) ku poznaniu Boga (*gnosis tou Theou*). Ten, kto modli się prawdziwie, to znaczy – praktykuje „czystą modlitwę”, staje się według Pontyjczyka podobny aniołom. To podobieństwo nie dotyczy oczywiście kwestii natury, jako że aniołowie są bytami duchowymi, istotami czystymi i bezcielesnymi. Niemniej jednak dobrze przeżywana asceza prowadzi do uwolnienia od namiętności i poddania ciała pod władzę ducha. „Najbardziej bezpośrednim celem ascezy cielesnej jest położenie kresu przeciwnemu naturze podporządkowaniu duszy wobec ciała, uwolnienie duszy spod wpływu ciała, przywrócenie panowania duszy nad ciałem, podporządkowanie ciała i duszy zwierzchności ducha”².

Będąc bytem cielesno-duchowym, człowiek pozostanie takim aż do śmierci, jednakże zachowanie właściwego podporządkowania tego co cielesne władzy duchowej prowadzi do rzeczywistego podobieństwa do aniołów, a dalej do samego Boga. „Celem działania Chrystusa na ziemi – jak pisze św. Mikołaj Serbski (1881-1956) – jest uczynić z ludzi aniołów: ze śmiertelnych, grzesznych i zniewolonych z natury ludzi uczynić nieśmiertelne, bezgrzeszne i swobodne z natury istoty”³. W poruszających słowach o tej przemianie człowieka w anioła mówi także św. Anonim w „Filokaliach”: „Oto co przekazali nasi ojcowie, którzy posiadali Bożą mądrość, byli ludźmi doskonałymi i pełnymi Ducha. Przyjęli oni całym sercem i bardzo umiłowali – jak nas o tym pouczyli Apostołowie – owe Boże słowa: «Panie Jezu Chryste Synu Boży», a zwłaszcza najsłodsze Imię «Jezus». Je samo przyjęli jako doskonałą i pełną modlitwę. Nieustannie przez całe swe życie starali nasycić się słodyczą Jezusa. Zawsze mieli głód i pragnienie Jezusa, chociaż zostali napełnieni niewymowną radością duchową, otrzymali Boże dary i byli raczej poza ciałem i tym świa-

² J.C. Larchet, *Terapia chorób duchowych*, Hajnówka 2013, s. 473.

³ Orthodox. Portal Medialny Prawosławnej Diecezji Lubelsko-Chełmskiej, *Jan Chrzyciel ze skrzydłami*, 15.01.2024, <https://orthodox.fm/jan-chrzyciel-ze-skrzydłami/>, (data wejścia: 10.01.2026).

tem, żyjąc niby Aniołowie ziemscy albo ludzie niebiańscy. Do takiej wysokości cnoty zostali wyniesieni poprzez ową słodycz Imienia Jezus”⁴.

Ojcowie pustyni i wielcy asceci zachęcają do podejmowania praktyk ascetycznych, aby doświadczyć prawdziwego szczęścia, a także nauczyć się „żyć w ciele jak bezcielesny”⁵. Św. Grzegorz Palamas⁶, główny obrońca hezychazmu i jeden z najwybitniejszych znawców tematu, twierdził, że nie tylko rozum i dusza stanowią obraz Boży, ale także ciało człowieka. W swym dziele „Triady” podaje, że „nazwa człowiek nie odnosi się oddzielnie do duszy lub ciała, ale do obu razem, gdyż razem zostały one stworzone na obraz Boga”⁷. Zgodnie z wieloma świadectwami mnichów pustyni i hezychastów okazuje się, że modlitwa to nie zawsze spotkanie wypełnione słodyczą Bożej obecności. Często staje się ona realną walką, graniczącą nieraz z męczeństwem. Walka z pokusą na pustyni to nawet coś więcej niż walka z Goliatem. Mnich pragnący życia w świętości musi nauczyć się opierać grzechowi niemal *aż do* „przelewu krwi” (Hbr 12,4). Jednakże owocem tej walki o czystość i ducha prawdziwej modlitwy jest przemienienie i przebóstwienie (*teosis*). To właśnie dobrowolne przyjęcie cierpienia i ofiara dla Chrystusa uczyniły św. Szczepana, pierwszego męczennika, człowiekiem o obliczu anioła (por. Dz 6,15).

1. BŁOGOSŁAWIENI CZYSTEGO SERCA

Według Ewagriusza, aby prawdziwie się modlić, trzeba najpierw przejść drogę oczyszczenia nierozumnej, namiętnej części duszy z ośmiu złych myśli (gr. *λογισμοί*), takich jak: obżarstwo, nieczystość, chciwość, gniew (złość), smutek, acedia, próżność i pycha. Pontyńczyk porównuje praktykę ascetyczną do pracy mrówki, a ten obraz ukazuje wyraźnie, jak wymagającym i mozolnym jest ona procesem. A zatem pierwszym i najważniejszym powołaniem hezychasty jest dążenie do stanu wewnętrznego wyciszenia i oczyszczenia, które pozwalają na realizowanie wezwania św. Pawła do modlitwy nieustannej (por. 1Tes 5,17). Zgodnie

⁴ *Filokalia. Teksty o modlitwie serca*, Tyniec, s. 303.

⁵ Tamże, s. 286. W tym kontekście św. Jan Klimak podaje: „Hezychastą jest ten, kto w swoim ciele stara się ogarnąć to, co niecielesne”, *Drabina do nieba* 27, Kęty 2011.

⁶ Jego apologia duchowości hezychastycznej została napisana wobec zarzutów mnicha Barlaama z Kalabrii. W klasycznym dziele: *Triady. W obronie świętych Hezychastów* wyłożył naukę o partycypacji ciała w modlitwie, metodach psychofizycznych, „sprowadzaniu umysłu do serca” i celu modlitwy kontemplacyjnej.

⁷ Grzegorz Palamas, *Triady*, I, 1. 9.

z tym, czego Jezus nauczał swoich uczniów podczas Kazania na Górze: „Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą” (Mt 5,8), szczególnym celem zmagających się przez mnichów jest właśnie czystość serca. Słowami, które nieustannie powinny towarzyszyć mnichowi-hezychyście, jest krótkie wezwanie, nazywane powszechnie „Modlitwą Jezusową”: „Panie, Jezu Chryste, Synu Boży, zmiłuj się nade mną, grzesznikiem”. Według św. Hezychiusza z Synaju modlitwa ta jest drogą oczyszczenia serca i rzeczywistej wewnętrznej przemiany. Ten, który nieprzerwanie nosi w swoim ciele i w swojej myśli święte Imię Zbawiciela, staje się nowym stworzeniem i jednocześnie odzyskuje swoje pierwotne, utracone piękno. Umysł modlący się tym Imieniem wraca do właściwego sobie stanu, co oznacza, że dzięki łasce i Boskiemu oświeceniu staje się przyobleczony w Chrystusa⁸. W „Komentarzu żydowskim do Nowego Testamentu” autorstwa D. Sterna możemy znaleźć ciekawe w tym kontekście tłumaczenie słów św. Pawła z Listu do Koryntian: „Bo któż poznał umysł Adonai? Kto był Jego doradcą? Ale my mamy umysł Mesjasza.” (1Kor 2,16)⁹.

Celem współdziałającego z łaską Boga hezychasty jest bowiem sprowadzenie swojego umysłu do serca¹⁰. Tam znajduje się centrum osoby ludzkiej. Jednocześnie z serca pochodzi to, co czyni człowieka nieczystym, a jeśli nieczystym to także niespójnym. Nieczystość oznacza w Biblii podział, rozdarcie. W mnichu praktykującym hezychię dokonuje się stopniowy proces pojednania zmysłów i ponownego scalenia. Odradza się w nim integralność, odzwierciedlająca harmonijną jedność Trójcy Świętej. Teoleptos z Filadelfii (1250-1322) tłumaczył, że podczas odmawiania modlitwy Jezusowej następuje wzajemne przenikanie rozumu, umysłu i ducha modlącego się człowieka. A zatem dokonuje się całkowite wewnętrzne zespolenie, zintegrowanie osoby ludzkiej w Bogu. Rozum bowiem jest tym, który wzywa imienia Jezus, umysł zwraca się cały ku Bogu, duch zaś wyraża uniżenie, skrucę oraz miłość. W ten sposób modlitwa Jezusowa, będąca źródłem hezychii, zespala duchowe władze w człowieku, łącząc ludzką duszę z Trójcą Najświętszą. Czysty intelekt, serce i duch, które zostają napełnione niebiańską radością

⁸ Szerzej na temat „Modlitwy Jezusowej” można znaleźć w: J. Szyran, *Traktat o modlitwie Jezusowej*, Kraków 2021.

⁹ D.H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, s. 634.

¹⁰ „My natomiast nie tylko każemy wprowadzać umysł do ciała i serca, ale także do wnętrza jego samego”, Grzegorz Palamas, *Filokalia*, s. 269.

i niewysłowionym pokojem, stają się takimi dzięki praktyce modlitwy i ascezy¹¹ oraz łasce przychodzącej od Boga. Być czystym w życiu na ziemi, oznacza zestroić się z życiem niebiańskim¹². Natomiast stawać się podobnym do aniołów, nie oznacza oczywiście ontycznej przemiany, ile raczej realną integralność i osiągnięcie cnót, które upodabniają człowieka do mieszkańców nieba, do bytów czystych, integralnych i przenikniętych obecnością Boga. „Jednym z godnych uwagi skutków czystości jest ustanowienie w duszy stabilności i pokoju. Przyczynia się ona do zniesienia napięć i podziałów pomiędzy duszą i ciałem i przywrócenia między nimi harmonii. Czystość jest jednymi z drzwi miłości. Stanowi ona jeden z fundamentalnych warunków duchowego poznania. Ogólnie rzecz biorąc, ta cnota jawi się jako stanowiąca dla człowieka jedno z głównych źródeł uświęcenia. Dzięki niej szczególnie Duch Święty i Chrystus zamieszkują w sercu człowieka, a ten zostaje upodobniony nie – jedynie do aniołów, ale do samego Boga”¹³.

2. POSŁANY, ABY SIĘ MODLIĆ

Podobieństwo, które odradza się w modlącym się mnichu, pochodzi od Źródła, w które się wpatruje¹⁴. Stajemy się bowiem tym, co kontemplujemy. Hezychyści dążyli do kontemplacji światłości Bożej, utożsamianej ze światłem Przemienienia z Góry Tabor¹⁵. Cali pragnęli stać się dniem, cali światłem. Dlatego też, dokładając wszelkich starań, aby osiągnąć hezychię, mnisi od zawsze pragnęli stać się podobni do aniołów nade wszystko poprzez swą misję dla świata, a tą misją jest modlitwa. Dzięki praktykowanej regularnie ascezie oczyszczali swój umysł, serce i ciało, i podobni aniołom stawali przed obliczem Boga, wstawiając się za ludzkością. Ich modlitwa przypomina anioła z Księgi Apokalipsy, który

¹¹ Por. A.J. Sobczyk, *Hezychia jako owoc modlitwy Jezusowej*, „Teologia i Człowiek”, 21(2013)1, s. 117.

¹² Por. E. Varden, *Chastity. Reconciliation of the senses*, Bloomsbury, s. 16.

¹³ J.C. Larchet, *Terapia chorób...*, dz. cyt., s. 507-508.

¹⁴ „Podobieństwo oznacza również promieniowanie obecności Boga z wnętrza człowieka. W tych, którzy się miłują i znajdują się we wzajemnej więzi wewnętrznej, twarz jednego jest naznaczona rysami drugiego, a rysy te aktywnie promieniają z jego wnętrza. Twarze świętych, nawet tu na ziemi, mają w swoim wyglądzie coś z eschatologicznej płaszczyzny wieczności, płaszczyzny, w której odbijać się będą rysy Boga, a Jego energie będą promieniować”, D. Stăniloae, *Orthodox Dogmatic Theology: The Experience of God*, vol. 1: *Revelation and Knowledge of the Triune God*, Brookline, 1998, s. 226.

¹⁵ Por. J. Naumowicz, *Filokalia*, s. 12.

nieś kadzidło, aby dodać je do modlitwy świętych (por. Ap 5,8). W tym również kontekście słowa św. Efrema Syryjczyka wybrzmiewają z nową mocą: „Niech twoje wargi będą kadzielnicą, twoje usta kadziłem, a twój język diakonem, który chwali i wielbi Boga”. Modlitwa mnichów, będąca ich powołaniem, jest także wsparciem dla modlitwy ludzi żyjących w świecie. Tak jak kadzidło będące jedynie cichym towarzyszem liturgii, tak też wstawiennictwo mnichów umacnia modlący się Kościół. Jak pisze Nil z Ankyry (Ancyry): „Poznaj, że to święci aniołowie nakłaniają nas do modlitwy i stają przy nas, ciesząc się razem z nami oraz modląc się za nas”, oraz w innym miejscu: „Gdy staje anioł przy modlącym się, nagle odstępują wszyscy ci, którzy nas niepokoją, a umysł znajduje się w wielkim spokoju, modląc się w zdrowy sposób”.

W Ewangelii wg Mateusza Jezus mówi: „aniołowie w niebie ustawicznie oglądają oblicze Ojca mego, który jest w niebie” (Mt 18,10). Podobnie jest z tymi, którzy przez swą gorliwą modlitwę sprawiają, że Królestwo Niebieskie jest pośród nas (por. Łk 17,20). Na sposób duchowy stoją oni przed Obliczem Ojca¹⁶ i nie kształtując w swym umyśle żadnej formy¹⁷ czy wyobrażenia, trwają w „czystej modlitwie”, wewnętrznie wypełnieni Imieniem Jezus, a jeśli Jego Imieniem – to tym samym Jego Osobą. Mając na ustach i w sercu Jezusa Chrystusa, swym milczeniem¹⁸ i ukrytą obecnością hezychasści głoszą światu Dobrą Nowinę. Promieniując Ewangelią, wypełniają wezwanie do bycia światłem dla świata. Praktyka „Modlitwy Jezusowej” prowadzi również do daru modlitwy nieustannej, kiedy serce samo zaczyna powtarzać Imię swego Zbawcy¹⁹ i czuwa, aby nie wpuścić do wnętrza żadnego z podszeptów czy wyobrażeń podpowiadanych przez nieprzyjaciela. Modlitwa Jezusowa jest nazywana także „Modlitwą Ducha”. Na jej pneumatologiczny wymiar zwrócił szczególną uwagę św. Maksym Kausokalybos²⁰ (†1365 lub 1380). Pod wpływem działania Trzeciej Osoby Trójcy Świętej mnich osiąga stan hezychii i „wprowadza swój umysł do serca”, które nieustannie woła: „Panie Jezu Chryste, ulituj się nade mną grzesznym”. Boskie Imię znajduje wtedy swe miejsce na ziemi, czyniąc z modlącego się

¹⁶ Ewagriusz z Pontu, *De oratione* 114, w: *Pisma...*, dz. cyt., I, 271.

¹⁷ Por. tamże, 67, w: *Pisma...*, dz. cyt., I, 262.

¹⁸ „Wasze milczenie będzie nauczać”, C. de Hueck Doherty, *Pustynia*, Kraków 2016, s. 84.

¹⁹ „Hezychastą jest ten, kto stwierdza: «Ja śpię, lecz serce me czuwa» (Pnp 5,2)”, Jan Klimak, *Filokalia*, s. 156.

²⁰ Por. J. Naumowicz, *Filokalia*, s. 319-324.

„żywe tabernakulum”. Bóg, przemawiając do Izraela, wypowiada w tym kontekście istotne słowa: „Oto Ja posyłam anioła przed tobą, aby cię strzegł w czasie twojej drogi i doprowadził cię do miejsca, które ci wyznaczyłem. Szanuj go i bądź uważny na jego słowa. Nie sprzeciwiaj się mu w niczym, gdyż nie przebaczy waszych przewinień, bo imię moje jest w nim” (Wj 23,20-23). „Moje imię jest w nim” – obecność Imienia Boga w modlącym się mnichu czyni go podobnym do anioła, który jest posłany do świata, aby modlić się za niego i wstawiać u Pana. W ten sposób towarzyszy on w drodze Kościołowi pielgrzymującemu ku swej Ziemi Obiecanej, ku Niebieskiemu Jeruzalem.

3. PROROCKI WYMIAR MODLITWY HEZYCHASTYCZNEJ

Jak już zostało wyżej nadmienione – światło jest istotną dla hezychazmu rzeczywistością. Powtarzając Imię Jezus, serce i umysł hezychasty napełniają się świetlaną obecnością Trójcy Świętej. Ewagriusz z Pontu utożsamia stan czystej modlitwy ze stanem dostrzegania przez umysł światła Bożego i swojego własnego: „Stan umysłu, który ma pewne podobieństwo do barwy nieba, jest szczytem możliwości poznawczych. Właśnie na niego w czasie modlitwy spływa światło Trójcy Świętej”²¹. Bóg, będąc światłością, oświeca umysł modlącego się ascety, który zaczyna widzieć i rozpoznawać prawdę, i według niej kształtować swoje życie. Stąd też mówić można o prorockim wymiarze modlitwy Jezusowej. Według św. Makarego Wielkiego dusza hezychasty z czasem staje się „pełna duchowych oczu światła”; w innym zaś miejscu ten wielki asceta stwierdza, że kto prowadzi wewnętrzne życie w Chrystusie, może ujrzeć świat w jego prawdziwym pięknie. A zatem ten jest prorokiem, którego oczy mają zdolność widzenia, a ta rodzi się z miłości, która z kolei jest szczególną formą percepcji²². W tym kontekście Nil z Ankyry naucza: „Jeśli prawdziwie będziesz się modlił, odnajdziesz wielką pewność, a aniołowie przybędą razem do ciebie jak do Daniela i będą oświecać cię słowami o rzeczach, które powstają (por. Dn 2,19)”. Mnich praktykujący hezychię jest zdolny widzieć głębiej, dosięgając duchowym wejrzeniem do istoty rzeczy czy też do sedna wydarzeń. Dzięki oświeceniu umysłu potrafi zrozumieć „rzeczy, które powstają”. Jest zatem prorokiem, czyli tym, kto posiada rozeznanie chwili obecnej, widząc w niej jednocześnie załączek rzeczy przyszłych.

²¹ Ewagriusz z Pontu, *Skemmata*, 4, w: *Pisma...*, dz. cyt., II, 247.

²² *Ubi amor ibi oculus*: gdzie miłość, tam również oko otwarte.

4. ANIOŁ PUSTYNI

Prorokiem, który rozpoznał w Jezusie Baranka Bożego i Zbawcę, jest pierwszy wielki asceta Kościoła i ojciec Wszystkich Pustelników, czyli św. Jan Chrzyciel. W sztuce chrześcijańskiego Wschodu bywa on przedstawiany jako Anioł Pustyni. Ukazane w ikonografii orle skrzydła wskazują na moc Bożą, jak również moc ukrytą w ascezie. To, co czyni człowieka pozornie słabym: post, czuwanie, samotność, przebywanie w trudnych warunkach, takich jak pustynia, okazuje się jednak praktyką przynoszącą moc i siłę. To paradoks, którego doświadczają wszyscy wychodzący na pustynię. Asceza bowiem pogłębia przepaść między skrajną słabością człowieka a mocą opiekującego się nim Boga²³. To właśnie wtedy, gdy hezychastę opuszczają siły, tak że cały musi skierować się ku Bogu i Jego miłosierdziu, odradza się on niczym feniks z popiołu i powstaje z nową mocą, potężny w swej słabości i oczyszczony na podobieństwo anioła. „Kim jest ta, co się wyłania z pustyni, wsparta na oblubieńcu swoim?” (Pnp 8,5) – mówi natchniony autor. Dusza, która przechodzi przez pustynię, powierzając się w ufności swemu Oblubieńcowi, wyłania się z pustkowia jako mocna, czysta i napełniona Duchem. Poprzez długotrwałe praktykowanie ascezy taka także stała się dusza św. Jana Chrzyciela. Dzięki temu mógł on bezbłędnie rozpoznać Zbawiciela w przechodzącym Jezusie. Jego wewnętrzne oko wiary rozpoznało swego Stwórcę. Znamienny jest w tym kontekście fragment z Księgi Syrach, mówiący o stworzeniu człowieka przez Boga, który umieścił w ludzkim wnętrzu swe własne oko: „(Bóg) Dał im (ludziom) wolną wolę, język i oczy, uszy i serce zdolne do myślenia. Napełnił ich wiedzą i rozumem, o złu i dobru ich pouczył. Umieścił oko swoje w ich sercu, aby wielkość swoich dzieł im ukazać. Święte imię (Jego) wychwalać będą i wielkość Jego dzieł opowiadać” (Syr 17,6-10). Powyższy fragment znów wskazuje na głęboką zależność pomiędzy modlitwą Jezusową a zdolnością widzenia. Ci, którzy wychwalają święte Imię Boga, są zdolni do oglądania Jego wielkich dzieł, dzięki wewnętrznemu oku, które Stwórca umieścił w swym rozumnym stworzeniu. Św. Efreem używa zaś sformułowania „światlane oko”, to znaczy oko, które jest oczyszczone i oświecone Boskim światłem. Jest to oko widzące to, co niewidzialne, które rozpoznaje to, co niematerialne. Nie chodzi tutaj o poszukiwanie i chęć zobaczenia tego, co nadprzyrodzone²⁴, kierując się ciekawością

²³ Por. A. Louf, *W szkole kontemplacji*, Kraków 2006, s. 25.

²⁴ Nil z Ankyry przestrzega w tym kontekście: „Nie pragnij ujrzeć zmysłowo aniołów”.

czy próżnością, a raczej o rozpoznanie w sobie daru prorockiego spojrzenia, który pochodzi od Boga i który służyć ma całemu Kościołowi. Jednym z owoców ascezy praktykowanej przez Jana Chrzciciela jest właśnie posiadanie owego świetlanego oka, które w Osobie Jezusa widzi zapowiedzianego Mesjasza. Przebywanie na pustyni, surowy post i prawdopodobnie inne praktyki podejmowane przez Jana Chrzciciela zwróciły oblicza jego uczniów ku Bożemu Pomazańcowi, który zjawił się nieoczekiwanie nad brzegiem Jordanu. Jan jest nazywany także *Prodromos*, czyli Poprzednik. Prorok Malachiasz głosił, że nadejście Mesjasza ma poprzedzić Anioł Przymierza idący przed obliczem Pana (por. Mal 3,1) i to proroctwo realizuje się właśnie w osobie Jana Chrzciciela, Anioła Pustyni.

5. HEZYCHAZM DZISIAJ

Powołanie do praktykowania hezychii nie powinno być jednak jedynie historycznym wspomnieniem. Kościół potrzebuje także i dzisiaj kontemplatyków, ascetów, proroków i tych, którzy są posłani, aby się modlić i pościć, stając się podobnymi aniołom. Współczesny trapista A. Louf stwierdza, że „w kontemplatykach, Kościół pozostaje zwrócony ku pustyni i ku światu”²⁵. Ukierunkowanie Kościoła na pustynię jest tak istotne, gdyż jak zapowiada Księga Apokalipsy, Niewiasta, czyli Kościół, ucieknie na pustynię, gdzie miejsce ma przygotowane przez Boga (por. Ap 12,6). Dlatego tak ważne jest kontynuowanie Tradycji wielkich ascetów i hezychastów, którzy poświęcili się całkowicie towarzyszeniu Barankowi i w ciszy samotnej pustyni wypraszałi potrzebne Kościołowi i ludzkości łaski. Bóg nadal powołuje swych uczniów i naśladowców na pustynię, przygotowując im miejsce, gdzie karmi i umacnia podejmujących trud wędrówki ku świętości tą właśnie drogą. Wyjście na pustynię nigdy nie powinno być egoistycznym pragnieniem odcięcia się od świata czy zerwania relacji międzyludzkich z powodu niechęci do nich, bądź jakkolwiek formą ucieczki od problemów życiowych. Taka intencja nie przyniesie bowiem dobrych owoców. Wielcy hezychaści tak naprawdę dogłębnie umiłowali świat, dlatego też wychodzili na pustynię, aby tę miłość rozwijać w sobie i przekuć ją na czystą modlitwę w intencji całej ludzkości i wszystkich, za których umarł Chrystus²⁶. Jeden z dwudziestowiecznych ascetów atonickich, starzec Paisjusz Hagioryta, powiedział kiedyś do odwiedzających go gości bardzo poruszające słowa: „«– Abba,

²⁵ A. Louf, *W szkole kontemplacji...*, dz. cyt., s. 24.

²⁶ „Ci, którzy pogrążą się w milczeniu i skupią się na prawdziwej modlitwie, będą mieli w swych pustyniach całą ludzkość”, C. de Hueck Doherty, *Pustynia...*, dz. cyt., s. 59.

powiedzcie nam coś». «– Cóż wam powiem?». «– Co serce ojcu podpowiada». «– Serce mówi mi, żebym wziął nóż, pokroił je na kawałki, rozdał ludziom, a potem umarł»”.

To jest prawdziwym pragnieniem hezychasty, pustelnika, ascety: całkowicie upodobnić się do swego Zbawiciela, do Jezusa Chrystusa, którego Imię jest najcenniejszym skarbem i jedynym pokarmem na pustyni; przemienić się w to Imię, które jest codzienną manną, tak aby karmić nadzieją umęczony i głodny Boga świat. Być hezychastą, oznacza także stawać się podobnym do aniołów, to znaczy być posłanym, być prorokiem. „Bóg wzywa na pustynię tych, którym chce coś powiedzieć, a to, co mówi Bóg, ludzie pustyni, tak jak prorocy, muszą przekazywać innym”²⁷. Warto zacytować tutaj także słowa Ojca Świętego Leona XIV, który w swym orędziu do pustelników mówi, że powrót do życia wewnętrznego to nie ucieczka od świata, „ale odrodzenie serca, aby było ono zdolne do słuchania, (aby stawało się) źródłem twórczego i owocnego działania miłości, którą inspiruje nas Bóg. Dzisiaj, w świecie coraz bardziej wyobcowanym przez powierzchowność mediów i techniki, jak nigdy dotąd potrzebny jest powrót do życia wewnętrznego i ciszy, aby żyć w kontakcie z samym sobą, z bliźnim, ze stworzeniem i z Bogiem. Z intymnej przyjaźni z Panem odradza się bowiem radość życia, zachwyt wiarą i zamiłowanie do wspólnoty kościelnej”²⁸.

Misja Jezusa rozpoczęła się właśnie od wyjścia na pustynię, gdzie usługiwali mu aniołowie (por. Mk 1,15), dlatego też potrzeba, by oblicze Kościoła zwracało się wciąż ku pustyni, by cały Kościół mógł powracać z nową gorliwością do początków, do swej pierwotnej miłości (por. Ap. 2,4), podążając wiernie śladami Chrystusa, który z miłości wyszedł na pustkowia, aby toczyć walkę o człowieka, a miejsce pustynne znów przemienić w Boski Ogród.

ABSTRACT

Hesychasm is a spiritual tradition dating back to the early 4th century. It was practiced primarily by monks and desert fathers. Achieving a state of inner peace, stillness and dispassion (apatheia), and practicing asceticism and pure prayer are its main characteristics. The form of prayer that accompanies monks

²⁷ Tamże, s. 34.

²⁸ Leon XIV, *Papież do pustelników: jesteście oazami zjednoczenia z Bogiem*, 11.10.25, <https://www.vaticannews.va/pl/papiez/news/2025-10/papiez-do-pustelnikow-jestescie-oazami-zjednoczenia-z-bogiem.html>, (data wejścia: 15.01.2026).

is the Jesus Prayer, through which the process of purification occurs. According to Evagrius Ponticus, "through true prayer, a monk becomes like the angels." Monks practicing hesychia are sent and called to unceasing prayer, thereby realising their likeness to angels. This article explores the angelic dimension of hesychastic spirituality, drawing on biblical foundations and examples from the tradition of this spirituality.

Tłumaczenie własne autora

SŁOWA KLUCZE: hezychazm, aniołowie, modlitwa Jezusowa.

KEYWORDS: Hesychasm, angels, Jesus Prayer.

JERZY ŁOPAT OFMCONV *

Łódź

„Miłość seraficka”. Geneza pojęcia

Przyzwyczajiliśmy się do pięknego tytułu „Ojciec seraficki” lub „Patriarcha seraficki”, nadawanych św. Franciszkowi z Asyżu. Stąd też zakonowi przez niego założonemu przypisuje się nazwę „Zakon seraficki”. Tylko czasami zastanawiamy się, dlaczego tytuł „Doktor seraficki” został przypisany św. Bonawenturze z Bagnoregio. Wszystko to jest związane z pojęciem „miłość seraficka”, które przeszło długą i ciekawą ewolucję w trakcie całej swej historii¹.

1. PISMO ŚWIĘTE

Początki tej problematyki znajdujemy w Starym Testamencie (Biblii Hebrajskiej), gdzie *Serafin* albo *Seraf* (liczba pojedyncza שֶׂרָף; liczba mnoga שֶׂרָפִים) oznaczało pewne istoty niebieskie, które zostały opisane w księdze proroka Izajasza: „(...) ujrzałem Pana siedzącego na wysokim i wyniosłym tronie, a tren Jego szaty wypełniał świątynię. Serafiny stały ponad Nim; każdy z nich miał po sześć skrzydeł; dwoma zakrywał swą twarz, dwoma okrywał swoje nogi, a dwoma latał. I wołał jeden do drugiego: «Święty, Święty, Święty jest Pan Zastępów. Cała ziemia pełna jest Jego chwały»”. Ciekawa jest sama etymologia nazwy *Serafin*, bowiem

*JERZY PAWEŁ ŁOPAT OFMCONV (ur. 07.07.1964). Doktor filozofii. Absolwent Wydziału Filozofii Teoretycznej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Wykładowca w Instytucie Maryjno-Kolbiańskim „Kolbianum” w Niepokalanowie i w WSD oo. Franciszkanów w łódzkie-
łagiewnikach. Autor wielu publikacji z zakresu filozofii średniowiecza, myśli franciszkańskiej z XIII i XIV w. oraz kilku pozycji książkowych, w tym *Leksykonu postaci franciszkańskich*.

¹ Zagadnienia biblijne według: M.A. Sweeney, *Serafin*, w: *Encyklopedia biblijna*, P.J. Achtemeier (red.), wyd. 2, Warszawa 1999, s. 1099. Natomiast zagadnienia dalszego rozwoju teologicznego według: R.G. Davis, *The Weight of Love. Affect, Ecstasy, and Union in the Theology of Bonaventure*, „Fordham University Press”, New York 2017, s. 29-44.

hebrajski rzeczownik שָׂרָף (saraf) zwykle łączony bywał z czasownikiem לְהִישָׂרֵף (lehisaref) oznaczającym „spalać się”, „płonąć”. W ten sposób sugerowano, że Serafini to istoty nadprzyrodzone mające jakiś związek z ogniem. Prawdopodobnie chciano zasugerować, że tak jak ogień przenika powietrze, tak samo oni mogą wszystko przenikać. Mają zatem możliwość dotarcia wszędzie². Ten związek z ogniem prawdopodobnie wyrastał także z przekonania, iż ogień w jakiś sposób sygnalizuje obecność Boga (por. Ez 1,27). Natomiast o postaciach latających, wyposażonych w skrzydła – „smoku skrzydlatym” i „latającym smoku” wspominał było u proroka Izajasza (por. Iz 14,29. 30,6). Być może są to jakieś reminiscencje użycia *seraf* do opisu „węży ognistych”³ zesłanych przez Boga na pustyni (por. Lb21, 6-9; Pwt 8,15). Serafiny jako duchy niebiańskie zostały bardzo mgliście powiązane w myśli żydowskiej z aniołami i są uznawane za świetliste niczym niebo, ich naturą jest ogień, towarzyszy im światło (por. Hi 15,15).

Na tym etapie naszych poszukiwań warto podkreślić, że nic nie wskazuje, aby w ogóle postać Serafinów można było precyzyjnie powiązać z aniołami⁴. Nie pojawia się tutaj w ogóle zagadnienie miłości, a wskazanym zadaniem Serafinów wydaje się pełnienie służby przed tronem samego Boga.

2. PSEUDO-DIONIZY AREOPAGITA

Zasadniczo angelologia w myśli Kościoła okresu patrystycznego powtarzała tezy i rozwiązania wypracowane wcześniej, aż do czasu pojawienia się tajemniczej postaci Pseudo-Dionizego Areopagity. Niewielki, ale bardzo wpływowy *corpus* dzieł Pseudo-Dionizego prezentował z nowatorskim spojrzeniem kilka zagadnień:

1. Nieadekwatność wszelkich form zwracania się do Boskości poza bytem i językiem, co stanowiło nową furtkę do wprowadzenia nowych form łączności pomiędzy teologią a mistyką (odpowiadającą neoplatonizmowi zaaplikowanemu do myśli chrześcijańskiej).

² Pogląd rozpowszechniony w różnych religiach świata antycznego i nie tylko (przyp. autora).

³ Polskie tłumaczenie Biblii Tysiąclecia podaje: „wężę o jadzie palącym” (przyp. autora).

⁴ Por. W. Kosior, *Anioł w Biblii hebrajskiej. Pojęcie mal'ach w ujęciu statystycznym i hermeneutycznym*, „Studia Judaica” 23-24(2009), nr 1-2, s. 60-62.

2. Opisywał wznoszenie się umysłu ponad wiedzę w zjednoczeniu z Bogiem (to oczywiście było docenienie i dookreślenie teologii apofatycznej i nowe nakreślenie dróg ascetyki mistycznej).

3. Przedstawiał hierarchiczną kosmologię dziewięciu szeregów aniołów, odzwierciedlonych w szeregach urzędów kościelnych, a w dalszej konsekwencji prezentował spójną wizję całej rzeczywistości, także doczesnej.

Łacińskie interpretacje tych dzieł z XII i XIII w., zwłaszcza program wstępowania w „Teologii mistycznej” oraz anielskie spekulacje w „Hierarchii Niebiańskiej”, stanowiły bogate źródło dla całej późniejszej średniowiecznej pobożności i mistycyzmu zachodniego chrześcijaństwa.

Ponieważ hierarchia niebiańska była rozumiana jako odzwierciedlona w sferze widzialnej, pozornie niejasne spekulacje Pseudo-Dionizego na temat rang aniołów w rzeczywistości ujawniały średniowiecznym chrześcijanom naturę świata materialnego i miejsce człowieka w nim. Serafin, ten sześcioskrzydły anioł, zajmujący najwyższe i najbardziej intymne miejsce w hierarchii, był kluczowym toposem interpretacyjnym we wszystkich późniejszych debatach na temat precyzyjnego określenia samej drogi zjednoczenia z Bogiem. Jak jednak doszło do tego powiązania: Serafina (miłości) i drogi zjednoczenia z Bogiem? Dla zrozumienia tego należy najpierw zapoznać się z kontekstem historycznym poprzedzającym ową interesującą interpretację podaną przez naszego Mistrza franciszkańskiego.

Pisma Pseudo-Dionizego wywarły głęboki wpływ na średniowieczną myśl chrześcijańską na Zachodzie. Czerpiąc z języka Pisma świętego i neoplatonickiego filozofa Proklosa z V w., Pseudo-Dionizy opisywał wznoszenie się umysłu ku Bogu i przyciąganie wszystkiego do Boga za pośrednictwem całej skomplikowanej hierarchii rang kościelnych i niebiańskich. Szczególnie duży wpływ wywarła koncepcja Pseudo-Dionizego o dziewięciostopniowej hierarchii anielskiej, dzięki której wszystkie rzeczy zostają oczyszczone, oświecone i udoskonalone tak, aby jak najbardziej mogły upodobnić się do Boga.

W XII i XIII w. wielu czytelników odnalazło w łacińskich tłumaczeniach pism Pseudo-Dionizego program wznoszenia się do Boga poprzez kontemplację, którego kulminacją była miłosna zażyłość z Bogiem, sięgająca dużo wyżej i głębiej niż wszelkie ludzkie poznanie. Takiej koncepcji nie znajdziemy wprost we wspomnianych tekstach pseudo-dionizyjskich. Jednak tradycyjne skojarzenie Serafinów (zajmujących najbardziej bliską [intymną] pozycję wobec Boga w dionizyjskiej hierar-

chii niebiańskiej) z miłością lub afektem stanowiło kluczowy punkt osadzenia egzegetycznego tej tezy. Dzięki temu po-dionizyjskiemu skojarzeniu Serafinów z miłością już samo pseudo-dionizyjskie wznoszenie się do stanu wykraczającego poza poznanie można było postrzegać jako kulminację Boskiego zjednoczenia charakteryzującego się dzieleniem się miłością pomiędzy Bogiem a ludzką duszą.

Jednak w pismach samego Pseudo-Dionizego Areopagity Serafin nigdy nie był łączony bezpośrednio z miłością. W „Hierarchii Niebiańskiej” Pseudo-Dionizy podawał etymologię terminu „Serafinów” jako „nosiciele ciepła” (*thermainontés*) i precyzyjnie wyjaśniał, że samo imię Serafinów „wyraziście oddaje ich wieczny i nieprzerwany obrót wokół boskich rzeczywistości i ich rozgrzewające ciepło i zapalczliwość, i kipiący, nigdy nie ustający i nigdy nie słabnący, rozpęd wiecznotrwałego poruszenia oraz zdolność upodabniania do siebie i energicznego wynoszenia w górę niżej stojących, przez ożywienie i rozpalenie w nich tego samego żaru, którym sami są wypełnieni. Imię to oznacza także ich oczyszczającą moc, wypalającą jak piorun i jak ogień niszczącą wszystko, co skażone, i ich nietajoną i nie dającą się ugasić umiejętność i przechowywania, i udzielania światła, które rozprasza i rozpędza opasujący mrok ciemności”⁵.

Dla Pseudo-Dionizego ogień charakteryzujący Serafinów to samo serce dynamiki hierarchii: płonąc – oczyszcza, migocząc – oświecła, a ogrzewając – jednoczy i doskonali. Wszystkie te trzy działania właściwe dla Serafinów są ostatecznie ukierunkowane na realizację: „celem więc hierarchii jest upodobnienie się do Boga i zjednoczenie z Nim”⁶. Serafini, którzy wraz z Cherubinami i Tronami cieszą się największym podobieństwem i bliskością Boga, upodabniają i jednoczą wszelkie stworzone istoty z ich Bogiem na wzór oczyszczającego i uwznioślającego ognia.

Chociaż wszystkie wyliczane rzędy aniołów oczyszczają, oświecają i doskonałą (i w ten sposób jednoczą wszystkie istoty z Bogiem), Pseudo-Dionizy zasugerował, że cechy „ognia serafickiego” są w pewien sposób wzorcze dla całości operacji hierarchicznych. Właściwości ognia stanowią przynajmniej trafne rozwiązania problemu egzegetycznego, jaki stwarza biblijne pojawienie się Serafina w Księdze Izajasza 6,6.

⁵ Pseudo-Dionizy Areopagita, *Hierarchia niebiańska*, cap. VII, nr 1, w: Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma teologiczne*, t. 2, tłum. M. Dzielska, Kraków 1999, s. 71-72.

⁶ Tamże, cap. III, nr 2, s. 59.

W tym fragmencie Serafin został przedstawiony jako dotykający ust proroka rozżarzonym węglem wyjętym z płonącego ołtarza. To właśnie na podstawie tego fragmentu przyjmowano, że Serafin oczyszcza, a rozżarzony węgiel pomógł utrwalić skojarzenie oczyszczającej aktywności Serafina z ogniem. Jednocześnie jednak scena ta wydaje się jakoś naruszać porządek hierarchiczny, ponieważ człowiekowi ukazuje się najwyższy rząd Boskich pośredników, a nie jeden z niższych szeregów aniołów, który powinien być mu przecież bliższy.

Nasz skryty Autor rozważał zatem szereg wiarygodnych rozwiązań tego problemu. Możliwe – pisał – że termin „Serafin” w pismach oznacza jedynie oczyszczającą operację za pomocą ognia oraz że anioł, który odwiedził proroka, był w rzeczywistości niższego rzędu⁷. Ponadto rozważał jeszcze inne, głębsze wyjaśnienie. W tym przypadku właściwości „ognia seraficznego” miałyby wyjaśniać naturę całej niebiańskiej hierarchii. Według tego wyjaśnienia sama „hierarchia” to seria odbić i transmisji światła i ciepła najwyższego rzędu, co można wyjaśnić następująco: „rozchodzący się promień słońca przenika z łatwością pierwszą, bliższą mu materię, która jest najbardziej przejrzysta z wszystkich”, jednak kolejne warstwy materii są bardziej nieprzezroczyste i w ten sposób przepuszczają coraz mniej światła słonecznego. „W taki sam sposób ciepło ognia udziela się w większej obfitości tym ciałom, które mają większą zdolność przyjmowania go – upodabniają się do niego”⁸.

Nie było to jednak jakieś zwykłe porównanie obecne dla Pseudo-Dionizego, lecz przykład „prawa, kierującego tym pięknym uporządkowaniem świata naturalnego”⁹, które panuje w hierarchii niebieskiej tak samo jak w świecie materialnym. To, co pośredniczy, to w istocie światło i ciepło Boga. Ponieważ to światło i ciepło odbijają się i wchłaniają naj-

⁷ Por. tamże, cap. XIII, nr 1, s. 94.

⁸ Tamże, cap. XIII, nr 3, s. 95.

⁹ Tamże, cap. XIII, nr 3, s. 96. W tym przypadku sam termin „pośredniczy” jest nieco mylący, ponieważ sugeruje hierarchiczne stopnie stojące „pomiędzy” Bogiem a innymi niższymi poziomami. Hierarchia nie oddziela jednego poziomu od drugiego; wręcz przeciwnie, jest racją, na mocy której wszystko jest zjednoczone z Bogiem i wypełnione Nim. Dogłębną i precyzyjną analizę tej dynamiki hierarchicznej można znaleźć w: E.D. Perl, *Theophany. The Neoplatonic Philosophy of Dionysius the Areopagite*, „SUNY Press”, New York 2007, s. 65-81. Określenie Perla odnoszące się do tego aspektu myśli pseudo-dionizyjskiej – „bezpośrednie pośrednictwo” – oddaje jednoczesną konieczność i trudność użycia samego terminu „pośredniczyć” w odniesieniu do aktywności hierarchii (przyp. autora).

pełniej w najwyższym rzędzie Serafinów, ich manifestacja w niższych rzędach hierarchii utożsamia się najpełniej z istotami najwyższej rangi. W tym niezwykłym wzniesieniu kontemplacji prorok Izajasz mógł zatem ujrzyć najwyższe rzędy aniołów poprzez przejrzystość hierarchii i bezpośrednią obecność Boga w całej tej hierarchii. Wizja Izajasza nastąpiła zatem zarówno dzięki samorozprzestrzeniającej się naturze światła i ciepła Boga, jak i uwznioślającej mocy ognia, dzięki której Serafiny czynią wszystko podobnym do Boga „ze względu na ich zaszczyt upodobnienia się do Boga – wznoszą się, jak tylko mogą, do naśladowania Boga”¹⁰, co symbolizuje „ruch wzlotu” ich środkowych skrzydeł. Zatem w kosmologii Pseudo-Dionizego Serafiny zajmowały wybitną pozycję nie tylko w anielskich szeregach, ale także w ubóstwiającej „termodynamicznej” hierarchii. Dla Pseudo-Dionizego uwznioślenie proroka posiadało charakter intelektualny: „autor (prorok Izajasz) wznosił się do tego rodzaju świętego oglądu kontemplacyjnego”¹¹. Wyrażne powiązanie tego serafickiego uniesienia z „miłosną” kosmologią Pseudo-Dionizego Areopagity było dziełem dopiero późniejszych jego interpretatorów.

3. PSEUDO-DIONIZY AREOPAGITA NA ZACHODZIE

Wydaje się, że coraz większy nacisk kładziony na rolę uczuciowości w jedności dionizyjskiej wśród wielu teologów XII i XIII w. nie był wynikiem jakiejś pojedynczej decyzji interpretacyjnej¹². Powiązanie Serafinów nie tylko z ogniem w szerokim znaczeniu, ale bardziej szczegółowo z „ogniem miłości”, pojawiło się w literaturze chrześcijańskiej w okresie rzeczywiście późno-antycznym i wczesno-średniowiecznym. Na długo przed tym, zanim *corpus* tekstów pseudo-dionizyjskich trafił na dwór frankijski i do łacińskich tłumaczeń, Teologowie na Zachodzie znali już

¹⁰ Pseudo-Dionizy Areopagita, *Hierarchia...*, dz. cyt., cap. XIII, nr 3, s. 97.

¹¹ Tamże, cap. XIII, nr 4, s. 98. W łacińskim tłumaczeniu Jana Sarrazena czytamy: „Ad intelligibilem visum sursumagebatur cognitionem”, w: *Dionysiaca. Recueil donnant l'ensemble des traductions latines des ouvrages attribués au Denys de l'Aréopage*, tłum. i red. P. Chevallier, t. I, Bruges 1937, s. 966.

¹² Por. P. Rorem, *The Early Latin Dionysius. Eriugena and Hugh of St. Victor*, w: *Rethinking Dionysius the Areopagite*, S. Coakley, C.M. Stang (red.), „Wiley-Blackwell”, Oxford 2009, s. 71-84. W istocie, skojarzenie Serafinów z wzniosłym ruchem okrężnym nawiązywało do starożytnych opisów ruchu okrężnego ciał niebieskich. Dokładniej mówiąc, to Grzegorz z Nyssy w swoim komentarzu do „Pieśni nad Pieśniami” połączył „nieruchomy ruch” Serafinów z epektazą. Por. M. de Gandillac, *La hiérarchie céleste*, „Sources Chrétiennes” t. 58, „Éditions du Cerf”, Paris 1958, s. 107, przyp. 1.

imię Dionizego Areopagity i mieli pewne doświadczenie z jego „Hierarchią niebiańską”.

4. GRZEGORZ WIELKI

Chociaż prawdopodobnie nie posiadał bezpośredniej wiedzy o *corpus* dzieł dionizyjskich¹³, homilia Grzegorza Wielkiego nr 34 do Ewangelii Łukasza 15 zawierała omówienie rang anielskich – i ukłon w stronę Pseudo-Dionizego – które wywarły ogromny wpływ na późniejszą, średniowieczną angelologię. Papież Grzegorz przedstawiał tam obszerną refleksję na temat ognistej i pożądliwej natury Serafinów¹⁴. Nie przypisywał jednak Serafinom miłości z pominięciem pozostałych grup niebiańskich. Rozróżnienie pomiędzy Serafinami a Cherubinami nie opierało się na rozróżnieniu pomiędzy miłością a wiedzą (rozróżnienie, które papież Grzegorz wybitnie starał się skomplikować), lecz raczej na różnych sposobach miłości. Cytując fragment „Listu do Rzymian” 13,10 („miłość jest pełnią Prawa”), Grzegorz Wielki przedstawiał etymologię terminu „Cherubini” jako „pełnię wiedzy” (*plenitudo scientiae*) i zauważał, że Cherubini są „pełni miłości (*dilectione*) do Boga i bliźniego”¹⁵.

5. BERNARD Z CLAIRVAUX

Wspomniany powyżej fragment Rz 13,10 oraz wyjaśnienia Grzegorza Wielkiego wydawały się być także cennym źródłem rozważań Bernarda z Clairvaux na temat aniołów w jego XIX kazaniu do księgi „Pieśń

¹³ Chociaż Grzegorz Wielki w tej homilii wymienił z imienia Pseudo-Dionizego Areopagitę, jego znajomość „Hierarchii niebiańskiej” – a tym samym bezpośrednia wdzięczność Pseudo-Dionizemu za jego „Hierarchię anielską” – pozostaje kwestią sporną. J. Petersen uznał, że biorąc pod uwagę rozbieżności między listą rang anielskich papieża Grzegorza a listą rang anielskich Pseudo-Dionizego, Grzegorz Wielki mógł wywnioskować swoją rangę bezpośrednio z odpowiednich fragmentów biblijnych lub od wcześniejszych autorów łacińskich. Por. J. Petersen, „*Homo omnino Latinus?*” *The Theological and Cultural Background of Pope Gregory the Great*, „*Speculum*”, 62(1987), nr 2, s. 529-551.

¹⁴ „Są też tacy, których rozpala ogień niebiańskiej kontemplacji i którzy płoną pragnieniem jedynie swego Stwórcy. Niczego nie pragną od tego świata, lecz karmią się jedynie miłością wieczności. Porzucając wszystko, co ziemskie, umysłem przekraczają wszelkie rzeczy doczesne. Kochając, płonąc i spoczywając w swoim żarze, płoną miłością. Rozpalają innych słowami, a ci, których dotyczą słowami, natychmiast zaczynają płonąć miłością do Boga. Jakże mogą ich nazwać, jeśli nie Serafinami, których serca, przemienione w ogień, jaśnieją i płoną?”. Gregory the Great, *Homiliae in Evangelia*, 34, cap.7, „*Corpus Christianorum Series Latina*”, t. 141, R. Etiax (red.), „Brepols”, Turnhout 1999, s. 311.

¹⁵ Tamże, cap.10, s. 313.

„nad Pieśniami”. Odnośnie do Serafinów Bernard z Clairvaux zapisał: „Bóg, który jest miłością, tak ich przyciągnął i wchłonął w siebie, i tak przejął dla siebie ich żar świętego uczucia, że zdają się być jednym duchem z Bogiem, tak jak ogień, gdy rozpala powietrze i odciska całe swoje ciepło, powietrze przybiera barwę ognia, tak że wydaje się nie tylko zapalone, ale samo w sobie jest ogniem. Cherubini szczególnie kochają kontemplować wiedzę Boga, która jest nieograniczona, ale Serafini kochają miłość, która nigdy nie przemija. Dlatego biorą swoje nazwy od tego, w czym są postrzegani jako najwybitniejsi: «Cherubin» oznacza pełnię wiedzy, a ci, których nazywa się «Serafinami», płoną lub są rozpaleni”¹⁶.

Związek Serafinów z żarliwą miłością nawiązywał do homilii Grzegorza Wielkiego, a lista dziewięciu anielskich stopni podana przez Bernarda z Clairvaux była identyczna z tą, którą podawał papież Grzegorz. Jednak wraz z homilią Bernarda z Clairvaux rozróżnienie pomiędzy Serafinami a Cherubinami zaczynało się „zacierać” na osi miłości i wiedzy. Spośród Cherubinów to Bernard z Clairvaux wspominał jedynie o ich samowystarczalności we wpatrywaniu się w mądrość i wiedzę Chrystusa. Podczas gdy Cherubini patrzą na Boga z wiedzą, Serafini trwają przy Bogu jako jeden duch w miłości¹⁷. Pomimo tego łatwo byłoby przesadzić z rozróżnieniem, jakie Bernard z Clairvaux czynił tutaj pomiędzy wiedzą a miłością, ponieważ jego nauka głosiła, że sprawiedliwa miłość aniołów każdego stopnia opiera się na wiedzy. Wyjaśniał on, że „młode panny” (*adulescentulae*) z Pnp 1,2, jako istoty ludzkie przepelnione miłością do Boga, dopiero zaczęły przyjmować Boże „wylanie” lub „wlanie” miłości. Natomiast dziewięć zastępów anielskich już kocha Boga według swoich sposobów rozumienia i według swojej doskonalszej wiedzy o Nim. To kazanie Bernarda z Clairvaux, dalekie od wychwalania serafickiej miłości wykraczającej poza poznanie, rysowało dość karygodny kontrast

¹⁶ *Sermones super Cantica Canticorum*, homiliae XIX, w: Bernardo di Chiaravalle, *Sancti Bernardi Opera*, wyd. J. Leclercq, H.M. Rochais, C.H. Talbot, t. 1, Roma 1957, s. 111.

¹⁷ Skojarzenia Serafina z miłością były powszechne w pismach cysterskich XII i XIII w. Na przykład „Epistola de anima” Izaaka ze Stelli łączyła Serafina z pragnieniem i miłością Boga, którą Izaak nazywał nadzieją (we fragmencie zamieszczonym w pseudo-augustyńskim dziele „De spiritu et anima”, znanym teologom paryskim w XIII w.). Ponadto „De natura et dignitate amoris” Wilhelma z Saint-Thierry używało obrazu Serafina, aby opisać tych, którzy rozpalają się nawzajem w miłości Boga. Na temat wpływu korpusu pseudo-dionizyjskiego na autorów cysterskich zob. B. McGinn, *Pseudo-Dionysius and the Early Cistercians*, w: *One Yet Two. Monastic Tradition East and West*, M.B. Pennington (red.), „Cistercian Studies” t. 29, „Cistercian Publications”, Kalamazoo 1973, s. 200-241.

między uporządkowaną miłością anielską opartą na wiedzy a błędnym zapalem „wylewnej miłości”, która sprawia, że owe *adulescentulae* błędzą w nieumiarkowanym poświęceniu. W ten sposób jego opis seraficznego „żaru uczuć” służył ostudzeniu ognia ekstazy miłości w słuchaczach. Użycie przez Bernarda z Clairvaux seraficznej symboliki do potępienia niepohamowanego zapалу wśród zakonnych nowicjuszy stało się *auctoritas* dla opisu miłosnego zjednoczenia z Bogiem, z którego wyłączono wiedzę.

6. HUGON Z OPACTWA ŚW. WIKTORA

Już w XII w. w Paryżu miał miejsce „renesans dionizyjski” i była to szkoła klasztorna opactwa św. Wiktora. Spośród dzieł poświęconych Pseudo-Dionizemu Areopagicie, napisanych przez wybitne postaci związane z tą szkołą, najbardziej doniosły był komentarz Hugona ze św. Wiktora do przekładu „Hierarchii niebiańskiej” dokonanego przez Eriugenę. Hugon wyjaśniał *anagoge* Pseudo-Dionizego zgodnie ze scholastyczną organizacją wiedzy, przypominającą jego „Didascalicon”. Podał także refleksje do Pseudo-Dionizego „ubrania” Boskiej prawdy w symbole zgodnie z rozróżnieniem pomiędzy dziełem stworzenia (*opus conditionis*) a dziełem odnowy (*opus restorationis*)¹⁸. Omawiając stopnie aniołów, Hugon interpretował wyższość Serafinów nad Cherubinami jako potwierdzenie wyższości miłości nad wiedzą. Hugon hierarchicznie uporządkował miłość i wiedzę, opierając się na „Komentarzu” Eriugeny, że ruch Serafinów jest ciepły, ponieważ płonie miłością¹⁹.

¹⁸ Aby zapoznać się z przeglądem orientacji teologicznych w komentarzu Hugona, zob. D. Luscombe, *The Commentary of Hugh of Saint-Victor on the Celestial Hierarchy*, w: *Die Dionysius-Rezeption im Mittelalter*, T. Boiadjev, G. Kapriev, A. Speer (red.), „Brepols”, Turnhout 2000, s. 164-172, ale także całość s. 159-175. Analizę sposobów teologicznych, w jakie Hugon rewidował i kwestionował interpretację Eriugeny, zob. w: C. Németh, *The Victorines and the Areopagite*, w: *L'école de Saint-Victor de Paris*, D. Poirel (red.), „Bibliotheca Victorina” t. 22, Brepols, Turnhout 2010, s. 337-341 (333-383).

¹⁹ Por. *Expositiones in Ierarchiam Coelestem*, J. Barbet (red.), „Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis” t. 31, Brepols, Turnhout 1975. Odpowiednie fragmenty z „Komentarza” Eriugeny obejmują: cap. V, wersy 139-140 („angeli sunt Seraphim, quia feruore caritatis caleficantur a superioribus et se inferiores calefiant”); VII, wersy 26-29 („Et quidem, inquit, qui sciunt hebraicarum vocum proprias significationes, sanctum nomen Seraphim aut incedentes, aut calefacientes manifestare; hic subauditur dicunt; est enim EKLEIPSIC verbi”); VII, wersy 90-145 (o ciepłym ruchu Serafinów); VII, wersy 164-211 (np. o relacji serafickiego ciepła do miłości, wersy 170-173: „Ipsa etiam ignea celestis Seraphim virtus incircumuelata et inextinguibilis, incircumuelata videlicet, quia totam se inferioribus revelat, inextinguibilis

7. TOMASZ GALLUS

Tomasz Gallus (†1246) to kanonik regularny, który nauczał w opactwie św. Wiktora w pierwszej ćwierci XIII wieku²⁰. Tomasz Gallus nie napisał swoich komentarzy podczas pobytu w Paryżu, ale studia Tomasa Gallusa nad Pseudo-Dionizym rozpoczęły się właśnie tam²¹.

Znana badaczka tej myśli C. Németh wykazała, że podejście Tomasa Gallusa było na tyle odmienne od stanowisk Hugona i Ryszarda, że właściwie stanowiły nową tradycję łacińskiej myśli dionizyjskiej, a nie rozwinięcie tej pierwszej²². Tomasz Gallus był centralną postacią w intelektualnym krajobrazie trzynastowiecznej teologii mistycznej. W 1219 r. Gallus opuścił klasztor św. Wiktora, aby założyć opactwo św. Andrzeja w Vercelli w północnych Włoszech, którego później został opatem i gdzie w ostatniej dekadzie życia napisał swoje najważniejsze komentarze do całego korpusu dionizyjskiego. Należą do nich co najmniej „Extractio” (skrót i parafraza, którą Tomasz Gallus ułożył w 1238 r., a która następnie została włączona do większości rękopisów korpusu dionizyjskiego krążących w trzynastowiecznym Paryżu)²³ oraz dłuższe „Explanatio”,

vero, quoniam semper in ea diuinus ardet amor”).

²⁰ O relacji myśli Ryszarda ze św. Wiktora i Tomasa Gallusa zob. R. Javelet, *Thomas Gallus et Richard de Saint-Victor mystiques*, „Recherches de théologie ancienne et médiévale”, 29 (1962), s. 206-233. Jak zauważyła R. Lees: „koncepcja «doświadczenia jednoczącego» Gallusa jest zatem zdecydowanie ponad-intelektualna, a w swoim dziele „Spectacula contemplationis” podkreśla on swoją rozbieżność w tym względzie z tradycyjną wiktoriańską teorią kontemplacyjną sformułowaną przez Ryszarda, która przewiduje zjednoczenie poprzez wyższą funkcję intelektu, *intelligentia*”. Por. R. Lees, *The Negative Language of the Dionysian School of Mystical Theology: An Approach to the Cloud of Unknowing*, t. 1, „Institut für Anglistik und Amerikanistik”, Salzburg 1983, s. 280.

²¹ Por. D. Lawell, *Thomas Gallus's Method as Dionysian Commentator. A Study of the Glose super Angelica Ierarchia (1224), with Considerations on the Expositio librorum beati Dionysii*, „Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge”, 76 (2009), nr 1, s. 91, Por. także całość s. 89-117.

²² Por. C. Németh, *The Victorines and the Areopagite...*, dz. cyt., s. 381-383. Wśród innych cech charakterystycznych dla interpretacji Németha można wymienić przesunięcie akcentu z „Hierarchii niebiańskiej” na „Teologię mistyczną” jako tekst centralny korpusu pism Pseudo-Dionizego (przyp. autora).

²³ Na temat korpusu dionizyjskiego w Paryżu XIII w. zob. H.F. Dondaine, *Le Corpus Dionysien de l'Université de Paris au XIII^e siècle*, „Edizioni di storia e letteratura”, Roma 1953; C. Németh, *The Victorines and the Areopagite...*, dz. cyt., s. 334. Aby zapoznać się ze studium konkretnego rękopisu dionizyjskiego z XIII w., zob. D.E. Luscombe, *Venezia, Bibl. Naz. Marziana, Latini Classe II, 26 (2473) and the Dionysian Corpus of the University of Paris in the Thir-*

czyli obszerna *glossa* do tłumaczenia korpusu dionizyjskiego dokonane go przez Sarrazena, a którą Tomasz Gallus stworzył w l. 1241-1244²⁴.

Ogromna rozpiętość dzieła Tomasza Gallusa zapewniła mu wyjątkowe miejsce w historii badań nad myślą Pseudo-Dionizego Areopagity, ale to głębia i nowatorstwo jego interpretacji wznoszenia się u Pseudo-Dionizego jako afektywnej transformacji ku zjednoczeniu odcisnęły decydujące piętno na całej późniejszej chrześcijańskiej teologii mistycznej.

Chociaż skojarzenie Serafinów z żarliwością i miłością bliźniego na długo poprzedzało Tomasza Gallusa, jednak to on jako pierwszy wyraził ów „dionizyjski stan niewiedzy” jako afektywny. Jak zauważył B. Coolman w „Extractio”, to „sam tekst «Teologii mistycznej» nabiera wymiaru afektywnego”, gdy Gallus zapisał, że Mojżesz zjednoczył się z Bogiem poprzez zjednoczenie miłości (*per unionem dilectionis*)²⁵. Jednakże sam Tomasz Gallus nigdy nie próbował deprecjonować wiedzy jako takiej. Paradoksalnie, określając ów stan „niewiedzy” jako „afektywny”, Gallus ponownie wprowadzał wiedzę w „dionizyjską ciemność”, nazywając to miłosne zjednoczenie „skutkiem prawdziwego poznania”.

W swoim dziele „Explanatio” do „Teologii mistycznej” Tomasz Gallus uszczegóławiał kwestię wznoszenia się ku Bogu, opisując zdolność duszy ludzkiej do zjednoczenia uczuciowego, nazywając to „principais

teenth Century, „Recherches de théologie ancienne et médiévale”, 52 (1985), s. 224-227. Jeśli chodzi o tłumaczenia dostępne Bonawenturze, Dondaine zacytował dowody z *De scientia Christi* i *De mysterio Trinitatis*, wskazujące, że Bonawentura miał dostęp przynajmniej do tłumaczeń Hilduina, Sarrazena i Eriugeny, zob. H.F. Dondaine, *Le Corpus Dionysien de l'Université de Paris au XIII^e siècle...*, dz. cyt., s. 114, przypis 121.

²⁴ Ponadto Tomasz Gallus odwoływał się do własnego „Expositio o teologii mistycznej” oraz do „Glossy o hierarchii niebieskiej”. J. McEvoy przetłumaczył i opublikował to, co uważał za dzieło Tomasza Gallusa „Expositio o teologii mistycznej”: *The Glosses by Thomas Gallus and the Commentary of Robert Grosseteste on De Mystica Theologia*, i tłum. J. McEvoy (red.), „Dallas Medieval Texts and Translations” t. 3, ‘Peeters’, Leuven 2003. Lawell kwestionuje tę atrybucję i uważa tę pracę za późniejszą glossę, na którą wpływ miał Gallus. D. Lawell, *Thomas Gallus's Method as Dionysian Commentator. A Study of the Glose super Angelica Ierarchia (1224), with Considerations on the Expositio librorum beati Dionysii...*, dz. cyt., s. 111-117. D. Lawell wydał: „Glossa super Angelica Ierarchia”, „Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis”, t. 223A, Brepols, Turnhout 2011.

²⁵ B.T. Coolman, *The Medieval Affective Dionysian Tradition*, w: *In Re-thinking Dionysius the Areopagite*, S. Coakley, C.M. Stang (red.), „Wiley-Blackwell”, Malden 2009, s. 91. (85-102); fragment, do którego odwołuje się B.T. Coolman, znajduje się w „Extractio o teologii mistycznej”, Tomasza Gallusa, rozdz. 1.

affectio", czyli „iskrą synderezy (*scintilla synderesis*), która jedyna jest w stanie zjednoczyć się z duchem Boskim”²⁶.

Wyjaśniał, że „iskra synderezy”, czyli „*principalis affectio*”, jest wyższa niż intelekt, to najwyższa siła poznawcza (*summam vim cognitivam*). Tomasz Gallus utożsamiał najwyższą część duszy – *synderezę* – z postacią Serafina. Gallusowska koncepcja synderezy jako afektywnej zdolności do ekstatycznego zjednoczenia odegrała później ważną rolę u naszego autora w jego psychologii i jej opisie zjednoczenia.

Afektywne skojarzenia z pseudo-dionizyjskim Serafinem odegrały kluczową rolę w nowych interpretacjach jego dzieła, które rozwinęły się w XII i XIII w. oraz zdecydowanie wpłynęły na późniejszą narrację o ranach u św. Franciszka z Asyżu (stygmata), ale także na samą interpretację tegoż wydarzenia dokonaną przez naszego mistrza franciszkańskiego w terminach „ognia miłości”²⁷.

8. TOMASZ Z CELANO

Chociaż Bonawentura – znany od 1. poł. XIV w. jako „*Doctor Seraphicus*”²⁸ – w większym stopniu niż ktokolwiek przed nim eksploatował wizerunek Serafina, nie był pierwszym, który to czynił²⁹. Związek Serafina ze stygmatami Franciszka miał już swoją historię we wcześniej-

²⁶ „(...) *principalis affectio*, et ipsa est *scintilla synderesis* que sola unibilis est spiritui divino (...)”. *Explanatio de mysticae Theologiae*, „*Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis*” t. 223, D. Lawell (red.), „Brepols”, Turnhout 2011, s. 4. Por. D. Lawell, *Affective Excess. Ontology and Knowledge in the Thought of Thomas Gallus*, „*Dionysius*”, 26 (2008), s. 147 (139-174). Jak jednak wyjaśniał D. Lawell, Tomasz Gallus odróżniał *synderezę* jako *vis animae* od *scintilli*, która nie jest mocą duszy, lecz czymś powstającym w kontakcie synderezy z Boskim Innym, a zatem nie należącym właściwie do duszy. Por. D. Lawell, „*Ne de ineffabili penitus taceamus*”. *Aspects of the Specialized Vocabulary of the Writings of Thomas Gallus*, „*Viator*”, 40 (2009), nr 1, s. 154-157. Por. także całość, s. 151-184.

²⁷ W kwestii możliwych dowodów na bezpośredni wpływ por. S. McNamer, *Affective Meditation and the Invention of Medieval Compassion*, „University of Pennsylvania Press”, Philadelphia 2010, s. 236, przypis 3.

²⁸ Pierwotnie tytuł ten przypisuje się dominikańskiemu zakonnikowi Raynorowi z Pizy, który użył tego przydomka w odniesieniu do Bonawentury w swoim dziele „*Pantheologia*” z 1333 r. (przyp. autora).

²⁹ W tym miejscu interesuje nas przede wszystkim Serafin jako obraz ognia, miłości i hierarchii, choć te znaczenia nie są jedynymi funkcjami wizerunku Serafina. Na przykład E. Cousins przeanalizował wizerunek Serafina z sześcioma skrzydłami jako obraz medytacyjny lub mandalę reprezentującą „zorganizowaną całość”. Por. E. Cousins, *Mandala Symbolism in the Theology of Bonaventure*, „*University of Toronto Quarterly*”, 40 (1971), s. 185-201.

szych „Legendach” o życiu Franciszka. Wydaje się, że „Vita prima” Tomasza z Celano (ukończona w 1229 r.) stanowiła najwcześniejszą znaną wzmiankę o pojawieniu się Serafina w legendzie franciszkańskiej³⁰. Jednak Tomasz z Celano nie przedstawiał Serafina jako sprawcy ran Franciszka. W rzeczywistości opisana przez niego postać nie była tak naprawdę Serafinem, lecz mężczyzną z sześcioma skrzydłami „jak Serafin”³¹. W dalszym fragmencie Tomasz z Celano powrócił do sześcioskrzydłej postaci Serafina, tym razem jako wzoru pobożności franciszkańskiej: „Możemy to bez wątpienia osiągnąć, jeśli jak Serafin wyciągniemy dwa skrzydła ponad głowę, to znaczy, jeśli za wzorem świętego Franciszka w każdym dobrym uczynku będziemy mieć czystą intencję i prawe działanie i niestrudzenie we wszystkim kierować je do Boga”³². Rozpostarte środkowe skrzydła wskazują, że „celem wypełnienia dwójakiem miłości bliźniego” jest „mianowicie duszę karmić słowem Bożym, a ciało podtrzymywać wsparciem doczesnym”³³. Dolne skrzydła, skrucha i spowiedź, odziewają ciało w przywróconą niewinność. W tym wszystkim, pisał Tomasz z Celano, seraficznym wzorem jest Franciszek, który „zobrazował i wykształcił w sobie Serafina” i „zasłużył na dołączenie do najwyższego stopnia duchów”³⁴.

W XII i XIII w. wiele traktatów o kontemplacji odnalazło w sześcioskrzydłym Cherubinie wygodny schemat etapów wstępowania. Należały do nich „Beniamin maior” Ryszarda ze św. Wiktora oraz anonimowe „De sex aliis cherubim”, tradycyjnie przypisywane Alanowi z Lille. Przeniesienie alegorii z Cherubina na Serafina dokonane przez Tomasza z Celano miało niewielkie znaczenie, ponieważ to pełniło jedynie funkcję mnemotechniczną lub organizacyjną dla sześciostopniowej (lub sześcioelementowej) lekcji duchowej³⁵. Jednak przywołując postać Serafina,

³⁰ Por. W. Hellmann, *The Seraph in Thomas of Celano's Vita Prima*, w: *That Others May Know and Love. Essays in Honor of Zachary Hayes, OFM*, M.F. Cusato, F.E. Coughlin (red.), „Franciscan Studies” t. 34, „St. Bonaventure: Franciscan Institute”, New York 1997, s. 23-41.

³¹ Tomasz z Celano, *Życiorys pierwszy świętego Franciszka z Asyżu*, tłum. C.T. Niezgoda, dziełko 2, cap. 3, nr 94, wersy 1-4, w: *Źródła franciszkańskie*, R. Prejs, Z. Kijas (red.), Kraków 2005, s. 508.

³² Tamże, dziełko 2, cap. 9, nr 114, wers 8, s. 522.

³³ Tamże, dziełko 2, cap. 9, nr 114, wers 14, s. 522.

³⁴ Tamże, dziełko 2, cap. 9, nr 115, wers 1, s. 523.

³⁵ W. Hellmann twierdził, że Tomasz z pewnością zdawał sobie sprawę z dionizyjskich i monastycznych skojarzeń teologicznych wizerunku Serafina dzięki edukacji na Monte Cassino. Niezależnie jednak od tego, z czym zapoznał się Tomasz w swoim życiu, oczywiste

Tomasz z Celano wprowadził do historii wizji Franciszka – właśnie wizję dionizyjską, którą sam Tomasz z Celano pozostawił raczej nieprzebadaną, a którą to dopiero Bonawentura jako pierwszy w pełni rozwinął.

9. BONAWENTURA Z BAGNOREGIO

W koncepcji siły afektywnej, dzięki której dusza ludzka przekracza własne możliwości (którą Tomasz Gallus i Bonawentura nazywali „syn-derezą”), oraz w powiązaniu tej siły z samą rangą Serafina, Tomasz Gallus dostarczył naszemu Mistrzowi franciszkańskiemu hermeneutyczny klucz do interpretacji wzorowego życia, wizji i ucieleśnionej pobożności Franciszka z Asyżu.

Ukazując wyraźnie dionizyjskie rezonanse seraficznej wizji Franciszka, to Mistrz z Bagnoregio ucieleśnił mistyczną podróż Pseudo-Dionizego: od miłości (*eros, amor*) do zjednoczenia wykraczającego poza poznanie we wzorczym życiu św. Biedaczyny. Chociaż nasz autor franciszkański nie był pierwszym, który pojmował zjednoczenie dionizyjskie jako funkcję *affectus*, to jednak to on przyjmował i rozwijał koncepcję *affectus*, która opierała dionizyjską *anagogię* w psychologii scholastycznej szkół XIII w. i stanowiła podstawę programu naśladowania Chrystusa i wstępowania do Niego właśnie na wzór Biedaczyny z Asyżu.

W kulminacyjnym momencie tego programu naśladowania i wstępowania, jak opisywał to Doktor Seraficki w „Drodze duszy do Boga”, relacja pomiędzy intelektem a afektem jawiła się jako problem w sposób najbardziej dobitny. Nasz Mistrz ujmował „Drogę duszy do Boga” jako swego rodzaju egzegezę wizji Serafina u Franciszka z Asyżu i opisywał sześć wstępujących iluminacji na drodze do Boskiego zjednoczenia – sekwencję, która odzwierciedlała sześć skrzydeł Serafina. „Droga duszy do

jest, że jego rozważania na temat Serafina w żadnym miejscu jego „Życiorysu” nie wykorzystują skojarzenia Serafina z ogniem. Co więcej, według Tomasza z Celano, owa postać człowieka, przypominająca Serafina, nie została przedstawiona jako pełniąca tę samą oczyszczającą funkcję co biblijny Serafin. Jej znaczenie ograniczało się do postawy w kształcie krzyża, sześciu skrzydeł przedstawiających cnoty oraz lotu symbolizującego wstąpienie Franciszka do Chrystusa. Omówienie różnic w symbolice Serafina w relacjach Tomasza i Bonawentury można znaleźć w: W.J.A. Hellmann, *The Seraph in Thomas of Celano and Bonaventure. The Victorine Transition*, w: *Bonaventuriana*, tom I, C. Blanco (red.), „Edizioni Antonianum”, Roma 1988, s. 347-356. Na temat rozwoju „Legenda” o Serafinie w wizji Franciszka zob. C. Frugoni, *Francesco e l'invenzione delle stimmate. Una storia per parole e immagini fino a Bonaventura e Giotto*, „Einaudi”, Torino 1993.

Boga” stawiała się zatem dla czytelnika nawiedzeniem tego samego Serafina, który ukazał się Franciszkowi. Ostatni, siódmy rozdział „Drogi duszy do Boga” podejmował próbę opisanie zjednoczenia, które miałyby następować po sześciu iluminacjach i można go czytać częściowo jako swoistą *glossę* do „Teologii mistycznej” Pseudo-Dionizego Areopagity. Bonawentura nakazywał tutaj czytelnikowi modlitwę „za Dionizym”, modlitwę do Trójcy Przenajświętszej³⁶. Doktor Seraficki podążał następnie za zmianą zwrotu wypowiedzi Pseudo-Dionizego – od Boga w modlitwie do swego przyjaciela w duchowym pouczeniu, radząc czytelnikowi bezpośrednio słowami Dionizego: „Ty zaś, przyjacielu, skoro już zdecydowanie kroczysz po ścieżkach wizji mistycznych, odłóż na bok zarówno zmysły, jak i zapracowany umysł, zarówno to, czego zmysły doświadczają, jak i to, co leży poza ich zasięgiem, zarówno byt, jakikolwiek by był, jak i niebyt. Uwolniony od wiedzy (*inscius*) wróć, o ile to możliwe, do zjednoczenia z Tym, który jest ponad wszelką istotę i wiedzę (*essentiam et scientiam*). Porzucając siebie samego i całą resztę przez radykalne i całkowite wyjście czystego umysłu, wstąpisz w nadistotne światło Bożych ciemności”³⁷.

Czytelnikowi, który zapragnąłby osiągnąć ten stan, Mistrz franciszkański oferował wyjaśnienie tego, co nazywał *transitus* (przejściem, a także, dosłownie – śmiercią) duszy i *excessus mentis* (ekstazą lub przekroczeniem duszy) ku Bogu: „Jeśli przejście ma być doskonałe, musi zniknąć cała aktywność intelektualna, a szczyt wszelkich pragnień (*apex affectus*) musi całkowicie przemienić się i ukierunkować na Boga. Jest to coś mistycznego i okrytego głęboką tajemnicą, której nikt nie zna (*novit*), jeśli mu jej nie odsłoniono. Nie otrzymuje tego nikt, kto nie pragnie, a pragnie (*desiderat*) tylko ten, w czyje wnętrze rzuca płomień Duch Święty posłany przez Chrystusa”³⁸.

³⁶ „Trójco nadistotna, nadbogu i najlepszy nauczycielu chrześcijańskiej mądrości, prowadź nas ku nieznanym, najwspanialszym i najwyższym szczytom mistycznych dialogów, gdzie wciąż nowe, absolutne i nieodmienne tajemnice Boże pogrążają się w mądrym milczeniu najgłębszej ciemności, którą niesie oślepiające, przeobfite i ponad miarę intensywne światło, w którym wszystko zaczyna jaśnieć, a które przepętnia niedostępne regiony umysłu wspaniałością niewidzialnych dóbr nad dobrami”. *Droga duszy do Boga*, cap. VII, nr 5, w: Święty Bonawentura, *Droga duszy do Boga*, tłum. C. Napiórkowski, Poznań 2001, s. 70.

³⁷ Tamże, cap. VII, nr 5, s. 70-71.

³⁸ Tamże, cap. VII, nr 4, s. 70. Por. podobne stwierdzenie w *Breviloquium*, pars V, cap. 6, s. 260, w którym Bonawentura charakteryzuje *excessus* jako „uczoną ignorancję”

10. INTERPRETACJE MYŚLI BONAWENTURY

Żaden inny fragment pism Bonawentury nie wywołał tylu naukowych komentarzy i debat. Wydaje się, że stawką ciągle jest to, jak sklasyfikować naszego Mistrza w kontekście intelektualnych przemian zachodzących w XIII i XIV w. – czy nasz Autor reprezentował kulminację starszej tradycji monastycznej, w której intelektualna spekulacja i afektywny zapał były ze sobą splecione? A może należałoby go uznać prekursorem tzw. afektywnego mistycyzmu autorów z końca XIII i XIV w., takich jak Hugo z Balmy i anonimowy autor „Obłoku niewiedzy”, którzy stawali się coraz bardziej podejrzliwi wobec wszelkiego intelektualnego wysiłku w życiu dewocyjnym? Z jednej strony, to Mistrz z Bagnoregio wysunął pewnego rodzaju postulat zjednoczenia jako stanu poznania, stwierdzając językiem zaczerpniętym z Księgi Apokalipsy, że „nikt nie zna (*novit*) tego (tej tajemnicy) oprócz tego, kto ją przyjmuje”. Cokolwiek opisywał Mistrz franciszkański: *notitia* i *experientia* – wiedza i doświadczenie – nie były dla niego całkowicie nieodpowiednimi terminami (choć, przynajmniej w „Drodze duszy do Boga” termin *scientia* – pojmowany jako pewna wiedza – został odrzucony). Nasz Autor zarysował dość ostry kontrast pomiędzy ciemnością ostatecznego *excessus mentis* ludzkiej duszy a poprzedzającymi go iluminacjami. *Transitus* duszy ludzkiej w Boskim zjednoczeniu jest właściwie śmiercią duszy. Powstaje w tej sytuacji uzasadnione pytanie: jakiego rodzaju poznanie mogłoby się tutaj zrealizować?³⁹ Być może właściwe pytanie powinno zabrzmieć raczej, czym jest miłość charakteryzująca ekstatyczne zjednoczenie w duszy i dlaczego jest ona uprzywilejowana w *excessus mentis*. Mamy tutaj kilka interesujących prób odpowiedzi.

i paradoksalnie identyfikuje „ciemność” jako „formę iluminacji”: „Quo quidem desiderio ferventissimo ad modum ignis spiritus noster non solum efficitur agilis ad ascensum, verum etiam quadam ignorantia docta supra se ipsum rapitur in caliginem et excessum, ut non solum cum sponsa dicat: In odorem unguentorum tuorum curremus, verum etiam cum Propheta psallat: Et nox illuminatio mea in deliciis meis. Quam nocturnam et deliciosam illuminationem nemo novit nisi qui probat, nemo autem probat nisi per gratiam divinitus datam, nemini datur, nisi ei qui se exercet ad illam”.

³⁹ Por. *Collationes in Hexaëmeron*, coll. 2, nr 30b, w: Bonawentura z Bagnoregio, *Konferencje o sześciu dniach stworzenia albo oświecenia Kościoła*, tłum. A. Horowski, Kraków 2008, s. 90, gdzie Bonawentura opisywał „suprema unitio per amorem”; a dalej wyjaśniał to jako stan, w którym „tylko władza uczuciowa czuwa i nakazuje milczenie wszystkim innym władzom”. Por. także tamże, coll. 2, nr 30b, s. 93.

W swoim studium o myśli filozoficznej Bonawentury z 1924 r. É. Gilson podkreślał, że porzucenie wiedzy jest istotą mistycyzmu naszego Autora, twierdząc, że dusza ludzka nie może w pełni pojąć ani zobaczyć Boga w tym życiu. Jednak tam, gdzie intelekt z samej swojej natury nie może dotrzeć, władza miłości dąży dalej, by dotknąć i poznać Boga doświadczalnie⁴⁰. Czyniąc to, intelekt nie tyle zostaje porzucony, ile wciągnięty i jakby skoncentrowany we władzy miłości, ponieważ dla Mistra franciszkańskiego władze te są ostatecznie tożsame z samą duszą w swojej substancji. W interpretacji Gilsona zatem *mens* zostaje przekroczony w sposób, który obejmuje intelekt w ramach władzy afektu. Stwierdzenie, że „intelekt jest porzucony”, oznacza po prostu, że dusza nie posiada żadnej reprezentacji Boga, lecz zamiast tego cieszy się bezpośrednim kontaktem ze swoim Przedmiotem. Przypomnienie Gilsona o zasadniczej tożsamości władz duszy z duszą jest bardzo trafne, ponieważ u Mistra z Bagnoregio ekstaza psychiczna pojawia się poza zwykłym funkcjonowaniem władz mentalnych. Jednak samo to nie wyjaśnia, dlaczego nasz Mistrz upierał się, że to intelekt musi zostać porzucony, a afekt przemieniony i podniesiony do Boga.

G. Tavard – przeciwnie – dość przekonująco wykazywał, że ekstaza u Bonawentury przewyższa wszelkie władze duszy, ponieważ zachodzi poza rozróżnieniem władz w nieodróżnianej substancji duszy. Postulował zatem, że ekstazę można rozpatrywać zarówno w kategoriach miłości, jak i wiedzy. Niemniej jednak, konkludował G. Tavard, termin „miłość” jest bardziej tutaj adekwatny, ponieważ „syndereza” posiada charakter afektywny⁴¹.

J. Ratzinger był mniej dwuznaczny, sugerując, że w wizji Doktora Serafickiego ekstatyczne zjednoczenie z Bogiem jest w dużym stopniu „wolne” od poznania. Pogląd ten był uwarunkowany nie tylko pseudodionizyjskimi wpływami na naszego Mistra⁴², ale także franciszkańskim poglądem, który przypisywał wyższą wartość *affectus* niż *intellectus*. Nasz Autor nie tylko przyjął, ale także pomógł stworzyć wspomniany „franciszkański pogląd”. Nawet jeśli chciałoby się mówić o mniej lub

⁴⁰ Por. É. Gilson, *The Philosophy of St. Bonaventure*, tłum. I. Trethowan, F.J. Sheed, New Jersey 1965, s. 458-464.

⁴¹ Por. G. Tavard, *Transiency and Permanence. The Nature of Theology According to St. Bonaventure*, „St. Bonaventure: Franciscan Institute”, New York 1954, s. 244-245.

⁴² Por. J. Ratzinger, *Świętego Bonawentury teologia historii*, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 2010, s. 111-116.

bardziej ujednoliconym „franciszkańskim poglądzie”, to scharakteryzowanie tego poglądu jako ceniącego *affectus* nad *intellectus* wydaje się być zbyt uproszczone. Operacje afektywne i intelektualne są kluczowe dla formacji i duchowego rozwoju wierzącego. Pytanie zatem brzmi, jaką rolę odgrywa *afekt* w *excessus mentis*? Czy można pozytywnie scharakteryzować ten stan jako coś innego niż głębszą formę poznania?

Pragnienie (*desiderium*), jak wyjaśniał Bonawentura, może zostać aktywowane nawet w przypadku braku pewnej wiedzy⁴³. Nie jest ono konsekwencją ani odpowiedzią na *scientia*, lecz receptywną zdolnością do duchowego ruchu, spójności i transformacji. Gdy zatem chodzi o zjednoczenie, afekt służy lepiej niż intelekt jako mechanizm wyjaśniający relację pomiędzy Bogiem a ludzką duszą. Dla Doktora Serafickiego afekt nie jest po prostu przeciwieństwem intelektu ani modyfikacją czy pogłębioną formą wiedzy (gdzie termin ten jest określany przez analogię do aktywności intelektualnej). Przeciwnie, afekt jest uprzywilejowany jako najwyższy punkt spotkania możliwy w tym życiu – nie dlatego, że jest potężniejszy lub wyższy od wiedzy czy bardziej podobny do Boga niż intelekt, ale dlatego, że naturą afektu jest łączenie i jednoczenie: afekt to ruch i dotyk. Stąd *affectus* określa zdolność duszy do tego ruchu i kontaktu. Jest to widoczne w ruchach obiektów fizycznych i nie mniej dosłownie dotyczy to istot duchowych. Ruch naturalny nie jest tylko wygodną metaforą wznoszenia się; jest Bosko wszczepionym środkiem powrotu do Boga. Kiedy nasz Autor zapisał, że na najwyższym etapie wszelkie operacje intelektualne zostają porzucone, a szczyt afektu zostaje przeniesiony do Boga, to w pełni rozwijał implikacje teologicznej antropologii i kosmologii wyprowadzonej z interpretacji korpusu dionizyjskiego przez Tomasza Gallusa.

Jak zapisał Coolman, refleksja nad rolą *affectus* w interpretacji dionizyjskiego wzniesienia „nie jest jedynie interpolacją miłości do „Teologii mistycznej”, ale także przekonaniem dotyczącym faktu, w jaki sposób istoty ludzkie są najistotniej ukonstytuowane i w jaki najbardziej fundamentalny sposób odnoszą się do Boga”⁴⁴.

⁴³ Por. *Commentarius in Ecclesiastes*, cap. VII, w: Bonaventura (Sancti), *Commentarius in librum Ecclesiastes*, w: *Opera omnia*, t. VI, Quaracchi 1893, s. 54.

⁴⁴ „(...) is not merely an interpolation of love into «The Mystical Theology», but also a conviction regarding how human beings are most basically constituted and how they relate most fundamentally to God”. B.T. Coolman, *The Medieval Affective Dionysian Tradition...*, dz. cyt., s. 86.

Te przekonania o konstytucji człowieka w relacji do Boga niosły ze sobą powiązane założenia dotyczące tego, jak stworzenie jako całość zostało uporządkowane „przez” Stwórcę i „ku” Stwórcy. Według Tomasza Gallusa, w „Wyjaśnieniu Imion Bożych” (*Explanatio*) miłość (*amor*) określa „niewysłowioną, harmonijną umowę pomiędzy Stwórcą a stworzonym wszechświatem”, widoczną na wszystkich poziomach bytu, znaną po części nawet pogańskim filozofom, ale udoskonaloną w Słowie Wcielonym⁴⁵. Również dla naszego Mistra konstytucja afektywności – dzięki której wszystkie rzeczy powracają do swojego źródła – jest bardziej podstawowa niż jakieś rozróżnienie pomiędzy ludźmi a nie-ludźmi czy istotami ożywionymi i nieożywionymi. Analogicznej strukturze wszechświata (strukturze, która jest bardziej fundamentalna niż rozróżnienie pomiędzy tym, co cielesne, a tym, co duchowe) towarzyszy podobnie ciągle pojmowanie afektu – pojedynczej zasady ruchu, która porządkuje świat fizyczny i rządzi wędrówką duszy ludzkiej poprzez światy zmysłowe i rozumowe oraz samą jej podróżą do Boga.

Błędem jest określanie uprzywilejowania afektu w interpretacjach Pseudo-Dionizego Areopagity dokonane przez Tomasza Gallusa i Bonawenturę jako „antyintelektualnego”. Równie mylące jest usiłowanie „ratowania” tych teologów przed zarzutem antyintelektualizmu poprzez pochopne ujmowanie afektu jedynie jako innej formy poznania.

Sprowadzanie afektu do poznania oznacza pomijanie siły afektu w duchowej i cielesnej ekonomii. Rozwój koncepcji *affectus* u Bonawentury był głęboko osadzony w dionizyjskim *universum* i czerpie, *implicite* i *explicite*, z koncepcji *eros/amor* jako zdolności do osiągnięcia jedności, którą Pseudo-Dionizy opisywał w „Boskich Imionach”⁴⁶. Doktor Seraficki, chociaż wiele zawdzięczał interpretacyjnym interwencjom Tomasza

⁴⁵ „Et dici potest secundum quod hic accipitur amor: ineffable quondam feuds armonicum creators et create universitatis (...)”. Thomas Gallus, *Explanatio in libros Dionysii*, D. Lawell (red.), „Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis”, t. 223, „Brepols”, Turnhout 2011, s. 1718-1720. Jak zapisał D. Turner w odniesieniu do Tomasza Gallusa: „W ostateczności prawdziwy sens zależności Gallusa od neoplatonistycznego *erosu* tkwi tam, gdzie Bernard czy Dionizy Kartuz: w ich entuzjastycznym przyjęciu ogólnego światopoglądu, w którym miłość erotyczna lub miłość wzorowana na erotyce jest siłą napędową, przedmiotem ruchu i końcem (celem) wszelkiego ruchu, czy to w porządku natury, człowieka czy łaski”. D. Turner, *Eros and Allegory. Medieval Exegesis on the Song of Songs*, „Cistercian Studies”, t. 156, „Cistercian Publications”, Kalamazoo 1995, s. 73.

⁴⁶ Hilduin tłumaczył *eros* jako *cupiditas*. Bonawentura jednak opowiadał się za tłumaczeniem *eros* jako *amor*, które znajdujemy zarówno w przekładach Eriugeny, jak i Jana Sarrazena (przyp. autora).

Gallusa, to jednak przenosił te spostrzeżenia na temat siły *erosa* do programu chrześcijańskiej pobożności zorganizowanej wokół św. Franciszka.

W ujęciu D. Turnera to *eros* stanowił klucz do ekstatycznej metafizyki Pseudo-Dionizego Areopagity: ekstaza *erosu* Boga stwarza kosmos, a poprzez ekstatyczny *eros* całe stworzenie powraca do Boga⁴⁷. Dla Pseudo-Dionizego *eros* był potwierdzeniem, że wszystko jest w Bogu, ponieważ wszystko jest przedmiotem pragnienia, miłości i pożądania (...) i to, co robią i czego pragną, czynią przez miłość do piękna i dobra⁴⁸. W ten sposób Piękno i Dobro są źródłem wszelkiego ruchu, zarówno ruchu duszy, jak i ruchu w świecie tego, co postrzegane. *Eros* powoduje zatem, że „dla niego i z jego powodu rzeczy niższego rzędu z uwielbieniem kochają wyższe, podobne sobie kochają się z poczuciem wspólnoty, a wyższe kochają niższe z opatrnościową troską i wszystkie zespalają się we wzajemnej miłości”⁴⁹. Innymi słowy, *eros* porządkuje kosmos ku Bogu i spaja go hierarchicznie. A ponieważ to właśnie dzięki hierarchii wszystko wypływa z Boga, wraca do Boga i ostatecznie jednoczy się z Nim, *eros* jest ekstatycznym zjednoczeniem⁵⁰.

Jak wskazywał Pseudo-Dionizy, gdy św. Paweł „mówi w ekstatycznym porywie, jak prawdziwy kochanek, przeniknięty Boskością, który nie żyje już własnym życiem, lecz życiem kochającego, życiem, które jest niezmiernym kochaniem”⁵¹. Ta koncepcja *erosu* – Bożej opatrności dla stworzenia, ruchu stworzenia ku jego celowi i wywłaszczenia duszy w Bogu – zarezonowała u Bonawentury, który ujmował miejsce *affectus* w duszy i rolę *desiderium* w dopełnieniu stworzenia w Bogu. Nasz Autor cytował „Boskie Imiona” właśnie w tym punkcie: „Nazywamy miłość siłą jednoczącą”⁵². *Amor* umieszcza Doktor Seraficki w centrum teologii

⁴⁷ Por. D. Turner, *Eros and Allegory. Medieval Exegesis on the Song of Songs...*, dz. cyt., s. 47.

⁴⁸ Pseudo-Dionizy Areopagita, *Imiona Boże*, cap. IV, nr 10, w: Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma teologiczne*, t. 1, tłum. M. Dzielska, Kraków 1997, s. 86-87.

⁴⁹ Tamże, cap. IV, nr 10, s. 87.

⁵⁰ O *erosie* dionizyjskim i jego związku z ekstatycznym zjednoczeniem w kontekście starożytnej myśli greckiej i hellenistycznej zob. C.M. Stang, *Apophysis and Pseudonymity in Dionysius the Areopagite*, „Oxford University Press”, Oxford 2012), s. 170-181.

⁵¹ Pseudo-Dionizy Areopagita, *Imiona Boże...*, dz. cyt., cap. IV, nr 13, s. 90.

⁵² „Amorem dicimus vim unitivam”. *II Sent.*, dist. XXXIX, dubium 1, w: Bonaventura (Santi), *In II librum Sententiarum*, w: *Opera omnia*, t. II, Quaracchi 1882, s. 916.

Pseudo-Dionizego w swoim „Komentarzu do Ewangelii Łukasza”: „Albowiem, jak mówi Dionizy, cała teologia mistyczna «to, co ukryte w tajemnicy», polega na nadmiernej miłości według potrójnej siły hierarchicznej: oczyszczającej, oświecającej i doskonalącej”⁵³. Nasz Mistrz wywodził z dzieła Pseudo-Dionizego – i nie tylko z utożsamienia Serafina z miłością – że miłość oznacza pewien sposób zjednoczenia. Taki, który jest celem duszy w jej relacji do Ukochanego i końcem (celem) wszystkich rzeczy w relacji do ich Stwórczego źródła.

Porzucenie operacji intelektualnych, które Mistrz z Bagnoregio opisywał w końcowym etapie naszego *itinerarium*, nie jest jednak prostym przejściem od poznania do miłości. Przede wszystkim siła miłości (*amor*) jest obecna w całej podróży jako to, dzięki czemu każdy etap przekracza sam siebie i dzięki czemu dusza ludzka jest wciągana w siebie i z siebie wyprowadzana. Co więcej, opisanie mistycznego *transitus* jako przejścia od poznania do miłości oznacza pominięcie tego, co dla naszego Autora jest bardziej fundamentalną przemianą. Mówiąc najprościej – terminami, których nieadekwatność stanie się oczywista w dalszej części mojej analizy – jest to przemiana od poruszania się do bycia poruszonym. To rozróżnienie jest bardziej fundamentalne niż rozróżnienie pomiędzy miłością a wiedzą; a raczej – to na podstawie rozróżnienia pomiędzy „poruszaniem się” a „byciem poruszonym” należy rozumieć terminologię miłości i wiedzy naszego Mistrza franciszkańskiego.

W siódmym rozdziale swoich kwestii dyskutowanych „O wiedzy Chrystusa” Bonawentura wyraźnie przedstawiał to rozróżnienie sposobów ruchu. Argumentował, że dusza (ludzka) Chrystusa posiadała wszechstronną wiedzę o skończonych rzeczach stworzonych, które znajdowały się w Boskim Wzorze. Jednakże nieskończoność rzeczy wyrażonych we Wzorze nie mogła być pojęta przez żadną duszę skończoną. Dlatego, konkludował Doktor Seraficki, Chrystus poznawał nieskończoność ekspresywnego Wzoru nie wiedzą wszechstronną, lecz wiedzą „wykraczającą” lub „ekstacyczną” – taką, która zamiast pojmować rzeczy w ich całości, jest przez nie „pochwytywana” (*capitur*). Wyjaśniał zatem: „Poznaniem wykraczającym (*excessivum modum cognoscendi*) nazywam

⁵³ „Nam, sicut dicit Dionysius, tota mystica theologia, «quae scilicet in mysterio abscondita est», ipsa tota consistit in dilectione excessiva secundum triplicem vim hierarchicam: purgativam, illuminativam et perfectivam”. *Commentarius in Evangelium Lucae*, cap. XIII, nr 46, w: Bonaventura (Sancti), *Commentarius in Evangelium S. Lucae*, w: *Opera omnia*, t. VII, Quaracchi 1895, s. 349.

nie to, w którym podmiot wykracza ponad przedmiot, ale to, w którym podmiot się wznosi do przedmiotu, wykraczając w pewien sposób, mianowicie wydobywając się ponad samego siebie”⁵⁴. Ten rodzaj poznania, zauważał nasz Mistrz, opisywał Pseudo-Dionizy w „Teologii mistycznej” jako zjednoczenie przekraczające naturę intelektu. Ta zdolność poznania była doskonała w Chrystusie, ale jest ona również możliwa dla wszystkich dusz, zarówno w niebie, jak i na ziemi, w zależności od miary otrzymanej łaski.

Bonawentura rozróżniał te dwa rodzaje poznania na kilka sposobów. Po pierwsze, „w pojmowaniu podmiot chwyta przedmiot poznania, a w wykraczaniu przedmiot chwyta podmiot”. Po drugie, „pojmowanie jest kresem spojrzenia inteligencji, a przekraczanie – jej dążenia”⁵⁵. Kiedy dusza poznaje coś skończonego, przyjmuje przedmiot i dostosowuje go do siebie. Jednak gdy dusza poznaje nieskończoność, zostaje wciągnięta i przekształcona w przedmiot. Jak wyjaśniał Doktor Seraficki, spełnieniem tego ostatniego rodzaju poznania nie jest wizja, lecz pragnienie. Chociaż sklasyfikowane tutaj jako sposób poznania, ta przemiana, która „całkowicie ubóstwia” duszę, jest opisywana właśnie jako mistyczny *excessus mentis* z *Itinerarium mentis in Deum*. Niezależnie od tego, czy nazywa się to wiedzą czy też nie, ruch ekstazy jest ruchem i przemianą duszy w Boga. Ekstatyczna wiedza nie jest niczym, co dusza czyni, lecz czymś, co się jej przydarza. A językiem tego rodzaju ruchu jest język afektywności, a nie poznania. Wspomniana wiedza „wykraczająca” lub „ekstatyczna” wiedza realizuje się zatem w *appetitus*, a nie w *aspectus*.

Ten fragment wyraźnie sugerował, że owa przemiana, która zachodzi w owym „przekroczeniu” przez duszę samej siebie jest, co najważniejsze, przemianą sposobu „poruszania się” duszy człowieka. Poznanie Boga w ekstazie oznacza bycie wyciągniętym z siebie i skierowanym ku Bogu. Inną nazwą ruchu duszy ku swemu obiektowi jest *amor*. Można zatem powiedzieć, że kochać Boga, to poznawać Boga w sposób ekstatyczny – lub odwrotnie, że poznanie Boga w ekstazie to miłość. Kluczowa różnica polega na tym, że zjednoczenie z Bogiem to stan, w którym dusza zostaje „pojmana, zniewolona i przemieniona” w swój Przedmiot pożądania. Dlatego właśnie, według naszego Autora, zwyczajne pozna-

⁵⁴ *O wiedzy Chrystusa*, q. 7, odpowiedź, w: Święty Bonawentura, *O wiedzy Chrystusa, O tajemnicy Trójcy*, tłum. M. Olszewski, Kęty 2006, s. 129.

⁵⁵ Tamże, q. 7, odpowiedź, s. 129.

nie – w którym dusza pochwytuje swój obiekt – nie może mieć miejsca w tej największej intymności duszy z Bogiem. W ten sposób *amor* oznacza jeszcze bliższą intymność z Bogiem niż *sapientia*, którą Mistrz franciszkański charakteryzował jako „ruch rzeczy ku duszy”⁵⁶. W przeciwnym kierunku miłość niesie duszę ku temu, co kocha. Miłość jest tu nadal definiowana w opozycji do poznania, ale w rozróżnieniu Mistrza z Bagnoregio, *amor* nie jest po prostu doskonalszym lub głębszym poznaniem.

Miłość i wiedza to dwie różne formy ruchu i kontaktu pomiędzy ludzką duszą a jej najwyższym Przedmiotem. To, co tutaj nazwane zostało miłością lub ekstatyczną wiedzą, funkcjonowało w innych pismach Bonawentury jako „ruch naturalny”. Idąc za Tomaszem Gallusem i rozwijając jego myśl, Doktor Seraficki nazwał zdolność do tego niezwykle „prostego ruchu” synderezą: szczyt duszy znajduje się ponad intelektem i nie podlega wpływowi wiedzy. Skłonność, dzięki której dusza wznosi się, należy zatem do *affectus*.

ABSTRACT

In the article entitled „«Seraphic Love» The Origin of the Concept” the author, starting from the Old Testament texts and through further theological analyses of Franciscan thinkers, shows the path of the development of the concept of „seraphic love”, which found its embodiment and culmination in the person and life of the Poor Man of Assisi, and especially in the event of stigmatizing St. Francis’s body by the Seraph. Thus, the Divine Messenger – the Seraph – was connected with the highest form of love achieved by St. Francis of Assisi, the highest mystical elevation (Divine raptus), and all of this could be fulfilled through „Seraphic love”.

SŁOWA KLUCZE: „Miłość seraficka”, duchowość franciszkańska.

KEYWORDS: „Seraphic love”, Franciscan spirituality.

⁵⁶ „Pewne akty odnoszą się do ruchu od rzeczy do duszy, takie jak mądrość, podczas gdy inne odnoszą się do ruchu od duszy do rzeczy, takie jak kochanie” („quoniam quidam sunt actus, qui dicunt motum a rebus ad animam, ut sapientia, quidam ab anima ad res, ut amare”). *I Sent.*, dist. XXXII, art. 2, q. 1, ad 1, 2, 3, w: Bonaventura (Sancti), *In I librum Sententiarum*, w: *Opera omnia*, t. I, Quaracchi 1882, s. 562. W znacznie późniejszych „Collationes in Hexaëmeron”, Bonaventura omawiał ekstazę jako *sapientia nulliformis*, ale ten fragment z „Sentencji” wskazuje, że *sapientia* nie jest konieczne ruchem ekstatycznym bardziej niż *cognitionis*.

JUDYTA KATARZYNA WOŹNIAK OSCCAP *

Kraków

Aniołowie stróżowie w życiu i doświadczeniu mistycznym św. Weroniki Giuliani (1660-1727)

Zgodnie z „Katechizmem Kościoła Katolickiego” „istnienie istot duchowych, niecielesnych, które Pismo święte nazywa ogólnie aniołami, jest prawdą wiary. Świadection Pisma świętego jest tak oczywiste, jak jednomyślność Tradycji”¹. Choć Bóg mógłby działać sam, to w swojej mądrości pragnie posługiwać się stworzeniami. One są sługami Jego najświętszej woli. Pismo Święte ukazuje nam na wielu stronach duchy niebieskie jako posłańców Boga do ludzi².

Wśród aniołów najbliżsi są nam w codzienności aniołowie stróżowie. Ich istnienie potwierdza również doświadczenie wielu świętych, a wśród nich o. Pio czy Faustyny Kowalskiej. Obecność aniołów, a szczególnie aniołów stróżów, w mistycznym doświadczeniu św. Weroniki Giuliani układa się w wieloletnią, bliską i rozwijającą się relację, która trwała od najmłodszych lat aż do śmierci Stygmatyczki³.

Warto bliżej przyjrzeć się tej relacji, gdyż jak dotąd nie ukazało się żadne opracowanie w języku polskim, które poddałoby analizie tę kwestię. O ile w naszych parafiach i wspólnotach żywy wydaje się kult Świę-

* 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.

¹ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, (dalej jako: KKK), wyd. II popr. i uzup., Poznań 2020, nr 328.

² Por. D. des Planches, *La passione rinnovata, S. Veronica Giuliani*, Siena 1981, s. 125.

³ Por. L. Radi, *S. Veronica Giuliani e la mistica dell'espiazione*, Città di Castello 1997, s. 141.

tego Michała Archaniola, o tyle trudno dziś spotkać kult aniołów stróżów, którzy są naszymi codziennymi towarzyszami.

1. ŹRÓDŁA POZNANIA RELACJI ŚW. WERONIKI Z ANIOŁAMI STRÓŻAMI

Weronika Giuliani, klaryska kapucynka żyjąca na przełomie XVII i XVIII w. we Włoszech, jest jedną z największych i najbardziej obdarowanych nadzwyczajnymi darami mistyczek i stygmatyczek Kościoła. Posiadamy dwa główne źródła, które pozwalają nam poznać tę świętą Kobietę oraz jej mistyczne doświadczenia z różnych perspektyw: wewnętrznej i zewnętrznej.

Źródłem pozwalającym wniknąć w duchowość Stygmatyczki z perspektywy jej samej jest „Dziennik”⁴ obejmujący ponad dwadzieścia dwa tysiące stron odręcznych notatek, sporządzanych z polecenia kolejnych spowiedników, biskupów i przedstawicieli Świętego Oficjum, korespondencję oraz poezje⁵. Święta prowadziła go niechętnie, jedynie z posłuszeństwa, nie miała bowiem na to zajęcie zbyt wiele czasu, zdolności ani zdrowia. Tekst prowadzony jest niezbyt starannym pismem, zawiera wiele błędów i pominieć⁶. Jedną z niezwykłych cech pism św. Weroniki

⁴ „Dziennik” został opublikowany w języku włoskim w siedmiu tomach:

S. Veronica Giuliani, *Un tesoro nascosto. Diario*, P. Pizzicaria (red.), Città di Castello 1969;

S. Veronica Giuliani, *Un tesoro nascosto. Diario, Volume II*, P. Pizzicaria (red.), Città di Castello 1971;

S. Veronica Giuliani, *Un tesoro nascosto. Diario, Volume III*, P. Pizzicaria (red.), Città di Castello 1973;

S. Veronica Giuliani, *Un tesoro nascosto. Diario, Volume IV*, P. Pizzicaria (red.), Città di Castello 1974;

Diario di S. Veronica Giuliani, Volume V, Frammenti inediti del diario, relazioni autobiografiche, altri reperti inediti, le poesie, L. Iriarte, A. de Felice (red.), Città di Castello 1987;

Diario di S. Veronica Giuliani, Volume VI, Le lettere, M. Cittadini Fulvi, L. Iriarte (red.), Assisi 1989;

Diario di S. Veronica Giuliani, Volume VII, Indici analitici generali, L. Iriarte (red.), Assisi 1991, (dalej jako: D [z numerem tomu i poszczególnych stron]). Tłumaczenie cytowanych fragmentów własne autorki.

⁵ Por. *Święta Weronika Giuliani, Pisma. Modlitwa*, J.K. Woźniak, Z.A. Rejmak, W. Block (red.), Kraków 2023, s. 10.

⁶ Por. A. Clementi, *Pasja w wizjach i doświadczeniach mistycznych św. Weroniki Giuliani*, Kraków 2015, s. 69-72.

jest fakt, że gdy Mistyczka była w starszym wieku i miała trudności z przypomnieniem sobie i zapisaniem wszystkich doświadczeń, treść „Dziennika” była jej dyktowana bezpośrednio przez Maryję⁷.

Wgląd w zewnętrzne aspekty życia św. Weroniki daje „Summarium super dubio de virtutibus”⁸ – tekst, który został opublikowany 24 marca 1753 r. za zgodą Benedykta XIV. Dokument sporządzony w języku staro włoskim, z nagłówkami i marginaliami po łacinie, liczy 571 stron i zawiera czterdzieści siedem świadectw osób, które znały Mistyczkę⁹. Świadectwa te są koniecznym uzupełnieniem osobistych zapisków Stygmaticzki. Pozwalają przyjąć perspektywę spojrzenia jej siostr, spowiedników, biskupów i innych osób, które miały z nią do czynienia.

Gdy chodzi o kontakty św. Weroniki z aniołami stróżami od najmłodszych lat, zeznania „Summarium” potwierdzają to, co sama Stygmaticzka zapisała w swoim „Dzienniku”.

Jak stwierdza wspomniany już wcześniej „Katechizm Kościoła Katolickiego”, „życie ludzkie od początku (por. Mt 18,10) aż do śmierci (por. Łk 16,22) jest otoczone opieką (por. Ps 34,8. 91,10-11) i wstawiennictwem (por. Hi 33,23-24; Za 1,12; Tb 12,12) aniołów. Nikt nie zaprzecza, że każdy wierny ma anioła jako nauczyciela i pasterza prowadzącego przez życie. Już na ziemi życie chrześcijańskie uczestniczy – przez wiarę – w błogosławionej wspólnocie aniołów i ludzi, zjednoczonych w Bogu¹⁰.

Temat anioła stróża bywa wymieniany wśród głównych elementów pobożności św. Weroniki obok Eucharystii, Męki Pańskiej, Najświętszego Serca Pana Jezusa, Maryi czy dusz czyśćcowych¹¹. Niniejszy tekst nie sprowadza tematu do opisu jakiejś „pobożności”, ale ma ukazać konkretną żywą relację, dlatego przywołanych zostanie wiele rozmaitych sytuacji z życia św. Weroniki, począwszy od jej dzieciństwa aż do pełnej dojrzałości, w których Święta miała kontakt ze swoimi aniołami stróżami. Pozwoli to określić rodzaj relacji, jaka łączyła tę kobietę z istotami

⁷ Por. *Święta Weronika Giuliani. Pisma. Maryja*, J.K. Woźniak, Z.A. Rejmak (red.), Kraków 2021, s. 20.

⁸ *Sacra Rituum Congregatio, Summarium super dubio an constet de virtutibus*, (dalej jako: Summ), Romae 1753; Tłumaczenie cytowanych fragmentów własne autorki.

⁹ Por. J.K. Woźniak, *Siostrzane dusze. Święta Weronika Giuliani we wspomnieniach Błogosławionej Florydy Cevoli*, Kraków 2025, s. 43.

¹⁰ Por. KKK, 336.

¹¹ Por. M. da Nembro, *Misticismo e missione di S. Veronica Giuliani (1660-1727)*, Milano 1962, s. 32.

duchowymi, a także głębiej zrozumieć sens i cel obecności anioła stróża w życiu każdego człowieka¹².

Oczywiście niemożliwe jest, aby przytoczyć tu wszystkie miejsca „Dziennika” oraz „Summarium”, w których wspomina się o aniołach stróżach św. Weroniki. Zostaną wybrane jedynie niektóre, najbardziej reprezentatywne, aby ukazać różnorodność doświadczeń Stygmatyczki, a także rozmaite zadania jej duchowych opiekunów.

2. POCZĄTKI RELACJI: ANIOŁ STRÓŻ W DZIECIŃSTWIE I MŁODOŚCI WERONIKI

Weronika już od najwcześniejszego dzieciństwa czuła wokół siebie obecność aniołów. W Mercatello, jeszcze jako dziewczynka, wiele razy widziała wokół siebie coś „jakby światło”, a później Pan dał jej poznać, że to światło było jej aniołem stróżem¹³. Anioł pomagał w jednym z ulubionych zajęć Urszuli (imię chrzcielne), polegającym na konstruowaniu i zdobieniu ołtarzyków dla Pana Jezusa i Maryi, przed którymi następnie gromadziła bliskich na wspólną modlitwę. „I tak teraz przypominam sobie, że wiele razy, gdy musiałam przenieść jakąś deskę lub coś ciężkiego, czego sama nie mogłam unieść, zdawało mi się, że zawsze czułam kogoś obok siebie. I bardzo szybko widziałam, że ołtarzyk był już gotowy; lecz jak to się stało – nie wiem. Czasami widziałam jakby światło obok siebie, lecz nie myślałam o tym i nie rozumiałam, czym ono było. Zdarzało mi się to wiele razy. Dopiero kilka lat temu Pan powiedział mi, że ta osoba i to światło, które mi się ukazywały, były moim aniołem stróżem”¹⁴.

Urszula przyjęła sakrament bierzmowania wraz ze starszą siostrą Ludwiką w 1667 r. Jej matka chrzestna miała widzieć wtedy przy niej dwóch aniołów. Jest to jedno z nielicznych świadectw osób postronnych, opowiadających o istotach duchowych, które widziały osobiście, a nie

¹² Cenne byłoby również przesłedzenie życia Pana Jezusa, przedstawionego w Ewangelii, właśnie pod kątem obecności aniołów, szczególnie w decydujących i trudnych momentach. Por. KKK, 333; 358.

¹³ Por. L. Radi, *S. Veronica Giuliani e la mistica...*, dz. cyt., s. 139.

¹⁴ „Così ora mi ricordo che più volte, avendo da portare qualche tavola o cosa pesa, che non potevo da me, mi pareva di sentir sempre come una persona appresso di me. E ben presto vedevo fatto tutto l'altarinio; ma come si fosse non lo so. Alcune volte vedevo come una luce appresso di me; ma io non pensavo niente ne comprendevo cosa fosse. Questo mi è avvenuto più e più volte. Pochi anni sono che il Signore mi disse che quella persona

e quella luce, che mi faceva vedere, era il mio angelo custode”. D, 5, 697.

znają tych objawień jedynie z relacji samej Stygmatyczki. „Pewna nasza dawna konwerska, obłóczona wcześniej niż Czcigodna Siostra Weronika, zakonnica wielkiej cnoty, zwana siostrą Franciszką, mówiła mi, że gdy Czcigodna Służebnica Boża przyjmowała bierzmowanie, jej matka chrzestna, której imię chciałam tu przywołać, lecz teraz nie pamiętam, jak się nazywała, kobieta dobrych obyczajów, ujrzała dwóch aniołów przy Czcigodnej Siostrze Weronice”¹⁵.

Gdy wiele lat później Weronika modliła się za duszę swej matki chrzestnej, ta przez pośrednictwo Maryi przekazała jej 15 września 1721 r. następujące słowa: „Następnie dałam ci poznać duszę twojej matki chrzestnej i chciałam, aby powiedziała ci słowa, które miała ci przekazać z mojego polecenia. Powiedziała więc do ciebie tak: «Powinnaś wiedzieć, że gdy trzymałam cię do bierzmowania, w chwili gdy biskup spełniał zwyczajny obrzęd namaszczenia twojego czoła, ujrzałam przy tobie twojego anioła stróża, który trzymał cię za rękę. I od tego momentu, przez całe moje życie, miałam wielkie nabożeństwo do mojego anioła stróża – czego wcześniej nie posiadałam. Dzięki temu otrzymałam od niego wiele dobrodziejstw i łask; zwłaszcza w wielu okolicznościach, gdy groziła mi obraza Boga, on mnie od niej oddalał, i za jego pośrednictwem zostałam zbawiona»”¹⁶.

Wizja anioła stróża Urszuli zaowocowała więc w życiu jej matki chrzestnej, która do końca życia prosiła swojego anioła o wsparcie.

Można tu dostrzec pewną nieścisłość w opisie wydarzenia. W przekazie, który Maryja podyktowała Weronice i który pochodził od nieżyjącej już matki chrzestnej Mistyczki, anioł stróż był jeden – i ta wersja wydaje się prawdziwa. W świadectwie złożonym po śmierci Weroniki siostra Maria Joanna Maggio opowiedziała o tym, co słyszała od nieżyją-

¹⁵ „Una nostra antica conversa vestita prima della Ven. Suor Veronica, Religiosa di gran virtù chiamata suor Francesca mi diceva, che nell’atto che fu cresmata come sopra la Ven. Serva di Dio, la sua matrigna che pure intesi nominare, ma ora non mi ricordo come si chiamasse, donna di buon costumi, vidde due angeli presso la Ven. suor Veronica”. Summ, 6.

¹⁶ „Ti feci poi conoscere l'anima della tua Santola e volli che ti dicesse quelle parole che doveva dirti per ordine mio e furono queste: ella disse a te: «Dovete sapere che quando io vi tenni alla cresima, mentre che il prelato faceva la funzione solita di ungervi in fronte, io vidi presso di voi l'angelo vostro custode il quale vi teneva per mano e io da quel punto in qua in tutta la mia vita ho avuto sempre una gran devozione al mio Angelo Custode, che prima non ve l'avevo. Così per questo mezzo io ho ricevuto da esso molti benefizii e grazie, in ispecie in molte occasioni di offesa di Dio esso me ne ha allontanato e per mezzo suo sono salva»”. D, 4,524.

cej już innej siostry. Ta zaś miała się o tym dowiedzieć „z relacji pisemnych i bezpośrednich wiarygodnych osób z Mercatello”¹⁷. Zapewne na te pierwsze świadectwa, przekazywane następnie z ust do ust, nałożyła się późniejsza wiedza sióstr o tym, że Weronika posiadała kilku aniołów stróżów.

3. DAR DODATKOWYCH ANIOŁÓW STRÓŻÓW I ICH SZCZEGÓLNA MISJA

W „Dzienniku” św. Weronika wspomina o tym, że otrzymała od Maryi najpierw drugiego, a następnie trzeciego anioła stróża¹⁸. 15 stycznia 1712 r. zanotowała: „Zrozumiałam, że Maryja przekazywała tego anioła jako opiekuna mojej duszy, i że oddawała moją duszę pod jego pieczę. Zaraz dołączył on do mojego anioła stróża; a gdy Maryja mu ją powierzała, zdawało mi się widzieć go w geście czci przed Nią, gdy udzielała mu błogosławieństwa. (...) Stałam między tymi dwoma stróżami, którzy odpowiadali za moją duszę. (...) Ponownie oddała mnie pod opiekę tym aniołom”¹⁹.

Biorąc pod uwagę szerszy kontekst zacytowanego tu krótkiego fragmentu „Dziennika”, drugi anioł stróż miał szczególne zadanie wspierać Weronikę w spowiedzi i rozmowach ze spowiednikiem. Miał dopomagać Mistyczce jasno i szczerze wypowiadać wszystko przed o. Karolem Antonim Tassinariem, serwitą, który wówczas posługiwał wspólnocie klarysek kapucynek z Città di Castello jako spowiednik²⁰, a temu kapłanowi miał pomagać w dobrym rozeznaniu i właściwym prowadzeniu Weroniki²¹.

Ponad dwa lata później, 15 kwietnia 1714 r., Stygmatyczka otrzymała trzeciego opiekuna duchowego. „Tego ranka, podczas Komunii świętej, przeżyłam skupienie połączone z widzeniem Najświętszej Maryi, Jej

¹⁷ „Sudetta conversa suor Francesca verne avuto per lettere a voce relazione da persone degne di fede di Mercatello”. Summ, 6.

¹⁸ Por. S. Veronica Giuliani. *Esperienza e mistica*, L. Iriarte (red.), Roma 1981, s. 78.

¹⁹ „Ho capito che Maria SS.ma mi consegnava quell'Angelo per custode di quest'anima mia e che consegnava l'anima mia al medesimo Angelo. Esso si e subito accompagnato coll' Angelo mio Custode; e, quando Maria SS.ma gl'imponessa questa, mi pareva di vederlo in atto di riverenza avanti a Lei che gli dava la benedizione. (...) Io stavo in mezzo a quei due Custodi che rispondevano per questa anima (...) di nuovo, mi ha data in custodia a quelli Angeli”. D, 3,510.

²⁰ Por. S. Veronica Giuliani. *Esperienza...*, dz. cyt., s. 40.

²¹ Por. D, 508-511.

Syna Jezusa, moich aniołów oraz orszaku świętych. W pewnej chwili do tamtych dwóch aniołów dołączył jeszcze jeden, który również trzymał w ręku kielich; zrozumiałam, że Najświętsza Maryja chciała, aby ten trzeci pozostawał przy mnie jako mój stróż, a tamten drugi, aby był zawsze przy ojcu i przychodził do mnie jedynie wtedy, gdy ojciec go pośle – tak jak czyni to codziennie we wszystkich moich potrzebach”²².

Nic więc dziwnego, że w wielu miejscach „Dziennika” Weronika wspomina o swoich aniołach stróżach, używając liczby mnogiej. Dla przykładu przytoczony zostanie tu jedynie krótki fragment z października 1712 r.: „W pewnej chwili przeżyłam skupienie i zostałam, przez pośrednictwo moich aniołów, przedstawiona Najświętszej Maryi”²³.

Warto zwrócić tu jeszcze uwagę na fakt, że dodatkowi aniołowie stróżowie zostali przyznani Weronice przez Maryję. Jeden z nich miał pomagać zarówno Mistyczce, jak i jej spowiednikowi. W kilku miejscach „Dziennika” sama Maryja nazywa go „Moim Sługą”²⁴.

Trudno więc rozdzielać bliską relację Weroniki z Maryją od jej więzi z aniołami stróżami. W dodatkowych aniołach możemy dostrzec wyraz szczególnej troski Najświętszej Dziewicy o swą duchową córkę i wybranego sługę. Ten ostatni, składając świadectwo już po śmierci penitentki, wspominał o jej czci ku aniołowi stróżowi: „Matka, siostra Weronika, była niezwykle oddana swojemu aniołowi stróżowi i otrzymywała od niego opiekę oraz bardzo szczególne łaski”²⁵.

4. ANIOŁ STRÓŻ JAKO PRZEWODNIK I TOWARZYSZ W WIZJACH NIEBA, PIEKŁA I CZYŚĆCA

W wielu miejscach „Dziennika” możemy odnaleźć wizje nieba, piekła i czyśćca. Nie można przytoczyć ich wszystkich, wybrane zostały nie-

²² „Questa mattina, nella santa Comunione, vi è stato il raccoglimento con la visione di Maria SS.ma, del suo Figlio Gesù, dei miei Angeli c della comitiva dei Santi. In un tratto, a quei due Angeli si è accompagnato un altro che anche esso aveva in mano un calice; ed ho capita che questa terzo Maria SS.ma voleva che stesse in mia custodia; e che l'altro stesse, sempre appresso il Padre e solo sarebbe venuto a me, quando il Padre lo manderà, come fa giornalmente, in tutte le mie necessità”. D, 3, 776.

²³ „In un tratto, ebbi il raccoglimento, e fui, per mano dei miei Angeli, presentata a Maria SS.ma”. D, 3, 617.

²⁴ Por. D, 3, 778; 820; 828; 837; 842.

²⁵ „Era pure divotissima del suo Angelo Custode la Madre Suor Veronica, e ne conseguiva assistenza, e grazie singolarissime”. Summ, 70.

liczne, aby ukazać, jaką rolę przyjmował anioł stróż w tych niezwykłych, fascynujących, a jednocześnie przerażających dla człowieka „miejscach” (stanach).

W wizjach nieba rola anioła polegała często na podprowadzaniu Mistyczki do Boga. 23 czerwca 1697 r. Weronika zapisała: „Ukazała się ogromna rzesza aniołów, z muzyką i śpiewem; lecz nie mogłam zrozumieć, co śpiewali. Mój anioł stróż zaprowadził mnie tam, przed ten tron”²⁶.

Nieraz w tych wizjach nieba anioł stróż prowadzi Weronikę bliżej Boga, czasem czyni to wraz z Maryją. Przyjmuje rolę przewodnika, dodaje Mistyczce otuchy, gdyż w obecności Boga przeżywa ona lęk i niepewność, nie wiedząc, jak się zachować.

Zupełnie inne było zadanie anioła stróża, gdy Weronika znajdowała się w piekle. W grudniu 1720 r. Weronika zapisała słowa podyktowane jej bezpośrednio przez Maryję, zgodnie z którymi jeden anioł stróż był przy Weronice w piekle, a dwaj pozostali ofiarowali w jej intencji ofiarę dwóch kielichów zawierających Krew Pana Jezusa i łzy Matki Bożej Bolesnej: „O drugiej w nocy Ja sama powiedziałam twojemu aniołowi stróżowi, by zstąpił z tobą do piekła – bo taka była wola Boga – i by cię nigdy nie opuszczał. Ja zaś udzieliłam ci mojego błogosławieństwa. (...) Dwaj inni aniołowie, posłani dla twojej opieki, z mojego polecenia stali zawsze przed tronem Boga, ofiarowując za ciebie te Najświętsze kielichy – i ta ofiara była dla ciebie wielką siłą i pocrzepieniem”²⁷.

Obecność anioła stróża przy Stygmatyczce w strasznym „miejscu” potępienia miała dawać jej umocnienie, jednak opiekun nie mógł ingerować w żaden sposób w diabelskie udręki. Cierpiała je z woli Boga, na co się sama wcześniej zgodziła. Po ludzku można by oczekiwać, że anioł stróż będzie interweniował – czynnie bronił swej podopiecznej przed diabelskimi atakami, ale najważniejsza dla anioła stróża była wola Boża. W dalszej części tej samej relacji Weronika opowiedziała pod dyktando

²⁶ „È comparsa una gran moltitudine di Angeli, con suoni e canti; ma non ho potuto capire cosa cantassero. Il mio Angelo Custode mi ha menata ivi, davanti a quel trono”. D, 2, 140.

²⁷ „Alle due ore di notte, io medesima dissi all' Angelo tuo custode, che ti portasse giù nell'inferno, perché così era volontà di Dio, e che non ti lasciasse mai. I o poi ti diedi la santa benedizione (...) I due altri Angeli che erano per tua custodia, per ordine mia, sona stati sempre avanti il trono di Dio, offerivano per te quei calici ss.mi, e questa offerta era a te di gran forza e vigore”. D, 4,350.

Matki Najświętszej: „to znów pędziły cię drogami pełnymi brzytw, noży i ostrych toporów; a wszędzie napotykałaś węże, ropuchy, smoki, które kąsały cię, biły i traktowały najokrutniej. Twój anioł stróż był tuż przy tobie, lecz nie mógł cię uwolnić – bo on dla ciebie pełnił wolę Bożą; i wiedząc, że to wola Boga, by demony cię chłostały i dręczyły, on sam składał Bogu ofiarę z twojego cierpienia”²⁸.

Obrazowe opisy piekła trzeba odczytywać symbolicznie, jednak cierpienia Weroniki były realne, a pomoc jej aniołów stróżów pozostawała dyskretna.

3 października 1712 r. Weronika opisała jedną z wielu wizji czyśćca. Często przyjmowała ona cierpienia czyścicowe zamiast dusz przebywających w tym „miejscu” oczekiwania na niebo.

„W tej chwili zdawało mi się, że dano mi zobaczyć «miejscę», w którym owa dusza tak bardzo cierpiała; i przez moich aniołów, z polecenia Najświętszej Maryi, zostałam tam umieszczona na krótki czas. O Boże! Jakże wielkie męki tam przeżyłam! (...) W jednej chwili Najświętsza Maryja wezwała do siebie ową duszę, i została tam zaprowadzona przez jej anioła stróża”²⁹.

W zacytowanym fragmencie Mistyczka wspomina o tym, że na krótko została umieszczona w czyśćcu przez swoich aniołów stróżów oraz że towarzyszył jej anioł stróż duszy, za którą modliła się i cierpiała.

Wielokrotnie Weronika ofiarowywała swoje cierpienia i modlitwy w intencji dusz czyścicowych. Nieraz otrzymywała łaskę widzenia, jak ich męka dobiega końca. W kontaktach z tymi duszami często pośredniczył anioł stróż. W 1708 r., nie podając szczegółowej daty, opisała widzenie uwalnianej z mąk duszy: „Innym razem widziałam ją podobnie, lecz nie w tak wielkich cierpieniach. Zdawało mi się, że chce mi coś powiedzieć – lecz nie było jej to pozwolone. Mój anioł stróż powiedział mi:

²⁸ „Ora ti facevano correre per strade tutte piene di rasoi, di coltelli, e di mannaie taglienti; e da per tutto trovavi serpenti, rospi, dragoni che ti mordevano, ti battevano e ti trattavano alla peggio. L'Angelo tuo Custode stava appresso di te; ma non poteva liberarti; perché esso, per te, faceva la volontà di Dio, e conoscendo la volontà di Dio, che ti flagellava e tormentava per mano de' demonii, esso medesimo offeriva a Dio il patire che tu facevi”. D, 4,352.

²⁹ „In questo punto, pare a me che mi fu fatto vedere il luogo ove stava così patendo quell'anima, e, per mano dei miei Angeli, per ordine di Maria SS.ma, ivi fui posta, per breve tempo. O Dio ! Che grandi tormenti ebbi! (...) In un tratto, Maria SS.ma chiamo a Se quell'anima che vi fu menata, per mano del suo Angelo Custode”. D, 3, 621.

«Jest ona zbawiona dzięki miłości twojego spowiednika. To właśnie chciały ci powiedzieć i chciały, abyś przekazała to jemu». W jednej chwili wszystko znikło³⁰.

Zdarzało się, że Weronika była świadkiem wyprowadzania dusz z czyśćca przez ich aniołów stróżów³¹. Na przytoczenie zasługuje fragment przywoływanego już zeznania siostry Marii Joanny Maggio: „Wielokrotnie ukazywały się dusze święte przebywające w czyśćcu; prosiły matkę s. Weronikę, aby wstawiała się za nimi o ich uwolnienie – co ona czyniła i co otrzymywała, tak iż zostawały uwolnione. Ukazała jej się dusza świętej pamięci Klemensa XI, papieża, za którego modliła się; widziała ją, po upływie kilku dni czyśćca, jak odziana w chwałę wchodziła do raju, prowadzona przez dwunastu aniołów stróżów³²».

Możemy wnioskować, że dodatkowi aniołowie stróżowie są przydzieleni do pomocy osobom, które otrzymują niezwykle trudną misję. Z pewnością papież potrzebuje wyjątkowego wsparcia w swej posłudze.

Kontakt człowieka z rzeczywistością piekła i czyśćca wywołuje lęk i ogromne cierpienie. Również niebo – choć jest „miejscem” szczęścia i bliskości Boga – wywoływało w Weronice lęk i niepewność. Opiekun niebieski był też przewodnikiem i wspierał Mistyczkę w tych licznych kontaktach z rzeczywistościami ostatecznymi.

5. ANIOŁ STRÓŻ W CODZIENNOŚCI ŻYCIA ZAKONNEGO

Anioł stróż towarzyszył Weronice nie tylko w nadzwyczajnych doświadczeniach, ale również w codziennych obowiązkach³³, w modlitwie i pracy, a także podczas pisania „Dziennika”.

24 sierpnia 1697 r. Weronika opowiedziała o tym, jak miała przygotować dla siostr posilek. Praca ta sprawiała jej ból, gdyż miała rozwał-

³⁰ „Un'altra volta pure, la vidi così, ma non in tante pene; parevami volesse dirmi un non so che; ma non le fu permesso. Il mio Angelo Custode mi disse: «Ella e salva, mediante la carità del tuo confessore. Questo e quello che ella vorrebbe dirti, e vorrebbe che tu l'avvisassi al medesimo». In un tratto, spari via tutto”. D, 3, 390.

³¹ Por. D, 3,393.

³² „Più volte sono comparse le Anime sante del Purgatorio alla Madre Suor Veronica pregandola ad interporci per la loro liberazione, siccome ella faceva, ed otteneva, che si liberassero. Gli comparve l'anima della san. Mem. Di Clemente XI. Sommo Pontefice, per cui ella aveva pregato, e la vidde andare vestita di gloria in Paradiso accompagnata da dodici Angeli suoi Custodi dopo alquanti giorni di Purgatorio”. Summ, 142.

³³ Por. L. Radi, *S. Veronica Giuliani e la mistica...*, dz. cyt., s. 141.

kowywać ciasto na makaron zranionymi przez stygmaty dłońmi. „Pewnego ranka, pośród innych zajęć, mając do przygotowania makaron dla wszystkich mniszek, odczuwałam tak wielki ból w rękach. (...) Gdy znalazłam się przy drzwiach spiżarni, wyszedł mi naprzeciw mój anioł stróż i powiedział: «Bądź spokojna, ja zrobię to za ciebie». W krótkim czasie wykonałam wszystko, chociaż z powodu ran, jakie miałam na rękach, ledwie mogłam posługiwać się wałkiem do ciasta. A jednak zrobiłam tyle samo płatów ciasta, co inna siostra – zdrowa i silna”³⁴.

Anioł stróż pomagał Weronice również w porządkach. 19 lipca 1697 r. zapisała w „Dzienniku”: „Wróciłam jeszcze do kuchni po inne rzeczy, a gdy potem wróciłam ponownie, zastałam spiżarnię uporządkowaną i wszystkie przedmioty na swoim miejscu. Szłam tam, aby wykonać te prace, a zastałam wszystko już zrobione. I to również – jak sądzę – uczynił mój anioł stróż. Ponieważ po południu wpadłam w ekstazę, w której Pan powiedział do mnie: «Dalej! Wykonuj śmiało prace życia zakonnego, bo są Mi bardzo miłe; a Ja dam ci szczególną pomoc i sprawię także, że twój anioł stróż będzie ci pomagał, tak jak uczyniłem to dziś rano»”³⁵.

Stygmatyczka miała do wykonania prace fizyczne, w których wielokrotnie pomagał jej anioł stróż, ale zobowiązana była również do modlitwy chórowej. Gdy wpadała w ekstazę, dzięki pomocy anioła stróża mogła jednocześnie odmawiać brewiarz: „Wydawało mi się, że mój anioł stróż pomógł mi odmówić oficjum, a mój umysł był cały skupiony na Bogu”³⁶.

³⁴ „Una mattina, fra le altre, avendo io a fare i maccheroni per tutte le Monache, sentivo un dolore così grande nelle mani (...) Quando fui alla porta della dispensa, mi si fece avanti il mio Angelo Custode e così mi disse: «Sta posata, chè io farò per te». In poco tempo feci tutto, mentre per le piaghe che avevo, nelle mani, appena potevo maneggiare il lasagnolo. Contuttociò, feci tante sfoglie io, quante ne fece un'altra Sorella sana e gagliarda”. D, 2,226-227.

³⁵ „Io sono ritornata in cucina, per altre robe e, quando sono ritornata oltre, ho trovato la dispensa acapezzata, e tutte le cose a suo luogo. Ed io che vi andavo per fare dette faccende, ho trovato così ogni cosa fatta. Anche questo penso l'abbia fatto il mio Angelo Custode; perché, dopo passato mezzogiorno, mi è venuto un rapimento nel quale il Signore mi ha detto: «Orsù! Fa pure le fatiche della Religione, perché mi sono molto grate; ed io ti darò aiuto speciale, ed anche ti farò aiutare dal tuo Angelo Custode, come ho fatto, questa mattina”. D, 2,191.

³⁶ „Mi è parso che il mio Angelo Custode mi abbia aiutata a recitare l'Officio, e la mia mente è stata tutta applicata in Dio”. D, 3,279.

W innych miejscach zanotowała, że anioł stróż odmawiał oficjum wraz z nią, a także podtrzymywał jej brewiarz³⁷. Jego zadaniem była więc pomoc w wypełnianiu codziennych zobowiązań, z których nie zwalniały jej doświadczenia nadnaturalne czy nawet rany stygmatów.

Innym zobowiązaniem, trudnym do wypełnienia dla Weroniki, było prowadzenie „Dziennika”. Również tu pomocny okazał się anioł stróż. Jego rolą była pomoc podopiecznej w rozwoju duchowym, a nie tylko w ułatwieniu jej życia w ludzkim rozumieniu. Dlatego czasem jego posługa wobec przyszłej świętej może wydawać się nam niezrozumiała. Świadcstwo jednej z takich sytuacji znajdujemy w zeznaniu, które po śmierci Weroniki złożyła jej duchowa córka, bł. Floryda Cevoli, przytaczając słowa swej duchowej matki: „Modląc się tej nocy w swojej celi, trwałam w skupieniu, podczas którego miałam wizję Najświętszej Dziewicy. Anioł stróż przedstawił jej mój zeszyt z pismami, a gdy go oceniła jako zbyt zwięzły, zganiła mnie za nieposłuszeństwo, że nie napisałam o wszystkim wystarczająco dokładnie, aby móc to przedstawić kierownikowi (duchowemu). Dlatego jako karę poleciła mojemu aniołowi stróżowi usunąć od początku do końca wszystko, co napisałam. Potem kazała mi zrobić to od nowa. W tym skupieniu widziałam anioła stróża, jak wymazuje wszystko, co napisałam w tym zeszycie, od początku do końca”³⁸.

Po raz kolejny posługa anioła stróża odbiega od ludzkich oczekiwań czy wyobrażeń. On zawsze z pełnym posłuszeństwem wypełniał wolę Bożą, której pragnęła również Weronika.

6. ANIOŁ STRÓŻ W DOŚWIADCZENIACH RADOŚCI, CIERPIENIA I WALK DUCHOWYCH

Anioł stróż był obecny przy Weronice zarówno w chwilach pełnych poczucia szczęścia i spełnienia, jak i w najdotkliwszych cierpieniach czy ciężkich pokusach. 28 października 1697 r. nastąpiło jedno z wielu odnowień zaślubin mistyczki z Chrystusem. „W tej chwili mój anioł stróż – jakby lotem – przeniósł mnie przed Pana. O Boże! O Boże! Tego, co wtedy przeżyłam, nie potrafię opisać piórem. Zdawało mi się, że Pan przyciąga mnie do siebie, do najściślejszego zjednoczenia z Nim samym, i że

³⁷ Por. D, 2, 291.

³⁸ Por. *Siostrzane dusze...*, dz. cyt., s. 113.

niemal mnie przemienia w siebie. Czułam się cała ogniem i cała, we wszystkim, oddana i utwierdzona w Jego świętej woli”³⁹.

Opisane doświadczenie miało miejsce po przyjęciu Komunii świętej. To anioł stróż przeniósł Weronikę do bliskości z Oblubieńcem, gdzie mogła przeżyć chwilę szczęścia.

Niebiański opiekun dyskretnie towarzyszył Weronice również w chwilach największego cierpienia i pokus. 6 stycznia 1721 r. Stygmatyczka zanotowała słowa podyktowane jej przez Maryję: „Wiele razy w nocy, gdy byłaś w największym opuszczeniu i pokusach, dawałam polecenie twojemu aniołowi stróżowi, aby przyniósł ci jakąś pociechę; a on ofiarowywał cię Mnie, a Ja błogosławiłam twoją duszę. Czułaś tę pociechę, lecz nie rozumiałaś, skąd pochodzi; odnawiałaś swoje prośby, wzywałaś mnie z serca i mówiłaś: «Najświętsza Maryjo, pomóż mi...»”⁴⁰.

Świadectwem tego, że Weronika w doznawanych walkach duchowych wzywała pomocy Maryi i świętych, powierzając się również aniołowi stróżowi, są słowa zanotowane w grudniu 1701 r.: „Moim odpoczynkiem i pokarmem były nieustanne łzy. Wzdychałam ku Bogu, lecz zdawało mi się, że dla mnie nie ma ani Boga, ani Świętych. Modliłam się do Najświętszej Maryi, aby we wszystkim mi towarzyszyła, abym nigdy – przenigdy – nie popełniła uchybienia ani niewierności wobec Boga. Odnawiałam moje akty oddania; wzywałam moich świętych patronów; modliłam się do mojego anioła stróża, aby trzymał mnie z dala od wszelkiej winy”⁴¹.

³⁹ „In questo punto il mio Angelo Custode mi ha, come: di volo, menato ivi, dal Signore. O Dio! O Dio! Quello che in questo punto ho provato, non posso colla penna descriverlo. Parevami che il Signore mi tirasse a Sè, ad una stretta unione con Essolui e quasi mi tramutasse in Esso stesso. Un poco, mi sentivo tutta fuoco e tutta, in tutto, rimessa e ferma nel suo santo volere”. D, 2, 288.

⁴⁰ „Più volte la notte, quando stavi in maggiori abbandoni e tentazioni, io davo ordine al tuo Angelo Custode, che desse a te qualche conforto; ed esso offeriva te a me; ed io benedicevo l'anima tua. Tu sentivi questo conforto; ma non capivi donde veniva, rinnovavi le proteste, mi chiamavi di cuore, e mi dicevi: «Vergine SS.ma, aiutatemi...»”. D, 4, 403.

⁴¹ „Il mio riposo e cibo erano le continue lagrime. Sospiravo verso Iddio, ma per me non pareva vi fosse nè Dio nè: Santi; pregavo la B. Vergine, chè mi assistesse in tutto, acciò mai e poi mai avessi commesso difetto nè infedeltà a Dio; rinnovavo le proteste; invocavo i miei Santi Protettori; e pregavo il mio Angelo Custode, chè esso mi avesse tenuta lontana da ogni colpa”. D, 2, 978.

Weronika nieustannie była otoczona troską i opieką Matki Najświętszej, świętych patronów i aniołów stróżów. Jednak ich obecność pozostawała zazwyczaj ukryta i dyskretna.

Shokujący może się wydawać fakt, że czasami to sam anioł stróż był sprawcą cierpienia Weroniki. 24 czerwca 1697 r. zanotowała: „W tej chwili Pan polecił mojemu aniołowi stróżowi, aby mnie dobrze wychłostał. Tak też uczynił – i trwało to długo; a nigdy jeszcze nie doznałam takiej boleści. (...) Przy każdym uderzeniu mego anioła otrzymywałam nowe światło – lecz nie potrafię tego opisać ani wyrazić”⁴².

Potwierdzeniem jest świadectwo bł. Florydy, zawarte w „Summarium”: „Od o. Cappelletiego, ówczesnego naszego spowiednika zwyczajnego, wiem, że te cierpienia polegały na odnawianiu się męki pasji Jezusa. Znosiła je raz z własnych rąk, raz od anioła stróża, raz od demonów. W ten sposób Pan pozwalał, aby się w nich wprawiała”⁴³.

Jednym z trudnych doświadczeń Weroniki były spowiedzi odbywane przed samym Bogiem. Za każdym razem Mistyczka przeżywała lęk, miała trudność z wyznaniem grzechów, odczuwając ich ciężar. W tych momentach towarzyszył jej zwykle anioł stróż, który pomagał jej wyznać winy. 2 kwietnia 1697 r. Weronika zanotowała w „Dzienniku”: „«Mój Panie, obraziłam Ciebie i przed Tobą się spowiadam». Gdy to mówiłam, ogarnął mnie tak wielki ból z powodu obraz, które wyrządziłam Bogu, że nie byłam już w stanie mówić. Mój anioł kontynuował spowiedź, tak jak Pan chciał, aby się dokonała. Krótkimi słowami oskarżał mnie ze wszystkiego, zawsze zaczynając od rzeczy najcięższych”⁴⁴.

„Gdy przyszedł moment sądu, za Weroniką wstawiła się Maryja, święci i anioł stróż: A mój anioł stróż powiedział: «Panie, ta dusza była zagubiona pośród tylu nędz, a teraz została odnaleziona przez Twoje ra-

⁴² „In questo mentre, il Signore impose al mio Angelo Custode che mi battesse, ben bene. Così fece, e durò gran tempo; ed io mai più ho provato tal pena (...) Ad ogni colpo che mi dava il mio Angelo, avevo nuovo lume sopra di ciò; ma raccontarlo non posso, né descriverlo”. D, 2,144.

⁴³ *Siostrzane dusze...*, dz. cyt., s. 82.

⁴⁴ „«Mio Signore, ho offeso Voi, e mi confesso da Voi». Mentre così dico, mi vien tal pena delle offese fatte a Dio, che più non posso parlare. Il mio Angelo seguita la confessione che vuole il Signore che si faccia. In brevi parole, mi accusa di tutto e sempre comincia dalle cose più gravi”. D, 1,883.

ny. Dlatego przebacz jej»⁴⁵. Ostatnie słowa są pięknym świadectwem miłości i miłosierdzia anioła, który zna Boże serce i podobnie postrzega powierzonego sobie grzesznika.

Fakt wyznawania grzechów Weroniki przez jej anioła stróża potwierdza siostra Maria Joanna Maggio: „Jezus Chrystus ukazywał się jej jako Sędzia; wobec Niego stawiała zawstydzona i oskarżana przez swego anioła stróża z każdej czynności i z każdego myślenia, w którym znajdował się choćby cień uchybienia”⁴⁶.

7. ANIOŁ STRÓŻ A KOMUNIA ŚWIĘTA ORAZ MISTYCZNA OFIARA

Ks. R.J.M. Guelfiego, archiprezbiter kolegiaty św. Eustachego w Rzymie, zeznał po śmierci Weroniki: „Pragnęła również bardzo gorąco przyjmować Komunię świętą częściej, niż było to zwyczajowo dozwolone; lecz ponieważ spowiednicy nie chcieli jej na to pozwolić, Najświętsza Maryja Panna niekiedy własnymi rękami udzielała jej Komunii świętej, a innym razem była ona komunikowana przez swego anioła stróża”⁴⁷.

W wielu miejscach „Dziennika” sama Stygmatyczka wspomina, że przyjmowała Komunię świętą z rąk swego anioła stróża: „Wydawało mi się, że słyszę, iż mój spowiednik odprawiał Mszę świętą i podczas Komunii świętej mój anioł stróż powiadomił mnie, że powinnam przyjąć Komunię świętą duchowo”⁴⁸.

Niejednokrotnie w „Dzienniku” możemy przeczytać, że dwaj aniołowie stróżowie Weroniki, których otrzymała w późniejszym życiu, stale trwali przed Bogiem, ofiarowując Mu kielichy. Z wielu opisów wiemy, że jeden z nich zawierał Krew Pana Jezusa, a drugi łzy Matki Bożej Bole-

⁴⁵ „Ed il mio Angelo Custode ha detto: «Signore, questa era persa fra tante miserie, ed ora si è ritrovata, per mezzo delle vostre piaghe. Però perdonatele». D, 1,884.

⁴⁶ „Gesù Cristo, che gli compariva come giudice, presso cui rimaneva tutta confusa, or veniva accusata dal suo Angelo Custode d'ogni qualunque sua azione, o pensiero, che avesse avuto ombra di difetto”. Summ, 140.

⁴⁷ „Bramava ancora ardentemente di cibarsene più frequentemente del solito della Comunità, ma non volendo i Confessori renderla singolare non glie lo permettevano, e perciò la Vergine Santissima alcune volte colle proprie mani la comunicava, ed altre volte veniva comunicata dal suo Angelo Custode”. Summ, 58.

⁴⁸ „Mi è parso sentire che il mio confessore dicesse Messa e nel tempo stesso che stava per comunicarsi, il mio Angelo Custode mi ha avvisato che io dovessi, di nuovo, comunicarmi spiritualmente”. D, 3, 275.

snej. 14 stycznia 1712 r. Weronika zanotowała: „Nagle ujrzałam tych dwóch aniołów z tymi kielichami i Najświętsza Maryja pozwoliła mi zrozumieć, że za każdym razem, gdy mój anioł stróż ofiaruje Bogu kielich z Najdroższą Krwią Jezusa, otrzyma się jakieś łaski”⁴⁹.

1 listopada 1721 r., w rocznicę profesji, którą Weronika złożyła 1678 r., Maryja podyktowała Mniszce następujące słowa: „Zawsze byli przy tobie ci aniołowie, którzy są wyznaczeni do twojej straży; często ofiarowywali Bogu i Mnie te Najświętsze Kielichy za ciebie; a z każdą ofiarą, którą składali, Boska Miłość coraz bardziej wzrastała w tobie”⁵⁰.

Przekonanie Mistyczki o bliskości i niezawodnej pomocy jej aniołów stróżów wyrażało się nie tylko w modlitwie i prośbach o ich wsparcie, ale także w innych aktach pobożności. Siostra Maria Magdalena Boscaini złożyła świadectwo: „Poleciła umieścić wizerunek anioła stróża we wszystkich celach sióstr i pragnęła, aby przy wzajemnym pozdrawianiu się sióstr zawsze oddawano również pełne czci pozdrowienie świętemu aniołowi stróżowi”⁵¹.

Nie sposób w ograniczonych ramach niniejszego tekstu przytoczyć wszystkich sytuacji, w których św. Weronika Giuliani doświadczała obecności i wsparcia swoich aniołów stróżów, ani w pełni ukazać bogactwa form jej relacji z tymi niebiańskimi opiekunami. Pominęto również obszernie opisy męki Pańskiej przeżywanej przez Mistyczkę oraz moment otrzymania stygmatów, choć i w tych doświadczeniach towarzyszyli jej aniołowie stróżowie. Tematy te były jednak już wielokrotnie opracowywane, także w języku polskim⁵².

Zebrane świadectwa pozwalają dostrzec anioła stróża jako stałego i dyskretnego towarzysza Świętej: tego, który podnosił ją, gdy upadała pod ciężarem krzyża, bronił w chwilach diabelskich napaści, towarzy-

⁴⁹ „In un subito, ho veduto quei due Angeli con quei calici, e Maria SS.ma mi ha fatto capire che, ogni volta che il mio Angelo Custode offrirà a Dio quel calice del prezioso sangue cli Gesù, si otterrà qualche grazia”. D, 3, 509.

⁵⁰ „Sempre stettero presso di te quegli angeli che stanno per la tua custodia: spesso offerivano a Dio ed a me quei santissimi calici per te; ad ogni offerta che facevano cresceva il divino amore in te”. D, 5, 303.

⁵¹ „Il Santo Angelo Custode, di cui ne fece porre l’immagine in tutte le Celle delle Religiose, e voleva che in salutandosi le Religiose fosse stato diretto il saluto riverenziale al santo Angelo Custode”. Summ, 63.

⁵² Por. A. Clementi, *Pasja w wizjach...*, dz. cyt.; L. Radi, *S. Veronica Giuliani e la mistica...*, dz. cyt.

szyl jej w doświadczeniach sądu i duchowych zaślubin, był posłańcem Maryi oraz narzędziem Bożej woli w codziennych obowiązkach życia zakonnego. Anioł pomagał jej w pracy fizycznej, w modlitwie chórowej, w pisaniu „Dziennika”, a także w wypełnianiu poleceń przełożonych, nierzadko w sposób cudowny i niewidoczny dla innych⁵³.

Analiza tych doświadczeń ukazuje, że relacja św. Weroniki z aniołami stróżami nie miała charakteru jedynie nadzwyczajnego ani emocjonalnego, lecz była głęboko zakorzeniona w posłuszeństwie woli Bożej i w codziennej drodze uświęcenia. Anioł stróż jawi się tu nie jako istota spełniająca ludzkie oczekiwania, lecz jako wierny sługa Boga, prowadzący duszę ku pełniejszemu zjednoczeniu z Nim, niekiedy także poprzez cierpienie i oczyszczenie.

Niech to krótkie studium posłuży nie tylko lepszemu poznaniu ważnego aspektu duchowości św. Weroniki Giuliani, ale również pogłębieniu refleksji nad obecnością anioła stróża w życiu każdego chrześcijanina – obecnością cichą, wierną i obejmującą wszystkie wymiary ludzkiego bytowania, od doświadczeń granicznych aż po najzwyczajszą codzienność.

RIASSUNTO

Il testo descrive la relazione profonda e multidimensionale di santa Veronica Giuliani con i suoi angeli custodi, basandosi sugli appunti del suo „Diario” e sulle testimonianze processuali. Questa mistica italiana, fin dall’infanzia, godette della presenza di protettori spirituali e, con il tempo, per decisione di Maria, ricevette ulteriori angeli a sostegno nelle missioni più difficili. I messaggeri celesti l’accompagnarono non solo durante le terribili visioni dell’inferno e del purgatorio, ma anche nelle prosaiche incombenze della vita conventuale, come cucinare o pulire. Le fonti presentano l’angelo come una guida capace sia di consolare la santa sia di disciplinarla in nome della volontà di Dio. Le esperienze descritte intendono avvicinare i fedeli alla comprensione del ruolo di questi esseri nella vita spirituale e incoraggiare lo sviluppo di un legame personale con il proprio custode. L’insieme costituisce un prezioso studio della mistica cristiana, sottolineando che l’aiuto angelico abbraccia ogni aspetto dell’esistenza umana.

Tłumaczenie własne Autorki

SŁOWA KLUCZE: anioł stróż, Weronika Giuliani, mistyka.

LE PAROLE CHIAVI: angelo custode, Veronica Giuliani, mistica.

⁵³ Por. D. des Planches, *La passione rinnovata...*, dz. cyt., s. 12.

Lignum vitae

27

2026

2. Franciszkanie „tam” i „tu”



MARIA TERESA PECHMAN OCPA *

Słupsk

Habit – znak tożsamości franciszkańskiej

Wokół drugiego rozdziału „Reguły zatwierdzonej”

„Wszyscy bracia niech przyodziewają się w lichą odzież i mogą ją, z błogosławieństwem Bożym, łątać [materiałami] z worków i innymi skrawkami. Wszystkich [też] upominam i zachęcam, aby nie osądzali i nie gardzili ludźmi, kiedy zobaczą ich ubranymi w miękkie i barwne szaty, używających wystawnych potraw i napojów; niech każdy bardziej samego siebie osądza i sobą pogardza”¹. Zacytowane słowa pochodzą z drugiego rozdziału „Reguły” św. Franciszka, którą papież Honoriusz III zatwierdził bullą z 29 listopada 1223 r.: „Autorytet Kościoła, w osobie papieża Honoriusza, i Franciszek uznali, że w „Regule” zapisano wszystko, co konieczne. Franciszek uważał, że ten, kto nią żyje, wchodzi na nową drogę i wszystko wokół niego ulega totalnej przemianie, bowiem zostaje włączone w hymn Bożej chwały. „Reguła” zawiera wszystko, co

* **MARIA TERESA PECHMAN OCPA** (ur. 24.04.1992). Archiwistka. Autorka książki „Wszystko dla Jezusa-Hostii. 75 lat Sióstr Klarysek od Wieczystej Adoracji w Słupsku”, cotygodniowego rozważania „Siostrzane słowo na niedzielę” na stronie klasztoru: slupsk.klaryski.org oraz autorka „Akatystu ku czci św. Ottona z Bambergu” i „Akatystu ku czci św. Franciszka z Asyżu”. Aktualnie słuchacz Studium Duchowości Franciszkańskiej w Centrum Duchowości „Honoratianum” w Zakroczymiu.

¹ Franciszek z Asyżu, *Reguła zatwierdzona*, 2, 17-18, (dalej jako: 2Reg), w: Francisi Assisiensis, *Scripta*, (dalej jako: SSF), critice editit Carolus Paolazzi, Wydanie łacińsko-polskie, tłum. K. Kukułka. Za tym przekładem podaję wszystkie fragmenty Pism św. Franciszka. Inne tłumaczenie: „I niech wszyscy bracia noszą odzież pospolitą, i mogą ją z błogosławieństwem Bożym łątać zgrzebnym płótnem lub innymi kawałkami materiału. Upominam ich i przestrzegam, aby nie gardzili ludźmi i nie sądzili ich, gdy zobaczą ich ubranych w miękkie i barwne szaty i spożywających wyszukane potrawy i napoje, lecz niech każdy raczej siebie samego sądzi i sobą gardzi”, W. Block, *Reguła św. Franciszka. Komentarz 800 lat od powstania*, Kraków 2023, s. 177-178.

związane jest ze służbą i chwałą Bożą, co jej służy, do niej prowadzi, na jej ścieżkach pozwala wytrwać, a zatem pod każdym względem jest fundamentalna”².

1. TREŚĆ I ZNACZENIE II ROZDZIAŁU „REGUŁY”

Drugi rozdział³ przez współczesnych edytorów został oznaczony tytułem: „O kandydatach i przyjmowaniu do zakonu”. I faktycznie, jest on swoistego rodzaju „instrukcją obsługi” dla przełożonych: jak postępować z tymi, którzy zgłaszają się do wspólnoty i chcą dołączyć do niej⁴. „Warto zauważyć, że nie chodzi bynajmniej o życie tych, którzy proszą o przyjęcie do zakonu, ale tych, którzy chcą naśladować Jezusa. (...) Bo naśladowanie Chrystusa jest największym bogactwem, jedynym skarbem, najważniejszym zadaniem ucznia-brata. (...) Tekst «Reguły» mówi, że ci, którzy chcą iść drogą Franciszka, muszą przestać ufać swoim siłom i zaufać Jezusowi. Niewątpliwie jest to jakiś rodzaj obnażenia się ze swoich zapatrywań, z chęci konkurowania z doskonałością Boga, przechwalaniem się przed Nim, jakim się jest mocnym. (...) «Reguła» odchodzi od tego, co jest bliskie współczesnemu człowiekowi, czyli stawiania swojego «ja» i swoich pragnień na pierwszym miejscu. Przeciwnie, wzywa do zapominania o sobie i pamiętania wyłącznie o Chrystusie, który powołuje i który jest Mistrzem”⁵. Mowa jest również o stroju, jaki otrzymują zarówno nowicjusze, jak i później – po złożeniu ślubów – bracia. „Ostatnia część drugiego rozdziału opisuje ubiór braci: jedna tunika z kapturem i w razie potrzeby druga, ale bez kaptura. Częścią stroju było też obuwie, gdyby do tego zmuszały warunki klimatyczne. Ubiór ponadto miał nie być kosztowny, ale prosty. Jeśli wymagałaby tego konieczność, tunikę

² Z.J. Kijas, *Reguła i życie. Czego dziś uczy nas św. Franciszek*, Kraków 2022, s. 32.

³ „Nie ulega wątpliwości, że drugie rozdziały – zarówno «Reguły zatwierdzonej», jak i starszej o dwa lata «Reguły niezatwierdzonej» – powstały w okresie dynamicznego rozwoju zakonu niedającego koniecznej formacji nowym członkom. Interwencja ze strony papieża i nakaz natychmiastowego wprowadzenia nowicjatu była konkretną odpowiedzią na potrzebę chwili, a także pierwszą formalną i zaaprobowaną przez Kościół próbą stałej formacji kandydatów”. W. Block, *Reguła św. Franciszka...*, dz. cyt., s. 160.

⁴ „Każda forma życia zakonnego zakłada szczególną troskę o formację i wychowanie nowych kandydatów. W przypadku braci mniejszych źródła hagiograficzne ukazują absolutną spontaniczność przyłączania się pierwszych braci, a potem niesamowicie szybki rozwój wspólnoty”. Tamże, s. 153.

⁵ Z.J. Kijas, *Reguła i życie...*, dz. cyt., s. 92.

można było łątać i podszywać kawałkami konopnej tkaniny”⁶. Od początku życia zakonnego aż do dnia dzisiejszego, wydarzeniem inicjującym i potwierdzającym wstąpienie kandydata do zakonu jest dzień obłóczyn, w którym to zmienia on swoje szaty – otrzymuje habit, czyli strój zakonny oraz (według różnych praktyk rodzin zakonnych) nowe imię⁷. Obrzęd ten ma symbolizować przyobleczenie się w nowego człowieka. To jakby ponowny chrzest, gdy człowiek rodzi się na nowo, przechodząc ze świata do wyłącznego oddania się Bogu. Przed nowicjuszem jednak jeszcze okres próby i rozeznawania. Dopiero po określonym czasie składa on śluby – najpierw na określony czas, a potem – po upływie kilku lat – śluby wieczyste. I choć wiemy o tej tradycji i wielowiekowej praktyce, zatrzymać nas może refleksja, dlaczego na niemalże samym początku „Reguły” św. Franciszek umieścił wskazanie o łątaniu habitu oraz poprzedzone wyjątkową formułą – „upominam i zachęcam” – pouczenie dla braci o niegardzeniu innymi ludźmi z powodu ubioru? Dlaczego tak zależało Biedaczynie z Asyżu na podkreśleniu, że bracia mają nosić lichą (pospolitą, czyli normalną, niczym nie wyróżniającą się, codzienną, jednoczącą ich z najmniejszymi) odzież i sądzić jedynie siebie i swoje serce?

2. STRÓJ – ZNAK UBÓSTWA LUB BOGACTWA

Choć znane powiedzenie mówi, że „nie szata zdoła człowieka”, to jednak wraz z rozwojem cywilizacji, sprawa stroju nie była w kulturze i w społeczeństwie obojętna. To on pomagał rozpoznawać przynależność do danej klasy, pozycję społeczną czy też zajęcie człowieka. A zatem to ubiór klasyfikował człowieka. Do dziś etnografowie zajmują się sprawą różnych wzorów na ludowych strojach, które mówiły tak wiele o danej grupie i regionalnej przynależności. Podobnie – jeśli chodzi o strój zakonny – różne zgromadzenia, mając odmienne stroje, w ten sposób są rozpoznawalne. Nie inaczej rzecz miała się w średniowieczu. Św. Franciszek był synem kupca, miał do czynienia z tkaninami, umiał rozpoznawać materiały i dlatego się je kupuje. Ten świat tekstyliów nie był dla niego obcy. Przyszły Święty sam, realizując aspiracje swego ojca, strojnie się ubierał, aby pokazać, że pochodzi z zamożnego domu. Szaty

⁶ W. Block, *Reguła św. Franciszka...*, dz. cyt., s. 178.

⁷ Po Soborze Watykańskim II wiele rodzin zakonnych zrezygnowało z tego na korzyść podkreślania imienia otrzymanego na chrzcie, który stanowi pierwszą konsekrację człowieka. Zmiana imienia może nastąpić na prośbę zakonnika przy składaniu ślubów wieczystych (przyp. red.).

ukazywały przepych, ale były również przestrzenią próżnego chwalenia się i wywyższania. Luksus i związana z nim ostentacja „była to pokusa nowych potentatów finansowych. Pod koniec wieku XII rozpowszechnia się w Europie zwyczaj noszenia ubioru z jedwabiu i aksamitu; ponownie pojawiają się szaty kolorowe, w produkcji których wyspecjalizowali się flamandzcy rzemieślnicy. Poza tym, zwłaszcza we Włoszech, jest w modzie dobra kuchnia z wyszukanymi potrawami i wybornymi winami. Franciszek nie przyjął postawy ascetycznej dumy ani potępienia”⁸. Kiedy św. Franciszek otrzymuje łaskę nawrócenia, w sugestywnej i poruszającej scenie w obecności biskupa, oddaje swemu ojcu dotychczasowe ubranie i przywdziewa szatę pokutnika, którą następnie – po wysłuchaniu fragmentu Ewangelii, w którym Pan Jezus daje swoim uczniom wskazania przed wyprawą misyjną – modyfikuje według tego, jak „sam Najwyższy objawił” mu, co ma czynić i jak ma żyć. Co więcej, jak później zapisali to biografowie, opisując ostatnie miesiące życia Świętego, nawet owego habitu nie chciał przypisać sobie, aby do końca niczego nie posiadać.

3. HABIT – ZNAK DARU POWOŁANIA

W tej postawie możemy wyczytać nie tylko kolejną lekcję odnośnie do ubóstwa i wolności od posiadania czegokolwiek. Jest także przypomnienie, że nikt sam sobie nie bierze łaski powołania i nikt sam sobie nie nakłada stroju zakonnego, który tożsamy jest z przynależnością do danego instytutu. To Zakon, to wspólnota, to Kościół, przyjmuje człowieka i daje mu habit, czyniąc swoim członkiem. To Bóg daje człowiekowi łaskę powołania – nie drugi człowiek, a już tym bardziej nie sam kandydat sobie.

„Pierwszym braciom, skupionym wokół osoby Franciszka z Asyżu, udało się powrócić do przesłania Ewangelii, aby wzorem apostołów i pozostałych uczniów Chrystusa nie szukać niczego innego jak tylko królestwa Bożego i jego sprawiedliwości. Ucieleśnienie ewangelicznych wartości, poświadczone i ubogacone głębokim życiem duchowym sprawiło, iż na przestrzeni zaledwie kilku lat Franciszkowe braterstwo wzrosło o pokaźną liczbę naśladowców, pragnących podjąć nową formę życia zakonnego”⁹. Św. Franciszek czuje się więc w obowiązku pouczyć swoich braci również na temat tego, jak mają się obchodzić z habitem.

⁸ L. Iriarte, *Powołanie franciszkańskie*, Kraków 1999, s. 255.

⁹ W. Block, *Franciszek z Asyżu i jego bracia*, Kraków 2017, s. 30.

4. SZATA I JEJ SYMBOLIKA W PIŚMIE ŚWIĘTYM

Szata ma również swoje głębokie znaczenie i zakorzenienie w symbolice biblijnej. W przypowieści o miłosiernym ojcu i marnotrawnym synu (por. Łk 15,22-24) staje się ona symbolem odzyskanej godności. Św. Paweł w swoich listach będzie mówił o szatach nowego człowieka – o przyobleczeniu się w Jezusa (por. Ga 3,27; Kol 3,10; Rz 13,14). W Apokalipsie św. Jana mowa jest o zachęcie, aby opłukać swe szaty, wybielić je we Krwi Baranka (por. Ap 7,14; 3,5; 3,8; 7,9). Pod obrazem szat kryje się dusza człowieka, całe jestestwo. Na kartach Starego Testamentu odnajdziemy dokładny opis szat kapłańskich Aarona (por. Wj 29,29; Kpł 8,6-13.30; 16,32), co również zwraca uwagę na znaczenie szaty, która wyraża otrzymane konkretne zadanie. Znamy także ze Starego Testamentu historię Józefa, którego bracia sprzedali, a wcześniej nawet planowali go zabić z powodu zazdrości o piękną szatę, jaką ten otrzymał od swego ojca Jakuba (por. Rdz 37,3-4.18-20). Można więc zazdrościć godności, jakichś szczególniejszych relacji czy więzi. Można o to także „rzucić losy”, jak w przypadku tuniki Jezusa w chwili ukrzyżowania (por. J 19,23-24). Gdy na brzegu jeziora staje przed uczniami Zmartwychwstały Pan, Piotr – choć rzuca się w wodę – to jednak zakłada szatę, jakby chciał ukryć siebie (zakryć siebie), swoją słabość (por. J 21,7). Można więc za pomocą szaty ukrywać prawdziwego siebie, nakładać „maski godności” i odgrywać dzięki nim jakąś rolę.

5. HABIT – ODZIANI W EWANGELIĘ I KRZYŻ

Habit Biedaczyny nie jest zbiorem przypadkowych kawałków materiału. „Franciszek włożył na siebie tunikę «wyobrażającą krzyż, aby jego obraz w niej odganiał wszelkie diabelskie fantazje»¹⁰. Zakładanie habitu jest niczym ubieranie się w krzyż, którego moc towarzyszy braciom, a przepasanie się sznurem z trzema węzłami, przypominającymi o ślubowaniu rad ewangelicznych, jest znakiem czujności i gotowości, walki duchowej i służby”¹¹.

Prawdą jest, że człowiek ocenia drugiego po tym, co widzi. „Jeszcze za życia Franciszka rozpoczął się proces stopniowego wrastania wspól-

¹⁰ Tomasz z Celano, *Życiorys pierwszy św. Franciszka z Asyżu*, 22,6, w: *Źródła franciszkańskie*, (dalej jako: ŻF), R. Prejs, Z.J. Kijas (red.), Kraków 2005.

¹¹ A. Zając, *Bóg jest piękny. Duchowość franciszkańska zaktualizowana*, Kraków 2024, s. 243.

not w zyskujące na znaczeniu wspólnoty miejskie. Od poł. XIII w. zakon był już w pełni zintegrowany ze społeczeństwem miejskim. Miasto stało się uprzywilejowanym środowiskiem życia wspólnoty minoryckiej, przyjmując tym samym na poziomie życia duchowego zupełnie nowe oblicze¹². Gdy ludzie widzieli idących ulicami Asyżu braci odzianych w takie a nie inne stroje, od razu wiedzieli, kto jest wśród nich. Habit jest swego rodzaju „wizytówką”. Jego otrzymanie to łaska, ale również zobowiązanie, ponieważ na podstawie tego, jak zachowa się człowiek noszący go, oceniona zostanie cała wspólnota zakonna. Ten szczególny strój jednych będzie pobudzał do ufności i otwartości, ale u innych może wywoływać negatywne reakcje emocjonalne. Dlatego tak istotna jest świadomość odpowiedzialności, którą ma noszący go zakonnik. Zakończenie drugiego rozdziału „Reguły” jest w tym kontekście także pouczeniem odnośnie do przejrzystości postępowania i wielkim apelem – ponawianym na wielu jeszcze miejscach w pismach Świętego – aby „mniejszość” braci nie stała się dla nich przyczyną „wyższości”. Noszenie habitu jest powodem do radości i swego rodzaju dumy, ale to wszystko musi być przeżywane w duchu prawdziwej pokory, która nigdy nie zapomina, że to wszystko to „tylko” dar. Jednakowy strój zakonny dla wszystkich braci i jednakowe podejście do niego (liczy materiał, łatanie go) jest również elementem przyczyniającym się do zachowania jedności we wspólnocie.

„Wszystkich też upominam i zachęcam, aby nie osądzali i nie gardzili ludźmi, kiedy zobaczą ich ubranymi w miękkie i barwne szaty, używających wystawnych potraw i napojów. Niech każdy bardziej samego siebie osądza i sobą pogardza”. „Upominam i zachęcam” to formuła, którą Święty stosuje w swoich pismach i wypowiedziach wówczas, gdy chce przekazać coś bardzo ważnego. Tu Święty stosuje ją, zwracając uwagę na stosunek braci do osób bogatych. „Franciszek, podejmując ten temat, występuje w pierwszej osobie, zwraca się do braci w sposób bardzo bezpośredni: «napominam i zachęcam» (*moneo et exhortor*). Tak mocne upomnienie może świadczyć o tym, że braciom zdarzały się brak pokory i osądzanie innych z powodu ich wystawnego stylu życia, zatem konieczna była stanowcza interwencja z jego strony”¹³. To zresztą ciekawe połączenie czasowników: „upominać” i „zachęcać”. Św. Franciszek sam pozostaje do końca niegodnym sługą Najwyższego i bratem mniejszym swoich braci. Nie jest opatem, który w mentalności tamtej społeczności

¹² W. Block, *Franciszek z Asyżu i jego...*, dz. cyt., s. 88.

¹³ W. Block, *Reguła św. Franciszka...*, dz. cyt., s. 178.

był tym, który rządzi i panuje. Święty nie sprawował władzy, a jego rozumienie przełożenia było przeniknięte duchem służby i szacunku wobec wolności drugiego człowieka, który nie jest własnością przełożonego. Święty wyraźnie w swoim „Testamencie” podkreśla, że to Pan dał mu braci¹⁴, są więc oni dla niego darem, za który jest odpowiedzialny – i to na tej podstawie, jako też ten, któremu Pan objawił, co ma czynić, ma prawo ich „upominać”. Ale aby złagodzić ten ton, dodaje: „i zachęcam”. Dając braciom „Regułę”, pragnął wskazać wspólną drogę, której celem jest – jak zauważa to papież Franciszek – „objąć i ucałować Chrystusa obecnego w cierpiącym ciele odrzuconych. Tym, którzy proszą go, aby dzielić z nim jego życie, nie proponuje siebie jako modelu; tym, którzy wyrażają pragnienie wspólnoty życia z nim, wskazuje na Jezusa, który jest jedynym Mistrzem. Franciszek w relacji ze swoimi towarzyszami jest niczym rzemieślnik-artysta ludzkiego życia, które ma wzrastać do pełni radości i miłości”¹⁵.

Zwrot „upominam i zachęcam” występuje jeszcze kilkakrotnie w „Regule zatwierdzonej”. Co ważne, odnosi się on również do podobnego tematu, jakim jest nie wszczynanie kłótni i brak osądu: „upominam ich i zachęcam, aby idąc przez świat nie wszczynali kłótni ani nie spierali się słowami (por. Tt 3,2; 2Tm 2,14) i nie sądzili innych”¹⁶ oraz „upominam zaś i zachęcam w Panu Jezusie Chrystusie, aby bracia wystrzegali się wszelkiej pychy, próżnej chwały, zazdrości, chciwości (por. Łk 12,15), trosk i zabiegów tego świata (por. Mt 13,22), obmowy i szemrania”¹⁷. Zwraca się również do braci kaznodziejów: „Upominam również i zachęcam tych braci, aby ich słowa w kazaniach, jakie głoszą, były wypróbowane i czyste (por. Ps 12,7; 18,31) na pożytek i zbudowanie ludu”¹⁸. Formułę tę jeszcze znajdziemy w Liście skierowanym do całego Zakonu¹⁹.

¹⁴ Franciszek z Asyżu, *Testament*, 14, w: SSF.

¹⁵ Franciszek, *Przedmowa*, w: Z.J. Kijas, *Reguła i życie...*, dz. cyt., s. 9.

¹⁶ 2Reg, 3,10, w: SSF.

¹⁷ 2Reg, 10,7, w: SSF.

¹⁸ 2Reg, 9,3, w: SSF.

¹⁹ „Upominam i zachęcam w Panu, aby w miejscach, gdzie przebywają bracia, była odprawiana w ciągu dnia tylko jedna Msza święta, według przepisów Kościoła świętego”. Franciszek z Asyżu, *List do całego Zakonu*, 30, (dalej jako: LZ), w: SSF oraz „Dlatego upominam wszystkich moich braci i zachęcam w Chrystusie, aby gdziekolwiek znajdą słowa Boże napisane, uszanowali je, jak tylko mogą, i jeśli nie są należycie przechowywane lub leżą

Z jednej strony to inni widzą braci i oceniają ich po stroju, który ma być także „głoszeniem” świętego ubóstwa, ale to także bracia, idąc przez świat, widzą innych. Święty ostrzega ich nie tylko przed pychą z powodu noszenia habitu, ale również przed nieczystym spojrzeniem – nieczystym w rozumieniu nowotestamentalnym – czyli takim, które przesiąknięte jest oceną innych. „Nie sądźcie, a nie będziecie sądzeni. Nie potępiacie, a nie będziecie potępieni” (Łk 6,37), nie pożądamcie. Bracia są posłani do każdego człowieka, aby głosić mu Dobrą Nowinę. Będą się spotykać z różnymi osobami, lecz tym, co może ich uchronić przed sprzeniewierzeniem się swojemu strojowi (zakonnej przynależności), jest wdzięczność za łaskę powołania, miłość do Tego, który ich wezwał oraz do rodziny zakonnej, która ich przyjęła. „Pobożność Świętego staje się równocześnie odpowiedzią miłości. Miłość jest atmosferą, w której żyje jego modlitwa, pieczęcią jego duchowości, pierwszym prawem braterstwa i fundamentalnym przesłaniem, które bracia mniejsi powinni nieść światu. Jest to miłość, która się wyraża w gotowości pełnienia woli Boga i przyjmowania jej”²⁰. Podobnie „Reguła” dla Świętego nie była tylko zbiorem norm prawnych, ale wyrazem opieki Tego, od którego pochodzi samo dobro. Odpowiedź miłością na Miłość rodzi w sercu także świadomość, że przyjmując strój zakonny, każdy z braci musi zachowywać się godnie. Dlatego też Biedaczyna z Asyżu pisze o przyszywaniu łąt, aby przypomnieć, że nie może być dysonansu między tym, co bracia głoszą, a tym, jak sami mają żyć. Miłość nie wstydzi się łąt.

Habit nie jest niczyją zasługą, jakże więc możemy chlubić się z czegoś, co nie jest nasze? Tam, gdzie rodzi się w sercu pogarda i osądzanie, nie ma już wolności ani zdolności do dziękczynienia, będącego tak ważnym elementem duchowości, którą pozostawił swoim braciom (i każdemu z nas) św. Franciszek. Tam, gdzie rodzą się takie uczucia, pojawia się porównywanie i niezadowolenie, które tak naprawdę nie niszczą powodu, z którego się zrodziły, ale uderzają w tego, kto zaczyna żywić je (i pielęgnować) w swoim sercu. Habit każdy brat otrzymał nie ze względu na swoje zasługi, ale z miłosierdzia Bożego. Pamięć o tym oraz o słowach św. Pawła, który przestrzega, aby ten, któremu się wydaje, że stoi, uważał, aby nie upadł (Por. 1 Kor 10,12), pomaga w zachowaniu postawy pokory. Łatwo przychodzi gorszyć się innymi i ich oceniać, ale nigdy

bez szacunku w jakimś miejscu rozrzucone, o ile tylko od nich to zależy, niech je zbiorą i złożą, czcząc w tych słowach Pana, który je wypowiedział”. LZ, 35-37, w: SSF.

²⁰ L. Iriarte, *Powołanie franciszkańskie...*, dz. cyt., s. 104.

nie możemy być pewni, że my sami także nie ulegniemy takiej czy innej słabości.

Na zakończenie drugiego rozdziału „Reguły niezatwierdzonej” Święty tak zwrócił się do braci: „I wszyscy bracia niech ubierają się w tanie szaty, które – z błogosławieństwem Bożym – mogą łątać zgrzebnym płótnem i innymi kawałkami [materiałów]; bo Pan mówi w Ewangelii: ci, którzy noszą okazałe stroje i żyją w zbytkach (por. Łk 7,25), i ci, którzy miękkie szaty noszą, w domach królewskich mieszkają (por. Mt 11,8). I choćby nazywano ich obłudnikami, niech jednak nie zaprzestają czynić dobrze i niech nie szukają kosztownych ubiorów na tym świecie, aby mogli otrzymać szaty w królestwie niebieskim”²¹. Swoje wskazania św. Franciszek uzasadnia słowami Jezusa z Ewangelii. Wskazując, że bogaci tu na ziemi mieszkają w „domach królewskich”, jednocześnie ukierunkowuje swoich braci w stronę prawdy, którą sam głęboko przeżywał: tu na ziemi, jesteśmy tylko pielgrzymami i domy królewskie nie mogą nas zatrzymywać, to nie one są naszym celem, nie one są celem braci mniejszych.

O ile w „Regule zatwierdzonej” upomina braci, aby to oni strzegli się obłudnego postępowania, to we wcześniejszej wersji „Reguły” zwraca braciom uwagę, że inni mogą ich oceniać jako obłudników, ale bracia nie mogą załamywać się krytyką, oceną innych, nie mogą się na niej zatrzymywać, lecz mają dalej czynić dobrze i nie mogą iść za władą świata, szukając kosztownych strojów. Dlaczego inni mieliby tak oceniać braci? W oczach świata bracia mogą być uważani za przebierańców, gdyż świat nie rozumie ich sposobu życia, nie poznał i nie zrozumiał, na czym polega droga świętego ubóstwa, w którym można być autentycznym i wiernym. To jednak, że świat nie rozumie, nie zwalnia braci z wierności. W tych słowach również dociera do nas echo nowotestamentalnych stron. Najpierw św. Paweł Apostoł, który także pouczał, aby nie zniechęcać się i nie ustawać w czynieniu dobra „póki mamy czas”²², następnie mamy nawiązanie do sceny z księgi Apokalipsy, gdy zbawieni otrzymują szaty nowe w królestwie Baranka (por. Ap 7,9.14). Jest to także doświadczenie bliskie Jezusowi – jedni przecież uważali Go za Belzebuba (por. Mk 3,22), mimo iż czynił dobro; innym przeszkadzało, że nazywał

²¹ Franciszek z Asyżu, *Reguła niezatwierdzona*, 2,14-15, w: SSF.

²² „W czynieniu dobrze nie ustawajmy, bo gdy pora nadejdzie, będziemy zbierać plony, o ile w pracy nie ustaniemy. A zatem, dopóki mamy czas, czyńmy dobrze wszystkim, a zwłaszcza naszym braciom w wierze” (Ga 6,9-10).

siebie Synem Boga (por. J 10,36. 19,7), a przecież nie przestrzegał szabatu, uzdrawiając w tym dniu (por. Łk 13,14. Mk 3,2) czy też pozwalając uczniom zrywać kłosa zboża (por. Mt 12,1-2). A jednak On nie przestał czynić dobra.

„Nie szukać kosztownych strojów” może oznaczać również: nie zazdrościć. Jeśli czegoś szukamy, nie kierując się przy tym tak rozumianym pożądaniem, wówczas jesteśmy od tego wolni. I przeciwnie – zazdrość zawsze zniewala tego, kto ją żywi i nią się kieruje. Bracia mają być wolnymi i takimi iść do innych. Wolni i cali ukierunkowani na królestwo niebieskie, które nie jest sprawą „tego, co się je i pije, ale to sprawiedliwość, pokój i radość w Duchu Świętym” (Rz 14,17). „Istniało również niebezpieczeństwo popadnięcia w inną formę hipokryzji, właściwą dla pewnych ruchów pauperystycznych i pokutnych, które ostentacyjnie okazywały pogardę dla świata przez sposób ubierania się i publicznego zachowywania. Stanowisko Świętego jest jasne – szczerłość ewangeliczna; żadnych wyróżnień w sposobie chodzenia po świecie, odżywianie się tym, czym odżywiają się ludzie, którzy nas przyjmują, niepokazywanie się smutnymi i obłudnie posępnymi, niepraktykowanie pozornej pobożności i świętości, ale wielbienie Boga w duchu i w prawdzie”²³. Warto tu podkreślić, że „osądzanie, a nawet potępienie najbogatszej warstwy społeczeństwa, było powszechne pośród heretyków, którzy jawnie osądzali bogatych, głównie zamożnych i opływających we wszelkie dobro przedstawicieli Kościoła. Święty z Asyżu nie chce, by taki sposób myślenia był obecny pośród tych, którzy z samej natury wyboru życia mają być mniejszymi. Jest świadomy, że wszelka krytyka i osądzanie z czasem prowadzą do jeszcze większych błędów u tych, którzy zamiast nawracać samych siebie, chętnie wytykają palcami innych”²⁴.

Św. Franciszek ostrzega swoich braci przed postawą faryzeizmu czy nawet fanatyzmu, przed którymi człowieka chroni pokora, która nie pozwala osądzać i pogardzać. To moje serce ma być przedmiotem moich „badań”, a nie serce bliźniego. To samo znajdziemy w „Regule niezawinionej”: „I niech będą skromni, okazujący wszelką łagodność względem wszystkich ludzi (por. Tt 3,2). Niech nie sądzą i nie potępiają. I, jak mówi Pan, niech nie rozpatrują najmniejszych grzechów innych ludzi (por. Mt 7,3; Łk 6,41), lecz raczej niech własne grzechy w sercu swoim z goryczą rozpamiętują (por. Iz 38,15). I niech się starają wejść przez

²³ L. Iriarte, *Powołanie franciszkańskie...*, dz. cyt., s. 260.

²⁴ W. Block, *Reguła św. Franciszka...*, dz. cyt., s. 179.

ciasną bramę (por. Łk 13,24), bo Pan mówi: «Ciasna jest brama i wąska droga, która prowadzi do życia, a mało jest takich, którzy ją znajdują» (Mt 7,14)²⁵. W dziewiątym rozdziale „Reguły niezatwierdzonej” powraca ten temat. Święty, przywołując zdanie z Listu do Rzymian św. Pawła Apostoła (Rz 14,3), napomina: „I ten, który je, niech nie pogardza tym, który nie je, a ten, kto nie je, niech nie osądza tego, który je”. Jedni noszą bogate szaty, lecz ich mieszkaniem jest doczesność – niech oni nie gardzą braćmi w połatanych habitach, lecz i bracia, dlatego że noszą lichy strój, niech nie gardzą tymi pierwszymi. Jedyne uczucie, jakie bracia winni żywić w takich okolicznościach, to szczerą troska o zbawienie duszy każdego człowieka i oczywiście także swojej, której w pierwszej kolejności są stróżami. Bo jak ma być im powierzona winnica, skoro swojego „poletka” by nie ustrzegli? (por. Pnp 1,6).

Podobną myśl, przestrzegającą przed próżną chwałą z noszenia habitu i z przynależności do Zakonu, ale nie popartą autentycznym, osobistym życiem – charyzmatem – odnajdujemy w szóstym „Napomnieniu”: „Zważajmy, wszyscy bracia, na Dobrego Pasterza, który dla zbawienia swoich owiec wycierpiał mękę krzyżową. Owce Pana poszły za Nim (por. J 10,4) w ucisku i prześladowaniu, we wstydzie i głodzie (por. Rz 8,35), w chorobie i udręczeniu i we wszystkim innym i za to otrzymały od Pana życie wieczne. Stąd wielki to wstyd dla nas, sług Bożych, że święci dokonywali dzieł, a my chcemy otrzymać chwałę i cześć za to, że o nich głośno mówimy i nauczamy”. To, że głosimy piękne słowa i wzniosłe ideały, to jeszcze nie wszystko; to, że innych nauczamy, nie oznacza, że jesteśmy prawdziwymi świadkami. Zapewne, strój zakonny, jego „lichota i prostota”, mają pomóc w obranej drodze, także jako znak identyfikacji, ale nie możemy tylko z tego czerpać profitów, zarazem nic nie dając. Co więcej, także popełnienie grzechu jest swoistego rodzaju przywłaszczeniem sobie dobra wewnętrznego i zewnętrznego otrzymanego od Boga. „W tym samym momencie, w którym [brat] przez grzech zrywa zjednoczenie-komunię z Bogiem, zamyka sobie również możliwość braterskiego bycia częścią wspólnoty ludzkiej”²⁶.

Bracia nie mogą się wstydzić ani habitu, ani drogi, której jest on znakiem. Dlatego Święty wskazuje, że bracia z Bożym błogosławieństwem mogą łątać swą odzież. Przez tę wzmiankę o łątaniu Święty jakby chciał również powiedzieć, aby właśnie nie wstydzili się, bo tak jak sła-

²⁵ 1Reg, 11, 10-13, w: SSF.

²⁶ L. Iriarte, *Powołanie franciszkańskie...*, dz. cyt., s. 153.

by i lichi jest materiał, z którego mają wykonane odzienie, tak i oni są słabi i podatni na uszczerbki, ale to, w czym niedomaga ludzka kondycja, uzupełnia „łata” Bożej łaski. Św. Paweł napisał, że to właśnie ze swoich słabości będzie się chlubić (por. 2Kor 12,9). Sami z siebie, prędzej czy później, „przedrzemy się”, „zużyjemy się”, dlatego potrzebujemy Bożego „uzupełnienia” i pomocy. Łatanie przypomina opatrywanie ran. Każdy z nas je nosi, a jeśli nie zostaną dobrze zaopatrzone, będą się pogłębiać. Jeżeli jednak w odpowiednim momencie nastąpi dobra ingerencja, rana może się zagoić i ciało nadal będzie „całością”. Święty również przestrzega w ten sposób przed zbyt częstą i może pochopną, rozrzutną zmiennością. Nie chce mieć co chwilę nowego habitu – lecz raczej zabiegać o wierność, wytrwałość i stałość. To także obraz tego, by nie ulegać każdej zachciance i pragnieniu. Habit jest symbolem Bożej łaski, Bożego daru – nie można w nim „przebierać”, lecz wiernie trzeba pielęgnować to, co otrzymaliśmy. Św. Franciszek pisze o „skrawkach”, aby to one służyły do łatania. Wykorzystać wszystko, każdą sposobność i niczego nie zmarnować. Taka postawa uczy szacunku i ma wiele wspólnego z duchem wdzięczności, który jest tak wyraźnym rysem duchowości Świętego z Asyżu. Był on mistrzem i do dziś pozostaje wielkim nauczycielem bezinteresownego dziękczynienia zanoszonego do Pana i ze względu na Pana, w każdych okolicznościach. Święty jakby chciał także powiedzieć, żeby jego bracia nie martwili się, gdy nastąpi rozdarcie habitu – zawsze znajdzie się ten przysłowiowy „skrawek”, który pomoże uratować całość i habit (rozumiany w tym kontekście alegorycznie) nadal będzie się nadawał do użytku i będzie autentycznym „głosicielem” ewangelicznej drogi.

Dla św. Franciszka to nie strój wyczerpuje i zamyka temat ubóstwa, ponieważ tymże ubóstwem jest coś więcej niż tylko warunki mieszkania i życia. Wypełnieniem ubóstwa jest to, czym żyje wewnętrznie człowiek. „Nie tylko pokora jest w niebezpieczeństwie, kiedy brakuje ubóstwa we wnętrzu człowieka. Również sama wspólnota braterska, zbudowana na miłości i wzajemnym posługiwaniu, jest narażona na ryzyko zniszczenia”²⁷. Jak czytamy w „Napomnieniach”: „Ów sługa Boży, który nie niepokoi się ani się nie gniewa z powodu kogokolwiek, rzeczywiście żyje w ubóstwie. I jest błogosławionym, ponieważ niczego nie pozostawia dla siebie, oddając to, co cesarskie, cesarzowi, a to, co Boskie, Bogu (por. Mt 22,21)”²⁸. „Niczego nie pozostawia dla siebie” – nie pielęgnuje w so-

²⁷ Tamże, s. 157.

²⁸ Franciszek z Asyżu, *Napomnienia*, 11, (dalej jako: Nap), w: SSF.

bie uraz i nie chowa w sobie gniewu. „Słudze Bożemu każda rzecz powinna się podobać, prócz grzechu” – tak zaczyna się to „Napomnienie”. Brat mniejszy winien mieć serce pełne dziękczynienia i zdolności do zachwyty, które wynikają ze świadomości, że opiekuje się nami Bóg, który jest dobrem. Dlatego każda rzecz może mu się podobać, w każdym człowieku umie dostrzec coś dobrego, ale nie może i nie powinien tolerować grzechu – oczywiście nie potępiając grzesznika, ale popełniony grzech. Bo każdy, kto gniewa się na brata, stawia siebie ponad niego, a Pan w swojej Ewangelii przestrzegał: „Czyż myślicie, że ci Galilejczycy byli większymi grzesznikami niż inni mieszkańcy Galilei, że to ucierpieli? Bynajmniej, powiadam wam; lecz jeśli się nie nawrócicie, wszyscy podobnie zginiecie. Albo myślicie, że owych osiemnastu, na których zwała się wieża w Siloam i zabiła ich, było większymi winowajcami niż inni mieszkańcy Jerozolimy? Bynajmniej, powiadam wam; lecz jeśli się nie nawrócicie, wszyscy tak samo zginiecie” (Łk 13,1-5). Tego rodzaju zdernerwowanie i rozdrażnienie postawą brata jest oznaką egoistycznego przywłaszczania sobie miana doskonalszego człowieka. Bracia mają się wystrzegać również przywłaszczania uczuć. „Serce czyste, ewangelicznie ubogie, ochrania ciągle swoją wolność przed każdym uczuciowym przywłaszczeniem. Franciszek i Klara posługują się bardzo właściwym wyrażeniem, aby przestrzec przede wszystkim braci i siostry (...) przed dążeniem do zdobycia czyjegokolwiek uczucia, wyrządzając szkodę wspólnocie: prywatne miłości”²⁹. Tytuł „brat mniejszy” nie ma być tylko sloganem, ale rzeczywistością życia. Święty bardzo głęboko poznał i doświadczył, że wiara chrześcijańska jest wiarą, w której miało miejsce Wcielenie – Słowo stało się ciałem, Bóg stał się człowiekiem, miłość uczyniła Boga człowiekiem³⁰, aby człowiek mógł się przemienić i by zajaśniał w nim obraz, na który został stworzony. Teraz jesteśmy wezwani, w tajemnicy Wcielenia Syna Bożego, aby nasze „słowa” stawały się ciałem, czyli rzeczywistością. Dlatego także czynione przez brata dobro nie może być dla niego powodem do wywyższania się³¹. Jest ono bo-

²⁹ L. Iriarte, *Powołanie franciszkańskie...*, dz. cyt., s. 146.

³⁰ „Sługa Najwyższego Franciszek pobudza dziewicę do miłowania Boga-Człowieka, którego miłość uczyniła człowiekiem”. Por. *Oficjum Iam Sanctae Clarae*, 2 antyfona I Nocturnu, w: ŻF.

³¹ „Tak można poznać, czy sługa Boży, ma Ducha Pana: [Otóż], jeśli jego ciało, ponieważ zawsze sprzeciwia się wszelkiemu dobru, nie będzie siebie wynosiło, kiedy Pan będzie przez niego realizował jakieś dobro, lecz jeszcze bardziej, jeśli we własnych oczach będzie uważał siebie za lichszego i mniejszego od wszystkich innych ludzi”. Nap, 12, w: SSF.

wiem swoistego rodzaju owocem sekretnego działania Boga w bracie i poprzez niego; owocem sekretu Bożej woli i relacji Pana z bratem. Jak zauważa Święty w „Regule zatwierdzonej”: „niech się strzegą, aby nie popadali w gniew i oburzenie z powodu czyjegoś grzechu, bo gniew i wzburzenie, w sobie i w innych, utrudniają miłość”³². Jest to zawsze aktualna uwaga: gniew i wzburzenie utrudniają miłość. Można w tym kontekście przywołać również słowa z „Reguły niezatwierdzonej” poprzedzone szczególnym podkreśleniem „w Miłości, którą jest Bóg, błagam wszystkich moich braci”³³ – nieważne jaką pełnią posługę w Zakonie, czy są kaznodziejami, czy pracują fizycznie, czy są duchownymi, czy laikami, każdy z nich i wszyscy razem, we wszystkim powinni starać się „uniżyć, by nie chępli się ani nie cieszyli się w sobie i nie wynosili się wewnątrz z powodu dobrych słów i dzieł, co więcej – z żadnego dobra, jakie Bóg niekiedy czyni lub mówi i dokonuje w nich i przez nich samych, według tego, co Pan mówi: Zaprawdę, nie z tego się cieszcie, że duchy są wam podległe (por. Łk 10,20). I bądźmy mocno przekonani, że do nas nic nie należy prócz wad i grzechów. I bardziej powinniśmy się cieszyć, gdy wpadamy w różnorakie pokusy (por. Jk 1,2) i gdy na tym świecie, ze względu na życie wieczne, znosimy wszelakie udręczenia albo utrapienia duszy lub ciała. Bracia, wszyscy zatem wystrzegajmy się wszelkiej pychy i pustej chwały. Strzeżmy się [także] przed mądrością tego świata i roztropnością ciała (por. Rz 8,6); duch bowiem cielesny chce i bardzo się troszczy o posiadanie wielu słów, lecz mało o działanie i nie szuka pobożności i wewnętrznej świętości ducha, lecz chce i pragnie pobożności i świętości zewnętrznej, widocznej dla ludzi. I to są właśnie ci, o których Pan mówi: Zaprawdę powiadam wam: Odebrali zapłatę swoją (por. Mt 6,2)”³⁴. O tych w królewskich pałacach odzianych w miękkie szaty można powiedzieć, że „odebrali zapłatę swoją”, kosztując na ziemi ulotnych i złudnych owoców próżnej chwały. Bracia mają kierować się nie logiką świata, ale zawsze i we wszystkim być tymi, których prowadzi sam Najwyższy. W ten sposób Franciszek, dzieląc się swoim doświadczeniem, chce, aby stało się ono również doświadczeniem braci. Powołanie należy (choć tryb powinności zupełnie tu nie pa-

³² 2Reg, 7, w: SSF.

³³ 1Reg, 17, w: SSF. Podobnie jak Franciszek prosi braci w imię miłości, którą jest Bóg – a używa tego sformułowania tylko w poważnych kwestiach – tak samo Biedaczyna nie potrafił niczego odmówić, jeśli poproszono go właśnie z miłości do Boga. Był także bardzo wrażliwy na same te słowa, gdy tylko je słyszał, doznawał wewnętrznego poruszenia.

³⁴ 1Reg, 17, 5-13, w: SSF.

suje) pokochać. Aby je wypełnić, trzeba zanurzyć się w Miłości, którą jest Bóg. Wówczas to, co zewnętrzne, będzie odbłaskiem tego, co wewnętrzne, a nie tylko jakąś maską i grą pozorów. We wspomnieniu o pobożności i świętości zewnętrznej, widocznej dla ludzi, możemy usłyszeć tę przestrożę, aby zawsze żyć w prawdzie. Lichego habitu brat nie ma nosić po to, aby ludzie to widzieli i chwalili go, litowali się nad nim i „kanonizowali” za życia. Życie w przejrzystości, czyli bez obłudy, było tematem dla św. Franciszka bardzo ważnym.

W hagiograficznych źródłach o Biedaczynie z Asyżu, znajdziemy wiele fragmentów, w których uczy on, że za czynem powinna iść zaraz także wewnętrzna refleksja – badanie swojego serca, czy nie wkrada się do niego pycha³⁵ – niszczytelka życia duchowego, relacji z Panem i bliźnimi. Zdolność i uważność do takiej weryfikacji uczuć to nie bycie katem dla siebie i ciągłym sędzią, ale właśnie życie w prawdzie i świadectwo o harmonii wnętrza i wrażliwości. U św. Franciszka w parze z taką postawą szła umiejętność przyznania się przed innymi do odkrytych wniosków. Wolał wyjawić swój upadek niż ukrywać go, nawet gdy nie dotyczył on widzialnego czynu. Nie tylko lękał się obłudy dostrzegalnej przez ludzi, którzy go otaczali, ale również tej obłudy wobec Boga, która wydarza się w sercu. Święty, choć był dla innych nauczycielem, do końca sam chciał pozostawać uczniem i poddanym, i to pewnie dlatego „logika św. Franciszka idzie drogą rygoryzmu wobec samego siebie jako podstawowego imperatywu pedagogiki w życiu chrześcijańskim. Przykład dany innym jest dowodem na możliwość wypełnienia prawdy wypływającej z zachowania Ewangelii. Szczerość i koherencja należą do natury człowieka, gdy zgodzi się on na prawdę, że jest obrazem i podobieństwem Boga³⁶.

Na potwierdzenie tych słów można przywołać m.in. opis ze „Zbioru Asyskiego”: „Lecz największe i szczególne staranie miał błogosławiony Franciszek o to, aby nie być obłudnikiem przed Bogiem. I chociaż jego ciało z powodu choroby wymagałoby specjalnej diety, to jednak on uwa-

³⁵ Opis takiej sytuacji znajdziemy m.in. u Tomasza z Celano: „Z podobną gorliwością wyznawał wobec wszystkich, natychmiast i bez osłonek, wszelkie poruszenia ducha w kierunku próżnej chwały. Pewnego razu, gdy szedł przez miasto Asyż, zabiegła mu drogę jakaś staruszka, prosząc go o datek. Nie miał nic oprócz płaszcza, dał go więc z pośpieszną hojnością. A że przy tym odczuł czcze zadowolenie, zaraz wypowiadał się publicznie z owego odruchu próżnej chwały”. Tomasz z Celano, *Drugi życiorys św. Franciszka z Asyżu (Memoriale)*, 95,132, (dalej jako: Mem), w: ŻF.

³⁶ Por. E. Kumka, *Co zrobiłby św. Franciszek?*, Kraków 2023, s. 63.

żał, iż właśnie przez to da od siebie braciom i innym zawsze dobry przykład, że oddali od nich okazję do szemrania i [naśladowania jego] złego przykładu, gdyż wolał cierpliwie i chętnie znosić niedostatki ciała (i faktycznie znosił je aż do dnia swojej śmierci), niż zaspokajać swe potrzeby, pomimo że spokojnie mógłby to zrobić, nie uchybiając Bogu ani dobremu przykładowi”³⁷. U Biedaczyny z Asyżu uważność na to, aby dawać dobry przykład, nie uchybiając Bogu, wynika właśnie z miłości ku Niemu i bojaźni Bożej. To nie kwestia przymusu, który mógłby wpływać z pełnienia roli założyciela Zakonu (aczkolwiek Święty nigdy nie planował założyć Zakonu i sam był głęboko przekonany, że to Pan jest jego założycielem). Była to u Świętego sprawa poczucia odpowiedzialności za powierzonych mu braci. Taka odpowiedzialność ma swoje źródło w realizacji przykazania miłości wzajemnej. Uchybieniem tego przykazania byłoby danie powodu do zgorszenia lub nawet pozór takiego powodu.

Dla św. Franciszka nie miało to znaczenia, czy przebywał sam w pustelni³⁸ czy pośród ludzi. Jego zachowanie miało być jednakowo przejrzyste i ewangeliczne, w każdych okolicznościach. Był bratem mniejszym nie tylko wówczas, gdy inni patrzyli na niego. Świadectwem takiej postawy jest m.in. scena zapisana w redakcji większej „Zwierciadła doskonałości”: „Podobnie w innym czasie, gdy przebywał w pewnej pustelni podczas czterdziestodniowego postu przed uroczystością świętego Marcina, jadł pożywienie przyrządzane na słońcu, bo oliwa szkodziła mu ze względu na jego schorzenia. Po ukończeniu postu, gdy głosił ludowi kazanie, w pierwszych słowach powiedział: «Wy przyszście do mnie z wielkiej pobożności, wierząc, że jestem świętym człowie-

³⁷ *Zbiór asyjski*, 82, (dalej jako: ZA), w: ŻF. Odnoście do dawania dobrego przykładu zawsze i we wszystkim: „Błogosławiony Franciszek szczególnie i usilnie zabiegał o to, aby nie być obtudnikiem przed Bogiem. A chociaż częstokroć potrzebne mu było lepsze jedzenie z powodu jego chorób, to jednak dlatego, że uważał, iż zawsze powinien dawać braciom i innym dobry przykład, cierpliwie znosił wszelkie niewygody, by nikomu nie dać powodu do utyskiwań”. *Zwierciadło doskonałości*, redakcja większa, 63, (dalej jako: ZwD), w: ŻF.

³⁸ Gdy wspólnoty wrosły w środowiska miejskie, „zmieniło się także rozumienie roli pustelni. Nie były one, jak to było u początków, jednym z wyrazów harmonijnego życia pomiędzy apostołstwem a duszpasterstwem, ale nabrały znaczenia symbolicznego: miejsc, gdzie można zachować regułę w jej czystej formie, żyjąc w pierwotnej prostocie i ubóstwie. Stały się jakby antidotum i wyrazem sprzeciwu wobec rozwoju wspólnot miejskich. Z tego też powodu powstająca w tym okresie literatura hagiograficzna zaczęła przypisywać pustelniom – w tym i Porcjunkuli – ideologiczne znaczenie, ukazując je jako jedyne miejsce, w którym bracia mogliby prowadzić życie zgodne z charyzmatem początków”. W. Block, *Franciszek z Asyżu i jego...*, dz. cyt., s. 89.

kiem, lecz wyznaję Bogu i wam, że podczas tego czterdziestodniowego postu jadłem pokarm przyrządzany na słońcu». Podobnie prawie zawsze, gdy jadł u jakichś ludzi świeckich lub gdy bracia dali mu coś lepszego do zjedzenia, by ulżyć schorzeniom jego ciała, od razu czy to w domu, czy poza nim, otwarcie mówił braciom i świeckim, którzy o tym nie wiedzieli: Taki a taki posiłek jadłem. Nie chciał bowiem niczego ukrywać przed ludźmi, co jawne było przed Panem. Również wówczas, gdy gdziekolwiek i wobec jakichkolwiek zakonników czy świeckich duch jego był poruszony pychą lub próżną chwałą czy też inną wadą, natychmiast wyznawał to przed nimi otwarcie i bez jakichś osłonek. Powiedział też raz do swoich towarzyszy: «W taki sposób chcę żyć w pustelniach i w innych klasztorach, gdzie przebywam, jak gdyby wszyscy ludzie mnie widzieli. Jeżeli bowiem sądzą, że jestem świętym człowiekiem, a nie prowadziłem życia, które przystoi świętemu człowiekowi, byłbym obłudnikiem». Kiedy jeden z towarzyszy, który był gwardianem, ze względu na jego chorobę wątroby i katar żołądka chciał przyszyć pod jego tuniką kawałek lisiej skóry w okolicy wątroby i żołądka, bo było bardzo zimno, błogosławiony Franciszek odpowiedział mu: «Jeżeli chcesz, żebym pod tuniką nosił lisią skórę, każ mi przyszyć na zewnątrz habitu kawałek takiej skóry, by wszyscy ludzie dzięki temu wiedzieli, że również i pod spodem noszę lisią skórę». Tak też kazał sobie zrobić, lecz habit ten nosił rzadko, choć był mu bardzo potrzebny³⁹. Może historia z ogłaszaniem, co i kiedy się jadło, dzisiaj wydaje się nam dziecinna, ale ma w sobie wielką mądrość duchową. Święty był bardzo czujny. Stosował zasadę znaną od pierwszych wieków przez Ojców Pustyni: wyjawianie zamiast skrywania, aby wszystko było jawne; wówczas zły duch nie ma pola do działania. Dlatego też mocno i stanowczo przestrzegał braci przed podstępami obłudy, aby nawet w najmniejszej sferze ich życia nie wkradła się ona do ich duszy.

6. REALNOŚĆ I PRAGMATYZM „REGUŁY”

„W «Regule» nie ma nic z abstrakcji, nic z suchej teorii. Wszystko, o czym pisze, zostało sprawdzone przez jej autora, wypróbowane w życiu. «Reguła» nie przychodzi znikąd. Jest głosem św. Franciszka do jego duchowych synów i córek. Zrodziła się najpierw w jego sercu, rozkochanym w Bogu obecnym w swoim stworzeniu i teraz pragnie rozpalić (albo podtrzymać) ten sam ogień gorliwości w sercach swoich naśla-

³⁹ ZwD, 62, w: ŻF. Por. także ZA, 81, w: ŻF; Mem, 93, 130, w: ŻF.

dowców. Jest ona listem miłosnym, który zaprasza do wzajemności”⁴⁰. Przychodzący do wspólnoty człowiek otrzymuje habit, znak przynależności do Zakonu i zarazem symbol rozpoczęcia nowego życia. Ale habit ten zostaje nałożony na człowieka, a nie na anioła, nawet jeżeli ma symbolizować przyobleczenie się w nowego człowieka. Nic jednak nie dzieje się automatycznie, samo z siebie. Ów nowy członek wspólnoty, otrzymawszy stój zakonny, zostaje pouczony o jego znaczeniu. Dla Świętego z Asyżu „Reguła” była czymś więcej niż zbiorem prawnych wytycznych, nakazów i zakazów. Była to swego rodzaju katecheza dla tych, którzy pozostaną, dla tych, którzy będą przychodzić, gdy już św. Franciszka nie będzie⁴¹. „Franciszek wyraża się dobitnie i precyzyjnie: „«Reguła» i życie braci mniejszych taka jest, to znaczy «zachowywać świętą Ewangelię Pana naszego Jezusa Chrystusa»⁴², która z całą jej prawdą i mądrością jest dla niego i braci najwyższą normą i życiowym argumentem. «Reguła» jest nie tyle katalogiem norm, ile właśnie regułą i życiem, czyli z jednej strony słowem wskazującym drogę, oczekującym wcielenia w życie, a z drugiej słowem, którego wypełnianie rodzi życie”⁴³. Biedaczyna z Asyżu był głęboko przekonany, że nie tyle są to słowa od niego, ile słowa te stanowią próbę wyjaśnienia tego, co objawił mu Najwyższy. «Reguła» nie jest przewodnikiem po przeszkodach, ale jest kompasem, który ukierunkowuje i wspiera wędrówkę. Odkrycie uniwersalnej miłości Jezusa jest mocniejsze i bardziej atrakcyjne. Tak oto «Reguła» nie odłącza, nie rozdziela i nie przedkłada różnic, ale otwiera na dzieloną wspólnie wędrówkę”⁴⁴. O wiele więc bardziej zdanie kończące drugi rozdział „Reguły zatwierdzonej” mówi o przejrzystości, uczciwości życia

⁴⁰ Z.J. Kijas, *Reguła i życie...*, dz. cyt., s. 48.

⁴¹ „Bez wątpienia wpływ Franciszka z Asyżu na pierwszą generację braci mniejszych jest ogromny: «kształtował nowych synów – pisze Tomasz z Celano – nie tylko słowem i językiem, ale jak najbardziej czynem i prawdą» (Tomasz z Celano, *Pierwszy życiorys św. Franciszka z Asyżu*, 41, w: ŻF). W ten sposób, z grupy tak odmiennych i zróżnicowanych mężczyzn, stworzył duchową rodzinę gotową podążać śladami Jezusa i apostołów. Wraz z upływem czasu i wzrostem liczebności braci, sposób życia rodzącej się minoryckiej wspólnoty ulegał zmianie: ta prosta i oddana ewangelicznemu życiu *fraternitas* w ciągu kilkunastu lat jej istnienia stała się jednym z najbardziej licznych i wpływowych zakonów, całkowicie oddanych służbie Kościołowi oraz papieżowi. Ci, którzy poznali Franciszka, rozprzestrzenili się po całej Europie i wschodzie, niosąc z sobą pamięć, obraz i przykład życia ich Fundatora”. W. Block, *Franciszek z Asyżu i jego...*, dz. cyt., s. 98.

⁴² 2Reg, 1,1, w: SSF.

⁴³ A. Zajac, *Bóg jest piękny...*, dz. cyt., s. 48.

⁴⁴ Franciszek, *Przedmowa*, w: Z.J. Kijas, *Reguła i życie...*, dz. cyt., s. 10.

i powołaniu brata mniejszego do niesienia pokoju, miłości, bez osądzania i pogardy, bez wywyższania się, nie zaś tylko o przyszywaniu łąty do habitu. „Drugi rozdział «Reguły zatwierdzonej» poświęcony kandydatom i ich formacji, jak i formacji osobistej każdego z braci, wskazuje w dalszej perspektywie na konieczność dobrze uformowanego wnętrza, posiadanie autentycznej pokory, ponieważ bez tych cnót ubóstwo materialne, skromny ubiór czy prosty sposób odżywiania się może prowadzić do fanatyzmu, krytycyzmu, a w konsekwencji do pychy i duchowej wyniosłości. Właściwie przeżywana postawa bycia bratem mniejszym ukierunkowuje na osądzanie własnego serca, rozpoznanie osobistych motywacji, a w konsekwencji do ewangelicznego nawrócenia”⁴⁵. Święty jakby przypominał, że im większa godność, tym większa powinna być pokora. Im większy powód do dumy, tym większy powinien być duch dziękczynienia i świadomość, że wszystko jest łaską i nie pochodzi od nas. Brat mniejszy jest takim samym człowiekiem, narażonym na upadki i podległym prawu słabości, jak każdy inny człowiek, do którego jest posłany. Gdy św. Franciszek spotkał trędowatego, aby go ucałować w porwywie ducha, musiał najpierw zejść z konia. Tak samo brat mniejszy – musi najpierw zejść z pychy: zamiast eksponować: „oto ja, powołany przez Boga”, powinien raczej, stając wobec drugiego człowieka, wyznać: „jestem grzesznikiem, tak jak ty”. «Reguła nie została nam dana, abyśmy byli uwięzieni czy zmuszeni do życia pod ciężarem rozporządzeń odezwanych od rzeczywistości. (...) To jest wędrówka otwartości na Boga i na innych, by móc lecieć w stronę Nieba, które przyjmuje całą rodzinę ludzką, aby żyć w pokoju i w radości, z sercem wolnym i otwartym na świat, zawsze z solą miłości Jezusa. Właśnie ta sól jest prawdziwym owocem «Reguły»”⁴⁶.

SOMMARIO

Con la bolla del 29 novembre 1223, papa Onorio III confermò la „Regola” dei Frati Minori. Tuttavia, per san Francesco d'Assisi la „Regola” era qualcosa di più di un insieme di norme giuridiche. Era una sorta di catechesi. Il secondo capitolo era dedicato all'accoglienza di coloro che desideravano intraprendere la vita di frate minore e alle indicazioni relative all'abbigliamento. Il santo inserì in questo punto l'indicazione di raccomandare l'abito e l'ammonimento ai frati di non disprezzare gli altri a causa del loro abbigliamento. Qui ha usato la formula speciale „ammonisco e incoraggio”, che indica il suo impegno personale nell'ar-

⁴⁵ W. Block, *Reguła św. Franciszka...*, dz. cyt., s. 180-181.

⁴⁶ Franciszek, *Przedmowa*, w: Z.J. Kijas, *Reguła i życie...*, dz. cyt., s. 11.

gomento trattato. Voleva ricordare che la vocazione è una grazia che nessuno si prende da solo, ma che riceve dal Signore Supremo. L'abito, inteso come appartenenza a una determinata famiglia religiosa, è un dono. È anche un segno di fiducia: l'Ordine ha fiducia nel candidato, lo accoglie e lo veste con questo abito speciale, grazie al quale sarà riconosciuto come membro di quella famiglia. L'abito è anche un impegno, perché in base al comportamento di chi lo indossa verrà giudicata l'intera comunità. Il santo ricordava l'atteggiamento del frate minore. Con lo sviluppo della civiltà, la questione dell'abbigliamento divenne sempre più importante nella cultura e nella società. In una certa misura, l'abbigliamento definiva e classificava l'uomo. L'abito ha anche un significato profondo e radicato nella simbologia biblica. Quando la gente vedeva i frati camminare per le strade di Assisi, capiva subito chi erano. La conclusione del secondo capitolo della "Regola" è anche un insegnamento sulla trasparenza del comportamento e un appello affinché la minoranza dei frati non diventi per loro motivo di superiorità. L'abito uniforme dei frati è anche un elemento che contribuisce a mantenere l'unità nella comunità. San Francesco metteva in guardia i frati dall'atteggiamento farisaico o fanatico, dal quale protegge l'umiltà, che non permette di giudicare e disprezzare. È il mio cuore che deve essere oggetto della mia ricerca, non il cuore del prossimo. I frati non devono vergognarsi né del saio né della via che esso rappresenta. Indicando che i frati, con la benedizione di Dio, «possono rattoppare» i loro abiti logori, il Santo sembra voler dire anche che non hanno motivo di vergognarsi, perché così come è debole e misero il tessuto con cui sono confezionati i loro abiti, così anche loro sono deboli e vulnerabili, ma ciò che manca alla condizione umana è compensato, rattoppato dalla grazia di Dio. I frati devono seguire non la logica del mondo, ma essere sempre e in tutto guidati dall'Altissimo. Il povero mette anche in guardia contro una mutevolezza troppo frequente, affrettata e dispendiosa, per non soccombere a ogni capriccio e desiderio. La povertà è colmata da ciò che l'uomo vive interiormente. Il titolo di fratello minore non deve essere solo uno slogan, ma la realtà della vita. Il fratello non deve indossare un abito povero affinché la gente lo veda e lo lodi, o addirittura lo canonizzi mentre è ancora in vita. Vivere in trasparenza e senza ipocrisia era un tema molto importante per San Francesco.

Tłumaczenie własne Autora

SŁOWA KLUCZE: duchowość franciszkańska, strój franciszkański, „Reguła zatwierdzona”.

LE PAROLE CHIAVI: spiritualità francescana, l'abbigliamento francescano, „Regola bollata”.

RAFAŁ KWIATKOWSKI OFMCONV *

Teresin-Niepokalanów

Polscy franciszkanie w Bazylice św. Piotra w Watykanie

Papież Klemens XIV (1769-1774), wywodzący się z zakonu franciszkanów, na mocy *motu proprio* „Miserator Dominus” z 10 sierpnia 1774 r. ustanowił franciszkanów penitencjarzami apostołskimi przy Bazylice św. Piotra w Watykanie. Penitencjarze mniejsi, zwani *poenitentiarii minores*, zastąpili jezuitów, którzy od 1569 r. pełnili tę posługę. Z okazji 250. rocznicy obecności franciszkańskich penitencjarzy apostołskich w Bazylice św. Piotra w Watykanie warto przyjrzeć się historii obecności spowiedników franciszkańskich z Polski w tym miejscu. Godnym odnotowania są również bracia zakonnicy i siostry z Polski, posługujący w kolegium apostołskim przy bazylice.

1. SPOWIEDNICY W BAZYLICE W WATYKANIE

Na podstawie zachowanych dokumentów udało się ustalić, że za pontyfikatu papieża Bonifacego VIII (1294-1303) w bazylice watykańskiej było od dziesięciu do piętnastu spowiedników. 16 października 1435 r. papież Eugeniusz IV (1431-1447) zarządził, że w Bazylice

* RAFAŁ KWIATKOWSKI OFMCONV (ur. 29.08.1977). Doktor teologii w zakresie historii Kościoła. Absolwent Wydziału Teologicznego 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. Autor wielu publikacji z zakresu historii Kościoła, a szczególnie pozycji książkowych o dziejach i działalności prowincji Matki Bożej Niepokalanej Zakonu Braci Mniejszych Konwentalnych w Polsce oraz klasztoru niepokalanowskiego.

św. Piotra ma spowiadać jedenastu penitencjarzy: dwóch z nich spowiadało po włosku, dwóch po hiszpańsku, dwóch po francusku, jeden po angielsku, jeden po węgiersku, jeden po niemiecku i jeden po holendersku. Na uwagę zasługuje fakt, że jedenasty spowiednik z tego grona zajmował się pielgrzymami z krajów Europy Środkowo-Wschodniej i spowiadał w języku polskim, rusińskim i czeskim¹.

2. SPOWIEDNICY W BAZYLIKACH RZYMSKICH

Historycy zgodnie uważają, że reforma Penitencjarii Apostolskiej przeprowadzona przez św. Piusa V (1556-1572) nadała nowy impuls działalności spowiedników w bazylikach rzymskich. Papież ten powołał trzy kolegia spowiedników mniejszych: jedno dla Bazyliki Najświętszego Zbawiciela na Lateranie, drugie dla Bazyliki Matki Bożej Większej (Santa Maria Maggiore) i trzecie dla Bazyliki św. Piotra w Watykanie. Posługę kolegium penitencjarzy dla Bazyliki św. Piotra papież Pius V zlecił w 1569 r. Towarzystwu Jezusowemu. Ojcowie jezuici rozpoczęli pracę jeszcze tego samego roku. W języku polskim spowydali tam jezuici z prowincji polskiej, a potem litewskiej, aż do kasaty zakonu w 1773 roku².

3. FRANCISZKANIE NA WZGÓRZU WATYKAŃSKIM

Po kasacie zakonu jezuitów w 1773 r. papież Klemens XIV, czyli Lorenzo Ganganelli, pochodzący z zakonu franciszkanów, powołał do kolegium penitencjarzy w Bazylice św. Piotra swoich dawnych współbraci. Powierzył on pełnienie obowiązków penitencjarzy Zakonowi Braci Mniejszych Konwentualnych zwanych franciszkanami. Na mocy konstytucji „Miserator Dominis” z 10 sierpnia 1774 r. przydzielił również spowiednikom dom w pobliżu Watykanu. Klemens XIV ustanowił kolegium penitencjarzy złożone z 13 ojców różnych narodowości: wśród nich jeden był spowiednikiem dla Polaków. W ten oto sposób polscy spowiednicy apostolscy zaczęli służyć rodakom w konfesjonale. W praktyce penitencjarze narodowości polskiej otaczali opieką duszpasterską polskich pielgrzymów, pomagali im przy zwiedzaniu wiecznego miasta, służyli pomocą duchową kapłanom, zakonnicom i świeckim rodakom

¹ Por. 200-letni jubileusz ustanowienia Kolegium Spowiedników Apostolskich w Bazylice św. Piotra, „Rycerz Niepokalanej dla Polonii” (1975) nr 4, s. 92.

² W.M. Zarębczan, *Polacy w Watykanie. Instytucje i urzędy oraz Polacy w nich pracujący. Historia i współczesność*, Pelplin 2004, s. 104.

mieszkającym w Rzymie. Spełniali także ważną rolę w załatwianiu polskich spraw w Kurii Rzymskiej, ułatwiali nawiązywanie kontaktów, załatwiali sprawy kościelne oraz starali się o różne przywileje w kongregacjach watykańskich. W 1810 r., za czasów okupacji francuskiej, penitencjarzy watykańskich wypędzono z miejsca ich zamieszkania i zmuszono do złożenia habitów. Na prawie pięć lat znaleźli schronienie w rzymskim klasztorze Santa Maria Sopra Minerva. W ciągu ostatnich kilku wieków spowiednicy watykańscy zamieszkiwali w kilku różnych miejscach, ale zawsze blisko Watykanu. 19 marca 1947 r. Pius XII zarządził, iż spowiednicy apostołscy mają przenieść się do Watykanu. Miejscem ich stałego pobytu stał się Pałac Trybunału, znajdujący się obok Bazyliki św. Piotra. Kandydaci na spowiedników w patriarchalnych bazylikach Rzymu przed odpowiednią komisją, której przewodniczył kardynał Penitencjarz Wielki, mieli wcześniej zdać egzaminy z prawa kanonicznego i teologii moralnej. Dopiero wtedy otrzymywali dyplom spowiednika, upoważniający ich do pełnienia tej posługi w konfesjonale³.

4. POCZĄTKI POSŁUGI POLAKÓW W WATYKANIE

Najstarszym spowiednikiem apostołskim z Polski w Watykanie, posługującym jeszcze w XVIII w., był o. Franciszek Laudański. Przebywał w kolegium apostołskim w l. 1790-1805. Kolejnymi, już w 1. poł. XIX w., byli: o. Apolinary Podolski w l. 1824-1826, o. Prosper Paluchowski w l. 1841-1864 i o. Benedykt Matacki w l. 1845-1846. W 2. poł. XIX w. penitencjarzami byli: o. Sylwester Majewski w l. 1856-1883, o. Józef Kalikst Dobosz w l. 1868-1884, o. Leopold Moczygęba w l. 1868-1870 i o. Stanisław Zajus w l. 1883-1884. Wszyscy oni byli Polakami i pochodzili z polskich prowincji zakonnych⁴.

Listę spowiedników z XX w., którzy posługiwali w Watykanie, otwiera o. Marian Sobolewski. Poza rutynowymi obowiązkami angażował się on również w wiele innych prac. Dużo czasu i sił poświęcał różnym zgromadzeniom zakonnym, pomagając im w uzyskaniu zatwierdzeń nowych statutów. Biskupi, znając jego biegłość w tej dziedzinie,

³ Por. *Collegium PP. Poenitentiariorum S. Petri*, „Commentatorium Ordinis” 48(1951) s. 238-239.

⁴ W granicach I Rzeczypospolitej były trzy prowincje franciszkańskie: polska, ruska i litewska. Por. M.W. Zarębczan, *Polacy...*, dz. cyt., s. 104.

powierzali mu także wizytacje różnych zakonów⁵. Jednak pierwszym penitencjarzem polskim przy Bazylice św. Piotra w Rzymie w pełnym zakresie był dopiero o. Serafin Majcher. Służył on w bazylice w l. 1889-1934⁶. Zastąpił z uczynności i pomocy swoim rodakom w zwiedzaniu miasta Rzym oraz pomagał w staraniach o uzyskanie przywilejów w kurii rzymskiej. Otoczony powszechnym szacunkiem spełniał obowiązki spowiednika apostolskiego do ostatnich dni swego życia⁷.

Później, a dokładnie w 1934 r., na spowiednika apostolskiego wyznaczono o. Krzysztofa Góreckiego. Nie został jednak zatwierdzony na to stanowisko z powodu braku wymaganego wieku, dlatego musiał powrócić do kraju. Przez trzy i pół miesiąca zastępował spowiednika w bazylice watykańskiej o. Szymon Łaś⁸. W l. 1934-1939 pełnił funkcję penitencjarza apostolskiego o. Wincenty Boruń, który w l. 1936-1939 był jednocześnie asystentem generalnym zakonu. Nie przeszkodziło mu to jednak w spełnianiu obowiązków penitencjarza. Był nim do czasu wyboru na urząd prowincjała w Krakowie w 1939 roku⁹. Ostatecznie po ucieczce podczas kampanii wrześniowej z Polski w 1939 r. po raz drugi został spowiednikiem apostolskim w l. 1940-1958. W czasie II wojny światowej o. Boruń opiekował się uchodźcami polskimi, a także witał i spowiadał żołnierzy polskich, którzy wyzwali Włochy spod okupacji niemieckiej¹⁰. O. Wincenty Boruń miał u Polaków i Włochów opinię wytrawnego i roztropnego spowiednika. Wielu Polaków, którzy przeżyli wstrząs psychiczny i religijny wywołany straszliwymi przeżyciami wojennymi, właśnie u niego szukało pociechy i wsparcia duchowego¹¹.

⁵ Por. A. Kubit, *Prace misyjne polskich franciszkanów w ostatnim wieku*, Kraków 1961, s. 38-44.

⁶ Por. M.W. Zarębczan, *Polacy...*, dz. cyt., s. 104.

⁷ Por. A. Kubit, *Śp. o. Serafin Majcher*, „Wiadomości z Prowincji OO. Franciszkanów” (1934) 5, s. 6-15.

⁸ Por. *Uroczystość jubileuszowa o. Szymona Łasia*, „Wiadomości z Prowincji OO. Franciszkanów” (1938) 4, s. 96-98.

⁹ Por. *Necrologia PM. Vincentius Boruń*, „Commentatorium Ordinis” 67(1970), s. 80-81.

¹⁰ Por. A. Kubit, *Prace misyjne...*, dz. cyt., s. 45-48.

¹¹ Por. *PM. Vincentius Boruń, tertius assistens generalis*, „Commentatorium Ordinis” 33(1936), s. 246-247.

5. POLSCY SPOWIEDNICY Z USA

Na stanowiska kolejnych spowiedników apostołskich w Bazylice św. Piotra powoływano również Amerykanów z polskimi korzeniami. Pierwszym z tego grona, jeszcze w XIX w., był o. Jacek Fudziński. Był on spowiednikiem apostołskim w l. 1884-1896. Kolejnymi spowiednikami dla Polaków, ale już w XX w., byli franciszkanie, wywodzący się ze Stanów Zjednoczonych. Pierwszym z nich był o. Egidiusz Kaczmarek, który pracował w Watykanie w l. 1938-1959. Później, w l. 1958-1962, tę samą funkcję pełnił o. Izidor Kowalski. Obaj pochodzili z prowincji polonijnych w USA. Związane to było z trudnością pozyskania odpowiednich sił personalnych z Polski w czasie II wojny światowej i po jej zakończeniu¹². Polscy franciszkanie spowiadali w Bazylice św. Piotra także pielgrzymów innych narodowości. W l. 1933-1939 funkcję spowiednika pełnił o. Wojciech Topoliński z prowincji św. Antoniego w USA¹³.

6. SPOWIEDNICY Z POLSKI PO II WOJNIE ŚWIATOWEJ W WATYKANIE

Po zakończeniu II wojny światowej spowiednikami byli już franciszkanie z Polski. Po wyjeździe o. Wincentego Borunia do kraju spowiednikiem został o. Flawian Słomiński z warszawskiej prowincji, który w czasie II wojny światowej brał czynny udział w walkach zbrojnych. Pełnił on swój urząd w l. 1958-1987. W tym okresie był również kapłanem gwardii papieskiej i szwajcarskiej.

Po nim spowiednikiem apostołskim w Bazylice św. Piotra został o. Jarosław Sarneta z krakowskiej prowincji. Był on penitencjarzem apostołskim w l. 1968-1987. Następnie spowiednikiem został o. Klemens Śliwiński z warszawskiej prowincji. Posługę penitencjarza apostołskiego pełnił w l. 1987-2002. Pełnił również funkcję konsultora Kongregacji ds. Świętych. W l. 1988-2008 penitencjarzem apostołskim był o. Lucjan Modrzejewski z warszawskiej prowincji. Funkcję spowiednika apostołskiego w l. 1990-2014 sprawował o. Damian Synowiec z krakowskiej prowincji. Oprócz tego pełnił także funkcję konsultora Kongregacji ds. Świętych.

W roku jubileuszowym dodatkowymi spowiednikami apostołskimi w l. 2000-2001 byli: o. Sylwester Górczyca, o. Janusz Szewczuk, obaj

¹² Por. M.W. Zarębczan, *Polacy...*, dz. cyt., s. 104.

¹³ Por. B. Adamczyk, *Życie i działalność o. Wojciecha (Adalberto) Topolińskiego OFMConv*, Gencsapati 2019, s. 26-28.

z krakowskiej prowincji, i o. Mariusz Paczowski z warszawskiej prowincji. Ten ostatni został następnie penitencjarzem apostolskim w Bazylice św. Piotra w l. 2001-2012. Kolejnym spowiednikiem apostolskim był o. Wiktor Jacheć z niemieckiej prowincji. Był on Polakiem. Swoją posługę pełnił w l. 2000-2011. Zaś w l. 2013-2019 penitencjarzem apostolskim był o. Lucjan Bogucki, należący do kustodii słowackiej.

7. POLSCY REKTORZY KOLEGIUM

Nie brakowało również Polaków w spisie przełożonych (rektorów) kolegium penitencjarzy przy bazylice watykańskiej. Już w XIX w., w l. 1860-1864, pełnił tę funkcję o. Prosper Paluchowski. Zaś w l. 1891-1895 rektorem kolegium penitencjarzy był o. Jacek Fudziński, pochodzący z prowincji polonijnej w USA. Na przełomie XIX i XX w. dwukrotnie przełożonym spowiedników był również Polak, o. Serafin Majcher w l. 1896-1902 i 1924-1927. W 1925 r. papież Pius XI odznaczył go złotym krzyżem „Benemerenti” za gorliwe służenie polskim pielgrzymom. Jego zaangażowanie zostało również zauważone i docenione przez władze polskie. Ambasador Polski przy Watykanie, Władysław Skrzyński, wystarał się o wydanie mu bezpłatnej wizy. W przełomie, pomiędzy dwiema kadencjami, rektorem był również o. Franciszek Kurpas w l. 1911-1914. Następny był o. Egidiusz Kaczmarek, wywodzący się z prowincji polonijnej w USA, który był rektorem w l. 1946-1956. Kolejnym został o. Flawian Słomiński. Posługę rektora pełnił w l. 1963-1973. Zaś o. Klemens Śliwiński był przełożonym spowiedników apostolskich w l. 1988-1997. Natomiast o. Mariusz Paczowski w l. 2005-2009 również spełniał rolę przełożonego kolegium penitencjarzy. Ostatnim z Polaków, który w l. 2017-2019 był przełożonym spowiedników, został o. Lucjan Bogucki z prowincji krakowskiej¹⁴.

8. BRACIA ZAKONNI W WATYKANIE

W kolegium penitencjarzy zawsze przebywali też bracia zakonni, którzy w różny sposób wspomagali ojców, pełniących posługę w konfesjonale. Zwykle wykonywali prace domowe, jak posługa w kuchni. Wśród nich, w l. 1917-1920, był br. Albin Lewicki. W późniejszym czasie, już jako członek krakowskiej prowincji, pracował w penitencjarii apostolskiej kolejny raz, w l. 1944-1947. Pracował tam również br. Ernest

¹⁴ Por. <https://m.niedziela.pl/artukul/29042/Polak-przelozonym-kolegium-penitencjarzy> (data wejścia: 09.11.2024).

Kasparowicz z warszawskiej prowincji w l. 1937-1940. Dalej br. Eugeniusz Gielarek z warszawskiej prowincji w l. 1936-1937, a następnie w l. 1938-1940 i 1942-1944. W późniejszym czasie pełnił posługę już przez dłuższy czas w l. 1948-1967. W kolegium pracował też br. Ambroży Makowski z warszawskiej prowincji w l. 1940-1942. Po II wojnie światowej pracował w kolegium br. Antoni Tomaszewski z warszawskiej prowincji w l. 1966-1972. Potem posługiwał w kolegium penitencjarzy br. Zdzisław Turoboś z warszawskiej prowincji w l. 1985-1995. Posługiwał tam również br. Józef Jankowski z warszawskiej prowincji w l. 1995-2014 i br. Stanisław Budzik z krakowskiej prowincji w l. 2000-2008¹⁵. W późniejszym czasie przez jakiś czas pracowali tam również: br. Przemysław Igliński z warszawskiej prowincji w l. 2010-2016, br. Andrzej Pawlik z gdańskiej prowincji w l. 2013-2015 i br. Łukasz Staniszewski z gdańskiej prowincji w l. 2017-2019.

8. SIOSTRY ZAKONNE

W kolegium penitencjarzy w Watykanie były zaangażowane także dwa żeńskie zgromadzenia zakonne z Polski; drugie z nich do tej pory prowadzi pracę w kolegium penitencjarzy. Od 1989 r. posługiwały w pracach domowych siostry ze Zgromadzenia Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny (niepokalanki). Przygotowywały również w tym czasie proces beatyfikacyjny Sługi Bożej Marceliny Darowskiej, założycielki swojego zgromadzenia. W 2014 r. obchodziły 25-lecie posługi w Watykanie. Ich miejsce zajęło Zgromadzenie Służebniczek Najświętszej Maryi Panny Niepokalanie Poczętej (służebniczki śląskie), które posługuje w pracach domowych w kolegium penitencjarzy od roku 2018¹⁶.

9. AKTUALNI SPOWIEDNICY W WATYKANIE

Aktualnie penitencjarze Bazyliki św. Piotra pełnią posługę w kilkunastu językach i jest ich 14. Warto odnotować, że pracujący tu polscy franciszkanie konwentualni spowiadają obecnie w następujących językach: polskim, ukraińskim, węgierskim, słowackim, czeskim, rosyjskim, rumuńskim, angielskim, francuskim, niemieckim i włoskim. Obecnie penitencjarzami apostołskimi przy bazylice są: o. Roman Wadach z kra-

¹⁵ Por. M.W. Zarębczan, *Polacy...*, dz. cyt., s. 105.

¹⁶ Por. <https://naszkzj.wordpress.com/2014/05/13/25-lecie-pobytu-niepokalanek-na-watykanie/> (data wejścia: 09.11.2024).

kowskiej prowincji od 1995 r., o. Ryszard Parol z warszawskiej prowincji od 2008 r., o. Kazimierz Więsek z warszawskiej prowincji od 2012 r., o. Marek Krupa z krakowskiej prowincji od 2021 r. i o. Roman Banasik z krakowskiej prowincji od 2023 r. Wszyscy oni są spowiednikami zwyczajnymi. Każdy z nich oprócz spowiedzi w języku polskim i włoskim spowiada również w językach słowiańskich, a więc w języku rosyjskim, słowackim, czeskim, ukraińskim i białoruskim. Niektórzy z nich posługują dodatkowo w języku niemieckim, angielskim czy hiszpańskim.

ZAKOŃCZENIE

Polscy franciszkanie będący członkami specjalnego kolegium penitencjarzy podlegają Penitencjarzowi Wielkiemu. Pełnią ofiarną służbę dla całego Kościoła. Obok franciszkanów są jeszcze inni zakonnicy w trzech pozostałych bazylikach papieskich na terenie Rzymu, jak na przykład benedyktyni, obserwanci czy dominikanie. Penitencjarze mniejsi zwani *poenitentarii minores* są zainstalowani w czterech bazylikach większych w Rzymie, a także przy bazylikach w Padwie i Loreto. Polscy franciszkanie pełnili i pełnią po dziś ofiarnie funkcję spowiedników w Bazylice św. Piotra. Niech ta posługa stanie się wyrazem służby Kościołowi, jaką Zakon pełni na wzór św. Franciszka z Asyżu.

ABSTRACT

In the article entitled „Polish Franciscans in St. Peter's Basilica in the Vatican”, the author presents the history of the Franciscans' appearance in St. Peter's Basilica and the current state of Vatican confessors. Almost from the very beginning, when after the dissolution of the Jesuits, who had performed this service, Pope Clement XIV brought his fellow brothers – Franciscans and they perform this service to this day. Among them there were many Poles who were confessors, as well as friars and sisters performing auxiliary functions in the dwelling place of penitentiaries.

SŁOWA KLUCZE: Bazylika św. Piotra, franciszkanie, spowiednicy watykańscy.

KEYWORDS: St. Peter's Basilica, Franciscans, Vatican confessors.

Lignum vitae

27

2026

3. Rozprawy i artykuły



JERZY SZYRAN OFMConv. *

Teresin-Niepokalanów

Chrześcijański etos przedślubnej czystości

W pewnym ośrodku rekolekcyjnym zostałem poproszony przez animatora do grupy gimnazjalistek, które postawiły mi pytanie: „Czy całowanie się jest grzechem?”. Gdy udzieliłem im obszernych wyjaśnień, widziałem w ich oczach wielki zawód, a nawet złość.

Wielu młodych ludzi boryka się z pytaniem o granice przyzwoitości moralnej w relacjach przedślubnych chłopaka i dziewczyny, którzy, często pod naporem uczucia, decydują się na pierwsze, jeszcze niewinne pieszczoty i dotknięcia. Zasadne zatem wydaje się postawienie problemu w kontekście moralnego nauczania Kościoła o zachowanie owej granicy, która wyznacza obiektywne zasady godziwości relacji młodych ludzi przed zawarciem sakramentalnego związku małżeńskiego.

1. OKRES DOJRZEWANIA I RYS PSYCHOLOGICZNY NASTOLATKÓW

Bardzo ważnym elementem wewnętrznej struktury młodego człowieka jest jego psychika, na której kształt składa się wiele elementów. Żaden człowiek bowiem nie rodzi się jako w pełni ukształtowany pod względem psychicznym, emocjonalnym czy moralnym, lecz dochodzi do swej pełni w procesie wychowania oraz pod wpływem wielu zewnętr-

* JERZY SZYRAN OFMConv (ur. 17.10.1968). Doktor teologii w zakresie teologii moralnej. Absolwent Wydziału Teologicznego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego oraz Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Cenzor kościelny. Redaktor naczelny rocznika teologicznego „Lignum Vitae” wydawanego przez WSD oo. Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach. Członek Stowarzyszenia Teologów Moralistów w Polsce. Autor wielu publikacji naukowych i popularnonaukowych z zakresu teologii moralnej. Posiada swoją stronę internetową www.szyran.franciszkanie.pl. Laureat nagrody *Pro Redemptione* 2016 oraz wyróżnienia Stowarzyszenia Wydawców Katolickich *Feniks* 2024 w kategorii książka dla dzieci i młodzieży.

nych bodźców jego dusza jest „rzeźbiona”, by po takiej „obróbce” młody człowiek zyskał odpowiednie predyspozycje do podejmowania odpowiedzialnych wyborów, zarówno wobec siebie i swojego życia, jak i wobec innych, których los powierzy jego pieczy. Dlatego właśnie obraz psychiczny, jaki odbija się w duszy już od najmłodszych lat, ma tak ogromny wpływ na dalsze postępowanie dorosłego człowieka, jego decyzje i postawy.

Zrozumienie zmian zachodzących w organizmie chłopaka i dziewczyny w okresie dojrzewania pozwala także lepiej zrozumieć młodego człowieka oraz jego zachowania, które często nie są złą wolą, lecz brakiem umiejętności radzenia sobie z wewnętrzną dezintegracją, która cechuje ten okres.

1.1. Okres prenatalny

Bóg, stwarzając człowieka, uczynił go jako mężczyznę i kobietę (por. Rdz 1,27), którzy byli do Niego podobni (por. Rdz 5,1; Mdr 13,5). Ludzie więc są powołani do odzwierciedlania w swej komplementarności płci jedności wewnętrznej Stwórcy. To zadanie wykonują szczególnie wtedy, gdy na mocy danej im różnicy płci oddają się sobie wzajemnie, stając się Jego współpracownikami w powoływaniu nowego życia¹. Prawdziwy sens ludzkiej płciowości odczytujemy w podwójnym kluczu: ciężenia ku sobie dwóch przeciwnych płci (por. Rdz 2,18), gdzie kobieta i mężczyzna stają się dla siebie nawzajem darem, wymagającym przyjęcia oraz płodności i roztropnej koegzystencji z przyrodą (por. Rdz 1,28), nad którą człowiek ma panować i korzystać z jej bogactw².

Na tym tle rysuje się sens i znaczenie ludzkiej płci, którą człowiek otrzymuje już w momencie swego poczęcia. Dojrzała komórka jajowa nosi w swoim garniturze genetycznym chromosomy żeńskie (X), zaś plemniki mogą mieć w swoim garniturze chromosomy żeńskie (X) lub męskie (Y). W zależności, który z plemników (X lub Y) wniknie podczas

¹ Por. Kongregacja Nauki Wiary, *List o duszpasterstwie osób homoseksualnych. List do biskupów Kościoła katolickiego*, Watykan 1986, nr 6. Por. także Jan Paweł II, *Adhortacja „Familiaris consortio”. O zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym*, (dalej jako: FC), Watykan 1981, nr 11; *Powołanie do życia w małżeństwie i rodzinie*, w: *II Polski Synod Plenarny (1991-1999)*, Poznań 2001, nr 4; P. Góralczyk, *Wychowawcza etyka seksualna*, Ząbki 2000, s. 101-104; J. Troska, *Moralność życia płciowego, małżeńskiego i rodzinnego*, Poznań 1998, s. 9; P. Chauchard, *Życie seksualne*, tłum. K. Wróblewska, Warszawa 1972, s. 62.

² Por. W. Fijałkowski, *Ekologiczne spojrzenie na płęć człowieka*, „W Drodze” 7(2000), s. 25.

zapłodnienia do jądra komórki jajowej, taką płęć genetyczną (XX lub XY) otrzyma człowiek³. W fazie rozwojowej płodu, około 9 tygodnia, w zależności od płci genetycznej rozwijają się cechy somatyczne płci żeńskiej lub męskiej. W 3 miesiącu rozwoju wykształcone gonady (jądra/jajniki) zaczynają produkować właściwe dla płci hormony, męski testosteron lub żeński estrogen, które dalej kierują właściwym rozwojem ludzkiego embrionu⁴. Ciekawym zjawiskiem na tym poziomie rozwoju jest mózg, który u ssaków jest żeński, a jego dalszy rozwój uzależniony jest od wytwarzanych przez gonady żeńskich bądź męskich hormonów. W wyniku działania tychże hormonów powstają komórki, które warunkują męskie lub żeńskie zachowania danego osobnika⁵.

1.2. Proces socjalizacji

Kolejną fazą istotnych zmian w organizmie, zarówno chłopca, jak i dziewczyny, jest okres dojrzewania, który dla dziewcząt rozpoczyna się między 9 a 14 rokiem życia, zaś dla chłopców odpowiednio później, 11-16 rok życia. W tym okresie kształtuje się płęć hormonalna, gdyż każdy organizm, żeński i męski, produkuje dwa rodzaje hormonów (testosteron i estrogen) i w zależności od przewagi jednego z nich następują właściwe dla płci zmiany.

W procesie wychowawczym kształtuje się w okresie przedpokwitaniowym płęć socjalna, na której właściwy obraz ma wpływ obecność obojga rodziców w życiu młodego człowieka. W tym bowiem okresie dziecko, szukając autorytetów dla własnej płciowości, naśladuje zachowania dorosłych. I tak dla dziewczyny wzorem będzie postawa przede wszystkim kobiety-matki, zaś dla chłopaka mężczyzny-ojca. Drugi etap procesu socjalizacji nosi nazwę upodobniania, kiedy bardzo ważną rolę w życiu młodego człowieka odgrywają tzw. osoby znaczące – idol, lider itp. Niejednokrotnie te wzorce mogą być bardzo złe, dlatego potrzeba

³ Por. Z.L. Starowicz, *Eros, natura, kultura*, Warszawa 1973, s. 22. Por. także A. Cencini, *Per amore. Libertà e maturità affettiva nel celibato consacrato*, Bologna 1995, s. 344. A. Moir, D. Jessel, *Płęć mózgu, O prawdziwej różnicy między mężczyzną a kobietą*, tłum. N. Kancewicz-Hoffman, Warszawa 1993, s. 35.

⁴ Por. Z.L. Starowicz, *Eros...*, dz. cyt., s. 23. Por. także A. Cencini, *Per amore...*, dz. cyt., s. 344-345.

⁵ Por. Z.L. Starowicz, *Eros...*, dz. cyt., s. 24. Por. także A. Moir, D. Jessel, *Płęć mózgu...*, dz. cyt., s. 42.

czujności rodziców, by podsuwać młodemu pokoleniu właściwe wzorce i postawy do naśladowania⁶.

Kolejną fazą kształtowania się ludzkiej płciowości jest kultura, która wywiera ogromny wpływ także na rozumienie męskości i kobiecości wśród dorosłych. Analiza różnych kultur pokazuje, że mają one wpływ na całe życie jednostki, rozumienie przez nią seksualności, małżeństwa i rodziny. Taką formą wpływu kulturowego na płciowość jednostki może mieć religia, która poprzez normy moralne kształtuje postawę człowieka i jego poglądy na tę sferę życia ludzkiego⁷.

Ten etap kształtuje w młodym człowieku nie tylko postawę właściwą dla danej płci (czuję się mężczyzną lub kobietą), ale również w znacznym stopniu decyduje o jego poglądach na kwestie płci, seksualności, małżeństwa i rodziny.

1.3. Proces dojrzewania psychoseksualnego

Dojrzewanie w życiu młodego człowieka jest bardzo ważnym etapem, w którym niejednokrotnie decydują się jego postawy i zachowania w dorosłym życiu.

1.3.1. Dojrzewanie dziewcząt

W życiu każdej dziewczyny przychodzi moment, w którym przestaje być dzieckiem i staje się kobietą. Zmiany te bardzo mocno odbijają się na jej całym organizmie oraz psychice.

1.3.1.1. Pokwitanie dziewcząt

Pierwszym objawem dojrzewania u dziewcząt są miesięczne krwawienia, na początku jeszcze nieregularne i często bezowulacyjne. Także ciało dziewczyny ulega gruntownej przemianie, pod wpływem działających hormonów na udach i biodrach odkłada się warstewka tłuszczu. Powoli nabierają kształtów jej piersi, w których tworzą się gruczoły mleczne. Działanie hormonów powoduje, że w okresie owulacji piersi stają się ciężkie, a nawet dziewczyna może odczuwać nieprzyjemny ból. W tym samym czasie pojawia się owłosienie łonowe oraz pod pachami, zaś gruczoły potne stają się bardziej aktywne, powodując specyficzny

⁶ Por. Z.L. Starowicz, *Eros...*, dz. cyt., s. 28-29. Por. także A. Cencini, *Per amore...*, dz. cyt., s. 345-346.

⁷ Por. tamże, s. 31.

zapach. Pod wzgórkiem łonowym są *labia* (większe i mniejsze), które w miejscu połączenia tworzą coś w rodzaju „kapturka” noszącego nazwę „łechtaczki”. Wargi sromowe otaczają ujście dwóch otworów: cewki moczowej oraz pochwy (*vagina*), której wejście jest zabezpieczone błoną (dziewiczą). Zewnętrzna strona pochwy składa się z gruczołów śluzowych, które uniemożliwiają nadmierne wysuszenie pochwy oraz chronią ją przed infekcjami. Pochwa wewnątrz organizmu kobiety poprzez szyjkę macicy łączy się z macicą, od której odchodzą dwa cienkie kanały (jajowody), łączące macicę z jajnikami⁸.

1.3.1.2. Zmiany w psychice dziewcząt

Istotne zmiany zachodzą także w psychice młodej dziewczyny, która zaczyna czuć, że przestaje być dziewczynką, a staje się kobietą, zdolną do poczęcia nowego życia. Dlatego dziewczyna w okresie dojrzewania szuka miłości, pragnie być kochaną, co przejawia się w zwracaniu na siebie uwagi (kokieteria), co nie jest równoznaczne z chęcią wzbudzenia w płci przeciwnej pożądliwości. Na tym etapie bowiem dziewczyna jest nastawiona na doznania uczuciowe, szuka „księcia z bajki”, który ją porwie, zapewniając jej wielkie uczucie, zaś potrzeby erotyczne pojawiają się w jej psychice w późniejszym czasie⁹. Nieuświadomiona jednak dziewczyna może stać się ofiarą własnej uczuciowości, jeśli podda się pieścizotom ze strony chłopca, traktując je jako wyraz tak bardzo upragnionej miłości¹⁰. Posiadanie chłopca w rozumieniu dziewcząt potwierdza jej walory fizyczne, dlatego tak często nastolatki robią wszystko, by „utrzymać” chłopaka przy sobie. Na pierwszym miejscu wchodzi więc „walka” o zgrabną figurę za wszelką cenę, a następnie poddanie się całkowicie woli chłopaka, który niejednokrotnie żąda „dowodu” miłości

⁸ Por. M. Lawson, D. Skipp, *Seks i te rzeczy...*, tłum. A. Polkowski, Kraków 1994, s. 18-20. Por. także P. Góralczyk, *Wychowawcza...*, dz. cyt., s. 59-60.

⁹ Por. E. Sujak, *Życie jako zadanie*, Warszawa 1989, s. 84. Por. także J. Massalska, *Dojrzewanie psychoseksualne dziewcząt*, w: *Erotyka w aspekcie zdrowia psychicznego*, M. Grzywak-Kaczyńska (red.), Warszawa 1973, s. 58-59.

¹⁰ Por. tamże, s. 62-63. Por. także P. Góralczyk, *Wychowawcza...*, dz. cyt., s. 143. W. Półtawska podkreśla, że współczesne dziewczęta same prowokują seksualne zachowania chłopców, gdyż jest to w tej chwili jedyny sposób zdobycia uznania mężczyzny. Jeśli chłopak nie reaguje na jej działania, w jej mentalności rodzi się przekonanie, że jest mało atrakcyjna i popada w przygnębienie. Por. W. Półtawska, *Prawidłowy start*, w: *Miłość, małżeństwo, rodzina*, F. Adamski (red.), Kraków 1978, s. 38-39.

w postaci współżycia seksualnego¹¹. Wiele dziewcząt rozwiązałyby swoje potrzeby uczuciowe, gdyby zwróciło baczniejszą uwagę na tych wszystkich, którzy potrzebują ich uczucia w rodzinie czy w domach dziecka. Ta potrzeba kochania i bycia kochaną może stać się motywem poświęcenia się pracy charytatywnej czy poświęcenia się wolontariatu i różnym akcjom organizowanym przez *Caritas*¹².

1.3.2. Dojrzewanie chłopców

Dla chłopaka okres dojrzewania jest również czasem wielkich przemian, które dotyczą jego narządów płciowych, budowy ciała, głosu i psychiki. Chłopak przestaje być dzieckiem i staje się mężczyzną, który chce brać życie w swoje ręce.

1.3.2.1. Pokwitanie chłopców

Za dojrzewanie chłopców odpowiadają męskie hormony – androgeny, które powodują zmiany w budowie ciała: przyrost masy mięśniowej ramion, klatki piersiowej, umięśnienie nóg, a także płaski brzuch i wąskie biodra. Hormony również sprawiają, że pojawia się zarost na twarzy oraz owłosienie klatki piersiowej czy okolic narządów płciowych. W tym czasie zmienia się również krtań, która wydłuża się, powodując tym samym zmiany w strunach głosowych, by mogły wydawać niskie, typowo męskie dźwięki. Temu zjawisku towarzyszy tzw. mutacja, załamywanie się głosu (staje się on piskliwy), zanim osiągnie właściwą barwę. Jednocześnie następują zmiany w organach płciowych (jądrach), które zaczynają produkować plemniki, zdolne do zapłodnienia żeńskiej

¹¹ Por. E. Sujak, *Życie jako...*, dz. cyt., s. 86-87. Por. także J. Borysenko, *Księga życia kobiety. Ciało, psychika, duchowość*, Gdańsk 1999, s. 77-78. Jak podaje Borysenko w powyższej książce, najmniej kompleksów odnośnie do swego wyglądu mają kobiety rasy czarnej; J. Massalska, *Dojrzewanie...*, dz. cyt., s. 66; M. Dziewiecki, *Cielesność, płciowość, seksualność*, Kielce 2000, s. 17-18. Akceptacja siebie samego wynika z podejścia do Jezusa Chrystusa, który jako pierwszy ukochał człowieka miłością bezwarunkową. On jest jedynym źródłem, z którego człowiek może czerpać moc, miłość i bezinteresowną akceptację. Por. I. Trobisch, *Być kobietą*, tłum. I. Doleżał-Nowicka, Warszawa 1999, s. 16. E. Sujak zwraca uwagę na „prawo pierwszych połączeń”. Pierwszy model zachowania człowieka jest najtrwalszy i najsilniej przeżywany. Jeśli pierwszy partner odrzuci dziewczynę, będzie ona przez wiele lat czuć nieufność do innych mężczyzn. Jeśli natomiast dojdzie do współżycia seksualnego, w późniejszych relacjach seksualnych będzie odnosić się do tego pierwszego razu jako najsilniejszego przeżycia. Im doznanie jest głębsze, tym większa „rana” pozostaje na psychice człowieka. Por. E. Sujak, *Kontakt psychiczny w małżeństwie i rodzinie*, Wrocław 1988, s. 50-51.

¹² Por. K. Meissner, B. Suszka, *Twoje życie. Rozmowy z dziewczyną*, Poznań 1998, s. 100.

komórki jajowej. Podczas stosunku płciowego plemniki przedostają się przez gruczoł krokowy (prostatę), gdzie wytwarzany jest płyn podtrzymujący ich żywotność, do nasieniowodu, którym dostają się do prącia. Męskie prącie pod wpływem narastającego podniecenia seksualnego wypełnia się krwią (ciało jamiste), co powoduje jego powiększenie się i usztywnienie (*erectio*). Podczas wytrysku (*ejaculatio*) plemniki (ok. 300 mln) są wyrzucane z dużą siłą na zewnątrz. Na końcu prącia znajduje się żołądź, pokryta luźnym płatem skórnyim zwanym napletkiem¹³.

1.3.2.2. Zmiany w psychice chłopców

Cechą charakterystyczną okresu dojrzewania u chłopców jest dezintegracja, która przejawia się w niezharmonizowaniu w zachowaniu sfery popędowej, motywacyjno-emocjonalnej i intelektualnej. Odnosi się bowiem wrażenie, jakby te sfery rozwijały się zupełnie niezależnie od siebie, z wyraźną dominacją sfery seksualnej i emocjonalnej. Przyczyny tego zjawiska upatruje się w dezintegracji korowo-podkorowej oraz wpływów subkultury młodzieżowej. Etap ten jest przejściowy w procesie dorastania do dojrzałej osobowości. Dynamizmami tego procesu psychicznego są: zaniepokojenie sobą, niezadowolenie z siebie, poczucie winy, wstydu, niższości wobec siebie, zainteresowanie własnym życiem psychicznym, wybór ideału do naśladowania. Istotne znaczenie ma tu ideał (osoba znacząca), która będzie autorytetem w dziedzinie ocen, sposobu postępowania, motywacji, wartościowania, naśladowania. Dlatego tak bardzo ważne jest, by podsuwać młodemu chłopakowi właściwe wzorce do naśladowania¹⁴.

Dojrzewanie zmienia również w chłopcu potrzeby psychiczne: niezależności, osiągnięć, zadowalającej filozofii życiowej, miłości, pozycji dorosłego (sięganie po alkohol i papierosy), wytłumaczenie celu i sensu życia. Ta zmiana hierarchii potrzeb psychicznych stanowi ogromny, pozytywny, potencjalny materiał do dalszego formowania dojrzałej osobowości. Jeśli proces dojrzewania przebiega w sposób prawidłowy, wolny od chorób umysłowych, błędnych wzorców do naśladowania, alkoholu, nikotyny czy konfliktów rodzinnych, to młody człowiek osiąga następujące cechy:

¹³ Por. M. Lawson, D. Skipp, *Seks i...*, dz. cyt., s. 24-26. Por. także Z.L. Starowicz, *Dojrzewanie psychoseksualne chłopców*, w: *Erotyka w aspekcie zdrowia psychicznego*, M. Grzywak-Kaczyńska (red.), Warszawa 1973, s. 71; P. Góralczyk, *Wychowawcza...*, dz. cyt., s. 60.

¹⁴ Por. Z.L. Starowicz, *Dojrzewanie...*, dz. cyt., s. 73-74.

- odpowiedzialność za siebie,
- podejmowanie problemów,
- uczestniczenie w zajęciach właściwych dla swojego wieku,
- radość z prowadzonej walki życiowej,
- trwanie przy wyborach życiowych,
- uczenie się na niepowodzeniach,
- planowość w postępowaniu,
- niewyolbrzymianie sukcesów.

W rezultacie prowadzi to do następujących osiągnięć:

- nowy, bardziej dojrzały stosunek do drugiej płci,
- osiągnięcie męskiej społecznej roli,
- akceptacja swej cielesności,
- uczuciowa niezależność od rodziców i autorytetów,
- zdobycie niezależności ekonomicznej i zawodu,
- założenie rodziny,
- zdobycie zdolności umysłowych i przekonań,
- posiadanie systemu etycznego¹⁵.

W okresie dojrzewania szczególnie ważne jest uruchomienie podwzgórzowego ośrodka popędu płciowego (dominanty podkorowej). Ośrodek ten jest odpowiedzialny za pożądanie erotyczne oraz zaspokojenie seksualne. Wzmóżona jego czynność charakteryzuje się wzrostem czynności psychoruchowej i większą wrażliwością na bodźce erotyczne. Im te bodźce są silniejsze (dotyk, słuch, wyobrażenia), tym większe podniecenie seksualne. Do tego dochodzi jeszcze wzmóżona aktywność hormonów płciowych, co bardzo mocno obniża próg wrażliwości seksualnej. Na młodego chłopaka podniecająco w tym okresie może działać reklama, teksty piosenek, filmy i wiele innych czynników¹⁶.

Głównym źródłem wiedzy w tym okresie na temat ludzkiej płciowości i seksualności są rówieśnicy, którzy formują postawy wobec seksualności, drugiej płci i współżycia seksualnego. Świadczy o tym wulgaryzacja słownictwa odnoszącego się do spraw płciowości, deprecjacja

¹⁵ Por. tamże, s. 75.

¹⁶ Por. tamże, s. 77.

dziewictwa, moda na swobodę obyczajową w myśl źle pojętego postępu. Dorastający młodzieniec wzrasta w przekonaniu, że liczy się tylko potencja, która służy do „zaliczania” kolejnych osiągnięć niczym w zawodach sportowych, sprawdzających męskość dorastającego chłopaka¹⁷.

1.4. Okres dojrzewania w życiu obu płci

Dla obu płci czas dojrzewania naznaczony jest buntem, który zmierza do próby uwolnienia się spod władzy rodzicielskiej. W praktyce oznacza to wolę decydowania o sobie, o sposobie spędzania wolnego czasu, doborze przyjaciół, sposobie noszenia się i imponowania płci przeciwnej. Młody człowiek dostrzega w tym okresie swoje prawa jako dorosłego, a zupełnie nie widzi wpływających z tej dorosłości obowiązków. Nastolatek pragnie wszystkim wokoło pokazać swoje „ja” poprzez styl bycia, fryzurę, nowy język (żargon młodzieżowy), by zadeklarować swoją odrębność od ideału wypracowanego przez rodziców¹⁸.

Znaczącym zmianom w tym okresie podlega układ nerwowy, który cechuje rozkojarzenie między korą mózgową a podkorą, odpowiedzialną za czynności wegetatywne i bezrefleksyjne. Stan ten wynika z wysokiego poziomu hormonów płciowych, niedojrzałości struktur korowych, chaotycznego systemu pracy podkorza. Stąd młodzi ludzie, szczególnie zaś chłopcy, przeżywają różnego typu zaburzenia wegetatywne i stany erotyzacji psychiki (wszystko kojarzy się z seksem)¹⁹.

Istotnym elementem w rozwoju młodego człowieka jest jego sfera emocjonalna. Emocje i uczuciowość jest to „zespół przeżyć manifestowanych i uświadamianych przez człowieka w związku z przeżywaniem jego istotnych potrzeb”²⁰. Zjawisko uczuciowości obejmuje swoim zasięgiem wiele zjawisk, od prostych postaci: niepokój, gniew, ciekawość czy sympatia, aż po uczuciowość wysoko zaangażowaną społecznie, zdolną do ofiarności, wyrzeczeń i bohaterstwa²¹.

¹⁷ Por. tamże, s. 81. Por. także E. Sujak, *Życie jako...*, dz. cyt., s. 84.

¹⁸ Por. tamże, s. 164-165.

¹⁹ Por. Z.L. Starowicz, *Dojrzewanie...*, dz. cyt., s. 72-73. Poszczególne etapy dojrzewania sfery psychicznej w młodym człowieku opisuje E. Sujak. Por. E. Sujak, *Kontakt psychiczny...*, dz. cyt., s. 36-40.

²⁰ E. Sujak, *Życie jako...*, dz. cyt., s. 135.

²¹ Por. tamże.

Psychologowie w życiu emocjonalnym wyróżniają trzy poziomy. Pierwszy poziom to zakodowana genetycznie w każdym człowieku uczuciowość archaiczna. Wiąże się ona z zaspokajaniem elementarnych potrzeb życiowych i posiada charakter biegunowy. Ujawnia się ona jako gniew, gdy jakaś potrzeba zostanie niespełniona, lub zazdrość, gdy niezaspokojona potrzeba jest realizowana wobec drugiej osoby – są to negatywne odmiany tej uczuciowości. Natomiast do uczuciowości o charakterze dodatnim należy zaliczyć tliłość i miłość, skierowane w głównej mierze ku potomstwu. Do tego typu uczuciowości należy ponadto sympatia do osób budzących pożądanie seksualne, elementarne poczucie własnej wartości, przejawiające się w rywalizacji i wykazywaniu własnej wartości²².

Do uczuciowości wyższego stopnia człowiek dochodzi stopniowo przez rozwój biologiczny i intelektualny. Odpowiada ona za wyższe ludzkie potrzeby: rozwoju, twórczości, przeżywania własnej wartości i potrzeby wartościowania. Uczuciowość ta ogarnia swym zasięgiem nie tylko najbliższe otoczenie, ale promieniuje na szerszy krąg społeczeństwa. Podobnie jak w uczuciowości niższego rzędu, także tu dochodzą do głosu ujemne emocje: lekceważenie, pogarda oraz subtelniejsze formy rywalizacji, zazdrości i żądzy władzy. Dodatkowo emocje, jakie cechują wyższe uczucia, to: koleżeństwo, przyjaźń, solidarność, przywiązanie, miłość erotyczna. Na tym etapie pojawia się zdolność do przeżywania całego bogactwa doznań erotycznych, zdolność do zachwyty oraz do wierności opartej na zasadzie wzajemności. Pojawia się wreszcie miłość do rodziców, rodzi się poczucie odpowiedzialności i obowiązku wobec społeczności, w której się człowiek obraca²³.

Wreszcie istnieje uczuciowość najwyższego rzędu, która przekracza ludzki egocentryzm, a kieruje się ku miłości bezinteresownej, ponad więzami biologicznymi i społecznymi. Uczuciowość na tym etapie zwraca się ku sferze duchowej, a więc ku takim pojęciom, jak: ojczyzna, dobra kultury czy przeżycie estetyczne. Ta uczuciowość pochyla się nad kaleką i ubogim, ale także rodzi przywiązanie do mistrzów, przywódców, ludzi, którzy przewyższają innych swoimi talentami. Uczuciowość najwyższego rzędu otwiera drzwi dla kształtowania się moralności, czyli miłości

²² Por. tamże, s. 135-136.

²³ Por. tamże, s. 136-137.

dobra i niepokoju wobec zła. Tu jest także miejsce dla uczuć religijnych²⁴.

We wspomnianym już rozwoju moralnym wyróżnia się następujące stadia: konwencjonalizm moralny, pryncypializm moralny i racjonalizm moralny. Pierwszy etap charakteryzuje się postępowaniem zgodnym z zewnętrznymi wzorami i od jakości tych wzorów zależy dalszy rozwój moralny człowieka. W drugim stadium zewnętrzne wzorce zostają uwewnętrznione i stają się własnymi postawami. Trzecie zaś stadium domaga się zrozumienia sensu zaakceptowanych norm, by pojąć, dlaczego dana norma powinna być przestrzegana i jakim wartościom ona służy. To stadium cechuje się pełną moralną autonomią²⁵.

Rozwój psychofizyczny, jak pokazują powyższe analizy, ma znaczący wpływ na postawy i zachowania seksualne młodego pokolenia. Gwałtowny przyrost hormonów w połączeniu z buntem wobec uznanych autorytetów (rodzice), niedojrzałością emocjonalną i moralną dają w efekcie „mieszanke”, która pod wpływem niewłaściwych bodźców może w sposób niekontrolowany eksplodować w kierunku seksualizmu i wulgaryzmu wobec drugiej płci.

2. WSPÓŁCZESNE FORMY BLISKOŚCI PRZEDŚLUBNEJ I ICH OCENA MORALNA

Pragnienie bliskości dla młodych ludzi, którzy darzą się sympatią, jest czymś normalnym. W relacjach przedślubnych muszą być jednak zachowane normy moralne, które stanowią nie tylko zasady wynikające z przykazań Dekalogu, lecz także zdroworozsądkowe zasady, by nie stać się ofiarą swoich lub drugiego człowieka nieuporządkowanych pragnień.

2.1. Pocałunek – znak miłości

Pocałunek to gest wyrażający różne stany uczuć wobec drugiego człowieka. Ojcowski pocałunek w czoło, przyjacielskie cmoknięcie w po-

²⁴ Por. tamże, s. 137-138. M. Dziewiecki podkreśla, że potrzeby emocjonalne u chłopców ewoluują wraz z wiekiem. Natomiast u dziewcząt zachowują niezmienną intensywność. Por. M. Dziewiecki, *Cielesność...*, dz. cyt., s. 66. Ten okres jest również czasem kształtowania charakteru. Samo słowo „charakter” oznacza piętno, odbicie. Owo piętno na młodym człowieku odbija niemalże wszystko, a charakter człowieka kształtuje się przez wzajemne przenikanie się różnych wpływów. Por. P. Góralczyk, *Wychowawcza...*, dz. cyt., s. 26.

²⁵ Por. I. Obuchowska, *Drugi dorastania*, Warszawa 1996, s. 81-82. Por. także tamże, s. 78-79.

liczek czy pełen szacunku gest ucałowania ręki są wyrazem różnych relacji z drugim człowiekiem. Istnieje także pocałunek miłości oblubieńczej i erotycznej w usta, u źródeł którego winna stać autentyczna miłość.

Jednym z wielu źródeł wiedzy współczesnej młodzieży na temat pocałunków jest prasa młodzieżowa pokroju „Bravo” czy „Bravo Girl”.

Pocałunek tam ukazany stanowi wstęp do większego zbliżenia się partnerów²⁶ oraz wyraz ich zaawansowanej miłości i osiąga swoją pełnię we właściwym sposobie całowania.

Pocałunek jest wyrazem uczucia, stąd zanim dwoje ludzi podejmie kroki zmierzające w tym kierunku, musi zdać sobie sprawę, czy osoba, którą chce się obdarzyć pocałunkiem, jest kimś bliskim, ważnym i wyjątkowym²⁷. Stąd też pocałunek staje się także swoistym miernikiem uczuć. Pocałunek płytki, przelotny i dany od niechcienia jest wyrazem małego zaangażowania uczuciowego jednej ze stron. Zaś głęboki i namiętny świadczy o wielkim uczuciu, którym darzona jest osoba całowana w ten sposób. Autorzy zachęcają więc młode pary do jak najczęstszego „mierzenia” poziomu swoich uczuć i podgrzewania gasnącej miłości. Istnieją także inne pocałunki, które określają stosunek ich sprawcy do osoby całowanej. Pocałunek w czoło daje do zrozumienia, że chłopak żywi do dziewczyny uczucia ojcowskie. Osoba całująca w policzek jest przyjacielem i dopiero podjęte starania mogą przerodzić tę przyjaźń w miłość. W kark całuje ten, kto spragniony jest zmysłowych doznań i pragnie pieszczot i czułości. Dzięki takim rozróżnieniom czytelniczki młodzieżowych poradników są w stanie określić typ potrzeb, jakie mają ich partnerzy²⁸.

Jak widać z powyższych analiz, redaktorzy młodzieżowej prasy nie pozostawiają żadnych wątpliwości i jasno wskazują swoim czytelnikom, jakie trendy obowiązują we współczesnych czasach.

²⁶ Warto zwrócić uwagę na używane w prasie młodzieżowej słowo „partner”. W odróżnieniu od słów: „narzeczony”, „narzeczona”, „mąż” czy „żona” charakteryzuje się ono przygodnością i zmiennością. Słowo to zaczerpnięte ze słownictwa gry i zabawy sugeruje możliwość zmiany, jak w grze i zabawie zmieniają się jej uczestnicy, tak w relacjach ludzkich w każdej chwili istnieje możliwość zmiany partnera (przyp. autora).

²⁷ Por. *Czy nie jesteśmy zbyt młode na całowanie*, „Bravo” 7(1997), s. 12.

²⁸ Por. *Poznasz go po pocałunku*, „Bravo” 1(2002), s. 9. Por. także *Pocałunki, których on nie zapomni*, „Twist” 2(2002), s. 34-35; *Co musisz wiedzieć o seksie*, „Dziewczyna” 2(1997), s. 30-31.

2.1.1. Pocałunek w Biblii

Pismo święte nie obfituje w opisy pocałunków. Niemniej tych kilka przykładów daje pewien obraz biblijnej idei pocałunku i jego znaczenia.

Pocałunek dla Biblii jest przede wszystkim wyrazem miłości: „Niech mnie ucałuje pocałunkami swych ust! Bo miłość twa przedniejsza od wina” (Pnp 1,2) – mówi oblubienica do swego oblubieńca, którzy w ten sposób pragną święcić swoją miłość. Pocałunek w tym kontekście jawi się jako odpowiedź na miłość: „W wargi całuje, kto daje słuszną odpowiedź” (Prz 24,26). Za pocałunkiem kryje się zatem odpowiedź na miłość, na którą jedyną słuszną odpowiedzią może być tylko miłość. W przeciwnym razie pocałunek stanie się kłamstwem: „Jezus mu rzekł: «Judaszu, pocałunkiem wydajesz Syna Człowieczego?»” (Łk 22:48). Pocałunek pozdrowienia, miłości czy przyjaźni w intencji Judasza stał się znakiem zdrady i kłamstwem.

Pocałunek jako znak miłości i oddania się drugiemu stał się znakiem pozdrowienia dla pierwszych chrześcijan, czego dowody znajdujemy w wielu listach św. Pawła: „Pozdrówcie wzajemnie jedni drugich pocałunkiem świętym. Pozdrawiają was wszystkie Kościoły Chrystusa” (Rz 16,16). Nie bójmy się zatem tego słowa – pocałunek dwojga autentycznie kochających się ludzi musi być święty. W przeciwnym razie będzie Judaszowym znakiem zdrady miłości, w miejsce której wejdą pożądliwość i egoizm, dążący do zaspokojenia seksualnych potrzeb.

2.1.2. Pocałunek w nauczaniu moralnym Kościoła

Okres wzajemnego poznawania się dwojga młodych ludzi (chodzenie ze sobą) nie może być pozbawiony czystych gestów czułości, które są bardzo ważnym elementem konsolidującym miłość dwojga ludzi²⁹.

²⁹ Ludzka miłość nie jest jednoznacznym stanem wolitywno-emocjonalnym. W miarę swego dojrzewania przyjmuje różne odcienie, przechodząc do coraz pełniejszych form. Próba zatem zdefiniowania miłości musi uwzględniać wszystkie jej aspekty. Człowiek ze swej natury jest istotą wolną i ma niezbywalne prawo do decydowania o sobie (*sui iuris*). Decydując się na wejście w orbitę drugiego człowieka, traci on w pewnym sensie tę niezależność i możliwość decydowania o własnym losie. W zjednoczeniu bowiem dokonuje się unifikacja, która powoduje nowy wybór: rezygnuję z siebie, by „stać” się drugim. Motywem takiego działania człowieka jest upodobanie w drugim człowieku, z którym odczuwa obiektywny komfort na wszystkich poziomach swego człowieczeństwa. W konsekwencji dochodzi do zjednoczenia na poziomie duchowym, które staje się podstawą dla późniejszego zjednoczenia, także na poziomie ciała. Składając w ręce drugiego człowieka jakkolwiek dar, ponosi się pewną ofiarę. Gdy jednak darem jest ludzkie „ja” składane w darze drugiemu „ty”, ofiara nabiera wymownego charakteru. W ten sposób dokonuje się afirmacja drugiej osoby i postawienie jej w peł-

Czułość jest zewnętrznym zasygnalizowaniem uczulenia na cudze przeżycia i stany ducha drugiej osoby³⁰. Należy przy tym pamiętać, że czułe gesty są w służbie drugiego człowieka i nie mogą stanowić formy zaspokojenia egoistycznych pragnień oraz muszą być adekwatne do poziomu istniejącej relacji. W dzisiejszych czasach ta zasada stanowi dla młodych największy problem. Ludzie często poznają się w różnych okolicznościach i od tego momentu zaczynają ze sobą chodzić, uznając tym samym, że już się kochają, a więc tym samym mają prawo do okazywania sobie miłości poprzez gesty i pocałunki³¹. Tymczasem nie można poko-

nym świetle człowieczego powołania. Źródłem ludzkiej zdolności kochania jest zawsze Bóg. Zatem człowiek w obliczu miłości zawsze ostatecznie zmierza do złożenia w Bogu drugiej osoby, jako ostatecznego celu wszelkiej miłości. Fundamentalną cechą miłości jest dążenie do zjednoczenia, które wyraża się jako *vis unitiva et concretiva*. Jednak w jedności zachowana jest odrębność osób: *Unio est aliquorum distinctorum*, gdyż – by stać się jednością – trzeba pozostać dwojgiem. Miłość ostatecznie zawsze zmierza do zjednoczenia dwóch osób o przeciwnej płci, na wszystkich poziomach ludzkiego bytu. Jej jednoczący charakter swój pierwowzór znajduje w Bogu, który pragnie ze sobą zjednoczyć najpierw człowieka, by ten następnie jednoczył się we wspólnocie oblubieńczej. Miłość jednak potrzebuje czasu i zaangażowania ze strony człowieka, by mogła dojrzeć do swego pełnego kształtu. Przechodząc przez kolejne stadia rozwoju, osiąga swoją pełnię i staje się autentyczną siłą unifikującą mężczyznę i kobietę we wzajemnym darze ducha i ciała. Por. J. Szyran, *Dialogalny charakter przymierza małżeńskiego. Studium teologiczno-moralne*, Niepokalanów 2010, s. 93-95.

³⁰ Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001, s. 179-180. Por. także W. Półtawska, *Znaki miłości*, Pelplin 1999, s. 3.

³¹ Do miłości oblubieńczej dochodzi się etapami. Nie przychodzi ona do człowieka w gotowej formie, lecz powoli dojrzewa, przechodząc sobie właściwe stadia rozwoju. Wstępem do całości zagadnienia jest znajomość – grupa ludzi zostaje postawiona na swej drodze w sposób od nich całkowicie niezależny i niezamierzony. Z czasem, z tej obiektywnie obojętnej sobie grupy, wyłaniają się pierwsze układy koleżeńskie. I tak pierwszym „dalekim echem” miłości jest koleżeństwo, które istotnie różni się od przyjaźni i sympatii. Sympatia bowiem angażuje sferę wzruszeniowo-afektywną człowieka, zaś od przyjaźni odróżnia się brakiem wewnętrznego głosu, który mówi: „chcę twojego dobra”, tak jakby chodziło o mnie samego. Ludzie kolegują się, ponieważ obiektywne uwarunkowania postawiły ich sobie na tej samej drodze i znajdują w sobie pewien rodzaj upodobanie. Drugim etapem jest przyjaźń, gdzie w grę wchodzi pewne zaangażowanie w dobro drugiego człowieka, chęć sprawienia, by tamten był szczęśliwy. W końcu trzecim etapem, gdzie do głosu dochodzą uczucia, jest sympatia. Angażuje ona całą sferę uczuciową człowieka, lecz i ona musi przejść swoistą metamorfozę, by odkryć właściwą miłość (obiektywną), która jest wyborem tej konkretnej osoby. Każdy bowiem obiekt ludzkiej miłości musi być uprzednio poznany, by mógł zostać przez niego pokochany. Dlatego tak istotnym elementem przechodzenia od sympatii do miłości oblubieńczej jest okres wzajemnego poznawania się, zwany potocznie „chodzeniem ze sobą”. Warto również zwrócić uwagę na dwa pierwsze etapy (znajomość i koleżeństwo), które chronią młodych przed pozorami (udawaniem, grą przypodobania się, „nakładaniem

chać kogoś, kogo się nie zna. Miłość nie jest uczuciem, lecz decyzją i wyborem człowieka, którego znam od dobrej i złej strony, właśnie taki ktoś mi odpowiada i takiego kogoś wybieram. Psychologowie mówią o 3-4 latach poznawania się, by w przybliżeniu można było powiedzieć, że kogoś znamy. Tymczasem gdy spotkania ograniczają się do patrzenia sobie w oczy i pocałunków, a nie ma rzeczowej rozmowy na ważne dla życia, przyszłości i małżeństwa tematy, to jak ci ludzie mają się poznać.

We wszystkich czułych gestach, które same w sobie nie są niczym złym, należy pamiętać, iż dobrem drugiego człowieka jest czystość. Tak więc gesty w żaden sposób nie mogą zostawić nawet najmniejszej skazy na czystości sumienia drugiej osoby. Wymaga to w wielu sytuacjach wyrzeczenia i poświęcenia, ale dopiero taka miłość ma prawdziwą wartość i jest w stanie przetrwać najtrudniejsze kryzysy³².

Wszelkie gesty miłości, dobre same w sobie, w niektórych sytuacjach mogą młodych sprowadzić na złą drogę. Stąd też tak bardzo ważna jest wzajemna odpowiedzialność za siebie i umiejętność panowania nad swoim popędem seksualnym, który może rodzić się w chwili nadmiernego okazywania czułości. Każdy pocałunek czy dotknięcie nie jest obojętne dla drugiego człowieka. Z jednej strony mówi mu: „Jesteś dla mnie ważny”, ale z drugiej strony może być odczytany jako: „Weź mnie!”. Wtedy staje się mimowolnym zaproszeniem do kontaktu fizycznego.

Realizacja miłości w okresie przedślubnym musi mieć charakter aseksualny, a ewentualne czułości muszą w sposób niezakłamany wyrażać relacje, jakie panują między młodymi. Czas poznawania się musi być poświęcony wzajemnemu odkrywaniu piękna duchowego, intelektualnego – całego bogactwa przeżyć, jakich doznaje człowiek. Sfera cielesna na tym etapie służy wyłącznie poczuciu bliskości i zaufania, poprzez czuły gest objęcia, pocałunek czy dotyk ręki osoby ukochanej.

falszywych masek”). Człowiek w sposób bezafektywny może dokonać wyborów obiektywnych. Por. K. Wojtyła, *Miłość i...*, dz. cyt., s. 86-87.

³² Por. K. Meissner, B. Suszka, *Twoje życie...*, dz. cyt., s. 37-38. Por. także I. Mroczkowski, *Osoba i cielesność*, Płock 1994, s. 201-202. K. Wojtyła odróżnia czułość, która wynika z życzliwości dla człowieka odmiennej płci, od innych form zaspokojenia zmysłowego, których celem jest ciało jako możliwy przedmiot użycia. Por. K. Wojtyła, *Miłość i...*, dz. cyt., s. 180-181. W. Półtawska przestrzega przed nadmierną czułością, która w dzisiejszej mentalności, zarówno mężczyzny, jak i kobiety ma podtekst seksualny. Por. W. Półtawska, *Prawidłowy start...*, dz. cyt., s. 70.

2.2. Petting i jego ocena moralna

Petting, tak często proponowany przez fachową literaturę, znalazł szczególnie upodobanie wśród najmłodszych adeptów wyzwolonej „szkoły miłości” i cieszy się sporym powodzeniem ze względu na niewygórowane wymogi co do miejsca i umiejętności oraz bezpieczeństwo, które zapewnia młodym bez używania środków antykoncepcyjnych. Jego różne formy (*petting*, *necking*, *slow sex*), których szczegółowe opisy można znaleźć w prasie młodzieżowej („Bravo”, „Bravo Girl” czy „Dziewczyna”) są zachętą do podejmowania seksualnych zbliżeń wolnych od lęku przed aktem seksualnym.

Petting jest formą zastępczą aktu seksualnego i często wzajemną masturbacją partnerów, mającą na celu osiągnięcie satysfakcji seksualnej (*havy petting*) bez odbycia stosunku seksualnego. Rozpatrywany w kontekście całości bytu osobowego *petting* i jego wszelkie odmiany powodują:

- egoizm i dominację seksu w psychice – *petting* jest formą wzajemnego zaspokojenia potrzeb seksualnych, które zatrzymują się jedynie na sferze zmysłowej, powodując potrzebę ciągłego ich powtarzania. W tym kontekście partnerzy stają się dla siebie narzędziami zaspokojenia (użycia) zmysłowego;
- akt seksualny staje się wrażeniem chwili, a nie przeżyciem skoncentrowanym wokół osoby – w *pettingu* nie ma miejsca na spotkanie osobowe partnerów, gdyż dominuje sfera pożądawcza, która osobę traktuje jako przedmiot użycia;
- utrwalenie samogwałtu – *petting* w wielu przypadkach jest formą wzajemnej masturbacji, która często potem jest realizowana, gdy brak partnera do uprawiania *pettingu*;
- traktowanie drugiego człowieka jako rzeczy, a nie jak osobowego partnera miłości – partnera sprowadza się do roli dawcy przyjemności seksualnej.

Współczesny człowiek stracił ducha ofiary i poświęcenia, które przejawiają się także we wstrzemięźliwości seksualnej. Stąd pragnienie nieustannego dążenia do satysfakcji za pomocą antykoncepcji lub innych środków³³.

Moralna ocena tego zjawiska wydaje się być jednoznaczna: jest to wykroczenie przeciw VI przykazaniu Dekalogu, przeciw miłości bliźnie-

³³ Por. A. Marcol, *Etyka życia seksualnego*, Opole 1995, s. 138.

go oraz przeciw godności osoby ludzkiej. W *pettingu* doznania zmysłowe zaczynają żyć własnym życiem i stają się wartością samą w sobie.

2.3. Wspólne mieszkanie

Kolejną formą bliskości młodych przed ślubem jest wspólne mieszkanie, które może być podyktowane następującymi argumentami:

- względy finansowe, które sprawiają, że bardziej opłaca się wynająć czy kupić wspólne mieszkanie niż płacić za dwa osobne;
- wielkie uczucie, które nie pozwala młodym na rozłąkę;
- próba życia we dwoje, zanim podejmie się decyzję o ślubie;
- wyzwolenie się spod władzy i kontroli rodziców;
- „wszyscy tak robią” – powszechny styl życia;
- swoboda we współżyciu seksualnym.

Argumenty te wielokrotnie przewijają się w rozmowach z młodymi ludźmi oraz często są w konfesjonale usprawiedliwieniem dla grzesznego życia.

Młodzi często się tłumaczą, że mieszkają ze sobą ze względów ekonomicznych, ale starają się zachować czystość. Chińskie przysłowie głosi: „Naprzeciwko klasztoru męskiego postawiono klasztor żeński i nie ma w tym nic złego. Ale może być”. Znamienne w tym względzie jest zdanie wypowiedziane w jednej z konferencji przez ks. P. Pawlukiewicza, który stwierdził, że zdrowy mężczyzna nie może pozostać nieczuły na chodzącą po wspólnym mieszkaniu skąpo ubraną dziewczynę, którą kocha. Z moralnego punktu widzenia jest to nieustanne wystawianie się na pokusę, które samo w sobie jest już grzechem. Dziewczyna może nawet nie zdawać sobie sprawy, jakie męki przechodzi jej chłopak i jak często rozładowuje napięcie seksualne na drodze masturbacji. W ten sposób staje się ona w jakimś sensie współwinna tego grzechu, a jej przekonanie o czystości jest tylko pobożnym życzeniem.

Miłość ludzka, obejmująca całość *compositum humanum*, jest warunkowym wyborem konkretnej osoby. Nie można zatem mówić o prawdziwej miłości, gdy w założeniu nie obejmuje ona całego człowieka, nie jest nastawiona na wierność i wyłączność ani nie jest otwarta na potomstwo. Młodzi ludzie pragną być ze sobą bez obowiązków płynących z faktu miłości i w razie niepowodzenia zostawiają sobie otwartą

furtkę odwrotu³⁴. Życie na próbę przypomina psychologiczną sytuację człowieka zatrudnionego tymczasowo. Taka praca rodzi w sercu niepewność, brak perspektyw, niezdolność do planów życiowych, napięcie nerwowe i frustrację. Życie na próbę także wywołuje frustrację, gdyż człowiek nie zna chwili, w której wszystko może się zmienić i związek ulegnie rozpadowi³⁵. Życie na próbę jest również wielkim ryzykiem, gdyż prawa statystyki są nieubłagane: Czy dwadzieścia prób (a może pięćdziesiąt) wyczerpuje statystyczną próbę szans dopasowania? Przy próbie tysiąca błąd statystyczny stanowi 1%. Myślę, że nie jest to zachęcająca perspektywa nawet dla najbardziej gorliwych poszukiwaczy swojej drugiej połówki³⁶.

Badania przeprowadzone w tym względzie wykazują, iż taki sposób bytowania nie sprzyja późniejszym relacjom małżeńskim. Na uniwersytecie w Filadelfii *Pennsylvania State University* część studentów zamieszkała razem. Po 10 latach okazało się, że ponad 50% par uważało swój związek za bardzo udany (*very successful*), a ponad 80% za przyjemny (*pleasant*) i przyczyniający się do ich dojrzewania. Odczekano jeszcze 10 lat i okazało się, że ok. 35% par rozpadło się, 35% zawarło małżeństwo lub zamierza to zrobić w najbliższym czasie, a reszta nie wiedziała, co będzie dalej. Te kobiety, które w tym czasie stały się matkami, wykazywały wyraźne oznaki nerwicy spowodowanej brakiem bezpieczeństwa i poczucia stałości emocjonalnej³⁷.

Mieszkanie ze sobą na próbę nie jest ani wiarygodnym sprawdzianem, ani tym bardziej komfortową sytuacją dla psychiki, emocjonalności i moralnej kondycji człowieka.

3. PRZEDŚLUBNE KONTAKTY SEKSUALNE

Życie współczesnego młodego człowieka naznaczone jest piętnem seksualizmu, który rozbrzmiewa erotyzmem w mediach, reklamach, filmach i tekstach piosenek. Młodzież podlega nieustannie indoktrynacji seksualnej (także w szkole) jako zasadzie życia nowoczesnego, postę-

³⁴ Por. Paweł VI, *Encyklika „Humanae vitae”. O zasadach moralnych w dziedzinie przekazywania życia ludzkiego*, Watykan 1968, nr 9.

³⁵ Por. M. Chaberek, *Dlaczego czystość przedmałżeńska?*, www.pastoralne.pl/e-letter-lipiec-2012/posluga-spowiednicza/art,1,dlaczego-czystosc-przedmalzenska.html (data wejścia: 21.11.2025).

³⁶ Por. tamże.

³⁷ Por. W. Skrzydlewski, *Seks przedmałżeński ma sens czy nie?*, Kraków 1998, s. 128-129.

powego, wolnego, przyjemnego i przemijającego, które trzeba chwycić, gdyż szybko ulatuje. Pośród wielu mediów szczególną rolę odgrywa prasa młodzieżowa, która w sobie właściwy sposób oddziałuje na młode pokolenie.

3.1. Współżycie seksualne w nauczaniu Pisma świętego

Pismo święte w różnych miejscach wielokrotnie odnosi się do ludzkiego współżycia seksualnego, które stanowi naturalny sposób poczęcia nowego życia oraz jest wyrazem ludzkiej miłości i jedności małżeńskiej. Na określenie jednak aktu seksualnego Biblia używa kilka różnych określeń:

- „Zblizenie” – oznacza bliskość czy przybliżanie się, najczęściej opisuje zblizenie pomiędzy ludźmi, które ma miejsce w określonym czasie i miejscu (por. Rdz 16,4. 27,27). Termin ten akcentuje przede wszystkim bliskość fizyczną, stąd biblijne zbliżenia nie musiały się charakteryzować bliskością emocjonalną³⁸.
- „Odkrywać nagość” – termin „oglądanie nagości” często odnosi się do współżycia seksualnego (por. Kpł 18,6-19. 20,11. 17-21; Ez 22,10). Określenie to najczęściej było używane w Biblii w kontekście osób ze sobą spokrewnionych³⁹.
- „Poznać” – termin, który ma bardzo wiele znaczeń: zauważyć, zobaczyć, doświadczyć, odczuć, troszczyć się, mieć stosunek seksualny, pozostawać w związku seksualnym (por. Rdz 4,1. 17,25; 1Sm 1,19). Poznanie dotyczyło zarówno kobiety, jak i mężczyzny⁴⁰.
- „Wejść” – dosyć zaskakujący termin na określenie współżycia seksualnego, jednak jest to najczęściej używane wyrażenie na określenie tego aktu (por. Rdz 6,4. 16,4. 29,23. 30,4. 38,2. 16,18; Pwt 22,13. 25,5; Sdz 16,1; 2Sm 3,7. 12,24. 17,25. Rt 4,13. 1Krn 7,23). W świecie poligamii, gdzie mężczyzna posiadał wiele żon, pójście do którejś z nich na noc (por. 2Sm 12,24) było jednoznaczne z nawiązaniem relacji seksualnych⁴¹.

³⁸ Por. M. Babik, *Współżycie seksualne w nauczaniu biblijnym*, Kraków 2003, s. 81-82.

³⁹ Por. tamże, s. 80.

⁴⁰ Por. tamże, s. 77.

⁴¹ Por. tamże, s. 81.

- „Spać” – w ten sposób został opisany akt seksualny Jakuba i Lei (por. Rdz 30,1), zamiar Dawida, by Uriasz poszedł spać do swego domu (por. 2Sm 11,11) czy na określenie współżycia małżeńskiego (por. 2Sm 12,24)⁴².

Pierwszy akt seksualny zarejestrowany przez natchnionego autora miał miejsce pomiędzy Adamem i Ewą (por. Rdz 4,1), w wyniku którego doszło do poczęcia Kaina. Chociaż autorowi bardziej przyświecały cele teologiczne niż informacyjne, z podanego wersetu można wyciągnąć dwa istotne wnioski:

- akt seksualny miał miejsce pomiędzy małżonkami;
- nastawiony był na prokreację.

Z czasem relacje seksualne podlegały coraz większym restrykcjom, począwszy od prawa Mojżeszowego, a na zapisach w Talmudzie skończywszy⁴³. U człowieka Starego Testamentu seksualność i narządy płciowe cieszyły się dużym szacunkiem, a nawet były traktowane jako element zwyczaju, który towarzyszył składaniu przysięgi, podczas której osoba składająca przysięgę kładła rękę na lędźwiach i narządach płciowych osoby, której się coś ślubowało (por. Rdz 24,2-3). Można stąd wyciągnąć wniosek, że sfera seksualna w Starym Testamencie cieszyła się ogromnym szacunkiem i była uważana za wielką wartość⁴⁴.

Dla ludzi Starego Przymierza małżeński akt seksualny winien, zgodnie z odwiecznym planem Stwórcy, cechować się podwójną celowością (*destinatio*): zjednoczenie w miłości i otwartość na płodność.

W Nowym Testamencie Chrystus ściśle związał pożycie seksualne z małżeństwem: „Powiedziano też: Jeśli kto chce oddalić swoją żonę, niech jej da list rozwodowy. A ja wam powiadam: Każdy, kto oddała swoją żonę – poza wypadkiem nierządu – naraża ją na cudzołóstwo; a kto by oddaloną wziął za żonę, dopuszcza się cudzołóstwa” (Mt 5,31-33). Dla Chrystusa istotne jest to, co było od początku w zamyśle stwórczym Boga: „Odparli Mu: «Czemu więc Mojżesz polecił dać jej list rozwodowy i odprawić ją?». Odpowiedział im: «Przez wzgląd na zatwardiałość serc waszych pozwolił wam Mojżesz oddalać wasze żony, lecz od początku tak nie było»” (Mt 19:7-9). Stąd też w Nowym Testamencie współżycie seksualne poza małżeństwem nie istnieje.

⁴² Por. tamże, s. 78-79.

⁴³ Szerzej na ten temat można znaleźć w J. Szyran, *Dialogalny...*, dz. cyt., s. 104-111.

⁴⁴ Por. K. Imieliński, *Seksuologia*, Warszawa 1989, s. 253.

Chrystus w swoim nauczaniu⁴⁵ podkreśla ogromne znaczenie jedności małżeńskiej i nierozzerwalności tego związku (por. Mt 19,1-9). To Bóg łączy mężczyznę z kobietą – na podstawie ich wolnej decyzji wiąże ich sakramentalnym węzłem, który staje się także źródłem ich wzajemnego uświęcenia i doskonałości chrześcijańskiej⁴⁶. W tym związku, tak jak było na początku, mężczyzna łączy się ze swoją żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem. Na jakiegokolwiek więc odrzucenie współmałżonki nie ma miejsca w królestwie Bożym. Ono bowiem stanowi jakby powrót całego stworzenia do pierwotnej doskonałości.

Na mocy nowego Przymierza we Krwi Chrystusa staje się On oblubieńcem swego Kościoła-Oblubienicy. Dla chrześcijanina zatem, który od momentu chrztu jest „siedzibą” Ducha Świętego (por. 1Kor 6,19), małżeństwo jest „tajemnicą wielką w odniesieniu do Chrystusa i Kościoła” (Ef 5,32). W nauczaniu Chrystusa małżonkowie winni wpatrywać się w ów ideał miłości, który łączy Chrystusa-Oblubieńca z Jego Kościołem-Oblubienicą. W tym kontekście nobilitacji nabiera także współżycie seksualne (por. 1Kor 7,1-6), które weszło w rzeczywistość sakralną, która je uświęca, udoskonala i przemienia⁴⁷.

Pismo święte ukazuje małżeństwo jako związek kobiety i mężczyzny, ustanowiony dla konkretnych celów przez Boga, który sam angażuje się w ludzką miłość, podnosząc ten związek do rangi sakramentu.

3.2. Moralne i emocjonalne zło stosunków przedmałżeńskich

Okres przedślubny służy wzajemnemu poznaniu się młodych, by mogli świadomie podjąć decyzję o zawarciu związku małżeńskiego.

⁴⁵ Stosunek Chrystusa do małżeństwa uwidacznia się także w Jego relacji do kobiet, które często stawały się Jego powiernicami i przyjaciółkami (Maria i Marta z Betanii). Wiele kobiet podążało za Nim wraz z Jego uczniami, usługując Mu ze swego mienia (por. Łk 8,2-3), kobiety do końca wytrwały pod krzyżem (por. J 19,25), a po Jego zmartwychwstaniu kobiety stały się zwiastunkami tej niezwyklej nowiny (por. Mk 28,7). Jezus bierze także udział w uczcie weselnej (por. J 2,1-12). Wielokrotnie przyrównuje królestwo Boże do uczty weselnej (por. Mt 22,1-14) oraz sam siebie nazywa Oblubieńcem (por. Mt 9,15; 13,28-29; Mk 2,19-20). Por. J. Troska, *Moralność życia...*, dz. cyt., s. 10.

⁴⁶ Warto w tym miejscu przypomnieć, że Jan Paweł II, ogłaszając Luigi i Maria Quatrocchi błogosławionymi, na dzień ich wspomnienia wyznaczył datę ich ślubu (25 listopada) jako początek ich drogi wzajemnego uświęcenia (przyp. autora).

⁴⁷ Por. J. Troska, *Moralność życia...*, dz. cyt., s. 447-448. Por. także FC, 13; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, (dalej jako: KKK), Poznań 1994, nr 1617; S. Adamczyk, *Przygotowanie do małżeństwa w warunkach Kościoła w Polsce*, Sandomierz 2001, s. 105.

Przez ten czas wzajemnego poznawania się i odkrywania szacunku dla siebie mają uczyć się czystości i wzrastać w nadziei, że właśnie ich Bóg przeznaczył sobie wzajemnie. Młodzi mają prawo bycia ze sobą sam na sam, by w ten sposób mogli wzajemnie się poznawać, doświadczać własnych upodobań i reakcji uczuciowych. Wzajemne doświadczanie siebie jest bowiem nastawione na małżeństwo, stąd też pod tym kątem muszą oni siebie odkrywać⁴⁸.

Przez stosunki przedmałżeńskie rozumie się wszelkie relacje seksualne, nie tylko bezpośrednio przed zawarciem związku małżeńskiego, ale w okresie na długo poprzedzającym ten związek, z różnymi partnerami/partnerkami, bez związku z przyszłym małżeństwem. Oczywiście definicja ta zakłada relacje o charakterze heteroseksualnym, podejmowane za zgodą obojga partnerów⁴⁹.

Motywy, dla których młodzi podejmują życie seksualne, są bardzo różne. Do najczęściej spotykanych należy fałszywe rozumienie miłości, która daje prawo młodym do łamania wszelkich norm moralnych i obyczajowych. Innym motywem, występującym w większej mierze u dziewcząt, jest chęć dopasowania się do ogółu środowiska rówieśniczego, w którym czystość i dziewictwo są antywartościami. Młoda dziewczyna za wszelką cenę chce znaleźć swoje miejsce w gronie „doświadczonych” koleżanek i dlatego podejmuje decyzję o współżyciu seksualnym. Istotnym motywem dla dziewcząt jest również pragnienie utrzymania przy sobie chłopca, który domaga się „dowodu miłości”, grożąc przy tym odejściem i poszukianiem sobie kogoś innego (mniej staroświeckiego). Bardzo rozpowszechnionym motywem, przemawiającym za podjęciem współżycia przedmałżeńskiego, jest „szkodliwość” wstrzemięźliwości seksualnej. W tej opcji wartościowania popęd seksualny jest widziany jako naturalna siła, której powstrzymywanie źle wpływa na psychikę młodego człowieka, powodując jego rozdrażnienie i frustrację. Innym powodem jest wola wypróbowania się i doboru seksualnego pod względem temperamentu seksualnego oraz dopasowania pod względem anatomicznym. Do motywów podejmowania współżycia seksualnego należy zaliczyć także spon-

⁴⁸ Por. KKK, 2350. Por. także A. Marcol, *Etyka...*, dz. cyt., s. 102.

⁴⁹ Por. W. Skrzydlewski, *Seks, wolność, miłość*, Kraków 2001, s. 35.

taniczność, która wynika z nieumiejętności panowania nad własnym popędem seksualnym i prowadzi do przypadkowych relacji seksualnych⁵⁰.

Jednym z charakterystycznych zjawisk tego wieku jest seks koleżeński, podejmowany dla przyjemności lub zabawy, często traktowany jako odskocznia od monotonii dnia codziennego⁵¹. Ten typ relacji seksualnych nosi również nazwę seksu bezafektywnego. Bardzo rozpowszechnionym zjawiskiem jest seks afektywny, który bazuje na wzajemnym uczuciu, postrzeganym przez młodych jako miłość dająca prawo do współżycia seksualnego⁵².

Analizując stosunki seksualne bezafektywne, należy rozróżnić trzy sytuacje. Pierwsza sytuacja: małżeństwo z osobą, z którą miało się stosunki seksualne bezuczuciowe. Częstym zjawiskiem jest bowiem, że kobieta w wyniku takich relacji zachodzi w ciążę i chcąc uzyskać korzyści prawne, wchodzi w związek małżeński. Bardzo szybko jednak okazuje się, że małżonkowie stają się dla siebie wrogami, co odbija się na ich wzajemnych relacjach oraz na wychowaniu dziecka⁵³.

Druga sytuacja zachodzi wtedy, gdy mąż i żona mają za sobą doświadczenie seksu bezafektywnego, lecz każde z inną osobą. Taki związek, pomimo pewnych cech wspólnych i wzajemnego porozumienia, pozbawiony będzie świeżości i dynamiki miłości, która towarzyszy normalnym związkom małżeńskim⁵⁴.

Trzecia sytuacja występuje wtedy, gdy tylko jeden ze współmałżonków uprawiał przed ślubem seks bezafektywny. Psychologowie potwierdzają, że osoby, które mają za sobą doświadczenia seksualne z różnymi partnerami, wykazują cechy sprawiające, że ich szanse na szczęście w małżeństwie są znacznie mniejsze niż normalnych małżeństw. Prognozy te wynikają z faktu, że mężczyźni mający za sobą doświadczenia seksualne pozbawione uczucia nie potrafią zapanować nad swoim popędem seksualnym. Brak im wycucia, by stworzyć uczuciową atmosferę wokół

⁵⁰ Por. S. Luft, *Medycyna pastoralna*, Warszawa 2002, s. 193. Por. także J. Laskowski, *Małżeństwo i rodzina*, Warszawa 1985, s. 59-60; K. Meissner, B. Suszka, *Twoje życie...*, dz. cyt., 119-120.

⁵¹ Por. W. Skrzydlewski, *Seks przedmałżeński...*, dz. cyt., s. 75.

⁵² Por. W. Skrzydlewski, *Etyka seksualna. Przemiany i perspektywy*, Kraków 1999, s. 49-50.

⁵³ Por. W. Skrzydlewski, *Seks przedmałżeński...*, dz. cyt., s. 50.

⁵⁴ Por. tamże, s. 50-51.

mażeńskich relacji seksualnych, są egoistami pozbawionymi tendencji do dostosowywania się do współmałżonka⁵⁵.

Jednym z najbardziej opłakanych skutków afektywnego seksu przedmałżeńskiego jest jego negatywny wpływ na rozwój miłości. Miłość bowiem rozwija się wtedy, gdy osoba kochająca stara się odpowiedzieć na potrzeby osoby kochanej. W małżeństwie jest to realizowane przez ofiarność, która przejawia się wzajemną pomocą, drobnymi przyjemnościami, obecnością itd. Przed zawarciem małżeństwa nie istnieje jeszcze realna wspólnota życia, zaś akty seksualne sprowadzają się do doznań zmysłowych, pozbawionych ducha ofiary. Powoduje to wzrastanie młodych ludzi w egoizmie, który z afektywnego czyni współżycie seksualne bezafektywnym. Afektywny seks przedmałżeński w rezultacie zamiast utrwalić miłość, staje się jej grobem⁵⁶.

Podając przedwczesne akty seksualne, młody człowiek ogranicza swoją wolność, ponieważ jego organizm zamiast „uczyć się” powściągnięcia napięcia seksualnego, szuka sposobu rozładowania go, doprowadzając się do zniewolenia. Przedmałżeńskie stosunki seksualne sprowadzają drugą osobę do rangi przedmiotu użycia, co szczególnie dla dziewczyny staje się powodem bólu i frustracji. Tego rodzaju zachowania w okresie przedślubnym często zostają przenoszone na pożycie małżeńskie, co kobietom sprawia wiele przykrości. Kobieta, która w młodości została wykorzystana przez chłopaka i porzucona, może stać się zimną i cyniczną osobą, szukającą zaspokojenia swoich ambicji i nie liczącą się z żadnymi uczuciami⁵⁷.

Powszechnym zjawiskiem jest fakt, że wielu rodziców zgadza się na podejmowanie przedmałżeńskich stosunków seksualnych przez ich

⁵⁵ Por. tamże, s. 51-52.

⁵⁶ Por. tamże, s. 62-64. Wielu młodych ludzi nie rozumie, co takiego zmienia się w ich współżyciu seksualnym po ślubie. Nie zdają sobie sprawy, że w zamyśle Stwórcy współżycie seksualne zostało ściśle związane z małżeństwem sakramentalnym. Warto w takich sytuacjach posłużyć się przykładem: tuż przed święceniami kapłańskimi kandydat do święceń (diakon), podejmując sprawowanie Mszy świętej, czyni to nieważnie i niegodziwie. Zaraz po święceniach koncelebruje Mszę świętą wraz z biskupem w sposób ważny i uroczysty. Podobnie przed ślubem współżycie seksualne jest nieusprawiedliwione, po ślubie staje się obowiązkiem miłości i jedności z woli Boga, który błogosławi i uświęca ten związek (przyp. autora).

⁵⁷ Por. J. Enichlmayr, *Narodziny przymierza małżeńskiego*, w: Jan Paweł II, „*Męczyzną i niewiastą stworzył ich*”. Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała, T. Styczeń (red.), Lublin 1998, s. 353. Por. także W. Skrzydlewski, *Seks, wolność...*, dz. cyt., s. 38-46; M. Dziewiecki, *Cielesność...*, dz. cyt., s. 119.

dzieci. Badania wykazują, że tylko jedna na 25 badanych osób twierdzi, że jej rodzice byli przeciwni takiej inicjacji seksualnej. Wielu rodziców przed wypuszczeniem swoich pociech na imprezę, wyposaża je w prezerwatywę bądź inne środki antykoncepcyjne (o ile córka już nie przyjmuje hormonalnych środków antykoncepcyjnych)⁵⁸.

Częstym zjawiskiem jest podejmowanie aktów seksualnych „na próbę”, co mija się zupełnie z celem. Młodzi bowiem i niedoświadczeni ludzie nie są w stanie ocenić, jak naprawdę będą funkcjonować w małżeństwie, z drugiej zaś strony małżeństwo jest relacją osobową, a nie interseksualną. Mężczyzna zatem, który żąda takiej próby, zdradza ignorancję i poważne braki w znajomości struktury psychofizycznej człowieka⁵⁹.

Bóg w swojej mądrości nie wprowadził VI przykazania dla jakiegoś kaprysu, lecz dla dobra człowieka i jego szczęśliwej przyszłości. Jak bowiem widać z powyższych analiz, współżycie seksualne przed ślubem niesie ze sobą wiele zła dla dobra przyszłego związku małżeńskiego.



Powróćmy do postawionego na początku naszych analiz pytania o etos czystości w relacjach przedślubnych. Na podstawie współczesnej refleksji teologiczno-moralnej, wiedzy psychologicznej i medycznej można podać pewien modus operandi, który będzie wyznaczać etos zachowania się młodych przed ślubem.

Pierwszą zasadą jest Bóg i Jego przykazanie, które w nauczaniu Chrystusa zostało wyrażone w słowach: „Słyszeliście, że powiedziano: «Nie cudzołóż! A Ja wam powiadam: Każdy, kto pożądliwie patrzy na kobietę, już się w swoim sercu dopuścił z nią cudzołóstwa»” (Mt 5,27-29). Dla Chrystusa grzech zaczyna się w sercu człowieka, który potem wylewa się z jego wnętrza na zewnątrz w postaci konkretnych czynów.

Drugim wyznacznikiem zachowań w relacjach chłopak-dziewczyna przed ślubem jest właściwie pojęta miłość, która przede wszystkim pragnie dobra drugiego człowieka. To dobro winno obejmować swym zasięgiem całego człowieka, a więc także jego sferę emocjonalną, psychiczną i duchową. Jak wynika z przeprowadzonych analiz, pewne

⁵⁸ Por. V. Ozminkowski, A. Więcka, *Czym jest dziś dziewictwo?*, „Newsweek Polska” 48(2002), s. 53.

⁵⁹ Por. A. Marcol, *Etyka...*, dz. cyt., s. 146-147.

zachowania seksualne w relacjach przedślubnych mogą w sposób negatywny odbić się na psychice i emocjonalności drugiego człowieka, co w znacznym stopniu może zaważyć na losach przyszłego małżeństwa. W wymiarze duchowym natomiast pragnienie dobra sprowadza się do pragnienia najwyższego Dobra – Boga. Miłość zatem nie naraża człowieka na grzech i utratę Boga-Dobra.

Następny model działania wyznacza zdrowy rozsądek, który podpowiada, by poprzez różne gesty i zachowania niepotrzebnie nie narażać się na „głód seksualny” – pragnienie niespełnionej bliskości i zaspokojenia narastającego pożądania.

Szczególnie ważny jest etos szacunku dla siebie, by w swoim środowisku nie uchodzić za „łatwą dziewczynę” czy „napalonego chłopaka”. Bliskość winna być zarezerwowana dla osoby, z którą będzie człowiek czuł autentyczną więź duchową i ją właśnie obdarzy pierwszym pocałunkiem, a w małżeństwie bliskością erotyczną.

Zbudowanie etosu czystości otwiera młodych na wzajemne poznanie się w wymiarze pozacielesnym, które jest gwarantem szczęścia w życiu małżeńskim i otwiera na głębsze wymiary osobowości drugiego człowieka.

Wyznaczone w ten sposób modele przedślubnej bliskości wprowadzają harmonię i pokój do związku, co umożliwia młodym pełne przygotowanie się do zawarcia w przyszłości sakramentalnego związku małżeńskiego.

ABSTRACT

A considerable majority of the human population lives in marriage, which is the normal path taken by majority of young men and women. However, the Church in its wisdom, following the Gospel and centuries of experience, imposes some common sense restrictions on young people in their pre-marital period. Hence, in the article: „The Christian Ethos of Pre-marital Chastity” the author discusses this question. There are presented four fundamental issues which pose a particular threat to the pre-marital chastity of the young people. These are: kissing, petting, living together before marriage, and pre-marital sexual intercourse. Discussing every single issue, basing on the psychology and physiology of adolescence and the teachings of the Church the author engages in polemics with contemporary views of young people.

SŁOWA KLUCZE: małżeństwo, relacje przedślubne, moralność narzeczeństwa.

KEYWORDS: marriage, pre-marital relationships, morality of betrothal period.

EUGENIUSZ HOŁUB OFMCONV *

Iwieniec-Białoruś

Sztuczna inteligencja w Kościele katolickim:

Analiza zalet i wad w kontekście przekazywania Tradycji

Dynamiczny rozwój technologii sprawia, że najbardziej odważne przypuszczenia futurologów stają się rzeczywistością¹, a kolejne odcinki serialowych produkcji s-f typu *Black Mirror* stają się raczej nie tyle rozrywką co meta-komentarzem do powszechnej digitalizacji, przenikającej do wszystkich sfer życia ludzkości, w tym religijnej².

Współczesne *digital* technologie nie tylko okazują znaczący wpływ na wewnętrzną komunikację, stwarzając możliwość budowania relacji.

* EUGENIUSZ HOŁUB OFMCONV (ur. 23.09.1987). Absolwent Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie oraz Wydziału Filozofii i Nauk Społecznych Państwowego Uniwersytetu Białoruskiego w Mińsku. Obecnie Doktorant na tymże wydziale.

¹ Jedną z najbardziej szokujących opinii – „singularity” (syngularność) Raya Kurzweil’a, rozumiana jako zjednoczenie mózgu człowieka i AI. Tenże futurolog przewiduje w swojej pracy osiągnięcie przez AI stopnia człowieczego myślenia już w 2029 roku. Por. R. Kurzweil, *The Singularity Is Nearer: When We Merge with AI*, Viking 2024, 432 ss.

² Por. Hills, Matt (2019) „Black Mirror, Implicit Religion and the Sacralisation of Bingeing Science Fiction”, Gosudarstvo, religii, tserkov’ v Rossii i za rubezhom 37(3), s. 102-123. Bassil-Morozov, H. (2018) „God is an algorithm: why we're closer to a Black Mirror-style reality than we think”, The Conversation, January 31, [<https://theconversation.com/god-is-an-algorithm-why-were-closer-to-a-black-mirror-style-reality-than-we-think-90669>, accessed on 10.03.2025]. Правила Жизни (ред.), «Черному зеркалу» – 10 лет. Рассказываем, какие эпизоды сериала воплотились в реальность (04.12.2021) [<https://www.pravilamag.ru/entertainment/306493-chernomu-zerkalu-10-let-rasskazyvaem-kakie-epizody-seriala-voplotilis-v-realnost>, accessed on 05.03.2025].

H. Campbell w swojej pracy „Digital religion” stawia tezę, że digitalizacja transformuje samą istotę doświadczenia religijnego, stwarzając „formy hybrydowego wzajemnego oddziaływania” pomiędzy tradycyjnymi i cyfrowymi praktykami³. Wykorzystując nowe technologiczne możliwości, Kościół adoptuje się do *digital* epoki poprzez wykorzystanie dla ewangelizacji podcastów, streamów oraz produkowanie własnych platform mobilnych (*Hallow, Laudate*), jak również Artificial Intelligence (dalej jako: AI). Tak pod kierownictwem Matthew Sanders’a z Longbeard, we współpracy ze Stolicą Apostolską, została stworzona *Magisterium AI* – sztuczna inteligencja, zdolna odpowiadać na pytania natury religijnej i etycznej w oparciu o dokumenty Kościoła⁴. W 2024 r. apologetyczny portal *Catholic Answers* stworzył model językowy *Father Justin* „w celu stworzenia angażującego i pouczającego doświadczenia dla tych, którzy odkrywają wiarę katolicką” poprzez wirtualną rozmowę na tematy wiary oraz pomoc w modlitwie Pismem Świętym⁵.

Mimo podanych wyżej przypadków Kościół ma umiarkowane podejście do tematu rozwoju i wykorzystania AI w przekazywaniu depozytu wiary, podkreślając zarówno jego potencjał (poprawa jakości życia poprzez rozwój, szeroki dostęp do informacji), jak i etyczne i socjalne niebezpieczeństwa związane z AI (degradacja intelektualna, wykorzystywanie niesprawdzonych źródeł informacji, przewaga dywergencyjnego stylu myślenia nad konwergentnym, technokratyczne podejście do życia etc.)⁶.

³ Por. H.A. Campbell, *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media*, Worlds. London-Routledge, 2013.

⁴ Magisterium AI [<https://www.magisterium.com>, accessed on 10.03.2025].

⁵ Por. D. Coyne, *The real lesson behind the ‘Father Justin’ AI priest debacle*, America Magazine. The Jesuit Review 26.04.2024 [<https://www.americamagazine.org/faith/2024/04/26/father-justin-catholic-answers-ai-247808>, accessed on 05.03.2025]. Mimo sprzecznych nieścisłości z wizerunkiem AI jako duchownego oraz komicznej historii z jego dalszą „lacyzacją”, Father Justin wygląda na ciekawy przypadek *case study* w wykorzystaniu duszpasterskim. Por. M. McDonald, *Catholic Answers Pulls Plug on ‘Father Justin’ AI Priest*, National Catholic Register, 24.04. 2024 [<https://www.ncregister.com/news/catholic-answers-ai-priest-cancelled>, accessed on 05.03.2025].

⁶ Dicastery for the Doctrine of the Faith and the Dicastery for Culture and Education, *The Old and the New: Note on the Relationship Between Artificial Intelligence and Human Intelligence*, Vatican 2025 [https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_dof_doc_20250128_antiqua-et-nova_en.html, accessed on 05.03.2025].

Niniejszy artykuł analizuje zalety i wady wykorzystania AI w Kościele, opierając się wyłącznie na rzeczywistych badaniach naukowych, dokumentach kościelnych oraz konkretnych przykładach. Celem jest wypracowanie wyważonego spojrzenia na to, jak technologia może służyć Tradycji, zachowując jej duchową głębię i wspólnotowy charakter. Stosując zasadę „pro et contra”, spróbujemy przyjrzeć się niektórym popularnym tezom entuzjastów i sceptyków wykorzystania AI w Kościele.

1. TŁUMACZENIE TEKSTÓW BIBLIJNYCH I TEOLOGICZNYCH

AI rewolucjonizuje proces tłumaczenia dzięki algorytmom przetwarzania języka naturalnego (NLP). Projekt *Greek Room*, rozpoczęty w 2023 roku przez Ulfa Hermjakoba oraz Joela Mathew z University of Southern California's Information Sciences Institute, wykorzystuje AI do przyspieszenia tłumaczenia Pisma Świętego na języki lokalne. Ten instrument proponuje funkcje sprawdzianu ortografii oraz zapewnienie spójności terminologicznej w celu uproszczenia procesu tłumaczenia. *Wycliffe Bible Translators USA* włączyła projekt do swego programu *Every Tribe, Every Nation*, który ma na celu umożliwić tłumaczenie Pisma Świętego we wszystkich istniejących językach do 2033 roku⁷. Jednak na dzień dzisiejszy brak informacji o konkretnych dokonanych tłumaczeniach, co może świadczyć o tym, że *Greek Room* znajduje się w fazie testowania. Jednocześnie nie może umknąć uwadze, że automatyczne tłumaczenia mogą pomijać subtelności teologiczne i kontekstualne, co zawsze wymaga ludzkiej korekty. Jednak rozwój AI pod czujnym okiem biblistów może minimalizować to ryzyko. Systemy tłumaczenia maszynowego dla języków o niskich zasobach, takie jak *Lesan*⁸, są zdolne wykorzystywać *pipeline* oraz niestandardowy system OCR np. do tłumaczeń z języka etiopskiego. Badacze z Dartmouth College wykorzystali około 1,5 miliona par oryginalnego i przetłumaczonego tekstu biblijnego w celu udoskonalenia modelu AI poprzez lepsze „rozumienie” kontekstu oraz idiom Pisma Świętego⁹. Problemem natury teologicznej

⁷ J. McKeown, *How AI is helping to translate the Bible into rare languages*, Catholic News Agency 18.06.2023 [<https://www.catholicnewsagency.com/news/254821/how-ai-is-helping-to-translate-the-bible-into-rare-languages>, accessed on 05.03.2025].

⁸ Lesan - Machine Translation for Low Resource Languages, Cornell University 2021 [<https://arxiv.org/abs/2112.08191>, accessed on 03.03.2025].

⁹ L. D'Monte, *The Bible helps AI gain in translation*, Mint 2018 [<https://www.livemint.com/Technology/IwNaUDaJVZdcY64cwRvxtI/Bible-provides-divine-data-to-perfect-translation-algorith.html>, accessed on 03.03.2025].

zdaje się być pewien antropocentryzm w stosunku do tekstu biblijnego, który przyrównuje treści natchnione do zbioru informacyjnego. Takie podejście może owocować dekonstrukcją w rozumieniu treści biblijnych, rodząc sceptycyzm podobny do owoców *Formgeschichte* R. Bultmanna.

2. PERSONALIZACJA NAUCZANIA RELIGIJNEGO

Systemy oparte na AI, takie jak adaptacyjne platformy edukacyjne, mogą poprzez analizę danych użytkownika zaoferować spersonalizowane materiały katechetyczne. Badanie przeprowadzone w Wietnamie wykazało, że AI w edukacji religijnej zwiększa świadomość religijną wśród uczniów, choć napotyka trudności związane z akceptacją technologiczną¹⁰. Personalizacja wspiera inkluzywność, umożliwiając wiernym na różnym etapie duchowym głębsze zaangażowanie w Tradycję.

W pracy doktorskiej z Uniwersytetu Liberty zatytułowanej „Wpływ sztucznej inteligencji w edukacji online na rekrutację, retencję i zrównoważony rozwój organizacji religijnych”¹¹ zbadano zastosowanie *chatbotów* AI do promowania platformy edukacyjnej online w środowisku kościelnym. Celem było zwiększenie rekrutacji, poprawa retencji i wsparcie zrównoważonego rozwoju organizacji religijnej. Badanie wykorzystało podejście mieszane, w tym wywiady i ankiety z liderami kościelnymi, członkami i edukatorami, aby ocenić postawy wobec wpływu AI na edukację religijną.

Jednak nadmierna indywidualizacja może prowadzić do fragmentaryzacji Tradycji, osłabiając jej uniwersalny i wspólnotowy charakter. Istnieje również ryzyko, że wierni otrzymają jedynie wybrane aspekty doktryny, co wymaga równowagi między personalizacją a integralnością nauczania.

3. ANALIZA DANYCH TEOLOGICZNYCH

Wykorzystanie AI umożliwia przetwarzanie dużych zbiorów danych, takich jak dokumenty soborowe, co ułatwia identyfikację nowych powiązań i inspirowa badania teologiczne. W ramach *digital humanities*

¹⁰ Por. T.N.T. Nguyen, N.V. Lai, Q.T. Nguyen, *Artificial Intelligence (AI) in Education: A Case Study on ChatGPT's Influence on Student Learning Behaviors*, Educational Process: International Journal, 13(2), s. 105-121.

¹¹ G.V. Barrows, *The Impact of Artificial Intelligence in Online Education For Recruitment, Retention, and Sustainability of Religious Organizations*, Liberty University 2024 [https://digitalcommons.liberty.edu/doctoral/5311, accessed on 03.03.2025].

AI stosuje się do analizy tekstowej, np. poprzez wydobywanie tematów (*topic modeling*). Powyżej wspomniany projekt *Magisterium AI* wykorzystuje AI do analizy dokumentów Kościoła, wspierając edukację katolicką poprzez odpowiedzi oparte na oficjalnych tekstach. Takie podejście pozwala na eksplorację historycznych tekstów w sposób niedostępny dla tradycyjnych metod, oferując świeże spojrzenie na Tradycję. Algoritmy jednak mogą nieświadomie faworyzować pewne interpretacje, co wymaga krytycznego nadzoru teologicznego. Brak kontekstu historycznego w modelach AI może prowadzić do uproszczeń w wynikach, a badania na temat rozbieżności w rozumieniu koncepcji „prawdy” między AI i użytkownikami, która w wypadku pierwszej jest jedynie symulacją, podkreślają istotne implikacje do zastosowań.

4. AI W EDUKACJI RELIGIJNEJ I ETYCE

AI może wspierać nauczanie faktów religijnych, ale nie zastąpi ludzkiego rozumienia prawdy w kontekście duchowym. Użycie AI w kontekstach wymagających oceny prawdy (np. sądownictwo, teologia) wymaga ostrożności ze względu na jej ograniczenia.

Artykuł otwiera debatę na temat świadomości maszyn i ich zdolności do pojmowania abstrakcji, co jest kluczowe dla przyszłych badań nad AGI (sztuczną inteligencją ogólną)¹².

Powszechność przypadków wykorzystania AI w Kościele katolickim do przekazywania Tradycji ilustruje napięcie pomiędzy ogromnym potencjałem tego instrumentu oraz istotnymi wyzwaniami i niebezpieczeństwami, które rodzi bezmyślny zachwyt nad technologią. Zalety, takie jak tłumaczenie tekstów, personalizacja nauczania, analiza danych i obecność online pokazują, że AI może wspierać misję Kościoła. Jednak wady – stronniczość, dezinformacja, spłylenie przekazu i zastąpienie relacji międzyludzkich – wskazują na potrzebę ostrożności w wykorzystaniu twórczym ewangelizacji za pomocą AI. Ta nawet intuicyjnie odczuwalna ambiwalencja – technologia obiecuje postęp, ale wymaga mądrego nadzorowania i kierowania – zdaje się być kluczem w mądrym

¹² Por. K. Tran, T. Nguyen, *Understanding Religion through Artificial Intelligence: Examining Moralistic Approaches Presented by Generative Artificial Intelligence Tools*, Religions (MDPI), Tom 15, Numer 3, Artykuł 375, 2024 [<https://www.mdpi.com/2077-1444/15/3/375>, accessed on 03.03.2025]. Artykuł bada, jak generatywne modele AI przedstawiają moralistyczne podejścia do religii, testując ich odpowiedzi na pytania związane z moralnością, prawdą i etyką. Autorzy analizują, czy AI może autentycznie zrozumieć te pojęcia, czy jedynie symuluje zrozumienie na podstawie danych treningowych.

użyciu AI, aby służyła umacnianiu Tradycji Kościoła, zachowując jej głębię i wspólnotowy charakter.

ABSTRACT

The rapid advancement of digital technologies, including Artificial Intelligence (AI), is reshaping all facets of human life, including the religious sphere. Within the Catholic Church, AI is increasingly adopted to support the transmission of Tradition, raising both opportunities and challenges. This article examines the advantages and disadvantages of AI integration in the Church, focusing on its application in translating biblical and theological texts, personalizing religious education, and analyzing theological data. Drawing on real-world examples – such as the Greek Room project for Bible translation, the Magisterium AI initiative for doctrinal queries, and chatbot applications in online religious education – the study evaluates AI's potential to enhance evangelization and accessibility to Catholic teachings. However, it also highlights significant risks, including the loss of theological nuance, the fragmentation of Tradition through over-individualization, and the simulation rather than authentic understanding of concepts like truth, as evidenced by scientific analyses of AI's limitations. Based exclusively on empirical research, Church documents, and concrete case studies, this analysis employs a "pro et contra" approach to weigh the perspectives of enthusiasts and skeptics. The findings suggest that while AI offers innovative tools to support the Church's mission, its use must be carefully guided to preserve the spiritual depth and communal essence of Catholic Tradition. This study contributes to the ongoing discourse on technology's role in religion, advocating for a balanced approach that leverages AI's benefits while mitigating its ethical and theological challenges.

Tłumaczenie własne Autora

SŁOWA KLUCZE: sztuczna inteligencja (AI), Kościół katolicki, Tradycja, technologia.

KEYWORDS: Artificial Intelligence (AI), Catholic Church, Tradition, technology.

Lignum vitae

27

2026

4. Teologowie Europy Środkowo-Wschodniej



GRZEGORZ STROCZYŃSKI OFMCONV

Teresin-Niepokalanów

O. Piotr Rostworowski OSB/EC – życie i duchowość mnicha

Szkice o kontemplacji

O. Piotr Rostworowski (1910-1999) był jedną z najwybitniejszych postaci polskiego monastycyzmu XX w. Jego życie stanowiło przykład radykalnego oddania się Bogu w duchu benedyktyńskiej i kamedulskiej tradycji. Był nie tylko ascetą, lecz także teologiem duchowości o głębokim spojrzeniu, kierownikiem duchowym i autorem pism, które do dziś inspirują zarówno osoby konsekrowane, jak i świeckich, którzy poszukują pogłębionej relacji z Bogiem. Jego duchowość wyrastała z trzech fundamentalnych źródeł: Reguły św. Benedykta, tradycji kamedulskiej oraz osobistego doświadczenia kontemplacji. W niniejszym artykule przybliżymy zatem kluczowe momenty jego życia, jak również główne idee, które mocno kształtowały jego duchowość¹.

1. DROGA ŻYCIA – OD ŚWIECKIEGO INTELIGENTA DO MNICHA

O. Piotr Rostworowski urodził się 11 listopada 1910 r. w majątku Rybna pod Krakowem (obecnie Rybczewice Drugie), w rodzinie arystokratycznej o głębokich tradycjach patriotycznych i religijnych. Był synem Karola Huberta Rostworowskiego, znanego dramaturga i członka Polskiej Akademii Umiejętności, oraz Róży z Popielów, która również pochodziła z zasłużonej dla Polski rodziny szlacheckiej. Rodzinne środowisko, łączące intelektualną aktywność z duchową wrażliwością, od najmłodszych lat ukształtowało młodego Piotra. W jego wspomnieniach

¹ Por. M. Florkowska, *Być prochem w ręku Boga. Ojciec Piotr Rostworowski*, Wydawnictwo MMF 2013.

pojawiają się już wtedy załączki wewnętrznego dialogu z Bogiem oraz pytania o sens życia i cierpienia, które później staną się centralnym tematem jego duchowości².

Po ukończeniu gimnazjum klasycznego w Krakowie rozpoczął studia prawnicze na Uniwersytecie Jagiellońskim, planując, jak wielu młodych ludzi z jego klasy społecznej, karierę dyplomatyczną lub akademicką. Jednak fascynacja literaturą mistyczną, częste wizyty w opactwie benedyktyńskim w Tyńcu oraz osobisty kontakt z benedyktynami doprowadziły go do przełomu duchowego. W 1932 r., mając zaledwie 22 lata, porzucił życie świeckie i wstąpił do Zakonu Benedyktynów, a dokładnie do opactwa św. Andrzeja w Brugii. 25 stycznia 1932 r. złożył tam pierwszą swoją profesję benedyktyńską, a święcenia kapłańskie przyjął 18 lipca 1937 r. Swoją formację teologiczną odbył w Belgii i częściowo w Rzymie³.

Już w okresie formacji zakonnej dostrzegano w nim głębokie zamiłowanie do modlitwy, milczenia oraz duchowego przewodnictwa. Jego przełożeni i współbracia zauważali, że młody zakonnik nie tylko pilnie studiował „Regułę” św. Benedykta, lecz także poszukiwał duchowej głębi, inspirując się przy tym pismami Ojców Pustyni i mistyków Zachodu. W 1938 r. został wysłany do Tyńca, gdzie w 1946 r. został opatem, co czyniło go w tamtym czasie jednym z najmłodszych opatów w Europie⁴.

Jako opat zasłynął z duchowej gorliwości i wymagań wobec wspólnoty. Wprowadził surowszy rytm dnia, akcentując w nim ciszę, „Lectio divina” i adorację eucharystyczną. Był jednak świadomy, że nawet to życie nie zaspokaja w pełni jego duchowych pragnień. W listach i zapiskach tamtego okresu coraz częściej pojawiały się refleksje na temat samotności, ukrycia przed światem i życia całkowicie skupionego na kontemplacji. W 1968 r., na prośbę braci z Zakonu Kamedulskiego, któremu doskwierały braki personalne, objął funkcje przeora na krakowskich Bielanych, gdzie rozpoczął nowe życie w surowszej regule. Cisza, samotność i regularność modlitwy liturgicznej oraz prywatnej stały się jego codziennością. Następnie obejmował funkcje przeora eremów w Noli (Włochy) w l. 1983-1986, w Envigado (Kolumbia) w l. 1988-1992

² Por. T. Skibiński, *Ojciec Piotr Rostworowski – duchowy przewodnik naszych czasów*, Kraków 2005, s. 11-13.

³ Por. S. Wójtowicz, *Mistyczna teologia monastyczna*, Lublin 2008, s. 47-49.

⁴ Por. A. Zuberbier, *Piotr Rostworowski – opat i pustelnik*, „Życie Duchowe” 50(2007), s. 87-90.

oraz w Pascelupo (Włochy) w 1992 r. i Santa Rosa (Kolumbia). Ponadto został mianowany w 1984 r. przez papieża Jana Pawła II Konsultorem Świętej Kongregacji ds. Zakonnych. W 1994 r. powrócił do Włoch, gdzie pozostał do śmierci. Prowadził życie głębokiej modlitwy, udzielał kierownictwa duchowego, pisał listy, notatki, homilie oraz teksty rekolekcyjne. Pozostawił po sobie bardzo bogate duchowe dziedzictwo – świadectwo życia całkowicie oddanego Bogu, naznaczonego kontemplacją, milczeniem i pełną gotowością do posłuszeństwa Bożemu prowadzeniu. Wskutek nieszczęśliwego upadku oraz ogólnie złego stanu zdrowia zmarł 30 kwietnia 1999 r. w szpitalu w Albano (Włochy). Został pochowany w eremie w Tuscolano we Frascati (Włochy)⁵.

2. DUCHOWOŚĆ CISZY I KONTEMPLACJI

Duchowość o. Piotra Rostworowskiego wyrasta z głębokiego zakorzenienia w tradycji monastycznej, szczególnie benedyktyńskiej i kamedulskiej, gdzie cisza i kontemplacja stanowią nie tylko ascetyczny ideał, ale również drogę dojrzewania duchowego i zjednoczenia z Bogiem. Jego duchowość była świadectwem radykalnego otwarcia się na Boga w milczeniu i samotności, a zarazem wezwaniem do powrotu do głębokiego życia wewnętrznego.

2.1. Cisza jako przestrzeń działania Boga

Dla o. Piotra cisza była przestrzenią, w której Bóg mówi do człowieka. Była dla niego nie tylko drogą duchowego dojrzewania, ale wręcz duchową koniecznością wynikającą z jego osobistej historii. Już na etapie życia świeckiego, gdy studiował prawo na Uniwersytecie Jagiellońskim i w Paryżu, uderzała go powierzchowność światowego zgiełku i niedostatek przestrzeni wewnętrznej. Późniejsze dramatyczne przeżycia – utrata ojca w młodym wieku, doświadczenia wojenne, a także czas powojennego zamętu w Polsce – stawały się dla niego bodźcem do wewnętrznego poszukiwania Boga w milczeniu, a nie w hałaśliwym aktywizmie.

Po wstąpieniu do benedyktynów w Belgii (1932), a później do kamedułów w eremie w Beniszowie i innych eremach kamedulskich we Włoszech i Kolumbii, rozpoczął życie głęboko zakorzenione w ciszy. To właśnie w pustelni, z dala od świata, uczył się duchowej receptywności –

⁵ Por. J. Naumowicz, *Życie kontemplacyjne w duchowości chrześcijańskiej*, Warszawa 2010, s. 143-146.

wrażliwości na delikatne poruszenia Ducha. Cisza była dla niego duchowym klimatem, w którym możliwe jest spotkanie z Bogiem osobowym, który nie narzuca się, ale przychodzi „cicho jak tchnienie wiatru”⁶. W autobiograficznych zapiskach o. Piotr pisał, że tylko cisza może odśłonić prawdę o człowieku i jego kondycji przed Bogiem: „Kiedy człowiek naprawdę milknie, wtedy słyszy siebie, a przez siebie – głos Boga, ale milczenie kosztuje. Milczenie obnaża”⁷. Doświadczenie to nie było teorią, ale owocem wieloletnich zmagania z wewnętrznym rozproszeniem, z pokusą nadaktywności, a także z cierpieniem duchowym, które czasem pojawia się w pustelni.

Wiele lat później, po powrocie z przymusowego pobytu w więzieniu (1966-1968), gdzie został zesłany przez władze komunistyczne, o. Rostworowski wrócił jako człowiek głęboko przeświecony i przemieniony milczeniem i cierpieniem. Ten okres izolacji – fizycznej, duchowej i narodowej był dla niego formacją kontemplacyjną „na pustyni”. W listach i notatkach tego czasu znajdziemy przejmujące świadectwa, że właśnie to doświadczenie nauczyło go słuchać Boga w milczeniu i odkrył głębszy wymiar obecności Boga pośród ciemności i opuszczenia⁸.

W duchowości o. Piotra także milczenie było formą oczyszczenia się z duchowego egoizmu – formą ofiary. W jego eremickim stylu życia obecna była asceza mowy: unikanie niepotrzebnych słów, a także mówienia o sobie. To milczenie miało prowadzić do prawdy – zarówno o Bogu, jak i o sobie samym. Zwracał uwagę, że słowo, które nie rodzi się z ciszy, traci moc i głębię – dlatego człowiek duchowy musi uczyć się mówić dopiero wtedy, gdy najpierw potrafi zamilknąć⁹. Z jego duchowych notatek wyłania się obraz człowieka głęboko świadomego, że Bóg objawia się w niespektakularnych doświadczeniach mistycznych, ale w ciszy adoracyjnej, w prostym trwaniu, w pokornej obecności. Był przekonany, że cisza jest warunkiem rozeznania duchowego, słuchania sumienia, a nawet modlitwy liturgicznej, która, jego zdaniem, może stać się „hałaśliwa”, jeśli nie jest zanurzona w kontemplacji. Na kartach „Zapisków z Eremitu” wielokrotnie wraca u niego obraz ciszy jako przestrze-

⁶ Por. P. Rostworowski, *Zapiski z Eremitu*, Kraków 2011, s. 34-36.

⁷ Por. P. Rostworowski, *Życie ukryte w Bogu*, Kraków 2001, s. 89.

⁸ Por. W. Zaleska, *Ojciec Piotr Rostworowski. Mistrz modlitwy i ciszy*, Warszawa 2017, s. 78-83.

⁹ Por. F. Gryglewicz, *Życie ukryte z Chrystusem w Bogu. Wprowadzenie do duchowości benedyktyńskiej*, Kraków 2006, s. 132-136.

ni uświęcenia: „W ciszy eremu wszystko staje się bardziej prawdziwe – grzech, łaska, Bóg. Milczenie nie tylko odsłania, ale także uzdrawia”¹⁰.

Dla o. Piotra cisza to nie pustka, lecz rzeczywistość, która wypełniona jest Obecnością – to cisza właściwie stawiała się językiem Boga. Często przywoływał doświadczenie proroka Eliasza, który rozpoznał Boga nie w huraganie, trzęsieniu ziemi czy ogniu, lecz w „szmerze łagodnego powiewu” (por. 1Krl 19,12), co interpretował jako mistyczny obraz działania Boga w duszy człowieka wyciszonego i otwartego na Jego łaskę¹¹. Nauczał, że milczenie nie jest prostym unikaniem słów, lecz głęboką dyspozycją serca, otwartością na tajemnicę Boga, który przemawia w ciszy. Pisał: „Milczenie jest znakiem, że coś się stało – że Bóg mówi i człowiek nie chce Go zagłuszyć”¹².

2.2 Kontemplacja jako szczyt życia duchowego

Dla o. Rostworowskiego kontemplacja była nie tylko szczególną formą modlitwy, ale wręcz istotą chrześcijańskiego życia duchowego. Była jego odpowiedzią na wezwanie Boga do całkowitego oddania się Mu i słuchania. U podstaw jego kontemplacyjnego stylu życia znajdowało się głębokie przekonanie, że Bóg objawia się człowiekowi nie przez słowa czy zewnętrzne znaki, ale w głębi serca, które staje się wolne, milczące i uważne¹³.

Już od samego początku swojej drogi zakonnej wyraźnie wybierał kontemplację jako osobistą drogę do Boga, zarówno po wstąpieniu do benedyktynów, jak i później – do surowszej formy życia kamedulskiego. Żył w rytmie „ora et labora”, ale coraz bardziej koncentrował się na wewnętrznej modlitwie serca. Nie chodziło mu o kontemplację w sensie ekstazy czy nadzwyczajnych doświadczeń mistycznych, ale o prostą, czystą obecność wobec Boga – taką, która karmi się słowem Bożym i trwa w ciszy, adoracji oraz uwielbieniu¹⁴. W swoich pismach wielokrotnie podkreślał, że kontemplacja to nie coś nadzwyczajnego, zarezerwowanego tylko dla mistyków, ale dostępna każdemu wierzącemu

¹⁰ Por. P. Rostworowski, *Zapiski z Eremitów...*, dz. cyt., s. 98.

¹¹ Por. tamże, s. 34-36.

¹² Por. P. Rostworowski, *Życie ukryte...*, dz. cyt., s. 88.

¹³ Por. J. Wójtowicz, *Mnich w świecie. Duchowość o. Piotra Rostworowskiego*, Kraków 2008, s. 31-38.

¹⁴ Por. F. Gryglewicz, *Życie ukryte z Chrystusem...*, dz. cyt., s. 122-127.

forma bycia z Bogiem. Pisał: „Kontemplacja nie jest dla wybranych. To raczej pytanie, czy chcemy przebywać z Bogiem takim, jakim jest, a nie takim, jakim chcielibyśmy Go mieć”¹⁵.

Duchowość kontemplacyjna u o. Piotra miała charakter głęboko chrystocentryczny i paschalny. Kontemplacja nie była ucieczką od świata, ale uczestnictwem w tajemnicy Chrystusa, czyli Jego męki, śmierci i zmartwychwstania. Uczył, że tylko ten, kto zjednoczy się z ukrzyżowanym Chrystusem, może kontemplować Jego chwałę. To doświadczenie mistyczne zakorzenione było w liturgii Kościoła, zwłaszcza w Eucharystii, którą uważał za szczyt kontemplacyjnego życia mnicha¹⁶. Jego nauczanie o kontemplacji znajdowało swoje echo również w duchowym towarzyszeniu, które prowadził z wielką delikatnością i mądrością. W listach do osób prowadzonych duchowo często powracał motyw „pozwolenia Bogu na działanie” – kontemplacja była dla niego właśnie tą postawą pełnej receptywności i zgody, by to Bóg przemieniał człowieka od wewnątrz. Mocno akcentował też związek kontemplacji z życiem codziennym – nie widział sprzeczności między modlitwą a pracą, między kontemplacją a cierpieniem. Wręcz przeciwnie, uważał, że codzienne obowiązki, przyjmowane w duchu wiary i pokory, są miejscem kontemplacyjnego zjednoczenia z Bogiem. W jednej ze swoich homilii mówił: „Kontemplacja zaczyna się wtedy, gdy nie stawiamy Bogu warunków. Gdy patrzymy i nie szukamy niczego poza Nim”¹⁷.

2.3. Liturgia jako droga do kontemplacji

Dla o. Piotra Rostworowskiego liturgia nie była jedynie rytuałem, zbiorem modlitw czy zwykłą praktyką religijną – stanowiła ona żywe doświadczenie tajemnicy Boga, w którym człowiek jest wprowadzany w obecność Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego. W jego duchowości liturgia miała charakter głęboko mistagogiczny – była drogą do zjednoczenia z Bogiem poprzez uczestnictwo w misterium paschalnym.

Już jako benedyktyn, a później kameduła, kształtował swoje życie rytmem Liturgii Godzin, Eucharystii i „Lectio divina”. Jednak nie chodziło mu tylko o odmawianie modlitw, lecz o wewnętrzne wnikięcie w słowo i w sakramenty. Pisał: „Liturgia uczy mnie, że nie jestem sa-

¹⁵ Por. P. Rostworowski, *Zapiski z Eremy...*, dz. cyt., s. 64.

¹⁶ Por. W. Zaleska, *Ojciec Piotr Rostworowski...*, dz. cyt., s. 103-108.

¹⁷ Por. P. Rostworowski, *Życie ukryte w Bogu...*, dz. cyt., s. 119-120.

motnym pielgrzymem. Ona zanurza mnie w Kościele, który modli się we mnie, i którego ja jestem maleńką cząstką”¹⁸. Liturgię przeżywał jako rzeczywistą teofanię – miejsce objawienia, które dokonuje się w słowie, geście, milczeniu i wspólnocie. Dlatego zwracał wielką uwagę na piękno i prostotę liturgii, podkreślając, że nie może ona być tylko estetycznym spektaklem ani tylko mechanicznym odprawianiem rytu. Liturgia musi być modlitwą Kościoła, w której Chrystus sam się modli w nas i za nas¹⁹. W swoich homiliach i pismach duchowych niejednokrotnie wracał do myśli, że liturgia formuje serce kontemplacyjne. Jest jak matka, która karmi duszę słowem i Ciałem Pańskim. Mówił: „Jeśli nie zanurzysz się w liturgii, nie zrozumiesz Ewangelii. Bo Ewangelia żyje w liturgii, w jej rytmie i oddechu”²⁰. Liturgia, a szczególnie Eucharystia, była dla o. Piotra centrum życia duchowego, jego źródłem i szczytem. W homilii wygłoszonej w jednej z pustelni zapisał: „Eucharystia jest moim Betlejem, Kalwarią i niebem. I nigdy nie przestanę być zdumiony, że wolno mi w niej uczestniczyć”²¹.

Co istotne, jego liturgiczna duchowość nie zamykała się wyłącznie w klasztorze – nie była elitarna. W listach, które pisał do ludzi świeckich, często podkreślał, że liturgia należy do całego Ludu Bożego i każdy chrześcijanin – jeśli tylko otworzy swoje serce – może wejść głęboko w jej tajemnicę. Dla tych, którzy cierpieli z braku dostępu do sakramentów²², o. Piotr niósł słowa otuchy, przypominając, że liturgia Kościoła obejmuje również tych, którzy jednoczą się duchowo z jej rytmem, nawet jeśli nie mogą być fizycznie obecni²³.

Z perspektywy duchowej liturgia była dla niego także szkołą pokory i posłuszeństwa. Uczyla go, że to nie on „tworzy” modlitwę, ale że modlitwa Kościoła go formuje, przemienia i oczyszcza. Dlatego całym sercem przestrzegał ducha liturgii benedyktyńskiej – opartej na rytmie, prostocie, wewnętrznej harmonii i ciszy. Na marginesie jednego z rekolekcyjnych rozważań zapisał słowa, które streszczają całą jego mistagogię li-

¹⁸ Por. J. Wójtowicz, *Mnich w świecie...*, dz. cyt., s. 45-48.

¹⁹ Por. F. Gryglewicz, *Życie ukryte z Chrystusem...*, dz. cyt., s. 143-147.

²⁰ Por. P. Rostworowski, *Zapiski z Eremit...*, dz. cyt., s. 102.

²¹ Por. P. Rostworowski, *Życie ukryte w Bogu...*, dz. cyt., s. 131.

²² Wystarczy wspomnieć czas niedawnej pandemii, gdy kościoły zostały pozamykane, a liczba uczestniczących w Mszy świętej była limitowana przez władzę (przyp. red.).

²³ Por. W. Zaleska, *Ojciec Piotr Rostworowski...*, dz. cyt., s. 113-117.

turgiczną: „Liturgia to objęcie nas przez Chrystusa. A my mamy tylko jedno do zrobienia: nie stawiać oporu tej miłości”²⁴.

2.4. Rola ascezy w życiu kontemplacyjnym

Asceza winna być rozumiana nie jako cel sam w sobie, lecz jako narzędzie prowadzące do wewnętrznej wolności i czystości serca. Tak pojęta asceza zajmowała w duchowości o. Piotra ważne miejsce. Jego podejście do praktyk ascetycznych wyrastało z głębokiej znajomości tradycji monastycznej Kościoła, szczególnie benedyktyńskiej i kamedulskiej, czyli życia skoncentrowanego wyłącznie na Bogu. Już jako młody mnich podkreślał, że ciało i zmysły muszą być podporządkowane duchowi, jeśli człowiek chce wejść w głębszą relację z Bogiem. Jego praktyki ascetyczne: posty, nocne czuwania, surowa dyscyplina życia pustelniczego nie były jednak formą umartwienia, lecz wyrazem wewnętrznej tęsknoty za niepodzielną miłością do Boga. Pisał: „Asceza jest jak ogień, który wypala to, co niepotrzebne, by zostało tylko to, co czyste i wieczne”²⁵.

W duchowości o. Piotra asceza nie była negacją stworzenia, lecz narzędziem przywracania właściwego ładu i porządku miłości. Uczył, że bez oczyszczenia z własnych przywiązań, pożądań i fałszywych obrazów Boga, człowiek nie może kontemplować w prawdzie. Dlatego nieustannie zachęcał do praktyk ascetycznych, jak milczenie, prostota, wierność w drobiazgach codzienności, uznając je za najbardziej dostępne i skuteczne formy umartwienia. W liście do jednej ze swoich duchowych córek pisał: „Nie bój się cierpienia. Ono jest częścią ascezy, a asceza nie ma cię zniewolić, ale uwolnić: od siebie, od innych, od rzeczy. Dopiero wtedy stajesz się gotowa na kontemplację”²⁶.

Asceza w ujęciu o. Rostworowskiego była również formą miłości – znakiem gotowości oddania się Bogu bez reszty. Nie chodziło mu o rygorizm czy pewnego rodzaju perfekcjonizm duchowy, ale o pokorę i wytrwałość. Często przywoływał benedyktyńską zasadę: „zaczynaj od nowa każdego dnia”, rozumiejąc ją jako codzienne podejmowanie walki o prymat Boga w życiu²⁷. Jako kameduła, żyjący w samotności i ciszy, doświadczał również mistycznego wymiaru ascezy. Wiedział, że odoso-

²⁴ Por. P. Rostworowski, *Zapiski z Eremy...*, dz. cyt., s. 118.

²⁵ Por. tamże, s. 87-91.

²⁶ Por. P. Rostworowski, *Życie ukryte w Bogu...*, dz. cyt., s. 112.

²⁷ Por. F. Gryglewicz, *Życie ukryte z Chrystusem...*, dz. cyt., s. 153-158.

bnienie i samotność same w sobie nie są duchowe, jeśli nie są przeżywane w postawie oddania i miłości. Mówił: „Samotność ciała musi prowadzić do samotności serca – takiej, która staje się miejscem spotkania z Jedynym”²⁸. W tym sensie asceza była dla niego dynamiczną drogą oczyszczenia, ale nie odrzucenia. Pozwalała mu widzieć siebie prawdziwie – bez masek, bez iluzji, w świetle Bożym. Była pedagogią prawdy i wolności – przygotowaniem gruntu pod zjednoczenie kontemplacyjne. Nie dziwi więc, że jego nauczanie często łączyło ascezę z wewnętrznym pokojem, a nie z napięciem. Uważał bowiem, że tylko człowiek wyciszony, zdyscyplinowany i oderwany od nadmiaru, może naprawdę otworzyć się na łaskę obecności Boga. Dlatego też ascezę można w jego pismach uznać za most prowadzący do kontemplacji, jej pokorną służebnicę, a zarazem konieczną bramę.

2.5. Cisza a współczesny świat

Cisza była dla o. Piotra Rostworowskiego nie tylko praktyką ascetyczną czy elementem życia monastycznego – była mistyczną przestrzenią spotkania z Bogiem, a zarazem znakiem sprzeciwu wobec hałaśliwej, rozproszonej i powierzchownej współczesności. W świecie, w którym dominują pośpiech, nadmiar bodźców, agresywna komunikacja i nieustanna potrzeba ekspresji, cisza jawiła się jako przestrzeń duchowej prawdy, jako „świątynia serca”. Współczesną cywilizację postrzegał jako głęboko zranioną duchowo – mówił o niej, że to „cywilizacja hałasu”, która odcina człowieka od głębi. Pisał: „Świat boi się ciszy, bo w ciszy trzeba spojrzeć sobie w oczy. Trzeba usłyszeć prawdę o sobie i o Bogu – a to bardzo boli”²⁹. Uważał, że hałas i nadmiar słów prowadzą nie tylko do rozproszenia uwagi, ale także do duchowej ślepoty. Człowiek, który nie praktykuje ciszy, przestaje zwyczajnie słyszeć głos sumienia, a tym samym zamyka się na Boże prowadzenie. Dlatego życie w ciszy, rozumianej nie tylko jako brak dźwięków, ale jako wewnętrzne uciszenie zmysłów, emocji i myśli, było według o. Rostworowskiego fundamentalnym warunkiem modlitwy, rozeznania i kontemplacji.

W jego pismach pojawia się także motyw ciszy jako *antidotum* na kryzys współczesności. Uważał, że człowiek XXI w. nie potrzebuje nowych technologii duchowych czy lepszych metod psychologicznych, ale tylko ciszy, która oczyszcza serce z lęku, chaosu i iluzji. Mówił: „Bóg

²⁸ Por. W. Zaleska, *Ojciec Piotr Rostworowski...*, dz. cyt., s. 121-125.

²⁹ Por. J. Wójtowicz, *Mnich w świecie...*, dz. cyt., s. 66-69.

mówi najczęściej szeptem. A szeptu się nie słyszy w zgietku. Trzeba ciszy, żeby Go usłyszeć”³⁰.

Cisza miała dla niego również wymiar eklezjalny – była formą świadectwa wobec świata. Jako kameduła żyjący w samotności i ukryciu o. Piotr nie uciekał od świata, lecz ukazywał inną perspektywę: największym darem, jaki mnich może dać Kościołowi i światu, jest cisza modlitwy i ofiary. W jednym z listów pisał: „Nie mam wiele do powiedzenia światu, ale mogę milczeć przed Bogiem za niego”³¹.

Cisza była dla niego też formą duchowej walki przeciw duchowemu zamętowi, relatywizmowi, banalizacji *sacrum*. Cisza miała przywracać słowom ich wagę, modlitwie jej głębię, a człowiekowi jego prawdziwą tożsamość jako słuchacza Boga. W swojej praktyce duchowej promował konkretne formy ciszy: adorację w milczeniu, codzienne „pustynie” w czasie dnia, ograniczenie słów w relacjach, a także duchową postawę „słuchania sercem”. Uważał, że nie ma kontemplacji bez wyćwiczenia się w ciszy – jest to droga dostępna każdemu wierzącemu, także osobie świeckiej, która żyje w świecie.

Podsumowując: dla o. Piotra Rostworowskiego cisza nie była ucieczką od rzeczywistości, lecz sposobem jej głębszego przyjęcia. Współczesny świat – jego zdaniem – potrzebuje nie tylko nowych rozwiązań, ale ludzi z ciszą w sercu, którzy będą umieli słuchać Boga i innych i którzy będą potrafili przemawiać nie słowem, ale milczącą obecnością.

3. TEOLOGIA MONASTYCZNA O. PIOTRA ROSTWOROWSKIEGO

Duchowość monastyczna o. Piotra była głęboko zakorzeniona w tradycji, ale z drugiej strony nie była tylko jej mechanicznym powielaniem. Wręcz przeciwnie, jego teologia życia monastycznego stanowiła owoc osobistego doświadczenia Boga i nieustannego wsłuchiwania się w głos Tradycji Kościoła. Jego refleksja – chociaż zakorzeniona w klasycznych źródłach duchowości – była żywa, prorocza i zadziwiająco aktualna w kontekście wyzwań duchowych współczesnego człowieka. O. Piotr nie tworzył systemów teologicznych w ścisłym znaczeniu – jego teologia była egzystencjalna i paschalna, to znaczy wyrastała z konkretnych sytuacji życia, przeżywania cierpienia, samotności, ciemności,

³⁰ Por. P. Rostworowski, *Zapiski z Eremy...*, dz. cyt., s. 94-97.

³¹ Por. W. Zaleska, *Ojciec Piotr Rostworowski...*, dz. cyt., s. 133-135.

a także głębokiej radości modlitwy i jedności z Bogiem. Swoją wizję życia monastycznego formułował w oparciu o trzy zasadnicze filary: liturgię, ciszę oraz ascezę, którym nadawał sens teologiczny jako rzeczywistości przemieniających człowieka w Chrystusie³².

Charakterystyczne dla jego myślenia było silne akcentowanie doświadczenia Boga jako fundamentu teologii. W tym duchu bardzo bliski był mu św. Jan od Krzyża, którego dzieła zawsze czytywał z wielkim nabożeństwem, podkreślając przy tym konieczność przejścia przez „noc zmysłów i ducha”, by dojść do wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem³³. Czerpał również z tradycji Wschodniej, szczególnie hezychastycznej³⁴ – często powracał do nauczania Ojców Pustyni o modlitwie serca, pokorze i duchowym milczeniu jako formie obecności wobec Boga³⁵. W jego pismach można również odnaleźć wyraźne odniesienia do duchowości św. Benedykta – jego osobisty wybór życia w milczeniu i ukryciu był żywym komentarzem do „Reguły”, w której posłuszeństwo, *stabilitas loci* i słuchanie słowa Bożego stają się drogą do kontemplacji³⁶. Dla o. Piotra życie monastyczne było ikoną rzeczywistości eschatologicznej, zapowiedzią tego, co ostateczne, a zarazem świadectwem możliwości życia całkowicie zwróconego ku Bogu już tu, na ziemi.

Ciekawe jest również jego odniesienie do myśli o. Tomasza Mertona, którego znał i bardzo cenił. Pomimo różnic kontekstualnych obaj dzielili przekonanie, że życie monastyczne ma charakter prorocki i kontemplacyjny, a jego istotą nie jest ucieczka od świata, lecz wejście w głębszy wymiar rzeczywistości poprzez modlitwę i milczenie. Merton w swej książce „Nowe nasienie kontemplacji” zauważał, że „w świecie powierzchownym kontemplacja jest znakiem sprzeciwu”³⁷. Podobnie o. Rostwo-

³² Por. J. Wójtowicz, *Mnich w świecie...*, dz. cyt., s. 41-55.

³³ Por. Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, tłum. B. Smyrak, Kraków 2001, s. 95-111. Pewne kompendium duchowości Jana od Krzyża można znaleźć w: J. Szyran, *Piąta droga. W poszukiwaniu własnej duchowości*, Kraków 2021.

³⁴ Szerzej na ten temat można znaleźć w: J. Szyran, *Traktat o modlitwie Jezusowej*, Kraków 2020 oraz J. Szyran, *Zasady życia chrześcijańskiego według Ojców Pustyni*, Kraków 2024.

³⁵ Por. J. Meyendorff, *Teologia duchowości wschodniej*, Kraków 2000, s. 122-140.

³⁶ Por. M. Borkowska, *Życie monastyczne: między ideałem a codziennością*, Lublin 2017, s. 63-76.

³⁷ Por. T. Merton, *Nowe nasienie kontemplacji*, Kraków 2007, s. 42.

rowski, komentując swoje życie na Bielanach, pisał: „Świat nie potrzebuje już pouczeń. Potrzebuje tych, którzy będą dla niego cisi i bliscy”³⁸.

Jako mnich o. Piotr nieustannie łączył mistykę i teologię. Jego refleksje duchowe mają głęboki walor teologiczny, mimo że były formułowane najczęściej nie w traktatach, ale w listach, zapiskach i rozmowach duchowych. Uważał, że najgłębsza teologia rodzi się z modlitwy i adoracji, a nie z akademickich spekulacji. Dlatego jego podejście można określić jako teologię monastycznego serca – zakorzenioną w tradycji, ale zawsze otwartą na głos Ducha Świętego. W jednym z jego zapisków znajdujemy słowa: „Życie monastyczne nie jest formą duchowego eskapizmu³⁹, ale odpowiedzią na najgłębsze pragnienie Boga. Teologia tego życia rodzi się nie z rozumu, ale z kolan”⁴⁰.

4. DZIEDZICTWO I WPŁYW

O. Piotr Rostworowski pozostawił po sobie nie tylko osobisty przykład życia głęboko kontemplacyjnego, ale również trwała spuścizna duchową, intelektualną i wspólnotową, która oddziałuje na duchowość monastyczną i świecką w Polsce oraz poza jej granicami. Jego wpływ wykracza daleko poza eremy, w których przebywał. Sięga seminariów duchownych, domów zakonnych, pustelni, a także serc ludzi świeckich, którzy poszukują autentycznego życia z Bogiem.

Najważniejszym dziedzictwem o. Piotra pozostaje jego osobiste świadectwo życia oddanego Bogu, przeżywanego w pokorze, milczeniu i prostocie. Przez dziesiątki lat żył jako mnich i pustelnik – najpierw benedyktyn, później kameduła – w całkowitym posłuszeństwie regule, Kościołowi i natchnieniom Ducha Świętego. Jego postawa była dla wielu współczesnych znakiem, że możliwe jest życie całkowicie skoncentrowane na Bogu, nawet pośród współczesnych napięć i niepokojów świata. Świadectwa osób, które znały go osobiście, zarówno mnichów, jak i świeckich, zgodnie podkreślają jego wewnętrzny pokój, głębokie skupienie oraz duchowy autorytet. Był kimś, kto nie potrzebował wielu słów – jego obecność niosła ze sobą ciszę i światło. Jak zauważa o. Jan

³⁸ Por. P. Rostworowski, *Życie ukryte w Bogu...*, dz. cyt., s. 102.

³⁹ Ucieczka od otaczającej rzeczywistości i związanych z nią problemów. Często może przybierać formę narzucającego się entuzjazmu, który uznaje taką formę za jedynie słuszną (przyp. red.).

⁴⁰ Por. P. Rostworowski, *Zapiski z Eremitu...*, dz. cyt., s. 107.

Wójtowicz, jego duchowość „była jak cicha rzeka – niepozorna, ale niosąca życie”⁴¹.

Chociaż o. Piotr nie był systematycznym autorem dzieł teologicznych, pozostawił po sobie wiele listów, zapisków, homilii i rozważań, które dziś stanowią skarb duchowości monastycznej i kontemplacyjnej. Jego styl – prosty, a jednocześnie bardzo głęboki – przemawia szczególnie do tych, którzy szukają autentyzmu i pokory w duchowej refleksji. W „Zapiskach z Eremitu” pisze: „Bóg nie potrzebuje naszej efektywności, ale naszej obecności. Nie sukcesów duchowych, ale zawierzenia”⁴². Wiele jego tekstów, chociaż pisanych z myślą o wspólnotcie zakonnej, znajduje dziś odbiorców wśród osób świeckich. Jego duchowe wskazania dotyczące ciszy, modlitwy serca, ascezy, posłuszeństwa czy adoracji są ponadczasowe i uniwersalne, bo wypływają z żywego doświadczenia Boga. Jak pisze Wanda Zaleska: „Jego słowo było słowem mądrości, bo rodziło się z milczenia. A dziś, kiedy wszyscy mówią, milczenia zrodzone z obecności Bożej, ma szczególną wagę”⁴³.

O. Piotr miał również ogromne zasługi dla odnowy życia monastycznego w Polsce po II wojnie światowej. Jako opat tyniecki i później przeor eremów kamedulskich dążył do pogłębienia duchowości wspólnot zakonnych, przywracając ich pierwotnego ducha: modlitwy, milczenia, pracy i gościnności. W czasach, gdy wiele zgromadzeń zmagało się z kryzysem tożsamości lub presją duszpasterską, o. Piotr przypominał, że mnich nie musi być „aktywny”, aby być owocny – jego modlitwa i ofiara są ukrytym źródłem łaski dla całego Kościoła⁴⁴. Dzięki jego formacji wielu braci zakonnych odnalazło swoją drogę powołania na nowo – w duchu prostoty, ciszy i posłuszeństwa. Wniósł istotny wkład w duchowe odrodzenie klasztorów w Tyńcu, Bieniszewie, na Bielanach w Krakowie i poza granicami Polski (we Włoszech i w Kolumbii), gdzie był przeorem eremów. Jego działania miały również wymiar międzynarodowy, a jego myśl była ceniona w kręgach monastycznych także poza Polską⁴⁵.

⁴¹ Por. J. Wójtowicz, *Mnich w świecie...*, dz. cyt., s. 112-119.

⁴² Por. P. Rostworowski, *Zapiski z Eremitu...*, dz. cyt., s. 54.

⁴³ Por. W. Zaleska, *Ojciec Piotr Rostworowski...*, dz. cyt., s. 77-83.

⁴⁴ Por. F. Gryglewicz, *Życie ukryte z Chrystusem...*, dz. cyt., s. 165-170.

⁴⁵ Por. M. Borkowska, *Życie monastyczne...*, dz. cyt., s. 143-149.

Duchowość o. Piotra pozostaje także żywa i bardzo inspirująca dla ludzi świeckich. W czasach rosnącego zmęczenia aktywizmem, szumem i pośpiechem, jego życie i nauczanie o modlitwie, ciszy i obecności stają się proroczym głosem. To w końcu on pisał, że: „Nie trzeba wiele wiedzieć, żeby się modlić. Trzeba tylko pozwolić się kochać”⁴⁶. Jego myśl coraz częściej jest także cytowana w publikacjach poświęconych formacji duchowej, rekolekcjach „Lectio divina”, duchowości ciszy czy kierownictwie duchowym. Jako „mnich naszych czasów” o. Piotr stał się ikoną duchowości monastycznej dostępnej także dla świeckich.

O. Piotr Rostworowski był nie tylko świadkiem, ale i głębokim uczestnikiem duchowej tradycji monastycznej, którą przeżywał z niezwykłą intensywnością i świadomością. W jego osobie łączyły się dwie potężne linie duchowości: benedyktyńska z jej umiłowaniem reguły, milczenia i *stabilitas loci* oraz kamedulska – naznaczona ascezą, pustelnią i kontemplacją. To połączenie uczyniło z niego postać nieprzeciętną, proroka ciszy w hałaśliwej epoce. Przypominał, że człowiek nie odzyska siebie bez ciszy i bez Boga. W jego oczach życie monastyczne miało charakter profetyczny – było znakiem sprzeciwu wobec mentalności świata, który zatracił zdolność słuchania. Wybierając drogę pustyni, zarówno w sensie geograficznym, jak i duchowym, pokazał, że prawdziwa wolność rodzi się z wyrzeczenia, a nie z konsumowania. Jego życie pokazuje, że monastycyzm nie jest eskapizmem, lecz radykalnym wejściem w prawdę o człowieku i Bogu. Jak sam pisał: „My nie uciekamy od świata. My się za niego modlimy. W sercu świata jesteśmy obecni przez ukrycie w Bogu”⁴⁷. Cała duchowość o. Rostworowskiego wpisuje się także w duchowość Ojców Pustyni, Benedykta z Nursji, Jana od Krzyża czy Tomasza Mertona, ale wnosi do niej oryginalny rys człowieka współczesnego, który, choć głęboko zakorzeniony w Kościele, nie bał się stawiać pytań i iść pod prąd. Dzięki temu jego życie staje się latarnią dla tych, którzy szukają Boga pośród zgiełku. Dziś, gdy cisza i kontemplacja są wartościami marginalizowanymi, powrót do myśli i świadectwa życia o. Piotra Rostworowskiego jawi się jako wezwanie do duchowego przebudzenia. Nie jako romantyczna nostalgia za klasztorną ciszą, ale jako realna droga ocalenia osoby ludzkiej w świecie, który coraz bardziej traci kontakt z własnym wnętrzem.

⁴⁶ Por. P. Rostworowski, *Życie ukryte w Bogu...*, dz. cyt., s. 95.

⁴⁷ Por. tamże, s. 89.

ZUSAMMENFASSUNG

P. Piotr Rostworowski (1910-1999) zählt zu den herausragendsten Persönlichkeiten des polnischen Mönchtums im 20. Jahrhundert. Sein Leben stellt ein radikales Beispiel für die Hingabe an Gott im Geist der benediktinischen und kamaldulensischen Tradition dar. Er war nicht nur ein Asket, sondern auch ein tiefgründiger Theologe der Spiritualität, ein geistlicher Begleiter sowie Autor zahlreicher Schriften, die bis heute sowohl Mitglieder des geweihten Lebens als auch Laien inspirieren, die eine vertiefte Beziehung zu Gott anstreben. Seine Spiritualität speiste sich im Wesentlichen aus drei Quellen: der Regel des heiligen Benedikt, der kamaldulensischen Tradition sowie der persönlichen Erfahrung kontemplativen Betens. Der Beitrag „P. Piotr Rostworowski OSB/EC – Leben und Spiritualität eines Mönchs. Skizzen zur Kontemplation“ beleuchtet sowohl zentrale Stationen seines Lebens als auch die Grundgedanken, die sein spirituelles Denken maßgeblich prägten.

Tłumaczenie: o. mgr Konrad Kapuściński

SŁOWA KLUCZE: o. Piotr Rostworowski, cisza, kontemplacja, duchowość, monastycyzm.

SCHLÜSSELBEGRIFFE: P. Piotr Rostworowski, Stille, Kontemplation, Spiritualität, Mön.

Lignum vitae

27

2026

5. Sprawozdania, recenzje, referaty...



SPRAWOZDANIA

JERZY ŁOPAT OFMCONV

Łódź

Symposium franciszkańskie

W dniach 25-26 września 2025 r. zakonnicy z prowincji św. Maksymiliana Kolbego w Korei Południowej zorganizowali symposium naukowe z okazji 800. rocznicy powstania pieśni ułożonej przez św. Franciszka z Asyżu „Pochwała stworzeń”, znanej również jako „Pieśń słoneczna”.

Program spotkania obejmował następujące wystąpienia:

- o. dr Giovanni Joohyun Kang, „Powołanie człowieka w odniesieniu do stworzeń w ujęciu biblijnym”;
- o. dr Francesco Saverio Jiyoun Yoon, „Pojęcie człowieczeństwa w pismach św. Franciszka”;
- o. dr Mattia Moonki Choi, „Wizja świata w pismach Franciszka”;
- o. dr Justin Minwoo Lee, „Mistyka w «Pieśni słonecznej» św. Franciszka z Asyżu”;
- o. dr Stefan Dahan Lee, „«Pieśń słoneczna» a życie w duchu nawrócenia ekologicznego”.

Szczególne podziękowania należą się współbraciom, którzy przygotowali i wygłosili referaty, a także uczestnikom symposium, w tym franciszkanom świeckim i członkom Rycerstwa Niepokalanej.



MIROŚLAW BUCZKO OFMCONV *

Teresin-Niepokalanów

Spotkanie misyjne

W dniach 1-3 października 2025 r. w Niepokalanowie odbyło się spotkanie prowincjalnych asystentów ds. misji trzech polskich prowincji Zakonu Braci

* **MIROŚLAW BUCZKO OFMCONV** (ur. 15.04.1970). Absolwent Wydziału Teologicznego Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. Pełnił funkcję Asystenta Prowincjalnego ds. Powołań, wychowawcy w Niższym Seminarium Duchownym oo. Franciszkanów w Niepokalanowie i poborcy prowincjalnego. Pracował jako misjonarz w Tanzanii. Obecnie kolejną już kadencję pełni funkcję Asystenta Prowincjalnego ds. Misji.

Mniejszych Konwentualnych: prowincji św. Antoniego i bł. Jakuba Strzemię z siedzibą w Krakowie, prowincji Matki Bożej Niepokalanej z siedzibą w Warszawie oraz prowincji św. Maksymiliana M. Kolbego z siedzibą w Gdańsku. Inicjatorem spotkania był o. dr Dariusz Mazurek, delegat generalny ds. animacji misyjnej.

Głównym tematem spotkania była realizacja uchwały nr 12 podjętej na ostatniej kapitule generalnej w 2025 r. Dokument ten wzywa cały Zakon do odnowy i ożywienia ducha misyjnego poprzez sześć konkretnych działań:

- Modlitwa – pogłębienie modlitwy o nowy zapał i „nawrócenie” misyjne, pamiętając, że Duch Święty jest głównym sprawcą misji;
- Formacja do misji – włączenie tematyki misyjnej w każdy etap formacji, przygotowanie braci także do obecności misyjnej w środowisku cyfrowym, zgodnie z zasadami „Karty etycznej dotyczącej sztucznej inteligencji” (Akt z Asyżu);
- Wolontariat misyjny świeckich – promowanie i tworzenie struktur dla świeckich pragnących angażować się w dzieła misyjne w duchu franciszkańskim;
- Diakonia misyjna – troska o powołania z krajów, w których Zakon nie jest jeszcze obecny, umożliwiając formację kandydatów w ramach specjalnych struktur misyjnych;
- Doświadczenie misyjne braci – tworzenie możliwości zdobywania doświadczenia misyjnego we współpracy z sekretariatami i misjonarzami;
- Promocja misji – aktywne promowanie misyjnego charyzmatu w mediach, ukazując franciszkańskie zaangażowanie w rozwój duchowy i społeczny.

Kapituła postanowiła także, że Zakon otworzy nową placówkę misyjną w kraju, w którym bracia mniejsi konwentualni nie mają jeszcze stałej obecności. W tym miejscu delegat generalny podzielił się wrażeniami z dopiero co odbytej wizyty roboczej wraz z delegacją z prowincji kenijskiej w Rwandzie.

Na pierwszym etapie prac uczestnicy skupili się na punkcie dotyczącym diakonii misyjnej, a więc przyjmowaniu kandydatów do Zakonu z krajów sąsiadujących, w których franciszkanie nie są jeszcze obecni, by w przyszłości otworzyć tam wspólnoty zakonne.

Pierwszy sygnał otwartości napłynął z Burkina Faso, gdzie bracia wyrazili gotowość formowania młodych ludzi z Wybrzeża Kości Słoniowej, zwłaszcza w kierunku braci zakonnych o specjalizacji medycznej.

Znaczną część obrad poświęcono rozwijaniu wolontariatu misyjnego świeckich: tworzeniu struktur przygotowawczych, opracowaniu programów formacyjnych oraz współpracy z europejskimi sekretariatami i centrami misyjnymi.

Bracia podkreślili konieczność umożliwienia doświadczenia misyjnego już na etapie formacji, a jako przykład wskazali praktykę prowincji krakowskiej, która umożliwia czasowy wyjazd na misje w ramach formacji.

Spotkanie stało się także okazją do rozmowy w Radiu Niepokalanów na temat franciszkańskiej działalności misyjnej, zbliżającego się światowego dnia misyjnego (przypadającego w przedostatnią niedzielę października) oraz do podziękowania przyjaciółom misji za ich modlitwę i wsparcie.

Bracia wymienili aktualne informacje o stanie poszczególnych misji oraz o bieżących działaniach sekretariatów. Postanowiono, że spotkania sekretarzy misyjnych będą odbywać się regularnie, zarówno stacjonarnie, jak i online, aby kontynuować refleksję nad kolejnymi punktami uchwały i podejmować konkretne inicjatywy misyjne.



SEBASTIAN BIELSKI OFMCONV *

Warszawa

Bóg-człowiek-sieć

Pod takim hasłem 29 października 2025 r. na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie odbyła się Ogólnopolska Konferencja Naukowa „Cyfrowa rewolucja – Antiqua et nova. Bóg-człowiek-sieć”, zorganizowana przez Wydział Prawa Kanonicznego oraz Wydział Teologiczny UKSW. Konferencja składała się z trzech sesji:

- godz. 9.00 - otwarcie Konferencji – J.M. prof. dr hab. Ryszard Czekalski, rektor UKSW.
- Powitanie – ks. prof. UKSW dr hab. Dariusz Borek, dziekan Wydziału Prawa Kanonicznego.

I sesja

Prowadzenie: ks. prof. AKW dr hab. Tomasz Jakubiak.

9.15: prof. SGH dr hab. inż. Jerzy Surma, „Prawda a generatywna sztuczna inteligencja, czyli jak korporacje cyfrowe sterują algorytmami”.

9.45: mgr Bogna Białecka, „Czy sztuczna inteligencja niszczy człowieka? – w jaki sposób korzystanie z AI wpływa na naszą psychikę, intelekt i duchowość”.

* **SEBASTIAN BIELSKI OFMCONV** (ur. 07.11.1975). Mgr lic. Absolwent Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Redaktor kalendarza liturgicznego dla Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych w Polsce.

10.15: dr Małgorzata Więzkowska, „Człowiek w sieci uzależnienia od mediów społecznościowych i gier cyfrowych”.

10.45: Dyskusja.

11.00: Przerwa.

II sesja

Prowadzenie: ks. prof. UKSW dr hab. Jan Krajczyński.

11.15: prof. UKSW dr hab. Monika Przybysz, „Cyberbezpieczeństwo w świecie nauki i dydaktyki akademickiej”.

11.45: ks. prof. UPJPII dr hab. Józef Kloch, „Dylematy uniwersyteckiego wykładowcy. Narzędzia AI oraz IT w dydaktyce i pracy naukowej”.

12.15: mgr Maciej Kiliszek, Szkoła Doktorska UKSW, „Cyfrowy student – wyzwania dla studenta”.

12.45: Dyskusja.

13.00: Przerwa.

III sesja

Prowadzenie: dr hab. Michał Poniatowski, WPK UKSW.

13.15: ks. prof. UKSW dr hab. Arkadiusz Domaszk, „Magisterium Kościoła wobec świata cyfrowego: Antiqua et nova”.

13.45: ks. dr hab. Rafał Kamiński, UKSW, „Cyfrowe zagrożenia dla małżeństwa – doświadczenia sądów kościelnych”.

14.15: ks. prof. AKW dr hab. Tomasz Jakubiak, „Czy w kurii diecezjalnej jest miejsce dla AI?”.

14.45: Dyskusja.

15.00: Zakończenie i podsumowanie, ks. prof. UKSW dr hab. Rafał Bednarczyk, Dziekan Wydziału Teologicznego UKSW.



„Pieśń słoneczna” św. Franciszka z Asyżu w teologii i sztuce

W sobotę, 15 listopada 2025 r., w klasztorze św. Franciszka w Krakowie odbyło się sympozjum poświęcone „Pieśni słonecznej” św. Franciszka z Asyżu w teologii i sztuce (ujęcie interdyscyplinarne). Zostało ono zorganizowane przez Franciszkańskie Towarzystwo Naukowe.

Jak zapewnił prezes FTN o. dr Zbigniew Wójcik OFMConv, wydarzeniu przyświecało pogłębienie i docenienie bogactwa teologicznego i artystycznego tego głębokiego dzieła oraz jego znaczenia dla duchowości chrześcijańskiej.

Św. Franciszek z Asyżu przed swoją śmiercią, na przestrzeni kilkunastu miesięcy, napisał ten kantyk. Rok jubileuszowy 2025 jest więc dla wszystkich chrześcijan związanych z duchowością franciszkańską okazją do celebracji 800. rocznicy powstania tego pięknego i głębokiego utworu.

Biedaczyna z Asyżu podkreśla w nim nie tylko więź człowieka z Bogiem, ale również ukazuje otaczający nas świat jako miejsce piękne i dobre, jako obraz dobroci samego Stworzyciela. Tym samym św. Franciszek pozostawia swym naśladowcom jasny i głęboki przekaz, kim jest człowiek w obliczu Boga i czym jest świat, który go otacza. Przekaz ten stał się jednym z podstawowych rysów duchowości franciszkańskiej.

Sympozjum odbyło się w dwóch częściach. Każda z nich kończyła się dyskusją. Pierwszej części przewodniczył o. prof. dr hab. Marek Fiałkowski OFMConv. W jej ramach o. dr Andrzej Zając OFMConv przedstawił aspekty literackie „Pieśni słonecznej”; o. dr Piotr R. Gryziec OFMConv – reminiscencje biblijne w „Pochwale stworzeń” św. Franciszka z Asyżu; o. prof. dr hab. Zdzisław J. Kijas OFMConv wygłosił referat zatytułowany „Rozkwit wiary, nadziei i miłości drogą św. Franciszka do «Pieśni słonecznej»”.

Drugiej części spotkania naukowego przewodniczył o. mgr lic. Łukasz Góra OFMConv. W niej o. dr hab. Jerzy Brusiło OFMConv zmierzył się z pytaniem „Czy «Pieśń słoneczna» jest utworem ekologicznym?”. Jako ostatni z zaproszonych prelegentów głos zabrał o. mgr Rafał Antoszczuk OFMConv. Przyglądał się on freskom Stanisława Wyspiańskiego w bazylice franciszkanów w Krakowie, w kontekście „Pochwały stworzeń”.

* PIOTR KŁYS OFMConv (ur. 27.05.1984). Absolwent Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie i Wydziału Teologii Duchowości Uniwersytetu „Antonianum” w Rzymie. W l. 2020-2024 wychowawca w Wyższym Seminarium Duchownym oo. Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach oraz Dyrektor Instytutu Franciszkańskiego, działającego w tymże seminarium. Od 2024 r. mistrz nowicjatu w Smardzewicach.

Zwieńczeniem sympozjum był występ franciszkańskiego zespołu „Fioretti”.

W godzinach popołudniowych w klasztorным kapitularku odbyło się walne zebranie Franciszkańskiego Towarzystwa Naukowego, podczas którego m.in. ustalono wstępny program przyszłorocznego sympozjum. Odbędzie się ono również w listopadzie, a tematyka jego nawiązywać będzie do 800. rocznicy śmierci św. Franciszka z Asyżu.



PIOTR LENART OFMConv *

Teresin-Niepokalanów

Ogólnopolskie sympozjum mariologiczne

W przypadającą 1 listopada 2025 r. 75. rocznicę ogłoszenia dogmatu o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny, 22 listopada 2025 r. na Jasnej Górze, pod hasłem „Maryja Wniebowzięta znakiem pociechy i niezawodnej nadziei”, zostało zorganizowane Ogólnopolskie Sympozjum Mariologiczne, które było szczególną okazją, by rozważyć treści związane z konkretnym dogmatem, ale przede wszystkim, by uczcić Matkę Bożą. Była to okazja do oddania czci Matce Bożej, pogłębienia wiedzy na tematy religijne, pobudzenia pobożności maryjnej i pogłębienia wiary. Sympozjum odbywało się w miesiącu, w którym ogłoszony został dogmat o wniebowzięciu Maryi. Ponadto rok 2025 ogłoszony został „Rokiem nadziei”, dlatego tematyka sympozjum nawiązywała do nadziei. Jednym z prelegentów był ks. dr Janusz Kumala, który przedstawiał: „Maryję wniebowziętą jako znak nadziei”. Zauważył on, że nadziei potrzebujemy wszyscy. Bez niej trudno sobie wyobrazić „sensowne” życie. Maryja w swoim wniebowzięciu wskazuje, że można liczyć na spełnienie Bożej nadziei, którą Pan Bóg daje nam w osobie Jezusa Chrystusa.

Maryja jako pierwsza doświadczyła spełnienia obietnicy życia wiecznego – pełni szczęścia, do jakiej zaproszony jest każdy człowiek. Ona przypomina nam, że to jest nasz cel – na co dzień dążymy do nieba. Maryja jest naszą nadzieją w drodze pośród niebezpieczeństw, trudności, zmartwień i kłopotów. O. dr Grzegorz Prus, organizator i dyrektor Jasnogórskiego Instytutu Maryjnego, podkreślił, że wykłady, które składały się na program sympozjum, z różnych stron ujmowały temat Wniebowzięcia Matki Bożej. Zarówno od strony teologicznej, jak i innych dziedzin humanistycznych, jak historia sztuki oraz muzykologia.

* **PIOTR LENART OFMConv** (ur. 12.06.1972). Absolwent Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. Administrator stron internetowych w Niepokalanowie. Wieloletni redaktor miesięcznika „Rycerz Niepokalanej”. Aktualnie redaktor dwumiesięcznika „Rycerz Młodych”.

Stąd jednym z prelegentów był ks. dr Mariusz Białkowski, muzykolog. Zauważył on, że u większości twórców muzyki kościelnej przejawia się głęboka duchowość maryjna. W swoich kompozycjach wiele przekazują poprzez struktury melodyczne. Zawsze są to kompozycje jasne, napisane w wysokich rejestrach. Przekazują pozytywne emocje i dodają nam siły. W tych utworach zapisana jest wrażliwość muzyczna oddająca charakter Matki, czyli opiekę, troskę i prowadzenie najlepszą możliwą drogą przez życie.



PIOTR LENART OFMCONV

Teresin-Niepokalanów

O kapłaństwie we współczesnym świecie

„Czy kapłani są jeszcze potrzebni światu – do czego?” To pytanie wyraża jedną z najpoważniejszych obaw, towarzyszących obecnie Kościołowi. Wobec dynamicznych przemian kulturowych, kryzysu autorytetu i redefinicji ról społecznych, kapłaństwo coraz częściej bywa kwestionowane, niezrozumiane lub redukowane do funkcji czysto organizacyjnych. Międzynarodowy Kongres Teologiczny, który odbył się w Warszawie (Akademia Katolicka, ul. Dewajtis 3) 24 kwietnia 2026 r., stanowił zaproszenie do wspólnej, odpowiedzialnej refleksji.

Kongres skierowany został w szczególny sposób do księży odpowiedzialnych za formację, rozeznawanie powołań, duszpasterstwo oraz strategiczne decyzje dotyczące przyszłości Kościoła.

Podejmowana refleksja została uporządkowana wokół czterech zasadniczych obszarów. Pierwszy dotyczył aktualnej sytuacji i wyzwań stojących dziś przed kapłanami. Drugi koncentrował się na teologicznym zakorzenieniu tożsamości prezbitera. Trzeci obszar stawiał pytanie o relację kapłana do świata oraz napięć wynikających z życia i posługi w rzeczywistości silnie zsekularyzowanej. Czwarty dotyczył codzienności: sprawowania władzy pasterskiej, relacji, zależności instytucjonalnych, osobistych charyzmatów oraz psychocieleśnego wymiaru życia kapłańskiego.

Kongres zgromadził uznanych teologów z Polski i zagranicy, tworząc przestrzeń poważnego namysłu, dialogu i modlitwy. Nie chodziło o formułowanie szybkich odpowiedzi, lecz o pogłębione rozeznanie. Troska o kapłaństwo wymaga dziś odwagi, realizmu i wierności temu, czym ono jest w swoim najgłębszym sensie.

Program

10:00: ks. prof. dr hab. Krzysztof Pawlina rektor AK, otwarcie konferencji i przywitanie gości.

Sekcja I

- 10:30: kard. Mauro Piacenza, „Słowo Boże – Słowo Objawione – Słowo Sakramentalne”;
- 11:15: o. dr Marek Blaza SJ, AK „Kapłaństwo we współczesnej teologii”;
- 11:45: przerwa na kawę;
- 12:15: o. dr Dariusz Kowalczyk SJ, „Gregorianum”, „Kapłani a współpracownicy świeccy”;
- 12:45: dr Isabel Leon, Uniwersytet Nawarry, „Kapłan-mężczyzna. Dylematy wokół kapłaństwa kobiet”;
- 13:15: Obiad.

Sekcja II

- 14:30: o. dr Janusz Pyda OP, AK, „Kapłaństwo powszechne a kapłaństwo służebne”;
- 15:00: bp Krzysztof Józef Nykiel, „Kapłan jako adresat miłosierdzia. Kryzys tożsamości i jego znaczenie teologiczne”;
- 15:30: przerwa na kawę;
- 15:45: ks. dr Krzysztof Wons SDS, Centrum Formacji Duchowej w Krakowie, „Tożsamość księdza umocowana w Słowie”;
- 16:15: bp Damian Bryl, „Ku nowemu modelowi formacji permanentnej”;
- 18:00: Msza święta przy grobie bł. Jerzego Popiełuszki (kard. Mauro Piacenza).



RECENZJE

JERZY SZYRAN OFMCONV

Teresin-Niepokalanów

Mistyka codzienności

Ten rok zapisuje się w historii franciszkanizmu pod znakiem 105. rocznicy śmierci Sługi Bożego o. Wenantego Katarzyńca (1889-1921) z Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych. Warto zatem choćby z tego względu sięgnąć po prezentowaną przez naszą redakcję książkę.

Dagmara Gałązka

O. Wenanty Katarzyniec – fenomen ducha,

Wydawnictwo oo. Franciszkanów

Niepokalanów 2025.

Przedstawiana książka wydaje się łączyć w sobie dwa wymiary: książki popularnej i popularnonaukowej. Autorka bowiem, ukazując życie i dzieło głównego jej bohatera, odwołuje się w przypisach do bogatej spuścizny naukowo-badawczej na jego temat. Wiodącą rolę w tym względzie mają oczywiście franciszkanie krakowskiej prowincji Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych w Polsce. Autorka, posługując się językiem popularnym, nie stroniąc nawet od warstwy dialogowej zawartej w swej książce, jednocześnie z wielką wprawą i skrupulatnością dopełnia całość bogatą literaturą faktograficzną.

Dlaczego mistyka?

Mistyka chrześcijańska pośród wielu terminów określających doświadczenia płynące z głębokiego życia wewnętrznego (wyniesienie, porwanie, swobodny wzlot) używa określenia „podniesienie”. Człowiek żyjący na ziemi w pewnym sensie nieustannie pozostaje zawieszony między „już” i „jeszcze nie”. Jego podniesiony duch, choć wciąż pozostaje w ciele tkwiącym w ziemskiej rzeczywistości, jest całkowicie podniesiony i zanurzony w Bogu.

Niniejsza książka, która z pozoru może się wydawać kolejnym pobożnym opowiadaniem o życiu człowieka świątobliwego, w rzeczywistości jest próbą ukazania osoby Wenantego Katarzyńca jako fenomenu ducha – ducha podniesionego ku Bogu i żyjącego nieustannie w Bogu.

Fenomen zwyczajności

Życie o. Wenantego Katarzyńca nie przejawiało bynajmniej żadnych cech mistycyzmu czy nadzwyczajności, a jednak trzeba je opisywać słowem „fenomen”. Właśnie ta zjawiskowość jego osoby zawiera się w zwyczajności – zwyczajności przeżywania i posługiwania się codziennymi środkami w dążeniu do zjednoczenia z Bogiem, jakie do dyspozycji każdego człowieka dał nam Chrystus i daje nam Kościół.

„Ale przecież – powie ktoś – on był zakonnikiem. Takim to zawsze łatwiej. Im te rzeczy przychodzą w sposób naturalny”. Czy jednak życie konsekrowane nie jest szczególną formą realizacji konsekracji chrzcielnej? Chrzest dla każdego chrześcijanina stanowi fundament do budowania na nim swego gmachu życia chrześcijańskiego. Człowiek, który rzeczywiście przejmuje się faktem konsekracji chrzcielnej, odkrywa, że jest dzieckiem Boga, że w niebie ma najbardziej miłującego go Ojca, że jest uwolniony od wpływu demona i konsekwencji jego działań – grzechu. A zatem niosąc w swoim sercu biel szaty, którą mu nałożono na chrzcie świętym, stale baczy, by jej nie zbrukać swoim złym wyborem. A nawet jeśli mu się coś takiego przydarzy, zaraz podejmuje akt pokuty i pojednania, by nawet chwili nie pozostawać w oddzieleniu od miłości Ojca.

Właśnie ta zwyczajność podejmowanych konsekwencji płynących z faktu bycia chrześcijaninem leży u podstaw pojmowania przez o. Wenantego całości życia konsekrowanego i dążenia w nim do całkowitego zjednoczenia z Bogiem jako celu drogi zapoczątkowanej na chrzcie świętym.

Podniesiony duch

Potrzeba wielu dni wnikliwej obserwacji, by w szarym człowieku idącym przez świat z duchem podniesionym zobaczyć tę odmienność, jaka wyróżnia go w codziennym życiu. W zasadzie wszystko robi tak samo, ale... Wszystko robi... jak dla Pana. Jak dla Pana, czyli z miłością, gorliwością, poczuciem głębszego sensu, zapałem służby. Wszędzie jest pierwszy i z wielką dokładnością spełnia powierzone mu zadania. Do kaplicy przychodzi pierwszy i często poza zwykłymi godzinami, a wychodzi ostatni. Wszystko co robi – robi z niebywałą pasją. Wszystko co robi – robi, jakby jutro wszystko miało się skończyć. A zatem trzeba to zrobić na wczoraj. Życie takiego człowieka to pęd ku wyznaczonej mecie: muszę tam dobiec przed innymi. Tacy są właśnie ci, którzy konsekrację chrzcielną i zakonną traktują jako poświęcenie na wyłączność Jezusowi Chrystusowi.

Ich duch, wciąż zgłodniały Boga, powtarza za Janem od Krzyża: „Umieram, bo nie umieram”¹ – umieram z tęsknoty za Bogiem, a zatem tym usilniej dążę do niego w mojej codzienności i zwyczajności. Fenomen, który jest potrzebny nam, jest potrzebny Kościołowi, jest potrzebny zlaicyzowanemu światu.

¹ Jan od Krzyża, *Żyję, nie żyjąc w sobie*.

Braterstwo dusz

Powszechnie wiadomo, że ludzie ducha wzajemnie się przyciągają. Przyjaźń i braterstwo ducha, które znamionowało relacje o. Wenantego Katarzyńca z o. Maksymilianem Kolbe, były niewątpliwie naznaczone przede wszystkim wymiarem duchowym. O. Kolbe – założyciel i ideolog wielkiego ruchu maryjnego – zapalił również swoim entuzjazmem i dziecięcą ufnością do Niepokalanej o. Wenantego, w którym znalazł nie tylko brata w wymiarze zakonnym, ale także propagatora swoich idei. Maksymilian Kolbe wychodził z założenia, że każde przedsięwzięcie musi być nieustannie wspierane mocnym zapleczem modlitwy. Stąd też szukał duchowych przyjaciół – z każdym ze świętych było mu po drodze – ale szukał także zaplecza modlitwy wśród osób, które były gotowe podzielić jego pragnienie zdobywania świata dla Niepokalanej, a przez Nią dla Serca Pana Jezusa. O. Wenanty stał się zatem nie tylko przyjacielem, bratem, ale nade wszystko jedną duszą z Maksymilianem i jak on – maksymalistą w dziedzinie zgłębiania tajemnicy Niepokalanej i szerzenia Jej czci wśród powierzonych sobie osób: nowicjuszy, penitentów i osób, które poddały się jego kierownictwu duchowemu.

Te dwie postaci polskiego franciszkanizmu i ducha maryjnego na stałe złączyły się w ojczyźnie niebieskiej pod płaszczem Niepokalanej i dziś, gdy katolicyzm cierpi na zubożenie moralne i apatię wiary, potrzeba ich nieustannego wstawiennictwa i przykładu – jak być konsekwentnym w realizacji daru chrztu świętego.

KOMUNIKATY

Zakaz usuwania zapisu z rejestru chrztów

Prefekt Dykasterii ds. Tekstów Prawnych, abp Filippo Iannone, oraz sekretarz tejże dykasterii, bp Juan Ignacio Arrieta podpisali 18 kwietnia 2025 r. notę wyjaśniającą, dlaczego zabronione jest usuwanie z rejestrów parafialnych danych odnoszących się do udzielania sakramentu chrztu. Jest to „fakt historyczny”, od którego zależą inne sakramenty.

Stolica Apostolska przypomniała, że prawo kanoniczne nie zezwala na modyfikowanie ani usuwanie wpisów dokonanych w rejestrze chrztów, z wyjątkiem korygowania wpisów błędnych. Rejestr ten służy zapewnieniu pewności co do zaistnienia określonych zdarzeń związanych z życiem religijnym konkretnych osób.

W rejestrze tym, poza faktem chrztu, wpisuje się także przyjęcie niektórych innych sakramentów (bierzmowanie, święcenia, małżeństwo), a także np. złożenie wieczystych ślubów zakonnych.

Rejestr chrztów jest obiektywnym zapisem czynności sakramentalnych (lub związanych z sakramentami) dokonanych historycznie przez Kościół i nie jest możliwe uznanie zaistniałego faktu za nieistniejący lub niemożliwy do potwierdzenia.

Brak rejestracji chrztu lub usunięcie jego potwierdzenia utrudniłby prawidłowe sprawowanie sakramentów w Kościele, gdyż jedynie osoba ochrzczone może przyjąć kolejne sakramenty.

W rejestrze chrztów wolno także dokonać wpisu dotyczącego „formalnego aktu wystąpienia z Kościoła katolickiego”, gdy zainteresowana osoba wyraża wolę opuszczenia Kościoła katolickiego.

Warto zauważyć, że opublikowana nota jest zbieżna z przepisami wydanymi przez Konferencję Episkopatu Polski, zawartymi w Dekrecie ogólnym w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych w Kościele katolickim z 13 marca 2018 r. (szczególnie art. 14 ust. 4) oraz w Dekrecie ogólnym w sprawie wystąpień z Kościoła oraz powrotu do wspólnoty Kościoła z 7 października 2015 r.

Za: Newsletter Vatican News



Stanowisko Zespołu Ekspertów KEP ds. Bioetycznych wobec przerywania ciąży w przypadku dziecka zdolnego do samodzielnego życia na podstawie przesłanki zdrowia psychicznego

Ostatnie tygodnie przyniosły doniesienia o praktyce indukowania asystolii (czyli zatrzymania akcji serca przez podanie do serca dziecka chlorku potasu) u nienarodzonych, zdolnych do samodzielnego życia dzieci, na podstawie oświadczenia psychiatry o zagrożeniu zdrowia i/lub życia ciężarnej kobiety. Oficjalne dane Narodowego Funduszu Zdrowia mówią o dwukrotnym wzroście przeprowadzonych aborcji w skali rok po roku (2023-2024). W ocenie Zespołu Ekspertów Konferencji Episkopatu Polski ds. Bioetycznych sytuacja domaga się przypomnienia stanowiska Kościoła odnośnie do aborcji jako takiej, a w konsekwencji oceny praktyki uśmiercania dzieci zdolnych do życia oraz wykorzystywania psychiatrii jako uzasadnienia tych działań.

Sytuacja kliniczna

We współczesnej praktyce medycznej pojawia się nowe podejście do niektórych problemów zdrowotnych dzieci nienarodzonych. Dotyczy to zwłaszcza sytuacji, kiedy przesądza się o niskiej jakości życia dziecka po jego urodzeniu, mimo iż takiej pewności mieć zwykle nie można. Taka sytuacja występuje w przypadku wrodzonej łamliwości kości (*osteogenesis imperfecta*). W aktualnej praktyce niepewność tę zaczęto uznawać za przesądzającą o najgorszej możliwej sytuacji klinicznej, a co za tym idzie – za rację rzekomo usprawiedliwiającą uśmiercenie w łonie matki nawet dziecka będącego w okresie końcowym ciąży, stosując przy tym wspomnianą „indukcję asystolii płodu”.

Oceniając tę praktykę, należy z całą mocą podkreślić, że specjalistyczne ośrodki proponują w podobnych przypadkach terapeutyczne, a tym samym etyczne rozwiązanie zaistniałego problemu, poczynając od porodu przez cesarskie cięcie (w przypadku tego schorzenia jest on znacznie bezpieczniejszy dla dziecka niż poród drogami rodnymi), a po nim objęcie dziecka dalszą wysoko-specjalistyczną terapią pediatryczną. W takiej terapii specjalizują się również niektóre ośrodki kliniczne w naszej Ojczyźnie.

Na kanwie omawianego przypadku należy podkreślić, że wrodzona łamliwość kości (*osteogenesis imperfecta*) jest chorobą uwarunkowaną genetycznie i dla większości pacjentów opracowano metody leczenia farmakologicznego i ortopedycznego. Są również prowadzone liczne próby kliniczne nad zastosowaniem komórek macierzystych i terapii genowej we wrodzonej łamliwości kości. Istnieje na ten temat bogata literatura specjalistyczna. *Osteogenesis Imperfecta* nie wiąże się z występowaniem ciężkich, ograniczających samodzielne funkcjonowanie zaburzeń psychicznych. Wiele osób z tym schorzeniem prowadzi aktywne i samodzielne życie zawodowe. Niektóre z nich mogą pochwalić się znaczącymi osiągnięciami. Takie prognozy nie dotyczą niestety osób z *Osteogenesis Imperfecta (OI)* typu drugiego. Typ II wrodzonej łamliwości kości wymagałby wdrożenia terapii komórkowej/genowej na etapie życia płodowego, aby

ta mogła być naprawdę skuteczna. Takie skuteczne próby były i są podejmowane w przypadku pacjentów z innymi chorobami i wadami rozwojowymi. Co istotniejsze, informacje medialne sugerują, że w przypadku kazusu z Oleśnicy istniały wśród wybitnych lekarzy wątpliwości co do precyzyjnego rozpoznania i nadzieje na to, że terapia będzie możliwa. Ponadto, istnieje również świadomość, że nawet w odniesieniu do typu II wrodzonej łamliwości kości nastąpiła poprawa terapii pourodzeniowej. To wszystko pokazuje, na jakim rozdrożu znalazła się medycyna. Opowiadamy się za medycyną, która swoje wysiłki i starania, również perspektywiczne, kieruje w stronę terapii, nawet płodowej, jeśli tylko nie jest ona uporczywa (daremna).

Trzeba również zauważyć, że samo postawienie diagnozy na podstawie badania genetycznego nie pozwala na określenie przebiegu choroby w przyszłości. Jediną metodą obiektywnej oceny zaawansowania choroby jest bezpośrednio badanie lekarskie (badanie przedmiotowe). Wszystkie inne metody laboratoryjne i obrazowe mają jedynie wartość uzupełniającą wobec badania lekarskiego. Dowodzi tego pośrednio opis prób postawienia diagnozy, w opisywanym przypadku, przez wybitnych profesjonalistów. Wprawdzie badania dodatkowe, w tym badanie genetyczne, pozwalają na ustalenie precyzyjnej diagnozy, jednak ich wartość w ocenie przebiegu klinicznego i ciężkości choroby jest bardzo ograniczona. W związku z tym, w opinii Zespołu Ekspertów KEP ds. Bioetycznych, nie ma podstaw merytorycznych zarówno do oceny stanu klinicznego dziecka z rozpoznaniem wrodzonej łamliwości kości, jak i do określenia prognozy przebiegu klinicznego choroby (rokowanie).

Nieprawidłowość tzw. przesłanki psychiatrycznej

Za wskaźnik dodatkowo wzmacniający racje przemawiające za aborcją w omawianych przypadkach uznaje się od jakiegoś czasu stan psychiczny matki (problemowi temu Zespół poświęcił osobny dokument, 4 września 2023). Oczywiście jest, że rodzice, a w sposób szczególny matka, przeżywają w okresie ciąży zdrowotne problemy swojego dziecka w bardzo bolesny sposób. Może to prowadzić do kryzysów i załamań psychicznych. Stan psychiczny matki zależy jednak w dużym stopniu od otrzymanych informacji, zarówno co do treści, jak i sposobu ich przedstawienia. Nie można zapominać, że również w takiej sytuacji można matce pomóc w profesjonalny sposób, wykorzystując terapie psychiatryczne, a także wskazując z jednej strony na brak pewności wyniku diagnozy aż do błędów włącznie, z drugiej – na coraz bardziej profesjonalne i skuteczne możliwości leczenia dziecka.

Stwierdzenie, że istnieją przesłanki psychiatryczne pozwalające na przerwanie ciąży, jest nie do pogodzenia z faktami, z koncepcją medycyny opartej na dowodach naukowych. Nie istnieje bowiem metoda leczenia zaburzeń psychicznych metodą „terminacji ciąży”. W przypadku leczenia zaburzeń psychicznych kobiet w ciąży stosuje się uznane w medycynie metody, np. farmakoterapię, psychoterapię, sejsmoterapię. Zadaniem lekarzy psychiatrów nie jest wskazywanie zaburzeń stanowiących przesłanki do aborcji. Łamie to bowiem art. 39 Kodeksu Etyki Lekarskiej: „Podejmując działania lekarskie u kobiety

w ciąży, lekarz równocześnie odpowiada za zdrowie i życie nienarodzonego dziecka”. W sytuacji pogorszenia stanu psychicznego właśnie psychiatria wskazuje i przedstawia alternatywy: metody, by leczyć, a nie zabijać.

Argument, że zabójstwo donoszonego dziecka jest korzystniejszym rozwiązaniem dla matki niż przeprowadzenie bezpiecznego porodu metodą cesarskiego cięcia, jest w opinii Zespołu Ekspertów absurdalny. Raczej wskazuje na to, że decyzja o aborcji jest niezależna od diagnozy lekarza psychiatry, którego zaświadczenie miało posłużyć za rzekomą podstawę do działania. Psychiatria nie może zagwarantować, że po uśmierceniu nienarodzonego dziecka jego matka stanie się zdrowa. Instrumentalne – lecz wbrew sztuce – wykorzystywanie psychiatrii zamiast przynieść ulgę, przynosi kolejne problemy, stając się uzasadnieniem i legitymizacją śmierci. Warto podkreślić, że wydający zaświadczenie kwalifikujące do aborcji lekarz psychiatra odnosi się jedynie do hipotetycznego zagrożenia, jakie dla zdrowia psychicznego kobiety stwarza ciąża, pomija jednak całkowicie możliwe konsekwencje przeprowadzonej aborcji, tak jakby było to działanie całkowicie obojętne dla psychiki matki.

W związku z powyższym członkowie Zespołu Ekspertów Konferencji Episkopatu Polski ds. Bioetycznych wyrażają stanowczy sprzeciw wobec przyzwolenia na coraz powszechniejsze wykorzystywanie orzeczeń psychiatrycznych o rzekomym zagrożeniu życia i zdrowia matki do promocji aborcji na życzenie, tym bardziej zaś wobec coraz powszechniejszej praktyki uśmiercania dzieci zdolnych do życia poza organizmem matki, w tym ostatnio nawet będących na końcowym etapie rozwoju płodowego.

Perspektywa prawna

Jakkolwiek z punktu widzenia polskiego prawa nie każde wewnątrzmaciczne uśmiercenie dziecka zdolnego do życia może być kwalifikowane jako zabójstwo, to w sytuacji, gdy diagnoza medyczna prowadzi do konkluzji, że właściwszym sposobem procedowania jest rozwiązanie ciąży przez cesarskie cięcie, od tego momentu (tzn. od diagnozy) zostaje ono objęte pełną ochroną prawnokarną¹. Sytuacja taka ma zazwyczaj miejsce, gdy nienarodzone dziecko jest chore, ale zdolne do samodzielnego życia poza organizmem matki. W odniesieniu do wielu chorób – tak jak w sytuacji *osteogenesis imperfecta* – istnieją i są stosowane skuteczne środki i metody terapeutyczne, które choć choroby całkowicie nie usuwają, zazwyczaj umożliwiają stabilne, w miarę możliwości normalne funkcjonowanie. Dzieci, których rodzice z różnych powodów nie chcą lub nie mogą wychowywać, są obejmowane opieką przez rodziny adopcyjne, rodziny zastępcze i domy dziecka. Innymi słowy, istnieją w naszym kraju możliwości, by takie dziecko mogło realnie żyć, nawet jeśli jego matka go nie chce.

¹ Por. orzeczenie Sądu Najwyższego z 30 października 2008 r. – IKZP 13/08.

Należy wprost mówić o moralnym i prawnym obowiązku uratowania życia tego dziecka, ponieważ istnieją realne możliwości zapewnienia mu fachowej opieki.

W przypadku *Osteogenesis Imperfecta* typu drugiego używa się określenia choroba letalna perinatalnie (w okresie okołoporodowym). Dzięki wysiłkom wybitnych polskich lekarzy opisano jednak kilkuletnie przeżycie, w przypadku tego typu wrodzonej łamliwości kości. Dodatkowo przebieg zdarzeń, które miały miejsce w Łodzi i Oleśnicy, daje podstawy sądzić, że istniały wątpliwości, czy rozpoznanie *Osteogenesis Imperfecta* typu drugiego było pewne, co nie może dziwić wobec bardzo skomplikowanej diagnostyki tych chorób.

Należy zaznaczyć, że w omawianym przypadku Zarząd Polskiego Towarzystwa Ginekologów i Położników w liście do minister zdrowia datowanym na 10 kwietnia 2025 r. wskazuje, że „po osiągnięciu przez płód zdolności do samodzielnego życia poza organizmem matki i po zaistnieniu przesłanki w postaci zagrożenia życia lub zdrowia matki zabieg przerwania ciąży, jakkolwiek całkowicie legalny, nie może jednak polegać na celowym uśmierceniu płodu. W przeciwnym razie zachowanie lekarza przeprowadzającego zabieg może podlegać ocenie w świetle art. 152 § 3 kodeksu karnego, zgodnie z którym „kto za zgodą kobiety przerywa jej ciążę, gdy dziecko poczęte osiągnęło zdolność do samodzielnego życia poza organizmem kobiety ciężarnej, podlega karze pozbawienia wolności od 6 miesięcy do lat 8”. Innymi słowy, przerwanie ciąży w takiej sytuacji może oznaczać tylko zakończenie jej przez poród przeprowadzony chirurgicznie metodą cesarskiego cięcia lub naturalnie. Rozwiązanie ciąży nie musi bowiem kończyć się śmiercią dziecka.

Perspektywa moralna i społeczna

Rozpoznanie problemów zdrowotnych dzieci już w okresie ich życia płodowego nie są rzadkością. Wbrew obowiązującemu w Polsce prawu i wbrew fundamentalnym zasadom moralnym rozpoznana choroba staje się przyczyną decyzji o odebraniu dziecku życia. Co więcej, liczba dokonywanych aborcji gwałtownie wzrasta. W skali kraju w majestacie prawa zabito w 2024 r. 896 dzieci, dwa razy więcej niż rok wcześniej. W ogromnej większości podstawą były zaświadczenia psychiatryczne. Wydaje się to świadczyć o wejściu polskiej medycyny na równię pochyłą; konsekwencje tego procesu są bardzo poważne.

Z moralnego punktu widzenia sytuacja dowodzi klęski systemu ochrony zdrowia w Polsce. Wydawane przez odpowiednie instytucje zarządzenia, wytyczne i podejmowane decyzje są wyrazem nasilania się procesów świadczących o narastającej demoralizacji i dekonstrukcji systemu opieki zdrowotnej, który w swoich założeniach powinien chronić życie i zdrowie obywateli. Trzeba wyraźnie powiedzieć, że podważanie kompetencji lekarzy, którzy dokonują diagnozy i podejmują działania terapeutyczne zgodnie z najlepszą wiedzą i sztuką medyczną, może i ostatecznie będzie prowadzić do utraty zaufania zarówno do służby zdrowia, jak i instytucji państwowych w ogóle. Nie da się pogodzić zobowiązania państwa do opieki nad chorymi z chorobami rzadkimi z milczącym usankcjonowaniem zabójstwa dziecka z rzadką chorobą genetycz-

nie uwarunkowaną. Świadomość, że w szpitalu chory może zostać uśmiercony przez lekarza zastrzykiem w serce – dziś jest to nienarodzone, choć zdolne do życia dziecko, jutro może być ktoś już urodzony, w pełni lat bądź w podeszłym wieku – zniszczy fundamentalną zasadę zaufania do lekarza. Konsekwencje społeczne tego procesu będą dramatyczne.

Ustanawiane przez polityków i ekspertów prawo ma na celu porządkowanie życia społecznego oraz ochronę społeczności i jej członków. Jego zapisy wynikają z przyjęcia określonych wartości, które należy chronić i promować. W tym sensie uchwalone przez ludzi prawo powinno być swoistym odbiciem prawa moralnego; w ten sposób, oprócz funkcji porządkująco-ochronnych, używa również funkcję wychowawczą. Jeśli jej nie realizuje, wprowadzając zapisy powodujące wyłom w systemie ochrony przyjętych wartości, prowadzi do demoralizacji, czyli obniżenia standardów ochrony tych wartości i wychowania ku nim.

Podstawowym dobrem chronionym przez prawo ludzkie jest życie człowieka. Wprowadzenie wyjątków od zasady ochrony ludzkiego życia, która z racji na swój fundamentalny charakter wyjątków nie ma, prowadzi do podważenia całego porządku prawnego, a co za tym idzie – do chaosu, w którym silni decydować będą o słabych. Nawet jeśli takie zapisy wprowadzane są na drodze decyzji demokratycznych, mają ze swojej natury charakter totalitarny. Pisał o tym wprost św. Jan Paweł II w wydanej w 1995 r. encyklice „*Evangelium vitae*”: „Otóż to właśnie ma dziś miejsce także na scenie polityki i państwa: pierwotne i niezbywalne prawo do życia staje się przedmiotem dyskusji lub zostaje wręcz zanegowane na mocy głosowania parlamentu lub z woli części społeczeństwa, choćby nawet liczebnie przeważającej. Jest to zgubny rezultat nieograniczonego panowania relatywizmu: „prawo” przestaje być prawem, ponieważ nie jest już oparte na mocnym fundamencie nienaruszalnej godności osoby, ale zostaje podporządkowane woli silniejszego. W ten sposób demokracja, sprzeniewierzając się własnym zasadom, przeradza się w istotę w system totalitarny. Państwo nie jest już „wspólnym domem”, gdzie wszyscy mogą żyć zgodnie z podstawowymi zasadami równości, ale przekształca się w *państwo tyrańskie*, uzurpujące sobie prawo do dysponowania życiem słabszych i bezbronnych, dzieci jeszcze nie narodzonych, w imię pożytku społecznego, który w rzeczywistości oznacza jedynie interes jakiejś grupy”². Należy zatem z mocą podkreślić, że ochrona prawa do życia każdego człowieka od poczęcia do naturalnej śmierci nie ma charakteru ideologicznego ani religijnego. Nie jest też efektem kompromisu politycznego. Jest wyrazem świadomości, że życie ludzkie jest dobrem najbardziej podstawowym i od jego ochrony uzależnione są możliwości życia i rozwoju każdego człowieka. Potwierdzają to zapisy art. 38 i 48 Konstytucji RP wprost nakładające na państwo obowiązek podejmowania dzia-

² EV, 20.

łań w celu ochrony życia. Dlatego rację ma św. Jan Paweł II, gdy mówi, że „naród, który zabija swoje dzieci, jest narodem bez przyszłości”³.

Bezpośrednie przerwanie ciąży

Zespół Ekspertów KEP ds. Bioetycznych wielokrotnie wypowiadał się w kwestii niegodziwości praktyki zabójstw nienarodzonych dzieci i ich legalizowania w prawie państwowym (ostatnie: 3 września 2024) oraz wykorzystywania tzw. przesłanki zdrowia psychicznego jako kwalifikacji do aborcji (4 września 2023). Jednoznaczne nauczanie Magisterium Kościoła nie pozostawia w kwestii aborcji miejsca na wątpliwości: „mocą władzy, którą Chrystus udzielił Piotrowi i jego Następcom, w komunii z Biskupami – którzy wielokrotnie potępiли przerywanie ciąży, zaś w ramach wspomnianej wcześniej konsultacji wyrazili jednomyślnie – choć byli rozproszeni po świecie – aprobatę dla tej doktryny – „oświadczam, że bezpośrednie przerwanie ciąży, to znaczy zamierzone jako cel czy jako środek, jest zawsze poważnym nieładem moralnym, gdyż jest dobrowolnym zabójstwem niewinnej istoty ludzkiej”. Doktryna ta, oparta na prawie naturalnym i na słowie Bożym spisany, jest przekazana przez Tradycję Kościoła i nauczana przez Magisterium zwyczajne i powszechne. Żadna okoliczność, żaden cel, żadne prawo na świecie nigdy nie będą mogły uczynić godziwym aktu, który sam w sobie jest niegodziwy, ponieważ sprzeciwia się Prawu Bożemu, zapisanemu w sercu każdego człowieka, poznawalnemu przez sam rozum i głoszonymu przez Kościół”⁴.

Ponieważ zaś każde działanie bezpośrednio powodujące śmierć nienarodzonego dziecka jest czynem w najwyższym stopniu niegodziwym, dlatego Kodeks Prawa Kanonicznego stanowi, że osoby dokonujące aborcji i pomagające w jej przeprowadzeniu są obciążone karą ekskomuniki (dotyczy to wyłącznie osób, które są członkami Kościoła katolickiego, ponieważ nie można wyłączyć ze wspólnoty kogoś, kto do niej nie należy, a także są świadome sankcji kanonicznej).

W imieniu Zespołu Ekspertów
Konferencji Episkopatu Polski ds. Bioetycznych
bp Józef Wróbel SCJ
Warszawa, 29 kwietnia 2025



110. rocznica urodzin ks. Jana Twardowskiego

Pierwsze, co uderzało w spotkaniu z Poetą, były jego pokora i prostota. Nie robił niczego dla swej popularności. Rzadko pokazywał się w telewizji, nie udzielał zbyt wielu wywiadów, nie sprawiał wrażenia, że zna się na wszystkim,

³ Jan Paweł II, *Przemówienie w Kaliszu*, 4 czerwca 1997 r.

⁴ EV, 62.

a mimo to był najbardziej znanym polskim poetą. 1 czerwca 2025 r. minęło 110 lat od urodzin ks. Jana Twardowskiego.

„Każde spotkanie z ks. Twardowskim było dla nas, młodych wówczas ludzi – kleryków, nieprawdopodobnym przeżyciem – podkreślił ks. Nocoń. – Staraliśmy się z tych spotkań jak najwięcej zapamiętać, zachować. Robiliśmy zdjęcia, notatki, nagrywaliśmy głos Poety. Tym, co jednak najbardziej wyróżnia poezję ks. Twardowskiego na tle całej współczesnej poezji, jest brak fascynacji złem! Jego poezja zadaje kłam tym, którzy uważają, że tylko zło jest «fotogeniczne», że tylko zło, prowokacja, absurd, potrafią jeszcze dzisiaj zwrócić na siebie uwagę” – zaznaczył ks. prof. Nocoń.

„Cała wielkość ks. Twardowskiego polegała na tym, że umiał trafiać do naszych serc, umiał ukazywać nam rzeczy ważne i piękne, zatrzymywać się nad nimi, odkrywać je, on, po prostu, czynił z nas poetów” – ocenił ks. Arkadiusz Nocoń.

„Przecież ten niebywały sukces zdania «Śpieszmy się kochać ludzi...» – powielany na tysiącach nekrologów, to nazwanie tego, co czuje każdy z nas po stracie najbliższych, którym tyle jeszcze chciałoby się powiedzieć, pokazać, a którzy «wciąż odchodzą od nas zbyt szybko» i których «wciąż kochamy zbyt mało i stale za późno»” – mówił ks. Nocoń, wspominając jeden z najbardziej znanych cytatów z poezji ks. Twardowskiego.

„Myślę, że jeśli za kilkadziesiąt lub za kilkaset lat ktoś będzie chciał się dowiedzieć czegoś o duchowej kondycji naszego pokolenia, o tym jakimi byliśmy naprawdę ludźmi, jakie były nasze tęsknoty, emocje, jaka była duchowość Polaków przełomu wieków, to będzie musiał sięgnąć po poezję ks. Twardowskiego, która będzie ku temu najlepszym instrumentem, będzie takim wziernikiem w duszę naszego pokolenia. I to jest, myślę, ta ponadczasowa wartość jego poezji...” – podsumował ks. prof. Arkadiusz Nocoń.

Za: Newsletter Vatican News



Powrót św. Tomasza z Akwinu

Św. Tomasz z Akwinu odegra kluczową rolę w XXI w. w kształtowaniu katolickiej doktryny. Jest o tym przekonany o. Margelidon OP, redaktor naczelny czasopisma „Revue thomiste”. Przyznaje on, że pod koniec ubiegłego wieku św. Tomasz został skazany na zapomnienie. Jednakże od 20 lat na nowo powraca zainteresowanie św. Tomaszem i to nie tylko w ramach historii filozofii i teologii. Największe zainteresowanie budzi on w Stanach Zjednoczonych. W Europie głównym ośrodkiem tomistycznego renesansu jest Francja.

O. Philippe-Marie Margelidon OP był odpowiedzialny za organizację trzyletniego Jubileuszu św. Tomasza, upamiętniającego 700-lecie jego kanonizacji

w 2023 r., 750-lecie jego śmierci w 2024 r. oraz 800-lecie jego narodzin w 2025 r.⁵.

Mamy dziś nowe pokolenie teologów i filozofów, którzy studiują nie tylko jego pisma, ale też całą tradycję tomistyczną, której ten XIII-wieczny dominikanin dał początek. We Francji są oni związani przede wszystkim z Instytutami Katolickimi w Tuluzie i Paryżu. Najliczniejsze środowisko tomistów jest jednak w Stanach Zjednoczonych.

Bynajmniej nie jest to pierwszy renesans myśli św. Tomasza w historii Kościoła. Pod koniec XIX w. ważnym bodźcem było nauczanie Leona XIII, do którego dziś odwołuje się Leon XIV.

Trzeba przyznać, że dużym zaskoczeniem jest popularność Tomasza z Akwinu wśród zwyczajnych wiernych. Peregrynacja jego relikwii cieszyła się dużym zainteresowaniem w całej Francji. Zgłaszały się po nią parafie zarówno wielkich miast, jak i małych wiosek. Św. Tomasz jest świętym ludowym, a nie tylko postacią, którą interesują się wyłącznie intelektualści.

W gronie świętych Tomasz zajmuje miejsce szczególne. Wśród wszystkich 37 doktorów Kościoła – on jeden nosi tytuł „doktora powszechnego”. Św. Tomasz w sposób szczególny interesuje młodych intelektualistów i studentów, którzy nie tylko zawierają się jego wstawiennictwu, ale chcą też poznać jego życie i myśl.

Za: Newsletter Vatican News



Walka z pedofilią czy „gonienie króliczka”?

Krzyk w mediach, że Konferencja Episkopatu Polski zmieniała przewodniczącego zespołu ds. funkcjonowania Komisji do zbadania zjawiska wykorzystywania seksualnego nieletnich w Kościele polskim, bo odwołano abp. Wojciecha Polaka, a powołano na jego miejsce bp. Sławomira Odera. Pojawiło się znów znane hasło, że Kościół zamiata pod dywan – napisał 17 czerwca 2025 r. felietonista „Opoki” o. Dariusz Kowalczyk SJ.

Hasło rzucane najczęściej przez środowiska popierające obecny rząd, którego minister edukacji wprowadza do szkół propagowanie ideologii LGBT oraz seksualizację dzieci pod nazwą „edukacja zdrowotna”. Dodajmy, że te właśnie środowiska są w dużej mierze spadkobiercami tych, którzy krzyczeli, iż rozliczenie komuny byłoby pełnym nienawiści „polowaniem na czarownice”. Tymczasem nominacja bp. Odera wydaje się ze wszech miar sensowna. Wszak ma on gruntowne wykształcenie prawnicze. Na Papieskim Uniwersytecie Laterańskim zrobił doktorat z obojga praw, a ponadto ukończył kurs Roty Rzymskiej.

⁵ Bądź w roku ubiegłym, dokładna data narodzin nie jest znana.

Słowem, właściwy człowiek na właściwym miejscu, by kompetentnie opracować ramy i zasady komisji, o której mowa. W przeciwnym razie moglibyśmy mieć marny teatr, jeszcze gorszy – choć trudno to sobie wyobrazić – niż Komisja śledcza ds. „Pegasusa”.

Bp Oder wypowiada się na temat swojego nowego zadania bardzo sensownie. Wskazuje m.in. na:

1. Konieczność dopracowania i precyzyjnego określenia zasad działania komisji, zwłaszcza w zakresie organizacji pracy, dostępu do archiwów kościelnych oraz finansowania jej działalności;

2. Potrzebę przełożenia „języka wrażliwości duszpasterskiej” na język odpowiadający normom prawnym, co ma ułatwić skuteczne i transparentne działanie komisji. Bez kompetentnego oparcia komisji w ramach prawa i rozsądku mielibyśmy coś podobnego jak we Francji, gdzie w 2018 r. powołano Komisję ds. pedofilii w Kościele katolickim we Francji (CIASE – *Commission indépendante sur les abus sexuels dans l'Église*). Komisja wzięła się za badanie seksualnego wykorzystywania w Kościele w l. 1950-2020, czyli w okresie 70 lat! Z prawnego, metodologicznego i zdroworozsądkowego punktu widzenia to po prostu absurd. To rzecz niemożliwa do uczciwego przeprowadzenia.

Komisja robiła różne ankiety, sondaże, a poza tym pisali, dzwoniли, emailowali do niej różni ludzie. No i jej wyszło, że w latach 1950-2020 co najmniej 3 tys. księży i zakonników dopuściło się seksualnego wykorzystywania ok. 216 tys. małoletnich. A jeśli uwzględnić osoby świeckie pracujące w Kościele, liczba ofiar sięga nawet 330 tys. A kto i jak te kilkaset tysięcy przypadków uczciwie i kompetentnie zweryfikował?

Proszę wyobrazić sobie, że rząd powołuje komisję ds. nadużyć seksualnych i innych w publicznych szkołach w Polsce w l. 1950-2020. Wyszłyby niestworzone rzeczy. Taka komisja oczywiście nigdy nie powstanie, bo wiadomo, że byłaby czymś kompletnie absurdalnym i służyłaby jedynie uderzeniu w nauczycieli. Ale jak chodzi o uderzenie w Kościół, to wszelkie absurdy są dozwolone, a sensowne działania, jak te, które zapowiada bp Oder, są krytykowane przy wykorzystaniu oszczerczych insynuacji.

Smutne, że wśród histerycznych krytyków decyzji KEP pojawił się Marcin Przeciszewski, prezes powołanej przez ten sam KEP Katolickiej Agencji Informacyjnej. Przeciszewski określił tę decyzję jako „katastrofalną dla Kościoła” i podkreślił, że abp Polak był dużym autorytetem dla osób skrzywdzonych oraz posiadał doświadczenie w tej tematyce. Z kolei bp Oder nie miał dotąd doświadczenia w sprawach wykorzystywania seksualnego, co według Przeciszewskiego może być odebrane przez ofiary jako sygnał, że ich sprawy przestały być traktowane poważnie. W konsekwencji decyzja ta może prowadzić do gwałtownego spadku autorytetu Kościoła w życiu publicznym.

Taka wypowiedź w niczym nie przysłużyła się kompetentnemu zwalczaniu pedofilii, lecz jest „wodą na młyn” tych, którzy „wrzeszczą”, że „księża to pedofile”, a Jan Paweł II był obrońcą pedofilów, i z radością powitaliby permanentną

komisję badającą „przestępstwa” Kościoła, poczynając od Chrztu Polski. Bo nie chodzi o to, „żeby złapać króliczka, ale żeby go gonić”.

Martwi swego rodzaju nierozumna, emocjonalna nadgorliwość, która wiała struktury kościelne w niekończące się procedury i komisje, a jednocześnie naiwnie ulega ewidentnym manipulacjom i złej woli rozmaitych środowisk. Bo złej woli w sprawie pedofilii nie brakuje, czego sprawa kard. Pella jest jednym z wielu przykładów. W obliczu takich sytuacji nie należy powtarzać hasła o „tolerancji zero”, ale trzeba podkreślać, że ofiary, ale także oskarżeni mają prawo do sprawiedliwego procesu, prowadzonego zgodnie z obowiązującym prawem i logicznym myśleniem, a nie według reguł medialnych i prawnych nagonek. A jakakolwiek komisja w sprawie nadużyć seksualnych, jeśli rzeczywiście jest potrzebna, bo policja, prokuratura i sądy sobie nie radzą, powinna służyć sprawiedliwości i bezpieczeństwu dzieci, a nie dostarczaniu tematów określonym mediom.

Za: Biuletyn „Życie Zakonne”



Komunikat Komisji Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski w związku z wyrokiem Trybunału Konstytucyjnego

W związku z ogłoszeniem 3 lipca 2025 r. przez Trybunał Konstytucyjny wyroku odnośnie do Rozporządzenia Ministra Edukacji Narodowej zmieniającego zasady organizowania nauczania religii i etyki w szkołach Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu wyraża satysfakcję z uchylenia przepisów marginalizujących naukę religii, dyskryminujących uczniów uczęszczających na te zajęcia oraz prowadzących je nauczycieli. Należy nadmienić, że jest to już trzeci wyrok Trybunału Konstytucyjnego odnoszący się do nauczania religii, który chroni prawa wierzących i ma na celu postawienie tamy bezprawnym posunięciom kierownictwa Ministerstwa. Komisja podkreśla respekt dla prawa rządzących do sprawowania władzy, podkreślając jednak z całą mocą, że decyzje winny być podejmowane w ramach prawa, a nie z jego pogwałceniem.

Uchylona przez Trybunał Konstytucyjny zmiana statusu nauczania religii w szkole polegała na redukcji wymiaru lekcji religii do jednej godziny tygodniowo oraz nakazu organizowania lekcji religii bezpośrednio przed lub po zajęciach szkolnych. Takie rozwiązanie ograniczałoby prawo rodziców wierzących do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniami oraz prawo samych uczniów do systemowego wsparcia w rozwoju ku pełnej dojrzałości obejmującej również sferę duchową. Nadto wprowadzenie takich zmian uderzałoby w konstytucyjnie gwarantowane, pracownicze prawa nauczycieli religii.

Komisja Wychowania Katolickiego wyraża nadzieję, że po wyroku Trybunału Konstytucyjnego, którego orzeczenia – w myśl polskiej Konstytucji – są

ostateczne, zostanie przywrócony ład prawny, tzn. uchylone przez Trybunał regulacje zostaną cofnięte i nie będą przestrzegane przez podmioty odpowiedzialne za edukację w Polsce.

W wypadku niezgodnych z prawem działań Ministerstwa Edukacji Narodowej będą podejmowane dalsze kroki prawne, w tym w instytucjach międzynarodowych.

Przewodniczący Komisji Wychowania Katolickiego
Konferencji Episkopatu Polski
bp Wojciech Osiał



Franciszkanie na „EXPO 2025”

W ramach tygodnia poświęconego promowaniu włoskiego regionu Umbria, zaplanowanego w kontekście światowej wystawy „EXPO 2025” w Osace w Japonii, wspólnota Świętego Konwentu (Sacro Convento) z Asyżu została poproszona o przybliżenie przesłania św. Franciszka z Asyżu.

Wydarzenie, odbywające się na wyspie Yumeshima w dniach od 13 kwietnia do 13 października 2025 r., było poświęcone budowaniu społeczeństwa przyszłości i popularyzowało innowacje, zrównoważony rozwój, zdrowie i technologię jako narzędzia do sprostania wielkim globalnym wyzwaniom. W imieniu braci z Umbrii i w imieniu o. Marco Moroni OFMConv, kustosa generalnego Świętego Konwentu św. Franciszka z Asyżu, 31 sierpnia 2025 r. w pawilonie włoskim „EXPO” przemawiał o. Giulio Cesareo OFMConv. W swoim wystąpieniu, zatytułowanym „Franciszek z Asyżu: ponadczasowa inspiracja dla rodziny ludzkiej”, podkreślił oryginalność wkładu naszego Świętego, uznawanego i docenianego daleko poza granicami Włoch i poza Kościołem katolickim. W przeciwieństwie do zachodniego podejścia, często naznaczonego logiką dominacji, Franciszek zaproponował transkulturowe i międzyreligijne przesłanie skoncentrowane na braterstwie, przeżywanym w stylu „bycia mniejszym”: wyrzeczenie się przemocy, odrzucenie wszelkich nadużyć władzy, bezwarunkowe przyjęcie i pokorna służba ukierunkowana na potrzeby innych. O. Giulio Cesareo, osadzając swoją refleksję w kontekście zbliżającej się 800. rocznicy śmierci Biedaczyny (2026), uwypuklił, jak jego postać pozostaje zaskakująco aktualna: jest pomostem między Wschodem a Zachodem, między kulturami i klasami społecznymi oraz źródłem uniwersalnej inspiracji. W tej perspektywie bracia czują się wezwani do dzielenia się ze wszystkimi – mężczyznami i kobietami, młodymi i starszymi, ludźmi prostymi i światłymi – świadectwem Franciszka jako przewodnika w stawianiu czoła wyzwaniom współczesności, od kryzysu ekologicznego po niesprawiedliwość społeczną, od napięć międzynarodowych po potrzebę autentycznych relacji.

*Za: Avviso – Biuletyn Kurii Generalnej
Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych*

Pierwsi absolwenci *Collegium Medicum* UKSW

To była historyczna graduacja na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. „Zapisujecie się w historii naszej uczelni jako pokolenie pionierów – tych, którzy przecierali szlaki kolejnym rocznikom medycyny” – mówił 29 września 2025 r. do pierwszych absolwentów kierunku lekarskiego ks. prof. dr hab. Ryszard Czekalski, rektor UKSW, podczas uroczystej graduacji.

Pierwszych 116 absolwentów kierunku lekarskiego Wydziału Medycznego rozpoczęło studia w październiku 2019 r. Po sześciu latach odebrali dyplomy w Auli im. Roberta Schumana na kampusie UKSW przy ul. Wóycickiego.

Uroczystość ta była okazją do podziękowania wszystkim, którzy przyczynili się do powstania kierunku i owocnego przebiegu procesu Studiów. Szczególne podziękowania z ust ks. prof. Czekalskiego padły pod adresem ks. prof. Stanisława Dziekońskiego, rektora UKSW w latach 2012-2020, za „odważną decyzję” utworzenia w 2018 r. Wydziału Medycznego.

Ks. prof. Czekalski przypomniał przesłanie kard. Stefana Wyszyńskiego, Patrona uczelni, dla którego po Bogu człowiek był zawsze największą wartością. Zaznaczył, że kluczowe w tym kontekście postaci: Hipokrates i kard. Wyszyński są „kompasem”, który powinien prowadzić lekarzy.

Za: Newsletter Vatican News



Pierwsza adhortacja Leona XIV

Opublikowano pierwszą adhortację apostolską Leona XIV – tekst, którego opracowanie rozpoczął jeszcze Franciszek. Papież potępia „gospodarkę, która zabija”, brak sprawiedliwości, przemoc wobec kobiet, niedożywienie oraz kryzys edukacyjny. Podejmuje apel Franciszka w sprawie migrantów i demaskuje niesprawiedliwość.

W swej pierwszej adhortacji apostolskiej „Dilexi te” („Umiłowałem cię”, Ap 3, 9) Leon XIV ukazuje miłość Chrystusa, która „staje się ciałem” w miłości wobec potrzebujących: w trosce o chorych, w walce z niewolnictwem, w obronie kobiet będących ofiarami przemocy, w prawie do edukacji, w towarzyszeniu migrantom, w jałmużnie i w sprawiedliwości. Dokument obejmuje 121 punktów i na nowo podejmuje nauczanie Kościoła o ubogich z ostatnich stu pięćdziesięciu lat. Papież augustiański podpisał ten dokument 4 października 2025 r., w święto św. Franciszka z Asyżu, wpisując się tym samym w ciągłość nauczania swych poprzedników: Jana XXIII z „*Mater et Magistra*”; Pawła VI z „*Populorum progressio*”; Jana Pawła II, dzięki któremu „preferencyjna relacja Kościoła z ubogimi” umocniła się; Benedykta XVI z „*Caritas in veritate*”; oraz Franciszka, który troskę o ubogich i z ubogimi uczynił jednym z filarów swego pontyfikatu.

Papież Franciszek sam rozpoczął prace nad adhortacją apostolską jeszcze przed swoją śmiercią. Podobnie jak w przypadku „*Lumen fidei*” Benedykta XVI

w 2013 r., również tym razem to następca kontynuuje dzieło, które stanowi rozwinięcie „Dilexit Nos”, ostatniej encykliki Papieża z Argentyny poświęconej Sercu Jezusa. Bowiem silny jest „związek” między miłością Bożą a miłością wobec ubogich: w nich Bóg „ma nam wciąż coś do powiedzenia” – podkreśla Papież Leon. – „Na zranionych twarzach ubogich odnajdujemy cierpienie niewinnych”¹.

Pierwsza adhortacja Leona XIV, w której analizowane są oblicza ubóstwa, obfituje w liczne wskazówki, zarówno do działania, jak i do refleksji. Mówi o ubóstwie „tych, którzy nie mają środków do życia”, „tych, którzy są społecznie wykluczeni”; ubóstwie „moralnym”, „duchowym”, „kulturowym”², a obok nich wiele nowych form ubóstwa, „bardziej subtelnych i niebezpiecznych”³, które idą w parze z zasadami ekonomicznymi zwiększającymi bogactwo, ale nie sprawiedliwość. „Brak sprawiedliwości jest «korzeniem chorób społecznych»”⁴.

Na tym tle Leon XIV „z zadowoleniem” przyjmuje fakt, że „Organizacja Narodów Zjednoczonych uznała walkę z ubóstwem za jeden z celów milenijnych”. Droga do osiągnięcia tego celu jest jednak długa, zwłaszcza w czasach, gdy panuje „dyktatura gospodarki, która zabija”⁵ i utrzymuje się kultura odrzucenia, która „toleruje z obojętnością fakt, że miliony ludzi umierają z głodu lub żyją w warunkach niegodnych istoty ludzkiej”⁶.

„Faktycznie, «często stwierdzamy, że prawa człowieka nie są równe dla wszystkich»”⁷.

Papież wzywa do „zmiany mentalności”, aby godność każdej osoby ludzkiej była „szanowana teraz, a nie jutro”.

Znaczną część swej refleksji Leon XIV poświęca migracjom, wychodząc od obrazu małego Alana Kurdiego – syryjskiego chłopca, który zginął podczas próby dotarcia do Europy. Zdjęcie jego martwego ciała na plaży stało się symbolem i obiegło cały świat. Niestety, pisze Papież: „podobne wydarzenia stają się coraz mniej istotne jako wiadomości marginalne”⁸. Jednocześnie Ojciec Święty przypomina o działalności Kościoła na rzecz migrantów.

„Kościół, jak matka, idzie z tymi, którzy idą. Tam, gdzie świat widzi zagrożenia, on widzi dzieci; tam, gdzie buduje się mury, on buduje mosty. (...) Wie, że

¹ Leon XIV, *Adhortacja „Dilexi te”*, (dalej jako: DT). Watykan 2025, nr 9.

² Por. DT, 9.

³ DT, 10.

⁴ DT, 94.

⁵ DT, 92.

⁶ DT, 11.

⁷ DT, 94.

⁸ DT, 11.

w każdym odrzuconym migrancie jest sam Chrystus, który kołacze do drzwi wspólnoty⁹.

W odniesieniu do migrantów Papież przyjmuje za swoje słynne „cztery czasowniki” papieża Franciszka: „przyjmować, chronić, promować i integrować”. Od Franciszka przejmuje również definicję ubogich jako „nauczycieli Ewangelii”.

„Służba ubogim nie jest gestem wykonywanym «z góry ku dołowi», ale spotkaniem równych sobie”¹⁰.

Dalej Następca Piotra wskazuje, że kobiety cierpiące z powodu „wykluczenia, złego traktowania i przemocy” są „podwójnie biedne”¹¹. Rozważa też dokładnie same przyczyny ubóstwa: „Ubodzy nie istnieją przez przypadek lub z powodu ślepego i gorzkiego losu. A już na pewno, dla większości z nich, ubóstwo nie jest wyborem. Są jednak wciąż tacy, którzy ośmielają się tak twierdzić, wykazując się ślepotą i okrucieństwem”¹².

Czasami – zauważa – sami chrześcijanie pozwalają sobie „zarazić się postawami naznaczonymi światowymi ideologiami lub orientacjami politycznymi i ekonomicznymi, które prowadzą do niesprawiedliwych uogólnień i mylnych wniosków”. Są bowiem tacy, którzy uważają „że jedynie rząd powinien się nimi zajmować, albo iż lepiej byłoby pozostawić ich w nędzy, ucząc ich raczej pracy”¹³. Symptomy tego widać choćby w tym, że jałmużna jest rzadko praktykowana, a często lekceważona¹⁴. „Jako chrześcijanie nie rezygnujemy z jałmużny” – apeluje Papież. „Potrzebujemy praktykować jałmużnę, by dotknąć cierpiącego ciała ubogich.”¹⁵.

W niektórych wspólnotach chrześcijańskich – zauważa dalej Papież Leon – zaangażowanie wobec najbardziej potrzebujących bywa wręcz nieobecne¹⁶. Ostrzega przy tym: „istnieje nierozzerwalna więź między naszą wiarą a ubogimi”¹⁷. Ryzykiem zlekceważenia tego jest „rozkład” lub „światowość duchowa”¹⁸.

⁹ Por. DT, 75.

¹⁰ DT, 79.

¹¹ DT, 12.

¹² DT, 14.

¹³ DT, 114.

¹⁴ Por. DT, 115.

¹⁵ DT, 119.

¹⁶ Por. DT, 112.

¹⁷ DT, 36.

¹⁸ Por. DT, 113.

Przeciw wagą dla tej obojętności jest świat świętych, błogosławionych, misjonarzy. Papież przytacza m.in. św. Franciszka z Asyżu, Matkę Teresę oraz św. Augustyna, który podkreślał: „Kto twierdzi, że miłuje Boga, a nie ma współczucia dla potrzebujących, ten nie mówi prawdy”¹⁹, a także wielu innych. Przypomina także działalność zakonów na rzecz chorych, przyjmowania sierot, wdów i żebraków oraz wyzwalania ofiar niewolnictwa.

„Tradycja tych zakonów nie zakończyła się. Wręcz przeciwnie, zainspirowała ona nowe formy działania w obliczu współczesnych form niewolnictwa: handlu ludźmi, przymusowej pracy, wykorzystywania seksualnego, różnych form uzależnienia. Chrześcijańskie miłosierdzie, gdy jest wcielane w życie, staje się wyzwajające”²⁰.

W swojej adhortacji Papież podkreśla również znaczenie edukacji ubogich – traktowanej jako obowiązek, a nie przysługę. Wspomina o różnych ruchach ludowych, skupiających osoby świeckie i kierowanych przez liderów, „często będących obiektem podejrzeń, a nawet prześladowań”²¹, a następnie zwraca się do całego Ludu Bożego z apelem, by „zabieranie głosu, który budzi, który demaskuje, który się naraża, nawet za cenę bycia uznanym za „głupiego”²². „Struktury niesprawiedliwości należy rozpoznać i zniszczyć siłą dobra”²³.

Na koniec Leon XIV wzywa, by „wszyscy pozwolili się ewangelizować przez ubogich”²⁴; nie są oni bowiem jedynie problemem społecznym, lecz są „w samym centrum Kościoła”²⁵.

Za: *Newsletter Vatican News*



UKSW w gronie najlepszych uczelni na świecie

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego po raz pierwszy w swojej historii znalazł się w *Times Higher Education World University Rankings 2026*, który klasyfikuje najlepsze uczelnie na świecie.

¹⁹ DT, 45.

²⁰ Por. DT, 61.

²¹ DT, 80.

²² DT, 97.

²³ DT, 97.

²⁴ DT, 102.

²⁵ DT, 111.

Debiutując w tym prestiżowym zestawieniu, UKSW został sklasyfikowany w kategorii 1501+, co oznacza obecność na globalnej liście rankingowej i potwierdza rosnącą pozycję naszej Uczelni w środowisku międzynarodowym.

THE World University Rankings jest uznawany za jedno z najbardziej prestiżowych i rozpoznawalnych zestawień uczelni wyższych na świecie. Ocenia on pięć podstawowych obszarów działalności akademickiej: jakość nauczania, obejmującą m.in. stosunek liczby studentów do kadry, opinie akademickie i warunki nauczania; środowisko badawcze, które odzwierciedla potencjał instytucji i poziom finansowania badań; jakość samych badań mierzonych liczbą cytoowań i wpływem naukowym; perspektywę międzynarodową, uwzględniającą udział studentów i kadry z zagranicy oraz współpracę międzynarodową; a także transfer wiedzy do przemysłu. Wyniki w poszczególnych kategoriach podlegają odpowiedniemu ważeniu i sumowaniu, co pozwala na precyzyjne określenie ostatecznej pozycji uczelni w rankingu.

Kluczowe atuty UKSW, które zostały uwzględnione w ocenie, to przede wszystkim wysoka jakość kształcenia, zaawansowany poziom prowadzonych badań naukowych oraz dynamicznie rozwijający się proces umiędzynarodowienia Uczelni. Na tak korzystny rezultat składa się szeroka i zróżnicowana oferta dydaktyczna, integrująca nauki humanistyczne z dyscyplinami przyrodniczymi i technicznymi, nowoczesna infrastruktura badawcza oraz niski wskaźnik liczby studentów przypadających na jednego pracownika naukowo-dydaktycznego, co sprzyja utrzymaniu wysokiego standardu nauczania.

W *THE World University Rankings 2026* uwzględniono 2191 uniwersytetów ze 115 krajów, w tym 44 polskie uczelnie.

Za: *Newsletter Vatican News*



List apostolski Leona XIV

W 60. rocznicę ogłoszenia soborowej deklaracji „*Gravissimum educationis*” papież Leon XIV 27 października 2025 r. skierował do całego Kościoła List apostolski „*Disegnare nuove mappe di speranza*” („Kreślić nowe mapy nadziei”). Dokument ukazuje edukację jako serce ewangelizacji i – jak pisał Ojciec Święty w *Dilexi te* – „jedną z najwyższych form chrześcijańskiej miłości”.

„Edukacja nie jest działalnością uboczną, ale stanowi samą tkankę ewangelizacji” – pisze Leon XIV w liście podpisanym w wigilię 60. rocznicy deklaracji Soboru Watykańskiego II „*Gravissimum educationis*”.

W obliczu „skomplikowanego, sfragmentaryzowanego i zdigitalizowanego” środowiska edukacyjnego Papież wzywa do odnowienia spojrzenia na chrześcijańską *paideię* – całościową wizję wychowania, która łączy wiarę i rozum, myśl i życie, poznanie i sprawiedliwość.

„Tam, gdzie wspólnoty edukacyjne pozwalają się prowadzić słowu Chrystusa – nie cofają się, lecz wychodzą naprzód; nie wznoszą murów, lecz budują mosty” – czytamy w dokumencie.

Papież ukazuje dzieje edukacji katolickiej jako „historię Ducha w działaniu”: od Ojców Pustyni po św. Augustyna, zakony monastyczne i uniwersytety średniowiecza. Wspomina św. Jana Bosko, św. Józefa Kalasantego, św. Jana Chrzyciela de La Salle oraz liczne kobiety, które „otworzyły drogi dla dziewcząt, migrantów i ubogich”. W tym kontekście Leon XIV przywołał swe słowa z adhortacji *„Dilexi te”*: „W wierze chrześcijańskiej edukacja ubogich nie jest przysługą, lecz obowiązkiem”. Dla Papieża pedagogika w Kościele „nigdy nie jest teorią oderwaną od życia, lecz ciałem, pasją i historią”.

Edukacja chrześcijańska – czytamy dalej – jest dziełem wspólnotowym. „Nikt nie wychowuje sam” – zaznacza Leon XIV. Szkoła katolicka ma być „środkowiskiem, w którym wiara, kultura i życie spletają się w jedno”.

Papież przypomina także o centralnym miejscu rodziny, która „pozostaje pierwszym miejscem wychowania”, oraz o konieczności współodpowiedzialności między rodzicami, nauczycielami i Kościołem. „Strzeżcie serca: relacja jest ważniejsza niż opinia, a osoba ważniejsza niż program” – podkreśla Ojciec Święty.

W liście apostoelskim Leona XIV na nowo wybrzmiewa przesłanie *„Gravissimum educationis”*: prymat osoby ludzkiej nad funkcjonalnością. „Człowiek nie jest profilem kompetencji, nie sprowadza się do przewidywalnego algorytmu, lecz jest obliczem, historią i powołaniem” – zauważa Papież. Dlatego edukacja chrześcijańska musi formować całego człowieka: „duchowo, intelektualnie, uczuciowo, społecznie i cieleśnie”.

W duchu św. Johna Henry’ego Newmana – ogłoszonego współpatronem misji edukacyjnej Kościoła – Papież przypomina, że „prawda religijna nie jest tylko częścią, lecz warunkiem wszelkiego poznania”.

Leon XIV poświęca uwagę edukacji w świecie technologii i sztucznej inteligencji. „Technologia ma służyć człowiekowi, nie go zastępować” – stwierdza. Papież ostrzega przed „efektywnością bez duszy i standaryzacją wiedzy”, apelując o „połączenie inteligencji technicznej, emocjonalnej, społecznej, duchowej i ekologicznej”. Z kolei w kontekście ekologii przypomina, że zapomnienie o wspólnym człowieczeństwie „rodzi przemoc, a gdy cierpi ziemia, najbardziej cierpią ubodzy”.

Dlatego – wyjaśnia Papież – edukacja katolicka powinna „łączyć sprawiedliwość społeczną i ekologiczną, (...) uczyć wyboru nie tego, co wygodne, lecz tego, co sprawiedliwe”.

W zakończeniu Papież nawiązuje do inicjatywy Papieża Franciszka – „Globalnego Paktu Edukacyjnego”, nazywając go „jedną z gwiazd” orientujących Kościół w XXI w. Dokument wskazuje siedem dróg – od stawiania osoby w centrum, przez dialog pokoleń i godność kobiet, po troskę o wspólny dom.

Do siedmiu dróg Papież dodaje trzy priorytety. Pierwszy dotyczy życia wewnętrznego. „Młodzi pragną głębi, potrzebują przestrzeni ciszy, rozeznania, dialogu z własnym sumieniem i z Bogiem” – przekonuje. Drugi priorytet odnosi się do humanizmu cyfrowego. Leon XIV wzywa, by wychowywać do „mądrego korzystania z technologii i sztucznej inteligencji, stawiając osobę przed algorytmem oraz harmonizując inteligencję techniczną, emocjonalną, społeczną, duchową i ekologiczną”.

Trzeci priorytet obejmuje „pokój rozbrojony i rozbrajający”. „Uczmy języków bez przemocy, pojednania, budowania mostów zamiast murów” – nawołuje Papież, dodając, by słowa „Błogosławieni, którzy wprowadzają pokój” (Mt 5,9) stały się zarówno metodą, jak i treścią wychowania.

Na zakończenie Papież kieruje wezwanie do całej wspólnoty edukacyjnej: „Rozbróćcie słowa, podnieście wzrok, strzeżcie serca. Edukacja nie posuwa się naprzód polemiką, lecz łagodnością, która słucha”.

„Mniej etykiet, więcej historii; mniej jałowych przeciwieństw, więcej symfonii w Duchu” – pisze Leon XIV, dodając, że „wtedy nasza konstelacja nie tylko zajaśnieje, ale i wskaże drogę: ku prawdzie, która wyzwala, ku braterstwu, które umacnia sprawiedliwość, ku nadziei, która nie zawodzi”.

Za: Newsletter Vatican News



75. rocznica ogłoszenie dogmatu

Prawda o Wniebowzięciu Matki Bożej stanowi dogmat naszej wiary, choć formalnie ogłoszony został on stosunkowo niedawno – przez papieża Piusa XII 1 listopada 1950 r. w konstytucji apostolskiej „*Munificentissimus Deus*”: „...powagą Pana naszego Jezusa Chrystusa, świętych Apostołów Piotra i Pawła i Naszą, ogłaszamy, orzekamy i określamy jako dogmat objawiony przez Boga: że Niepokalana Matka Boga, Maryja zawsze Dziewica, po zakończeniu ziemskiego życia z duszą i ciałem została wzięta do chwały niebieskiej”²⁶. Orzeczenie to papież wypowiedział uroczyście w bazylice św. Piotra w obecności prawie 1600 biskupów i niezliczonych tłumów wiernych. Oparł je nie tylko na innym dogmacie, że kiedy przemawia uroczyście jako wikariusz Jezusa Chrystusa na ziemi w sprawach prawd wiary i obyczajów, jest nieomylny; mógł je wygłosić także dlatego, że prawda ta była od dawna w Kościele uznawana. Papież ją tylko przypomniał, swoim najwyższym autorytetem potwierdził i usankcjonował.

Przekonanie o tym, że Pan Jezus nie pozostawił ciała swojej Matki na ziemi, ale je uwielbił, uczynił podobnym do swojego ciała w chwili zmartwychwstania

²⁶ *Breviarium fidei* VI,105.

i zabrał do nieba, było powszechnie wyznawane w Kościele katolickim. Już w VI w. cesarz Maurycy (582-602) polecił obchodzić na Wschodzie w całym swoim państwie 15 sierpnia osobne święto dla uczczenia tej tajemnicy. Święto to musiało lokalnie istnieć już wcześniej, przynajmniej w V w. W Rzymie istniało to święto z całą pewnością w VII w. Wiemy bowiem, że papież św. Sergiusz I (687-701) ustanowił na tę uroczystość procesję. Papież Leon IV (†855) dodał do tego święta wigilię i oktawę.

Z pism św. Grzegorza z Tours (†594) dowiadujemy się, że w Galii istniało to święto już w VI w. Obchodzono je jednak 18 stycznia. W mszale na to święto, używanym wówczas w Galii, czytamy, że jest to „jedyna tajemnica, jaka się stała dla ludzi – Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny” (by pokazać człowiekowi przeznaczenie człowieka, który z Jezusa uczynił swoją Drogę). W prefacji zaś znajdujemy słowa: „Tej, która nic ziemskiego za życia nie zaznała, słusznie nie trzyma w zamknięciu skała grobowa”.

U Ormian uroczystość Wniebowzięcia Maryi rozpoczyna nowy okres roku kościelnego. Liturgia ormiańska na ten dzień mówi m.in.: „Dziś duchy niebieskie przeniosły do nieba mieszkanie Ducha Świętego. (...) Przeżywszy w swym ciele życie niepokalane, zostałaś dzisiaj owinięta przez Apostołów, a przez wolę Bożą uniesiona do królestwa swojego Syna”.

W liturgii abisyńskiej, czyli etiopskiej, w tę uroczystość Kościół śpiewa: „W tym dniu wzięte jest do nieba ciało Najświętszej Maryi Panny, Matki Bożej, naszej Pani”.

15 sierpnia obchodzą pamiątkę tej tajemnicy również Chaldejczycy, Syryjczycy i maronici. Kalendarz koptyjski pod dniem 21 sierpnia opiewa Wniebowzięcie ciała Matki Bożej do nieba.

Różne bywają nazwy tej uroczystości: Wzięcie Maryi do nieba, Przejście, Zaśnięcie, Odpocznienie Maryi. Nie wszyscy ojcowie Kościoła, zwłaszcza na Wschodzie, byli przekonani o fizycznej śmierci Matki Najświętszej. Dlatego także Pius XII w swojej konstytucji apostolskiej nie mówi nic o śmierci, a jedynie o chwalebnym uwielbieniu ciała Maryi i jego wniebowzięciu. Kościół nie rozstrzygnął zatem, czy Maryja umarła i potem została wzięta do nieba z ciałem i duszą, czy też przeszła do chwały, nie umierając, lecz „zasypiając”.

Kościół oddycha „dwoma płucami”, karmiąc się spuścizną teologiczną chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu.

Warto przytoczyć dość jasne wypowiedzi Ojców Kościoła na temat wniebowzięcia Maryi. Na Zachodzie pierwszą wzmiankę o tym niezwykłym przywileju Maryi podaje św. Grzegorz z Tours (†594): „I znowu przy Niej stanął Pan, i kazał Jej przyjąć święte ciało i zanieść w chmurze do nieba, gdzie teraz połączony z duszą zażywa wraz z wybranymi dóbr wiecznych, które się nigdy nie skończą”. Św. Ildefons (†667) zaś mówi: „Wielu przyjmuje jak najchętniej, że Maryja dzisiaj przez Syna swego (...) do pałaców niebieskich z ciałem została wyniesiona”. Św. Fulbert z Chartres (†1029) pisze podobnie: „Chrześcijańska pobożność wierzy, że Bóg Chrystus, Syn Boży, Matkę swoją wskrzesił i prze-

niósł Ją do nieba". Św. Piotr Damiani (†1072) tak opiewa wielkość tajemnicy Wniebowzięcia: „Wielki to dzień i nad inne jakby jaśniejszy, w którym Dziewica królewska została wyniesiona do tronu Boga Ojca i posadzona na tronie. (...) Budzi ciekawość aniołów, którzy Ją pragną zobaczyć. Zbiera się cały zastęp aniołów, aby ujrzeć Królową, siedzącą po prawicy Pana Mocy w szacie złocistej w ciele zawsze niepokalanym". Z innych świętych można by wymienić: św. Anzelma (†1109), św. Piotra z Poitiers (†1112), św. Bernarda (†1153) i św. Bernardyna (†1444).

Najpiękniej jednak o tej tajemnicy piszą Ojcowie Wschodu. Św. Jan Damasczeński († ok. 749) podaje, jak cesarzowa Pulcheria (ok. 450) wystawiła kościół ku czci Matki Bożej w Konstantynopolu i prosiła listownie biskupa Jerozolimy Juwenalisa o relikwie Matki Bożej. Juwenalis odpisał jej na to, że relikwii takich nie ma, gdyż ciało Maryi zostało wzięte do nieba, „jak to wiemy ze starożytnego i bardzo pewnego podania”.

Z kolei św. Jan Damasczeński opisuje śmierć Maryi Panny w otoczeniu Apostołów: „Kiedy zaś dnia trzeciego przybyli do grobu, aby opłakiwać Jej zgon, ciała już Maryi nie znaleźli”. Kazanie swoje kończy refleksją: „To jedynie mogli pomyśleć, że Ten, któremu podobało się wziąć ciało z Dziewicy Maryi i stać się człowiekiem; Ten, który zachował Jej nienaruszone dziewictwo nawet po swoim narodzeniu, uchronił Jej ciało od skażenia i przeniósł je do nieba przed powszechnym ciałem zmartwychwstaniem. (...) W czasie tego wniebowzięcia, o Matko Boża, wojska anielskie przejęte radością i czcią okryły swoimi skrzydłami Twoje ciało, wielki namiot Boży”.

Św. Modest, biskup Jerozolimy (†634), niemniej pewnie opowiada się za tajemnicą Wniebowzięcia Maryi: „Jako najchwalebniejszą Matkę Chrystusa, Zbawcy naszego, który jest dawcą życia i nieśmiertelności, wskrzesił Ją z grobu i wziął do siebie w sposób sobie wiadomy”.

Św. Andrzej z Krety (†740): „Był to zaiste nowy widok, przechodzący siły rozumu, gdy niewiasta, która swoją czystością przewyższała niebian, w ciele (swoim) weszła do niebieskich przybytków. Jak przy narodzeniu Chrystusa nienaruszonym był Jej żywot, tak samo po Jej śmierci nie rozsypało się Jej ciało. O dziwo! Przy porodzeniu pozostała nieskażoną i w grobie również nie uległa zepsuciu”.

Św. German, patriarcha Konstantynopola (†732), w kilku kazaniach sławi tę tajemnicę, a nawet opisuje przymioty ciała Maryi po Jej wzięciu do nieba: „Najświętsze ciało Maryi już powstaje z martwych, jest lekkie i duchowe, gdyż zostało już przemienione na zupełnie nieskazitelne i nieśmiertelne. (...) Tak jak napisano, jesteś piękna i Twoje dziewicze ciało jest święte, jest przybytkiem Boga i dlatego zostało zachowane od obrócenia się w proch. (...) Niemożliwym było, aby Twoje ciało, to naczynie godne Boga, w proch się rozsypało po śmierci. (...) Ciało Twoje dziewicze jest całkiem święte, choć jest ciałem ludzkim. Ponieważ dotąpiło najdoskonalszego żywota nieśmiertelnego (...), nie może ulec śmierci”.

Św. Kosma, biskup z Maiouma (†743), mówi: „Rodząc Boga, Niepokalaną, zdobyłaś palmę zwycięstwa nad naturą, (...) zmartwychwstałaś dla wieczności. Grób i śmierć nie mogą zatrzymać pod swoją władzą Bogurodzicy”.

Teolodzy Kościoła usiłują nie tylko stwierdzić fakt istnienia tej tajemnicy, ale także go uzasadnić. O tej tajemnicy pisali św. Tomasz z Akwinu (†1274), św. Albert Wielki (†1280), Jan Gerson (†1429), Suarez (†1617) i inni. Kiedy w XV w. Jan Marcelle w kazaniu na Wniebowzięcie Maryi wypowiedział zdanie, że „nie jesteśmy wcale zobowiązani pod grzechem śmiertelnym wierzyć, że Maryja została z ciałem do nieba wziętą”, gdyż nie jest to dogmat, cały fakultet uniwersytetu paryskiego wystąpił z całą stanowczością przeciwko niemu i zażądał, by te słowa odwołał, gdyż tego rodzaju wypowiedź pobrzmiewa herezją i jest sprzeczna z ogólnie wyznawaną prawdą.

Pisarze kościelni podkreślają, że skoro Matka Chrystusowa była poczęta bez grzechu, skoro Bóg obdarzył Ją przywilejem Niepokalanego Poczęcia, to konsekwencją tego jest, że nie podlegała prawu śmierci. Śmierć bowiem jest skutkiem grzechu pierworodnego. Ponadto nie wypadło, aby ciało, z którego Chrystus wzięł swoją ludzką naturę, miało podlegać rozkładowi. Chrystus, którego ciało Bóg zachował od zepsucia, mógł zachować od skażenia także ciało swojej Matki. Wreszcie tajemnica zmartwychwstania i wniebowzięcia jest przewidziana dla wszystkich ludzi, dlatego nie sprzeciwia się rozumowi, aby Chrystus dla swojej Rodzicielki przyspieszył ten dzień. Miłość nigdy nie ustaje, a zatem i doskonała więź miłości między Matką i Synem nie mogła zostać przerwana ani na chwilę. W tej miłości bowiem zawsze, gdzie jest Matka, tam musi być Syn.

Dlaczego jednak dopiero od VI w. ta prawda przenika tak Mocno świadomość wierzących? W Kościele jest więcej takich prawd, które rozwijały się i zostały wyjaśnione definitywnie później. Tak było np. odnośnie do osoby Jezusa Chrystusa, gdy występowano przeciwko Jego naturze Boskiej, przeciwko prawdzie o Jego dwóch naturach, dwóch wolach (arianizm, nestorianizm, monofizytyzm), a nawet przeciwko Jego naturze ludzkiej. Ogłoszenie prawdy o wniebowzięciu Maryi jako dogmatu wiary było przypieczętowaniem i ukoronowaniem starożytnej tradycji Kościoła.

Według Tradycji Matka Boża ostatnie lata swego życia spędziła w Jerozolimie w pobliżu Wieczernika albo w Efezie. Większość badaczy przychyliła się do pierwszej możliwości. Istnieje przekaz, że św. Jan Apostoł opuścił Ziemię Świętą w czasie pierwszego wielkiego prześladowania Kościoła w 34 r. i udał się z Maryją do Efezu. Chciał Ją w ten sposób uchronić przed niebezpieczeństwami prześladowań. Jednakże w pierwotnej literaturze chrześcijańskiej nie ma żadnej wzmianki o takiej podróży. Ponadto ustalono, że św. Jan udał się do Efezu dopiero ok. 68 r., Maryja miałaby więc wtedy ok. 85-90 lat. Św. Paweł Apostoł, który wkrótce po śmierci Chrystusa przybył do Efezu, nic nie wspomina, aby przed nim w tym mieście był św. Jan z Maryją. Nie napotkał tam też żadnych śladów chrześcijaństwa.

Apokryficzne „Acta Johannis” z drugiej połowy II w. wspominają, że Jan, gdy przybył do Efezu, sam był już stary, nie ma też żadnej wzmianki, by Maryja była tam z nim. Aeteria, pątniczka nawiedzająca miejsca święte w l. 385-386, wspomina, że Jan był pogrzebany w Efezie, natomiast nie wie nic, aby tam był grób Maryi. Pseudo-Dionizy Areopagita pisze, że w czasie swojej pielgrzymki do Ziemi Świętej w l. 363-364 dowiedział się od św. Cyryla Jerozolimskiego, patriarchy Jerozolimy, że grób Maryi był w Jerozolimie w Dolinie Jozafata. Podobny opis zawiera apokryf „Księga Jana” z IV w. W apokryfie tym jest mowa o tym, że Maryja umarła śmiercią naturalną w Jerozolimie, została pogrzebana u stóp Góry Oliwnej w Dolinie Jozafata i że została wzięta do nieba. Wszystkie znane starożytne apokryfy wskazują, że grób Maryi jest w Getsemani w Dolinie Jozafata. Obecnie znajduje się tam kościół, którym opiekują się prawosławni Grecy.

Słowa, które wielokrotnie pojawiają się w liturgii słowa, choć to ewangeliczne wydarzenie nie ma swojego wspomnienia: „Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca?” (Łk 2,50), dają dużo do myślenia. Czy chodzi tylko o miejsce? Jezus w świątyni przebywa pośród ludzi – słucha ich i zadaje im pytania. Właśnie ten model bycia i słuchania jest właściwym zaangażowaniem Jezusa w sprawy Ojca. Ci ludzie są sprawą Ojca. Jednocześnie cała rzecz ma miejsce w świątyni, która przecież dla Żydów stanowiła centrum życia religijnego i widzialny znak obecności Boga w narodzie. Maryja od początku jest zaangażowana w sprawy swego Syna, a pod krzyżem przyjmuje na siebie nowe posłannictwo (por. J 19,26-27), którego swego rodzaju zapowiedź miała wtedy w świątyni jerozolimskiej. Teraz ma zaangażować się w sprawy Kościoła – być dla niego Matką – Matką dla ludzi Chrystusa. „W-niebo-wzięcie”? A dlaczego nie „do-nieba-wzięcie”? Maryja jest otoczona świętością Boga. Ona wchodzi w przestrzeń (jest we wnętrzu) – w samym centrum świętości Boga, który wziął Ją do siebie. Idąc zatem po śladach Maryi chrześcijanie – szczególnie może właśnie ci maryjni – winni być uczestnikami życia Kościoła. To właśnie oni winni być bardziej niż pozostali w bieżących sprawach Kościoła – jego doktryny i nauczania. Oni powinni wiedzieć, co jest dziś przedmiotem troski Kościoła – szczególnie tego we własnym kraju. Kto śledzi wypowiedzi Episkopatu, które dotyczą ważnych spraw: katechizacja, problem tranzykcji płciowej czy kwestii indoktrynacji seksualnej i homoseksualnej czy aborcji. Być w sprawach Jezusa, to być w swoim zakresie matką z troską śledzącą sprawy Kościoła. Taka właśnie jest droga ku wyżynom nieba – być w sprawach Jezusa i Jego Matki.

Opr. Jerzy Szyran OFMConv



Niepublikowany tekst Karola Wojtyły

W czasie konferencji prasowej w Sali „Okna Papieskiego” Domu Arcybiskupów Krakowskich – jak podało 3 listopada 2025 r. Radio Watykańskie – zaprezentowano kolejny tom krytycznego wydania tekstów Karola Wojtyły:

„Dzieła Filozoficzne, Tom 2: Wczesne pisma etyczne”. Publikacja zbiera teksty przyszłego papieża głównie z lat 50. ubiegłego wieku, gdy był zatrudniony w Katedrze etyki filozoficznej na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Ówczesne badania filozoficzne Karola Wojtyły dotyczyły podstaw etyki filozoficznej i koncentrowały się wokół fenomenu moralności. Ks. prof. Grzegorz Hołub zwrócił uwagę na charakterystyczną „dyskusję”, którą prof. Wojtyła prowadził zarówno z filozofami klasycznymi, jak i nowożytnymi, co doprowadziło do ukształtowania się jego oryginalnego projektu etyki personalistycznej. Zmaterializował się on w formie książki „Miłość i odpowiedzialność” z 1960 r., której wydanie krytyczne zostanie przygotowane w trzecim tomie z tej serii. W drugim tomie znalazł się także zbiór artykułów Karola Wojtyły publikowanych w „Tygodniku Powszechnym” w ramach cyklu „Elementarz etyczny”, w których popularyzował zagadnienia moralne.

Dr Marta Burghardt poinformowała, że w wydany właśnie zbiorze znajduje się jeden niepublikowany dotychczas tekst. Jest to referat ks. dr. Karola Wojtyły wygłoszony podczas akademii ku czci św. Tomasza z Akwinu na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, 7 marca 1954 r. Referat „Nauka św. Tomasza z Akwinu o miłości” zachował się w zasobach Kurii Metropolitalnej w Krakowie w formie rękopisu spisanego na 25 stronach, a także maszynopisu oraz dwóch szkiców do tego odczytu, co świadczy o skrupulatności młodego (34-letniego) naukowca.

Ks. dr Dariusz Radziechowski zwrócił uwagę, że myśl etyczna Karola Wojtyły już w latach 50. była bardzo ugruntowana. Karol Wojtyła, już w latach 50. jest bardzo odważnym filozofem, który korzysta z pewnych narzędzi filozofii współczesnej, nie zawsze mile widzianych na uniwersytetach katolickich. Wojtyła nie bał się sięgać po myśl Maxa Schelera, równocześnie wskazując na błąd w jego myśleniu. „Nie możemy miłości sprowadzić do kwestii tylko emocjonalnych. Musimy mieć filozofię bytu. Karol Wojtyła konfrontował klasyczną metafizykę z myślą filozofów współczesnych. „Wydaje się, że Wojtyła zachęcał wówczas studentów i słuchaczy do zadawania pytań etycznych, do rozumienia etyki. Możemy to robić również dzisiaj.

Dr Marta Burghardt skierowała na koniec apel do wszystkich parafii, wspólnot zakonnych i osób prywatnych, które dysponują kazaniem i przemówieniami biskupa i kardynała Karola Wojtyły o przekazywanie ich do Instytutu Dialogu Międzykulturowego im. Jana Pawła II w Krakowie, które posłużą do przygotowania tomu z dziełami kaznodziejskimi. „Mamy wyjątkową okazję i szansę, aby spuściznę po naszym rodaku jak najpełniej przekazać przyszłym pokoleniom.

Za: Newsletter Vatican News



Nota doktrynalna Stolicy Apostolskiej

Dokument Dykasterii Nauki Wiary, zaaprobowany przez papieża Leona XIV, precyzuje, jakich tytułów należy używać w odniesieniu do Matki Bożej. Szczególną uwagę zwraca na określenie „Pośredniczka wszystkich łask”.

Mater Populi Fidelis (Matka Ludu wiernego)²⁷ to tytuł noty doktrynalnej opublikowanej 4 listopada 2025 r. przez Dykasterię ds. Doktryny Wiary. Nota, podpisana przez prefekta, kard. Víctora Manuela Fernández, oraz sekretarza sekcji doktrynalnej, ks. Armando Matteo, została zaaprobowana przez Papieża 7 października. Jest ona owocem długiej pracy teologicznej całego kolegium. To tekst doktrynalny poświęcony pobożności maryjnej, skupiający się na osobie Maryi, która – jako Matka wierzących – jest ściśle związana z dziełem Chrystusa. Nota przedstawia biblijne podstawy pobożności maryjnej oraz przywołuje liczne wypowiedzi Ojców Kościoła, Doktorów Kościoła, tradycji wschodniej oraz myśli ostatnich papieży.

W tym pozytywnym kontekście tekst doktrynalny analizuje różne tytuły maryjne, podkreślając znaczenie niektórych z nich, a jednocześnie ostrzegając przed niewłaściwym używaniem innych. Tytuły takie jak „Matka wiernych”, „Matka duchowa”, „Matka Ludu wiernego” są szczególnie wysoko cenione w „Nocie”. Natomiast tytuł „Współodkupicielka” uznaje się za nieodpowiedni i niestosowny. Z kolei tytuł „Pośredniczka” jest uznawany za niedopuszczalny, gdy przypisuje Maryi funkcję właściwą wyłącznie Jezusowi Chrystusowi. Jednakże pozostaje cenny i teologicznie uzasadniony, gdy wyraża udział Maryi w zbawczej misji Chrystusa, który ukazuje i uwielbia Jego moc. Tytuły „Matka łaski” oraz „Pośredniczka wszystkich łask” są uznawane za dopuszczalne w ściśle określonym sensie, przy czym dokument poświęca im szczególnie obszerny komentarz, wyjaśniający możliwe ryzyka niewłaściwego rozumienia tych określeń.

W istocie „Nota” potwierdza katolicką naukę, która zawsze podkreślała, że wszystko w Maryi jest ukierunkowane na centralną rolę Chrystusa i Jego zbawcze dzieło. Dlatego, choć niektóre tytuły maryjne można teologicznie uzasadnić poprzez poprawną egzegezę, uznaje się za wskazane, by ich unikać. W swojej prezentacji kard. Víctor Manuel Fernández docenia pobożność ludową, ale jednocześnie ostrzega przed grupami i publikacjami, które promują określony rozwój dogmatyczny i wzbudzają niepewność wśród wiernych, także za pośrednictwem mediów społecznościowych. Główny problem w interpretacji tych tytułów maryjnych dotyczy sposobu rozumienia udziału Maryi w dziele odkupienia dokonany przez Chrystusa.

W odniesieniu do tytułu „Współodkupicielka” „Nota” przypomina, że niektórzy papieże „używali tego tytułu, nie podejmując jego wyjaśnienia. Zazwy-

²⁷ Por. Stolica Apostolska, *Nota doktrynalna „Mater Populi Fidelis”*, (dalej jako: MPF), Watykan 2025.

czaj przedstawiali go na dwa sposoby: w odniesieniu do Bożego macierzyństwa, jako że Maryja – jako Matka – umożliwiła dokonanie odkupienia przez Chrystusa; oraz w odniesieniu do Jej zjednoczenia z Chrystusem pod krzyżem odkupienia. Sobór Watykański II ze względów doktrynalnych, duszpasterskich i ekumenicznych unikał użycia tytułu Współodkupicielka. Św. Jan Paweł II posłużył się nim przynajmniej siedmiokrotnie, łącząc go przede wszystkim z wartością zbawczą naszego cierpienia, ofiarowanego razem z cierpieniem Chrystusa, do którego w sposób szczególny dołącza się Maryja, zwłaszcza pod krzyżem.

Dokument przytacza dyskusję wewnątrz ówczesnej Kongregacji Nauki Wiary, która w lutym 1996 r. rozpatrywała wniosek o ogłoszenie nowego dogmatu dotyczącego Maryi jako „Współodkupicielki lub Pośredniczki wszystkich łask”. Kard. Ratzinger był przeciwny: „Dokładne znaczenie tych tytułów nie jest jasne, a zawarta w nich doktryna nie jest jeszcze dojrzała. Doktryna ogłoszona jako *de fide divina* należy do *depositum fidei*, czyli do Objawienia Bożego przekazanego w Piśmie świętym i Tradycji Apostolskiej. Następnie, w 2002 r., przyszedł Benedykt XVI wyraził się publicznie w podobny sposób: Formuła „Współodkupicielka” mocno odbiega od języka Biblii i Ojców Kościoła, przez co rodzi nieporozumienia. Wszystko pochodzi od Niego, jak czytamy zwłaszcza w Liście do Efezjan i Liście do Kolosan; również Maryja właśnie Chrystusowi zawdzięcza wszystko, czym jest. Wyrażenie „Współodkupicielka” przesłoniłoby to źródło”. Kard. Ratzinger, jak wyjaśnia „Nota”, nie zaprzeczał, że w propozycji użycia tego tytułu kryją się dobre intencje i cenne aspekty, jednak uważał, że jest to błędna terminologia.

Papież Franciszek co najmniej trzykrotnie wyraził swój zdecydowany sprzeciw wobec używania tytułu Współodkupicielka. Dokument doktrynalny w tej sprawie stwierdza, że używanie tytułu Współodkupicielka dla określenia współpracy Maryi jest zawsze niewłaściwe. Tytuł ten grozi bowiem zaciemnieniem jedynego zbawczego pośrednictwa Chrystusa i może w związku z tym prowadzić do zamętu i zachwiania harmonii prawd wiary chrześcijańskiej. Gdy jakieś wyrażenie wymaga licznych i nieustannych objaśnień, by nie zostało błędnie zrozumiane, nie służy wierze Ludu Bożego i staje się niestosowne.

W nocie podkreślono, że biblijne wyrażenie, odnoszące się do wyłącznego pośrednictwa Chrystusa, jest jednoznaczne. Chrystus jest jedynym Pośrednikiem. Z drugiej zaś strony podkreślono, że termin „pośrednictwo” jest często używany w różnych dziedzinach życia społecznego, gdzie oznacza po prostu współpracę, pomoc, wstawiennictwo. W konsekwencji termin ten jest nieuchronnie stosowany wobec Maryi w znaczeniu podporządkowanym i w żaden sposób nie ma na celu dodania skuteczności ani mocy jednemu pośrednictwu Jezusa Chrystusa. Ponadto – jak uznaje dokument – oczywiście jest, że Maryja rzeczywiście pośredniczyła w umożliwieniu prawdziwego Wcielenia Syna Bożego w nasze człowieczeństwo.

Macierzyńska rola Maryi „żadną miarą nie przyćmiewa ani nie umniejsza jedynego pośrednictwa Chrystusa, lecz ukazuje Jego moc. Tak rozumiane macierzyństwo Maryi nie ma na celu osłabienia jedynej czci należnej Chrystusowi,

lecz raczej ją umacnia”. Należy zatem unikać, jak stwierdza „Nota”, „tytułów i wyrażen odnoszących się do Maryi, które przedstawiają ją jako swego rodzaju „piorunochron” wobec sprawiedliwości Pana, jakby gdyby Maryja była konieczną alternatywą dla niewystarczającego miłosierdzia Boga. Tytuł Matki wierzących pozwala nam mówić o działaniu Maryi również w odniesieniu do naszego życia w łasce.

Należy jednak uważać na wyrażenia, które mogą przekazywać mniej akceptowalne treści. Kard. Ratzinger wyjaśnił, że tytuł „Maryja Pośredniczka wszystkich łask” nie jest wyraźnie oparty na Boskim Objawieniu i zgodnie z tym przekonaniem – jak wyjaśnia dokument – możemy dostrzec trudności, jakie stwarza on zarówno w refleksji teologicznej, jak i w duchowości. Istotnie, żadna osoba ludzka, nawet apostołowie czy Najświętsza Maryja Panna, nie może działać jako wszechogarniający dawca łaski. Tylko Bóg może obdarzyć łaską i czyni to poprzez człowieczeństwo Chrystusa. Tytuły, takie jak „Pośredniczka wszystkich łask”, mają zatem ograniczenia, które nie ułatwiają prawidłowego zrozumienia wyjątkowej roli Maryi. Rzeczywiście, jako pierwsza odkupiona, nie mogła być Ona pośredniczką łaski, którą sama otrzymała. Jednakże dokument ostatecznie uznaje, że wyrażenie «łaski», odnoszące się do macierzyńskiego wsparcia Maryi w różnych chwilach życia, może mieć dopuszczalne znaczenie. Liczba mnoga wyraża całą pomoc, również materialną, jaką Pan może nam udzielić, wysłuchując wstawienictwa Matki.

Za: Newsletter Vatican News



Małżeństwo otwiera na nieskończoność

Opublikowana nota doktrynalna „Una caro. Elogio della monogamia” („Jedno ciało. Pochwała monogamii”) ukazuje małżeństwo jako wyłączną i wzajemną przynależność, w której pełny dar z siebie staje się przestrzenią wolności i otwarciem na nieskończoność. Dokument akcentuje znaczenie miłości małżeńskiej i wrażliwości na ubogich, a zarazem jednoznacznie potępia wszelką przemoc – fizyczną i psychiczną – przypominając, że „małżeństwo nie jest posiadaniem”.

W czasach indywidualizmu i konsumpcjonizmu Dykasteria wzywa do wychowywania młodych do miłości rozumianej jako odpowiedzialność i nadzieja pokładana w drugim człowieku.

„Nierozerwalna jedność” – tak nota doktrynalna Dykasterii Nauki Wiary definiuje małżeństwo jako „związek wyłączny i wzajemną przynależność”. Dokument został zatwierdzony przez Leona XIV, 21 listopada 2025 r., w dniu liturgicznego wspomnienia Ofiarowania Najświętszej Maryi Panny, i przedstawiony mediom 25 listopada. W dokumencie wyjaśniono, że pełnego i całkowitego daru z siebie można udzielić tylko drugiej jednej osobie; inaczej dar ten staje się niepełny i nie szanuje godności współmałżonka.

U podstaw powstania tego tekstu leżą trzy zasadnicze powody. Jak pisze we wprowadzeniu kard. Víctor Manuel Fernández, pierwszą z nich jest troska o współczesny „globalny kontekst rozwoju potęgi technologicznej”, który skłania człowieka do postrzegania siebie jako „istoty pozbawionej ograniczeń”, a tym samym oddalającej się od wartości miłości wyłącznej, zarezerwowanej dla jednej osoby.

W dokumencie nawiązano również do rozmów prowadzonych z biskupami afrykańskimi na temat poligamii, przypominając, że pogłębione badania nad kulturami afrykańskimi obalają „powszechne przekonanie”, jakoby małżeństwo monogamiczne było w tych kulturach czymś wyjątkowym. Wreszcie, tekst odnotowuje w krajach Zachodu wzrost zjawiska „poliamorii”, czyli publicznych form związków niemających charakteru monogamicznego.

W tym kontekście dokument podkreśla piękno jedności małżeńskiej, która „z pomocą łaski” odzwierciedla również „zjednoczenie Chrystusa z Jego umiłowaną oblubienicą, Kościołem”. Nota, która jest adresowana przede wszystkim do biskupów – jak zaznacza kard. Fernández – ma również pomóc osobom młodym, narzeczonym i małżonkom w dostrzeżeniu „bogactwa” chrześcijańskiego małżeństwa oraz zachęcić do „spokojnej refleksji i pogłębionej, długotrwałej pracy nad tym tematem”.

Dokument, podzielony na siedem rozdziałów oraz wnioski, potwierdza, że monogamia nie jest ograniczeniem, ale możliwością miłości, która otwiera się na wieczność. Dwa elementy mają tu decydujące znaczenie: wzajemna przynależność i miłość małżeńska. Pierwsza, „oparta na dobrowolnej zgodzie” obojga małżonków, jest odzwierciedleniem jedności trynitarniej i staje się „silną motywacją dla trwałości związku”. Chodzi o „przynależność serca tam, gdzie tylko Bóg widzi i gdzie tylko On może wejść, nie naruszając wolności i tożsamości osoby”.

W tym rozumieniu „wzajemna przynależność właściwa dla wyłącznej miłości wzajemnej wymaga delikatnej troski, świętej bojaźni przed profanowaniem wolności drugiej osoby, która posiada taką samą godność, a zatem takie same prawa”. Kto kocha, wie, że „druga osoba nie może być środkiem do zaspokojenia własnych niezaspokojonych potrzeb” i wie, że własnej pustki nie należy nigdy wypełniać „poprzez dominację nad drugą osobą”. W tym kontekście nota wyraża ubolewanie z powodu „wielu form niezdrowych pragnień, które prowadzą do różnych form jawnej lub subtelnej przemocy, ucisku, presji psychicznej, kontroli, a w końcu tłamszenia” drugiej osoby. Jest to „brak szacunku i czci wobec godności drugiej osoby”.

Zdrowe „my dwoje” oznacza „wzajemność dwóch wolności, które nigdy nie są naruszane, lecz wybierają się nawzajem, pozostawiając zawsze bezpieczną granicę, której nie można przekroczyć”. Dzieje się tak, gdy „osoba nie zatracą się w związku, nie stapia się z ukochaną osobą”, szanując każdą zdrową miłość, „która nigdy nie ma na celu pochłonięcia drugiej osoby”.

Nota podkreśla, że małżonkowie powinni być gotowi „zrozumieć i zaakceptować” moment refleksji lub potrzebę przestrzeni, samotności czy autonomii zgłoszoną przez jednego z nich, ponieważ „małżeństwo nie jest posiadaniem”, nie jest „roszczeniem do absolutnego spokoju” ani całkowitym uwolnieniem od samotności (tylko Bóg może wypełnić pustkę, którą odczuwa człowiek), lecz zaufaniem i zdolnością do stawiania czoła nowym wyzwaniom.

Jednocześnie zachęca się małżonków, aby nie odrzucali siebie nawzajem, bo „gdy dystans staje się zbyt częsty, «my dwoje» naraża się na możliwe zniknięcie”. Szczera rozmowa pozwala natomiast uleczyć przyczyny wzajemnego oddalenia i znaleźć właściwą równowagę.

Wzajemna przynależność wyraża się także we wzajemnej pomocy małżonków w dojrzewaniu jako osoby. Modlitwa jest w tym „cennym środkiem”, dzięki któremu para może uświęcać się i wzrastać w miłości. W ten sposób realizuje się miłość małżeńska, rozumiana jako „jednocząca moc”, „uczuciowa, wierna i całkowita”, „dar Boży”, o który prosimy w modlitwie i który jest pielęgnowany w życiu sakramentalnym, a który właśnie w małżeństwie staje się „największą przyjaźnią” między dwoma bliskimi sobie sercami, „bliźnimi”, którzy się kochają i czują się ze sobą „jak w domu”.

Dzięki przemieniającej mocy miłości możliwe jest postrzeganie płciowości „w ciele i duszy” – nie jako impulsu czy sposobu rozładowania napięcia, ale jako „wspaniałego daru Boga”, który prowadzi do wzajemnego daru z siebie oddaniu siebie i dobra drugiego człowieka, przyjmowanego w całej jego osobie. Miłość małżeńska przejawia się również w płodności, „choć nie oznacza to, że musi to być wprost celem każdego aktu seksualnego”. Przeciwnie, małżeństwo zachowuje swój istotny charakter także wtedy, gdy jest bezdzietne. Dokument przypomina również o zasadności poszanowania naturalnych okresów niepłodności.

Jak jednak można zachować wierną miłość „w kontekście postmodernistycznego indywidualizmu konsumpcyjnego”, który neguje jednoczący cel płciowości i małżeństwa? Odpowiedź – wskazuje dokument – znajduje się w wychowaniu: „Świat mediów społecznościowych, w którym zanika skromność, a mnożą się przemoc symboliczna i seksualna, pokazuje pilną potrzebę nowej pedagogii”.

Należy zatem „przygotować młode pokolenia do przyjęcia doświadczenia miłości jako tajemnicy antropologicznej”, ukazując miłość nie jako zwykły pojęd, ale jako wezwanie do odpowiedzialności i „zdolność do nadziei całej osoby”. Wychowanie do monogamii nie jest „archaizmem” ani „moralnym przymusem”, lecz stanowi „inicjację do wielkiej miłości, która przekracza natychmiastowość” i w pewien sposób zapowiada „samą tajemnicę Boga”.

Miłość małżeńska przejawia się również w parach, które nie zamykają się w swoim indywidualizmie, ale otwierają się na wspólne projekty, aby „uczynić coś dobrego dla społeczności i dla świata”, ponieważ „człowiek realizuje się, wchodząc w relacje z innymi i z Bogiem”. W przeciwnym razie jest to tylko ego-

izm, autoreferencyjność, endogamia, której należy przeciwdziałać, na przykład poprzez praktykowanie „społecznego wymiaru” pary, która wspólnie angażuje się w dążenie do dobra wspólnego.

W tym kontekście kluczowe znaczenie ma troska o ubogich, którzy – jak stwierdził Leon XIV – są „kwestią rodzinną” chrześcijanina, a nie tylko „problemem społecznym”.

Na zakończenie nota podkreśla, że „każde autentyczne małżeństwo jest jednością złożoną z dwóch osób, która wymaga tak intymnej i całkowitej relacji, że nie może być dzielona z innymi”. Dlatego też spośród dwóch zasadniczych właściwości więzi małżeńskiej – jedności i nierozzerwalności – to pierwsza stanowi podstawę drugiej. Wierność jest możliwa tylko w oparciu o wybraną i odnawianą jedność. Tylko w ten sposób miłość małżeńska staje się rzeczywistością dynamiczną, powołaną do ciągłego wzrostu i rozwoju w czasie, w „obietnicy nieskończoności”.

Warto podkreślić, że nota zawiera również obszerny *excursus* teologiczny, filozoficzny i poetycki na temat monogamii, począwszy od 2. rozdziału Księgi Rodzaju („stają się jednym ciałem”), poprzez Ojców Kościoła, w tym św. Augustyna, który opisuje piękno jedności małżeńskiej jako „wspólną drogę, ramię w ramię”. Nie brakuje również odniesień do głównych wypowiedzi Magisterium w tej sprawie: od Leona XIII, który łączy obronę monogamii z obroną godności kobiety, po Piusa XI, autora encykliki „*Casti connubi*”. Liczne są również cytaty z Soboru Watykańskiego II, w których podkreśla się, że miłość monogamiczna jest odzwierciedleniem „równej godności obojga małżonków”.

Dodatkowe punkty do refleksji wynikają z fragmentów encykliki „*Humanae vitae*” św. Pawła VI, który podkreśla znaczenie prokreacyjne małżeństwa, ale jednocześnie wskazuje na inne, nierozzerwalnie związane z pierwszym, znaczenie jednoczące. Św. Jan Paweł II przypomina natomiast o „hermeneutyce daru”: człowiek, stworzony na obraz Boga, został powołany do daru z siebie wobec drugiego i tylko w tym darze realizuje prawdziwy sens swojego istnienia. Ponadto, ponieważ Bóg stworzył człowieka na swój obraz, tworząc go mężczyzną i kobietą, wynika stąd, że „ludzkość, aby upodobnić się do Boga, ukazuje się jako para”.

Karol Wojtyła powraca również do refleksji filozoficznej, którą prowadził jako biskup, w szczególności do „zasady personalistycznej”, która wymaga „traktowania osoby zgodnie z jej bytem”, a nie jako „przedmiotu służącego innej osobie”, jak ma to miejsce w przypadku poligamii. Jednocześnie przyszły papież odrzuca rygorystyczną tezę, która postrzega seksualność małżeńską wyłącznie jako środek służący prokreacji, wskazując, że „istnieje radość zgodna” zarówno z jednością fizyczną, jak i z godnością osoby. Ponieważ drugiego człowieka można kochać jako osobę i „jednocześnie go pragnąć”.

Dokument odwołuje się także do „*Deus caritas est*” i „*Amoris laetitia*”. Pierwsza encyklika Benedykta XVI przypomina, że małżeństwo „oparte na miłości wyłączonej i definitywnej staje się obrazem relacji Boga do Jego ludu, i od-

wrotnie: sposób, w jaki miłuje Bóg, staje się miarą ludzkiej miłości". Z adhortacji apostołskiej papieża Franciszka odwołano się w szczególności do rozdziału IV, zawierającego opis miłości małżeńskiej.

Z kolei Leon XIV jest cytowany przede wszystkim w przesłaniu z okazji dziesiątej rocznicy kanonizacji Louisa i Zélie Martin, rodziców św. Teresy od Dzieciątka Jezus. Papież opisuje ich jako „wzór wierności i troski o drugiego człowieka; gorliwości i wytrwałości w wierze; chrześcijańskiego wychowywania dzieci, hojności w okazywaniu miłosierdzia i sprawiedliwości społecznej; wzór również zaufania w próbie”.

Dokument przytacza następnie myśli niektórych filozofów XX w., takich jak Emmanuel Lévinas, który postrzega wyłącność związku małżeńskiego jako „spotkanie twarzą w twarz”, które „domaga się dla siebie wyłącznej i nieprzenoszalnej poza tę «naszą dwójkę» wzajemnej przynależności”. Wynika z tego, że „poligamia, cudzołóstwo lub poliamoria opierają się na złudzeniu, że intensywność związku można znaleźć w kolejnych twarzach”. Natomiast myśliciel Jacques Maritain przypomina koncepcję miłości jako „całkowitego i nieodwołalnego oddania się sobie nawzajem”, poszukiwania dobra drugiej osoby aż do całkowitego zjednoczenia z Bogiem.

Oddzielny rozdział poświęcono „słowu poetyckiemu”: słynne wersy autorów takich jak Whitman, Neruda, Montale, Tagore czy Dickinson pogłębiają poczucie przynależności, jakie towarzyszy „nam dwojgu”, odczuwane jako całkowite, niezniszczalne i nieprzenoszalne. Bo w końcu, jak mówił św. Augustyn: „Daj mi człowieka, który kocha, a poczuje, o czym mówię”.

Za: Newsletter Vatican News



„Nie” dla diakonatu kobiet

Komisja kierowana przez kard. Petrocchiego opublikowała 4 grudnia 2025 r. raport, w którym wyklucza możliwość dopuszczenia kobiet do diakonatu rozumianego jako stopień sakramentu święceń. Dokument podkreśla jednak, że na obecnym etapie nie można jeszcze wydać orzeczenia ostatecznego. Jednocześnie komisja otwiera drogę do ustanowienia nowych posług sprzyjających współpracy kobiet i mężczyzn.

Na podstawie dostępnych badań historycznych i analiz teologicznych – rozpatrywanych łącznie – komisja stwierdziła, że obecny stan wiedzy nie pozwala na otwarcie drogi do dopuszczenia kobiet do diakonatu rozumianego jako stopień sakramentu święceń. Ocena ta, zakorzeniona w Piśmie świętym, Tradycji i Magisterium, ma charakter stanowczy, choć komisja zaznacza, że na tym etapie nie można jeszcze wydać orzeczenia ostatecznego, tak jak uczyniono to w przypadku święceń prezbiteratu.

Takie wnioski przedstawiła druga komisja powołana przez papieża Franciszka, kierowana przez kard. Giuseppe Petrocchiego, emerytowanego arcybi-

skupa L'Aquili. Zadaniem komisji było zbadanie możliwości dopuszczenia kobiet do sakramentalnego diakonatu. Prace komisji zostały zakończone w lutym 2025 r.

Informacje te zawarte są w 7-stronicowej relacji, którą kard. przekazał Le-onowi XIV 18 września 2025 r., a która – z woli Ojca Świętego – została obecnie podana do publicznej wiadomości.

W pierwszej sesji prac, w 2021 r., komisja ustaliła, że w historii Kościoła – w różnych epokach i kontekstach – pojawiał się tytuł „diakon” lub „diakonisa” odnoszony do kobiet, jednak jego znaczenie nie było jednolite. W tym samym roku, jednogłośnie, uznano także, że systematyczne pogłębienie teologii diakonatu w ramach doktryny o sakramencie święceń rodzi poważne pytania dotyczące zgodności ewentualnego dopuszczenia kobiet do sakramentalnego diakonatu z katolickim nauczaniem o posłudze święceń. Jednocześnie, również jednogłośnie, komisja opowiedziała się za ustanawianiem nowych posług, które mogłyby sprzyjać większej współpracy i komplementarności kobiet i mężczyzn w życiu Kościoła.

W drugiej sesji, w lipcu 2022 r., komisja – stosunkiem głosów 7/1 – przyjęła sformułowanie podkreślające, że aktualny stan nauk historycznych i teologicznych nie pozwala na podjęcie procesu zmierzającego do dopuszczenia kobiet do diakonatu jako stopnia sakramentu święceń. Jednocześnie zaznaczono, że nie jest jeszcze możliwe wydanie orzeczenia ostatecznego.

W ostatniej sesji, w lutym 2025 r., po dopuszczeniu – zgodnie z sugestią Synodu – możliwości nadsyłania opinii i analiz przez osoby i grupy zainteresowane, komisja przeanalizowała cały zgromadzony materiał. Choć wpłynęło wiele wypowiedzi, pochodziły one jedynie od 22 autorów reprezentujących nieliczne kraje. W związku z tym, mimo obfitości i w niektórych przypadkach wysokiego poziomu argumentacji, zebranych głosów nie można uznać ani za reprezentatywny wyraz Synodu, ani tym bardziej za głos całego Ludu Bożego.

W relacji przedstawiono także argumenty obu stron. Zwolennicy dopuszczenia kobiet do sakramentalnego diakonatu akcentowali m.in., że tradycja Kościoła, która rezerwuje święcenia diakonatu (jak również prezbiteratu i episkopatu) wyłącznie dla mężczyzn, może być postrzegana jako trudna do pogodzenia z biblijną prawdą o równej godności kobiety i mężczyzny stworzonych na obraz Boga, z nauczaniem o fundamentalnej jedności ochrzczonych w Chrystusie, a także z rozwojem społecznym, który zakłada równy dostęp kobiet i mężczyzn do funkcji instytucjonalnych.

Z kolei przeciwnicy utrzymywali, że męska płeć Chrystusa, a więc także męskość tych, którzy przyjmują sakrament święceń, nie jest elementem przypadkowym, lecz stanowi integralną część tożsamości sakramentalnej, zachowując porządek zbawienia ustanowiony w Chrystusie. Zmiana w tym zakresie byłaby – ich zdaniem – nie tyle korektą praktyki, ile ingerencją w teologiczne znaczenie nuptialne zbawienia. Fragment ten został poddany głosowaniu:

5 członków opowiedziało się za jego pozostawieniem w tej formie, a 5 za jego usunięciem.

Przy 9 głosach za i 1 przeciw komisja wyraziła natomiast życzenie, aby poszerzyć dostęp kobiet do posług ustanowionych w służbie wspólnoty, tak aby ich diakonia – osadzona w sakramencie chrztu – otrzymała odpowiednie uznanie w Kościele. Podkreślono również, że takie uznanie mogłoby mieć wymiar profetyczny, szczególnie w miejscach, gdzie kobiety nadal doświadczają różnorodnych form dyskryminacji ze względu na płeć.

W swoich wnioskach kard. Petrocchi podkreśla, że istnieje „intensywna dialektyka” między dwoma orientacjami teologicznymi. Pierwsza stwierdza, że święcenia diakonatu są udzielane do posługi, a nie do kapłaństwa: „Ten aspekt otwierałby drogę do udzielania święceń diakonisom”. Druga natomiast podkreśla „jedność sakramentu święceń, wraz ze znaczeniem nuptialnym trzech stopni, które go tworzą, i odrzuca hipotezę diakonatu kobiet; zauważa ponadto, że gdyby zatwierdzono dopuszczenie kobiet do pierwszego stopnia święceń, niewytłumaczalne byłoby ich wykluczenie z pozostałych”.

Z tego względu – jak zaznacza Kardynał – dla dalszego prowadzenia badań konieczne jest „rzetelne i szerokie krytyczne badanie diakonatu samego w sobie, czyli jego tożsamości sakramentalnej i misji kościelnej, z wyjaśnieniem niektórych aspektów strukturalnych i duszpasterskich, które obecnie nie są w pełni określone”.

Kardynał wskazuje również na zróżnicowaną sytuację Kościoła powszechnego: istnieją kontynenty, na których posługa diakonatu jest „prawie nieobecna”, oraz inne, gdzie funkcjonuje, lecz często w formach „pokrywających się z rolami właściwymi dla posług świeckich lub ministrantów w liturgii”.

Za: Newsletter Vatican News



Rodzina. Przyszłość, której nie wolno stracić

Słowo Rady Konferencji Episkopatu Polski ds. Rodziny o wartości rodziny w obliczu współczesnych wyzwań

Rodzina była i pozostaje miejscem, w którym człowiek doświadcza swoich największych radości oraz trudów codzienności. Nie istnieją rodziny idealne – każda niesie w sobie napięcia i ograniczenia wynikające z ludzkiej kondycji. A jednak to właśnie ta zwyczajna, nieidealna rzeczywistość czyni rodzinę miejscem głęboko prawdziwym. Jest przestrzenią wzrastania, w której ludzie uczą się kochać mimo słabości. To w rodzinie dziecko po raz pierwszy odkrywa, że świat nie jest doskonały, ale że można żyć dobrze, ponieważ są ludzie, którzy trwają również wtedy, gdy pojawiają się trudności.

W polskiej historii to właśnie taka cicha, codzienna wytrwałość rodzin okazała się fundamentem narodowej siły. Upadały państwa i instytucje, zmie-

niały się granice, a rodziny trwały – nie dlatego, że były wolne od konfliktów, ale dlatego, że potrafiły się wspierać, dźwigać odpowiedzialność i przekazywać nadzieję. Dzięki nim naród zachował kulturę, język i ducha. Rodzina była miejscem, do którego można było wrócić i na nowo odnaleźć siebie – i to ona odbudowywała Polskę przez pokolenia.

Dziś rodzina staje wobec wyzwań równie poważnych jak te historyczne. Kryzys demograficzny nie jest abstrakcją statystyczną, lecz pytaniem o przyszłość narodu, o zdolność społeczeństwa do przekazywania życia, nadziei i odpowiedzialności. Współczesne rodziny mierzą się z niepewnością ekonomiczną, szybkim tempem życia, presją zawodową i narastającą samotnością. Trudno jest budować małżeństwo i wychowywać dzieci. A jednak – właśnie dlatego – rodzina pozostaje największym źródłem siły społecznej, miejscem, w którym kształtuje się człowiek zdolny kochać, przebaczać i ponosić odpowiedzialność.

Współczesna psychologia potwierdza, że dzieci nie potrzebują rodziców idealnych, ale rodziców obecnych, ważnych i gotowych do dialogu. To rodzina uczy, że miłość nie jest jedynie uczuciem, lecz decyzją, która dojrzewa poprzez codzienność. W rodzinach wielodzietnych – tak ważnych dla naszego społeczeństwa – dzieci uczą się współpracy, tolerancji, dzielenia się, empatii i odpowiedzialności. W takich rodzinach dzieci naturalnie przyswajają sobie umiejętność budowania relacji, uczą się kreatywności i stopniowego podejmowania obowiązków, a także otrzymują naturalne wsparcie emocjonalne i społeczne. Dlatego to właśnie rodzina jest pierwszym i najważniejszym środowiskiem budowania odporności psychicznej, dojrzewania i zdolności do tworzenia więzi.

W tej perspektywie szczególną wartość ma małżeństwo kobiety i mężczyzny. Dla osób wierzących jest ono sakramentalnym przymierzem, w którym dwoje ludzi podejmuje decyzję o wzajemnym oddaniu na całe życie. Taki związek, zakorzeniony w różnicy i komplementarności kobiety i mężczyzny, stanowi fundament rodziny oraz miejsce przyjęcia i przekazywania życia. Wbrew współczesnym trendom różnice te nie dzielą, lecz odpowiednio przeżywane stają się źródłem wzajemnego ubogacenia i mocnym oparciem dla obojga małżonków. W świecie dotkniętym poczuciem braku sensu, narastającą niepewnością i wewnętrznymi zranieniami, małżeństwo i rodzina mogą dawać człowiekowi stabilny grunt, na którym buduje się dojrzałe człowieczeństwo. To często pierwsze miejsce, w którym doświadczamy bezpieczeństwa i akceptacji, gdzie dzielimy radości, ale także mamy prawo do łez. W rodzinie można leczyć głód relacji i przewycięzać samotność, cieszyć się rozwojem dzieci i czerpać życiową mądrość od babć i dziadków – odkrywać siebie w pełniejszy sposób. Aby jednak rodzina mogła być takim miejscem, wymaga troski, czasu i świadomego zaangażowania. Bez wysiłku wkładanego w jej rozwój nawet najsilniejsze więzi słabną. W świecie, który promuje natychmiastowość i rezygnację, małżeństwo jest znakiem nadziei – przypomina, że istnieje miłość zdolna trwać, dojrzewać i przekraczać emocje chwili.

Z tej samej tradycji odpowiedzialności i nadziei wyrasta europejska wizja wspólnoty narodów. Jedność Europy nie powstała z kalkulacji interesów, lecz z

pragnienia pokoju i pojednania. Symbolika dwunastu gwiazd Unii Europejskiej – inspirowana biblijnym obrazem Niewiasty obleczonej w słońce – przypomina o godności, świetle i nadziei wpisanej w tożsamość kontynentu. Europa została zbudowana na dziedzictwie prawa rzymskiego, greckiej filozofii i chrześcijańskiego humanizmu. Chrześcijaństwo nie jest jedynie jednym z wielu elementów jej kultury – jest jej moralnym alfabetem, źródłem przekonania o świętości osoby, wartości relacji i nadrzędności dobra wspólnego.

Tak widział Europę Robert Schuman, jeden z jej ojców założycieli, którego proces beatyfikacyjny jest zaawansowany. Schuman rozumiał, że jeśli Europa ma trwać, musi pozostać wspólnotą ducha. A duch ten rodzi się w rodzinach – w miejscach, gdzie człowiek uczy się przebaczenia, odpowiedzialności i solidarności. Według Schumana, bez silnych rodzin Europa nie będzie zdolna do pokoju, bo to rodzina jest pierwszą szkołą pojednania i miłości społecznej.

W tę refleksję wpisują się słowa św. Jana Pawła II z „*Ecclesia in Europa*”, zwłaszcza z punktu 94, gdzie Papież przypomina, że rodzina jest „żywym obrazem miłości Boga”, „sanktuarium życia” i „pierwszym miejscem humanizacji”. Rodziny są strażniczkami nadziei i świadkami przyszłości. Rodzina – pisał Jan Paweł II – jest sercem kultury życia, a tam, gdzie to serce słabnie, społeczeństwo traci zdolność przekazywania nadziei.

Każda rodzina jest miejscem, w którym świat otrzymuje drugą szansę. Kiedy rodzice rano budzą się dla swoich dzieci, kiedy małżonkowie trwają przy sobie mimo zmęczenia, kiedy ktoś pośród własnej słabości znajduje siłę, by kochać – wtedy rodzi się nadzieja większa niż nasze ograniczenia. Właśnie tam, w zwyczajnych domach, Bóg zapisuje historię przyszłości. I dlatego żadna rodzina – żadna – nie jest zbyt mała ani zbyt krucha, by nie mogła stać się zaczynem odnowy świata. Nie bójmy się wyzwiać, jakie niesie ze sobą troska o rodzinę i jej rozwój. Nie bójmy się przyjmować daru życia, jaki jest nam dany w rodzinie, bo w nim rodzi się siła, której nikt inny nie może nam zastąpić.

Również papież Franciszek, patrząc realistycznie na trud codziennego życia, podkreślał, że przyszłość świata i Kościoła zależy od kondycji rodziny. Widział jej zmęczenie i rany, ale też wiedział, że to właśnie tam człowiek uczy się trwania, przebaczenia i miłości zdolnej podnosić się z upadków. W świecie coraz bardziej dotkniętym samotnością rodzina była dla niego miejscem dojrzewania do daru z siebie i życia dla innych.

Dlatego troska o życie rodzinne nie jest kwestią sentymentu ani tradycji, lecz aktem odpowiedzialności za przyszłość Polski i Europy. Żaden dom – nawet najsilniejszy – nie jest w stanie unieść wszystkich ciężarów bez wsparcia wspólnoty, państwa, Kościoła i ludzi dobrej woli. Ochrona rodziny wymaga kultury, która szanuje trud codzienny, ale także rozwiązań społecznych i ekonomicznych, które pozwolą rodzinom odważnie podejmować decyzje o życiu. Wymaga również języka publicznego, który nie tworzy podziałów, lecz łączy wokół tego, co najważniejsze.

Jeżeli chcemy, by Polska była krajem silnym, solidarnym i przyszłościowym, musimy stanąć razem po stronie rodziny – miejsca, w którym rodzi się człowiek. Rodzina była siłą Polski w czasach rozbiorów i wojen; jest jej siłą dzisiaj – w wyzwaniach współczesności. I będzie jej siłą jutro, jeśli dziś zrozumieemy, że żaden nowoczesny system nie zastąpi serca, które bije w rodzinie.

Jeśli słusznie wskazywał papież Franciszek, że od kondycji rodziny zależy przyszłość świata i Kościoła, to również przyszłość Polski i Europy będzie zależeć od tego, jak dziś zatroszczymy się o rodzinę. Bo ostatecznie – to rodzina ma moc ocalenia narodu i całej Europy.

Bp Wiesław Śmigiel
Arcybiskup Metropolita Szczecińsko-Kamieński
Przewodniczący Rady KEP ds. Rodziny
Szczecin, 9 grudnia 2025 r.



List apostolski o kapłanach i ich tożsamości

Odnowa Kościoła w dużej mierze zależy od posługi kapłańskiej – przypomina Leon XIV w ogłoszonym 22 grudnia 2025 r. liście apostolskim z okazji 60-lecia soborowych dekretów o kapłaństwie i formacji kapłańskiej. Cytując św. Jana Marię Vianneya, podkreśla, że „Kapłaństwo to miłość serca Jezusowego». Miłość tak silna, że rozprasza chmury przyzwyczajenia, zniechęcenia i samotności, miłość całkowita, która jest nam w pełni dana w Eucharystii. Miłość eucharystyczna, miłość kapłańska”.

List apostolski nosi tytuł „Wierność, która rodzi przyszłość”. Są to pierwsze słowa dokumentu, w których Papież wskazuje, że „wierność, która rodzi przyszłość, jest tym, do czego kapłani są powołani również dzisiaj”. Leon XIV zauważa, że rocznica dekretów „Optatam totius” oraz „Presbyterorum ordinis” stanowią okazję do ponownego rozważenia tożsamości i funkcji kapłańskiej posługi w świetle tego, czego Pan dziś wymaga od Kościoła.

Na samym wstępie Papież wyraża jednak „wdzięczność za świadectwo i oddanie kapłanów, którzy na całym świecie składają w ofierze życie, sprawują Ofiarę Chrystusa w Eucharystii, głoszą słowo, odpuszczają grzechy i każdego dnia hojnie poświęcają się swoim braciom i siostram, służąc im w komunii i jedności, a w szczególności troszcząc się o tych, którzy najbardziej cierpią i żyją w potrzebie”.

Ojciec Święty przypomina, że u początków każdego powołania stoi spotkanie z Chrystusem, Jego głos: „Pójdź za Mną”. „Nie jest to tylko wewnętrzny głos – pisze Papież – ale duchowy impuls, który często dociera do nas poprzez przykład innych uczniów Pana i który przybiera formę odważnego wyboru życia. Wierność powołaniu, zwłaszcza w czasie próby i pokusy, umacnia się, gdy nie zapominamy o tym głosie, gdy potrafimy z pasją przypomnieć sobie brzmienie głosu Pana, który nas kocha, wybiera i wzywa”.

Leon XIV przypomina dalej, że każde powołanie musi być wiernie strzeżone w dynamice ciągłego nawracania, poprzez słuchanie słowa Bożego, sprawowanie sakramentów, ewangelizację, bliskość z najuboższymi, kapłańskie braterstwo. „Każdego dnia – pisze Ojciec Święty – kapłan powraca jakby nad Jezioro Galilejskie – tam, gdzie Jezus zapytał Piotra: «Czy miłujesz Mnie?» (J 21,15) – aby odnowić swoje «tak»”.

Papież podkreśla, że wszyscy kapłani muszą też dbać o własną formację. Nie jest to jedynie wysiłkiem intelektualnym, ale żywą pamięcią i ciągłym uaktualnianiem własnego powołania, przede wszystkim poprzez naśladowanie samego Chrystusa, świadomość, że jest się uczniem Mistrza. „Tylko ta relacja posłusznego naśladowania i wiernego bycia uczniem może utrzymać umysł i serce we właściwym kierunku, pomimo zawirowań, jakie może przynieść życie” – dodaje Ojciec Święty.

Leon XIV podejmuje też problem nadużyć, a także porzucania posługi kapłańskiej. Fakty te uświadamiają pilną potrzebę formacji integralnej, zapewniającej ludzką dojrzałość kandydatów do kapłaństwa, a także odnowione zaangażowanie w formację, której celem jest zacieśnienie więzi z Panem, angażującej całą osobę, serce, inteligencję, wolność, i kształtującej ją na obraz Dobrego Pasterza. Papież podkreśla, że seminarium powinno być szkołą uczuć, w której uczymy się kochać na wzór Jezusa.

Papież zachęca też seminarzystów do wewnętrznej pracy nad motywacjami, obejmującymi wszystkie aspekty życia. „Bowiem nie ma w was nic, co należałoby odrzucić, lecz wszystko musi zostać przyjęte i przemienione według logiki ziarna, abyście stali się szczęśliwymi ludźmi i kapłanami – «mostami», a nie przeszkodami w spotkaniu z Chrystusem”. „Tylko prezbiterzy i osoby konsekrowane, po ludzku dojrzałe i duchowo silne, to znaczy osoby, w których wymiar ludzki i duchowy są dobrze zintegrowane i które dzięki temu są zdolne do autentycznych relacji ze wszystkimi, mogą podjąć zobowiązanie celibatu i wiarygodnie głosić Ewangelię Zmartwychwstałego” – pisze Ojciec Święty.

Papież zwraca też uwagę na znaczenie kapłańskiego braterstwa. Przypomina, że jest nie tylko zadaniem, ideałem czy sloganem, ale przede wszystkim darem, łaską wynikającą z samych święceń, elementem składowym tożsamości kapłańskiej. Leon XIV zaznacza, że jest ono szczególnie ważne w obecnych warunkach, kiedy kapłan nie może już liczyć na oparcie w społeczności, i dlatego bardziej jest narażony na samotność, co może prowadzić do osłabienia zapału apostołskiego i zamknięcia się w sobie. Dlatego Papież wzywa do promowania życia wspólnotowego i wzajemnej pomocy między kapłanami.

W dalszej części listu Leon XIV pisze o relacji kapłanów z biskupem, diakonami stałymi i świeckimi. Podkreśla, że posługa diakonatu, zwłaszcza gdy jest przeżywana we wspólnocie z własną rodziną, jest darem, który należy poznać, docenić i wspierać.

Szczególną uwagę poświęca Papież współpracy ze świeckimi. Przypomina, że to Sobór zachęcał kapłanów, by odkrywali charyzmaty wiernych świeckich.

Nową szansą jest w tym względzie proces synodalny. Leon XIV podkreśla jednak, że w Kościele synodalnym „posługa kapłańska nie traci nic ze swojego znaczenia i aktualności, a wręcz przeciwnie, będzie mogła bardziej skupić się na swoich szczególnych i specyficznych zadaniach. Wyzwanie synodalności – która nie eliminuje różnic, ale je uwydatnia – pozostaje jedną z głównych szans dla przyszłych kapłanów”. Ojciec Święty dodaje, że „posługa kapłańska musi wyjść poza model wyłącznego przywództwa (*leadership*), który determinuje centralizację życia duszpasterskiego i obciążenie wszystkich powierzonych mu wyłącznie obowiązków, dążąc do kierowania bardziej kolegialnego, we współpracy między prezbiterami, diakonami i całym Ludem Bożym”.

Pisząc z kolei o pasterskiej tożsamości kapłanów, Papież podkreśla, że opiera się ona na „byciu dla” i jest nierozzerwalnie związana z ich misją. „Jak nauczał św. Jan Paweł II: „prezbiterzy są w Kościele i dla Kościoła sakramentalnym uobecnieniem Jezusa Chrystusa Głowy i Pasterza, głoszą autorytatywnie Jego słowo, powtarzają Jego znaki przebaczenia i daru zbawienia, zwłaszcza w sakramencie chrztu, pokuty oraz w Eucharystii, dzielą Jego pełną miłości troskę aż do całkowitego złożenia daru z siebie za owczarnię, którą gromadzą w jedno i prowadzą do Ojca przez Chrystusa w Duchu Świętym”.

Leon XIV zwraca też uwagę na dwie główne pokusy, które zagrażają dziś wierności kapłańskiej misji. Pierwszą z nich jest mentalność wydajności, według której to, co się robi, ważniejsze jest od tego, kim się jest. Druga pokusa to swoista forma kwietyzmu: „przerażeni kontekstem, wycofujemy się w głąb siebie, odrzucając wyzwanie ewangelizacji i przyjmując podejście leniwe i defetystyczne”.

Papież podkreśla, że aby przezwyciężyć te pokusy, kapłan musi być wierny powierzonej mu misji i pomimo swych słabości z ufnością podejmować zadanie ewangelizacji. „Wierność misji – pisze Leon XIV – oznacza przyjęcie paradygmatu, który przekazał nam św. Jan Paweł II, przypominając wszystkim, że miłość pasterska jest zasadą jednoczącą życie kapłana. To właśnie poprzez podtrzymywanie ognia miłości pasterskiej, czyli miłości Dobrego Pasterza, każdy kapłan może odnaleźć równowagę w codziennym życiu i umieć rozróżniać to, co jest pożyteczne i co stanowi *proprium* posługi, zgodnie z wytycznymi Kościoła”.

Na zakończenie Ojciec Święty podejmuje kwestie powołań. Wyraża nadzieję na nową powołaniową Pięćdziesiątnicę w Kościele, budzącą święte, liczne i trwałe powołania do kapłaństwa. Podkreśla potrzebę zaangażowania w promocję powołań i modlitwę „do Pana żniwa”. „Musimy mieć odwagę – pisze Papież – przedstawiać młodym ludziom propozycje silne i wyzwalające oraz dbać, aby w poszczególnych Kościołach lokalnych powstawały środowiska i formy duszpasterstwa młodzieżowego przesiąknięte Ewangelią, gdzie mogą się ujawniać i dojrzewać powołania do całkowitego daru z siebie. W przekonaniu, że Pan nigdy nie przestaje wzywać (por. J 11,28), należy zawsze pamiętać o perspektywie powołaniowej w każdej dziedzinie duszpasterstwa, zwłaszcza w duszpasterstwie młodzieży i rodzin. Pamiętajmy: nie ma przyszłości bez troski o wszystkie powołania!”

Nowe planetoidy

Dwie planetoidy odkryte przez astronomów z Astronomicznego Obserwatorium Watykańskiego zostały nazwane na cześć polskich świętych: s. Faustyny Kowalskiej oraz s. Urszuli Ledóchowskiej. To wielka radość dla watykańskich odkrywców.

Unia Astronomiczna przekazała 25 stycznia 2026 r. informację o przyznaniu dwóm planetoidom nazw „Faustina” oraz „Ledochowska”. Są to planetoidy odkryte wspólnie przez watykańskich astronomów o. Richarda P. Boyle’a SJ oraz jego wieloletniego współpracownika Kazimierasa Černisa (z Wilna na Litwie), przy użyciu teleskopu VATT Obserwatorium Watykańskiego, zainstalowanego na górze Graham w Arizonie.

Oprócz polskich świętych nazwano także dwie inne planetoidy odkryte przez wspomniany zespół. Otrzymały one imiona ks. Matteo Galaverniego oraz o. Bayu Risanto SJ, członków zespołu Obserwatorium Watykańskiego. Jedna z planetoid została również poświęcona jezuitcie Garcíi Alabiano (1549-1624), hiszpańskiemu teologowi jezuitskiemu, który wykładał na Uniwersytecie Wileńskim.

Za: Newsletter Vatican New

**Papież o kazaniach i zawiści kapłańskiej**

Leon XIV podczas spotkania z duchowieństwem diecezji rzymskiej, 23 lutego 2026 r. wezwał księży, by nie korzystali z AI przy pisaniu kazań. Kazanie bowiem winno być owocem wiary i medytacji kapłana nad słowem Bożym. „Wszystkie mięśnie w ciele, jeśli ich nie używamy, jeśli nie poruszamy nimi, obumierają. Mózg musi być używany, więc nasza inteligencja również musi być trochę ćwiczona, aby nie utracić tej zdolności” – powiedział Leon XIV, dodając przy tym, że wielu jubilatów w kapłaństwie od czasu swoich święceń nie przeczytało żadnej książki – nie mówiąc już o śledzeniu wypowiedzi Stolicy Apostolskiej i dokumentów papieskich. Doświadczenie pokazuje, że AI zastąpiła istniejący jeszcze do niedawna proceder „ściągnięcia” gotowych kazań z internetu i wygłaszania ich (czytania) jako własne, co było kradzieżą własności intelektualnej.

Papież przestrzegał także księży przed utożsamianiem mediów społecznościowych z prawdziwym życiem. Powiedział, że jeśli ktoś „żyje życiem autentycznie zakorzenionym w Panu”, oferuje światu coś wyjątkowego. Dodał, że „złudzeniem w internecie, na «TikToku» jest traktowanie obserwujących i lajków jako autentycznej duchowej więzi”.

Kolejna rada, jaką papież dał kapłanom, dotyczyła życia w braterstwie i przyjaźni oraz rozwijania międzyludzkich relacji. Ostrzegł ich jednak przed „jedną z chorób duchowieństwa na poziomie uniwersalnym”, jaką jest *invidia*

clericalis, czyli zawiść klerykalna. Wyjaśnił, że dzieje się tak, gdy „ksiądz widzi, że ktoś inny został powołany na proboszcza większej, piękniejszej parafii lub na wikariusza”. Wówczas relacje się rozpadają i pojawiają się plotki. Wszyscy jesteśmy ludźmi. Mamy uczucia, emocje, ale jako księża możemy dawać przykłady życia, w których kapłani są prawdziwymi przyjaciółmi, braćmi, a nie wrogami czy ludźmi obojętnymi wobec siebie” – powiedział Leon XIV.

Za: rmf24.pl



„Nie” dla antykoncepcji

Zespół Ekspertów Konferencji Episkopatu Polski ds. Bioetycznych uznał za jednoznacznie szkodliwy pod względem medycznym i społecznym oraz nieetyczny projekt zmiany ustawy o świadczeniach opieki zdrowotnej finansowanych ze środków publicznych zakładający bezpłatny dostęp do antykoncepcji dla kobiet w wieku 18-25 lat.

Zespół Ekspertów opublikował 19 marca 2026 r. stanowisko, w którym wyraził zastrzeżenia wobec poselskiego projektu nowelizacji ustawy o świadczeniach opieki zdrowotnej finansowanych ze środków publicznych oraz o refundacji leków (druk nr 1850). Projekt złożyli do Sejmu we wrześniu 2025 r. posłowie „Polski 2050”. Przewiduje on także rozszerzenie antykoncepcji objętej refundacją dla kobiet powyżej 25. roku życia. Nowela zakłada także rozszerzenie bezpłatnych środków o wkładki wewnątrzmaciczne, plastry oraz iniekcje.

W ocenie zespołu KEP projekt jest jednoznacznie szkodliwy pod względem medycznym i społecznym oraz nieetyczny.

Zespół episkopatu wskazuje, że preparaty hormonalne o działaniu antykoncepcyjnym należą do substancji o bardzo silnym i szerokim spektrum działania, które może wiązać się z ryzykiem poważnych skutków ubocznych. Eksperti KEP zwracają uwagę m.in. na zwiększone ryzyko powikłań zakrzepowych, udaru czy niektórych nowotworów np. piersi i szyjki macicy, a także możliwy negatywny wpływ na zdrowie psychiczne kobiet. Może przyczynić się do rozwoju depresji lub pogorszenia jej objawów. Zastrzeżenia w ocenie zespołu budzi również propozycja umożliwienia wystawiania recept na te preparaty wszystkim osobom wykonującym zawód medyczny, które nie mają uprawnień ani kompetencji do przeprowadzenia koniecznych badań pacjentek, by wykluczyć przeciwwskazania do stosowania tych preparatów.

Zdaniem zespołu ekspertów KEP promocja antykoncepcji może m.in. utrzymywać postawy sprzyjające odkładaniu rodzicielstwa oraz pogłębiać kryzys demograficzny. Zwrócono uwagę, że obecnie wskaźnik dzietności w Polsce należy do najniższych w Europie i nie zapewnia zastępowalności pokoleń. Wobec braku dzieci, które za kilkanaście lat będą pracować na utrzymanie starszych, ci ostatni zostaną bez środków do życia. A to z kolei w ich ocenie „nie może wy-

kluczyć dążenia środowiska liberalnego, wzorem innych krajów, do legalizacji eutanazji.

Według członków zespołu proponowane rozwiązania rodzą poważne wątpliwości etyczne, związane z godnością ludzkiej osoby oraz dobrem wspólnym społeczeństwa.

Proponowana ustawa, jakkolwiek odpowiada pragnieniu wygody, w istocie sprzeciwia się naturze i godności człowieka, tak w zakresie obowiązku troski o zdrowie, jak i w wymiarze odpowiedzialności i solidarności społecznej.

Nie wiadomo także, czy projekt ten nie będzie obejmował tzw. tabletek „dzień po”, które kwalifikowane są jako środki antykoncepcyjne.

Eksperci KEP zwrócili też uwagę, że niektóre środki antykoncepcyjne mogą wykazywać mechanizm działania ingerujący w początek życia ludzkiego.

Wezwali „wszystkich, którym bliska jest troska o dobro Polski i Polaków” do odrzucenia projektu.

Za: PAP



REFERATY

ANNAMARIA MIX*

Teresin

JERZY SZYRAN OFMConv

Teresin-Niepokalanów

Zeno san – osobowość niepospolita

Na podstawie dokumentów z archiwum w Niepokalanowie oraz analizy grafologicznej¹ rękopisu br. Zenona Żebrowskiego dokonanej przez Mary Pegues na prośbę Luke'a Fonkal-sruda i br. Josepha Wooda OFMConv

1. ZENO SAN – ŻYCIE I DZIEŁO

Br. Zenon Władysław Żebrowski OFMConv przyszedł na świat w parafii Myszyniec 22 września 1898 r. Przeżył 84 lata, w zakonie – 57, na misjach – 52 lata. W 1925 r. wstąpił do klasztoru franciszkanów w Grodnie, w którym poznał o. Maksymiliana Kolbego. W 1927 r. pracował przy budowie klasztoru franciszkanów w Niepokalanowie, gdzie złożył także śluby zakonne. Potem, w 1930 r. wraz z o. Kolbe wyjechał na misję do Japonii. O. Kolbe powrócił do Polski w 1936 r. i kilka lat później zginął w Oświęcimiu. Br. Zenon pozostał w „Kraju Kwitnącej Wiśni” do końca swoich dni. W Japonii zajmował się przede wszystkim opieką nad bezdomnymi dziećmi. Po zrzuconiu bomby atomowej na Nagasaki w sierpniu 1945 r. zajął się pomocą ofiarom. Po zakończeniu wojny poświęcił się bez reszty służbie najbiedniejszym. Zajmował się organizowaniem sierocińców dla japońskich dzieci i zakładaniem osiedli dla bezdomnych, które zwano „Miastami mrówek” (jap. *Ari no Machi*) w tokijskiej dzielnicy Sumida. Dla tej idei pozyskał młodzieńką córkę profesora z uniwersytetu w Tokio, farmaceutkę Elżbietę Marię Satoko Kitachara (1929-1958) – obecnie Sługa Boża. Or-

* ANNAMARIA MIX (ur. 30.04.1971) w Waterbury Connecticut (USA). Absolwentka University of Connecticut z zakresu języka angielskiego i literatury. Ukończyła seminarium „Vademecum Kancelaryjno-Archiwalne” w Lubelskim Centrum Doskonalenia Kadr oraz kurs kancelaryjno-archiwalny I stopnia w Krajowym Centrum Edukacji Archiwalnej Stowarzyszenia Archiwistów Polskich w Warszawie. Od 1997 r. pracownik Archiwum MI w Niepokalanowie oraz przewodnik grup w języku angielskim i włoskim po Niepokalanowie. Członek Rycerstwa Niepokalanego. Jest autorem książki „Sea of Me” (Vantage Press, NY 1995) oraz publikacji w „Nasz Dziennik”, „Mały Gość Niedzielny”, „A Journal of the International Marian Association”, „Rycerz Niepokalanego”, „Mały Rycerzyk Niepokalanego” oraz na stronach internetowych.

¹ Grafologia (psychologiczna analiza pisma) – dziedzina psychologii zajmująca się ustalaniem związków między grafizmem a dominantami osobowościowymi.

ganizował również tzw. „gospodarstwa dla chłopców”, w których młodzież zdobywała wykształcenie i zawód. W 1962 r. utworzył w Hiroshimie ośrodek dla osób upośledzonych umysłowo. W 1969 r. „Król gałganiarzy” (tak był nazywany w Japonii) w uznaniu jego działań został osobiście przez cesarza Japonii odznaczony „Orderem Świętego Skarbu” czwartej klasy. W 1979 r. u podnóża góry Fuji wzniesiono wielki obelisk upamiętniający jego zasługi z napisem: „Brat Zeno – bezgraniczna miłość”. Był jedną z niewielu osób w historii Japonii, którym za życia postawiono pomnik. Rząd Polski uhonorował go w 1976 r. „Złotą Odznaką Orderu Zasługi”. Zmarł 24 kwietnia 1982 r., dokładnie w dniu i miesiącu przybycia do Japonii w 1930 r. wraz ze św. Maksymilianem Kolbe. Spoczywa na katolickim cmentarzu w Tokio.

2. ZENO SAN – OSOBOWOŚĆ I CHARAKTER

Ta grafoanaliza pisma br. Zenona jest migawką jego osobowości w dniu, w którym zostawił nam fragment swego odręcznie napisanego tekstu w 1967 r., mając wtedy ok. 75 lat. Analiza obejmuje jego skład emocjonalny, cechy, które kontrolują jego emocje, style myślenia, wyobraźnię, lęki, cechy osiągnięć, w tym wyznaczanie celów, strategię radzenia sobie i cechy społeczne. Niektóre cechy były trudne do rozpoznania, ponieważ analiza została przeprowadzona na podstawie kopii, a nie oryginału rękopisu. Może to ograniczyć dokładność analizy.

Br. Zenon był człowiekiem, którego wewnętrzne życie emocjonalne było głęboko odczuwalne. Jego wewnętrzna reakcja na sytuacje życiowe była natychmiastowa i intensywna. Przez większość czasu jego serce rządziło jego głową. Rzadziej potrafił zachować rozsądek, który pomagał mu ograniczyć ewentualną impulsywność. Opiekunckie ciepło jego osobowości mogło z łatwością poruszać i motywować ludzi.

Jego poziom energii (wytrzymałość) podobnie jak intensywność reakcji emocjonalnych, były wysokie. Ta intensywność emocjonalna w połączeniu ze szczerością tworzyła charyzmatyczną, pełną pasji jednostkę. Długa pamięć emocjonalna wpłynęła na jego życie. Silnie naładowane emocjonalnie doświadczenia z przeszłości mogły wpływać na niego zarówno w teraźniejszości, jak i w młodości.

Jako osoba bardzo emocjonalna br. Zenon dobrze radził sobie z cechami, które ograniczały jego pragnienie reagowania lub działania w pośpiechu. Zenon świadomie powściągał swoje zachowanie, dając sobie czas na rozważenie alternatyw. Zastanawianie się nad alternatywami spowalniało jego porywczosć. Szacunek do samego siebie i docenianie aprobaty, jaką otrzymywał od innych, stymulowały jego najlepsze wysiłki i były siłą napędową jego osobowości.

Styl myślenia, sposób gromadzenia i przetwarzania informacji określały wartości i kierunek w jego życiu. Dominujący styl myślenia br. Zenona był metodyczny i logiczny. Nie śpieszył się, nie mógł i nie chciał się śpieszyć. Każdy

krok w jego myśleniu był precyzyjny i dokładny. Robił wszystko, co w jego mocy, aby zebrać wszelkie informacje, które uważał za potrzebne przed przystąpieniem do działania². Po dokładnym zastanowieniu się kontynuował zaplanowane dzieło. Nie zawsze wykorzystywał zebrane dane w pełnym zakresie. Niemniej jednak był kreatywnym myślicielem.

Wiele cech przyczyniło się do jego sprawności umysłowej. Nic nie było pozostawione przypadkowi. Każdy aspekt problemu był brany pod uwagę. Był otwarty na wkład innych. Wysoce intuicyjny, potrafił wyczuć właściwą odpowiedź lub wyczuć zbliżające się sytuacje, zanim się pojawią. Pracując w uporządkowany sposób³, osiągał więcej przy mniejszym wysiłku. Nie poddawał się, trzymał się obranego kursu aż do skutku.

Niektóre cechy ograniczały jego sprawność umysłową. Czasami impulsywność, spowodowana jego wysoce emocjonalną naturą, mogła wziąć nad nim górę. Prawdopodobnie było to rzadkie zjawisko ze względu na jego ostrożny i przemyślany sposób działania. Wyobrażanie sobie gorszych scenariuszy mogło mu przeszkadzać, jednakże mogło to być wynikiem zmęczenia, przepracowania lub nastroju melancholii.

Wyobraźnia⁴ to zdolność do generowania nowych pomysłów, do dostrzegania rzeczy, które mogą się zdarzyć (zaistnieć). Br. Zenon był bardzo zdolny do

² Jakże ta cecha odpowiada jednemu z punktów „Regulaminu życia” św. Maksymiliana Kolbego: „Preparatio, actio, conclusio” (przygotowanie, działanie, skutek). Por. M.M. Kolbe, *Pisma*, (dalej jako: *Pisma II*), P.W. Sotowski (red.), t. II, Niepokalanów 2008, nr 850, 9. Zob. także J. Szyran, „Muszę być świętym jak największym”. *Model doskonałości według „Regulaminu życia” św. Maksymiliana Marii Kolbego*, Kraków 2020.

³ Znowu odwołujemy się do wpływu św. Maksymiliana Kolbego i jego „Regulaminu życia”: „Serva ordinem et ordo servabit te” (Zachowaj porządek, a porządek zachowa ciebie). Por. *Pisma II*, nr 850,8.

⁴ Wyobraźnia jest specyficzną zdolnością człowieka do tworzenia wewnętrznych obrazów (wyobrażeń), przewidywania wydarzeń, uzupełniania istniejących już faktów, odtwarzania zdarzeń i historii przeżytych przez człowieka (wspomnienia) oraz przedstawiania sobie, według własnego upodobania sytuacji, osób, przedmiotów i zjawisk dotąd nie widzianych, które są kreowane przez zdolność wyobrażeniową człowieka. Wyobrażenia określa się także terminami „fantazje” lub „imaginacje”. Wyobrażenie, które jest kreowane, można zdefiniować jako obraz przedmiotu, osoby lub sytuacji, które w danej chwili nie są realnie postrzegane przez zmysły człowieka, lecz w jakimś sensie karmią się uprzednio dokonanymi obserwacjami i spostrzeżeniami. Wyobraźnia jest procesem zachodzącym w psychice człowieka, umożliwiającym przetwarzanie informacji zapisanych w kodzie obrazkowym, który może przybierać postać:

- izomorficzną, gdy przekształcenia zachodzą w obrębie tej samej modalności zmysłowej (wzrok, słuch itp.);
- transmorficzną, gdy przekształcenia zachodzą pomiędzy modalnościami oraz gdy mogą występować wielokrotne przekształcenia reprezentacji obiektu (obiektów) i re-

lacji między nimi.

Niezależnie od postaci wyobrażeń, mają one cechy, które pozwalają odróżnić je od spozstrzeń lub halucynacji. Należą do nich przede wszystkim:

- wysoki stopień podobieństwa między obiektem konstruowanym przez wyobraźnię a realnym obiektem; zdolność ta pozwala z wielką precyzją odtworzyć widziany wcześniej obiekt, utrwalając nawet takie szczegóły jak jego barwę, zapach czy wydawany przez niego dźwięk;
- świadomość, że realnie obiekt wyobrażeń nie istnieje w danej chwili w zasięgu percepcji ludzkich zmysłów, w przeciwnym razie oznaczałoby to chorobę psychiczną;
- mniejsza wyrazistość obrazu, jego niestabilność, pulsowanie, mniejsze nasycenie barw; zazwyczaj wyobrażenia są mgliste i nie ujmują z taką ostrością wszystkich szczegółów jak realna rzeczywistość, ponadto bywają one zakłócane przez wewnętrzne czy też zewnętrzne czynniki dekoncentrujące umysł;
- konieczność wykorzystania dodatkowych zasobów uwagi, potencjalnie ograniczająca dynamikę innych funkcji psychofizycznych organizmu; człowiek koncentrujący swoją uwagę na wymaginowanej rzeczywistości odrywa się na pewien czas od świata realnego i nie jest zdolny do koncentracji na otaczającej go rzeczywistości;
- obraz w wyobraźni jest bardziej wyeksponowany niż towarzyszące mu tło.

W praktyce oznacza to, że główny obiekt fantazji jest wyraźniejszy niż towarzyszące mu tło, które staje się zamazane. Wyobraźnia cechuje się ogromną plastycznością, która pozwala na właściwie nieograniczone możliwości zmian w tworzeniu obrazów na bazie zapamiętanej przez świadomość rzeczywistości. Pozwala ona na dokonywanie zmian czasowych, zmiany miejsca wydarzeń, wyolbrzymianiu rozmiarów obrazu czy pomniejszaniu, zmiany różnych szczegółów jak: barwa, kontrast, usuwanie i dodawanie różnych elementów itd. Wyobraźnię dzielimy na twórczą i odtwórczą. Wyobraźnia odtwórcza, bazująca na danych zarejestrowanych w pamięci, cechuje się dużą wiernością wobec realnie istniejących obiektów. Niektórzy ludzie cechujący się dobrą pamięcią (pamięć ejdetyczna) i rozbudowaną wyobraźnią odtwórczą, potrafią wyobrazić sobie stronę przeczytanej niedawno książki i ponownie cytować jej fragmenty, „czytając” z pamięci. Drugi rodzaj wyobraźni jest efektem intencjonalnych działań podmiotu. Wyobraźnia twórcza „buduje” nowe obiekty z fragmentów istniejących już w pamięci obrazów, tworząc swoistą kombinację form, barw oraz okoliczności i czasu zarejestrowanych w umyśle zdarzeń. Operacje wykonywane przy tworzeniu wyobrażeń twórczych mają charakter transmorficzny, czyli występują w nich przejścia między różnymi modalnościami. Jeśli wyobraźnia twórcza dotyczy tylko jednego elementu, może zachodzić przypisywanie mu nowych właściwości: animacji czy inwersji barwnej. Wyobraźnia wpływa w znacznym stopniu na powstawanie emocji w człowieku, określanych mianem wtórnych⁴, które pojawiają się w wyniku specyficznej interpretacji znaczeniowej struktury sytuacji. Uczucia te mogą być pozytywne lub negatywne w zależności od obiektu wyobrażeń, który niesie ze sobą pozytywne lub negatywne skojarzenia lub wspomnienia. Por. E. Zdankiewicz-Ścigała, T. Maruszewski, *Wyobrażenia jako pierwsza forma doświadczenia generowanego przez jednostkę*, w: *Psychologia*, t. II, J. Strelau (red.), Gdańsk 2000, s. 183. Por. także tamże, s. 186-187; tamże, s. 189; J. Kozielski, *Czynności myślenia*, w: *Psychologia*, T. Tomaszewski (red.), Warszawa 1975, s. 357-358; Tenże, s. 123. A. Jagiełło, *Człowiek w procesie poznawania*, w: *Psychologia dla teologów*, J. Makselon (red.),

generowania zarówno fizycznych (materialnych), jak i filozoficznych idei. Zdolność do konceptualizacji abstrakcji kierowała i definiowała jego życie. Był bardzo pryncypialną, ale tolerancyjną osobą, otwartą na inne filozofie, które różniły się od jego własnej. Bogata w doświadczenia perspektywa życiowa dała mu daleki horyzont widzenia, pozwalając na dostrzeżenie możliwych długoterminowych rezultatów jego działań.

Jego materialna wyobraźnia, która zajmowała się konkretnymi sprawami, ludźmi, miejscami i rzeczami, działała również w jego życiu. Lubił mieć różnorodne doświadczenia, które obejmowały podróże, ludzi różniących się od niego i doświadczenia, które były nietypowe. Przydatna wyobraźnia materialna pomagała mu w znalezieniu nowych sposobów rozwiązywania problemów. Wyobraźnia ta nie była jednak aktywna przez cały czas; czasami po prostu wyłączał dane wejściowe i robił to, co było najszybsze.

Br. Zenon zawsze stawiał sobie wysoko poprzeczkę. Był wizjonerem, „poruszyicielem” i „wstrząsaczem”. Żaden cel nie był poza jego zasięgiem. Podchodził do swoich celów z poczuciem humoru, pasją⁵ i miał bystre oko do dostrzegania okoliczności, które szybko doprowadziłyby jego cel do stanu urzeczywistnienia. Jego jasność celu była podtrzymywana przez czystą siłę osobowości i silną etykę pracy. Jego energia i zaangażowanie rosły, im dłużej pracował. Jeśli jego energia osłabła, mógł zwiększyć swój wysiłek i ukończyć zadanie. Zapalając innych swoim entuzjazmem, dawał wsparcie z zewnątrz do swoich przedsięwzięć. Rozwijał swoje sprawy, nieustannie wypatrując okazji, których inni mogliby nie dostrzec. Dobra pamięć pomogła mu zjednać sobie wielu ludzi, ponieważ prawdopodobnie pamiętał szczegóły z życia tych, z którymi się zetknął. Jeśli był sfrustrowany, gdy sprawy nie szły po jego myśli, jego spojrzenie mogło stać się zniechęcone, oderwane i samotne. Prawdopodobnie niewiele osób zdawało sobie z tego sprawę, ponieważ jego publiczna osobowość była zaangażowana i ciepła, a on sam potrafił wyrwać się z tych samodestrukcyjnych uczuć.

Nawet najsilniejsi i najbardziej utalentowani ludzie mają lęki i br. Zenon nie był wyjątkiem. Chociaż był bardziej przystosowany niż większość ludzi, potrafił mieć „cienką skórę”. Czasami interpretował komentarze lub działania innych jako dezaprobatę dla swojej pracy, zachowania lub osobistych nawyków. Jego silne pragnienie akceptacji podkreślało ból, jaki mógł odczuwać z powodu prawdziwej lub wyimaginowanej krytyki. Co zaskakujące, obecny był w nim pewien strach przed publicznym upokorzeniem. Choć nie był on silny, był nie-

Kraków 1990, s. 121-122. Emocje pierwotne wyzwalane są przez z góry określone bodźce i opierają się na mechanizmach wrodzonych. Por. E. Zdankiewicz-Ścigała, T. Maruszewski, *Wyobrażenia jako...*, dz. cyt., s. 199.

⁵ Pasja jest miłością do tego, co się robi i do tych, dla których się robi. Por. „Semper quieta amorosa actio” (Zawsze ciche, naznaczone miłością działanie). Pisma II, nr 850, 7.

oczekiwany u kogoś z taką obecnością społeczną. Czasami martwił się i zastanawiał nad sobą. Nawyk zamartwiania się mógł sprawić, że przewidywał problemy, które mogły, ale nie musiały się pojawić. Prawdopodobnie nie marnował czasu na zamartwianie się.

Istnieje wiele cech, które wzmacniają *ego*, pomagają dostosować się do życiowych perypetii, stawiać im opór lub uciec od nich. Dostosowanie się do życia pomaga radzić sobie z codzienną rzeczywistością bez działania w sposób wrogi lub wycofywania się. Br. Zenon trzymał się tego, co wypróbowane i prawdziwe, co utrzymywało go na właściwej drodze. Miał talent do nakłaniania ludzi do harmonijnej współpracy bez wywoływania tarć. Dyskretny i ostrożny w mowie, potrafił prowadzić negocjacje i omijać trudne miejsca. Subtelny humor potrafił nadać wszystkiemu lekkości. Jego intuicja pozwalała mu być o krok do przodu, ponieważ potrafił wyczuć motywy i uczucia innych. Imponująca samokontrola powstrzymywała go, gdy sytuacja była nie do utrzymania.

Czasami, gdy był sfrustrowany, br. Zenon odczuwał potrzebę stawiania oporu, a nie dogadywania się. Uderzający komentarz mógł trzymać kogoś na dystans. W trudne dni mógł być niecierpliwy lub łatwo dać się sprowokować. Słaby opór pozwalał mu nieznacznie naginać zasady, gdy było to konieczne. Przeważnie jednak zachowywał się z opanowaniem i gracją.

Kiedy nie był w stanie stawiać czoła życiu, br. Zenon wycofywał się do małego kręgu przyjaciół lub osób o podobnych poglądach, aby ożywić i naładować się energią. W tym czasie bardzo niewiele wchodziło do jego wewnętrznego sanktuarium. Innym razem szukał całkowitej samotności, nie pragnąc kontaktu z nikim. W tych trudnych chwilach mógł rozważać odejście od obowiązków, ale prawdopodobnie nigdy nie podjął tej myśli.

Bardzo kompetentny społecznie, br. Zenon z łatwością zdobywał serca tych, którzy go spotykali. Jego hojność, dowcip, urok, charyzma i ciepło łatwo wpływały na ludzi. Trochę *showman*, ale w żadnym wypadku nie pretensjonalny, potrafił zwrócić uwagę na swoje liczne przedsięwzięcia. Pragnienie bycia zajęтым w połączeniu z miłością do ludzi sprawiało, że często pojawiał się publicznie.

Br. Zenon był człowiekiem wielu talentów. Uzdolnienia mechaniczne przejawiały się silnie w jego osobowości z towarzyszącym mu pragnieniem pracy ręcznej. Zainteresowania kulturalne były również obecne. Gdyby nie wstąpił do zakonu franciszkanów, mógłby odnieść sukces w wielu dziedzinach sztuki, mechaniki czy nauk ścisłych. Dzięki jego obecności świat stał się zdecydowania lepszy.

Maryja w duchowości

„Maryja w duchowości” znaczy „Maryja w sposobie przeżywania i teologicznej interpretacji Jej misterium w kontekście misterium chrześcijaństwa”. Analogicznie pytanie o mękę Chrystusa, Eucharystię i Ducha Świętego w duchowości chrześcijańskiej jest pytaniem o przeżywanie i teologiczną interpretację tych misterium przez chrześcijan. Jeśli bierze się pod uwagę nie tylko przeżywanie z interpretacją, ale także obiektywne znaczenie danego misterium i jego związek z całokształtem misterium chrześcijaństwa, mówimy o pasyjnym, eucharystycznym, pneumatycznym czy maryjnym wymiarze duchowości chrześcijańskiej. „Maryjny wymiar chrześcijaństwa” znaczy tyle co „maryjność chrześcijaństwa”. „Maryja w duchowości” ma węższy zakres. W przeżywaniu misterium Maryi dochodzą do głosu zachwyt i wychwalenie, które rodzą się z poznania prawdy o Niej, a także pragnienie naśladowania Jej postawy wobec Boga i ludzi oraz wola przynależenia do Niej i otwarcie na Jej macierzyńską wspierającą obecność.

1. PLURALIZM DUCHOWOŚCI MARYJNYCH

Różnorodność charyzmatów i doświadczeń, tak jednostek jak wspólnot, uwrażliwień i historyczno-kulturowych kontekstów rodzą różne sposoby przeżywania Maryi oraz ich teologiczne interpretacje, czyli różne duchowości maryjne (por. maryjność św. Franciszka i św. Maksymiliana, św. Jana od Krzyża i św. Ludwika Grigniona de Montfort, św. Teresy Wielkiej i Małej, fokolarynów

* 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.

i neokatechumenów, Legionu Maryi i Bractw Różańcowych, św. Ignacego Loyoli i św. Matki Teresy z Kalkuty). Nawet w zakonach, zgromadzeniach zakonnych czy instytucjach życia konsekrowanego, które eksponują własną specyficzną maryjność już w swoich nazwach, niejednakowo przeżywa się misterium Maryi, kładąc akcent na wybrane jego elementy, np. cześć Niepokalanego Poczęcia, Niepokalanego Serca, Imienia, boleści, radości, naśladowanie w wierze, służenie, zaangażowanie w sprawy Jezusa, oddanie się w opiekę, na służbę, za niewolnika, narzędzie lub pomocnika. Zmieniające się konteksty teologiczne i kulturowe modyfikują sposób przeżywania misterium Maryi.

1.1. Starożytność

W starożytnych sporach o Chrystusa i Ducha Świętego chrześcijanie postrzegali Maryję głównie jako dziewiczą Matkę Boga Człowieka, która poczęła z Ducha Świętego, co rodziło wielką cześć.

1.2. Średniowiecze

Średniowiecze głęboko przeżywało tajemnicę końca życia Maryi, Jej wzięcie do chwały nieba, zasiadanie Królowej po prawicy Króla, a więc Jej władzę i możliwości przychodzenia z pomocą dzieciom jeszcze pielgrzymującym na ziemi (Pani, Królowa, Pośredniczka, Matka synów w Synu).

1.3. XVII i XVIII w.

W XVII i XVIII w. podejmowano pytanie o miejsce i rolę Maryi w odkupieńczym dziele Chrystusa (tytuły: Towarzyszka Chrystusa Odkupiciela – *Socia Christi Redemptoris* i mniej szczęśliwy, nieprzyjęty przez Sobór Watykański II tytuł Współodkupicielka).

1.4. XIX w.

W XIX w., w związku z objawieniami Cudownego Medalika, z przygotowaniami do ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu i z samym jego ogłoszeniem, a także z objawieniami w Lourdes, wiązał się wzrost kultu Niepokalanej. Pojawiły się liczne zgromadzenia zakonne, zwłaszcza żeńskie, wrażliwe na znaki czasu, o charakterze apostołskim, poświęcone Maryi. Odnalezienie w 1842 r. „Traktatu” Grigniona wywarło olbrzymi wpływ na duchowość maryjną¹. J. Ventura dał biblijno-teologiczną teorię rzeczywistego duchowego macierzyństwa Maryi².

1.5. XX w.

¹ Por. J. Bourassé, *Summa aurea de laudibus B.M.V.*, I-XIII, 1862-1866; J. Barbier, *La sainte Vierge d'après les Pères*, I-IV Lyon-Paris 1867.

² Por. J. Ventura, *La madre di Dio, madre degli uomini*, Napoli 1840.

W XX w. ogrom cierpień spowodowanych wojnami światowymi, objawienia maryjne zwłaszcza w Fatimie i ogłoszony dokument o Wniebowzięciu wzmogły kult Maryi jako Pośredniczki i promowały modlitwę różańcową. Rycerstwo Niepokalanej i Legion Maryi, przeżywając misterium Matki Pana w duchu apostołskim, angażują miliony czcicieli Maryi do walki o Królestwo Chrystusa. Kongres mariologiczny w Lyonie 1900 r. rozpoczął ruch petycji o zdogmatyzowanie nauki o wniebowzięciu. Materiały kongresu odślaniają gorącą miłość do Maryi obok braku solidnej teologii³. Analogiczna duchowość odżyła w ruchu na rzecz ogłoszenia dogmatu o Maryi jako Współodkupicielce, Pośredniczce i Orędowniczce. Taką duchowość wraz z jej błędami próbuje się uprawomocnić hasłem „O Maryi nigdy dość” – (*De Maria nunquam satis*). Podejmuje się także próby rozumienia tego hasła zgodnie z ortodoksją⁴. Duchowość maryjna zyskała silny impuls w staraniach kard. D. Merciera, podjętych w 1921 r. na rzecz ogłoszenia dogmatu o pośrednictwie Maryi (zainicjowane w taki sposób prace teologiczne nie doprowadziły do dogmatyzacji, ale teologicznie pogłębiły zagadnienie, w którym dotąd dominowała raczej teologia serca), w poświęceniu świata Niepokalanemu Sercu Maryi (31 października 1942), w ogłoszeniu dogmatu o Wniebowzięciu⁵ i ustanowieniu 5 października 1954 r. święta Maryi Królowej⁶. Dla duchowości maryjnej wiele znaczyło stanowiska Piusa XII, który stopniowo przestawał używać tytułów „Współodkupicielka” i „Pośredniczka”, poszukując terminów mniej dyskusyjnych (*Sequestra, Socia Redemptoris*). Sobór Watykański II dokonał trudnego pojednania dwóch nurtów w mariologii i duchowości maryjnej (chrystotypiczności i eklezjotypiczności), ukazując Maryję zarówno w tajemnicy Chrystusa, jak i w tajemnicy Kościoła. Zasady odnowy kultu maryjnego podane przez Pawła VI w „*Marialis cultus*” zachowują znaczenie także dla duchowości maryjnej, podobnie jak encyklika Jana Pawła II „*Redemptoris Mater*”.

2. DZIEJE PROBLEMATYKI

W duchowości maryjnej dochodzą do głosu z niejednakowym natężeniem różne elementy, decydując o jej zróżnicowaniu.

³ *La peuvreté intellectuelle* – R. Laurentin, DSAM XLIV-XLV, s. 473.

⁴ Por. P. Hitz, *Maria Unser Heil. Ein Pastoral-mariologischer Versuch*, Lm 1951; *O Maryi nigdy dość, ale poprawnie*, z S.C. Napiórkowskim rozmawiają E. Adamiak i M. Waluś, w: *Dzieci Soboru zadają pytania*, Warszawa 1966, s. 91-12.

⁵ Por. *Konstytucja Apostolska*, „*Munificentissimus Deus*”, 1 listopada 1950.

⁶ Por. Encyklika „*Ad coeli Reginam*”.

2.1. Maryja w duchowości zachwytu i wychwalania

Od IV w. pojawiają się homilie liturgiczne, w których kaznodzieje sławią Maryję (*cultus laudis*) głównie jako Matkę Bożą, wyniesioną ponad całe stworzenie i Matkę-Dziewicę. O wzywaniu Maryi kaznodzieje IV i V w. nie mówią, jak również nie mówią o Jej naśladowaniu (tutaj św. Augustyn stanowi jedyny wyjątek)⁷. Ok. 800 r. dokonano przekładu na łacinę „Akatystu”, co wzmogło duchowość wysławiania. Zachód tworzy własne wyrazy sławienia Maryi, zwłaszcza od św. Ambrożego do XI w., kiedy powstają liczne utwory pochwalne typu „Ave”, „Gaude”, „Salve”, „Vale”, „O quam” oraz psalterze maryjne ze 150 strofami zaczynającymi się od „Ave”, podzielonymi na 3 części po 50, co dało początek różańcowi, do którego Dominik z Prus dołączył krótkie zamyślenia nad tajemnicami życia Maryi i Jezusa⁸. W średniowieczu, nie bez zasługi św. Franciszka, wyraźniej dochodziły do głosu Matka radosna przy żłóbku i stopniowo także cierpiąca z Umęczonym (*Pieta*). Doszły nadto nowe przedmioty zachwytu i wychwalania: Wniebowzięcie i Niepokalane Poczęcie. Wprowadzone do liturgii stały się największymi świętami maryjnymi (choć w hierarchii prawd ustępują przed Zwiastowaniem oraz Bożym Macierzyństwem) i stworzyły okazję do ich objaśniania z podkreśleniem wstawiennictwa Maryi przy pierwszym⁹ oraz doskonałości dzieła Chrystusa przy drugim. Kult Niepokalanego Poczęcia inspirował mariologię piękna¹⁰. Żywy od średniowiecza kult Matki Boskiej Bolesnej wzbogacił przeżywanie misterium Maryi o elementy kontemplacji, współczucia i postrzegania Maryi jako zaangażowanej w pasyjne misterium Odkupienia¹¹. Najpopularniejsze modlitwy maryjne, „Zdrowaś Maryjo”, „Anioł Pański” i różaniec łączą zachwyty i błogosławienie („Zdrowaś...”, „błogosławionaś...”) z prośbą o wstawiennictwo („módl się za nami”), podobnie „Litania loretańska” (sławiące Maryję tytuły połączone z prośbą o wstawiennictwo). Przeżycie wspaniałości Matki Pana, Pani i Królowej, zaowocowało tworzeniem licznych sanktuariów maryjnych¹² i praktyką koronacji obrazów Maryi, a niektóre kraje obierają Maryję za swoją szczególną Patronkę (Francja 1638, Portugalia 1646, Austria 1647). Jezuickie kongregacje maryjne nie tylko szerzyły gorącą cześć Maryi, ale także budziły zapal apostolski. Urzeczenie miejscem i rolą Maryi w kontekście ekonomii

⁷ Por. I. Ortiz de Urbina, *Primi sermones panegyrici in honorem Mariae a medio saec. IV ad medium saec. V*, w: *De primordiis cultus mariani*, III, Roma 1970, s. 119-133.

⁸ Por. DSAM XLIV-XLV, s. 452.

⁹ Por. B. Kochaniewicz, *Zaśnięcie i Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny w pismach dominikanów XIII wieku*, Rzym 2004.

¹⁰ Por. *Tota pulchra es Maria*, Licheń 2004.

¹¹ Por. M. Pielas, *Matka Boska Bolesna*, Kraków 2000.

¹² Por. G. Gumpfenberg, *Atlas marianus*, Ingolstadt 1657; P.H. Sherer, *Atlas marianus*, München 1702.

zbawienia P. Bérulle (†1629) zamienił w gorącą pobożność, którą ocenia się jako odpowiadającą programowi adhortacji Pawła VI „*Marialis cultus*”¹³.

Średniowiecze, kontemplując Chrystusa nieskończenie miłosiernego i nieskończenie sprawiedliwego, usiłowało usytuować Maryję w kontekście obu misterii. Niekiedy, głównie kaznodzieje, kontrastowali miłosierną Maryję ze sprawiedliwym Chrystusem, co w sposób naturalny pociągało serca raczej do Niej niż do Niego. Zabrakło idei partycypacji, zgodnie z którą miłosierdzie Maryi jest uczestnictwem w miłosierdziu Chrystusa i je objawia.

2.2. Maryja w duchowości naśladowania

W duchowości monastycznej pierwszych wieków znaczącą rolę odgrywała wiara w dziewictwo Matki Bożej, umacniające decyzję życia w czystości. Myśli Orygenes (†253), że tylko dusza dziewicza może osiągnąć doskonałe zjednoczenie z Bogiem, każda dusza dziewicza ma udział w błogosławieństwie skierowanym do Maryi¹⁴ i że Chrystus jest pierwocinami dziewictwa wśród mężczyzn, Maryja zaś wśród kobiet¹⁵, zapoczątkowały postrzeganie Maryi jako modelu dziewic konsekrowanych, co w IV w. szeroko zostało przyjęte. Grzegorz z Nazjanzu (†390) sławi dziewictwo zachowywane ze względu na Chrystusa, czyni ono bowiem Jego matkami. Według św. Atanazego (†373) Maryja jest wzorem dla wszystkich chrześcijan, zwłaszcza dziewic, i zwierniactwem wszystkich cnót. Na Zachodzie rozwijał te myśli św. Ambroży (†397)¹⁶. Kościół jak Maryja, jego typ, ma poczynąć z Ducha Świętego i z radością rodzić nowe dzieci. Na Zachodzie Leander z Sewilli (†599) w liście do swej siostry Florentyny ukazuje Maryję jako model i przewodniczkę dziewic¹⁷, podobnie Ildefons z Toledo (†887) w „*De virginitate Beatae Mariae*”¹⁸. Ambroży, ojciec mariologii zachodniej, najpełniej ukazał Maryję jako model życia chrześcijańskiego. Według św. Jana Damasceńskiego najlepszym sposobem oddawania czci Maryi jest czynienie miłosierdzia¹⁹, a według Guerrika z Igny (†1157) dusza wierna Chrystusowi na wzór Maryi staje się Jego matką²⁰. Sobór

¹³ Por. Th. Koehler, *Maria*, III: *Du moyen âge aux temps modernes*, DSAM XVIV-XLV, s. 458.

¹⁴ Por. *In Lucam*, fragm. 12, S.C. 87, s. 472-475.

¹⁵ Por. *In Matthaeum comm.* 10,17, GCS 10, s. 21-22.

¹⁶ Por. *De virginibus* II, 2, PL 16, 208-211; *De institutione virginis*, 7, 49, PL 16, 318; *Exhortatio virginitatis* 10, 71, PL 16, 357; *Expositio in Lucam* 2, 8, S.C. 45, 75; 2, 16, 79; 2, 19-21, 81-82.

¹⁷ Por. *De institutione virginum*, PL 72, 877d, 878cd.

¹⁸ Por. PL 96.

¹⁹ Por. *In dormitionem* II, s. 15, 744.

²⁰ Por. DSAM VI, s. 1113-1121.

Watykański II²¹ przypomniał myśl Izaaka de Stella (†1169), że Kościół naśladowuje Matkę Pana, gdy „mocą Ducha Świętego zachowuje dziewiczo nienaruszoną wiarę, mocną nadzieję i szczerą miłość”²². Tomasz à Kempis (†1475), znany niemal wyłącznie jako autor książki „O naśladowaniu Chrystusa”, gorliwie promował także naśladowanie Maryi²³.

Naśladowanie Maryi jako zasadniczą treść reguły zakonnej przyjęło francuskie zgromadzenie pod wezwaniem Zwiastowania (Anuncjatyki), założone przez Joannę de Valois, zatwierdzone wraz z regułą 14 lutego 1501 r. przez Aleksandra VI i potwierdzone przez kilku następnych papieży. Ułożył ją franciszkanin, bł. Gilbert Nicolas, znany też jako Gabriel Maria (†1532)²⁴. Na tę regułę zostało w 1699 r. zatwierdzone polskie zgromadzenie marianów założone przez O. Stanisława Papczyńskiego (†1701). Z czasem dostosowano ją i do trzeciego zakonu. Reguła nosi tytuł „Reguła dziesięciu cnót ewangelicznych NMP *Decem Beneplacitorum*” i zawiera 10 rozdziałów omawiających 10 cnót Maryi: czystość, roztropność, pokorę, wiarę, pobożność, posłuszeństwo, ubóstwo, cierpliwość, łaskawość i boleści. Franciszek Arias TJ (†1605) napisał do tej reguły komentarz pt. „Gwiazda zaranna, czyli o naśladowaniu dziesięciu cnót Najświętszej Maryi Panny”, wydany niemal we wszystkich językach europejskich²⁵. Na język polski przełożył go w 1749 r. marianin, Kazimierz Wyszyński (uwspółcześnione wyd. nakładem Marianów 1986).

Franciszek z Paoli (†1507), założyciel minimów i minimetek, szerzył kult imienia Jezus oraz imienia Maryi²⁶. W Hiszpanii naśladowanie Maryi zalecał Fr. Arias TJ²⁷, a we Francji A. Derouville²⁸.

Ze środowiska karmelitów wyszła propozycja radykalnego naśladowania Maryi aż do marioformizmu (*vivere Mariae-formiter*), analogicznie do życia na wzór Boga (*Deoformiter*), co łączy się z mistyką życia w Maryi²⁹.

²¹ Por. *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”* (dalej jako: KK), w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, nr 64.

²² *Sermo* 51; PL 194, 1863A.

²³ Por. *Rozmyślenia i uwagi pobożne wybrane z dzieł Tomasza à Kempis*, I-II, Warszawa 1854; B.G. Vollmann, *La mariologia di Tomasso da Kempis. Domma, culto, spiritualità*, Chiennes 1974.

²⁴ Por. DSAM VI, 17-25.

²⁵ Por. Arias, Francisco, ML I, s. 228-229.

²⁶ Por. DSAM 5, 1040-1051.

²⁷ Por. *De la imitacion de Nuestra Sennora*, Valentiae 1588.

²⁸ *Imitation de la Très-Sainte Vierge, sur le modèle de l'imitation de Jésus-Christ*.

²⁹ Por. Michał od św. Augustyna, *Życie na wzór Maryi*, Kraków 2004; oryginał: *De vita Mariae-formi et mariana in Maria propter Mariam*, wyd. jako dodatek do dzieła tegoż autora

W czasach współczesnych teologia i magisterium Kościoła promują naśladowanie Maryi, pierwszej chrześcijanki i przewodniczki ludu Bożego, jako nieodzowną formę Jej czci: przeżywać jak Maryja Tajemnicę Boga, Chrystusa i Ducha Świętego, jak Ona słuchać słowa Bożego i rozważać je, zdumiewać się Bogiem, być matką duchową, składać ofiarę i być pobożnym³⁰.

Współcześnie idea naśladowania Maryi w dziewictwie została pogłębiona interpretacją duchową: dziewictwo jako oblubieńcze wierne oddanie się Chrystusowi Oblubieńcowi zawsze rodzi zbawcze owoce, zamieniając się w duchowe macierzyństwo czy ojcostwo. Pobożność maryjna w sensie „do Maryi” (chrystopatyczny model pobożności maryjnej z priorytetem wzywania) dopełnia się pobożnością „Jak Maryja”, „Na wzór Maryi” (eklezjotyczny model pobożności maryjnej), co przypominają Sobór Watykański II, Paweł VI i Jan Paweł II. W naśladowaniu Maryi następuje przesunięcie akcentu z tzw. cnót biernych (niewinność, czystość, pokora) na cnoty czynne (zaangażowanie w sprawy Odkupiciela i odkupionych). Wstępne badania maryjności żeńskich zgromadzeń zakonnych w Polsce (Monika Waluś) uzasadniają tezę, że bardzo wyraźna w maryjności założycielek troska o naśladowania Maryi (*imitatio Mariae* – eklezjotyczny model pobożności maryjnej) ustępuje w późniejszych konstytucjach, zwyczajnikach i modlitewnikach przed pobożnością wzywania i poświęceń.

2.3. Maryja w duchowości oddania

Od VI w. pojawia się śladowo idea uzależniania się od Maryi – *servitus Mariae* – służenie, niewolnictwo, od XI w. jeszcze sporadycznie. Od XVII w. praktyka całkowitego oddania Maryi siebie i wszystkiego, co się posiada, pojawia się bardzo często, przybierając różne nazwy (niewolnictwo, doskonałe nabożeństwo, całkowite oddanie się na rzecz i własność [Kolbe] czy zawierzenie [Wojtyła]). Najbardziej znany apostoł tego nabożeństwa, św. Ludwik Maria Grignion de Montfort (†1716), nie był pierwszy; elementy takiego nabożeństwa znajdujemy u Ildefonsa z Toledo (†667), który wzywa Maryję: *Domina mea, dominatrix mea, dominans mihi*³¹. Wyprzedzili go także Marynus Damiani, brat św. Piotra Damiani (†1072), znany jako „pierwszy niewolnik Maryi”, Walter z Bierbeek (†1222), w Hiszpanii Szymon de Rojas (†1624) i Bartłomiej de los Rios (†1652), we Francji kard. Piotr Berulle (†1629), w Polsce – przed „Traktatem” Grigniona – jezuici Kasper Drużbicki (†1882), Franciszek Stanisław Fenicki (†1652) i Jan Chomentowski (†1641),

pt. *Introductio ad vitam internam et fruitiva praxis vitae mysticae*, novo editio P. Gabriele Wessels..., Roma 1926, s. 361-389.

³⁰ Por. S.C. Napiórkowski, *Pierwsza chrześcijanka i Przewodniczka pielgrzymującego Ludu*, w: *Kościół czci Matkę swego Pana*, Przemysł 2003, s. 137-148.

³¹ Por. PL 61, 7-8.

a w czasach współczesnych bł. Honorat Koźmiński OFM^{Cap} (†1916), św. Maksymilian Kolbe OFM^{Conv} (1941), kard. Stefan Wyszyński (†1981) i kard. Karol Wojtyła – Jan Paweł II (†2005). Nie jest prawdą, że również Tomasz à Kempis był poprzednikiem Grigniona³². W II poł. XVII w. powstaje wiele kongregacji maryjnych ludzi świeckich, którzy w trosce o postęp w cnotach i pobożności chrześcijańskiej oddają się Maryi (*oblatio*), co nadawało maryjną orientację całemu ich życiu³³. Wydana w 1671 r. książeczka karmelity Michała od św. Augustyna „De vita Mariae-formi et mariana in Maria propter Mariam”, oprócz naśladowania Maryi uczyła mistycznego z Nią zjednoczenia, analogicznie do zjednoczenia z Bogiem; niektóre sformułowania wzbudziły jednak protest, np. teza, że Maryja „w pewnym sensie mogłaby nawet być nazywana i uważana za Boginię”³⁴. Wszystkie formy całkowitego oddania się Matce Bożej znamionuje radykalizm: wola maksymalnego zaangażowania się po stronie Chrystusa poprzez związek z Maryją. Św. Oficjum interweniowało przeciwko propagowaniu postaw trudnych do pogodzenia z wolnością ludzką i chrześcijańską³⁵ i w sprawie noszenia łańcuszków i publikowania książek je propagujących³⁶. Olbrzymi wpływ na duchowość maryjną miał mistrz Grigniona, H.M. de Boudon (†1702), poprzez swoją książkę „Dieu seul, ou le saint esclavage de l’admirable Mère de Dieu” (Paris 1667), kontestowaną w *Avis salutaires*. Wobec jansenistycznej krytyki kultu Niepokalanego Poczęcia i Niepokalanego Serca Maryi opublikował „La dévotion à l’Immaculée Vierge Marie, Mère de Dieu” (Paris 1699). Książka „La dévotion de l’esclavage de l’admirable Mère de Dieu” (Paris 1668) dostała się na indeks – sam autor przyznał, że znalazły się w niej pewne nadużycia: „U Michalleta jest jeszcze «La Dévotion de l’esclavage...», ale nie mówię o niej, gdyż w Rzymie zakazano tego nabożeństwa ze względu na nadużycia, które tam się dostały”³⁷. Stopień zależności „Traktatu” św. Ludwika Grigniona de Montfort od Boudona „La dévotion de l’esclavage” pozostaje wciąż do ustalenia³⁸. Hasło „O Maryi nigdy dość – De maria nunquam satis” – nie pojawia się do XVIII w. Znajdujemy je po

³² Por. S.C. Napiórkowski, *Tomasz à Kempis poprzednikiem Grigniona?* HD 30(1961) s. 176-180.

³³ Por. *Règles des congrégations... érigées ès collèges et Maisons de la Compagnie de Jésus*, Lyon 1687; E. Mullan, *La Congregazione mariana studiata nie documenti*, Rome 1911; A. Girard, *Manuel de la Congrégation...*, Paris 1650.

³⁴ Por. rozdz. IX, nr 4.

³⁵ Por. *De sodalitatibus erectis sub nimine Schiavi della B. Vergine improbandis, et re-jiciendis*, Roma, Bibl. Casanatense, Miscellanea, ms 2386, s. 64-83.

³⁶ Por. Dekret Klemensa X z 1673; list *Pastoralis officii* z 15 października 1675; DSAM XLIV-XLV, 462.

³⁷ O. Stegmüller, *Boudon*, w: *Marienlexikon* I, 548.

³⁸ Wyd. pism Boudona przez Migne’a: *Oeuvres compl.*, I-III, Paris 1856-1857.

raz pierwszy u Grigniona, który przytacza je bez podania źródła. Nie ma go też u Chamindade'a i Pallotti'ego.

2.4. Maryja w duchowości wzywania

Najstarsze świadectwo wzywania Maryi zawiera odkryta w Egipcie modlitwa przypominająca antyfonę „Pod Twoją obronę” (prawdopodobnie z końca III lub początku IV w.)³⁹. Długo trzeba było czekać na następne świadectwa. Dostarczają ich poeci, jak Roman Pieśniarz (†ok. 560), który po raz pierwszy mówi o wstawiennictwie Maryi za wszystkimi ludźmi⁴⁰, i kaznodzieje, jak św. German z Konstantynopola. (†733), który jako znaczący wyraziciel teologii bizantyjskiej kładł podstawy pod średniowieczne nauczanie o maryjnym pośrednictwie łask oraz potęgze modlitwy wstawienniczej Maryi i do Maryi, czy św. Jan z Damaszku (†749?), w którym duchowość maryjna sięgnęła szczytu⁴¹. Zachwyt wielkością Maryi rodził przekonanie o Jej wstawienniczej skuteczności. Świadczą o tym zbiory cudów – *Miracula*⁴². Popularny staje się obraz Matki Miłosierdzia, czyli Maryi z płaszczem opiekuńczym. Tak zwany „cud Teofila” (ok. 1260) ukazał Maryję Pośredniczkę, jak wyrwa szatanowi jego ofiarę; innym razem Maryja ratuje żydowskie dziecko z rozpalonego pieca. *Miracula* promowały zaufanie do Maryi i prośby o Jej wstawiennictwo w sprawach duchowych i materialnych. W sztuce popularne stają się przedstawienia Maryi, pod której olbrzymi płaszcz chronią się jej czciciele, zwłaszcza zakonnicy (głównie cystersi, karmelici, mercedariusze i serwici) oraz świeccy fundatorzy. W średniowieczu pobożność maryjna wyrasta ze zdumienia Słowem, które ciałem się stało za zgodą Panny z Nazaretu (św. Franciszek [†1226], św. Dominik [†1221], św. Tomasz z Akwinu [†1274], św. Bonawentura [†1274]) i wyraża głębokie zaufanie w potężne wstawiennictwo Maryi jako pośredniczki do Pośrednika, głoszone najmocniej przez św. Bernarda z Clairvaux (†1153), co reformacja, niezupełnie bez racji, oceniła negatywnie jako zniekształcające obraz Chrystusa. Teza H.A. Obermana, że mariologia kaznodziejska tego czasu dość wyraźnie rozeszła się z mariologią teologiczną, zasługuje na uwagę⁴³. W „Boskiej Komedii” Dante (†1321) ukazuje możliwe wstawiennictwo Maryi, ale także Jej duchowe piękno i znaczenie Jej przykładu. Klasyczna modlitwa wzywania Maryi „Pomnij, o najdobrotliwsza

³⁹ Por. A.M. Malo, *La Plus ancienne prière à Notre-Dame*, w: *De mirimordiis cultus mariani*, II, s. 475-485.

⁴⁰ Por. *In Nativitate*, 23, SC 110, 75.

⁴¹ Por. D. Fernandez, *La spiritualité mariale chez les pères de l'Eglise*, DSAM LXIV-LXV, 438.

⁴² Por. *Index miraculorum B.V. Mariae quae latine sunt conscripta*, Brussel 1902.

⁴³ Por. S.C. Napiórkowski, *Thesis Obermaniana de theologia et praedicatione mariali media aevo discordantibus...*, w: *De cultu mariano saeculis XII-XV*, IV, Roma 1980, s. 495-507.

Panno" (*Memorare*), przypisywana św. Bernardowi, pochodzi z późniejszego okresu. Św. Bernardyn ze Sieny (†1444) głosi realne, a nie tylko adopcyjne, duchowe macierzyństwo Maryi, co wzmacnia motywację kierowanych do Niej prośb⁴⁴. W czasach nowożytnych na duchowość maryjną wyraźnie wpłynął Marcin Luter, który uznawał wstawiennictwo Maryi (*Fürbitterin*), analogicznie do innych wiernych, którzy modlą się wzajemnie za siebie, ale odrzucał prośbienie Jej o wstawiennictwo czyniące z Niej adwokatkę u Chrystusa czy Boga (*advocata, Fürsprecherin*). Odrzucał też przeciwstawianie miłosierdzia Maryi sprawiedliwości Chrystusa Sędziego⁴⁵. Sobór Trydencki⁴⁶ i „Katechizm Soboru Trydenckiego” wzięły w obronę prośby o wstawiennictwo Maryi oraz świętych. Gorąca pobożność do Maryi, skoncentrowana głównie na modlitwie błagalnej do Niej, budziła zastrzeżenia nie tylko Reformacji czy *Monita salutaria*, ale też katolickich biskupów⁴⁷. Zderzyły się bowiem dwa nurty pobożności: jako element wspólny miały uznanie wielkości Maryi, Matki Bożej i Matki miłosiernej. Pierwszy eksponował tradycyjne tytuły i promował liczne praktyki pobożności, odwołując się do przywilejów Maryi oraz Jej roli analogicznej do roli Chrystusa, przy czym niekiedy ranił Jego ideowy obraz. Drugi natomiast podkreślał prymat i suwerenność Boga i Chrystusa, ich miłosierdzie i przystępność. Przypominał przynależenie Maryi do wspólnoty chrześcijan, rezygnował z legend i był ostrożny w posługiwaniu się terminami dwuznacznymi, które protestanci mogliby źle zrozumieć. Pierwszy nurt dość łatwo utożsamiano z religijnością ludową, postrzeganą jako niższą i przyzywającą oczyszczenia, drugi – z religijnością elit, teologicznie poprawniejszą. L.A. Muratori (1672-1750) w „De ingeniorum moderatione in religionis negotio” (Paris 1714) i w „Della regolata devozion dei Cristiani” (Venezia 1747) piętnował niektóre elementy pobożności ludowej, m.in. prośby do Maryi, aby odpuściła nam nasze grzechy, zbawiła nas, rozkazała niebu..., jak też twierdzenie, że Bóg i Chrystus nie udzielają nam, a nawet nie mogą udzielić łaski, jeśli nie wstawi się o nią Maryja. Negatywnie oceniał zinterpretowanie Adwentu i święta Zwiastowania jako czasu i święta maryjnego, jak też praktykę odmawiania „Litanií loretańskiej” podczas wystawienia Najświętszego Sakramentu. Stanowisko Muratori’ego, porównywalne dzisiaj z nauką Soboru Watykańskiego II i „*Marialis cultus*”⁴⁸, zostało na ogół odczytane jako atak na cześć Maryi, co wyraźnie doszło do głosu w „*Glorie di Maria*” św. Alfonsa Liguri’ego. Synod w Pistoí (1786) krytyką niewłaściwych elementów z ludowej

⁴⁴ Por. *Opera omnia*, II, Quaracchi 1950, s. 247.

⁴⁵ Por. K. Kowalik, *Wejrzał na nicość swojej służebnicy. Teologiczno-ekumeniczne studium Komentarza Dr. Marcina Lutra do Magnificat*, Lublin 1995.

⁴⁶ Por. DS 1821-1825.

⁴⁷ Por. DSAM XLIV-XLV, s. 463-464.

⁴⁸ Por. S. de Fiores, *Marie*, IV, DSAM XLIV-XLV.

pobożności maryjnej sprowokował dość gwałtowną reakcję wiernych (1787)⁴⁹. M.J. Scheeben (†1888) pogłębił duchowość maryjną, integrując mariologię z teologią dogmatyczną i rozwijając ideę macierzyństwa oblubieńczego, którym Maryja związała się z Chrystusem, stając się ideałem dla Kościoła i duchową matką ludzi⁵⁰. Nawrócony z anglikanizmu F.W. Faber (†1863), oratorianin, popularyzował pobożność maryjną w duchu św. Alfonsa Liguri'ego jako znamię odróżniające katolików od protestantów oraz drogę do poznania Jezusa i osiągnięcia doskonałości. Maryjną pobożność opierał na 3 zasadach: „Jezus nie przyszedł bez Niej; kiedy przyszedł, chciał tylko przez Nią przychodzić; a kiedy opuszczał ziemię, chciał, by Maryja była dla Kościoła tym, czym była dla Niego, a ostatecznie On czyni wszystko w Kościele dla Niej i nic bez Niej⁵¹. J.H. Newman (†1890), także nawrócony z anglikanizmu, cieszący się olbrzymim autorytetem, podkreślił rozróżnienie między wiarą, która wszędzie jest jedna, a pobożnościami, które mogą być różne, zależą bowiem od kontekstu kulturowego, epoki i kraju. Wciskają się więc do pobożności także idee i praktyki mniej właściwe czy niewłaściwe (*absus*). Gdzie ich nie ma, nie ma też życia. Autentyczna pobożność katolicka nie przesuwia Jezusa w cień, by eksponować Maryję, Ona bowiem nie jest rywalką Syna, ale Jego służebnicą. Jest faktem historycznym, że kraje, które utraciły wiarę w Chrystusa, porzuciły pobożność maryjną, te zaś, które szczególnie czciły Maryję, zachowały wiarę w Chrystusa. Współcześnie studia nad religijnością ludową na nowo stwierdzają jej ogromne wartości, a równocześnie ciągną potrzebę oczyszczania (ręce doskonale czyste znaczą tu ręce puste).

3. WYBRANE UKONKRETNIENIA DUCHOWOŚCI MARYJNEJ

3.1. Maryja w duchowości św. Franciszka z Asyżu (1182-1226)

Jawi się Ona przede wszystkim jako Matka Boża, która budzi zdumienie i zachwyt: „Bądź pozdrowiona (...) święta Boża Rodzicielko (...) Bądź pozdrowiona, Pałacu Jego, Bądź pozdrowiona, Przybytku Jego, Bądź pozdrowiona, Domu Jego. Bądź pozdrowiona, Szato Jego”⁵². Franciszek spopularyzował też tytuł Maryi „Oblubienica Chrystusa”. Zachwycony ubóstwem Zbawiciela Franciszek zdumiewał się także ubóstwem Jego Matki, ubogiej Pani, które stawiał jako wzór do naśladowania franciszkanom

⁴⁹ Por. G. Turi, „Viva Maria”. *La reazione alle riforme leopoldine (1790-1799)*, Firenze 1969.

⁵⁰ Por. *Die Bräutliche Mutterschaft*, Fryburg im. Br. 1936.

⁵¹ Por. DSAM XLIV-XLV, s. 472.

⁵² *Pozdrowienie Błogosławionej Maryi Dziewicy*, w: *Pisma św. Franciszka i św. Klary*, Warszawa 1992, s. 118.

i klaryskom. Kult Niepokalanego Poczęcia wiąże się nie ze św. Franciszkiem, ale z Janem Dunsem Szkotem, a w naszych czasach ze św. Maksymilianem⁵³.

3.2. Maryja w duchowości św. Ignacego z Loyoli (1491-1556)

Obecność Maryi w życiu Ignacego zaznaczyła się już na jego drodze nawrócenia (na początku drogi ujrzał we śnie Maryję z Dzieciątkiem). Śluby z pierwszymi towarzyszami (1534) złożył na Montmartre w Paryżu „pod znakiem Maryi” w uroczystość Wniebowzięcia. Gorąco prosił, by przyłączyła go do swego Syna. Zakon obchodzi 22 kwietnia doroczne święto Matki Towarzystwa Jezusowego, a 24 maja wspomnienie Matki Bożej Drogi (*della Strada*). Odprawiając „Ćwiczenia duchowe”, rekolektant ma zwracać się do naszej Pani, by u swego Syna i Pana uzyskała łaskę, „aby mnie przyjął pod swój sztandar”. Akcent na służbę pod sztandarem Chrystusa zdaje się znamionować tę duchowość, również maryjną⁵⁴.

3.3. Maryja w duchowości Jeana Olieria (1608-1659)

Założył Seminarium św. Sulpicjusza w Paryżu, wypracował maryjną duchowość dla kandydatów do kapłaństwa i dla kapłanów. Maryja – uczył – nie otrzymała wprawdzie święceń kapłańskich, ale przez Boże macierzyństwo została wezwana, by rodzić Syna Bożego; analogicznie powołanie otrzymali kapłani⁵⁵. Proponowaną duchowość streścił w modlitwie: „O, Jezu żyjący w Maryi, w pięknie Waszych cnót, w wielkości Waszej władzy, we wspałości Waszego wiecznego i boskiego bogactwa, daj nam udział w tej świętości, która ją oddaje wyłącznie Bogu; użyż nam tej gorliwości, którą Ona ma w stosunku do twego Kościoła; wreszcie przyodziej nas sobą całkowicie, (...) by żyć bez reszty w Twoim Duchu jak Ona, na chwałę Twego Ojca”⁵⁶.

3.4. Maryja w duchowości św. Teresy od Jezusa (1515-1592)

Przed wstąpieniem do zakonu Teresa gorliwie praktykowała pobożność maryjną: różaniec, pielgrzymki, uroczyste obchody świąt maryjnych, cześć obrazów i figur Maryi, która jawiła się jej głównie jako Pośredniczka i Wspomożycielka. W zakonie formy te pozostały, nabierając intensywności i głębi. Doszło odkrycie idei przynależenia do Maryi oraz służenia Jej. Święta

⁵³ Por. S.C. Napiórkowski, *Maryja świętego Franciszka*, w: tenże, *Mariologia franciszkańska*, Niepokalanów 2004, s. 7-40.

⁵⁴ Por. I. Ortiz de Urbina, *San Ignacio de Loyola el Peregrino de Nuestra Senora*, w: *De cultu mariano saeculo XVI*, IV, Roma, 1983, s. 225-230; H. Rahner, *Geneza i duch pobożności ignacjańskiej*, Kraków 1991; J. Bolewski, *Ignacjańska wizja Maryi*, „Życie Duchowe” 25(2001) nr 11, s. 83-91.

⁵⁵ Por. *Traité des sains Ordres*, Paris 1676.

⁵⁶ *Bulletin du Comité des Études*, nr 7, Octobre 1954.

zyskała niejako „doświadczalne poznanie, że Maryja jest rzeczywistością żywą oraz działającą w Kościele i w duszach; towarzyszy nam także na wszystkich etapach duchowego wzrostu”. (G. Wiszowaty). Nie znamy żadnych jej specjalnych modlitw. W pracach nad reformą zakonu doświadczała pomocy Maryi i Jej opieki, stąd z przekonaniem przypominała, że jest w „Zakonie Matki Bożej z góry Karmel”, że siostry są „córkami NMP”, że jej klasztory są „domami Maryi Panny”, a habit karmelitański „szatą Matki Pana”. Przejmując z tradycji, dodała gorliwość w przeżywaniu – przeżywanie tajemnicy Maryi łączyło się w jej duchowości z ewidentnie wiodącym przeżywaniem tajemnicy Chrystusa. Maryja była dla niej przede wszystkim Matką Pana, współpracownicą i towarzyszką Syna w dziele zbawienia. Ona sama nic nie może, lecz On chce wszystko czynić z Matką⁵⁷.

3.5. Maryja w duchowości św. Alfonsa Liguri’ego (1696-1787)

Maryja jest głównie Pośredniczką naszą do Chrystusa, Orędowniczką, Nieustającą Pomocą, Duchową Matką. Św. Alfons, mimo bogatej dokumentacji w „Uwielbieniach Maryi”, stoi w nurcie mariologii serca z jej walorami i niedostatkami, również ze zranionym obrazem Boga i Chrystusa, przeciwstawianym miłosiernej Maryi⁵⁸.

3.6. Maryja w duchowości Wilhelma Józefa Chaminade’a (1761-1850)

Żołęźciel Instytutu Córek Maryi (Marianistki) i Towarzystwa Maryi (Marianiści) oddaniu się Maryi nadawał charakter przymierza z Nią. Ją też wskazywał jako wzór naszego oddania się Chrystusowi: wszystko w Niej było i pozostaje poświęcone Chrystusowi i Jego misji, najdoskonalej naśladowała Chrystusa i żyła błogosławieństwami, pozostawiała też wzór medytacji (zapatrzenie się w Jezusa i Jego czyny, zasłuchanie w Jego słowo, otwarcie się na Ducha). Oddając się Jej w przymierzu, pragniemy, by Duch Święty kształtował nas w Niej, jak kształtował Jezusa i prowadził nas w Jego misję⁵⁹ (opublikowana w przekładzie na język hiszpański: *Itinerario Mariano de Guillermo José Chaminade, misionero de Maria*, Madrid 2004).

⁵⁷ Por. Z. Wiszowaty, *Najświętsza Maryja Panna w życiu duchowo-religijnym świętej Teresy od Jezusa*, Lublin 1986, pr. lic., Arch. KUL.

⁵⁸ Por. C. Dillenschneider, *La mariologie du. S. Alphonse de Liguori*, Fribourg Szw. 1931; J. Heizmann, *Alfons Maria v. Liguori*, ML I, 97.

⁵⁹ Por. D. Purgal, *Ojciec Chaminade i jego dzieło*, Kraków 1994; E. Cardenas, *Maryjne itinerarium Wilhelma Józefa Chaminade’a, Misjonarza Maryi (1761-1850)*, Lublin 2001, pr. dokt. napisana w Katedrze Mariologii; Arch. Bibl. KUL.

3.7. Maryja w duchowości św. Maksymiliana M. Kolbego (1894-1941)

W jego przeżyciu zajęła zdumiewająco wysokie miejsce jako Niepokalana i Wszechpośredniczka łask, od 1935-36 r. coraz wyraźniej jako Oblubienica Ducha Świętego i Jego narzędzie w dziele uświęcania. Praktykę całkowitego oddawania się Niepokalanej motywował najkrótszą drogą do uświęcenia własnego i największą skutecznością w apostołstwie⁶⁰.

3.8. Maryja w duchowości Sodalicji Mariańskiej

Założona w 1563 r. za cel postawiła samowychowywanie i kształtowanie ducha apostołskiego młodych przez nabożeństwo do Maryi: zobowiązanie do odmawiania różańca i do śpiewu „Godzinek o Niepokalanym Poczęciu NMP” oraz praktykowaniu niewolnictwa maryjnego. Do obowiązków sodalisów należały czytania duchowe, coroczne uczestnictwo w rekolekcjach zamkniętych, praca kulturalno-oświatowa (chóry, teatry amatorskie, wycieczki, czytelnictwo). Jak jezuita jest towarzyszem Jezusa (*socius Iesu*), tak sodalis jest towarzyszem Maryi (*sodalis Marianus*). Obecnie sodalicje zostały przekształcone we „Wspólnoty Życia Chrześcijańskiego”. Ich duchową ciągłość podkreśla zachowanie 8 grudnia jako święta patronalnego⁶¹.

3.9. Maryja w duchowości Legionu Maryi

Legio Mariae – założony w 1921 r. przez F. Duffa ruch apostołatu świeckich, liczący ok. 11 mln członków, łączy duchowość św. Ludwika Grignion de Montfort z posłuszeństwem i dynamiką działania przypominającą rzymskie legiony, nastawione na różne formy służenia Dobrej Nowinie. Przyjmuje Maryję jako Pośredniczkę wszelkich łask, szczególnie ceni różaniec, „Magnificat” oraz antyfony i oracje na święta maryjne, łączą pobożność z apostołatem, m.in. „od drzwi do drzwi”, na ulicach i placach⁶².

⁶⁰ Por. Św. Maksymilian Maria Kolbe, *Pisma*, I-II, P.W. Sotowski (red.), Niepokalanów 2007-2008; S.C. Napiórkowski, *Mariologia franciszkańska*, Niepokalanów 2004, passim; G. Bartosik, *Mediatrix in Spiritu Mediatore. Pośrednictwo Najświętszej Maryi Panny jako uczestnictwo w pośredniczącej funkcji Ducha Świętego w świetle teologii współczesnej*, Niepokalanów 2006; M. Adaszkiewicz, *Wszechpośrednictwo Maryi w nauczaniu św. Maksymiliana Marii Kolbego*, Niepokalanów 2007; To samo w: „Lignum Vitae” 14(2013 – dział „Kolbiana”.

⁶¹ Por. J. Bolewski, *Maryja w duchowości św. Ignacego, jezuitów i Sodalicji*, „Życie Duchowe”, 25(2001) nr 11 [?], s. 83-91.

⁶² Por. F. Duff, *The Spirit of the L.M.*, Glasgow 1956; tenże, *Victory through Mary*, Dublin 1981; W. Siwak, *Legion Maryi*, EK 10, s. 657-661.

3.10. Maryja w duchowości Drogi Neokatechumenalnej

Założony przez F. (Kiko) Argüello, znaczący ewangelizacyjny ruch odnowy w Kościele II poł. XX w., w katechezie biblijnej podkreśla paralelę drogi Maryi oraz neokatechumena: zwiastowaniu odpowiada kerygmat katechezy, ciąży – katechumenat, urodzeniu Chrystusa – chrzest, życiu rodzinnemu w Nazarecie – okres neofitatu, śmierci Jezusa – postawa sługi Jahwe. W pieśniach neokatechumeni wspominają Maryję jako Matkę Jezusa i Matkę naszą, szczęśliwą, iż uwierzyła, maluczką, w której Bóg ukrył swoją chwałę, przewodniczkę do Syna, nauczycielkę posłuszeństwa Jezusowi. Przy zestawianiu Maryi z postaciami Starego Testamentu dochodzi do głosu prośba o wstawienictwo: „proś za nas jak Estera”, „zbaw nas jak Judyta”. Bożą Matkę porównuje się do – napełnionych obecnością Boga – płonącego krzaka Mojżesza i Arki Przymierza. Śpiewa się o Niej jako o „Bożej Barance”, by podkreślić, że stała się wiernym obrazem Syna, Baranka Bożego (nie opierała się złu, gdy ją posądzano o cudzołóstwo, chciała być służebnicą, jak Jezus przeszła swoistą kenozę). Ruch nie wkłada w ten tytuł idei współodkupienia. W liturgii, poprzez specjalne znaki, ruch podkreśla postawę Maryi jako słuchającej słowa Bożego i rozważającej je w sercu, przykład dziękczynienia, usuwania się na drugi plan (wizerunek Maryi nie na pierwszej, ale na drugiej stronie krzyża). Duchowe macierzyństwo Maryi, neokatechumen przeżywa w Loreto, gdzie biskup w czasie specjalnej liturgii zwraca się do niego słowami „Oto Matka twoja”. Roczne rozważania budzą wiadomość, że Maryja jest patronką misji, Jej bowiem powierzył Bóg opiekę nad Jezusem. W duchowości neokatechumenalnej wyraźnie przeważa model maryjnej pobożności wzorczej, a więc eklezjotypicznej („jak Maryja”, *imitatio Mariae*)⁶³.

3.11. Maryja w duchowości Ruchu Focolari

Ruch założony przez Ch. Lubich, od 1962 r. na statusie stowarzyszenia publicznego, liczący ok. 2 mln członków na wszystkich kontynentach, programowo ewangelizacyjny i ekumeniczny, przybrał nazwę „Opera di Maria”, podkreślając szczególne miejsce Maryi w swojej duchowości. Jego Maryja jest przede wszystkim wychowawczynią w zwiastowaniu Chrystusa, wzorem ewangelizatorki. Drogę Maryi – *Via Mariae* – fokolaryn obiera za własną drogę podążania za Chrystusem. Ma ona 8 etapów:

1. Zwiastowanie: Maryja wzorem pełnienia woli Bożej.
2. Nawiedzenie: Maryja wzorem dzielenia się radością spotkania z Bogiem.
3. Narodzenie Jezusa: Maryja wzorem dawania Jezusa ludziom.
4. Ofiarowanie Jezusa: Maryja wzorem przyjęcia cierpienia, jakie ma nadzieść.

⁶³ Por. Z. Grygorcewicz, *Maryja w katechezie wspólnot neokatechumenalnych*, pr. mag. napisana w Katedrze Mariologii KUL 1992; publikacja w „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 2, s. 119-168 i w: *Ku mariologii w kontekście*, II, Lublin 2008, s. 288-292.

5. Zaginięcie Jezusa: Maryja wzorem zachowania się podczas „nocy zmysłów” zwanej ospałością duchową.
6. Towarzystwo Jezusowi w Jego działalności publicznej: Maryja wzorem świadka, ucznia Jezusa.
7. Kalwaria: Maryja wzorem zachowania się podczas „nocy zmysłów”, zwanej ogołoceniem i opuszczeniem.
8. Wieczernik: Maryja wzorem przemieniania się w „drugiego Jezusa” (tzw. zjednoczenie przemieniające)⁶⁴.

3.12. Maryja w duchowości ruchu Pomocników Matki Kościoła

Ruch zainicjowany przez kard. S. Wyszyńskiego listem z 26 sierpnia 1969 r., a zaaprobowany przez 29. Konferencję Episkopatu ma pomagać Maryi Matce Kościoła, która była i pozostaje najdoskonalszą pomocnicą Chrystusa (*Służebnica Pańska*). Znaczy to, że mają też pomagać Ojczyźnie, ubezpieczając w Narodzie wiarę i chrześcijańską kulturę w łączności z Panią Narodu, jego Obroną i przedziwną Pomocą. Do poświęcenia się Maryi w duchu św. Ludwika Grignon de Montfort i św. Maksymiliana Kolbego dodają specyficzne cele: pomoc Kościołowi i Ojczyźnie⁶⁵.

3.13. Maryja w duchowości maryjnych zgromadzeń

Prezentacja ich maryjnej duchowości byłaby tutaj bardzo wskazana, ale stanowczo przekracza ramy przyjęte dla niniejszej wypowiedzi. Musi zatem wystarczyć sygnał skierowany na wielki temat. Start i drażenia mogą ułatwić ks. M. Daniluk i M. Waluś⁶⁶.

4. ELEMENTY PROGRAMU

4.1. Nauka Soboru Watykańskiego II zawiera elementy ważne dla poprawnego rozumienia Maryi w duchowości.

⁶⁴ Por. W. Pokrzywnicki, *Maryja – Matka jedności. Teologiczna ikona fokolarynów*, pr. mag. w Katedrze Mariologii KUL 1994); Publikacje: W. Pokrzywnicki, *Maryja w ewangelizacji w doświadczeniu Ruchu Focolari*, „*Salvatoris Mater*” 3(2001) nr 2, s. 169-167 oraz *Maryja – Matka jedności. Teologiczna ikona fokolarynów*, w: *Ku mariologii w kontekście*, II, Lublin 2008, s. 293-297.

⁶⁵ Por. *Pomocnicy Matki Kościoła*, „Kielecki Przegląd Diecezjalny” 61(1985) nr 2, s. 134-139; J. Jełowicka, *Pomocnicy Matki Kościoła*, w: *Kalendarze Królowej Apostołów* (1986) s. 69-74; *ABC Pomocnika*, Poznań 1999.

⁶⁶ Por. M. Daniluk *Encyklopedia instytutów życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostołskiego. Pojęcia. Terminy. Instytucje. Dokumenty. Czasopisma*. Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 2000 oraz M. Daniluk, K. Klauza, *Podręczna encyklopedia instytutów życia konsekrowanego*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1994.

4.1.1. Podstawowe przesłanki teologiczne: z postanowienia Bożego stała się Matką Boga, Matką-żywicielką Odkupiciela, szlachetną towarzyszką i pokorną służebnicą Pana. W szczególny sposób współpracowała z dziełem Zbawiciela, stając się matką w porządku łaski od zgody na wcielenia do dopełnienia się zbawienia wszystkich wybranych „Poprzez wielorakie wstawiennictwo zjednuje nam dary zbawienia wiecznego”, „opiekuje się braćmi Syna swego”. Stosuje się do niej tytuły: Orędowniczki, Wspomożycielki i Pośredniczki. Związana jest ściśle z Kościołem, jest jego pierwowzorem w wierze, nadziei, miłości, zjednoczenia z Chrystusem, bycia matką i dziewczyną, szukania we wszystkim woli Bożej⁶⁷.

4.1.2. Natura Jej czci – „kult szczególny” i „zgoda wyjątkowy”, ale nie uwielbienia (*adoratio*). Wyraża się w czci, miłości, wzywaniu i naśladowaniu⁶⁸. Sobór nie wspomina o duchowości „Totus tuus”.

4.1.3. Zalecenia: popierać kult Maryi, „szczególnie liturgiczny”, i zalecane w ciągu wieków przez Nauczycielski Urząd praktyki i ćwiczenia pobożne⁶⁹. Uznawać słowo Pisma świętego o Maryi jako duszę i najwyższą normę duchowości maryjnej⁷⁰. Podziwiać i sławić Maryję jako wspaniały owoc Odkupienia, doskonały obraz tego, czym cały Kościół pragnie i spodziewa się być⁷¹; w rozważaniu godności Matki Bożej wystrzegać się pilnie zarówno fałszywej przesady, jak i zbytnej ostrożności; odnosić się do Pisma świętego, Ojców i doktorów Kościoła oraz liturgii; brać pod uwagę zastrzeżenia „braci odłączonych”; pamiętać, że prawdziwa pobożność pochodzi z prawdziwej wiary, pobudza do miłości i naśladowania⁷²; widzieć w Maryi znak pewnej nadziei i pociechy⁷³; błagać Maryję o wstawiennictwo w sprawie zjednoczenia chrześcijan i wszystkich ludzi w jeden Lud Boży⁷⁴; nie wyłączać Jej ze wspólnoty Kościoła, którego jest częścią, chociaż najznamienszą („najznakomitszy i całkiem szczególny członek Kościoła”⁷⁵), zajmuje „pierwsze

⁶⁷ Por. KK, 63-64.

⁶⁸ Por. KK, 66.

⁶⁹ Por. KK, 67.

⁷⁰ Por. *Konstytucja o Objawieniu Bożym „Dei Verbum”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, nr 24 (Tekst mówi wprost o teologii, ale odnosi to także do duchowości).

⁷¹ Por. KL, 103.

⁷² Por. KK, 67.

⁷³ Por. KK, 68.

⁷⁴ Por. KK, 69.

⁷⁵ KK, 53.

miejsce wśród pokornych i ubogich Pana⁷⁶; ukazywać Ją nierozzerwalnie złączoną ze zbawczym dziełem Syna Odkupiciela⁷⁷; nie przeciwstawiać miłosierdzia Maryi sprawiedliwości Chrystusa (Sobór tego nigdzie nie czyni), ale interpretować Jej dobroć i miłosierdzie jako uczestnictwo (partycypacja) w dobroci i miłosierdziu Boga i Chrystusa, którego doskonałe pośrednictwo wzbudza w stworzeniach, zwłaszcza w Niej, „rozmaite współdziałania, pochodzące z uczestnictwa w jednym źródle”⁷⁸; zachować umiarkowanie i właściwy porządek w umieszczaniu w kościołach wizerunków, „by nie hołdowały mniej właściwej pobożności”⁷⁹; widzieć Ją w Kościele. Nieprzyjęcie przez Sobór tytułu „Matka Kościoła” płynęło z troski, by wierni nie wyobrażali sobie Maryi ponad Kościołem. Sobór jednak nazwał Ją „matką w porządku łaski”⁸⁰, dodając, że to Jej macierzyństwo trwa nieustannie⁸¹. Miejsce Maryi w duchowości można poprawnie ustalić, zakładając poprawną teologię odkupienia, łaski, Ducha Świętego, słowa Bożego i sakramentów. Do niepoprawnych należy zaliczyć także nauczanie o Jej pośrednictwie, jak gdybyśmy nie mieli bezpośredniego dostępu do Chrystusa w Duchu⁸².

4.2. Adhortacje Pawła VI – „*Signum magnum*” oraz „*Marialis cultus*”. Obie adhortacje są poświęcone odnowie kultu maryjnego w duchu Vaticanum II, eksponują ideę naśladowania Maryi. „*Marialis cultus*” wyjaśnia właściwy sens liturgicznej odnowy czci maryjnej, objaśnia modlitwę różańcową, wyraźnie wylicza niewłaściwości raniące pobożność maryjną i zestawia zasady odnowy kultu maryjnego, co posiada zasadnicze znaczenie także dla duchowości maryjnej.

4.3. Encyklika Jana Pawła II „*Redemptoris Mater*” – do nauczania ostatniego Soboru wnosi pogłębienie teologii pośrednictwa Maryi (pośrednictwo w Chrystusie – *Maria in Christo Mediatrix*, pośrednictwo macierzyńskie i pośrednictwo przez przykład), wskazuje potrzebę interpretacji duchowego macierzyństwa Maryi oraz Jej pośrednictwa w świetle takich funkcji Ducha Świętego, dowartościowuje znaczenie doświadczenia w ocenie nabożeństwa do Maryi typu „*Totus tuus*”.

4.4. Dokumenty Pontificia Academia Mariana Internationalis oraz Dyrektorium. Aplikacje nauczania Kościoła i teologii odnośnie do duchowości

⁷⁶ KK, 55.

⁷⁷ Por. *Konstytucja o Liturgii „Sacrosanctum Concilium”*, (dalej jako: KL), w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, nr 103.

⁷⁸ KK, 32.

⁷⁹ KL, 125.

⁸⁰ KK, 61.

⁸¹ Por. KK, 62.

⁸² Por. KK, 60.

maryjnej można znaleźć także w dokumentach nt. mariologii⁸³ oraz duszpasterstwa⁸⁴.

4.5. Do Maryi – jak Maryja – z mariologią chrystotypiczną, w której Maryja jest postrzegana blisko Chrystusa, upodobniona do Niego i skutecznie wypraszkająca łaski, wiąże się pobożność do Maryi, zasadniczo prosząca, nastawiona na otrzymanie dóbr naturalnych czy nadprzyrodzonych. Z mariologią eklezjotypiczną, w której Maryja postrzegana jest jako typ Kościoła i najdoskonalszy wzór zarówno wspólnoty Kościoła jak poszczególnych wiernych, wiąże się pobożność „jak Maryja”, „na wzór Maryi”. Analogicznie różnicuje się przeżywanie i rozumienie misterium Maryi w duchowości (duchowość marylina). W pluralizmie duchowości marylina łatwo dostrzegany, zarówno w dziejach duchowości, jak w ukonkretnieniach duchowości marylina, przeważa model „do” lub model „jak”. Zarówno ostatni sobór, jak Paweł VI i Jan Paweł II apróbują oba modele, wskazują na model „jak”: czciciel Maryi, wpatrując się w pierwszą Chrzestiankę jako swój wzór, stara się słuchać słowa Bożego, poświęcać się całkowicie Chrystusowi i Jego dziełu, nieść Chrystusa ludziom, cierpieć, wierzyć, zawierać, spodziewać się i kochać – „jak Maryja”. Jeśli w modelu „do Maryi” dominuje modlitwa prośby kierowanej do Niej częstym „módl się za nami”, to w modelu „jak Maryja” dominuje modlitwa uwielbiania Boga i dziękczynienia Bogu za wielkie rzeczy, które Jej i nam uczynił (ponieważ tak modliła się Maryja, o czym świadczy Jej „Magnificat”) oraz naśladowanie Maryi. Właściwie ustawiona duchowość marylina potrzebuje obu modeli. II Polski Synod Plenarny (1991-1999) podkreśla potrzebę dowartościowania modelu „jak Maryja” (podtytuły: „Maryja wzorem dla Kościoła”, „W szkole Nauczycielki pobożności”, „W szkole Służebnicy Pańskiej”, „Wielbić Pana z Maryją”, „Służyć jak Maryja”, „Trwać z Maryją”).

⁸³ Pontificia Academia Mariana Internationalis, *La Madre del Signore. Memoria presenza speranza. Alcune questioni attuali sulla figura e la missione della b. Vergine Maria*, Civitas Vaticana 2000; Papieska Międzynarodowa Akademia Maryjna, *Matka Pana. Pamięć – Obecność – Nadzieja. Niektóre aktualne zagadnienia dotyczące postaci i misji Najświętszej Dziewicy Maryi*, „Salvatoris Mater” 4(2003) nr 3, s. 311-398.

⁸⁴ *Direttorio su pietà popolare e liturgia. Principi e orientamenti*, Civitas Vaticana 2002; Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgicznej. Zasady i wskazania*, Poznań 2003.

Lignum vitae

27

2026

6. Z życia seminarium



ROK AKADEMICKI 2025/2026 ROZPOCZĘTY

Ten rok akademicki rozpoczyna nowy rozdział w historii naszego seminarium. Od tego roku bowiem Prowincja św. Maksymiliana Kolbego Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych w Polsce zdecydowała przenieść swoich alumnów do Wyższego Seminarium Duchownego oo. Franciszkanów w Krakowie. Ten rok akademicki zaczynamy zatem w zmniejszonym składzie.

Po zakończeniu okresu wakacyjnego, 1 października 2025 r., odbyła się inauguracja nowego roku akademickiego w Wyższym Seminarium Duchownym oo. Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach. Wydarzenie to rozpoczęło się od najważniejszego punktu, czyli wspólnej Mszy świętej o godz. 10:00 w seminaryjnej kaplicy. Eucharystii przewodniczył prowincjał prowincji Matki Bożej Niepokalanej Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych w Polsce, o. dr Piotr Żurkiewicz. Tego dnia pośród wielu gości obecni byli również: ks. prof. dr hab. Piotr Tomasik, Dziekan Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, o. prof. UKSW dr hab. Grzegorz Bartosik, o. mgr Wiesław Chabros, wikariusz prowincji Matki Bożej Niepokalanej i prefekt ds. nauki i studiów oraz inni wykładowcy – duchowni i świeccy.

Po Eucharystii studenci i przybyli goście udali się do auli św. Bonawentury z Bagnoregio na dalszy przebieg uroczystości. Wspólne spotkanie rozpoczęło się od odśpiewania hymnu „Gaude Mater Polonia”. Następnie o. dr Jacek Ciupiński, rektor seminarium, przywitał wszystkich gości. Po nim wystąpił o. mgr lic. Daniel Śliwiński, sekretarz studiów, który odczytał sprawozdanie za miniony rok akademicki. Po immatrykulacji alumnów I roku i radosnym odśpiewaniu „Gaudeamus igitur” nadszedł czas na coroczny wykład inauguracyjny. W tym roku prelegentem był ks. dr Piotr Sudowski. Temat, który zaproponował, brzmiał: „Misja Kościoła w świetle nowego dyrektorium o katechizacji”.

Uroczystości inauguracyjne nowego roku akademickiego zostały zakończone agapą przy wspólnym stole. Niech dobry Bóg nam błogosławi w tego-rocznym czasie studiów, a święci franciszkańscy, zwłaszcza św. Franciszek z Asyżu, św. Maksymilian Kolbe i św. Józef z Kupertynu, będą dla nas wsparciem na tej mozolnej drodze filozoficzno-teologicznej.



ZMARŁ O. DR STANISŁAW PIĘTKA

Stanisław Piętka urodził się 10 lipca 1953 r. w Sochaczewie, w rodzinie Józefa i Marianny z domu Kociszewska. Miał dwóch młodszych braci. Został ochrzczony 22 lipca 1953 r. w kościele parafialnym pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Kampinosie, otrzymując imiona Stanisław Jan.

W l. 1960-1968 kształcił się w Szkole Podstawowej w Kampinosie, po ukończeniu której kontynuował naukę w Niższym Seminarium Duchownym oo. Franciszkanów w Niepokalanowie (1968-1972).

6. Życia seminarium

W tym czasie w Niepokalanowie przyjął sakrament bierzmowania z rąk bp. Jerzego Modzelewskiego, biskupa pomocniczego archidiecezji warszawskiej.

Po eksternistycznym egzaminie maturalnym w Mińsku Mazowieckim 26 kwietnia 1972 r. i otrzymaniu świadectwa dojrzałości Liceum Ogólnokształcącego podjął decyzję o wstąpieniu do Prowincji Matki Bożej Niepokalanej Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych w Polsce. W podaniu o przyjęcie, prócz woli zostania kapłanem zakonnym, wyraził także pragnienie zdobywania dusz dla Chrystusa przez Niepokalaną.

2 września 1972 r. rozpoczął nowicjat w Łodzi-Łagiewnikach pod kierunkiem mistrza o. Augustyna Januszewicza. Po roku, 2 września 1973 r., złożył pierwszą profesję zakonną na ręce Wikariusza Prowincji krakowskiej, o. Albina Dudka.

W tym samym roku rozpoczął dalszą formację zakonną i studia filozoficzno-teologiczne w Wyższym Seminarium Duchownym oo. Franciszkanów w Krakowie, zwieńczone w 1979 r. dyplomem ukończenia studiów, po zdaniu egzaminu „Theologicum” i napisaniu pod kierunkiem o. dr. Damiana Synowca pracy dyplomowej na temat: „Reformy generała Montanari w polskiej prowincji franciszkanów w latach 1619-1625”.

Od samego początku w oczach wszystkich wychowawców był widziany jako pobożny, uczynny i koleżeński, otwarty i szczery, sumienny i ofiarny oraz pogodny i gorliwy alumn, wywierający pozytywny wpływ na otoczenie, a przez samych współbraci uważany za jednego z lepszych kleryków. Ciekawostką może być fakt, że w Seminarium krakowskim był kapitanem sportu, jednak – jak pisze wychowawca – „sportem zajmował się raczej teoretycznie niż praktycznie”.

Po czterech latach formacji wstępnej, w uroczystość Niepokalanego Poczęcia NMP, 8 grudnia 1977 r. w Krakowie złożył śluby wieczyste, które przyjął wspomniany o. Albin Dudek, wówczas prowincjał krakowski.

Okres formacji seminaryjnej został uwieńczony święceniami kapłańskimi. Najpierw 10 czerwca 1978 r. z rąk bp. Stanisława Smoleńskiego, biskupa pomocniczego archidiecezji krakowskiej, przyjął w Krakowie święcenia diakonatu, a 27 maja 1979 r. bp Zbigniew Kraszewski, biskup pomocniczy warszawski, udzielił mu w Niepokalanowie święceń w stopniu prezbiteratu.

Zaraz po święceniach, w połowie lipca 1979 r., o. Stanisław udał się do Miedniewic, gdzie przez rok służył pomocą duszpasterską i katechetyczną przy tamtejszej parafii.

Po roku został skierowany do Niepokalanowa, gdzie posługiwał jako spowiednik i ojciec duchowny Niższego Seminarium Duchownego. Opiekował się też kołem Rycerstwa Niepokalanej i uczył się posługi rekolekcyjisty.

W sierpniu 1981 r. powrócił do Miedniewic jako katecheta i duszpasterz, a zwłaszcza jako opiekun grupy MI. Na przełomie lat 1984-1985 wyjechał do Otwocka, by tam służyć jako kapelan Sióstr Franciszkanek Rodziny Maryi. W tym czasie z ramienia Prowincji miał współpracować z Ośrodkiem Apostolstwa Trzeźwości w Zakroczymiu. Natomiast od sierpnia 1985 r. przebywał

w klasztorze warszawskim, gdzie pełnił obowiązek ekonoma, nie stroniąc także od pracy katechetycznej i rekolekcyjnej.

Jeszcze w styczniu 1981 r. złożył podanie o możliwość rozpoczęcia studiów w zakresie mariologii na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, na które otrzymał pozwolenie od Prowincjała. Tym samym w l. 1981-1983 podjął studia magistersko-licencjackie z teologii dogmatycznej o kierunku mariologicznym, które kontynuował w l. 1987-1988, uzyskując w październiku 1988 r. tytuł magistra teologii w zakresie teologii dogmatycznej w oparciu o pracę na temat: „Wstawienictwo Najświętszej Maryi Panny według odnowionej rzymskiej liturgii eucharystycznej po Soborze Watykańskim II”, napisaną pod kierunkiem ks. prof. dr. hab. Andrzeja Zuberbiera.

Aby uzyskać licencjat kanoniczny z teologii dogmatycznej już na Wydziale Teologicznym UKSW musiał poczekać do 29 czerwca 2010 r. Ostatnią motywacją – jak sam pisał w podaniu – było dokończenie przerwanych studiów z powodu pożaru i spalenia zebranych materiałów. W październiku tego roku rozpoczął niestacjonarne teologiczne studia doktoranckie ze specjalności mariologia na Wydziale Teologicznym UKSW w Instytucie Maryjno-Kolbiańskim „Kolbianum” w Niepokalanowie, które ukończył w 2012 r. W marcu 2015 r. po obronie rozprawy doktorskiej na temat: „Teologiczne znaczenie i aktualność «Dyplomika Militia Immaculatae» w świetle pism św. Maksymiliana Kolbego. Studium historyczno-teologiczne”, napisanej pod kierunkiem o. prof. UKSW dr. hab. Grzegorza Bartosika, uzyskał tytuł doktora nauk teologicznych w zakresie mariologii.

Ze względu na swoją pasję i zdolności był wybierany w l. 1999-2005 i 2008-2014 do Zarządu Polskiego Towarzystwa Mariologicznego. Od 2012 r. był również „członkiem korespondentem” Międzynarodowej Papieskiej Akademii Maryjnej.

Jednak głównym rysem jego życia była praca na rzecz Rycerstwa Niepokalanej. Od czasów kleryckich – jak sam wspomina – interesowała go szczególnie mariologia św. Maksymiliana M. Kolbego. W opiniach z seminarium czytamy, że z zapałem oddawał się sprawom misyjnym i działalności w sekcji charytatywnej koła Rycerstwa Niepokalanej, że był wręcz przejęty ideą św. Maksymiliana M. Kolbego. Także od pierwszych lat swej posługi kapłańskiej zaangażował się w opiekę nad grupami MI przy naszych kościołach w Miedniewicach i Niepokalanowie. Będąc jeszcze w Warszawie, został wybrany w 1986 r. Asystentem Prowincjalnym ds. Rycerstwa Niepokalanej, który to obowiązek pełnił nieprzerwanie do 2000 r.

Z tej racji w sierpniu 1987 r. obediencja skierowała o. Stanisława do Niepokalanowa, gdzie jednocześnie wypełniał posługę stałego spowiednika sióstr klarysek w nowopowstałej fundacji w Miedniewicach. Natomiast w 1989 r. został posłany do Niepokalanowa Łasku, gdzie uchwałą kapituły stał się przełożonym tego domu filialnego (do 2004 r.) i kierownikiem Ośrodka Formacyjnego Rycerstwa Niepokalanej. Ponownie przyjął te obowiązki w l. 2012-2016. Przez dziesięć lat, od 1989 do 1999 r. był także zastępcą dyrektora narodowego Ry-

6. Życia seminarium

cerstwa Niepokalanej, a następnie, w l. 1999-2005 i 2012-2021 Prezesem Narodowym Stowarzyszenia „Rycerstwo Niepokalanej” w Polsce.

Większość z braci wspomina o Stanisława z tego okresu jako niestrudzonego kaznodzieję, rekolekcjonistę, budowniczego domu rekolekcyjnego i kaplicy w Niepokalanowie Lasku, jeżdżącego po całej Polsce propagatora kultu i oddania się Niepokalanej w duchu św. Maksymiliana M. Kolbego, a jednocześnie otwartego, życzliwego, troskliwego, towarzyskiego, bez uprzedzeń, nie zrażającego się niczym – jednym słowem – dobrego zakonnika i kapłana.

Śladem tego maryjno-kolbiańskiego ducha o. Stanisława są również liczne artykuły, m.in. w miesięcznikach: „Rycerz Niepokalanej”, „Informator Rycerstwa Niepokalanej”, „Echo Niepokalanowa”, „Listy z Niepokalanowa”, „Biblioteka Kaznodziejska”; tygodnikach: „Niedziela” (za współpracę z którym otrzymał w 2010 r. nagrodę *Sursum Corda*) i „Źródło”, a także kilka w „Naszym dzienniku”; oraz różne materiały w formie broszur. Można znaleźć też kilka jego publikacji w serii „Biblioteki Mariologicznej” Polskiego Towarzystwa Mariologicznego czy w roczniku teologicznym „Lignum Vitae”. Był także współorganizatorem sympozjów o tematyce maryjnej i kolbiańskiej, które odbyły się w Niepokalanowie: trzech ogólnopolskich i dwóch międzynarodowych.

Będąc przełożonym w Niepokalanowie Lasku, przyczynił się również do organizowania Międzynarodowego Katolickiego Festiwalu Filmów i Multimeidiów w Niepokalanowie.

W 2004 r. Kapituła prowincjalna wybrała o. Stanisława Piętkę Definitorem Prowincjalnym i Gwardianem Klasztoru Niepokalanów, a tym samym został Asystentem Narodowym MI i Kustoszem Sanktuarium w Niepokalanowie. Pełnił te urzędy przez dwie kadencje do roku 2012.

Powierzano mu też inne funkcje w ramach zakonnej Prowincji. Oprócz wspomnianych, został w 1992 r. powołany do prowincjalnej Komisji Dzieła Powołań Kapłańskich i Zakonnych, a w 1996 r. wszedł w skład prowincjalnej Komisji ds. Apostolstwa. Był też członkiem innych komisji, które powstawały *ad hoc* dla przygotowania różnych inicjatyw – jak np.: Jubileuszu 25-lecia Kanonizacji św. Maksymiliana, 70. rocznicy męczeńskiej śmierci Świętego i Kapituły duchowej Prowincji na temat dziedzictwa kolbiańskiego, czy dla wypracowania programu niektórych dzieł. W l. 1993-2004 wykładał teologię dogmatyczną w WSD oo. Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach i w niepokalanowskim junioracie. W 1996 r. zlecono mu funkcję członka Zarządu „Telewizji Niepokalanów”. Wielokrotnie bracia wybierali o. Stanisława jako delegata na Kapitułę Prowincjalną.

Został też doceniony w kościele warszawskim. Od 2006 r. Metropolita Warszawski powierzał mu obowiązek cenzora ksiąg i publikacji wydawanych przez Wydawnictwo oo. Franciszkanów w Niepokalanowie, który to pełnił wytrwale i skrupulatnie do końca swoich dni. Włączono także o. Stanisława do Rady Duszpasterskiej Archidiecezji Warszawskiej (2009-2012) i wielokrotnie mianowano ojcem duchownym dekanatu błońskiego (od 2013 r.).

Prawie od początku życia zakonnego i kapłańskiego towarzyszyły o. Stanisławowi liczne choroby, które jednak nie załamywały go, ale jeszcze bardziej przekonująco pozwoliły mu głosić słowo Boże. Świadectwem tego mogą być cieszące się uznaniem organizowane i prowadzone rekolekcje dla osób niepełnosprawnych lub – w ostatnich latach – dla osób z chorobą onkologiczną.

Od paru lat stan zdrowia pogorszał się, co budziło także zaniepokojenie wśród wiernych, zwłaszcza członków Rycerstwa Niepokalanej. W konsekwencji podjął terapię i był wielokrotnie zmuszony udawać się do szpitali. W ostatnich miesiącach nastąpiło załamanie chorobowe. Ostatecznie siostra nasza śmierć cielesna czekała na naszego Ojca w jego ulubionym klasztorze w Niepokalanowie Lasku, 9 listopada 2025 r. Kilkanaście dni po powrocie z dłuższego pobytu w szpitalu, gdy pragnął udać się na nabożeństwo wypominkowe do kaplicy, poczuł się słabo i mimo wezwania pogotowia ratunkowego i podjęcia próby reanimacji nie udało się przywrócić oddechu i akcji serca. Odszedł do Domu Matki otoczony obecnością i modlitwą współbraci z klasztoru, krótko po otrzymaniu świętych sakramentów.

Uroczystości pogrzebowe śp. o. Stanisława Piętki odbyły się 13 listopada 2025 r. w Niepokalanowie. Rozpoczęły się o godz. 10.00 modlitwą różańcową w kaplicy-sanktuarium św. Maksymiliana, po czym trumna Zmarłego została procesyjnie przeniesiona do Bazyliki, gdzie o godzinie 11.00 bp Piotr Kleszcz, biskup pomocniczy Archidiecezji Łódzkiej, przewodniczył uroczystej Mszy świętej. W koncelebrze byli obecni: bp Rafał Markowski, biskup pomocniczy Archidiecezji Warszawskiej; o. dr Piotr Żurkiewicz, prowincjał Prowincji Warszawskiej; o. Robert Wołyniec, wikariusz Prowincji Gdańskiej; o. Marian Michaś, sekretarz Prowincji Krakowskiej, a także Delegaci prowincjalni z Ukrainy, Słowacji i Rosji oraz licznie zgromadzeni kapłani zakonnicy i diecezjalni. W uroczystościach wzięły również udział siostry oraz bracia zakonnicy i rzesze wiernych, zwłaszcza z różnych ośrodków Rycerstwa Niepokalanej w Polsce. Okolicznościową homilię wygłosił o. prof. UKSW dr hab. Grzegorz Bartosik z Niepokalanowa. Ciało zmarłego Ojca zostało złożone na cmentarzu zakonnym w Niepokalanowie. Procesję na cmentarz poprowadził i przewodniczył modlitwom nad trumną zmarłego o. dr Mirosław Adaszkiewicz, gwardian klasztoru Niepokalanów Lasek.



KOŃCOWY EGZAMIN Z TEOLOGII

Egzamin *ex universa theologiae*, w którego zakres wchodzi teologia dogmatyczna, fundamentalna, moralna oraz Pismo święte, został złożony przez alumnów VI roku Wyższego Seminarium Duchownego oo. Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach 6 lutego 2026 r. Trochę nerwów, dużo strachu i nauki, ale jakoś poszło.



6. Z życia seminarium

EGZAMIN Z PRAWA KANONICZNEGO

Całościowy egzamin z prawa kanonicznego dla tychże samych alumnów odbył się 17 lutego 2026 r.



OBRONA PRAC MAGISTERSKICH

26 lutego 2026 r. diakoni, kończący franciszkańską *alma mater*, złożyli swój egzamin magisterski na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie:

- o. dk. Piotr Januszewski**, „Maryjna «via pulchritudinis» na podstawie pism abp. Fultona Sheena”, napisana pod kierunkiem dr hab. Moniki Wałuś;
- o. dk. Uładzislau Molchan**, „Teologia Bożej Obecności według Aleksandra Mienia (1935-1990), napisana pod kierunkiem dr hab. Moniki Wałuś;
- o. dk. Michał Wysocki**, „Posługa spowiednika wobec osób uzależnionych od pornografii na podstawie wybranej literatury przedmiotu”, napisana pod kierunkiem o. dr. Jacka Ciupińskiego OFMConv;
- o. dk. Grzegorz Zabłotny**, „Przemiany społeczne w Polsce a kondycja rodziny w pismach o. prof. Leona Dyczewskiego OFMConv (1936-2016), napisana pod kierunkiem ks. dr. hab. Marka Stępnika.

Nowym magistrów teologii życzymy dalszych sukcesów naukowych.

