



# Święci na nasze czasy

red. ks. Krzysztof Porosło

scriptum



# Święci na nasze czasy



# Święci na nasze czasy

Redakcja  
ks. dr Krzysztof Porosło

Wydawnictwo «scriptum»  
Kraków 2024

© Copyright by Autorzy, 2024  
© by ks. Krzysztof Porosło, 2024  
© by Wydawnictwo «scriptum», 2024

Recenzja wydawnicza:

ks. prof. dr hab. Mariusz Rosik (Wrocław)

ks. dr hab. Jarosław Babiński, prof. UKSW (Warszawa)

Redakcja naukowa

Ks. dr Krzysztof Porosło

Redakcja

Sylwia Sperling

Projekt okładki

Redakcja

Przygotowanie do druku, dtp

Tomasz Sekunda

Zdjęcie na okładce

Giusto de' Menabuoi, *Raj*, Baptysterium w Padwie (1376–1378)

© José Luiz Bernardes Ribeiro / CC BY-SA 4.0by wikicommons.com

Publikacja dofinansowana z subwencji dla

Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie

Wydanie I

ISBN 978-83-68252-13-2

Wydawnictwo «scriptum»

Tomasz Sekunda

Tel. 604 532 898

e-mail: [scriptum@wydawnictwoscriptum.pl](mailto:scriptum@wydawnictwoscriptum.pl)

[www.wydawnictwoscriptum.pl](http://www.wydawnictwoscriptum.pl)

## Spis treści

Wykaz skrótów _____	8
Ks. dr Michał Kania Słowo wstępne _____	9
Ks. dr Krzysztof Porosło Wprowadzenie _____	13
Ks. dr Krzysztof Porosło Neognoza jako wróg świętości według papieża Franciszka _____	21
Ks. mgr lic. Szymon Kapłon Uświęcające działanie Ducha Świętego i Jego Bóstwo w <i>De Spiritu Sancto</i> św. Bazylego Wielkiego _____	47
Kl. Krzysztof Niemczyk Przyjaźń jako droga do świętości w nauczaniu patrystycznym _____	59
Dk. lic. Emanuel Kwiatkowski Rola wspólnoty w drodze do świętości w ujęciu monastycznej koncepcji św. Augustyna _____	75
Jan Andrzej Jaśkowiec <i>Sicut cervus desiderat ad fontes.</i> Droga ku świętości w świetle wybranych pism Ojców neptyckich _____	91

---

Dawid Makowski	
Teologia kultu świętych we współczesnych księgach liturgicznych	109
Dk. Filip Karol Boda	
Anabatyczny i katabatyczny charakter wybranych prefacji o świętych – na podstawie VII rozdziału Konstytucji <i>Lumen gentium</i>	127
Jakub Trendowicz	
„W zgromadzeniu Świętych jaśnieje Twoja chwała...” Eklezjalny charakter powołania do świętości – studium nad encykliką <i>Lumen fidei</i> oraz pierwszą prefacją „O świętych”	145
Kl. Filip Rzymanek	
W poszukiwaniu remedium na współczesne rozumienie sumienia i jego trudności. Lekcja św. Johna Henry’ego Newmana	161
Lic. Kamil Szczurek	
Perfekcjonizm Karola Wojtyły a rozumienie świętości w jego nauczaniu	173
Kl. Hyacinth Chinonso Umunna OMI	
Przymioty świętego na podstawie homilii Jana Pawła II wygłoszonej z okazji beatyfikacji Cypriana Michała Iwene Tansi	189
Mgr Anna Łagodzińska	
Droga do świętości Czcigodnego Sługi Bożego księdza Aleksandra Woźnego	205
Kl. Serafin Rduch	
Sługa Boży Alfons Mańka OMI przykładem kleryka wiernemu Chrystusowi	223

---

Dk. Dawid Krzysztof Sowa

Stefania Łącka – znak heroicznej miłości do Boga i bliźnich \_\_\_\_ 239

Lic. Joanna Adamczyk

„Harmonia dźwięków i duchowej wizji” – czy średniowieczna  
polimatka i doktorka Kościoła Hildegarda z Bingen może stanowić  
wzór twórczyni i naukowczyni dla współczesnego człowieka? \_\_\_\_\_ 257

Ks. mgr Paweł Lisoń

Troskliwy i przemożny Opiekun

Święty Józef na witrażach projektu Bernharda Latackiego –  
ikonografia i przesłanie na nasze czasy \_\_\_\_\_ 271

## Wykaz skrótów

- AL Franciszek, Adhortacja apostolska *Amoris laetitia*, 8 IV 2016
- DD Franciszek, List apostolski *Desiderio desideravi*, 29 VI 2022
- EAF Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Africa*, 14 IX 1995
- EAm Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in America*, 22 I 1999
- EG Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, 24 XI 2013
- FR Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, 14 IX 1998
- GE Franciszek, Adhortacja apostolska *Gaudete et exsultate*, 19 III 2018
- KKK *Katechizm Kościoła katolickiego*, 11 X 1992
- LF Franciszek, Encyklika *Lumen fidei*, 29 VI 2013
- LG Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 18 XI 1964
- NMI Jan Paweł II, List apostolski *Novo millennio ineunte*, 6 I 2001
- OsRomPol „L'Osservatore Romano”, wyd. pol., Città del Vaticano 1980→
- PD Kongregacja Nauki Wiary, List *Placuit Deo*, 1 III 2018
- PG *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, red. J.-P. Migne, Paris 1857-1866
- PL *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, 1-222, red. J.-P. Migne, Paris 1878-1890
- RP Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et poenitentia*, 2 XII 1984
- RVM Jan Paweł II, List apostolski *Rosarium Virginis Mariae*, 16 X 2002
- SC Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium*, 4 XII 1963
- VS Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, 6 VIII 1993

**Słowo wstępne**

**Foreword**



Od wieków Kościół stawia nam świętych za wzór wszelkich cnót. Szukamy w nich tego, co może dzisiaj zainspirować nas do stawiania się lepszymi.

Święci szli przez życie tak, jak i my idziemy. Borykali się z różnymi trudnościami swoich czasów, ale starali się je przewyciężyć. Patrząc na otaczający ich świat, jego piękno i dokonujące się w nim dzieła, poznawali Stwórcę, dziękowali Mu za te dary i starali się korzystać z nich dla swojego i innych rozwoju. Kierowali się w życiu głosem sumienia, którym Bóg obdarzył każdego człowieka. Wśród tej rzeszy są członkowie ludu Starego Przymierza. Nade wszystko są wśród nich chrześcijanie, którzy czerpią obfitość łask z nauki Chrystusa i z owoców Jego zbawczej ofiary. Te wszystkie środki uświęcenia – Ewangelię i sakramenty święte – zostawił Chrystus Kościołowi.

Klerycy naszego krakowskiego seminarium zrzeszeni w Teologicznym Kole Naukowym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II wraz z Katedrą Charytologii, Mariologii i Sakramentologii Wydziału Teologicznego tegoż Uniwersytetu podjęli się przygotowania i przeprowadzenia studenckiego sympozjum naukowego (14 maja 2024 r.) „Święci na nasze czasy”. Owo sympozjum wpisuje się w tradycję corocznego organizowania takiego wydarzenia w murach seminarium krakowskiego.

Tematyka tegorocznego sympozjum okazała się być bardzo trafna, gdyż korelowała z przygotowaniem do beatyfikacji Sługi Bożego ks. Michała Rapacza – absolwenta krakowskiego seminarium, którego wyniesienie do chwały ołtarzy miało miejsce 15 czerwca 2024 r. w krakowskich Łagiewnikach.

Cieszę się, iż sympozjum znajduje swoją finalizację w niniejszej publikacji. Daje to okazję do ponownego, być może dokładniejszego,

przyjrzenia się treściom poszczególnych wystąpień a także do odkrycia w nich czegoś nowego. Być może staną się one inspiracją do zmiany w czymś życiu.

Zapraszając do lektury pragnę jednocześnie podziękować księdzu doktorowi Krzysztofowi Porosło za profesjonalną opiekę naukową nad Teologicznym Kołem naszych kleryków, oraz klerykowi Szczepanowi Kaleciakowi za koordynowanie sympozjum.

Ks. dr Michał Kania

Rektor WSD w Krakowie

**Wprowadzenie**

**Introduction**



Lubimy świętych. Są oni bardzo popularni nie tylko wśród wierzących osób. Niektórzy są praktycznie tak znani jak najbardziej rozpoznawalni w świecie mass mediów celebryci, inni – odkrywani po wielu, wielu wiekach, jeszcze inni – znani tylko bardzo wąskiej grupie, np. współbraci czy współsióstr ze zgromadzenia. Na przykład św. Antoni z Padwy/Lizbony (między tymi miastami wciąż trwa walka o to, czyj jest ten niezwykły święty), z którym trzeba wejść w komitwę zawsze, gdy się nam coś zgubi. Ileż razy doświadczałem za granicą, że na informację o tym, że jestem Polakiem, pierwszą reakcją moich rozmówców był okrzyk: Giovanni Paolo II, John Paul II czy Juan Pablo II. Jakże nie wzruszyć się na myśl o – tak popularnym dzisiaj wśród młodzieży – błogosławionym piętnastolatku Carlo Acutisie, który został złożony do przeszkłonego grobu w Asyżu ubrany w dżinsy, sportową bluzę i buty Nike na nogach? Jaką furorę robią wśród wiernych dwaj bardzo mocno doświadczeni przez cierpienie włoscy kapłani, św. o. Pio oraz jeszcze niebeatyfikowany, o. Dolindo? Albo jak wielu ludzie gromadzi się na nabożeństwa ku czci libańskiego mnicha, św. Charbela, wierząc gorąco w to, że dzięki jego olejowi zostaną uzdrowieni? Które dziecko nie zna św. Mikołaja, biskupa z IV w. z azjatyckiej Miry, nawet jeśli już zaczyna podejrzewać, że za prezenty pod łóżkiem 6 grudnia odpowiedzialni są jego rodzice? Można by wymieniać i wymieniać tych świętych, którzy są nam bliscy, a równocześnie samemu nie zapragnąć świętości.

Dzieje się tak ze względu na to, że przyzwyczajeni jesteśmy, by o świętości myśleć w kluczu dwóch błędnych przekonań: że świętym zostaje się po śmierci i że świętość jest czymś elitarnym, dla nielicznych. Pierwsze przekonanie bierze się stąd, że świętymi nazywamy tych, którzy zostali za takich oficjalnie uznani przez Kościół w procesie beatyfikacyjnym i kanonizacyjnym. Wydaje się nam wtedy, że przez ogłoszenie bulli kanonizacyjnej stali się świętymi, ale tak naprawdę

w tych oficjalnych aktach Kościół potwierdza, że można i należy oddawać publiczny kult tym konkretnym osobom, które są święte, nie sprawiają one jednak, że dopiero w momencie odczytania przez papieża na Placu św. Piotra teże bulli człowiek, który nie był świętym, staje się nim. Świętymi stajemy się za życia. Świętość to komunია z Bogiem, która trwa nadal po ludzkiej śmierci, bo w swojej miłości Bóg może obdarzyć człowieka życiem wiecznym.

Drugi błąd bierze się stąd, że myślimy o świętych zazwyczaj jak o herosach wiary, o geniuszach intelektu czy odważnych męczennikach. Mamy przeświadczenie, że święci to niezwykli ludzie, ale że ich życie musiało być bardzo trudne i jakieś dalekie od tego, które my prowadzimy na co dzień. Nie raz zdarzyło mi się rozmawiać z ludźmi, którzy będąc zakochanymi w świętych, równocześnie z całą powagą i pewnością mówili, że „ja to na świętość nie liczę, to nie dla mnie”. I chociaż już Sobór Watykański II przypominał o powszechnym powołaniu wszystkich chrześcijan do świętości (LG 40), chociaż wiele razy inspirowali do tego papież ostatnich pontyfikatów, to chyba dopiero papież Franciszek w swojej adhortacji *Gaudete et exsultate* mówił wprost o „świętych z sąsiedztwa”, którzy żyją bliska nas, których spotykamy na co dzień, a którzy są „odblaskiem obecności Boga” między nami (por. GE 7)

Ojciec Święty napisał w swojej adhortacji niezwykle, wręcz zaskakujące słowa, które nikomu nie pozwalają wyłączyć się z grupy tych, których Pan zaprasza do zostania świętymi. Można być świętym w tym powołaniu, którym żyję:

Aby być świętymi, nie trzeba być biskupami, kapłanami, zakonnikami ani zakonnice. Często mamy pokusę, aby sądzić, że świętość jest zarezerwowana tylko dla tych, którzy mają możliwość oddalenia się od zwykłych zajęć, aby poświęcać wiele czasu modlitwie. Ale tak nie jest. Wszyscy jesteśmy powołani, by być świętymi, żyjąc z miłością i dając swe świadectwo w codziennych zajęciach, tam, gdzie każdy się znajduje. Jesteś osobą konsekrowaną? Bądź świętym, żyjąc radośnie swoim darem. Jesteś żonaty albo jesteś mężatką? Bądź świętym, Kochając i troszcząc się o męża lub żonę, jak Chrystus o Kościół. Jesteś

pracownikiem? Bądź świętym wypełniając uczciwie i kompetentnie swoją pracę w służbie braciom. Jesteś rodzicem, babcią lub dziadkiem? Bądź świętym, cierpliwie ucząc dzieci naśladowania Jezusa. Sprawujesz władzę? Bądź świętym, walcząc o dobro wspólne i wyrażając się swoich interesów osobistych (GE 14).

Właśnie to przekonanie o tym, że wszyscy możemy być świętymi i że żyją wśród nas święci z sąsiedztwa, stało u podstaw Studenckiej Sesji Naukowej „Święci na nasze czasy”, która odbyła się 14 maja 2024 r. w auli Wyższego Seminarium Duchownego Archidiecezji Krakowskiej. Była to kolejna Studencka Sesja Naukowa organizowana z inicjatywy kleryków krakowskiego seminarium, którzy – z małymi przerwami – od 2008 r. organizują tego typu wydarzenie. Tym razem Naukowe Koło Teologiczne Wyższego Seminarium Duchownego Archidiecezji Krakowskiej oraz Katedra Charytologii, Mariologii i Sakramentologii Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie zaprosili młodych naukowców – studentów, którzy jeszcze nie uzyskali stopnia naukowego doktora – do przygotowania referatów oraz artykułów na tematy szeroko związane ze świętością, pokazujących, jak w obecnych czasach – które nazywamy epoką sekularyzacji – idea świętości może przemawiać i inspirować współczesnych ludzi. Chociaż nie zabrakło również prezentacji konkretnych przykładów świętości – jak chociażby Sług Bożych ks. Aleksandra Woźnego i kl. Alfonsa Mańki OMI czy Stefanii Łąckiej – to jednak większość młodych badaczy podjęła tematy mniej biograficzne, a bardziej teologiczne. Chodziło o pokazanie teologicznego fundamentu świętości: z punktu widzenia patrystycznego, liturgicznego czy moralnego.

Organizacja tego typu sesji to nie tylko wysiłek intelektualny tych, którzy zgłosili się do przygotowania referatu. To również okazja do być może pierwszych w życiu prezentacji własnej aktywności badawczej, ale również przestrzeń wymiany poglądów, doświadczeń i praktycznej wiedzy, a także okazja do spotkania między studentami z różnych środowisk naukowych w Polsce.

Tym razem istniały dwa sposoby aktywnego zaangażowania w Sesję: przez wygłoszenie referatu (i potem przygotowanie artykułu do publikacji) oraz przez napisanie artykułu do monografii. Ostatecznie udało się przygotować publikację składającą się z szesnastu artykułów. W piętnastu przypadkach autorami są doktoranci i studenci studiów teologicznych, filozoficznych i filologicznych. Część z nich to alumni różnych polskich seminariów duchownych. Pierwszy artykuł, autorstwa piszącego te słowa, był tzw. „wykładem profesorskim”, otwierającym całą Sesję naukową. Ze względu na różnorodność podejmowanej tematyki trudno jednoznacznie sklasyfikować wszystkie zamieszczone tu artykuły, ale z pewnością można by wyróżnić kilka grup: a) patrystyczne, b) liturgiczne, c) filozoficzno-etyczne, d) hagiograficzne, e) z obszaru sztuki.

W tym miejscu składam serdeczne słowa podziękowania dla wszystkich, którzy przyczynili się do organizacji Studenckiej Sesji Naukowej poświęconej tematowi świętości oraz do wydania publikacji zbierającej wygłoszone na niej referaty. Słowo wdzięczności kieruję do J.M. Rektora Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II ks. prof. dr. hab. Roberta Tyrały oraz do Rektora Wyższego Seminarium Duchownego Archidiecezji Krakowskiej ks. dr. Michała Kani wraz z pozostałymi przełożonymi. Bardzo dziękuję Radzie Kół Naukowych Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie za dofinansowanie wydania niniejszej publikacji. Dziękuję również Instytutowi Dialogu Międzykulturowego im. Jana Pawła II w Krakowie za wsparcie finansowe i współorganizację naszego wydarzenia.

Jest to dla mnie wielka radość, że po raz kolejny mogłem jako opiekun naukowy Naukowego Koła Teologicznego Wyższego Seminarium Duchownego Archidiecezji Krakowskiej przygotowywać we współpracy ze zrzeszonymi w Kole alumnami studencką sesję naukową. Tu szczególne wyrazy podziękowania składam na ręce alumna Szczepana Kaleciaka. Oby im wszystkim nigdy nie zabrakło inicjatywy oraz entuzjazmu do organizacji tego typu wydarzeń, które przyszłym adeptom teologii pozwalają stawiać pierwsze kroki na naukowej ścieżce.

---

Wszystkim Autorom, którym serdecznie gratuluję odwagi do podjęcia tego zaproszenia i warsztatu w przygotowaniu referatów i artykułów do publikacji, życzę, aby nadal się rozwijali i podejmowali kolejne wyzwania. Wszystkim nam, Autorom i Czytelnikom tej monografii, życzę świętości przeżywanej w codzienności.

Ks. Krzysztof Porosło

Opiekun Naukowego Koła Teologicznego  
Wyższego Seminarium Duchownego Archidiecezji Krakowskiej



Ks. dr Krzysztof Porosło

**Neognoza jako wróg świętości  
według papieża Franciszka**

**Neognosis as an Enemy of Holiness  
according to Pope Francis**

## Streszczenie

Autor artykułu stawia sobie za cel omówienie jednego z centralnych tematów teologicznych podejmowanych przez papieża Franciszka, jakim jest neognostycyzm jako jedno z największych współczesnych zagrożeń dla duchowości i życia wspólnoty Kościoła (obok neopelagianizmu). Ojciec Święty porusza ten temat we wszystkich swoich najważniejszych dokumentach, przede wszystkim w adhortacjach *Evangelii gaudium* oraz *Gaudete et exsultate*, a także w liście apostolskim *Desiderio desideravi*. W artykule pokazano, jak Franciszek rozumie neognozę i dlaczego uważa ją za tak poważną chorobę duchowości chrześcijańskiej. Wskazano, czym różnią się te nowe formy gnozy od gnostycyzmu starożytnego, a także wskazano, jakie syndromy nowej gnozy możemy odnaleźć w polskiej rzeczywistości duszpasterskiej.

### Słowa kluczowe

neognoza, neopelagianizm, duchowa światowość, liturgia, świętość, papież Franciszek

## Summary

The author of this article aims to discuss one of the central theological themes addressed by Pope Francis, namely neognosticism as one of the greatest contemporary dangers to the spirituality and life of the Church community (next to neopelagianism). The Holy Father touches on this topic in all his most important documents, above all in the exhortations *Evangelii gaudium* and *Gaudete et exsultate*, and in the apostolic letter *Desiderio desideravi*. The article shows how Francis understands neo-gnosis and why he considers it such a serious disease of Christian spirituality. It is pointed out how these new forms of gnosis differ from ancient gnosticism, and it is also indicated which syndromes of the new gnosis we can find in the Polish pastoral reality.

### Keywords

neognosis, neopelagianism, spiritual worldliness, liturgy, holiness, Pope Francis

## Biogram

Ks. Krzysztof Porosło (ur. 1988) – doktor teologii dogmatycznej, wykładowca na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, centralny duszpasterz akademicki Archidiecezji Krakowskiej przy Kolegiacie św. Anny w Krakowie. Autor i redaktor ponad 30 książek naukowych i popularnonaukowych. Nagrania jego konferencji i homilii można znaleźć na stronie [www.baptysterium.pl](http://www.baptysterium.pl). Opiekun Teologicznego Koła Naukowego Wyższego Seminarium Duchownego Archidiecezji Krakowskiej i opiekun naukowy sesji organizowanej przez Koło.

Bardzo często papież Franciszek w swoim nauczaniu nawiązuje do tematu nowych form starożytnych herezji gnostycyzmu i pelagianizmu, alarmując, że choć Kościół już dawno te herezje odrzucił, to jednak wciąż mocno oddziałują na wierzących. Z tymi herezjami jest jak z ciągle odrastającą głową leryńskiej hydry, do której porównywał gnozę już św. Ireneusz z Lyonu, jeden z najsłynniejszych demaskatorów tej niełatwej do zidentyfikowania herezji<sup>1</sup>. Szczególnie dużo miejsca Franciszek poświęcił tym herezjom w swojej adhortacji o świętości *Gaudete et exsultate* wydanej 19 marca 2018 r., niespełna miesiąc po liście Kongregacji Nauki Wiary *Placuit Dei* na temat pewnych aspektów chrześcijańskiego zbawienia (22.02.2018), w którym zwraca uwagę na groźne tendencje sprowadzające chrześcijańskie zbawienie do samodoskonalenia albo samooswiecenia (neopelagianizm i neognostycyzm). Papież wspomina jednak o tych nowych formach herezji także w liście apostoelskim *Desiderio desideravi* o formacji liturgicznej (nr 17–20) oraz w niektórych swoich katechezach, np. w katechezie poświęconej tematowi starości<sup>2</sup> z 4 maja 2022 r. Pierwszym nawiązaniem do tego tematu była już programowa – jak zwykliśmy mówić – adhortacja papieża z Argentyny *Evangelii gaudium*, gdzie Ojciec Święty przestrzegał przed „światowością duchową” (nr 93–97), która jest konkretną formą realizacji tych powiązanych ze sobą herezji.

Nie ma wątpliwości, że Franciszek próbuje powiedzieć współczesnemu Kościołowi, że owe starożytne herezje, mimo że zostały potępione przez Kościół, to jednak nigdy nie zniknęły całkowicie, a dzisiaj znajdują bardzo podatny grunt, aby wzrastać z coraz większą siłą. Hans Urs von Balthasar pisał, że gnostyckie mity są „dla nas obce i przedawnione. W rzeczywistości jednak, gdy spojrzy się na to głębiej, chodziło

<sup>1</sup> Por. Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses* I, 30, 15.

<sup>2</sup> Zob. Franciszek, *Audienca generalna 4.05.2022*, <https://www.radiomaryja.pl/kosciol/audienca-generalna-ojca-swietego-franciszka-04-05-2022> (dostęp: 28.07.2024).

o konfrontację nigdy niezakończoną, która pojawia się wciąż w nowych postaciach”<sup>3</sup>. Dzieje się tak w dużej mierze z tego powodu, że – jak pisał wspomniany wyżej von Balthasar – herezja jest pasożytem, który żyje dzięki Kościołowi i ortodoksyjnej doktrynie, na których pasożytuje. Gnoza według tego szwajcarskiego teologa „niby wampiryczny pasożyt ogarniała rozkwitające właśnie siły chrześcijaństwa. A był to pasożyt bardziej perfidny; gnostycy często w ogóle nie mieli zamiaru opuszczać Kościoła”<sup>4</sup>. Podobnie do niego o herezji jako takiej pisał Gilbert K. Chesterton, który wskazywał, że trudność rozpoznania prawdziwej herezji polega na tym, że ona nie jest ani kolorem białym, ani czerwonym, ale różowym – mieszanką. Kościół zaś, według niego, „zawsze przejawiał zdrową nienawiść do koloru różowego. Nienawidził mieszania kolorów”<sup>5</sup>. Definiuje on herezję jako zawężenie, jako sprowadzanie jakiegoś wycinka prawdy do całej prawdy:

Prawdziwe, spójne herezje wyglądają na ogół bardzo sensownie – tak jak niegdyś kalwinizm czy obecnie komunizm. Czasem nawet wydają się bardzo prawdziwe; a wręcz są bardzo prawdziwe w tym sensie, że ukazują prawdę mniejszą niż prawda [...]. Herezja rzadko bowiem bywa czystym kłamstwem. Jak stwierdził Tomasz More: «Nie było jeszcze heretyka, który głosiłby samą nieprawdę». Herezja to prawda ukrywająca wszystkie pozostałe prawdy<sup>6</sup>.

Dlatego też Franciszek, mówiąc o aktualności tych herezji dzisiaj, równocześnie, nazywając je „subtelными nieprzyjaciółmi świętości”, wskazywał na trudność ich rozpoznawania w codziennym życiu konkretnych wierzących i całych wspólnot.

W niniejszym artykule ograniczę się jedynie do zagadnienia nowej gnozy według papieża Franciszka, mimo że ściśle łączy się ono z te-

<sup>3</sup> Por. H.U. von Balthasar, *Wprowadzenie*, w: Ireneusz z Lyonu, *Bóg w ciele i krwi*, wyb. i oprac. H.U. von Balthasar, tłum. W. Myszor, Kraków 2001, s. 9.

<sup>4</sup> H.U. von Balthasar, *Wprowadzenie*, s. 5.

<sup>5</sup> G.K. Chesterton, *Ortodoksja. Romanca o wierze*, tłum. M. Sobolewska, Warszawa-Ząbki 2007, s. 170–171.

<sup>6</sup> G.K. Chesterton, *The Well and the Shallows*, w: G.K. Chesterton, *Collected Works of Chesterton*, t. III, San Francisco 1990, s. 505.

matem nowego pelagianizmu. Wydaje się jednak, że uprawnione jest omawianie tych tematów osobno. Ważnym artykułem systematyzującym to zagadnienie jest tekst autorstwa Sławomira Zatwardnickiego *Antygnostycka kruczata Franciszka*<sup>7</sup>, do którego wielokrotnie będę nawiązywał, starając się równocześnie dopowiedzieć to, co wydawało mi się być pominięte.

Niniejszy artykuł będzie się składał z trzech części, gdzie krótko zostanie scharakteryzowana starożytna herezja gnozy (punkt pierwszy), następnie – w drugim punkcie – na podstawie wypowiedzi Franciszka zostanie omówiona nowa forma gnozy i na koniec – w punkcie trzecim – zostanie dokonana przez nas duszpasterska aktualizacja, czyli zostaną wskazane konkretne przypadki w Kościele polskim, w których możemy zaobserwować rozwój owej niebezpiecznej dla eklezjologii i duchowości herezji.

## 1. Starożytny gnostycyzm – krótka charakterystyka

Gnoza rozlała się w II wieku praktycznie po całym starożytnym świecie, a nade wszystko w obrębie basenu Morza Śródziemnego<sup>8</sup>. W ciągu tych niespełna dwustu lat głoszenia orędzia o Chrystusie zmartwychwstałym chrześcijaństwo stykało się z bardzo różnymi prądami filozoficznymi, kulturowymi, religijnymi, wywodzącymi się zarówno z judaizmu, jak i kultury helleńskiej. W wyniku tej konfrontacji doktryna chrześcijańska – z jednej strony jest wyrażana w coraz precyzyjniejszy sposób, z drugiej jednak – Kościół stara się ją wyrazić

<sup>7</sup> S. Zatwardnicki, *Antygnostycka kruczata Franciszka. Teologiczne wątki w napomnieniach papieża*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 26/2 (2018), s. 215–242.

<sup>8</sup> W artykule będziemy używać terminów „gnoza” i „gnostycyzm” w synonimicznym znaczeniu, mimo że dość często próbuje się je rozróżniać, zob. np. W. Myszor, *Gnostycyzm i teologia Ireneusza z Lyonu. Zagadnienia wybrane*, Katowice 2010, s. 30; *Historia dogmatów*, t. 1: *Bóg zbawienia*, red. B. Sesboüé, J. Wolinski, tłum. P. Rak, Kraków 1999, s. 30–31. Obszerną bibliografię dotyczącą tematu gnozy i gnostycyzmu zebrał W. Myszor w: *Gnostycyzm – przegląd publikacji*, „Studia Theologica Varsaviensia” 1/9 (1971), s. 367–424.

w kategoriach zrozumiałych dla ludzi tamtej epoki, a to zawsze grozi pomieszaniem ewangelicznej treści z niechrześcijańskimi konceptami. W skrajnej postaci „gnostycki system poglądów można określić jako radykalnie antychrześcijański”<sup>9</sup> – napisze Zatwardnicki.

Trudność w dużej mierze polega na tym, że tak naprawdę nie sposób mówić o jednym systemie herezji gnostyckiej, a raczej trzeba mówić o „herezjach”, gdyż nigdy nie był to jeden, spójny nurt myślowy, mający jednego głównego przedstawiciela, ale wielu autorów, których konkretne poglądy często znacząco się od siebie różniły. Pikanterii sprawie dodaje jeszcze fakt, że będzie się mówiło o gnozie ortodoksyjnej i gnozie heretyckiej<sup>10</sup>.

Sam termin pochodzi z języka greckiego, w którym słowo *gnosis* oznacza „poznanie, wiedzę”. W ten sposób chciano zaakcentować szczególny rodzaj wiedzy, poznania, którą musi zdobyć człowiek, aby osiągnąć (samo)zbawienie. Henri-Charles Puech definiuje gnostycyzm w następujący sposób:

Nazywamy lun możemy nazywać gnostycyzmem – a także gnozą – wszelką doktrynę i wszelką postawę religijną opartą na teorii lub doświadczeniu dostępowania zbawienia poprzez poznanie<sup>11</sup>.

W autentycznie chrześcijańskim sensie gnoza będzie oznaczała charmatyczne, przepełnione miłością poznanie Boga przez człowieka (w wierze), w którym człowiek odkrywa ogrom miłości Boga do niego, objawionej w krzyżu Jezusa Chrystusa<sup>12</sup>. W nurtach nieortodoksyjnych poznanie to zaś było związane z ponadnaturalnym objawieniem czy oświeceniem, a dokonane zbawienie zostawało zredukowane jedynie do czegoś wewnętrznego w człowieku. Najczęściej uważano, że wiedza ta jest tajemną mądrością kosmiczną, jest dostępna tylko dla nielicznych, którzy przez odpowiednie wtajemniczenie zostaną wprowadzeni

<sup>9</sup> S. Zatwardnicki, *Antygnostycka kruczata Franciszka*, s. 221.

<sup>10</sup> Por. *Historia dogmatów*, s. 34–35.

<sup>11</sup> Cyt. za: *Historia dogmatów*, s. 31.

<sup>12</sup> Por. *Gnoza*, w: *Mały słownik teologiczny*, red. K. Rahner, H. Vorglimer, Warszawa 1987, s. 130.

do elitarnego grona wybranych. Wiedza ta „nie jest intelektualna, ale wizjonerska lub mistyczna i, jak się uważa, została objawiona”, dlatego może „połączyć człowieka z boską tajemnicą”<sup>13</sup>. Wśród różnych nurtów gnozy i najważniejszych jej przedstawicieli wymienia się takie osoby jak: Szymon Mag, Marcjon, Walentyn czy Bazyliides.

Mimo że, jak wspominaliśmy wyżej, gnoza starożytna była niejednorodnym nurtem myślowym, to możemy wyodrębnić i przyjrzeć się kilku najważniejszym, wspólnym cechom różnych wariantów gnozy<sup>14</sup>. Pierwszym z przekonań zrodzonych na gruncie gnozy była myśl, że chrześcijaństwo ortodoksyjne – czyli takie głoszenie Ewangelii, jakie miało miejsce w Kościele – jest dla ludzi niewykształconych, dla ludzi prostych, a niektórzy, wtajemniczeni, bardziej intelektualni i duchowi, mają możliwość odkrycia za tymi chrześcijańskimi symbolami głębszej treści, pełniejszego znaczenia, które nie dla wszystkich jest dostępne. Dlatego pierwszą cechą gnozy jest jej elitarność. Przekonanie o istnieniu głębszego poznania dla wybranych i nielicznych, które jest związane ze zdobyciem nadprzyrodzonej, objawionej i ezoterycznej wiedzy.

Drugą cechą charakterystyczną gnozy, jaką jest „odcieleśnienie”<sup>15</sup>. Gnoza charakteryzuje się dualizmem, czyli radykalnym przeciwstawieniem sobie dwóch sfer: cielesnej i duchowej. Odrzuca ona wszystko, co cielesne, materialne, wszystko, co ma jakąś formę, kształt – wymiar instytucjonalny. Ten radykalny dystans gnozy do wszystkiego, co materialne wywodzi się z przekonania, że jest dwóch bogów, jeden – dobry bóg – odpowiadający za dobry świat, czyli za wszystko, co duchowe, a drugi – nazywany demiurgiem – odpowiadający za świat materialny i tym samym za wszelkie zło. Wszystko, co wychodzi spod ręki demiurga, jest materialne i tym samym złe. Osiągnięcie gnozy, wybawiania, oświecenia polega na wyzwoleniu się z tego materialnego więzienia

<sup>13</sup> Por. Papieska Rada ds. Kultury, Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego, *Jezus Chrystus dawcą wody żywej. Refleksja chrześcijańska na temat „New Age”*, tłum. J. Królikowski, Kraków 2003, nr 7.2.

<sup>14</sup> Por. *Historia dogmatów*, s. 33–34.

<sup>15</sup> Zob. F. Hadjadj, *Głębia płci. Esej o mistyce ciała*, „Christianitas” 52 (2013), s. 31–53.

w kierunku czystej duchowości. Oczywiście tej niechrześcijańskiej kosmologii odpowiadała również zniekształcona antropologia. Tak jak stworzony świat był pogrążony w ciemności i daleki świetlistemu Bogu, tak też Boska *Pneuma* (duch) pozostawała zamknięta w cielesnym więzieniu w człowieku i potrzebowała oświecenia (gnozy), aby ten swój stan sobie uświadomić i znaleźć drogę do wyzwolenia i powrotu do królestwa światła. Ten wstręt gnostyków do wszystkiego, co materialne był tak wyraźny, że niektóre nurty gnostyckie idealne praktyki religijne widziały w skrajnej ascezie i całkowitej wstrzemięźliwości seksualnej, ze względu na to, że dla gnostyka najgorszym, co mogłoby się wydarzyć, było pomnożenie złej materii przez akt prokreacji i poczęcie dziecka<sup>16</sup>.

Istniały takie gnostyckie przekonania, np. nauczanie Marcjona, które próbowały pokazać, że Stary Testament to opowieść o stworzeniu świata przez demiurga, zaś Nowy Testament to duchowa historia zbawienia dokonana przez dobrego Boga. W ten sposób przeciwstawiano sobie oba Testamenty. Gnostycy zatem często albo bardzo relatywizują znaczenie Starego Przymierza, albo wręcz go odrzucają. Dlatego też św. Ireneusz w swoich dziełach antygnostyckich stara się pokazać zgodność obu Testamentów w ten sposób, że Nowy Testament wypełnia prorocтва Starego, a nie znosi Stary, jakby go dezaktualizował. Tłumaczył on, że Bóg Starego Testamentu jest Ojcem Jezusa i że jest tylko jeden Bóg w Trójcy jedyny, który jest dobry. Że zarówno historia Starego, jak i Nowego Testamentu jest opowieścią o objawieniu jedynego, dobrego Boga<sup>17</sup>. Już w pismach św. Jana znajdujemy bardzo wyraźną polemikę z tendencjami gnostycznymi, nazywanymi przez niego „duchem Antychrysta”, odrzucającymi cielesność Jezusa Chrystusa i zbawienie w Nim dokonane: „Po tym poznajecie Ducha Bożego: każdy duch, który uznaje, że Jezus Chrystus przyszedł w ciele, jest z Boga. Każdy zaś duch, który nie uznaje Jezusa, nie jest z Boga; i to jest duch Antychrysta, który – jak słyszeliście – nadchodzi i już teraz przebywa na świecie” (1 J 4, 2–3).

<sup>16</sup> Por. F. Hadjadj, *Głębia płci*, s. 31.

<sup>17</sup> Por. Św. Ireneusz, *Bóg w ciele i krwi*, s. 46–47.

## 2. Neognoza według Franciszka

Zatwardnicki omawiając nauczanie Franciszka na temat neognozy zauważył, że można je ująć według kryterium Janowego i usystematyzować według trzech tendencji: antycielesność, ideologizacja, czyli brak horyzontalnej miłości lub miłość abstrakcyjna („niewcielona”), oraz światowość<sup>18</sup>. Mając na uwadze te tendencje, spróbujmy przedstawić najważniejsze wypowiedzi papieża, aby uchwycić najistotniejsze rysy jego rozumienia współczesnych form gnozy.

### 2.1. Adhortacja *Gaudete et exsultate*

We wspomnianej adhortacji neognozie są poświęcone numery 36–46, które są zaopatrzone trzema podtytułami: a) Umysł bez Boga i bez ciała (37–39), b) Doktryna bez tajemnicy (40–42), c) Ograniczenia rozumu (43–46). W numerze 36 Franciszek, cytując *Evangelii gaudium*, podaje opisową definicję gnostycyzmu:

Gnostycyzm zakłada „wiarę zamkniętą w subiektywizmie, gdzie liczy się jedynie określone doświadczenie albo zbiór idei czy informacji, które – jak się sądzi – przynoszą otuchę i oświecenie, ale gdzie podmiot ostatecznie zostaje zamknięty w immanencji swojego własnego rozumu lub swoich uczuć” (EG 94).

Wszystkie trzy elementy, o których wspominaliśmy wyżej widać w tym, co dalej pisze papież. Zauważa on, że gnostycy „odcieleśniając tajemnicę, wołają oni Boga bez Chrystusa, Chrystusa bez Kościoła, Kościół bez ludu” (GE 37). Ten związek chrystologii z eklezjologią wskazuje, że według Franciszka nie można oderwać od siebie wiary w Chrystusa od wyznawania Kościoła jako Ciała Chrystusa. Zatwardnicki podsumuje, że tak,

jak spotyka się Boga w Chrystusie, tak Chrystusa znajduje się w Kościele, a ściślej: w ludzie Bożym. Ciała Chrystusa dotyka się zwłaszcza w ubogich i cierpiących. I odwrotnie: niewchodzenie w kontakt, nie-

<sup>18</sup> Por. S. Zatwardnicki, *Antygnostycka krucjata Franciszka*, s. 218–219.

wcielenie miłości do ludu Bożego odcieleśnia” Kościół i odziera Chrystusa z Ciała<sup>19</sup>.

Ojciec Święty zauważa dalej, że gnostycy bardzo szybko wchodzą w tendencje do poczucia wyższości wobec innych wiernych (GE 45) oraz oceniania i osądzania innych, uważając swoją intelektualną lub uczuciową duchowość (doświadczenie Boga) za lepsze od innych, którzy nie potrafią dotrzeć do takiej głębi (lepsi od „ciemnej masy”). Często potem – według papieża – takie osoby przekonane o tym, że doskonale zrozumiały całą wiarę i całą Ewangelię dążą do tego, aby wszyscy we wspólnocie podporządkowali się ich rozumieniu i doświadczeniu. Znają oni odpowiedzi na wszystkie pytania tak, że już nie ma w ich życiu żadnego miejsca na tajemnicę, którą „oswoili” (GE 40). Widzimy tutaj, że zagrożenie gnostycyzmu w dużej mierze polega na tym, że na drodze racjonalistycznego wyjaśnienia można uczynić doskonale rozumiając całą wiarę i Ewangelię (GE 39). Gnostycy tworzą również – jak mocno o nich powiedział Franciszek – narcystyczną i autorytarną, elitarystyczną grupę „doskonalszych chrześcijan”, która stawia siebie ponad innymi wiernymi, na których nie tylko patrzy z góry, ale utrudnia im dostęp do łaski i nieustannie kontroluje (GE 35, EG 94). Możemy tu dostrzec Franciszkową krytykę (nawiązującą do św. Ireneusza z Lyonu) podziałów na elitarny Kościół intelektualistów, przeznaczony dla wąskiego kręgu wtajemniczonych, oraz prostą, ciemną masę ludu Bożego (por. LF 47). Wybrzmiewa tu echo zwalczanego przez św. Ireneusza z Lyonu gnostyckiego podziału na ludzi cielesnych i zmysłowych (tzw. *hylików* i *psychików*) oraz duchowych (tzw. *pneumatyków*)<sup>20</sup>. Przedstawiciele takiego elitarnego chrześcijaństwa są w stanie powiedzieć, gdzie Bóg jest i gdzie Go nie ma, w czym życiu działa, a w czym nie, a nawet są gotowi wyznaczać Bogu czas, miejsce i sposób tego działania (GE 41–42). Ostatecznie, powie Franciszek, gnostycy nie są zdolni do „dotknięcia cierpiącego ciała Chrystusa w innych, usztywniony w encyklopedii abstrakcji”

<sup>19</sup> S. Zatwardnicki, *Antygnostycka krucjata Franciszka*, s. 225.

<sup>20</sup> Por. S. Zatwardnicki, *Antygnostycka krucjata Franciszka*, s. 227.

(GE 37). Zamknięci w subiektywizmie swojego doświadczenia i rozumienia nie są w stanie kochać Ciała Jezusa, którym jest Kościół zbudowany z wszystkich ochrzczonych. Franciszek podsumuje – wskazując na przykład św. Franciszka i św. Bonawentury – że podczas studium teologii nie można gasić pobożności i ducha modlitwy oraz mądrość nie może być oddzielona od miłosierdzia względem bliźnich (GE 46).

## 2.2. List Kongregacji Nauki Wiary *Placuit Deo*

Trochę w innym ujęciu współczesny gnostycyzm został omówiony w liście Kongregacji Nauki Wiary *Placuit Deo*. Różnica ta wynika przede wszystkim stąd, że list odnosił się do zasadniczego zagadnienia, jakim jest zbawienie i właśnie w kontekście soteriologicznym omawia zagrożenie gnostycyzmu przy dostrzeganiu wszelkich różnic społeczno-kulturowych obecnego czasu w stosunku do starożytności. Kongregacja zasadniczy problem dostrzega w antropocentrycznym immanentyzmie (por. EG 94), który będzie polegał na tym, że człowiek rozumiejący siebie indywidualistycznie będzie dążył do zbawienia tylko o własnych siłach. Chrystus może być dla Niego jedynie wzorem inspirującego życia, ale nie tym, który przemienia nas i ofiaruje nowe życie w Duchu. Ponadto, zauważa Kongregacja, otwiera się tu wizja zbawienia opartego na osobistym przekonaniu lub poczuciu zjednoczenia z Bogiem, która zamyka zbawienie w subiektywnym doświadczeniu wierzącego, odrzucając potrzebę uzdrowienia relacji z innymi ludźmi i z całym stworzonym światem (PD 2). Widzimy tu model soteriologiczny sprowadzający zbawienie do czysto wewnętrznego i subiektywnego doświadczenia człowieka. Również ten dokument neognozę utożsamia z tendencją do odcieleśnienia, co widzimy chociażby wtedy, kiedy dokument stawia pytania: „Jak byłoby możliwe, aby zbawienie zapośredniczone przez Wcielenie Jezusa, Jego życie, śmierć i Zmartwychwstanie w Jego prawdziwym ciele, dotarło do nas, gdyby jedyną rzeczą, która się liczyła, było wyzwolenie wewnętrznej rzeczywistości osoby ludzkiej z ograniczeń ciała i materii, jak opisuje to wizja neognostycka?” (PD 4).

Wobec tych dostrzeganych zagrożeń indywidualizmu, samozbawienia i odcielesnienia, Kongregacja z całą stanowczością przypomina kilka najważniejszych elementów nauki Kościoła o zbawieniu, które możemy tu przedstawić w formie wypunktowanych twierdzeń:

- Zbawienie polega na naszym zjednoczeniu z Chrystusem, który przez swoje wcielenie, śmierć i zmartwychwstanie wprowadził nowy porządek relacji z Ojcem i między osobami ludzkimi (por. PD 4, 10).
- Zbawienia żadna osoba nie może uzyskać samodzielnie ani na mocy własnych umiejętności, dobrobytu czy wiedzy i nie może być rozumiane jako „intelektualne wzniesienie się ponad cielesność Jezusa ku tajemnicom nieznanego Bóstwa” (por. PD 3.6; LF 47).
- Zbawienie nie polega tylko na wybawieniu człowieka od rozmaitych doczesnych utrapień i problemów i dlatego nie może być też sprowadzone jedynie do poziomu ludzkich pragnień człowieka (por. PD 6).
- Źródłem zła w świecie nie jest stworzony, materialny świat, gdyż jest on dobry, ale zło pochodzi z grzechu, czyli oddalenia się od dobrego Boga (por. PD 7).
- Zbawienie zrealizowane przez Chrystusa nie odnosi się tylko do sfery wewnętrznej człowieka, ale do całej Jego osoby – ciała i duszy oraz relacji człowieka z innymi ludźmi i z całym stworzonym światem (por. PD 7, 11)<sup>21</sup>.
- Jezus jest Zbawicielem i Zbawieniem nie jako wzór do naśladowania, ale jako „źródło wszelkiej łaski według swego człowieczeństwa” (por. PD 11).

---

<sup>21</sup> Warto tu dodać, że tak ważny dla Franciszka temat ekologii integralnej ma swoje źródło właśnie w doktrynie Wcielenia. Troska o stworzenie wynika z faktu, że w Jezusie Chrystusie, a dokładnie Jego cielesności, Bóg spotyka się ze światem stworzonym. Toteż wiara w Jezusa musi pociągać za sobą „nawrócenie ekologiczne”. Por. S. Zatwardnicki, *Antygnostycka krucjata Franciszka*, s. 223.

- Miejscem otrzymania zbawienia przyniesionego przez Jezusa jest wspólnota Kościoła, gdyż zbawienie dotyczy naszych relacji, nie tylko wymiaru indywidualnego człowieka (por. PD 12).
- Roszczenie do samozbawienia zależącego tylko od ludzkich wysiłków oraz zbawienia rozumianego jako wolność od ciała i konkretnych relacji, w których żyje człowiek, zostaje unicestwione przez koncept zbawienia uświęcającego także ciało człowieka, gdyż łaskę zbawienia otrzymujemy poprzez pośrednictwo materialnych znaków łaski – sakramentów (por. PD 13,14).
- Owocne przyjęcie łaski zbawienia urzeczywistnia się w konkretnych uczynkach miłości względem bliźnich (por. PD 14)<sup>22</sup>.

### 2.3. Adhortacja *Evangelii gaudium*

Chronologicznie pierwszym dokumentem, w którym Franciszek nawiązuje do współczesnych tendencji gnostyckich i pelagiańskich, jest jego programowa adhortacja *Evangelii gaudium*. Czyni to przede wszystkim w kontekście zagadnienia „duchowej światowości”.

Wpierw jednak warto zauważyć inny wątek podejmowany przez Ojca Świętego w tym dokumencie, a który ściśle się wiąże z gnostyckim odcieśnieniem, które często przybiera formę ideologizacji. W swojej programowej adhortacji Franciszek przedstawia cztery zasady związane z dwubiegunowymi napięciami, właściwymi dla rzeczywistości społecznej. Jako trzecią z kolei Franciszek przedstawia zasadę opartą na antygnostyckim kryterium Wcielenia, jaką jest: „Rzeczywistość jest ważniejsza od idei” (EG 231–233). Rzeczywistość jest tym, co istnieje, zaś idea, jest tym, co się dopiero opracowuje. Rzeczywistość przewyższa ideę przede wszystkim ze względu na to, że istnieje, mimo że nie jest tak doskonała, jak idealny plan czy projekt. Pozornie wydaje się, że rzeczywistość zawsze jest skromniejsza, mniej doskonała niż towarzyszący jej doskonały projekt. Mimo to – nie ma wątpliwości Franciszek – rzeczywistość przewyższa ideę, która oderwana od Wcielenia zamienia

<sup>22</sup> Por. Franciszek, List apostolski *Misericordia et misera*, 20; EG 194; GE 97.

się w rozmaite idealizmy dalekie od prawdy, jak i konkretnego dobra. Franciszek napisze, że

kryterium rzeczywistości jest już wcielone Słowo, które zawsze stara się wcielić w konkret naszego życia, co jest istotne dla ewangelizacji. Z jednej strony prowadzi nas do docenienia historii Kościoła jako historii zbawienia, zachowania w pamięci naszych świętych, którzy wnieśli Ewangelię w życie naszych narodów, przyjęcia bogatej tradycji Kościoła liczącej dwa tysiące lat, bez zamiaru tworzenia nowych idei oderwanych od tego skarbcza, tak jak byśmy chcieli stworzyć inną ewangelię. Z drugiej strony kryterium to skłania nas do urzeczywistniania tego Słowa, realizowania dzieł sprawiedliwości i miłosierdzia, w których przynosi ono owoc. Nie wprowadzać Słowa w rzeczywistość oznacza budowanie na piasku. Opierać się tylko na samej idei to narażać się na zamknięcie w sobie i przyjmowanie gnostyckich poglądów. Nie przynosi to żadnych owoców i czyni jałowym dynamizm Ewangelii (EG 233).

W nauczaniu Franciszka będzie się to przekładało na wiele bardzo konkretnych rzeczywistości. W *Ewangelii gaudium* tłumaczył to w odniesieniu do społecznego nauczania Kościoła, pisząc:

nie da się uniknąć konkretów – bez zamiaru wchodzenia w szczegóły – aby wielkie zasady społeczne nie pozostały ogólnymi wskazaniem, które nikogo nie dotyczą (EG 182).

Podając konkretne przykłady, możemy wspomnieć o kilku rzeczywistościach. Jeśli nauczanie Kościoła mówi, że Bóg jest Ojcem i każde życie powołuje do istnienia w swojej ojcowskiej miłości, to praktyczną konsekwencją tego będzie kształtowanie społeczeństwa w oparciu o fundament powszechnego braterstwa (encyklika *Fratelli tutti*). Jeśli nauczamy o dobru stworzonego przez Boga świata, to praktyczną konsekwencją tego będzie realne zaangażowanie w ochronę środowiska (encyklia i adhortacja ekologiczna *Laudato si'* i *Laudate Deum*). W adhortacji *Amoris laetitia* kilkakrotnie papież wskazuje na to, że sposób przedstawiania nauki Kościoła odnośnie do małżeństwa nieraz

był zbyt abstrakcyjny, oderwany od konkretnej sytuacji ludzi oraz przesadnie akcentujący własne działanie człowieka, a nie budzący ufność w łaskę Boga (AL 36, 49, 59). Również w liście apostolskim *Desiderio desideravi* Franciszek mówiąc o właściwej formacji liturgicznej, wskazuje na to, że nie może być ona tylko wiedzą, studium o liturgii, ale musi znaleźć swoje centrum w spotkaniu z Chrystusem zapośredniczonym w pięknej celebracji liturgicznej. Papież napisze:

Nawet wiedza ze studium, o której właśnie wspomniałem, aby nie stała się racjonalizmem, musi służyć realizacji formacyjnego działania liturgii w każdym wierzącym w Chrystusa. Z tego, co powiedzieliśmy o naturze liturgii, jasno wynika, że poznanie tajemnicy Chrystusa, decydującej o naszym życiu, nie polega na umysłowym przyswojeniu sobie jakiejś idei, ale na rzeczywistym, egzystencjalnym zaangażowaniu w Jego osobę. W tym sensie w liturgii nie chodzi o „wiedzę”, a jej cel nie jest przede wszystkim pedagogiczny (choć ma wielką wartość pedagogiczną), ale jest uwielbieniem, dziękczynieniem za Paschę Syna, którego zbawcza moc dociera do naszego życia (DD 40–41).

Także miłość, najwyższa z wszystkich cnót, musi być wcielona, ukonkretniona i wyrażać się w uczynkach miłosierdzia, zwłaszcza wobec ubogich, cierpiących, wykluczonych. Będzie chodziło zatem o kształtowanie takiego Kościoła, który „wyrusza w drogę”, dokonuje swoisty *exodus* poza siebie samego, aby towarzyszyć ludziom (szczególnie tym najmniejszym i najbiedniejszym, ekonomicznie i duchowo), być blisko nich do tego stopnia, aby przejąć „zapach owiec” (por. EG 24) – jak wielokrotnie powtarza Franciszek. Stąd tak ważny akcent posługi miłosierdzia, zaangażowania na rzecz ubogich, konkretnego zaangażowania także wobec migrantów czy więźniów, który znajdujemy w nauczaniu i działaniu papieża z Argentyny.

Olbrzymie zagrożenie Franciszek dostrzega w „duchowej światowości”, która pod pozorami gorliwej religijności, przenika do wnętrza wspólnoty Kościoła<sup>23</sup>. Franciszek uważa, że te karykatury prawdziwego

<sup>23</sup> Przed „duchową światowością” ostatnio ostrzegął papież Franciszek kapłanów diecezji Rzym w skierowanym do nich liście: Franciszek, *Letter of the Holy Father to*

chrześcijaństwa „mogą mieć katastrofalne konsekwencje dla życia Kościoła” (DD 17). Widzi w nich tak wielkie zagrożenie, że – cytując Henri de Lubaca<sup>24</sup> – napisze, że przenikanie „duchowej światowości” do Kościoła „jest nieskończenie bardziej bolesne niż cała zwykła moralna światowość” (EG 93). Jest tak dlatego, że ostatecznie owa „duchowa światowość” nie szuka chwały Pańskiej, ale własnej chwały i własnych korzyści, nie chodzi w niej ani o Jezusa, ani o innych ludzi, ale o własny, egoistyczny pożytek albo ewentualnie – w wymiarze społecznym – o prestiż instytucji Kościoła (por. EG 93).

Umocniają i odżywiają ją dwie wypaczone formy chrześcijaństwa, jakimi są neopelagianizm i neognoza (DD 17; EG 94). Neopelagianizm, jak już o tym kilka razy wspominaliśmy, neguje wartość łaski i akcentuje jedynie własne siły, stawiając siebie wyżej od innych ze względu na posiadaną wiedzę czy zdolność wypełniania jakichś praktyk (por. EG 94). Neognostycyzm będzie – według Franciszka – „sprowadzał wiarę chrześcijańską do subiektywizmu, który zamyka jednostkę w immanencji swojego własnego rozumu lub swoich uczuć” (DD 17; EG 94).

W praktyce owa „duchowa światowość” w jej wariacie gnostycyckim będzie polegała na skupieniu się człowieka na jego subiektywnym doświadczeniu czy rozumowaniu. Ono zamyka człowieka w bardzo ciasno i elitarnie rozumianej wspólnoty Kościoła, gdzie patrzy się na innych z góry i w przekonaniu o własnej doskonałości. Franciszek nazywa tę perspektywę narcystyczną i autorytarną, ponieważ jest ona nieustannie nastawiona na analizowanie, krytykowanie i kontrolowanie innych (por. EG 94). W efekcie, powie Franciszek, „życie Kościoła zamienia się w kawałek muzeum albo jest udziałem niewielu” (EG 95), gdyż polega na ostentacyjnej trosce o liturgię w jej wymiarze tylko celebracyjno-rubrycystycznym, w nadmiernej trosce o doktrynę, w której już nie ma miejsca na nowość wydarzenia Boga i tajemnicę, ale wszystko zostaje zamknięte w zbiorze intelektualnych spekulacji (por. GE 39,

---

*the Priests of the Diocese of Rome* (07.08.2023), <https://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/2023/08/07/230807a.html> (dostęp: 28.07.2024).

<sup>24</sup> H. de Lubac, *Medytacje o Kościele*, tłum. I. Białkowska-Cichoń, Kraków 2009, s. 311.

46), czy w trosce o prestiż instytucji Kościoła, bez zajmowania się tak naprawdę ewangelizacją, autentycznym głoszeniem Ewangelii ludowi Bożemu, ale zabieganiu – w formie menadżerskiego funkcjonalizmu – o to, aby Kościół jako instytucja nic nie utraciła ze swojego splendoru (por. EG 95).

Franciszek będzie oczekiwał przezwyciężenia skrajności, szukając właściwej postaci Kościoła między tym, co stare i nowe, między potępiającym i krytykującym wszystko nowe fundamentalistyczno-tradycjonalistycznym konserwyzmem a równie błędnym przekonaniem, że wszystko, co stare, trzeba odrzucić na rzecz nowości, która zawsze miałaby być lepsza od tego, co dawne. Franciszek, jak słusznie zauważa Zatwardnicki, dystansuje się również od przeciwstawia sobie teologii i duszpasterstwa, wskazując, że prawdziwa teologia zawsze musi mieć nie tylko wymiar doktrynalny (spekulatywny), ale również duszpasterski (praktyczny)<sup>25</sup>.

Franciszek przeciwstawi sobie tak naprawdę dwie wizje Kościoła. Pierwsza to Kościół – w wymiarze indywidualnym, poszczególna jednostka, jak i w wymiarze społecznym, konkretna wspólnota czy diecezja – skoncentrowany na sobie samym, zadowolony ze swojej pozycji społecznej, zajmujący się pomnażaniem majątku, liczeniem statystyk, konstruowaniem nowych planów duszpasterskich, Kościół posiadający władzę nad innymi, których można kontrolować i oceniać wytykając im nieustannie błędy. Taki Kościół nie wychodzi do świata, nie szuka zagubionych, bo nie jest tym w ogóle zainteresowany. Taki Kościół utracił ewangelizacyjny zapał, gdyż „zażywa przyjemności z egocentrycznego samozadowolenia” (EG 95). Druga wizja to Kościół widziany jako „szpital polowy”, „Kościół w drodze”, wychodzący poza samego siebie i dlatego posiadający dynamizm ewangelizacyjny. To Kościół szukający zagubionych, dotykający realnych ran człowieka, bliski ludziom i ich problemom, pochylający się ku nim. Można by powiedzieć, że Franciszek widzi tu radykalną opozycję: ewangelizacja albo duchowość świa-

<sup>25</sup> Por. S. Zatwardnicki, *Antygnostycka kruczata Franciszka*, s. 231.

towa, Kościół wychodzący do świata albo światowość wchodząca do Kościoła i niszcząca go od wewnątrz niczym nowotwór<sup>26</sup>.

W *Desiderio desideravi* Franciszek zauważa, że liturgia jest autentycznym lekarstwem („najbardziej skutecznym antidotum na te trucizny”; DD 18) na duchowe choroby, którymi są gnostycyzm i pelagianizm, i tym samym „duchowość światowa” (DD 17–20). Diagnozując, że gnostycyzm zatrzuwa nas trucizną subiektywizmu, liturgia staje się lekarstwem, gdyż jest w pełni tego słowa „wspólnotowa” – „uwalnia nas z więzienia autoreferencyjności karmionej własnym rozumem lub odczuciem” (DD 19). Liturgia zawsze mówi językiem liczby mnogiej „my” (módlmy się, wspominamy, prosimy, błagamy...), a forma „ja” występuje zasadniczo jedynie w odniesieniu do uznania własnej winy: „spowiadam się... moja wina”. Wyraźnie widać tu wpływ na myśl Franciszka refleksji Romano Guardiniego o wspólnotowym wymiarze celebracji liturgicznej, którą można znaleźć w drugim rozdziale (*Wspólnota liturgiczna*) książki *O duchu liturgii*<sup>27</sup> oraz w czwartym rozdziale (*Jednostka i wspólnota*) książki *Formacja liturgiczna*<sup>28</sup>.

### 3. Aktualizacja pastoralna w kontekście polskiego Kościoła<sup>29</sup>

Ten ostatni punkt artykułu będzie miał trochę odmienną formę niż wcześniejsze, gdyż będzie się charakteryzował bardziej pastoralnym niż naukowym stylem. Z pewnością nie będzie on również rościł

<sup>26</sup> Por. S. Zatwardnicki, *Antygnostycka kruczata Franciszka*, s. 230.

<sup>27</sup> Zob. R. Guardini, *O duchu liturgii*, tłum. M. Wolicki, Kraków 1996, s. 71–79.

<sup>28</sup> Zob. R. Guardini, *Liturgia i formacja liturgiczna*, tłum. P. Napiwodzki, Kraków 2022, s. 76–91. Opracowanie tej myśli Guardiniego o relacji jednostki i wspólnoty w liturgii można znaleźć w: C. Folsom, *Wspólnota w liturgii: Jeden za wszystkich, wszyscy za Chrystusa*, w: C. Folsom, *Człowiek współczesny a liturgia*, red. K. Porosło, tłum. M. Łopion, Kraków 2018, s. 95–108.

<sup>29</sup> Opracowując ten punkt niniejszego artykułu bezpośrednio nawiązywałem do przygotowywanej przeze mnie popularnonaukowej książki pt. *Kluczowi gracze*, która niebawem ukaże się nakładem Wydawnictwa Baptysterium w Krakowie.

sobie pretensji do bycia studium wyczerpującym temat. Raczej będzie chodziło o pokazanie kilku konkretnych przestrzeni pastoralnych, zjawisk, które można coraz częściej zaobserwować w polskiej rzeczywistości eklezjalnej.

Nie trzeba przeprowadzać dogłębnych badań, aby zobaczyć, że coraz bardziej zagraża nam „odinstytucjonalizowanie” Kościoła. Coraz mniej, także w przepowiadaniu, liczy się nauczanie Magisterium Kościoła i klasycznej teologii. Większe znaczenie nieraz mają pojedyncze, medialne osoby, które często głoszą to, co się dobrze „sprzedaje” albo co jest ich osobistym doświadczeniem, a niekoniecznie właściwą i zdrową nauką Kościoła. Miejsce ambony coraz częściej zajmuje YouTube. Nie jest to, bynajmniej, żadna krytyka wykorzystywania tego narzędzia w ewangelizacji. Wręcz przeciwnie, uważam, że Kościół powinien ewangelizować wykorzystując Internet, ale również ewangelizować przestrzeń Internetu. Raczej chodzi tu o konkretne sytuacje, kiedy próbuje się komuś przedstawić naukę Kościoła wyrażoną w dokumentach Magisterium i spotyka się z odpowiedzią typu: „Ale ksiądz X na YouTube powiedział...”. Siostra Małgorzata Borkowska OSB w swojej krytycznej i napisanej ciętym językiem książce *Oślica Balaama*, adresowanej głównie do księży, wspomina:

Przekonanie o swojej przynależności do jakiejś grupy wtajemniczonych może być dla ludzkiej próżności bardzo nęcące, toteż trudno się dziwić, że wpływ takich kaznodziejów jest duży. Znałam młode zakonnice, które z żarem w oczach słuchały i nagrywały, ilekroć ktoś im głosił prywatne swoje teorie, a nigdy nie widziałam, żeby ten sam entuzjazm okazywały pewnym i zatwierdzonym przez Kościół prawdom wiary, które można znaleźć w katechizmie<sup>30</sup>.

Chociaż mogłoby się wydawać, że gnoza jest ekskluzywną ofertą dla szczególnie inteligentnych, tych, którzy zbyt mocno polegają na własnym rozumie, to – paradoksalnie – jej współczesny wariant, szczególnie obecny w polskim Kościele, jest raczej związany z czymś zupeł-

<sup>30</sup> M. Borkowska, *Oślica Balaama. Apel do duchownych panów*, Kraków 2018, s. 62–63.

nie odwrotnym. W Polsce naszym wielkim zmartwieniem jest raczej brak refleksji teologicznej i nie tylko mała wiedza na temat nauczania Kościoła, co raczej w ogóle brak zainteresowania nią. Siostra Borkowska zauważa, że jest to szczególnie niebezpieczne w kwestii braku znajomości hierarchii źródeł prawd teologicznych, co prowadzi do tego, że ludzie przedkładają nad naukę Kościoła wyrażoną w nauce soborowej i dokumentach Magisterium różne objawienia prywatne (również, a może przede wszystkim te niezatwierdzone przez Kościół), wypowiedzi złych duchów podczas egzorcyzmów (sic!) czy prywatne wypowiedzi jakiegoś księdza w Internecie lub własne doświadczenie religijne opisują i traktują, jakby to było bezpośrednie objawienie i słowa podyktowane przez samego Jezusa. Paradoksalnie to również może budować swoisty ekskluzywizm, gdyż rodzi przekonanie o należeniu do niezwykłego grona wybranych, którzy poznali „prawdę”, w przeciwieństwie do „zwykłych chrześcijan”, którzy nie wiedzą wszystkiego.

Problem ten zauważył również ks. Grzegorz Strzelczyk i wskazał, że polski Kościół (w tym przede wszystkim biskupi, teologowie i duszpasterze) musi się zmierzyć z kwestią relacji między osobistym doświadczeniem duchowym oraz jego opisem i tym, jak ten opis ma się do wiary Kościoła<sup>31</sup>. Problem polega na tym, że coraz częściej spotykamy się z sytuacjami, gdzie jednostkowe, osobiste doświadczenie religijne jakiegoś członka wspólnoty (nie zawsze jest to kapłan za nią odpowiedzialny) jest absolutyzowane i traktowane jako objawienie Boże i głos samego Boga, który mówi do wspólnoty. Strzelczyk bardzo trafnie pisze:

Wpłynęła nam fala gnostycyzmu, tzn. myślenia w takich kategoriach, że moje doświadczenie wewnętrzne jest absolutnym kryterium prawdy. W związku z tym mamy pełno objawień prywatnych, wszystko jest lepsze, ważniejsze od oficjalnego nauczania Kościoła. O schizmę w takich warunkach nietrudno. No bo co mi tam będzie mówić pa-

<sup>31</sup> Por. G. Strzelczyk, D. Gospodarek, *O schizmę nie trudno*, <https://ekai.pl/o-schizmie-nie-trudno-ks-strzelczyk-o-ruchach-charyzmatycznych> (dostęp: 28.07.2024).

piez/biskup/proboszcz, jeśli do mnie Bóg mówi bezpośrednio? Albo przynajmniej mówi do lidera mojej wspólnoty?<sup>32</sup>.

Zachowaniem bardzo gnostyckim jest postawienie własnego doświadczenia religijnego ponad nauczanie Kościoła. Gdy to czyni pasterz odpowiedzialny za wspólnotę, bardzo często krótką drogą prowadzi całą wspólnotę do schizmy.

Niezwykłe jest też zafascynowanie złem i szukanie ciągłych informacji o działaniu złego ducha, o opętaniach czy egzorcyzmach. W kontekście tego niezdrowego zainteresowania i ciągłego odwoływania się do demonologii niektórych nauczających i wspólnot ks. Strzelczyk powiedział:

Mamy do czynienia z sytuacją, w której co najmniej Kościół katolicki w Polsce dryfuje w stronę neognozy z tempem przerażającym. Benedykt XVI próbował zdiagnozować jeden z wymiarów kryzysu współczesności mówiąc o tym, że jeśli odrzucimy element racjonalny w wierze, to się nie pozbieramy. A my mamy do czynienia z antyracjonalnym podejściem stosowanym w sposób wręcz heroiczny<sup>33</sup>.

Wystarczy wspomnieć, że najlepiej sprzedające się książki religijne to właśnie te dotyczące tematyki zagrożeń duchowych. Słuchając nauczania niektórych internetowych „proroków” odnosi się wrażenie, że cała uwaga zostaje skupiona na zagrożeniach duchowych i działaniu szatana. Z punktu widzenia zdrowej teologii nie do pomyślenia jest, żeby treści egzorcyzmów, słowa, które szatan wypowiada w trakcie egzorcyzmów przez usta opętanego, stały się źródłem nauczania teologicznego. Można znaleźć na YouTube filmik znanego księdza, który opowiada o tym, co szatan mówi w trakcie egzorcyzmów<sup>34</sup>. Ten filmik ma ponad dwa miliony odsłon! Nie sposób znaleźć jakiegokolwiek budującej, teologicznej treści, która chociażby zbliżyła się do takiego wyni-

<sup>32</sup> G. Strzelczyk, D. Gospodarek, *O schizmę nie trudno*.

<sup>33</sup> G. Strzelczyk, D. Gospodarek, *Kościół musi reagować na zagrożenia wiary*, <https://ekai.pl/kosciol-musi-reagowac-na-zagrozenia-wiary/> (dostęp: 28.07. 2024).

<sup>34</sup> Zob. P. Glas, *Co szatan mówi na egzorcyzmach?*, <https://www.youtube.com/watch?v=ecXMagpN1hY> (dostęp: 28.07.2024).

ku. Coraz częściej odnosi się wrażenie na podstawie takiego nauczania, że w świecie toczy się walka między dwiema równoważnymi siłami: Bogiem i szatanem. Można mieć wrażenie, że są to równorzędni przeciwnicy, że wcale nie wiadomo, kto jest Panem historii i kto wygra(ł) w tej walce. To bez wątpienia również jest objaw zainfekowania takiego nauczania gnozą.

Za tym odcieleśnieniem pójdzie również krytyka życia liturgicznego Kościoła i potrzeby sakramentów. Po co nam jakieś materialne znaki? Czy naprawdę Bóg ma przychodzić do nas przy pomocy kawałka chleba, odrobiny wina? Czy polanie głowy dziecka wodą może zmienić ludzkie życie? Czy potrzeba „instytucji małżeństwa” i formalnego „papierka”, jak to niektórzy mówią, aby być razem? „Przecież my się kochamy” – powtarzają młodzi ludzi<sup>35</sup>. Coraz więcej jest dzisiaj osób, które szukają duchowego doświadczenia poza budynkiem kościoła, powtarzając: „Ja nie chodzę na Mszę św., bo się nudzę, wolę iść w góry i tam doświadczać Boga”. Także coraz częstszym zjawiskiem jest przeakcentowanie modlitwy wstawienniczej czy modlitwy o uzdrowienie ponad Eucharystię i sakrament pokuty. Znow, nie chodzi tu o krytykę modlitwy wstawienniczej czy uzdrowienia jako takich. Chodzi o sytuacje, gdzie ludzie upatrują źródła uzdrowienia w sile „duchowej modlitwy” jakiegoś znanego charyzmatyka, a nie w sakramentach. Wręcz przeciwstawiają sobie to, co charyzmatyczne z tym, co instytucjonalne, hierarchiczne, sakramentalne, co jest poważnym błędem teologicznym. Kościół instytucjonalny i charyzmatyczny mają to samo źródło – osobę Ducha Świętego.

## Podsumowanie

Niniejszy artykuł, w którym odwoływaliśmy się do nauczania papeża Franciszka zawartego w wydanych przez niego dokumentach, jednoznacznie pokazuje, że herezja neognostycyzmu jest dla Jorge Ber-

<sup>35</sup> Temat niewiary w to, co sakramentalne podejmował już J. Ratzinger: *Sakramentalne podstawy egzystencji chrześcijańskiej*, w: Benedykt XVI – J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. XI, tłum. W. Szymona, Lublin 2012, s. 186–188.

goglia jedną z najgroźniejszych chorób, która może trawić i niestety często trawi wspólnotę Kościoła. Dlatego też papież prawie we wszystkich swoich dokumentach odnosi się do tego zagrożenia i ostrzega pasterzy oraz wiernych przed jego niezwykle szkodliwymi skutkami. Perfidia tej choroby polega na tym, że często jej symptomy są niezauważalne, a fakt jej występowania we wspólnocie dostrzega się dopiero po złych owocach, kiedy trudno jest już interweniować. Dlatego też Ojciec Święty stara się nas zawczasu ostrzec i nauczyć rozpoznawać nawet subtelne przejawy tej duchowej choroby, która objawia się w odcieleśnieniu i odinstytucjonalizowaniu wiary oraz w indywidualizacji i subiektywizacji doświadczenia duchowego. Neognoza jest przeciwieństwem duchowości Wcielenia, które staje się papierkiem lakmusowym prawdziwego i zdrowego chrześcijaństwa i poznania teologicznego. Franciszek w neognozie (także w neopelagianizmie i „światowości duchowej”) widzi zagrożenie nie tylko dla wspólnoty, ale również wroga osobistej świętości, przed którym każdy chrześcijanin musi się bronić. Jednym z najskuteczniejszych lekarstw na te choroby jest według papieża z Argentyny pięknie celebrowana liturgia, do której pasterze powinni właściwie formować wiernych. W ostatnim punkcie niniejszego artykułu przedstawiliśmy niektóre (na pewno nie wszystkie) przejawy tych nowych form gnostycyzmu, które możemy już spotkać w polskiej rzeczywistości eklezjalnej.

## Bibliografia

- Borkowska M., *Oślica Balaama. Apel do duchownych panów*, Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec, Kraków 2018.
- Chesterton G.K., *Ortodoksja. Romanca o wierze*, tłum. M. Sobolewska, Apostolicum, Warszawa-Ząbki 2007.
- Chesterton G.K., *Collected Works of Chesterton*, t. III, Ignatius Press, San Francisco 1990.
- Folsom C., *Wspólnota w liturgii: Jeden za wszystkich, wszyscy za Chrystusa*, w: C. Folsom, *Człowiek współczesny a liturgia*, red. K. Porosło, tłum. M. Łopion, Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec, Kraków 2018, s. 95–108.
- Franciszek, Adhortacja apostolska *Gaudete et exultate* (2018).
- Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium* (2013).
- Franciszek, *Audiencja generalna 4.05.2022*, <https://www.radiomaryja.pl/kosciol/audiencja-generalna-ojca-swietego-franciszka-04-05-2022> (dostęp: 28.07.2024).
- Franciszek, List apostolski *Desiderio desideravi* (2022).
- Franciszek, List apostolski *Misericordia et misera* (2016).
- Franciszek, *Letter of the Holy Father to the Priests of the Diocese of Rome* (07.08.2023), <https://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/publico/2023/08/07/230807a.html> (dostęp: 28.07.2024).
- Franciszek, Encyklika *Lumen fidei* (2013).
- Guardini R., *O duchu liturgii*, tłum. M. Wolicki, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1996.
- Guardini R., *Liturgia i formacja liturgiczna*, tłum. P. Napiwodzki, WAM-DOL, Kraków 2022.
- Hadjadj F., *Głębia płci. Esej o mistyce ciała*, „Christianitas” 52 (2013), s. 31–53.
- Ireneusz z Lyonu, *Bóg w ciele i krwi*, wyb. i oprac. H.U. von Balthasar, tłum. W. Myszor, Wydawnictwo M, Kraków 2001.
- Kongregacja Nauki Wiary, List *Placuit Deo* do biskupów Kościoła katolickiego o pewnych aspektach zbawienia chrześcijańskiego, Rzym 2018, [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20180222\\_placuit-deo\\_en.html#\\_ftnref4](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20180222_placuit-deo_en.html#_ftnref4) (dostęp: 25.07.2024).
- Krzych B.K., *Dlaczego (neo)gnostycyzm i (neo)pelagianizm to błąd? Najnowsze dokumenty Kościoła katolickiego (Gaudete et exultate, Placuit Deo) wobec zagrożeń dotyczących łaski i świętości*, „Symposium” 35 (2018), s. 267–283.

- Myszor W., *Gnostycyzm – przegląd publikacji*, „Studia Theologica Varsoviensia” 1/9 (1971), s. 367–424.
- Myszor W., *Gnostycyzm i teologia Ireneusza z Lyonu. Zagadnienia wybrane*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2010.
- Poniewierski J., *Długowieczność starych trucizn*, „Znak” 757 (2018), s. 63–65.
- Ratzinger J., *Sakramentalne podstawy egzystencji chrześcijańskiej*, w: Benedykt XVI – J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. XI, tłum. W. Szymona, Wydawnictwo KUL, Lublin 2012, s. 185–201.
- Sesboüé B., Wolinski J. (red.), *Historia dogmatów*, t. 1: *Bóg zbawienia*, tłum. P. Rak, Wydawnictwo M, Kraków 1999.
- Strzelczyk G., Gospodarek D., *Kościół musi reagować na zagrożenia wiary*, <https://ekai.pl/kosciol-musi-reagowac-na-zagrozenia-wiary/> (dostęp: 28.07.2024).
- Strzelczyk G., Gospodarek D., *O schizmę nie trudno*, <https://ekai.pl/o-schizme-nie-trudno-ks-strzelczyk-o-ruchach-charyzmatycznych/> (dostęp: 28.07.2024).
- Zatwardnicki S., *Antygnostycka krucjata Franciszka. Teologiczne wątki w wspomnieniach papieża*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 26/2 (2018), s. 215–242. DOI: <https://doi.org/10.34839/wpt.2018.26.2.215-242>.



Ks. mgr lic. Szymon Kapłon

**Uświęcające działanie Ducha Świętego  
i Jego Bóstwo w *De Spiritu Sancto*  
św. Bazylego Wielkiego**

**The Sanctifying Action of the Holy Spirit  
and His Divinity in St. Basil the Great's  
*De Spiritu Sancto***

## Streszczenie

Przedmiotem pracy jest związek między uświęcającym działaniem Ducha Świętego a obroną Jego Bóstwa, jakiej dokonuje Bazyli Wielki w *De Spiritu Sancto*. Analiza tekstów wykazuje silny związek między uświęceniem a kontemplacją i adoracją Trójcy. Obie rzeczywistości umożliwia Trzecia Osoba Boska. Praca wskazuje także na soteriologiczny aspekt obrony bóstwa Ducha Świętego. Rzeczywiste bóstwo Ducha jest związane z realnością przebóstwienia i radykalnością Bożego daru. Zostaje także wskazany związek dogmatu z sakramentalną egzystencją wspólnoty Kościoła. Doświadczenie modlitwy wierzących jest dla Bazylego *locus theologicus*, punktem wyjścia jego rozumowania dotyczącego głównego celu omawianego dzieła – obrony bóstwa Ducha Świętego.

### Słowa kluczowe

Duch Święty; Bazyli Wielki; *De Spiritu Sancto*; soteriologia; uświęcenie, poznanie Boga

## Summary

The subject of this paper is the connection between the sanctifying action of the Holy Spirit and the defence of His Deity made by Basil the Great in *De Spiritu Sancto*. The analysis of the texts shows strong connection between sanctification and contemplation of the Trinity. Both realities are made possible by Third Person of the Trinity. The work also points to the soteriological aspect of the defence of the deity of the Holy Spirit. The genuine deity of the Spirit is linked to the reality of divinization and the radicality of the divine gift. The relationship of dogma with the sacramental existence of the Church community is also indicated. For Basil, the experience of believers' prayer is the *locus theologicus*, the starting point of his reasoning regarding the primary purpose of the work in question – to defend the deity of the Holy Spirit.

### Keywords

Holy Spirit; Basil the Great; *De Spiritu Sancto*; soteriology; sanctification, knowledge of God

## Biogram

Szymon Kapłon – od 2020 r. jest prezbiterem Archidiecezji Krakowskiej. Od 2022 r. kształci się w Szkole Doktorskiej UPJII w Krakowie, przygotowując rozprawę pt. *The divine-human communion. Koivovlia in Gregory of Nyssa*.

Tajemnica świętości nie jest obca prozie życia Bazylego Wielkiego. Autor *De Spiritu Sancto* – jednego z pierwszych dzieł z czasów Ojców w całości poświęconego Duchowi Świętemu<sup>1</sup> – jest czczony w Kościele Katolickim jako święty i doktor Kościoła. Co więcej, pięć osób z jego najbliższej rodziny również zostało wyniesionych na ołtarze. Są nimi rodzice Kapadocyjczyka: Emilia z Cezarei oraz Bazyli, a także trójka rodzeństwa: starsza siostra Makryna i dwaj młodszy bracia: Grzegorz z Nyssy i Piotr z Sebasty. Omawiane dzieło przypada na końcówkę życia biskupa Cezarei. *De Spiritu Sancto* jest datowane na rok 375, a zatem na 3 lata przed śmiercią autora. Środowiskiem traktatu jest polemika z szerokim frontem licznych i różnorodnych ugrupowań, nazywanych zbiorczo pneumatomachami, którzy wyrażali wątpliwości dotyczące Bóstwa Ducha Świętego<sup>2</sup>. Jak wspomina sam autor<sup>3</sup>, bezpośrednim kontekstem powstania dzieła była kontrowersja wywołana w czasie uroczystości liturgicznych ku czci św. Eupsychosa w Cezarei Kapadockiej, 5 lub 7 września 374 r. Bazyli wykorzystał tę okazję, by obok tradycyjnej formuły doksologicznej: „chwała Ojcu przez (*dia*) Syna w (*en*) Duchu Świętym” wprowadzić nową formułę doksologii trynitarniej: „chwała Ojcu z (*syn*) Synem i z (*syn*) Duchem Świętym”<sup>4</sup>. Mimo polemicznego kontekstu, aspekt pozytywnego wykładu przewa-

---

<sup>1</sup> Za pierwsze takie dzieło uchodzą *Listy do Serapiona św. Atanazego Wielkiego*. H. Pietras, *Wprowadzenie*, w: *Św. Atanazy Wielki. Listy do Serapiona*, Kraków 1996, s. 5. Bazyli w omawianym dziele podejmuje myśl Atanazego. Z. Kijas, *Pneumatologia Kościoła wschodniego*, w: Jan Paweł II, *Dominum et vivificantem. Tekst i komentarze*, red. A.L. Szafranski, Lublin 1994, s. 292–293.

<sup>2</sup> B. Pruche, *Introduction*, w: *Basile de Césarée. Sur le Saint-Esprit*, Sources Chrétiennes (dalej: Sch) 17bis, Paris 1968, s. 76–77.

<sup>3</sup> Bazyli, *De Spiritu Sancto*, I, 3, 1–6: Sch 17bis, s. 257–258; Św. Bazyli Wielki, *O Duchu Świętym*, tłum. A. Brzóstkowska, Warszawa 1999, s. 83 (dalej: PT).

<sup>4</sup> B. Pruche, *Introduction*, s. 41–42.

za nad aspektem apologetycznym<sup>5</sup>. Zatem podstawowym problemem podejmowanym w dziele jest realność Bóstwa Ducha Świętego i równości Osób Boskich. Metropolita Cezarei rozwija w tym względzie argumentację Atanazego<sup>6</sup>. Bazyli wyraża prawdę o równości Ojca, Syna i Ducha Świętego w nowej doksologii, którą J. Zizioulas, w odróżnieniu od tradycyjnej doksologii ekonomicznej, określał mianem teologicznej<sup>7</sup>. Omawiane dzieło odegrało znaczącą rolę w kształtowaniu dogmatu o bóstwie Ducha Świętego, potwierdzonego już po śmierci autora na Soborze Konstantynopolińskim (381 r.).

Niniejszy referat ma dwa zasadnicze cele. Pierwszy to analiza związku uświęcającej roli Ducha Świętego i obrony Jego bóstwa w omawianym dziele. Drugi, związany z poprzednim, polega na wskazaniu zaprezentowanej przez Bazylego relacji pomiędzy poznaniem Trójjedynego Boga, umożliwiawanym przez Ducha Świętego, a uświęcającym działaniem Trzeciej Osoby Boskiej. Podstawą analizy jest fakt, iż Bazyli rozróżnia dwa porządki obcowania człowieka z Trójcą, które umożliwia Duch Święty: „Droga poznania Boga pochodzi od jedynego Ducha, przez jedynego Syna do jedynego Ojca. I odwrotnie, naturalna dobroć i świętość natury, (*hē fysikē hagiasmos*) i królewska godność, przenikają do Ducha od Ojca przez Jednorodzonego”<sup>8</sup>. Możemy zatem mówić o porządku epistemologicznym, dotyczącym poznawania Boga i o porządku metafizycznym, dotyczącym świętości. Należy podkreślić, iż zarysowany przez biskupa Cezarei porządek boskich Hipostaz nie przekreśla ich równości pod względem natury. „Wspólnota w naturze (*hē kata tēn fysin koinōnia*) w żaden sposób nie ulega osłabieniu na skutek

<sup>5</sup> J. Naumowicz, *Wstęp*, w: Św. Bazyli Wielki, *O Duchu Świętym*, s. 38.

<sup>6</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego. Duch Święty w „ekonomii”*. Objawienie i doświadczenie Ducha, tłum. A. Paygert, t. 1, Warszawa 1995, s. 122–123.

<sup>7</sup> J. Zizioulas, *The teaching of the 2<sup>nd</sup> Ecumenical Council of the Holy Spirit in Historical and Ecumenical Perspective*, w: *Credo in Spiritum Sanctum. Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia in occasione del 1600 anniversario del I Concilio di Efeso*. Roma, 22–26 marzo 1982, Vatican City 1983, s. 38–45.

<sup>8</sup> Bazyli, *De Spiritu Sancto*, XVIII, 47, 17–21: SC 17bis, s. 412; PT, s. 149.

podporządkowania”<sup>9</sup>. Prześledźmy zatem fragmenty omawianego dzieła, dotyczące roli Ducha Świętego w poznawaniu Boga przez człowieka oraz uświęcaniu człowieka przez Boga.

## 1. Rola Ducha Świętego w poznaniu i adoracji Boga przez człowieka

W XI rozdziale *De Spiritu Sancto* Bazyli stwierdza przeciw pneumatomachom:

Oświadczam każdemu wyznającemu Chrystusa, a wypierającemu się Boga, że Chrystus mu w niczym nie będzie przydatny; z kolei wyznającemu Boga, a odrzucającemu Syna, że czczy jest jego wiara; a temu, kto odrzuca Ducha, że wiara w Ojca i Syna nie obróci się dla niego w nicość, gdyż nie można jej mieć bez obecności Ducha. Zaiste przecież nie wierzy w Syna, kto nie wierzy w Ducha, nie wierzy zaś w Ojca, kto nie wierzy w Syna. „Nikt też nie może powiedzieć bez pomocy Ducha Świętego: «Panem jest Jezus». I „Boga nikt nigdy nie widział, Ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, [o Nim] pouczył”. I taki nie bierze udziału w prawdziwej adoracji. Nie można bowiem czcić Ojca, jeśli nie w Duchu Świętym, ani nie można wyznawać Ojca, chyba że w Duchu przybranego synostwa<sup>10</sup>.

Biskup Cezarei postrzega wiarę w Ducha Świętego jako warunek prawdziwego oddawania czci Trójjedynemu Bogu oraz poznawania Go. Można zatem zauważyć, iż punktem wyjścia rozumowania przeprowadzonego przez Kapadocjczyka nie jest abstrakcyjna teoria ani spekulacja filozoficzna, lecz prawda poświadczona przez objawienie biblijne oraz doświadczenie modlitwy chrześcijańskiej.

<sup>9</sup> Bazyli, *De Spiritu Sancto*, XVIII, 47, 31–33: Sch 17bis, s. 414. Więcej na temat znaczenia pojęcia *koinōnia* w omawianym dziele i wyrażanych poprzez ten termin wspólnoty chwały, czci i natury Osób Bożych, zob. Y. de Andia, *La koinōnia du Saint Esprit dans le traité Sur le Saint Esprit de saint Basile*, w: red. Y. de Andia, P. Leander Hofrichter, *Der heilige Geist im Leben der Kirche*, Wien, Tyrolia-Verlag 2005, s. 83–111.

<sup>10</sup> Bazyli, *De Spiritu Sancto*, XI, 27, 20–34: Sch 17bis, s. 41; PT, s. 120.

Bazyli podkreśla epistemologiczną nierozdzielność Osób Bożych za pomocą analogii prototypu, obrazu oraz światła umożliwiającego widzenie, odwołując się tym samym do Ps 35, 10: „W Twej światłości oglądamy światło”:

Skoro zaś patrzymy na piękno Wizerunku Boga Niewidzialnego pod wpływem mocy oświecającej i dzięki niej jesteśmy unoszeni aż do oglądania zadziwiającego piękna Archetypu, to Duch poznania (*to tēs gnóseōs Pneuma*) jest w tym nierozdzielnie. Tajemnej mocy oglądania wizerunku udziela [On] sam tym, którzy skłonni są kontemplować prawdę (*tēs aletheias filotheamōn*), a dowodu nie daje z zewnątrz, lecz doprowadza do jej rozpoznania w sobie samym<sup>11</sup>.

W przywołanej analogii Archetyp odnosi się do Osoby Ojca, obrazem Boga niewidzialnego zgodnie z Kol 1, 15 jest Syn, a światłem umożliwiającym widzenie jest Duch Święty. Warto zauważyć, iż w ostatnim zdaniu przywołanego fragmentu Bazyli wiąże nieodzowność Ducha Świętego w poznaniu Ojca i Syna z prawdą o jego pełnym bóstwie. Ten problem zostanie szerzej poruszony w kolejnej części. Co więcej, to Duch Święty udziela daru kontemplacji, istotnej z punktu widzenia teologii biskupa Cezarei, gdyż to właśnie z kontemplacji wynika działanie<sup>12</sup>. W XXVI rozdziale *De Spiritu Sancto* Bazyli ponownie odwołuje się do analogii światła, by wykazać niemożność poznania Trójcy bez Trzeciej Osoby Boskiej:

W adoracji Duch Święty jest nierozdzielny (*achōristos*) od Ojca i Syna. Istniejąc bowiem poza nim, nie adorujesz Go wcale, znajdując się zaś w Nim, w żaden sposób nie oddzielisz [Go] od Boga, nie bardziej niż wtedy, gdybyś chciał oddzielić światło od tego, co się ogląda. Nie można zobaczyć obrazu Boga niewidzialnego inaczej, jak tylko w światłości Ducha. A dla tego, kto utkwi wzrok w obrazie niemożliwe jest oddzielenie światła od obrazu. Ten, który jest przyczyną widzenia, jest widzialny nierozzerwalnie z ty, kogo się widzi. Tak więc dzięki świa-

<sup>11</sup> Bazyli, *De Spiritu Sancto*, XVIII, 47, 1–7: SCh 17bis, s. 412; PT, s. 148.

<sup>12</sup> P. Kochanek, *Kontemplacja w dziełach św. Bazylego*, „Vox Patrum” 8 (1988), z. 15, s. 717–734.

łości Ducha w sposób właściwy postrzegamy odbłask chwały Boże, przez odbicie zaś jesteśmy doprowadzani do tego, do którego należy odbicie i pieczęć tego samego kształtu<sup>13</sup>.

Kategoria nierozdzielności Osób Boskich była fundamentalną kwestią w polemice Bazylego z Eunomiuszem, przedstawioną w datowanym ok. 364 roku *Adversus Eunomium*<sup>14</sup>, gdzie brak odstępów czasowo-przestrzennego w stosunku do Ojca jest jednym z kluczowych argumentów na rzecz bóstwa Syna i Ducha Świętego<sup>15</sup>. W omawianym dziele pojęcie *achōristos* jest uważane za jeden z istotnych terminów odnoszących się do bóstwa Ducha Świętego<sup>16</sup>. W przytoczonym fragmencie Bazyli wskazuje konkretną implikację równości Osób Bożych: albo adoruje się całą Trójcę, albo nie adoruje się jej wcale.

## 2. Rola Ducha Świętego w uświęceniu człowieka przez Boga

Poznanie Boga jest w teologii Bazylego nierozzerwalnie związane z uświęceniem człowieka:

Podobnie bowiem jak rzeczy leżące blisko barwnych kolorów na skutek przenikającego światła ulegają zabarwieniu, tak samo ten, kto wyraźnie utkwiał wzrok w Duchu, w pewien sposób dzięki Jego chwale ulega przemianie w coś bardziej promieniejącego, jakby jakimś światłem rozświetlając serce prawdą pochodzącą od Ducha<sup>17</sup>.

<sup>13</sup> Bazyli, *De Spiritu Sancto*, XXVI, 65, 12–23: SCh 17bis, s. 476; PT, s. 174.

<sup>14</sup> B. Sesboüé, *Introduction in: Basile de Césarée. Contre Eunome, suivi de Eunome, Apologie*, SCh 299, Paris 1982, s. 42–44.

<sup>15</sup> Chodzi o pojęcie *diastēma*, kluczowe w teologii Kapadocyjczyków, rozwinięte szczególnie przez młodszego brata Bazylego, Grzegorza z Nyssy. Zob. S. Douglass, *Diastema*, w: *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, red. L.F. Mateo-Seco, G. Maspero, tłum. S. Cherney, Leiden–Boston 2010, s. 227–228.

<sup>16</sup> A. Brzóstkowska, *Nauka św. Bazylego o Duchu Świętym (Uwagi tłumacza)*, „Vox Patrum” 8 (1988), z. 15, s. 707–715.

<sup>17</sup> Bazyli, *De Spiritu Sancto*, XXVI, 65, 12–23: SCh 17bis, s. 476; PT, s. 174.

W ten sposób docieramy do soteriologicznej motywacji obrony bóstwa Ducha Świętego, dokonywanej przez Bazylego. Duch Święty może być źródłem uświęcenia, ponieważ sam jako Bóg jest nieskończenie święty.

Ku temu [Duchowi Świętemu – SK] zwraca się wszystko, co potrzebuje uświęcenia, do niego dąży wszystko, co żyje w czystości, aby się ochłodzić w [Jego] tchnieniu i ubezpieczyć się, każdy na swój własny koniec. Zdolny [On] jest nasycić innych, sam w niczym nie odczuwając braku; żyjący bez potrzeby pokrzepiania się, a sam prowadzący korowód życia<sup>18</sup>.

Co więcej, Bazyli podkreśla, iż Duch Święty jest jednocześnie Darem i tym, który ów dar podarowuje<sup>19</sup>. W ten sposób biskup Cezarei akcentuje realność przeobstwienia, która polega na radykalności udzielenia się Boga człowiekowi: uświęcenie nie jest podarowaniem człowiekowi bytu pośredniego między Bogiem a światem, jakim według pneumatologów jest Duch Święty. Według Bazylego uświęcenie to podarowanie prawdziwego Boga, jakim jest Trzecia Osoba Boska. Tylko zażyłość z prawdziwym Bogiem może prowadzić do przeobstwienia. „Stać się wolnym zamiast niewolnikiem być nazwanym Synem Bożym, być wskrzeszonym ze śmierci, tego nie może dostąpić nikt inny, tylko ten, kto osiągnął naturalną zażyłość (*fysis oikeiotēs*) [z Bogiem] i oddalił się od stanu niewolnika”<sup>20</sup>. Zażyłość z Duchem Świętym (*oikeios Pneumatōs*), a przez niego z Bogiem jest kluczowym pojęciem w teologii Bazylego, które jest ściśle powiązane z omawianymi tematami oświecenia człowieka przez Boga i jego skutkiem – uświęceniem<sup>21</sup>.

Ponadto Bazyli wskazuje na nieodzowną rolę Ducha Świętego w uświęceniu natury stworzonej:

<sup>18</sup> Bazyli, *De Spiritu Sancto*, IX, 22, 20–25: Sch 17bis, s. 325; PT, s. 113.

<sup>19</sup> Bazyli, *De Spiritu Sancto*, XXIV, 57, 1–3: Sch 17bis, s. 453; PT, s. 165.

<sup>20</sup> Bazyli, *De Spiritu Sancto*, XIII, 29, 13–16: Sch 17bis, s. 349; PT, s. 122–123.

<sup>21</sup> W. Hryniewicz, „Duchowi Świętemu Pan powierzył człowieka”. *Rozważania o doświadczeniu Ducha Świętego w chrześcijaństwie wschodnim*, w: Jan Paweł II, *Dominiun et Vivificantem*, s. 266–267.

Poznajesz zatem Trójkę: Pana, który wydaje polecenia, Słowo, które tworzy Ducha, który umacnia. Czymże innym byłoby więc utwierdzenie, jak nie doskonaleniem w świętości, tym, co nieustępliwe, nieodwracalne i trwale utwierdzone w dobrodziejstwie, które się objawia? Nie ma świętości bez Ducha. Nie z natury swej święte moce są niebieskie, bo wtedy niczym nie różniłyby się od Ducha Świętego, lecz proporcjonalnie do wzajemnej wyższości, od Ducha posiadają miarę świętości. (...) Świętość będąca poza substancją nadaje im [aniolom –SK] doskonałość przez wspólnotę z Duchem<sup>22</sup>.

Kapadocyjczyk podkreśla realność przeobstwienia, stwierdzając, iż Duch Święty mieszka w istotach stworzonych. Jednocześnie biskup Cezarei wyraźnie rozróżnia na poziomie semantycznym relację łączącą Ducha i stworzenie od relacji łączącej Ducha z Ojcem i Synem. W ostatnim przypadku nie należy bowiem, według metropolity Cezarei, mówić o tym, że Duch jest w Ojcu i Synu, lecz, iż jest z Ojcem i Synem<sup>23</sup>. Bazyli wyraźnie rozróżnia naturalną świętość Ducha od świętości uzyskiwanej przez uczestnictwo, jaką odznaczają się aniołowie, podobnie jak wszystkie inne byty stworzone<sup>24</sup>. Uświęcające działanie Ducha Świętego jest istotną cechą dla rozróżnienia Stwórcy od Stworzenia. „Nie jest on tym, który podlega uświęceniu, lecz tym, który uświęca”<sup>25</sup>. Dystynkcja natury niestworzonej, czyli Trójcy, oraz natury stworzonej jest fundamentalną kategorią ontologiczną w teologii Ojców Kapadockich<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> Bazyli, *De Spiritu Sancto*, XVI, 39, 37–44; 53–54: SCh 17bis, s. 381, 383; PT, s. 136.

<sup>23</sup> Bazyli, *De Spiritu Sancto*, XXVI, 63: SCh 17 bis, s. 472, 474; PT, s. 172–173.

<sup>24</sup> Ojcowie Kapadocyjczy bardzo świadomie rozróżniali rzeczywistość relacji wewnątrztrynitarnych, określaną pojęciem *koinōnia*, od uczestnictwa, które określa relację natury stworzonej do Trójcy. S. Kapłon, *Koinōnia and metousia in Gregory of Nyssa's Oratio catechetica magna*, „Teologia w Polsce” 17 (2023) z. 2, s. 219–234.

<sup>25</sup> Bazyli, *De Spiritu Sancto*, XIX, 48, 16–17: SCh 17bis, s. 420; PT, s. 151.

<sup>26</sup> Zob. G. Maspero, *The Cappadocian Reshaping of Metaphysic. Relational Being*, Cambridge 2024.

## Podsumowanie

Podsumowanie można wyrazić za pomocą czterech tez:

1. Punktem wyjścia obrony Bóstwa Ducha Świętego w *De Spiritu Sancto* Bazylego Wielkiego są dane Objawienia oraz doświadczenie uświęcającego działania Ducha w człowieku, który z wiarą przyjmuje Boże Objawienie. Możemy zatem stwierdzić, iż biskup Cezarei traktuje życie modlitewne wierzących jako *locus theologicus*.

2. Motywacją obrony Bóstwa Ducha Świętego jest prawda zbawienia: realność przebóstwienia człowieka<sup>27</sup>. Zakwestionowanie Bóstwa Ducha przez pneumatologów prowadzi do deprecjacji podarowania się Boga, którego Kościół doświadcza w rzeczywistości sakramentalnej.

3. *De Spiritu Sancto* jest przykładem wyraźnego powiązania poznania Boga i uświęcenia człowieka. Uświęcenie dokonuje się przez adorację Trójcy, którą niczym światło uwidoczniające obraz pierwowzoru umożliwia Duch Święty. Trzecia Osoba jest nieodzowna zarówno w poznawaniu Boga, jak i w uświęceniu, które jest skutkiem kontemplacji Trójjedynego.

4. Teologia Bazylego nie jest zatem akademicko-filozoficzną spekulacją, lecz pomnikiem żywego doświadczenia Trójcy, które jest głęboko zakorzenione w sakramentalnej egzystencji Kościoła. *De Spiritu Sancto* jest wskazówką na drodze do świętości, której nigdy nie należy oddzielać od poznawania Ojca, Syna i Ducha Świętego. To przesłanie jest aktualne w naszych czasach być może bardziej niż kiedykolwiek wcześniej. Żyjemy bowiem w dobie postmodernizmu i obecnego w nim skrajnego pragmatyzmu i materializmu, a także próby sprowadzenia doświadczenia Boga do kategorii indywidualno-emocjonalnych<sup>28</sup>. Bazyli idzie w przeciwnym kierunku. Kapadocyjczyk już na samym początku oma-

<sup>27</sup> Y. Congar zauważa, iż ta linia argumentacji jest obecna już w teologii Atanazego. Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, s. 124. Jednak Bazyli rozwija i pogłębia ten tok rozumowania.

<sup>28</sup> Więcej na temat teologii, która jako wysiłek rozumu ma wiele do powiedzenia w społeczeństwach post-nowoczesnych: R.J. Woźniak, *Przyszłość. Teologia. Społeczeństwo*, Kraków 2007.

wianego dzieła utożsamia powołanie i cel naszego życia z poznaniem Boga, które skutkuje upodobnieniem do Niego:

Wnikliwe słuchanie języka teologicznego oraz usiłowanie wysledzenia ukrytego w każdym słowie i w każdej sylabie znaczenia należy do ludzi opieszłych wobec prawowitej wiary, lecz do znających cel naszego powołania: że jest nam dane stawać się podobnymi do Boga w miarę możliwości natury ludzkiej. Co do podobieństwa zaś, to nie ma go bez poznania, poznanie zaś rodzi się z nauczania. A początkiem nauczania jest mowa<sup>29</sup>.

## Bibliografia

- Andia Y. de, *La κοινωνία du Saint Esprit dans le traité Sur le Saint Esprit de saint Basile*, w: *Der heilige Geist im Leben der Kirche*, red. Y. de Andia, P. Leander Hofrichter, Tyrolia-Verlag, Wien 2005.
- Basilus Caesariensis, *De Spiritu Sancto*, red. B. Pruche, Éditions du Cerf (Sources chrétiennes 17bis), Paris 1968; tłum. pol.: Św. Bazyli Wielki, *O Duchu Świętym*, tłum. A. Brzóstkowska, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1999.
- Brzóstkowska A., *Nauka św. Bazylego o Duchu Świętym (Uwagi tłumacza)*, „Vox Patrum” 8 (1988), z. 15, s. 707–715.
- Congar Y., *Wierzę w Ducha Świętego. Duch Święty w „ekonomii”. Objawienie i doświadczenie Ducha*, tłum. A. Paygert, t. 1, Wydawnictwo Księży Marianów, Warszawa 1995.
- Hryniewicz W., „*Duchowi Świętemu Pan powierzył człowieka*”. *Rozważania o doświadczeniu Ducha Świętego w chrześcijaństwie wschodnim*, w: Jan Paweł II, *Dominum et vivificantem. Tekst i komentarze*, red. A. L. Szafrński, Wydawnictwo KUL, Lublin 1994, s. 261–286.
- Kapłon S., *Koinōnia and metousia in Gregory of Nyssa's Oratio catechetica magna*, „Teologia w Polsce” 17 (2023) z. 2, s. 219–234.

<sup>29</sup> Bazyli, *De Spiritu Sancto*, I, 2, 7–13: Sch 17bis, s. 252; PT, s. 81.

- Kijas Z., *Pneumatologia Kościoła wschodniego*, w: Jan Paweł II, *Dominum et vivificantem. Tekst i komentarze*, red. A. L. Szafranski, Wydawnictwo KUL, Lublin 1994, s. 287–306.
- Kochanek P., *Kontemplacja w dziełach św. Bazylego*, „Vox Patrum” 8 (1988), z. 15, s. 717–734.
- Maspero G., *The Cappadocian Reshaping of Metaphysisc. Relational Being*, Cambridge University Press, Cambridge 2024.
- Naumowicz J., *Wstęp*, w: *Św. Bazyli Wielki. O Duchu Świętym*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1999.
- Pietras H., *Wprowadzenie*, w: *Św. Atanazy Wielki. Listy do Serapiona*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1996.
- Pruche B., *Introduction*, w: *Basile de Césarée. Sur le Saint-Esprit*, Éditions du Cerf, (Sources chrétiennes 17bis), Paris 1968.
- Sesboüé B., *Introduction in: Basile de Césarée. Contre Eunome, suivi de Eunome, Apologie*, Éditions du Cerf (Sources chrétiennes 299), Paris 1982.
- The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, red. L.F. Mateo-Seco, G. Maspero, Brill Publishers (Supplements to Vigiliae Christianae 99), Leiden–Boston 2010.
- Woźniak R.J., *Przyszłość. Teologia. Społeczeństwo*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007.
- Zizioulas J., *The teaching of the 2<sup>nd</sup> Ecumenical Council of the Holy Spirit in Historical and Ecumenical Perspective*, w: *Credo in Spiritum Sanctum. Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia in occasione del 1600 anniversario del I Concilio di Efeso. Roma, 22–26 marzo 1982*, Libreria Editrice Vaticana, Vatican City 1983.

Kl. Krzysztof Niemczyk

**Przyjaźń jako droga do świętości  
w nauczaniu patrystycznym**

**Friendship as a Path to Holiness  
in Patristic Teaching**

## *Streszczenie*

W niniejszym artykule przedstawię pogląd wybranych Ojców Kościoła na temat przyjaźni. Podkreślają oni jej wagę w dążeniu do doskonałości chrześcijańskiej. Na początku wskażę na kontekst myśli patrystycznej dotyczącej tej kwestii, czyli uwzględnię zarys myśli filozofów pogańskich starożytności. Stosując metodę analizy oraz porównawczą wykazę ostatecznie elementy łączące różne spojrzenia, ukazując tym samym ogólny zarys doktryny wczesnochrześcijańskiej o przyjaźni. Celem tego artykułu jest przypomnienie uniwersalnej wartości przyjaźni, wzbogaconej o wiarę w Chrystusa, ponieważ współcześnie dochodzi do patologii w przestrzeniach relacyjnych, a alternatywa wobec tego zjawiska, jaką jest chrześcijański punkt widzenia, może pozwolić uniknąć bolesnych sytuacji oraz pogłębić życie poprzez dodatkowe spojrzenie na przykazanie miłości bliźniego przez relację przyjacielską. Ostatecznie ta refleksja prowadzi do wykazania, iż przyjaźń jest jedną z dróg, jaka może prowadzić wierzącego do świętości, poprzez jej właściwą realizację, co może być jednocześnie pobudką dla wielu do dążenia do doskonałości, gdyż jako temat bliski życiu codziennemu łączy naturalną potrzebę więzi, kroczenie ku relacji miłości.

### **Słowa kluczowe**

przyjaźń, patrystyka, Ojcowie Kościoła, świętość, cnota, relacja

## *Summary*

In this article I will present the views of selected Church Fathers on friendship. They emphasise its importance in striving for Christian perfection. At the beginning, I will point out the context of patristic thought regarding this issue, i. e. I will take into account the outline of the thought of pagan philosophers of antiquity. Using the analytical and comparative method, I will finally demonstrate the elements that connect different perspectives, thus showing a general outline of the early Christian doctrine of friendship. The purpose of this article is to remind the universal value of friendship, enriched with faith in Christ, because nowadays there is a pathology in relational spaces, and the alternative to this phenomenon, which is the Christian point of view, can help people avoid painful situations and make their life deeper by taking an additional look at the commandment of love for one's neighbour through a friendly relationship. Ultimately, this reflection leads to the demonstration that friendship is one of the paths that can lead a believer to holiness through its proper implementation, which can be an incentive for many today to strive for perfection, because, as a topic close to everyday life, it combines the natural need for connection, striving towards the relationships of love.

### **Keywords**

friendship, patristics, Church Fathers, holiness, virtue, relationship

## *Biogram*

Krzysztof Niemczyk – student Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu i Prezes Koła Naukowego Studentów PWT. Trzykrotny finalista Ogólnopolskiego Konkursu Wiedzy Biblijnej. Felietonista na łamach kwartalnika „Civitas Christiana” oraz na stronie [www.e-civitas.pl](http://www.e-civitas.pl).

Temat świętości może wydawać się współcześnie niezbyt interesujący, a samo osiągnięcie doskonałości chrześcijańskiej nierealne. Choć beatyfikacje takich osób jak Carlo Acutis czy Pier Giorgio Frassati w jakiejś mierze ukazują, że w dzisiejszych czasach jest to możliwe, to jednak hagiografie wciąż pozostają nam w pewnych aspektach obce, zbyt odległe, by je naśladować. Odpowiedzią wobec takiej postawy może być nawiązanie do kwestii dotyczącej bardzo wielu, a mianowicie relacji przyjaźni, która obejmuje każdą sferę człowieka, a jednocześnie zazwyczaj ma pozytywne konotacje. Podjęcie tego wątku nie tylko powinno przybliżyć świętość, ale i urealnić jej osiągalność w każdym wieku. Samo poruszenie teorii relacji może powodować uporządkowanie powiązań międzyludzkich wobec obrazów, które przynosi współczesny świat kultury, gdzie owa więź oscyluje na płytkim poziomie, a nadużycie słowa „przyjaciel” niweluje wartość, jaką niesie, dlatego też w tym artykule wspomina się klasyków myśli starożytnej, aby nadać uniwersalności cnotie przyjaźni, chociaż nie w każdym aspekcie będą to spójne stanowiska z Ojcami Kościoła. Podjęcia tego tematu wymaga również aktualny kryzys w relacjach rodzinnych, dramatyczny spadek zawieranych małżeństw oraz rosnący indeks rozwodów, który wskazuje na problem z więziami w społeczeństwie, do których również zalicza się przyjaźń, będącą niebywałą wartością dla integralnego rozwoju osoby.

Uwzględnienie kontekstu filozofów pogańskich jest uzasadnione także ze względu na znaczny wpływ tych autorów na omawiane zagadnienie. Nieco szersze spectrum pozwoli wykazać nie tylko idee, pośród których kształtowała się myśl patrystyczna, ale też przełom, jakiego dokonali Ojcowie Kościoła. W ten sposób ukazana zostanie pewna ograniczoność myśli starożytnych filozofów i ich bezsilność wobec określenia źródła i celu tej więzi, a także niezachwianego jej fundamentu, które to są – jak zresztą sami zauważają – konstytutywne dla osób będących

w relacjach. Widać w ich myśli próbę wyjścia „ponad”, wykazania odczuwanej transcendencji, jednak owa intuicja odnajdzie się dopiero w systemie chrześcijańskim.

Bez wątpienia poruszenie tak wielu tekstów patrystycznych wymaga o wiele szerszej analizy, jednakże na potrzeby artykułu podejmowałem wątki bezpośrednio dotyczące tematu, z pominięciem bądź zaledwie wspomnieniem zagrożeń w relacjach czy też kontekstu konkretnego listu; liczba źródeł jest bowiem ogromna. Właściwie każdy z tekstów mógłby być materiałem dla o wiele szerszej rozprawy, stąd zasadna jest potrzeba użycia „brzytwy” w celu uwypuklenia zasadniczych treści. Podobnie też i dobór Ojców jest zawężony, a jednocześnie daje szerokie spojrzenie, ze względu na ich osobiste sytuacje i doświadczenia życiowe, a nawet położenie geograficzne czy funkcje we wspólnocie Kościoła.

## 1. Przedchrześcijańskie ujęcie przyjaźni

Aby przystępnie pojąć starożytną myśl filozoficzną na temat przyjaźni, konieczne jest odwołanie się do trzech tekstów, które poświęcone są temu zagadnieniu. Są to chronologicznie: *Lizys* Platona, dwie księgi *Etyki nikomachejskiej* Arystotelesa oraz traktat *Lelius* Cyncerona. Choć twórczość myślicieli chrześcijańskich najczęściej zawiera odwołania do dzieła Cyncerona, to jednak wyraźnie zarysowuje się wiele podobieństw z pozostałymi dwoma. Co również warto podkreślić, jedynie u Arystotelesa mamy do czynienia z bezpośrednim wykładem treści, z kolei u pozostałych dwóch autorów odbywa się to w formie dialogu (specyfika ich twórczości), jednakże w owych rozmowach uwydatnia się bezpośrednio doświadczenie rozmówców z tego typu relacją oraz bardzo obrazowy język, co daje wyraźnie do zrozumienia, że to odczucie jest trudne do wyrażenia w sposób literalny.

Dialog *Lizys* jest stosunkowo wczesnym dziełem w twórczości Platona, co niejako potwierdza retoryka utworu, będąca mało dosadna oraz podejmująca poruszany temat bez pogłębienia, natomiast z wieloma uogólnieniami, czym w zasadniczy sposób różni się od później-

szych dzieł tego filozofa. Jak wyżej wspomniałem, jest to utwór w formie dialogu, w którym to Sokrates poszukuje odpowiedzi na pytanie, skąd powstaje uczucie przyjaźni oraz co daje obu stronom. Chociaż nie pojawiają się bezpośrednie podsumowania rozważań, to jednak da się odczytać pewne sugestie obrazujące podejście Platona. Wyraźnie uwypukla się koncepcja dobra jako elementu łączącego ludzi w relacje, poprzez podobieństwa cnót. Ciekawe wydaje się być spostrzeżenie, że im więcej w osobie jest braków, czyli wad (właśnie rozumianych jako brak cnoty), tym ciężiej jest zawiązać przyjaźń, nazwaną w utworze „skarbem”. Tym samym autor zachęca do udoskonalania siebie w celu pogłębiania i tworzenia relacji, jednocześnie wskazując, iż i w niej dokonuje się pewne uzupełnianie. Zresztą tuż u początku rozważania pada teza, że przyjaciel psuje przez pochlebstwa, gdyż zatrzymują one w jakimś sensie entuzjazm do stawania się lepszym. W tym też wyraża się ważna sugestia autora: właśnie ten najbliższy, wie, jak rozmawiać z drugim, aby strofować, lecz i zachęcić<sup>1</sup>.

Z kolei etyka przyjaźni Arystotelesa jest jednoznacznym wykładem jego systemu obejmującym sporo płaszczyzn problemu. Przywołam zatem tylko część użyteczną dla tego artykułu. Może najbardziej zasadniczy jest fakt moralnej piękności owej relacji, przez co pozwala ona uniknąć wielu błędów, szczególnie w czasach młodości, jak zauważa autor<sup>2</sup>. Nieco uproszczonym postępowaniem jest sprowadzenie definicji do odwzajemniania życzliwości<sup>3</sup>, dlatego konieczne jest tutaj właściwe rozumienie w kontekście *Etyki nikomachejskiej*. W ten sposób uzyskujemy obraz, zgodnie z którym ta relacja jest działaniem obustronnym na rzecz osób powiązanych. Działanie to wynika wyłącznie ze specyficznej miłości tych person, gdyż, jak sam zauważa, jeśli fundamentem jest jedynie korzyść jednego bądź obojga, lecz bez tej przyjaźni, wówczas szybko dochodzi do rozpadu, natomiast o wiele trwalsze jest dzia-

<sup>1</sup> Platon, *Ion. Charmides. Lizys*, tłum. W. Witwicki, Kęty 2002, s. 99.

<sup>2</sup> Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa 2007, s. 237.

<sup>3</sup> M. Smolak, *Przyjaźń w świetle etyki Arystotelesa*, Kraków 2013, s. 212–214.

łanie oparte o dzielność etyczną<sup>4</sup>. Zakłada, iż póki przyjaciele trwają w dobrym, tym łatwiej zachować im więź. Istotną uwagą jest również trwałość przyjaźni, nawet w momencie, gdy jej celebracja, jako wspólne przebywanie i działanie, nie jest możliwa, jednakże wciąż osoby pozostają w dyspozycji do okazywania sobie życzliwości, choć nie są w stanie na dany moment tej możliwości przerodzić w akt.

Najbliżej ery chrześcijaństwa jest dzieło Cyncerona, które przewija zarówno myśl filozofa, jak i bardzo osobiste doświadczenie, wyrażające się choćby w słowach: „atoli ze wspomnienia naszej przyjaźni tę czerpię rozkosz, iż się mi zdaje, że byłem w życiu szczęśliwy, dlatego, że ze Scypionem żyłem, z którym dzieliłem troskę o sprawy publiczne i o prywatne, który i w domu i w polu był moim druhem (...)”, które oczywiście wypowiada jeden z rozmówców, jednak wyraźnie odczuwa się emocjonalne zaangażowanie autora<sup>5</sup>. Cynceron dalej powiela myśl, że przyjaźń możliwa jest wyłącznie między dobrymi ludźmi, którzy wzajemnie muszą sobie okazywać życzliwość. Niejako ten aspekt podnosi do rangi *differentia specifica* pośród relacyjności, gdyż zauważa, że w przypadku pokrewieństwa bądź innej zależności owo okazywanie dobroci nie jest konieczne. On też podaje szerszą definicję przyjaźni – *est enim amicitia nihil aliud nisi omnium divinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate consensio*<sup>6</sup>. Należy podkreślić tu aspekt religijny, gdyż właśnie bóstwo stawia jako źródło wszelkich relacji. Wykazuje, iż *amicitia* pochodzi od słowa *amor*<sup>7</sup>, czyli miłości uzdalniającej do życzliwości wobec drugiego, natomiast wszelka nieufność, bądź też zło czy już samo namawianie do niego, niszczy więzy<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, s. 243–244.

<sup>5</sup> Cynceron, *Rozmowy tuskulańskie i inne pisma*, tłum. W. Kornatowski, Warszawa 2010, s. 262–263, 265, 300–301.

<sup>6</sup> Z języka łacińskiego: „bo przyjaźń to nic innego jak zgodność w dobroci i miłości we wszystkich sprawach boskich i ludzkich... zgodność woli, dążeń i poglądów, pełna zgodność”, za: Cynceron, *Rozmowy tuskulańskie i inne pisma*.

<sup>7</sup> Z języka łacińskiego: *amicitia* – przyjaźń; *amor* – miłość.

<sup>8</sup> Cynceron, *Rozmowy tuskulańskie i inne pisma*, s. 292–295.

Bez wątplenia elementem spajającym wszystkich trzech myślicieli jest nacisk na aspekt dobra jako postawy charakteryzującej strony zawarcia przyjaźni. Mimo że różnie przedstawiane jest źródło relacji, to jednak u każdego dostrzega się aspekt transcendentny. Również niepowątpiewalne jest ujęcie zespolenia wyłącznie miłością, która przewyższa wszelki utilitaryzm. Ostatecznie warto także jeszcze uwypuklić, iż autorzy dostrzegają w przyjaźni nadzwyczajność pośród innych więzi, a przez to i pozytywną wyjątkowość, co zachęca do dbałości i pogłębiania. Widać zatem przejawiającą się tendencję do udoskonalania poprzez relację przyjaźni, która jednocześnie jest wsparciem na tej ścieżce. Jednakże myśl filozofów była dopiero ziarnem rzuconym na glebę świata, które oczekiwało na ożywczy deszcz chrześcijaństwa uzdalniającego do świętości.

## 2. Nauka Ojców Kościoła

Okres pierwszych wieków chrześcijaństwa to czas kształtowania się doktryny, jednakże poza sporami teologicznymi podejmowano refleksję na temat aspektów życia codziennego w kontekście Pisma Świętego. Zarys myśli wywodził się jednak nie tylko z medytacji biblijnej, lecz czerpał z idei starożytnych filozofów oraz rodzącego się monastycyzmu; co więcej, wobec zawiłości związków w kulturze greckiej koniecznym było stworzenie jakichś ram określających charakter relacji. Jednakże sytuacja ma się podobnie jak z powyższymi myślicielami, rodząca się „doktryna” przyjaźni oparta było na doświadczeniu tej więzi w syntezie z Objawieniem, stąd omawiane dzieła przesiąknięte są słowem Bożym.

### 2.1. Jan Kasjan

Bardzo wartościowe spostrzeżenie w tej materii uzyskujemy od Jana Kasjana. Mnich z przełomu IV i V<sup>9</sup> wieku był pierwszym, który poświęcił tematowi przyjaźni osobny traktat, podobnie jak dzieła Pla-

<sup>9</sup> F. Drączkowski, *Patrologia*, Pelplin–Lublin 1999, s. 347.

tona czy Cyserona ma formę rozmowy mistrza duchowego z uczniami. Z owego dialogu z Abbą Józefem wysuwa się parę ważnych refleksji dla naszego tematu.

Autor wykazuje, że aby zaistniała relacja, konieczna jest wspólnota cnoty oraz doskonałości, wówczas to zespolenie ma powodować zatarcie się podziałów celu i pożądań, tym samym zyskując na trwałości<sup>10</sup>. Z traktatu otrzymujemy ciekawą intuicję, bowiem Kasjan wymieniając cechy osób zdolnych do zawarcia przyjaźni, daje jakby listę cech sprzyjających radykalizmowi ewangelicznemu, są to między innymi: wyrzeczenie się dóbr materialnych, dzięki czemu w przyjaźni unika się utylitaryzmu; opanowanie woli i pychy, dające możliwość życia „dla”; opanowanie gniewu oraz zdolność do wzajemnego napominania, która jest szczególnie cenna – prostsza im bardziej głębsza jest relacja, im większe w niej zaufanie, a zatem w przyjaźni<sup>11</sup>. Mnich zauważa w tej kwestii, że konfrontowanie się z przyjaciółmi udziela każdemu pełniejszego obrazu siebie, tym samym staje się jedną ze ścieżek dotarcia do prawdy o sobie, które może stać się przyczyną przemiany. Podejmuje również temat transcendencji relacyjnej, wskazał, że spotkania są obligatoryjne, ponieważ osoby muszą przebrnąć drogę budowania związku, aby móc się wzajem udoskonalać, zakłada jednak możliwość trudności w widywaniu się przyjaciół, dlatego wysuwa tezę, że przestrzenią spotkania może być Bóg, gdyż przyjaźń ma charakter duchowy<sup>12</sup>. Co ważne, dostrzega się pewne ujęcie więzi jako dążności do celu najwyższego – zbawienia, jednakże ten rodzaj relacji najpierw przygotowuje do etapu bliższego, czyli osiągnięcia cnoty<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> Jan Kasjan, *O przyjaźni*, tłum. A. Nocoń, Tyniec 2011, s. 41.

<sup>11</sup> Por. Jan Kasjan, *O przyjaźni*, s. 40–44.

<sup>12</sup> Jan Kasjan, *O przyjaźni*, s. 49–52.

<sup>13</sup> A. Nocoń, *Przyjaźń w ujęciu Jana Kasjana*, „Vox Patrum” 26 (2006) t. 49, s. 475.

## 2.2 Augustyn z Hippony

Bardzo cennym spojrzeniem na kwestię przyjaźni jest analiza dzieł Augustyna (354–430)<sup>14</sup>, którego koleje życia przeprowadziły przez bardzo wiele różnego typu relacji, co szczegółowo opisał w *Confessiones*, dlatego też ten tekst, jako kontekst dla innych, warto wziąć na początek. Na szczególną uwagę zasługują księga czwarta, w której opisuje także utratę przyjaciela. To właśnie tam powołując się na Horacego ukazuje bliską zależność więzi, mówiąc, iż przyjaciel jest połową jego duszy, przy czym pamiętając, że to zespolenie jest wyłącznie możliwe dzięki rozlanemu Duchowi w sercach<sup>15</sup>. Skoro zaś fundamentem jest Bóg, to, jak wskaże w innym dziele, zabobon nie jest w stanie zagrozić relacji<sup>16</sup>. Bez wątpliwości przyjął, że źródło leży poza gestią człowieka, jednak pamiętał, że po przyjęciu tego daru, osoby muszą w jego ramach dokonywać rozwoju. Natomiast słusznie wspominał na przyjaciela, który zganił go za wyśmiewanie sakramentu chrztu przyjętego w obliczu śmierci, co oczywiście rozszerza się ogólnie na sferę sacrum, sam bowiem później zauważa, iż w miłości do przyjaciela okazuje się miłość do Boga, co dalej wspomni pisząc, że szczęście aktywności przyjaciół jest darem od Pana<sup>17</sup>.

Innym ważnym tekstem jest *De civitate Dei*, gdzie w księdze XIX rozwija myśl wzajemnej troski o zbawienie dusz<sup>18</sup>. Po wyniesieniu ponad inne relacje wartości prawdziwej przyjaźni, która daje szczęście wobec problemów społeczeństwa, przechodzi do refleksji nad śmiercią przyjaciela, zarówno w wymiarze cielesnym, po którym następuje żałoba, jak i duchowym, czyli zejściu na drogę nieprawości czy odstąpienia od wiary, co autor uznaje za zdecydowanie gorsze od zgonu ciała. Zachęca tym samym, aby dbając o siebie wzajemnie w relacji, nie tyl-

<sup>14</sup> F. Drączkowski, *Patrologia*, s. 357.

<sup>15</sup> Św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Kraków 2011, s. 98.

<sup>16</sup> Św. Augustyn, *De doctrina christiana. O nauce chrześcijańskiej*, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1989, s. 83.

<sup>17</sup> Św. Augustyn, *Wyznania*, s. 103–104.

<sup>18</sup> Św. Augustyn, *O Państwie Bożym*, t. II, tłum. W. Kornatowski, Warszawa 2003, s. 593–595.

ko zwracać uwagę na kwestie materialne, ale mieć na uwadze przede wszystkim *salus animarum*. Co zresztą wybrzmiewa również w jego korespondencji z Hieronimem, w której nalega na szczerość i zwracanie wzajem uwagi w celu poprawy, wyznaje, że przyjmie to „z zadowoleniem za swoją korzyść, jeśli mnie nauczając oświecisz albo zwracając uwagę poprawisz”<sup>19</sup>.

Trzeba podkreślić, iż wspólnota celu, którym jest poznanie Boga, również wpisuje się w myśl o przyjaźni świętego Augustyna. Ta szczególna zależność niejako opiera się o wymianę dóbr, pośród których zalicza on mądrość oraz dążenie do głębszego odkrycia Stwórcy. W jednym ze swych listów nie tylko nakłania dawnego przyjaciela do nawrócenia, ale również wskazuje, że mogą na nowo rozpalić swą relację, gdyż co do rzeczy Boskich panuje w nich spójne myślenie<sup>20</sup>. Augustyn czuł się odpowiedzialny za swych przyjaciół do tego stopnia, że zachęcał ich do nawrócenia, czego przykładem mogą być postacie Alipiusza i Nebrydiusza, którzy towarzyszyli mu w drodze do Chrystusa<sup>21</sup>. Wyraźnie zatem uwypukla się w tym miejscu cała idea przyjaźni mającej charakter uświęcający i będącej ścieżką ku świętości poprzez przykład i radę, która na mocy więzi międzyosobowej nabiera większego znaczenia.

### 2.3. Hieronim ze Strydonu

Hieronim (347–420)<sup>22</sup> nie napisał osobnego dzieła dotyczącego problemu przyjaźni, jednak pozostawił po sobie sporą korespondencję, zawierającą nie tylko rozważania o charakterze relacji, ale również pełną ładunku emocjonalnego. Dziwić winien fakt, że pustelnik miał tak dobrą intuicję w więziach między ludźmi i jednocześnie tak szerokie grono przyjaciół. Jednym z częstszych wątków jego listów jest podkre-

<sup>19</sup> Św. Augustyn, *List 110*, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. III, tłum. J. Czuj, Wydawnictwo WAM, Kraków 2011, s. 194.

<sup>20</sup> A. Eckman, *Koncepcja przyjaźni w dziełach świętego Augustyna*, „Roczniki Humanistyczne” 3 (1999) t. 64, s. 237–238.

<sup>21</sup> H. Majkrzak, *Przyjaźń w życiu św. Augustyna*, Kraków 2007, s. 200.

<sup>22</sup> F. Drączkowski, *Patrologia*, s. 328.

ślanie istoty wzajemności między osobami, która polega na wymianie miłości, a realizuje przez uczynki, w wypadku Hieronima – przez korespondencję. W jednym z listów wspomina, żeby nawet pisać o rzeczach codziennych, po to, aby móc sobie, pomimo rozłąki, przypominać wzajem. Dlatego też napisze: „Zważcie jednak, jak w tym krytycznym położeniu objawia się moja miłość, gdy nawet brak materiałów piśmienniczych nie zdoła mi przeszkodzić w pisaniu”<sup>23</sup>.

Dbałość o kontakt listowny nie przysłania jednak prymarnego założenia, czyli pochodzenia przyjaźni od Boga, dając tym samym możliwość jej utrzymania. Jak wskazuje: owa więź podtrzymywana przez miłość Chrystusa wynika z bojaźni Bożej oraz zażyłością ze słowem Bożym. Napisał bowiem, że „więzy ducha są silniejsze od więzów ciała”, właśnie dlatego, że Jezus ożywia relacje<sup>24</sup>. Podobnie jak Kasjan uważa, że chociaż kontakt może się ograniczyć, zarówno fizyczny, jak i listowny, to jednak przestrzenią realizowania się wzajemnie jest Bóg. Z tego faktu Hieronim napisze, zapewne szczerze określając swoje uczucie, iż nie odczuwa zanadto braku fizycznego, gdyż między duszami panuje tak ściśle zjednoczenie, że samo przez się rodzi radość<sup>25</sup>. Wysuwa się stąd uzasadniony wniosek, że przyjaźń w myśli Hieronima jest ze swej natury uświęcona. Wyznaje Bogu dzięki, iż ma więź, która wypełniona jest modlitwą orędowniczą. Zachęca Teodorę, aby nie bała się korzystać z jego pomocy w kwestii pracy duchowej. W życiu Hieronima przyjaźń niejako jest sferą sacrum, na co wskazuje fakt transcendowania tej relacji w Stwórcy, a także zachęcanie do nawrócenia i wzajemne pogłębianie poznania Boga<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> Św. Hieronim, *List 11*, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. I, tłum. J. Czuj, Kraków 2010, s. 25.

<sup>24</sup> Św. Hieronim, *List 62*, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. II, tłum. J. Czuj, Kraków 2010, s. 99.

<sup>25</sup> Św. Hieronim, *List 67*, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. V, tłum. J. Czuj, Kraków 2013, s. 118.

<sup>26</sup> A. Mularczyk-Budzan, *Koncepcja przyjaźni w «Listach» Hieronima ze Strydonu*, Kraków 2021, s. 74.

Niezwykłe ważnym aspektem jest z całą pewnością podejście do przyjaźni w charakterze wychowawczym, gdzie nie ma relacji skośnych, ale przez ten typ więzi mamy do czynienia z pogłębioną relacją horyzontalną. W liście 105. Hieronim zauważa, że rozmowa z przyjacielem jest swego rodzaju wejściem w siebie, gdyż używa z zwrotu „jakby z drugim sobą”<sup>27</sup>. Można to odnieść zarówno to należy do introspekcji, jak i poznania zewnętrznego prawdy o sobie. Z jednej strony dochodzi do afirmacji cech pozytywnych, przez co powstaje zachęta do ich pielęgnowania, z drugiej następuje otwartość na ocenę bardziej niż na przemilczenie jakiegoś problemu czy wady. Jednego z bliskich nazwie nawet „jednym z dwojga oczu”<sup>28</sup>, co uwydatnia jedność perspektywy. W korespondencji z Paulinem wykazuje, że dzięki tej relacji może wzrastać, dzięki przyjacielowi staje się lepszy: „ty wielki małego wynosisz”<sup>29</sup>. Podobnie w liście 76. napisze wprost, że jeden drugiego może podnieść, gdyby zdarzył się upadek<sup>30</sup>.

### 3. Aktualność myśli patrystycznej

Niewątpliwie Ojcowie Kościoła przyczynili się do pogłębienia wartości przyjaźni w starożytności, jednakże z ich skarbca można korzystać także dziś. Elementem wspólnym powyższych autorów jest spostrzeżenie, że przyjaźń należy umieścić w Bogu i w Jego kontekście ją rozumieć, a ona sama winna ku Niemu kierować, tym samym wzywając do świętości. Autorzy wyraźnie zaznaczają pewne cechy będące elementem konstytuującym przyjaźń, niczym wskazówki. Istotny jest tu motyw bezinteresowności w relacji, zachowywanie jej ze względu na nią samą, a tym samym jako afirmację źródła, jakim jest Jezus. Jeśli bowiem przestrzenią realizacji stanie się Bóg, wówczas odległość i czas nie będą tak znaczne. Jest to szczególnie ważne dziś w kontekście

<sup>27</sup> Św. Hieronim, *List 105*, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. III, s. 120.

<sup>28</sup> Św. Hieronim, *List 3*, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. I, s. 8.

<sup>29</sup> Św. Hieronim, *List 58*, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. II, s. 69.

<sup>30</sup> Św. Hieronim, *List 76*, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. II, s. 193.

dużej migracji ludności, spowodowanej wymianami studenckimi czy chęcią poprawy warunków ekonomicznych, przez co zawarte więzi zostają wystawione na próbę. Przykładem radzenia sobie z oddaleniem od przyjaciół jest chociażby Hieronim. Cenną uwagą jest zachęta do wzajemnej modlitwy przyjaciół w swoich intencjach, przez co pamięć i relacja posiada żywy charakter wyrażający się także troską duchową.

Równie ważna jest idea odpowiedzialności w przyjaźni, gdzie dwóch troszczy się o siebie i swoje zbawienie. Jeden może stać się wzorem dla drugiego, może podnieść przyjaciela z upadku bądź też uchronić od jakiegoś zła, tym samym stać się jakby zewnętrznym sumieniem, którego głos niejednokrotnie wybrzmi jako pewniejszy niż ten, który słyzy się w sobie. Bez wątpienia istnieje tu zagrożenie błędnego rozeznania, lecz im bliższa relacja, lepsze poznanie, tym mniejsze ryzyko błędu. Jest to przestrzeń dla kierownika duchowego, który też może okazać się przyjacielem. Wobec dynamizmu współczesnego świata ogląd innej osoby, która nie przemilczy problemu, do czego zachęca Augustyn, jest bardzo cennym doświadczeniem, które rozwija i wzywa do poprawy. W tym też niejako realizuje się koncepcja życia „dla”, poświęcania się w służbie konkretnym ludziom. Przykład podany przez Jana Kasjana to także wymiana cnót, którymi charakteryzuje się człowiek Ewangelii.

Przyjaźń według idei Ojców Kościoła może stanowić formę dążenia do świętości, ponieważ w niej realizuje się radykalizm ewangeliczny oraz życie we wspólnocie miłości, gdzie Chrystus jest źródłem i celem. To właśnie proponowana przez patrystykę koncepcja dla relacji międzyludzkich. Konkretność oparta o doświadczenie wykazuje tym samym także współczesną zdolność do osiągnięcia tak głębokiej więzi z drugim człowiekiem, szczególnie, że pod pewnymi aspektami jest prośbiej o utrzymanie kontaktu. Dzięki temu na bieżąco można reagować wobec trudności czy upadku, a także we wzajemnym wzroście lepiej dostrzegać postępy. Umiejscowienie przestrzeni relacyjnej w Bogu może budzić ufność co do właściwego kierunku, tym niemniej Ojcowie zachęcają do wzajemnego wspierania przez modlitwę.

## Podsumowanie

Platon, Arystoteles i Cynceron mieli dobre wyczucie przy tworzeniu swoich dzieł. Kiedy porównamy ich idee z patrystyką zauważa się, że przyjaźń jest pod pewnymi względami wartością uniwersalną. Można tu wymienić wzajemność, dobroć czy moralność, a nawet doszukiwać się próby zrozumienia jej charakteru nadprzyrodzonego. Jednak dopiero w epoce Ojców Kościoła dokonało się pełniejsze zrozumienie. Przewrót w kontekście myśli filozofów pogańskich uwydatnia się w wyniesieniu znacznie wyżej wartość relacji przyjaźni, która zyskała cechy transcendencji w jedynym Bogu, będącym Miłością i Prawdą. Ojcowie Kościoła znaleźli rozwiązania dla wielu przeszkód mogących także i dziś zagrozić przyjaźni. Współczesna technologia umożliwia nieustanną korespondencję, nawet rozmowy, a jednak samo zachowanie w ten sposób kontaktu nie wystarczy wobec wielu współczesnych niebezpieczeństw dla więzów przyjaźni. Chociaż podobne założenia co do cnoty osób będących w relacji i ich moralnego prowadzenia się są widoczne także u filozofów pogańskich, to jednak dopiero chrześcijański punkt widzenia ukazuje konstytutywną zależność oraz podaje znacznie cenniejsze spostrzeżenia motywujące do wzajemnego wznoszenia się przyjaciół, wykazując, iż owa więź przekracza granice śmierci poprzez ukorzenie jej w Chrystusie.

Może się wydawać, że przedstawione koncepcje przyjaźni mówią o jakiejś nieosiągalnej formie, jednakże przeciw tej tezie przemawia to, że wnioski wynikające z tych dzieł nie tylko zachęcają do dążenia ku doskonałości przyjaźni, lecz również opierają się w jakiejś formie o doświadczenie autorów. Faktem jest, że bardziej przystępna okazuje się idea chrześcijańska, która lokuje źródło w Bogu udzielającym swej łaski. Podobnie ma się kwestia z praktycznym rozumieniem celu, bowiem rzeczywiście bardzo trudno wykazać się jednomyślnością, o jaką postulował Cynceron: aby realizować we dwóch dokładnie jeden cel. Z kolei w myśli patrystycznej jak jedno jest źródło, tak samo i cel jest Kimś jednym, a dzięki Objawieniu zachowanie zgodności jest znacznie

prostsze, podobnie i obrana droga świętości *in se* zakłada obustronną pomoc w jej kroczeniu. Owa refleksja pozwala też głębiej zrozumieć przykazanie miłości: „Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego” (Mk 12, 31a); jeśli bowiem współcześnie przeżywa się kryzys zdrowej miłości do siebie, to właśnie dzięki myśli patrystycznej, że przyjaciel jest drugim mną, łatwiej będzie przedłożyć w czyn miarę zachowania wobec każdego bliźniego. Bez wątpienia, doświadczenie przyjaźni może być egzegezą z życia wobec Chrystusowego „nie nazywam was sługami (...) ale nazwałem was przyjaciółmi” (J 15, 15a). Podjęte badania nad myślą patrystyczną wykazują również teoretyczną głębię relacji z Bogiem, do jakiej zaproszony jest człowiek, od którego zależy, czy stanie się więzią w praktyce.

Myśl patrystyczna może służyć jako remedium w naszych czasach, być strażnikiem właściwych koncepcji relacyjnych, wyjaśniając zależności społeczne. Treść materiałów jest zróżnicowana, jednak te osobiste, przez swoje nacechowanie emocjonalne, prostotę w odczytaniu oraz rozumieniu przesłania, mogą służyć jako środek wychowawczy. Bez wątpienia istnieje konieczność wychowania do relacji wobec krzewiącej się kultury tymczasowości i relatywizmu, a odpowiedzią na to zagrożenie może właśnie okazać się dojrzała i trwała przyjaźń, która ukorzeni się w Bogu i będzie wzrastać w dobrym przez wzajemne podnoszenie się i troskę o prowadzenie życia moralnego. Kto bowiem jest praktykiem przyjaźni albo chociaż zna jej przedsmak, ten wie, że warto o nią zawałczyć, gdyż przynosi wiele szczęścia, a z kolei rozłąka bądź utrata jest wielkim cierpieniem.

## Bibliografia

- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.
- Augustyn, *De doctrina christiana. O nauce chrześcijańskiej*, tłum. J. Sulowski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1989.
- Augustyn, *O państwie Bożym. Tom II*, tłum. W. Kornatowski, Wydawnictwo Altaya, Warszawa 2003.
- Augustyn, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Wydawnictwo AA, Kraków 2011.
- Cycon, *Rozmowy tuskulańskie i inne pisma*, tłum. W. Kornatowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010.
- Drączkowski F., *Patrologia*, Wydawnictwo Bernardinum, Pelplin-Lublin 1999.
- Eckman A., *Koncepcja przyjaźni w dziełach świętego Augustyna*, „Roczniki Humanistyczne” 3 (1999) t. 64, s. 231–241.
- Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. I–III. V, tłum. J. Czuj, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010–2013.
- Jan Kasjan, *O przyjaźni*, tłum. A. Nocoń, Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec, Tyniec 2011.
- Majkrzak H., *Przyjaźń w życiu św. Augustyna*, Wydawnictwo SPES, Kraków 2007.
- Mularczyk-Budzan A., *Koncepcja przyjaźni w «Listach» Hieronima ze Strydonu*, Wydawnictwo «scriptum», Kraków 2021.
- Nocoń A., *Przyjaźń w ujęciu Jana Kasjana*, „Vox Patrum” 26 (2006) t. 49, s. 471–481.
- Platon, *Ion. Charmides. Lizys*, tłum. W. Witwicki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2002.
- Smolak M., *Przyjaźń w świetle etyki Arystotelesa*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2013.

Dk. lic. Emanuel Kwiatkowski

**Rola wspólnoty w drodze do świętości  
w ujęciu monastycznej koncepcji  
św. Augustyna**

**The Role of Community in the Path to  
Holiness in the Monastic Concept of  
St. Augustine**

## *Streszczenie*

O świętym Augustynie mówi się, że był człowiekiem, który nieustannie lubił być w towarzystwie. Jego życie przed nawróceniem było bowiem pełne poszukiwań, błędów i zmian. Z kolei po nawróceniu powoli utwierdzał się i umacniał w przekonaniu, że najsluszniejszą drogą do osiągnięcia świętości jest życie wspólnotowe. Święty Augustyn był zafascynowany ideałem wspólnoty chrześcijańskiej, która żyła według wzoru jerozolimskiego z Dz 4, 31–35. Augustyn pragnął stworzyć taką wspólnotę miłości i jedności w Bogu, która byłaby znakiem i świadectwem dla świata. Dlatego w jego życiu to właśnie wspólnota mnisza, jako miejsce wspólnego zmierzania z braćmi do Boga, odegrała kluczową rolę. Jednak każdy z nas uczestniczy w jakiś sposób w życiu wspólnotowym, dlatego wypracowany przez Augustyna ideał może stanowić inspirację dla każdego. Wspólnota może stawiać szereg różnych wyzwań, lecz zarazem może stać się ogromnym źródłem radości udzielonej przez Boga. Umocniony zaś życiem wspólnotowym człowiek może czynić postępy duchowe i w ten sposób wzrastać do świętości.

### **Słowa kluczowe**

wspólnota, święty Augustyn, świętość, Reguła monastyczna, życie mnisze, ideał wspólnoty chrześcijańskiej

## *Summary*

Saint Augustine is said to have been a man who constantly enjoyed companionship. His life before conversion was full of searches, mistakes, and changes. After his conversion, he gradually became more convinced that the most righteous path to holiness was through communal living. Saint Augustine was fascinated by the ideal of the Christian community which lived according to the Jerusalem model from Acts 4:31–35. Augustine wanted to create such a community of love and unity in God which would be a sign and testimony to the world. Therefore, in his life, it was precisely the monastic community, as a place of common striving with brothers towards God, that played the key role. However, each of us participates in some way in communal life, so the ideal developed by Augustine can be an inspiration for everyone. Community can pose a series of different challenges, but, at the same time, it can become a tremendous source of joy bestowed by God. Strengthened by communal life, a person can make spiritual progress and thus grow in holiness.

### **Keywords**

community, Saint Augustine, holiness, Monastic Rule, monastic life, ideal of the Christian community

## *Biogram*

Emanuel Kwiatkowski (ur. 2000) – kleryk V roku Wyższego Seminarium Duchownego w Toruniu i student V roku teologii na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Absolwent studiów licencjackich z filologii klasycznej i studiów śródziemnomorskich (2023) na Wydziale Humanistycznym tejże uczelni.

Już ponad 2300 lat temu grecki filozof Arystoteles twierdził, iż każdy człowiek jest istotą społeczną<sup>1</sup>. Znaczy to tyle, iż człowiek nie może żyć poza społeczeństwem, w którym zaspokaja swoje potrzeby i ma możliwość rozwoju. Innymi słowy, człowiek potrzebuje drugiego człowieka w swojej codziennej egzystencji. Sama ta myśl stanowi podstawę do poważnej i wiekowej nauki, jaką jest socjologia. Od zarania dziejów ludzie dążą do życia wspólnotowego, tworzą więzi społeczne i budują relacje międzyludzkie, czego przejawem są różne grupy społeczne, w ramach których na co dzień funkcjonujemy, np. rodzina, naród, społeczność szkolna czy pracownicy danej firmy. Można się nawet zastanowić, czy umiejętność życia pośród innych ludzi nie stanowi jednego z najbardziej podstawowych i zarazem najtrudniejszych zadań dla człowieka. Moim pragnieniem jest bliższe przyjrzenie się nieco innej niż wyżej wymienione wspólnocie, a mianowicie wspólnocie mniszey, żyjącej według reguły św. Augustyna, o którym mówi się, iż był człowiekiem o usposobieniu bardzo towarzyskim. Już od swoich najmłodszych lat był zafascynowany tematyką więzi społecznych oraz przyjaźni, jakie zawiązują się między ludźmi<sup>2</sup>. Św. Augustyn doskonale wiedział, że wszystkie relacje, które człowiek zawiera, w ostatecznym rozrachunku powinny prowadzić do Boga<sup>3</sup>. Augustinianin Adolar Zumkeller (1915–2011), będący jednym z najważniejszych znawców św. Augustyna, swoją książkę *Sens i duch reguły św. Augustyna* opatrzył następującym wstępem: „Mężu Boży, daleś swym braciom i siostram Regułę świętą, by ci,

---

<sup>1</sup> Zob. A. Harbatski, *Idee antropologiczne i pedagogiczne w twórczości Sokratesa i Arystotelesa*, „IDEA – Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych” 1/30 (2018), s. 157.

<sup>2</sup> T. Bavel, *La communauté selon Augustin*, Bruxelles 2003, s. 27.

<sup>3</sup> Zob. H. Majkrzak, *Rola przyjaźni w życiu duchowym św. Augustyna*, Kraków 1999, s. 67.

którzy się nią kierują, mogli zdążyć za Tobą do niebios bram”<sup>4</sup>. Bo rzeczywiście, najważniejszym motywem, jaki przyświecał Augustynowi przy zakładaniu wspólnot, było dążenie do osobistej świętości. Pozostawił on również Regułę monastyczną, wedle której mieli żyć członkowie jego wspólnot. Czym zatem charakteryzowała się wspólnota utworzona przez biskupa z Hippony? W jaki sposób prowadziła jej członków do wspomnianych *niebios bram*? W perspektywie tego, że każdy z nas żyje w jakiegoś rodzaju wspólnotach, nawet tych najbardziej podstawowych jak chociażby rodzina, a niekiedy przecież monastycznych, w klasztorach bądź w seminariach, czy można zatem powiedzieć, że myśl Augustyna jest aktualna dla każdego z nas także i dzisiaj?

Warto w tym momencie uzmysłowić sobie, iż od samych początków w Kościele było obecne pragnienie tworzenia wspólnoty. Już pierwsi chrześcijanie próbowali stworzyć idealną wspólnotę, żyjącą według Ducha Świętego, w myśl tego, co mówi Psalmista: „O jak dobrze i jak miło, gdy bracia mieszkają razem” (Ps 133, 1), jak i nowotestamentalnych słów z Dziejów Apostolskich: „Stanowili jedno serce i jedną duszę” (Dz 4, 32). Ideał ten stał się następnie wzorem do naśladowania przez zakony. Również w przypadku Augustyna wspólnota odgrywa kluczową rolę. Co więcej, w jej świetle możemy rozważyć inne wymiary ludzkiego życia. Może rozkwitać w przyjaźni, może też wymagać dużej ascezy, może wiązać się z poświęceniami, konfliktami i nieporozumieniami, ale w taki czy inny sposób zawsze opiera się na miłości. Tak przeżyta stanowi jedną z największych radości, jakie Bóg ofiaruje człowiekowi<sup>5</sup>.

Życie św. Augustyna przed nawróceniem było pełne poszukiwań, błędów i zmian. Z kolei po nawróceniu powoli utwierdzał się i umacniał w przekonaniu, że najszlachetniejszą drogą do osiągnięcia świętości jest życie wspólnotowe<sup>6</sup>. Ideał takiego życia najprawdopodobniej został

<sup>4</sup> A. Zumkeller, *Sens i Duch Reguły św. Augustyna*, Katowice 2017, s. 3.

<sup>5</sup> Por. A. Zumkeller, *Sens i Duch Reguły św. Augustyna*, s. 9.

<sup>6</sup> Por. H. Majkrzak, *Rola przyjaźni w życiu duchowym św. Augustyna*, s. 179–180.

przejęty od wspólnot anachoretów i cenobitów Kościoła wschodniego<sup>7</sup>. Nie należy jednak uważać, iż według myśli duszpasterskiej Augustyna mnisi mieli być ludźmi całkowicie odizolowanymi od społeczeństwa oraz bezpośrednio niedostępnymi dla wspólnoty Kościoła. Sam Augustyn, po przyjęciu chrztu, odczuł głębokie pragnienie, aby wieść życie w takiej wspólnocie, dlatego zgromadził wokół siebie przyjaciół pragnących oddać się ascezie. Tak też pojawiały się kolejne wspólnoty na życiowej drodze Augustyna: wspólnota przyjaciół w Cassiacum niedaleko Mediolanu<sup>8</sup> czy wspólnota *servorum Dei* (łac. sług Bożych) w domu rodzinnym w Tagaście<sup>9</sup>. Kiedy został wyświęcony na kapłana w Hipponie w 391 roku, za zgodą biskupa Waleriusza założył w ogrodzie biskupim swój własny klasztor, w którym wraz z towarzyszami i licznymi naśladowcami prowadził życie ascetyczne<sup>10</sup>. Z kolei kiedy został konsekrowany na biskupa w roku 395 lub 396, nowe obowiązki zmusiły go do tego, by porzucić życie w klasztorze w ogrodzie biskupim w Hipponie. Pragnienie życia wspólnotowego było w nim jednak na tyle duże, że założył klasztor w samym biskupim domu<sup>11</sup>.

## 1. *Ordo Monasterii*

Zanim przejdziemy do analizy samych wskazań dotyczących życia wspólnotowego, warto wypuklić fakt, iż mianem Reguły monastycznej św. Augustyna określa się kilka tekstów. Podstawowe dzieła to: *Ordo Monasterii* (Porządek klasztoru), *Praeceptum*, czyli reguła dla mniichów, oraz *Obiurgatio*, czyli napomnienie skierowane do skłóconych mniszek. Co ciekawe, *Praeceptum* istnieje również w żeńskiej formie,

<sup>7</sup> W. Kamczyk, *Miejsce i rola wspólnoty monastycznej według św. Augustyna*, „Vox Patrum” 38 (2018), s. 152.

<sup>8</sup> Zob. J. Popławski, *Reguła św. Augustyna i jej główne przesłanie*, „Roczniki Teologiczne” 47 (2000), z. 5, s. 19.

<sup>9</sup> Zob. H. Majkrzak, *Rola przyjaźni w życiu duchowym św. Augustyna*, s. 177.

<sup>10</sup> P. Nehring, M. Starowieyski, R. Szaszka, *Święty Augustyn. Pisma monastyczne*, (Źródła monastyczne, 27), Kraków 2002, s. 49.

<sup>11</sup> Por. P. Nehring, M. Starowieyski, R. Szaszka, *Święty Augustyn*, s. 53.

skierowanej do mniszek jako *Regularis informatio*, tj. List 211<sup>12</sup>, ponieważ oprócz dwóch klasztorów męskich, jakie Augustyn założył w Hipponie, znalazł się wśród nich również jeden żeński<sup>13</sup>.

Pierwszym tekstem, któremu chciałbym poświęcić uwagę jest *Ordo Monasterii*. To zalecenia w zwężonej formie skierowane do mnichów żyjących w klasztorze. Ich celem jest wyznaczanie właściwego rytmu dnia mnicha oraz utrzymanie porządku w całej wspólnotcie. Tekst ten rozpoczynają ewangeliczne słowa traktujące o miłości: „Nade wszystko, bracia najmilsi, należy miłować Boga, a następnie i bliźniego, bo to są najważniejsze przykazania, jakie otrzymaliśmy” (Mt 22, 37–40). Śmiało można stwierdzić, iż to najważniejsza reguła zawarta w tym bardzo krótkim dziełku, z której wszystkie inne będą wypływać<sup>14</sup>. Nic w tym dziwnego, bowiem miłość powinna stanowić najważniejszą wartość nie tylko w życiu mnicha, ale i każdego chrześcijanina. U świętego Pawła, w tzw. *Hymnie o miłości*, przeczytamy przecież: „Tak więc trwają wiara, nadzieja, miłość – te trzy: z nich zaś największa jest miłość” (1 Kor 13, 13).

Jeśli chodzi o porządek dnia w klasztorze, jest on wyznaczony przez modlitwę. W poszczególnych porach dnia i nocy mnisi są zobowiązani do odmawiania odpowiednich psalmów, antyfon i modlitw. Odmawiają je wspólnotowo. Niemniej ważna jest praca fizyczna. Mnisi pracują od godzin porannych do około godzin południowych wyznaczonych przez sekstę, następnie oddają się lekturze oraz studium aż do nony, jedzą posiłek, aby ponownie powrócić do pracy, którą wykonują do nieszporów. To oczywiste, bo praca porządkuje życie człowieka. Kolejne punkty *Ordo Monasterii* uwypuklają charakter wspólnotowy życia w klasztorze<sup>15</sup>. Dowiadujemy się bowiem, iż mnisi dążą do tego, aby stworzyć taką wspólnotę, jaką tworzyli apostołowie. Nikt zatem nie powinien uważać, że posiada cokolwiek własnego, nawet ubrania. Nikt również nie powinien potajemnie wyrażać swojego niezadowolenia,

<sup>12</sup> H. Majkrzak, *Rola przyjaźni w życiu duchowym św. Augustyna*, s. 182–183.

<sup>13</sup> Por. P. Nehring, M. Starowieyski, R. Szaszka, *Święty Augustyn*, s. 58.

<sup>14</sup> Por. P. Nehring, M. Starowieyski, R. Szaszka, *Święty Augustyn*, s. 151.

<sup>15</sup> Por. P. Nehring, M. Starowieyski, R. Szaszka, *Święty Augustyn*, s. 151.

czyli szemrać, aby nie rozgniewać tym Boga. Równie istotną regułą jest bezwzględne posłuszeństwo oraz wierność przełożonym: biskupowi, prezbiterowi czy współbratu, który pełni jakąś funkcję. Posiłki są spożywane wspólnie, jednak w milczeniu. Jest to czas, który poświęcony jest na wsłuchiwanie się w lekturę duchową. Co ciekawe, w soboty i niedziele mnisi, którzy mają takie pragnienie, mogą spożywać wino. Odnaleźć możemy również wskazanie, aby braci posyłać poza klasztor po dwóch<sup>16</sup>. Zalecenie to przetrwało również i do dnia dzisiejszego, funkcjonując chociażby w niektórych seminariach duchownych w Polsce. Święty Augustyn z pewnością widział wiele zalet tego rozwiązania, takich jak wzajemne pilnowanie się w przestrzeganiu Reguły czy chociażby troska braci o siebie nawzajem.

Co więcej, mnisi nie powinni oddawać się próżnym rozmowom, nie powinni zwlekać z przystąpieniem do swoich codziennych obowiązków, do swoich prac, które należy wykonywać w milczeniu. Aczkolwiek gdyby mieli do poruszenia jakąś ważną kwestię, z której można byłoby odnieść pożytek duchowy, albo gdyby wymagała tego specyfika pracy, można odstąpić od milczenia. A co w sytuacji, gdyby któryś z mnichów nie stosował się do tych poleceń? Spotka się z braterskim upomnieniem, czyli tym, do czego wzywa nas Pismo Święte, gdy widzimy, że nasza siostra lub brat w wierze źle postępuje i oddala się w ten sposób od świętości (por. Mt 18, 15–20). Gdyby jednak upomnienie nie poskutkowało, zostanie przewidziana dla niego kara klasztorna, a jeżeli pozwala na to jego kondycja zdrowotna – również, co w ówczesnych realiach nie było kwestią kontrowersyjną, chłosta. Ostatni punkt *Ordo monasterii* podkreśla fakt, iż wszystkie te wskazania pomagają w rozwijaniu swojej wiary, osiągnięciu duchowego postępu, przybliżaniu się do Chrystusa i co najważniejsze – dostąpieniu zbawienia. Życie wspólnotowe i związane z nim reguły mają stanowić drogę do zdobycia tych celów<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Por. P. Nehring, M. Starowieyski, R. Szaszka, *Święty Augustyn*, s. 152.

<sup>17</sup> Por. P. Nehring, M. Starowieyski, R. Szaszka, *Święty Augustyn*, s. 153.

## 2. *Praeceptum*

Kolejny i najważniejszy tekst spośród tych, które tworzą Regułę monastyczną to *Praeceptum*. To szereg wskazań skierowanych bezpośrednio do braci, ujętych w gramatyczną formę trybu rozkazującego dla drugiej osoby liczby mnogiej. Pierwszy rozdział traktuje o obowiązku podjęcia życia wspólnotowego życia we wszystkich jego aspektach oraz przyjęcia wszystkich konsekwencji z tego wynikających. Przede wszystkim mowa jest tutaj o równości dóbr materialnych oraz statusu społecznego braci. Jak jest rozumiana jednak ta równość? Moglibyśmy ją rozumieć wedle reguły: „Każdemu według jego potrzeb”. Wysokość rozdzielanego pożywienia oraz ilość odzienia powinna zależeć od stanu zdrowia poszczególnych z braci<sup>18</sup>. Jak już zostało powiedziane, mnisi wzorują się na życiu samych apostołów. Św. Augustyn powołuje się w tym momencie na cytaty z *Dziejów Apostolskich*: „wszystko oni mieli wspólne i rozdzielano każdemu według jego potrzeb” (Dz 4, 32). Wstępując do klasztoru, bracia powinni zatem przekazać swoje dobra na rzecz wspólnoty. Z kolei ci, którzy przed wstąpieniem do klasztoru, żyli w ubóstwie lub nawet nędzy, nie powinni poszukiwać w nim bogactwa i szczęścia, a raczej liczyć, że otrzymają tyle, ile jest im potrzebne do przeżycia. Każdy powinien w klasztorze oddać się sprawom ducha, a nie gonić za sprawami ziemskimi. Niezwykle wymowne są słowa: „aby przypadkiem klasztor nie stał się pożyteczny jedynie dla bogaczy, a nie dla biednych, to jest: gdyby w nim tylko bogacze stawali się pokorni, natomiast ubodzy nadymali się pychą”<sup>19</sup>. Nikt też nie powinien unosić się pychą z powodu statusu społecznego albo z powodu dóbr, jakie miał w świecie, a z których to zrezygnował, wstępując do klasztoru. Należy szczególnie wystrzegać się pogardzania ubogimi braćmi, a mnisi pochodzący z wyższych sfer powinni się wręcz chlubić ich towarzystwem.

<sup>18</sup> Zob. A. Zumkeller, *Sens i Duch Reguły św. Augustyna*, s. 24.

<sup>19</sup> Por. *Praeceptum* I, 6, w: P. Nehring, M. Starowieyski, R. Szaszka, *Święty Augustyn*, s. 156, dalej jako *Praeceptum*.

Drugi rozdział *Praeceptum* to sformułowania dotyczące odmawiania psalmów i śpiewania modlitw przez mnichów w wyznaczonych porach. W klasztorze znajduje się specjalne pomieszczenie, przeznaczone wyłącznie do modlitw, tzw. oratorium (od łac. *oratio* – modlitwa). Nikt nie powinien używać go do innych celów, aby nie utrudniać braciom modlitwy. Wypowiadając słowa psalmów i hymnów, należy nad nimi rozmyślać. „I śpiewajcie tylko to, o czym czytacie, że trzeba śpiewać; o czym natomiast nie napisano, żeby to śpiewać, tego nie śpiewajcie”<sup>20</sup>. Najprawdopodobniej w tym wskazaniu chodzi o to, aby śpiewano tekst psalterza, który oficjalnie obowiązywał w klasztorze, a nie jego lokalne wersje, do których mogli być przyzwyczajeni mnisi. Nie jest wykluczone również to, iż chodziło o to, by wiernie śledzić tekst, tak aby unikać rozprożeń na modlitwie<sup>21</sup>.

Trzeci rozdział *Praeceptum* podejmuje kwestie odżywiania się braci w klasztorze. Od samego początku dostrzec można z łatwością wyrozumiałość Augustyna w tej kwestii. Zachęca on braci do postów i wstrzeźliwości w jedzeniu i piciu, o ile pozwala na to stan zdrowia. Gdyby któryś z braci właśnie nie mógł pościć, powinien chociażby unikać podjadania poza godzinami posiłków. Siedząc przy stole, bracia powinni milczeć i wsłuchiwać się w lekturę duchową. Z wyrozumiałością zwraca się również Augustyn do braci, którzy wstąpili do klasztoru z wyższych sfer społecznych, a dla których surowość życia monastycznego jest trudna do osiągnięcia<sup>22</sup>. Mają oni przyzwolenie do otrzymywania „lepszego pokarmu”, czyli bardziej zbliżonego do jedzenia, które spożywali przed wstąpieniem do klasztoru. Nie powinno to stanowić jednak powodu do oburzenia dla innych braci. Wręcz przeciwnie – powinno być powodem do radości, że mają w sobie dość siły, aby nie przyjmować „lepszego pokarmu”. Podobnie rzecz się ma w kwestii odzienia czy posłania. Także i w tym przypadku silniejsi w surowości życia monastycznego powinni się cieszyć ze swojego położenia i tylko pozornie gorszego statusu w klasz-

<sup>20</sup> Por. *Praeceptum* II, 4, s. 157.

<sup>21</sup> Zob. A. Zumkeller, *Sens i duch Reguły św. Augustyna*, s. 22.

<sup>22</sup> Zob. A. Zumkeller, *Sens i duch Reguły św. Augustyna*, s. 25.

torze. Oni już zdołali osiągnąć tę prostotę życia i powinno być to dla nich źródłem szczęścia<sup>23</sup>. Także bracia, którzy chorowali, powinni liczyć na lepszy pokarm i lepsze warunki, by odzyskać siły i wrócić do swoich obowiązków. Jednak gdy tylko ozdrowieją, nie mają przywiązywać się do wygod, na które mogli liczyć w chorobie. Wszystkie te wskazania pięknie obrazują słowa Seneki, cytowane przez św. Augustyna: „lepiej jest bowiem mniej potrzebować, niż więcej mieć”<sup>24</sup>.

Czwarty rozdział *Praeceptum* podejmuje szereg kwestii: począwszy od skromności ubioru, przez wygląd zewnętrzny braci, aż po relacje mnichów wobec kobiet. Odzienie mnichów nie powinno być okazałe. Co więcej, nie powinni oni podobać się ludziom ze względu na strój, a ze względu na głębokie życie duchowe. Mnisi zawsze powinni być razem: czy to wychodząc, czy przychodząc do swojego celu<sup>25</sup>. W swoim zachowaniu powinni być wzorem dla innych. Byłoby czymś niedobrym, gdyby ich postępowanie było powodem do oburzenia dla innych. Jeśli chodzi o relacje z kobietami, mnisi powinni unikać wymownego spoglądania na nie. Nie jest zabronione patrzenie na kobiety, ale chodzi o unikanie wzbudzania w sobie pożądania kobiet albo bycia pożądanym przez nie. Św. Augustyn przestrzega, że wystarczy samo bezwstydné spojrzenie, aby rozbudzić namiętność. Co więcej, takiemu mnichowi może nawet wydawać się, iż nikt tego spojrzenia nie widzi i nikogo swoim postępowaniem nie oburza, lecz cały czas widzi go Pan Bóg, przed którym nic nie da się ukryć. Nie należy upatrywać w tym złośliwości, gdyż chodzi o świętość współbrata i cel, dla którego w klasztorze się znalazł – zbawienie. Dlatego kiedy i to nie pomoże, należy poinformować przełożonego, aby ten pomógł mu rozwiązać tę sytuację. Ponownie, gdyby nie było w nim widać poprawy, należy wskazać go innym, aby go przekonali. Wreszcie gdy i ten krok nie poskutkuje, należy poinformować całą wspólnotę, aby go napomniała, a kiedy i to nie osiągnie należytego celu, należy niepokornego brata ukarać,

<sup>23</sup> Zob. A. Zumkeller, *Sens i duch Reguły św. Augustyna*, s. 39.

<sup>24</sup> Por. *Praeceptum* III, 5, s. 159.

<sup>25</sup> Zob. A. Zumkeller, *Sens i duch Reguły św. Augustyna*, s. 37.

a jeśliby ten odmówił odbycia kary, należy wypędzić go ze wspólnoty. Jak widać, procedura upomnienia braterskiego zawiera szereg kroków, podczas których współbracia wyciągają pomocną dłoń do zagubionego mnicha. Wszystko to czynią jednak nie z okrucieństwa czy złośliwości, a z miłosierdzia, aby upominany brat nie zgubił własnej duszy ani nie popchnął do zguby dusz innych z braci. Wszystko to należy czynić „z miłością ku człowiekowi, a z nienawiścią ku grzechowi”<sup>26</sup>.

Piąty rozdział *Praeceptum* zawiera szczegółowe uwagi na temat ubioru mnichów, higieny osobistej i opieki nad chorymi braćmi. Dowiadujemy się, iż bracia powinni trzymać szaty razem we wspólnym miejscu. Opieka nad ubraniem powierzona jest w zależności od potrzeby odpowiedniej liczbie stróżów, którzy dbają o dobro wspólne, pilnując zniszczenia szat przed szkodnikami. Mnisi za każdym razem, kiedy proszą o ubranie, otrzymują inny strój, w zależności od ich potrzeby. Nie powinni przywiązywać wagi do tego, jaką szatę otrzymali, czy są z niej zadowoleni, czy też nie. Żle świadczyłyby o kondycji duchowej i wewnętrznym usposobieniu mnichów spory wynikłe z powodu odzienia, które ma wymiar tylko zewnętrzny<sup>27</sup>. Mnich powinien wykonywać pracę nie dla siebie samego, lecz w trosce o całą wspólnotę. Ogromną uwagę Augustyn poświęca przedkładaniu spraw wspólnych ponad sprawy własne. Każdy powinien pokornie służyć braciom i wypełniać swoje obowiązki bez szemrania<sup>28</sup>.

Szesty rozdział *Praeceptum* zwraca uwagę na konieczność unikania sporów w klasztorze. „Kto nienawidzi swojego brata, jest zabójcą” (1 J 3, 15). Gdyby jednak jakieś konflikty miały miejsce, należy je jak najszybciej rozwiązywać, aby nie wzniecać gniewu. Także i ten, kto obraził innego brata, powinien jak najszybciej mu zadośćuczynić, a ten drugi powinien mu wybaczyć. Gdyby bracia obrazili się wzajemnie, powinni wzajemnie odpuścić swoje winy. Lepszą cechą – mówi Augustyn – jest umiejętność proszenia o przebaczenie, mimo częstego zapadania

<sup>26</sup> Por. *Praeceptum* IV, 10, s. 162.

<sup>27</sup> Zob. A. Zumkeller, *Sens i duch Reguły św. Augustyna*, s. 38.

<sup>28</sup> Zob. A. Zumkeller, *Sens i duch Reguły*, s. 36.

w gniew, niż stronienie od kłótni, ale unoszenie się pychą i żywienie niechęci w proszeniu o wybaczenie. Ciekawie rzecz się ma w przypadku przełożonych, którzy muszą napominać swoich podwładnych. Gdyby oni źle ważyli swoje słowa, upominając któregoś z braci, nie mają obowiązku ich przepraszania, aby nie osłabił ich autorytet. Powinni jednak poprosić wówczas o przebaczenie samego Boga<sup>29</sup>.

Siódmy rozdział *Praeceptum* traktuje o posłuszeństwu i relacjach na gruncie przełożony–podwładny. Przełożonego bowiem należy traktować jak ojca, okazując mu należyłą cześć. Podobnie posłusznym należy być kapłanowi, który troszczy się o dusze braci. Przełożony ma za zadanie w szczególności sposób troszczyć się o zachowanie reguły i utrzymanie porządku w zakonie. Wszelkie ewentualne zaniedbania powinien on niezwłocznie sprostować. Pomocą dla niego ma być kapłan, który cieszy się we wspólnocie najwyższym autorytetem. Augustyn zamieścił także przestrożę, aby przełożeni traktowali swoją wyższą pozycję jako służbę wobec mniejszych, a nie władzę. Przełożeni powinni dawać dobry przykład i być pomocą dla wszystkich z braci. Do ich zadań należy utrzymanie porządku w klasztorze. Co więcej, Augustyn zwraca uwagę, iż pełnienie funkcji przełożonego nie jest zadaniem łatwym, gdyż wystawia danego brata na większe niebezpieczeństwo duchowe<sup>30</sup>.

Ostatni rozdział *Praeceptum* zawiera życzenie wyrażone nadzieją, aby Bóg wspomógł mnichów w zachowaniu wszystkich regulacji omówionych w poprzednich rozdziałach. Nie należy odczytywać ich jednak rubrycystycznie. Św. Augustyn doskonale wie, że łaska przewyższa naturę, lecz nie działa wbrew naturze. Dlatego zarówno znajomość tych wszystkich wskazań, jak i Boża pomoc jest niezbędna do zachowania Reguły. W rozdziale tym znajduje się także zalecenie, aby regularnie, co tydzień, odczytywać mnichom *Praeceptum*, tak, aby mogli dokonywać swego rodzaju rachunku sumienia i rozliczać się w duchu ze swoich postępów duchowych oraz zaniedbań<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> Zob. A. Zumkeller, *Sens i duch Reguły*, s. 41.

<sup>30</sup> Zob. A. Zumkeller, *Sens i duch Reguły*, s. 44.

<sup>31</sup> Zob. A. Zumkeller, *Sens i duch Reguły*, s. 46.

### 3. *Obiurgatio*

Kilka słów chciałbym również poświęcić *Obiurgatio*, czyli napomnieniu skierowanym do skłóconych mniszek. To ostatni z tekstów tworzących korpus *Reguły monastycznej św. Augustyna*. To swego rodzaju pełne troski pouczenie skierowane do sióstr mieszkających w Hipponie. Mniszki bowiem domagały się od Augustyna, aby zmienił im siostrę przełożoną. Spotkało się to z negatywną odpowiedzią biskupa, co więcej, nie odpowiedział on nawet na zaproszenie do odwiedzenia ich domu zakonnego. W zamian za to skierował do nich właśnie *Obiurgatio*, czyli list 211. Nie do końca wiemy, co było powodem kłótni w tym żeńskim klasztorze. Mniszki były jednak do głębi niezadowolone swoją przełożoną, Felicytą, która zastąpiła rodzoną siostrę Augustyna w pełnieniu tej funkcji. W klasztorze miało jednak dochodzić do szeregu kłótni, o których mowa jest w liście 210 św. Augustyna. W sporze brał udział również kapłan Rustykus. Biskup z Hippony nie przypisuje mu jednak winy, a stawia go w roli ofiary tego zamieszania. Ostatecznie Augustyn nie podejmuje się zmiany przełożonej, a mniszki surowo napomina, aby się pogodziły i zapomniały o całej tej sytuacji. Zwraca uwagę na fakt, iż przez wiele lat Felicyta była przełożoną i nie było to powodem konfliktów. Co więcej, staje w jej obronie. Przypomina, że można jej przypisać wzrost powołań do klasztoru oraz to, iż z wielkim oddaniem troszczyła się o rozwój wszystkich sióstr. Nawołuje zatem mniszki do podjęcia pokuty za swoje zachowanie, „nie w żalu zdrajcy Judasza, ale raczej ze łzami Piotra pasterza”<sup>32</sup>.

### Podsumowanie

W św. Augustynie przekonanie o wartości życia we wspólnocie monastycznej rozwinęło się już wraz z jego przekonaniem o konieczności przyjęcia chrztu i zrozumieniem istoty życia chrześcijanina. Augustyn odkrył wspólnotę jako swoją drogę do świętości i swoje powołanie.

<sup>32</sup> Por. P. Nehring, M. Starowieyski, R. Szaszka, *Święty Augustyn*, s. 171.

Kiedy poszukiwał możliwości realizacji tego planu w Hipponie, został na początku wybrany prezbiterem, a następnie wyznaczony biskupem tego miasta. Dzięki temu jego ideał monastyczny mógł ulec rozwojowi. Zapragnął on otworzyć wspólnotę monastyczną na współczesny jej świat, a przede wszystkim na Kościół<sup>33</sup>. Wprawdzie ideałem życia monastycznego było dążenie do osobistej świętości, to jednak w świetle nauczania biskupa Hippony stanowiło ono również ważny, budujący przykład dla wiernych. Jak zostało to wykazane, mnisi byli zobowiązani dbać nie tylko o czystość własnego sumienia, lecz także o swój wizerunek w oczach wszystkich wiernych. Życie mnicha miało więc również nie mały wpływ na życie wiernych, żyjących w świecie. Dla Augustyna dobre relacje mają wartość samą w sobie, gdyż nie ma innego, lepszego sposobu realizacji przykazania miłości niż pośród tych, z którymi żyjemy na co dzień<sup>34</sup>. W przypadku Augustyna to właśnie wspólnota, jako miejsce pielęgnowania dobrych relacji z innymi, odegrała kluczową rolę. A człowiek, umocniony życiem wspólnotowym, praktycznymi wskazaniami w nim panującymi, porządkiem dnia wyznaczonym przez regułę monastyczną, może czynić postępy duchowe i przybliżyć się do ostatecznego celu ziemskiego życia, jakim jest osiągnięcie świętości.

Dla Augustyna zatem to wspólnota była miejscem, które prowadziło człowieka do samego Boga, do zbawienia, czyli do świętości. Środkiem do zjednoczenia mnichów w klasztorze jest przyjaźń, by wspólnie dążyć do świętości i spełniać nakaz Chrystusa: „Miłujcie się wzajemnie” (J 15, 12). Tak jak Jezus miał prawdziwych przyjaciół – wśród których byli między innymi Piotr, Jakub, Jan, Łazarz, Marta i Maria – tak mnisi poprzez nawiązywanie przyjacielskich więzi mają coraz bardziej łączyć się z Boskim Nauczycielem. Przyjaźń bowiem zbliża do siebie osoby pod względem duchowym. Dlatego – jak twierdzi Augustyn – przyjaźń realizowana w klasztorze musi opierać się na prawdzie, gdyż wspólnota zbudowana na kłamstwie jest jak dom zbudowany na piasku<sup>35</sup>. Życie zakonne jest dla Augustyna najdoskonalszą formą przyjaźni chrześci-

<sup>33</sup> W. Kamczyk, *Miejsce i rola wspólnoty monastycznej*, s. 153.

<sup>34</sup> T. Bavel, *La communauté selon Augustin*, s. 75.

<sup>35</sup> Por. Augustyn, *Epistola 155*, 1–2.

jańskiej, gdyż w klasztorze żyje się razem, by się wzajemnie poznawać, wspierać i razem zmierzać do spotkania z Bogiem, by razem przeżywać przyjaźń z Chrystusem i dążyć do Niego<sup>36</sup>.

Jednak każdy z nas uczestniczy w jakiś sposób w życiu wspólnotowym, dlatego wypracowany przez Augustyna ideał może stanowić inspirację dla każdego. Wprawdzie bezpośrednie zalecenia dotyczące porządku życia w klasztorze niekoniecznie muszą okazać się pomocne dla osób, które nie żyją w zorganizowanym wspólnotowym życiu mniszym, to jednak sam duch Reguły, jaki przyświecał św. Augustynowi, zdecydowanie pozostaje aktualny do dnia dzisiejszego. Myślę, że każdy z nas mógłby się odnaleźć przynajmniej w niektórych miejscach Reguły, podstawiając w miejsce słowa „mnich” swoje własne imię i nazwisko. Bo chodzi przecież o to, by nie podążać przez życie w pojedynkę. Człowiek potrzebuje drugiego człowieka, co uwidacznia się już w akcie stworzenia. Taki właśnie duch przyświecał św. Augustynowi: by wraz z drugim człowiekiem wspólnie zmierzać do Boga, nawzajem się wspierając, ale także i upominając, kiedy zajdzie taka potrzeba. Innymi słowy, chodzi o to, by żyć we wspólnocie. „Uczestniczę we wspólnocie Kościoła” – to przecież hasło przewodnie obecnego roku duszpasterskiego 2023/2024 w Kościele katolickim. To właśnie Kościół jest tą podstawową wspólnotą, w której uczestniczymy po to, aby osiągnąć świętość. Można ją osiągnąć w obrębie rodziny, braterskich czy przyjacielskich relacji, jakie tworzymy, w ramach różnych powołań, jakie Bóg dla nas przewidział. Tak zatem wspólnota może stawiać szereg różnych wyzwań, domagać się poświęcenia, być miejscem konfliktów i nieporozumień, co świetnie rozumiał św. Augustyn i potrafił wyjaśnić, jak sobie z tym poradzić i jaka nauka z tego wszystkiego wypływa. Zarazem należy pamiętać, że może ona stać się ogromnym źródłem radości udzielonej przez Boga. Żadna ziemską wspólnota doskonała nie będzie, bo tworzą ją ludzie, którzy od czasu grzechu pierwszych ludzi obarczeni są grzeszną naturą. Ale umocniony poprawnie rozumianym życiem wspólnotowym człowiek może czynić postępy duchowe i w ten sposób wzrastać do świętości.

<sup>36</sup> Por. H. Majkrzak, *Rola przyjaźni w życiu duchowym św. Augustyna*, s. 187–189.

## Bibliografia

- Augustinus, *Epistola 155*, w: [https://www.augustinus.it/latino/lettere/lettera\\_156\\_testo.htm](https://www.augustinus.it/latino/lettere/lettera_156_testo.htm) (dostęp: 13.05.2024).
- Bavel T., *La communauté selon Augustin*, Lessius, Bruxelles 2003.
- Harbatski A., *Idee antropologiczne i pedagogiczne w twórczości Sokratesa i Arystotelesa*, „IDEA – Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych” 1/30 (2018), s. 148–160.
- Kamczyk W., *Miejsce i rola wspólnoty monastycznej według św. Augustyna*, „Vox Patrum” 38 (2018), s. 151–169
- Majkrzak H., *Rola przyjaźni w życiu duchowym św. Augustyna*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 1999.
- Nehring P., Starowieyski M., Szaszka R., *Święty Augustyn. Pisma monastyczne*, (Źródła monastyczne 27), Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec, Kraków 2002.
- Popławski J., *Reguła św. Augustyna i jej główne przesłanie*, „Roczniki Teologiczne” 42 (2000), z. 5, s. 19–25.
- Zumkeller A., *Sens i duch Reguły św. Augustyna*, Zgromadzenie Sióstr św. Jądwigi: Drukarnia Archidiecezjalna, Katowice 2017.

Jan Andrzej Jaśkowiec

*Sicut cervus desiderat ad fontes.*

**Droga ku świętości w świetle wybranych pism  
Ojców neptyckich**

*Sicut cervus desiderat ad fontes.*

**The Path to Holiness in the Light of Selected  
Writings of the Holy Neptic Fathers**

## *Streszczenie*

Bogata literatura duchowa Ojców neptyckich jest nierozdzielnie związana z ich głębokim życiem duchowym. Ci, którzy całkowicie oddali swoje życie Bogu, są wzorem życia dla Jego Miłości i zupełnego przedłożenia Stwórcy nad stworzenie. Ojcowie przekazują swoim uczniom to, czego sami nauczyli się, doświadczając pewnych prawidłowości we własnym życiu duchowym. Najważniejsze było dla nich posłuszeństwo wobec Bożych wymagań, bo wiedzieli dobrze, że tylko przez tę „ciasną bramę” można wejść na drogę świętości, której ostatecznym celem jest zjednoczenie z Nim w miłości. W czasie tej wędrówki, zdaniem Ojców, szczególnie należy poświęcić się milczeniu i modlitwie, ćwiczyć się w poście, pokorze i posłuszeństwie oraz wytrwale oddawać się pracy, ubóstwu i jałmużnie. Ostatecznie jednak celem życia Ojców, ich modlitw i wyrzeczeń, okazuje się tylko i wyłącznie Boża Miłość, która swoje źródło ma w gorejącym Jej ognisku, Sercu Chrystusowym.

### **Słowa kluczowe**

Filokalia, ojcowie filokaliczni, ojcowie neptyccy, ojcowie Kościoła, asceza, modlitwa, świętość

## *Summary*

The rich spiritual literature of the Neptic Fathers is inextricably related to their deep spiritual life. Those who have completely given their lives to God are models of dwelling in His Loving Heart and of the complete preference of the Creator over creation. The Fathers pass on to their disciples what they themselves have learned by experiencing certain regularities in their own spiritual life. The most important thing for them was the obedience to God's requirements, because they knew well enough that only through this "narrow gate" one can enter the path of holiness which leads towards the ultimate goal – union with Him in His Love. During this journey, as the Fathers teach, one should especially sacrifice himself to silence and prayer, practice fasting, humility and obedience, and persistently devote himself to work, poverty and almsgiving. Eventually, however, the sole purpose of all these efforts turns out to be God's Love, which has its source in its burning furnace: the Sacred Heart of Jesus.

### **Keywords**

Philokalia, Philokalic Fathers, Neptic Fathers, Church Fathers, asceticism, prayer, holiness

## *Biogram*

Jan Jaśkowiec – urodzony w 2004 r. w Krakowie. Absolwent I LO im. B. Nowodworskiego w Krakowie i dwukrotny laureat Olimpiady Języka Łacińskiego. Student filologii klasycznej na Uniwersytecie Jagiellońskim.

## 1. *Patres nostri annuntiaverunt nobis*

„Jak łania pragnie wody ze źródeł, tak dusza moja pragnie Ciebie, Boże” (Ps 42, 2)<sup>1</sup>. Jak łania pragnie wody ze źródeł, tak my wszyscy potrzebujemy zanurzyć się w orzeźwiających duszę słowach, które stoją u źródeł chrześcijaństwa. W słowach, które pochodzą od naszych duchowych ojców, wielkich miłośników Bożej Miłości. Oni to, na samym początku dziejów Kościoła, zdecydowali się odejść ze świata, aby bez reszty oddać się Bogu. Z tego powodu aż do tej pory stanowią wzór zupełnie radykalnego przyjęcia wezwania Chrystusowego do całkowitego ogołocenia się z własnej woli dla pełnienia tego, co On sam wyznaczył (por. Mt 10, 37–39).

Około III w. na pustynie egipskie zawitali pierwsi mnisi chrześcijańscy, mężczyźni, a później także kobiety, którzy w dobie kresu prześladowań ze strony państwa zapragnęli „cichego męczeństwa” i w tym celu udawali się w miejsca odludne, aby tam całe swoje życie oddać Bogu. Ruch ten rozwijał się stopniowo i osiągnął swoje apogeum w IV w., aby już wówczas rozgałęzić się i dać początek formom życia anachoretycznego i cenobitycznego. Samych zaś mnichów, w większości ludzi prostych i posługujących się językiem koptyjskim, tradycja nazywa „ojcami pustyni”, każdemu z nich przypisując tytuł „abba”. Ich myśli, spisane w dużej mierze w *Księdze Starców*, a dotyczące praw życia duchowego, pozwoliły z kolei przeformułować je i połączyć z głębszą teologią. To z kolei było dziełem ascetów, którzy czerpali garściami z tradycji Pustyni, pochodzili jednak ze środowisk wyżej wykształconych i pisali w języku greckim. Pisma niektórych spośród nich skupiały się szczególnie na wypracowaniu i zachowaniu cnoty *nēpsis*, duchowej

---

<sup>1</sup> Tu i w tytule artykułu: Ps 42, 2 w przekładzie własnym; w dalszym ciągu artykułu teksty biblijne podano za *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Pallottinum, Poznań 2018.

trzeźwości i czułości (por. 1 P 5, 8). Ich to dzieła święci Nikodem Hagioryta (1749–1809) i biskup Makary z Koryntu (1731–1805) umieścili w zbiorze tekstów ascetycznych nazwanym *Filokalią* – „umiłowaniem piękną”, wydany w 1782 r. w Wenecji. Swoiste *florilegium* powstałe za ich staraniem zawiera dorobek myśli ascetycznej z okresu przeszło jedenastu wieków chrześcijaństwa i obejmuje twórczość takich wielkich świętych jak np. Antoniego Wielkiego (ok. 250–356), Ewagriusza Pontyjskiego (ok. 345–399), Jana Kasjana (ok. 365–ok. 430), Diadocha z Fotyki (ok. 400–ok. 486), Jana z Damaszku (ok. 675–ok. 749), Symeona Nowego Teologa (949–1022), Grzegorza z Synaju (ok. 1265–1346) i wielu innych, których teksty po dziś dzień wydają słodkie owoce Bożej Miłości. To właśnie ich twórczość stanowić będzie podstawę tego artykułu, który podzielono na odpowiednie części według jasnej dla ojców hierarchii wartości: najpierw zostanie wyłożona nauka ojców na temat zbawczego posłuszeństwa wobec Bożego Słowa. W dalszej kolejności przedstawię ich refleksje względem wysiłku, który na drodze zjednoczenia z Bogiem należy podjąć: o modlitwie i milczeniu, poście i ubóstwie, pracy i jałmużnie, pokorze i posłuszeństwie.

Na samym jednak początku trzeba wyraźnie zaznaczyć, że ojcowie skupiali się z reguły wyłącznie na życiu samotnym, a więc, w przełożeniu na współczesne realia, ich myśli odnoszą się zarówno do mnichów i mniszek, jak i kapłanów i sióstr zakonnych. Choć w szerszej perspektywie opisują prawidłowości rządzące życiem duchowym każdego człowieka, dzięki czemu każdy może z ich nauki uszczknąć coś dla siebie, to jednak wymagania stawiane przez ojców mogą być spełnione tylko przez tych, którzy wraz z nimi rozumieją, że najśłodszym i koniecznym darem dla Stwórcy jest wyłączna miłość Jego stworzenia (por. J 10, 11. 17; J 17, 14–19). Jednocześnie jednak jest dla nich zupełnie jasne, że jeden Bóg daje w obrębie Kościoła różne powołania<sup>2</sup>, dlatego uznają małżeństwo za drogę dobrą, choć nie najlepszą. Mają bowiem stale przed oczami Marię, która „obrała najlepszą cząstkę” (Łk 10, 42), sta-

<sup>2</sup> Zob. Symeon Nowy Teolog, *Rozdziały praktyczne i teologiczne*, w: J. Naumowicz, *Szkoła modlitwy wschodnich Ojców Kościoła*, Warszawa 2023, s. 260–262.

wiając słowa Chrystusa ponad wszystko inne, i świętego Jana Ewangelistę, który wsłuchiwał się w czasie Ostatniej Wieczerzy w bicie pełnego Miłości Serca Zbawiciela. Ojcowie nie uznają żadnej innej motywacji do podjęcia życia ascetycznego poza tą jedynie, aby to właśnie z miłości poświęcić się Bogu, który z Miłości przeznaczył nas dla siebie (por. Ef 1, 4–5). Pewnym jest jedno: nie kieruje nimi nic innego niż ukochanie Boga i Jego Słowa, z czego płynie ich całkowite oddanie Jemu samemu.

## ***2. Oboedias voci eius et illi adhereas, ipse est enim vita tua***

Właśnie dlatego pierwszym i najważniejszym doświadczeniem ojców, swoistym *sine qua non* życia nawet nie tyle ascetycznego, co chrześcijańskiego w ogóle, jest ta myśl, za pomocą której swoich uczniów pouczał już biblijny mędrzec: „Dziecko, jeśli masz zamiar służyć Panu, przygotuj swą duszę na doświadczenia! Przyłgnij do Niego i nie odstępuj, abyś był wywyższony w twoim dniu ostatnim” (Syr 2, 1. 3). Ojcowie od samego początku wiedzieli, że sami z siebie mogą niewiele i jeśli rzeczywiście chcą usłużyć Panu, muszą zdać się na Niego zupełnie, nie pozostawiając sobie niczego. Ci, którzy codziennie odmawiali psalmy Dawidowe, rozumieli dobrze duchowe rozterki świętego króla (Ps 118 (117), 8; Ps 121, 1–2). Świadomość własnej niewystarczalności prowadziła ich do tego, aby wyłączną nadzieję złożyć w Bogu; oderwać się od miłości rzeczy widzialnych i w pełnym zaufaniu oddać się Niewidzialnemu, pozwalając, aby to On ich prowadził po drogach duchowego życia i tak wprowadził na swoją świętą górę, do swoich przybytków (por. Ps 43, 3). Św. Marek Asceta (IV/V w.?), pisząc do nieznanego skądinąd Mikołaja, tak go zachęca:

Stawiając przed oczami dobrodziejstwa, od początku twojego stworzenia aż do teraz, czy to cielesne, czy też duchowe, staraj się o nie i medytuj nad nimi, zgodnie z tym, co powiedziano: „Nie zapominaj o wszystkich Jego odpłatach”, żeby serce było poruszane ku bo-

jaźni Bożej i miłości, abyś odpłacił w miarę możliwości sumiennym życiem, cnotliwym sposobem postępowania, pobożnym sumieniem, właściwym słowem, prawidłową wiarą, pokornym zamysłem. Jednym słowem: żebyś cały ofiarował się Bogu<sup>3</sup>.

Jego więc zdaniem właściwą odpowiedzią na pytanie psalmisty: „Cóż oddam Panu za wszystko, co mi wyświadczył?” (Ps 116, 12) jest oddać, stracić swoje życie dla Niego, zrezygnować zupełnie z miłości stworzeń dla ukochania Miłości (por. Mt 10, 37–39), która stworzyła świat i przeznaczyła nas dla Siebie (por. Ef 1, 4–5). Tę myśl wyraża także św. Diadoch z Fotyki:

Wszyscy jesteśmy ludźmi na obraz Boga. Podobieństwo należy jednak tylko do tych, którzy przez wielką miłość zniewolili swoją wolność dla Boga. Gdy bowiem nie należymy do samych siebie, wtedy jesteśmy podobni do Tego, który pojednał nas z Samym sobą<sup>4</sup>.

Trzeba jednak ustrzec się od takich wniosków, które by rozumiały oddanie Bogu jako zapłatę za Jego Miłość; jako swoistą kartę przetargową w transakcji handlowej. Ci, którzy poświęcili Chrystusowi swoje życie po to, aby się do Niego samego upodobnić, muszą z czystym sumieniem powtórzyć razem z Nim: „Życie moje oddaję, aby je potem znów odzyskać. Nikt Mi go nie zabiera, lecz Ja od siebie je oddaję” (J 10, 17–18). Właściwym życiem dla Boga jest jedynie takie, które w wolności staje się afirmacją Przczystej Miłości, Trójcy Przenajświętszej, a to może nastąpić wyłącznie wtedy, kiedy motywacją takiego życia jest Miłość. Wówczas Miłość okazuje się źródłem życia i jego przeznaczeniem samym w sobie. *Philokalia*, ukochanie piękna, nie oznacza zresztą niczego innego, niż tylko odpowiedź miłości na Miłość Chrystusa; żyć świętością oznacza kochać Tego, który jest „najpiękniejszy z synów ludzkich” (Ps 45, 3). Ukochanie piękna to bezwzględne posłuszeństwo wobec niego, postawienie go nad cokolwiek i kogokolwiek, bo doskonała miłość Chrystusa domaga się wyłączności. Ojcowie nie traktują jej

<sup>3</sup> Św. Marek Asceta, *List do Mnicha Mikołaja*, w: *Filokalia*, t. 1, Kraków 2023, s. 248.

<sup>4</sup> Św. Diadoch z Fotyki, *Traktat Ascetyczny*, w: *Filokalia*, s. 428.

bynajmniej jako jednego z dostępnych wyborów, jednej z wielu możliwych dróg, ale jako jedyną konieczną. „Potrzeba tylko jednego” (por. Łk 10, 42) – mówi Chrystus do Marty, stawiając za wzór Marię, która przez cały czas Jego wizyty Go słuchała. Chrystus domaga się nie tylko wysłuchania słów płynących z Jego ust, ale przede wszystkim wprowadzenia ich w czyn. Kompilator tekstów we wstępie do wydania weneckiego *Filokalii* pisze o przykazaniu posłuszeństwa jako o „przykazaniu ubóstwiającym”<sup>5</sup>. Jeśli oberze się taki punkt widzenia, nie można się dziwić, że Chrystus posłuszeństwo wobec Swoich słów pozostawił nam jako *unum necessarium* na drodze do świętości. Pseudo-Antoni Wielki pisze:

Człowiek prawdziwie rozumny stara się o jedno: być posłusznym i podobać się Bogu wszechrzeczy, a także w tym jednym celu wychowywać swoją duszę, aby podobać się Bogu, dziękując tak wielkiej Jego Opatrzności w urządzeniu wszystkich rzeczy niezależnie od tego, co by się w życiu wydarzyło<sup>6</sup>.

Okazuje się więc, że jedynym właściwie zadaniem człowieka jest to, aby zgodzić się na Bożą miłość, która następnie wszystkiego dopełni. Nie określono do tej pory i prawdopodobnie nigdy nie uda się tego ustalić, jaki może być ludzki wkład w zestawieniu z Bożą łaską na drodze do świętości. Trzeba bowiem bezsprzecznie uznać, że to Bóg pociąga i uzdalnia do pokochania Siebie samego, człowiek może tylko się na tę miłość zgodzić, według słów Jeremiasza: „Uwiodłeś mnie, Panie, a ja pozwoliłem się uwieść” (Por. Jr 20, 7). Podobnie Bóg podtrzymuje na tej drodze, człowiek może tylko zgodzić się na Bożą pomoc i o nią prosić według słów Psalmisty: „Ja zaś jestem ubogi i nędzny, ale Pan troszczy się o mnie” (Ps 40, 18), według słów Anny: „moc moja wzrasta dzięki Panu, rozwarły się me usta na wrogów moich, gdyż cieszyć się mogę Twoją pomocą” (1 Sm 2, 1), a wreszcie według tego, co powiedział sam Pan Chrystus: „beze Mnie nic nie możecie uczynić” (J 15, 5). Na sam

<sup>5</sup> *Filokalia*, s. 36.

<sup>6</sup> Pseudo-Antoni Wielki, *Pouczenia o zachowaniu ludzi i właściwym sposobie postępowania*, w: *Filokalia*, s. 49–50.

koniec to właśnie Pan Bóg daje życie wieczne tym, którzy Go proszą i żyją zgodnie z Jego wolą: „To Pan daje śmierć i życie, wtrąca do Szeolu i zeń wyprowadza” (1 Sm 6), człowiek może jedynie to życie wybrać lub je odrzucić: „[Kładę] przed wami życie i śmierć, błogosławieństwo i przekleństwo. Wybierajcie więc życie, abyście żyli (...), miłując Pana, Boga swego, słuchając Jego głosu, Ignąc do Niego” (Por. Pwt 30, 19–20). Na pewno więc bez udziału człowieka, bez wypowiedzenia z wiarą *fiat mihi secundum verbum Tuum* (por. Łk 1, 38) nie może dokonać się jego zbawienie, choć to Pan Bóg jest powołującym i jego głównym wykonawcą<sup>7</sup>. W takim też tonie wypowiada się św. Marek Asceta: „Łaska nie przestaje nas wspierać w tajemny sposób, ale to do nas należy czynienie dobra na miarę naszych sił”<sup>8</sup>, mimo to uprzedzając, że „Każdy dobry czyn [...] sprawia, że powstrzymujemy się od czegoś mu przeciwnego. Bez łaski jednak nie może on nam dodać świętości”<sup>9</sup>.

### 3. *Instrumenta salutis*

Tym niemniej jest zupełnie jasnym, że jeśli Pan Bóg pomaga człowiekowi, to w podjętym przez niego na Jego chwałę działaniu; jeśli wymaga od Siebie posłuszeństwa, to dlatego, że stawia jasne wymagania odnośnie do tego, co człowiek musi podjąć w czynach. Innymi słowy, ojcowie rozumieją ludzką zgodę na sposób jak najbardziej aktywny: zgodą człowieka na Bożą pomoc jest podjęcie przez niego określonego działania. Tak ujmuje to abba Kronios (ur. ok. 285 – zm. pod koniec IV w.): „Jeżeli dusza czuwa i odrywa się od rozprożeń, i wyrzeka się własnych zachcianek, to wtedy Duch Boży schodzi na nią i odtąd może ona rodzić: bo sama z siebie jest bezpłodna”<sup>10</sup>. Warunkiem koniecznym do tego, aby przyjąć Bożą łaskę, jest właśnie podjęcie trudu, o czym

<sup>7</sup> Por. św. Jan z Karpatos, *Sto rozdziałów pocieszenia*, w: *Filokalia*, s. 502.

<sup>8</sup> Św. Marek Asceta, *O tych, którzy uważają, że zyskują usprawiedliwienie za sprawę czynów*, w: *Filokalia*, s. 217.

<sup>9</sup> Św. Marek Asceta, *O tych, którzy uważają, że zyskują usprawiedliwienie za sprawę czynów*, s. 212.

<sup>10</sup> *Apoftegmaty Ojców Pustyni*, t. 1: *Gerontikon*, Kraków 2007, s. 302.

starzec przypomina w kolejnych apoftegmatych<sup>11</sup>. W podobnym tonie wypowiada się św. Jan z Karpatos (VII w.)<sup>12</sup>. Istniały więc pewne „narzędzia dobrych uczynków”, jak je określa św. Benedykt<sup>13</sup>, to znaczy takie działania, których podjęcie było konieczne dla wykorzenia złych nawyków. Bowiem o ile życie ascetyczne zaczyna się faktycznie w momencie ludzkiej zgody na porzucenie wszystkiego i pójście za wolą Bożą, to jednak na tej drodze nikt nie ostoi się długo, jeżeli walcząc z samym sobą, nie podejmie trudu i nie przedsięwzięmie tych praktyk, które pomagają osiągnąć cnoty. Tak streszcza tę kwestię Talazjusz z Libii (VII w.): „Jeśli chcesz wyzwolić się od wszystkich namiętności naraz, podejmij wstrzemięźliwość, miłość i modlitwę”<sup>14</sup>; trzeba jednak podejść do zagadnienia nieco bardziej szczegółowo.

#### 4. Modlitwa i milczenie

Spośród „narzędzi” służących wypracowywaniu cnót najwięcej uwagi ojcowie poświęcają modlitwie. Jest ona zupełnie niezbędna, stanowi bowiem o możliwości rozpoznania samego Boga i Jego woli, według słów św. Nila z Ankyry (zm. ok. 430): „Modlitwa jest wstępowaniem umysłu do Boga i przebywaniem umysłu u Niego”<sup>15</sup>. Dlatego właśnie nie sposób nie uznać jej za zupełną konieczność od samego początku życia ascetycznego aż po jego kres<sup>16</sup>, bo tylko ona pozwala poznać Tego, dla którego chce się poświęcić własne życie. Modlitwa według ojców jest rzeczą najslodszą i najbardziej boską na świecie<sup>17</sup>; jedynym lekarstwem dla duszy, które potrafi ją skutecznie uchronić od

<sup>11</sup> *Apoftegmaty*, s. 303.

<sup>12</sup> Św. Jan z Karpatos, *Sto rozdziałów pocieszenia*, s. 497.

<sup>13</sup> Św. Benedykt z Nursji, Św. Grzegorz Wielki, *Reguła świętego Benedykta. Dialogi*. Ks. 2, Kraków 2010, s. 30–34.

<sup>14</sup> Talazjusz z Libii, *O miłości, wstrzemięźliwości i kierowaniu się rozumem*, w: J. Naumowicz, *Szkoła modlitwy*, s. 196.

<sup>15</sup> Por. Św. Nil z Ankyry, *O modlitwie*, w: *Filokalia*, s. 327, 333.

<sup>16</sup> Św. Teodor z Edessy, *Sto rozdziałów*, w: *Filokalia*, s. 551.

<sup>17</sup> Por. Św. Nil z Ankyry, *O modlitwie*, s. 333, 350.

tego, co nie pochodzi od Boga, według słów św. Hezychiusza z Synaju (VIII w.): „Nikt inny niż Jezus nie uspokoi trwale twojego serca od namiętności”<sup>18</sup>. Tym bardziej powinno to być wymowne, że właśnie on kładł duży nacisk na nieustanną modlitwę Świętym Imieniem Jezusowym. Co na ustach, to w sercu: jeśli usta przyzywają Pana Chrystusa, także i serce może być oczyszczone z tego wszystkiego, co się Jemu sprzeciwia. Modlitwa zresztą jest życiem mnicha i daje mu życie, bo jest rozmową z Bogiem, a człowiek przecież żyje każdym słowem, które pochodzi z Jego ust (por. Mt 4, 4) i Słowem wcielonym ukrytym w Świętej Komunii. To z modlitwy wynika porzucenie świata, a wszystkie praktyki podjęte przez ojców z niej biorą początek i do niej prowadzą<sup>19</sup>, bo modlitwa jest na ziemi jedynym środkiem, który pozwala doświadczyć Boga żywego<sup>20</sup>. To ona jest źródłem wszelkich cnót, chroni przed namiętnościami i demonami, ale także jest przyczyną ich ataków<sup>21</sup>. Tym niemniej przede wszystkim jako pewny przewodnik wskazuje właściwe drogi w podjętej ascezie, przez co nie sposób wyobrazić sobie jej brak wśród niepewności i zmagania podczas duchowej walki<sup>22</sup>. Jest także dla ojców jasne, jak modlitwa mnicha powinna wyglądać. Przede wszystkim należy ją odrzec ze wszelkich obrazów<sup>23</sup>, szczególnie dotyczących Boga, tak aby nie budować samemu w sercu powodowanego fantazją Jego wyobrażenia, ale pozwolić, aby to On sam stopniowo odsłaniał się w takim stopniu, w jakim uzna za słuszne<sup>24</sup>. Do tego jak najsurowiej przestrzegają przed budowaniem modlitwy na uczuciach i wizjach, polecając, aby z oglądaniem Pana Boga poczekać do śmierci, bo na ziemi

<sup>18</sup> Św. Hezychiusz z Synaju, *Traktat o trzeźwości i cnocie*, w: *Filokalia*, s. 314.

<sup>19</sup> Por. Św. Nil z Ankyry, *O modlitwie*, s. 338.

<sup>20</sup> Kania D., *Filokaliczna duchowość*, s. 23–24.

<sup>21</sup> Pseudo-Antoni Wielki, *Pouczenia*, s. 55; Św. Nil z Ankyry, *O modlitwie*, s. 333, 341.

<sup>22</sup> Św. Izajasz Anachoreta, *O straży umysłu*, w: *Filokalia*, s. 96.

<sup>23</sup> Ewagriusz z Pontu, *O rozróżnianiu namiętności i myśli*, w: *Filokalia*, s. 126–132; św. Marek Asceta, *O prawie duchowym*, s. 202, 205; S. Hiżycki, *W cieniu płonącego krzewu*, w: Św. Hezychiusz z Synaju, *Wybór tekstów z I tomu Filokalii*, tłum. C. Dobak, Kraków 2018, s. 51–56.

<sup>24</sup> J 14, 21. Św. Jan z Karpatos, *Sto rozdziałów pocieszenia*, w: *Filokalia*, s. 516.

szatan jest w stanie aż nazbyt łatwo zwieść człowieka; zresztą nie tylko wizjami, ale przede wszystkim pełnym pychy poczuciem, że takie czy inne przeżycia gwarantują modlitwę znacznie lepszą od bliźniego. Nie ma dla duszy większego zagrożenia niż wyniosłość w tej sferze duchowości. Poza tym ojcowie dają wskazania, aby modlić się Pismem Świętym<sup>25</sup>, aby robić to często, a najlepiej nieustannie, a przede wszystkim ze szczerego i oddanego Bogu serca, bo nie ma dla Stwórcy daru piękniejszego niż całkowite poświęcenie się Jemu przez Jego własne stworzenie.

Z modlitwą nieodłącznie wiąże się również milczenie<sup>26</sup> zalecane przez ojców, niezbędne dla wyciszenia serca i umysłu, które razem powinny w rozmowie z Bogiem brać udział i które, jeśli współdziałają, są zabójczą bronią przeciwko zakusom szatańskim<sup>27</sup>. Pseudo-Antoni Wielki milczenie uważał za warunek konieczny do uświęcenia w czasie modlitwy: „Umysł w milczeniu rodzi słowo. Przez słowo dziękczynienia Bogu człowiek osiąga zbawienie”<sup>28</sup>, dodając dalej, że to właśnie samo ono jest najmiłszym dla Jego Majestatu dziękczynieniem<sup>29</sup>. Rzecz jasna, przez „milczenie” ojcowie bynajmniej nie rozumieją jedynie tego, by niczego nie mówić. Już wcześniej doskonale wiadano, że przejawia się ono tak w zewnętrznym wyrazie, jak wewnętrznym usposobieniu. Przypominają o tym także ojcowie<sup>30</sup>, nazywając myślenie jedną z cenniejszych rzeczy w życiu mniszym<sup>31</sup> i remedium nie tylko na grzechy języka, ale także broń przeciwko niestosownym myślom<sup>32</sup>. Wtórują im ojcowie pustyni, którzy jego brak wskazują jako zgubny dla człowieka wypróbowanego w wierze<sup>33</sup>; ono zaś jest przedziwną pomocą i obro-

<sup>25</sup> S. Hiżycki, *W cieniu płonącego krzewu*, w: Św. Hezychiusz z Synaju, *Wybór tekstów*, s. 42; *Apoftegmaty*, s. 214.

<sup>26</sup> *Apoftegmaty*, s. 142.

<sup>27</sup> Św. Teodor z Edessy, *Sto rozdziałów*, w: *Filokalia*, s. 556.

<sup>28</sup> Pseudo-Antoni Wielki, *Pouczenia*, w: *Filokalia*, s. 73.

<sup>29</sup> Pseudo-Antoni Wielki, *Pouczenia*, s. 85.

<sup>30</sup> *Apoftegmaty*, s. 381.

<sup>31</sup> Św. Teodor z Edessy, *Sto rozdziałów*, s. 544.

<sup>32</sup> Św. Jan z Karpatos, *Sto rozdziałów pocieszenia*, s. 512.

<sup>33</sup> *Apoftegmaty*, s. 214.

ną w życiu duchowym, jak przypominają słowa Chrystusa: „Z każdego beużytecznego słowa, które wypowiedzą ludzie, zdadzą sprawę w dzień sądu” (Mt 12, 36). Jest ono w połączeniu z wewnętrznym wyciszeniem niesłychanie ważne w nauczaniu św. Hezychiusza z Synaju, który z jednej strony traktuje je jako drogę do opanowania myśli dla podjęcia modlitwy nieustannej, z drugiej wskazuje, że to modlitwa, a szczególnie nieprzerwane wzywanie Świętego Imienia Jezusowego przynosi łaskę milczenia i duchowego uciszenia<sup>34</sup>. Modlitwa i milczenie są więc nierozdzielnie ze sobą związane i konieczne potrzebne w życiu ascetycznym: „Kto nie ma modlitwy czystej od myśli, nie ma bronii na wojnę” (por. Mt 12, 29), kto zaś nie ma bronii na wojnę, nie będzie w stanie na czas zorientować się w podstępie szatanów, którzy nachodzą i wiążą pokusami duchowego mocarza, aby, skoro zgrzeszy, ograbić go ze cnót (por. Mt 12, 29). Widać więc wyraźnie, że według ojców są to pryncypia w życiu ascetycznym i pierwsze wymagania na drodze do świętości, bo jedynie w ten sposób można wypracować cnotę *nēpsis* – duchowej trzeźwości i czujności.

## 5. Post

Kolejnym koniecznym jest post, który ojcowie podejmowali bynajmniej nie ze względu na to, by móc szczyć się zdobywaniem osiągnięć, czy po to, by wyniszczyć swoje ciało; żadna z tego rodzaju motywacji nie mogła być przez nich brana pod uwagę, bo służyli Temu, który mówi: „Kto się wywyższa, będzie poniżony” (Mt 23, 12), a także przez usta apostoła: „Ciało wasze jest świątynią Ducha Świętego” (por. 1 Kor 6, 19). Post według ojców służy jednemu: opanowaniu cielesnych namiętności, które pchają człowieka do grzechów ciała, głównie przeciwko łakomstwu i nieczystości. Poszcząc, człowiek buduje w sobie zwyczaj sprzeciwiania się domaganiu ciała o zaspokojenie jego nie tyle potrzeb, co zachcianek, a to działa pozytywnie na obie wyżej wymienione wady. Ponadto post znacząco wyczula zmysły i podnosi

<sup>34</sup> Św. Hezychiusz z Synaju, *Traktat*, s. 265, s. 269, s. 300.

aktywność umysłu, co pozwala na wzmożenie czujności wobec ataków namiętności. Ewagriusz Pontyjski zauważa to i wskazuje na uświęcające działanie postu: „[Post] buduje mur wokół duszy, uświęca umysł, wypędza demony, przygotowuje do bycia blisko Boga, osusza pożądanie”<sup>35</sup>. Tym niemniej ojcowie przypominają, że każdemu przynależy inna miara wstrzemięźliwości i dla każdego jest pożyteczne nie to wyrzeczenie, które mu przynosi sławę ascety, ale takie, które prowadzi do opanowania namiętności, stanowiąc prawdziwy wysiłek<sup>36</sup>. Ostatecznie prawdziwie szczęśliwym okaże się nie ten, który od ludzi otrzymuje czcze pochwały, ale który widzi własną winę i jest w stanie obrócić ją w cnotę. To jedno stawiają sobie za cel dążący do świętości i prawdziwi święci, unikając próżnej sławy<sup>37</sup>.

## 6. Praca, ubóstwo i jałmużna

Ojcowie przykazują także, aby każdy mnich pracował, na ile może, na wzór apostoła (1 Tes 2, 9), aby uchronił się dzięki temu od wielu wad, z których główną jest lenistwo prowadzące zresztą do wielu innych grzechów. Tak pisze o tym Ewagriusz Pontyjski: „Troszcz się o zajęcie dla swoich rąk, i to, jeśli się da, dniem i nocą, (...) żebyś w ten sposób zwyciężył demona acedii i odrzucił wszystkie inne pożądania, które pochodzą od wroga – bo demon spoczywa w gnuśności”<sup>38</sup>. Św. Jan Kasjan powtarza tę przestrożę i przypomina, że skoro praca jest pierwszym zadaniem uczciwego człowieka, to tym bardziej gorliwość w niej powinna cechować mnicha, dla którego stanowi ona nie tylko źródło zarobku, ale sposób walki ze wszystkimi słabościami i grzechami u ich podstaw:

Z beczynności bierze się bowiem naprzykrzanie, z naprzykrzania bezład, a z bezładu wszelkie zło. (...) I to mówią ojcowie, że pracujący

<sup>35</sup> Por. Ewagriusz z Pontu, *Szkic monastyczny*, w: *Filokalia*, s. 110; Ewagriusz z Pontu, *O rozróżnianiu*, s. 115.

<sup>36</sup> Św. Jan Kasjan, *O ośmiu złych myślach*, w: *Filokalia*, s. 137–139.

<sup>37</sup> Św. Marek Asceta, *O tych, którzy*, s. 234.

<sup>38</sup> Por. Ewagriusz z Pontu, *Szkic monastyczny*, s. 108.

często wojuje z jednym demonem i przez niego jest uciskany, podczas gdy beczynnego biorą do niewoli niezliczone ilości duchów<sup>39</sup>.

Powinno się jednak, według ojców, mieć zawsze w pamięci to, że asceta nie może pracy traktować jako szansy na realizację marzeń o bogactwie, które powinien zdusić w zarodku. Ubóstwo jest zbawcze dla człowieka i pozwala mu oderwać się od miłości rzeczy widzialnych, a zająć się raczej niewidzialnymi, tak jak pisze o tym Pseudo-Antoni Wielki<sup>40</sup>.

Warto zresztą zauważyć, że przynajmniej w tym zakresie panuje między ludźmi jak gdyby naturalne przeświadczenie, że ten, kto się Bogu całkowicie oddał, nie powinien zbyt troszczyć się o dobra materialne. Co więcej – takie przeświadczenie, i to bynajmniej nie ze złej woli, prezentują także ludzie niezwiązani z Kościołem, a co dopiero ci, którzy wierzą w Chrystusa. Najczęściej nie wynika ono zresztą ze sprzeczności słów i czynów, braku związku głoszonego ubóstwa z wystawnym życiem, a to przynajmniej z tego względu, że zachęt do tego pierwszego często próżno szukać w kościołach. Ten *sensus fidelium* (a zdarza się, że także *infidelium*) jest w pewien sposób naturalny, choćby sami prezentujący ten pogląd nie byli w stanie wyjaśnić, skąd się on bierze. Wynika on jednak w całości z ewangelicznej logiki: ten, kto złożył swoje życie w ręce Stwórcy, musi całkowicie odrzucić zachciankę posiadania i oparcia nadziei w rzeczach stworzonych. W przeciwnym wypadku może się okazać, że ten, kto przyłożył rękę do pługa, raczej zachwyca się narzędziem swojej pracy niż skupia na tym, co ma przy użyciu tego narzędzia wykonać (por. 1 Krl, 19, 19–21; Łk 9, 62). Trzeba ostatecznie uznać, że ubóstwo jest naturalną konsekwencją przyjęcia życia dla Boga, co więcej – podstawą życia wszystkich, którzy się Bogu oddali (Mk 10, 28–30)<sup>41</sup>: tak mnichów i mniszek, jak kapłanów diecezjalnych i sióstr zakonnych. Św. Nil z Ankyry podsumowuje tę kwestię w następujący sposób:

<sup>39</sup> Św. Jan Kasjan, *O ośmiu złych myślach*, s. 160.

<sup>40</sup> Pseudo-Antoni Wielki, *Pouczenia*, s. 51.

<sup>41</sup> *Apoftegmaty*, s. 234.

Pan nakazał bowiem w ogóle oddalić troskę o ziemskie sprawy i żyć jedynie dla królestwa niebios – i gdy tylko zapragnęliśmy podążać przeciwną drogą, zlekceważyliśmy przykazania Władcy. Odstąpiwszy od swej opieki, złożyliśmy nadzieje we własne ręce. [Tymczasem Pan] nakazał zadawać się jedyną, najprawdziwszą obietnicą, którą obiecał apostołom wysyłanym, aby czynili dobro pozostałym ludziom. Powiedział: „Pracownik jest wart swego pokarmu”, ponieważ dzięki Opatrzności wiedział, że ta obietnica jest pewniejsza od naszej zaradności<sup>42</sup>.

W tym samym tonie wypowiada się św. Diadoch z Fotyki: „Nie ma też przygotowanego dla kogoś przez Boga charyzmatu bycia teologiem [tzn. życia w zażyłości z Bogiem], jeśli ten nie przygotowałby samego siebie przez odrzucenie posiadanych przez siebie rzeczy ze względu na chwałę Bożej Ewangelii”<sup>43</sup>.

Z pracy i ubóstwa wynika także konieczność składania jałmużny: ci, którzy nie muszą troszczyć się o własne rodziny, sami mogą poprzestać na tym, co wystarczy do życia i powinni wspierać tych, którzy bez własnej winy nie są w stanie sprostać (często okrutnym) wymaganiom rzeczywistości. Ojcowie przypominają za Tobiaszem, przykazując jednocześnie, aby nie zostawiać niczego dla siebie: „Nie odwracaj twarzy od żadnego biedaka, a nie odwróci się od ciebie oblicze Boga” (por. Tb 4, 7)<sup>44</sup>.

## 7. Pokora i posłuszeństwo

Na sam koniec trzeba zająć się rzeczami najważniejszymi dla asce-ty: pokorą i posłuszeństwem. Bez nich nie zaistniałoby życie konsekrowane, bo to właśnie one, skoro są wcielone w życie w odniesieniu do ludzi, uczą tego samego wobec Boga. Święta pokora, perła w koronie

<sup>42</sup> Św. Nil z Ankyry, *Traktat ascetyczny*, w: *Filokalia*, s. 357.

<sup>43</sup> Św. Diadoch z Fotyki, *Traktat ascetyczny*, w: *Filokalia*, s. 459.

<sup>44</sup> Por. św. Nil z Ankyry, *O modlitwie*, s. 347; Ewagriusz z Pontu, *Szkic monastyczny*, s. 102–103.

cnót, jako jedyna jest w stanie faktycznie ocalić człowieka<sup>45</sup>, bo bez niej nie zaistnieje prawdziwa modlitwa; bez niej beзуżyteczny okaże się post, bo asceta, przerwawszy milczenie, gotów chwalić się swoimi duchowymi „osiągnięciami”. Pycha niszczy motywację i owoce pracy, nie pozwala na wyrzeczenie się dóbr doczesnych i zupełnie pozbawia owoców jałmużny, a przede wszystkim sprawia, że sługa wynosi się nad swojego Pana, przez co sam sobie zamyka drogę do Jego Miłości. Takiemu Chrystus mówi: „Zejdź Mi z oczu, szatanie! Jesteś Mi zawadą, bo myślisz nie na sposób Boży, lecz na ludzki” (Mt 16, 23), co oznacza: nie idź przede Mną, lecz za Mną i pozwól Mnie samemu wyznaczać Ci drogę, bo nie wiesz wszystkiego i twoje poznanie ograniczają twoje własne grzechy, tymczasem Ja zasługuję na Twoje pełne zaufanie. Prostoduszność i pokora są przedmiotem nieustannej pracy człowieka oddanego Bogu, bez nich nie wytrwa długo na obranej drodze. O ile świeccy mają w tym zakresie pewną dowolność i nie potrzebują dbać o doskonałość w tych cnotach, o tyle osoba konsekrowana powinna się im całkowicie oddać, bo są pełną podstawą na jego drodze. Każdy, kto się przed tym wzbrania, jest jak koń, który biega tam i sam ze strachu przed opanowaniem<sup>46</sup>. Podobnie z posłuszeństwem, które rodzi pokora. Jest ono zbawcze, bo pomaga wyrzec się własnej, często skłonnej do grzechu, woli i pozwala zupełnie upodobnić się do Chrystusa, który stał się posłuszny aż do śmierci i sam mówi: „Słów tych, które wam mówię, nie wypowiadam od siebie. Ojciec, który trwa we Mnie, On sam dokonuje tych dzieł”, a także: „Niech świat się dowie, że Ja miłuję Ojca, i że tak czynię, jak Mi Ojciec nakazał” (por. Flp 2, 8; J 14, 10; J 14, 31).

## 8. *Benedicta sit*

Widać zatem wyraźnie, że droga proponowana przez ojców nie jest przeznaczona dla wszystkich. Ich ewangeliczny radykalizm i bez-

<sup>45</sup> *Apoftegmaty*, s. 132.

<sup>46</sup> Por. *Apoftegmaty*, s. 233.

względne posłuszeństwo nakazom Chrystusowym są niełatwe do naśladowania, szczególnie współcześnie, kiedy zewsząd zdają się dochodzić zachęty do porzucenia myślenia o rzeczach Bożych, a co dopiero o poświęceniu Bogu całego swojego istnienia. Mamy jednak oparcie w tych, którzy sami dali świadectwo, że jest to nie tylko możliwe, ale, dla powołanych do tego, także najkonieczniejsze. Nie ma bowiem na świecie niczego piękniejszego niż już tutaj zakosztować tej słodyczy, którą człowiekowi na wieki daje Przczysta Miłość, Trójca Święta, w zjednoczeniu ze Sobą po śmierci. I choćby to zjednoczenie w doczesności było tylko cząstkowe, choćby grzechy jak mur przesłaniały Boga, choćby świadomość własnej słabości nie pozwalała na całkowitą Jego kontemplację, to mimo wszystko mamy nie tylko słowa, ale także czyny, które zaświadcniają, że warto i trzeba Bogu żywemu poświęcić całego siebie na miłą Jemu ofiarę, Jemu samemu służyć i każdego dnia z pokorą znosić to, co na nas dopuszcza. A wreszcie – że warto w Jego miłosiernym Sercu złożyć całą swoją miłość, żeby nieustannie karmić się Miłością daną przez „Boga, który jest wychwalany w Ojcu, Synu i Duchu Świętym oraz sławiony przez całą rozumną naturę, aniołów i ludzi”<sup>47</sup>.

---

<sup>47</sup> Św. Hezychiusz z Synaju, *Traktat*, s. 319.

## Bibliografia

- Altaner B., Stuiber A., *Patrologia: życie, pisma i nauka Ojców Kościoła*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1990.
- Apoftegmaty Ojców Pustyni*, t. 1: *Gerontikon*, Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec, Kraków 2007.
- Benedykt z Nursji, Św. Grzegorz Wielki, *Reguła świętego Benedykta. Dialogi*. Ks. 2, Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec, Kraków 2010.
- Borkowska M., *Nad Księgą Starców*, Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec, Kraków 2022.
- Borkowska M., *Twarze Ojców Pustyni*, Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec, Kraków 2013.
- Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, t. 1–2, Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec, Kraków 2007.
- Filokalia*, t. 1, Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec, Kraków 2023.
- Filokalia. Teksty o modlitwie serca*, Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec, Kraków-Warszawa 2017.
- Harmless W., *Chrześcijanie pustyni: wprowadzenie do lektury wczesnego monastycyzmu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009.
- Hezychiusz z Synaju, *Wybór tekstów z I tomu Filokalii*, Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec, Kraków 2018.
- Izaak z Niniwy, *Gramatyka życia duchowego*, Wydawnictwo M, Kraków 2010.
- Jan Chryzostom, *Dialog O kapłaństwie*, Wydawnictwo M, Kraków 1992.
- Jan Damasceński, *Wykład wiary prawdziwej*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1969.
- Jan Kasjan, *Istota walki duchowej*, Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2016.
- Jan Klimak, *Drabina rajy*, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2011.
- Merton T., *Kierownictwo duchowe i medytacja*, Wydawnictwo M, Kraków 2011.
- Merton T., *Mądrość pustyni*, Wydawnictwo TUM, Wrocław 2011.
- Naumowicz J., *Filokalia: teksty o modlitwie serca*, Wydawnictwo M, Kraków 2002.
- Naumowicz J., *Szkoła modlitwy wschodnich Ojców Kościoła*, Fronda, Warszawa 2023.
- Pietras H., *Początki teologii Kościoła*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2000.
- Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, red. M. Starowieyski, J. M. Szymusiak, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1971.

Dawid Makowski

**Teologia kultu świętych we współczesnych  
księgach liturgicznych**

**Theology of the Worship of Saints in Modern  
Liturgical Books**

## *Streszczenie*

Prezentowany artykuł porusza zagadnienie teologii kultu świętych we współczesnych księgach liturgicznych. Poprzez analizę poszczególnych modlitw liturgicznych, podjęto próbę przedstawienia rozumienia świętości zbawionych w niebie w obecnie celebrowanych obrzędach. Tekst artykułu został w tym celu podzielony na dwie części tematycznej. W pierwszej z nich poruszono zagadnienie osobliwości obecnych ksiąg liturgicznych, jakimi są nowe modlitwy o świętych. Druga natomiast została poświęcona ukazaniu różnych form obecności świętych w liturgii. Dzięki temu możliwym będzie dostrzeżenie istoty teologii kultu świętych i jej wpływu na Kościół.

### **Słowa kluczowe**

kult świętych, teologia, liturgika, Martyrologium Rzymskie, Mszał Rzymski, hagiografia, pobożność ludowa

## *Summary*

The presented article addresses the issue of the theology of the cult of the saints in contemporary liturgical books. Through an analysis of individual liturgical prayers, an attempt has been made to present an understanding of the sanctity of the saved in Heaven in the rites currently celebrated. For this purpose, the text of the article was divided into two thematic parts. The first deals with the peculiarities of the current liturgical books, which are the new prayers for the saints. The second, on the other hand, is devoted to showing various forms of the presence of the saints in the liturgy. This will make it possible to see the essence of the theology of the cult of the saints and its impact on the Church.

### **Keywords**

worship of saints, theology, liturgy, Roman Martyrology, Roman Missal, hagiography, popular piety

## *Biogram*

Dawid Makowski – student teologii na Akademii Katolickiej w Warszawie – Collegium Bobolanum; członek Komisji Liturgicznej Diecezji Zielonogórsko-Gorzowskiej.

Sobór Watykański II (1962–1965) w Konstytucji o liturgii świętej pouczył, że celebrowanie przez Kościół różnych wspomnień świętych jest zarówno głoszeniem ich szczególnego udziału w misterium paschalnym, jak i ukazywaniem przykładu ich życia, zdolnego zachęcić wiernych do jeszcze mocniejszego zbliżenia się do Boga (SC 104). Nic więc dziwnego, że kult świętych towarzyszył chrześcijanom od początku<sup>1</sup>. Stanowi on bowiem szczególną formę czczenia Boga przez przykład i zasługi Jego świętych, będąc tym samym określanym mianem *cultus duliaē*, dla odróżnienia go od *cultus latriæ*, który przynależy wyłącznie do Trójjedynego Boga<sup>2</sup>. Chociaż wszystkim świętym przynależy ta sama kategoria kultu, można w niej wyróżnić dwie jej części, spośród których większa dotyczy wszystkich świętych, a mniejsza – określana mianem *cultus hyperduliaē* – przynależy wyłącznie do osoby Najświętszej Maryi Panny (KKK 963). Poprzez całoroczne celebrowanie obchodów na cześć Najświętszej Maryi Panny oraz świętych wszelkich stanów dokonuje się odzwierciedlenie powszechności Kościoła, który pamięta o swoich dzieciach, za przyczyną których pragnie orędownać do Boga w intencjach swoich i całego świata<sup>3</sup>. Ze względów praktycznych prezentowana publikacja skupi się jedynie na aspekcie *cultus duliaē* osób świętych, które w ciągu wieków zostały przez Kościół za takie uznane<sup>4</sup>.

Kult świętych umacnia wśród ludu jeden z artykułów wyznania wiary, który mówi o świętych obcowaniu<sup>5</sup>. Liturgia jako celebrowanie

---

<sup>1</sup> Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, Poznań 2003, nr 208.

<sup>2</sup> S. Mieszczak, *Cześć świętych w liturgii Kościoła i poza nią*, „Symposium” 2 (2004), s. 10.

<sup>3</sup> J. Charkiewicz, *Miejsce świętych w liturgii Kościoła prawosławnego*, „Rocznik Teologiczny Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej” 54 (2012), s. 114.

<sup>4</sup> Obecnie owo uznanie dokonuje się w obrzędzie kanonizacji.

<sup>5</sup> T. Syczewski, *Kult świętych oraz obrazów świętych i relikwii w obowiązującym prawodawstwie Kościoła Łacińskiego*, „Roczniki Teologii Katolickiej” 7 (2008), s. 145.

wiary w sposób pełny wyraża naukę Kościoła, wskazując przez to na starożytną sentencję wiążącą prawo modlitwy z prawem wiary<sup>6</sup>. Jest to dostrzegalne w sposób szczególny w liturgii eucharystycznej, podczas której Kościół ziemski (walczący) wyraża swoją łączność z Kościołem niebiańskim (tryumfującym)<sup>7</sup>. Dzisiaj, w dobie częstego zatracania rozumienia komunii ze świętymi, szczególnie istotne zdaje się być zwrócenie uwagi na tę liturgiczną łączność zbawionych w niebie z pielgrzymującymi na ziemi. Pozwoli to bowiem dostrzec wertrykalny wymiar liturgii i podkreśli kosmiczne skutki celebracji liturgicznej.

Celem niniejszego artykułu jest więc próba ukazania tej łączności na przykładzie współczesnych tekstów liturgicznych z obowiązujących ksiąg. Przedmiotem badania nie będzie jednak opisywanie zawartości tekstów tych ksiąg liturgicznych, a raczej próba dostrzeżenia teologicznego wymiaru umieszczenia wzmianki o świętości lub o konkretnym świętym w poszczególnych obrzędach liturgii rzymskiej. Dzięki temu możliwe będzie dostrzeżenie skondensowanej nauki Kościoła o świętości, obecnej w poszczególnych modlitwach.

## 1. Nowe modlitwy na obchody ku czci świętych

Jednym z owoców posoborowej odnowy liturgicznej jest powstanie wielu nowych modlitw na poszczególne wspomnienia, święta i uroczystości ku czci świętych, a więc tych, którzy w swym życiu w sposób szczególny upodobnili się do Boga, uzdalniającego ich do wykonywania wielu wielkich czynów<sup>8</sup>. Niniejszy rozdział będzie więc dotyczyć ukazania ogólnej teologii nowych oracji.

<sup>6</sup> M. Worbs, *Eklezjalny wymiar liturgii według Josefa Andreasa Jungmanna*, „Liturgia Sacra” 25 (2019) nr 1, s. 119.

<sup>7</sup> A. Makarewicz, *Liturgia jako antycypacja eschatologicznego święta*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 17 (2009) nr 1, s. 121.

<sup>8</sup> Zob. Augustinus, *Tractatus in Ioannem*, 3, 10, PL 35, 1401; *Prænotanda*, nr 7–9, w: *Martyrologium Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatum*, editio altera, Typis Vaticanis 2004, s. 13–14. Na temat tego sformułowania w Biblii, zob. K. Romaniuk,

W obecnym Mszale Rzymskim z 2008 r. kompozycjami nowymi są kolekty ku czci świętych: Bazylego Wielkiego i Grzegorza z Nazjanzu, Rajmunda z Penyafort, Antoniego Opata, Fabiana, Sebastiana, Anieli Merici, Pawła Miki i Towarzyszy, Scholastyki, Polikarpa, Perpetuy i Felicyty, Jana Bożego, Franciszki Rzymianki, Patryka, Cyryla Jerozolimskiego, Józefa Oblubieńca NMP, Wincentego Ferariusza, Stanisława, Azelma, Piusa V, Norberta, Efrema, Antoniego z Padwy, Romualda Opata, Jana Fischera i Tomasza More'a, Elżbiety, Benedykta Opata, Marii Magdalny, Marty, Euzebiusza, Róży z Limy, Bartłomieja Apostoła, Ludwika, Józefa de Calasanz, Augustyna, Cypriana i Korneliusza, Mateusza Apostoła, Hieronima, Teresy od Dzieciątka Jezus, Franciszka z Asyżu, Brunona, Małgorzaty Marii Alacoque, Łukasza Ewangelisty, Jana de Capestrano, Antoniego Claret, Marcina z Porres, Karola Bormeusza, Elżbiety Węgierskiej, Franciszka Ksawerego, Jana Damascenkiego, Mikołaja, Damazego, Jana Franciszka de Chantal i Sylwestra<sup>9</sup>. Zasadniczo kształt każdej z kolekt jest taki sam: inwokacja do Boga, związane wprowadzenie do prośby z nakreśleniem tajemnicy dnia (najczęściej występuje wzmianka o dziełach świętego), intencja, zakończenie<sup>10</sup>. Intencja zwykle wynika i jest związana z tym, czym dany święty

---

*Konkordancja do Pisma Świętego Nowego Testamentu*, t. 2, Warszawa 1988, s. 212; M. Majewski, „*Stanie się wy również świętymi na wzór Świętego, który was powołał*” (1 P 1, 15). *Świętość Boga a świętość człowieka*, w: *Wolą Boga jest wasze uświęcenie. Teologia sakramentów uświęcenia*, red. K. Porosło, Kraków 2016, s. 61–86.

<sup>9</sup> Zob. C. Johnson, *The sources of the Roman Missal (1975)*, Rome 1996, s. 104–161. Należałoby jednak przy tym zaznaczyć, że kolekty te stanowią zwykle również modlitwy oficjum o danym świętym. Zob. *Liturgia Godzin. Codzienna modlitwa Ludu Bożego*, wyd. skrócone, Poznań 1991, s. 1191–1583.

<sup>10</sup> Na przykładzie kolekty o św. Bazylim Wielkim i Grzegorzemu z Nazjanzu wygląda to następująco: „Deus [1], qui Ecclesiis tuam beatorum episcoporum Basilii et Gregorii exemplis et doctrinis dignatus es illustrare [2], concede, quæsumus, ut tuam discamus in humilitate veritatem et eam in caritate fideliter operemur [3]. Per Dominum [4]”. *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum*, editio typica tertia, Typis Vaticanis 2008, s. 709 (numery do cytatu są dodatkiem autora, który za ich pomocą dzieli tekst na części wymienione w tekście głównym).

najbardziej przysłużył się Kościołowi, tak iż stanowi ona pewnego rodzaju streszczenie opisu sylwetki świętego z *Martyrologium Rzymskiego* z 2004 roku<sup>11</sup>. Dostrzega się więc związek pomiędzy czczonym świętym a prośbą, tak iż z kolekty *proprium sanctorum* daje się dostrzec nie tylko osobistość świętego, ale także dziedzinę życia, której patronuje<sup>12</sup>. Słusznie więc jedna z prefacji mszalnych wskazuje na to, że przykład świętych pobudza wiernych do praktykowania dobrych czynów, którzy są przy tym wspomagani przez modlitwę świętych<sup>13</sup>. W ten sposób jawią się oni zarówno jako wzory postępowania, jak i pewni orędownicy w niebie<sup>14</sup>.

Nowymi modlitwami nad darami są oracje w formularzach o świętych: Antonim Opacie, Pawle (w Nawrócenie), Józefie Oblubieńcu NMP, Marku Ewangelście, Józefie Robotniku, Filipie Nereuszu, Justynie, Karolu Lwandze i Towarzyszach, Janie Chrzcicielu, Piotrze i Pawle, Benedykcie Opacie, Augustynie, Mateuszu Apostole, Hieronimie, Franciszku z Asyżu, Bazylice śś. Piotra i Pawła, św. Ambrożego i Janie od Krzyża<sup>15</sup>. Forma modlitwy nad darami jest podobna do kształtu kolekty, choć nie całkowicie: rozpoczyna ją inwokacja do Boga, następnie ma miejsce nawiązanie do obchodu liturgicznego, potem widnieje prośba o przyjęcie darów, a na końcu intencja za lud (czasem jednak trzy ostatnie elementy łączą się w jedną całość lub zamieniają się miej-

<sup>11</sup> W kolekcie obchodu ku czci św. Sylwestra prosi się o to, by Bóg poprzez sprawowanie rządów nad ludem doprowadził go do niebieskiego dziedzictwa. Celowo jest tutaj mowa o „rządach”, gdyż przez to wskazuje się na mądre i sprawiedliwe wypełnianie urzędu papieskiego przez patrona dnia, na cześć którego sprawuje się liturgię. Zob. *Martyrologium Romanum*, s. 694; *Missale Romanum*, s. 887.

<sup>12</sup> Spośród wszystkich wymienionych kolekt warto dla przykładu przywołać tu jedną. Oracja we wspomnienie św. Piusa V jednoznacznie wskazuje, że za jego wstawieniem należy prosić Boga w intencjach obrony wiary oraz rozwoju życia liturgicznego. Zob. *Missale Romanum*, s. 749.

<sup>13</sup> Zob. *Missale Romanum*, s. 552.

<sup>14</sup> Zob. Augustinus, *Sermones*, CLIX,1, PL 38, 368; Maximus Taurinensis, *Sermones*, 87, PL 57, 705.

<sup>15</sup> Zob. C. Johnson, *The sources of the Roman Missal* (1975), s. 104–161.

scami)<sup>16</sup>. Można tu zauważać podobieństwo z drugą epiklezą kanonu rzymskiego, która również zawiera prośbę do Boga o przyjęcie ofiar, przy jednoczesnym wspomnieniu trzech starotestamentalnych ofiarników: Abła, Abrahama i Melchizedeka<sup>17</sup>. Wspominanie świętych przy składaniu darów jest o tyle istotne, o ile kieruje ono wzrok modlącego się ku niebu, co pozwala dostrzec transcendentność celebracji<sup>18</sup>. Zatem osoba święta to taka, która żyła misterium paschalnym zbawiciela, dzięki czemu Bóg ukoronował ją chwałą i czcią<sup>19</sup>. Święci Starego Testamentu byli zapowiedzią tajemnicy paschalnej, podczas gdy święci Nowego Testamentu wyrażali je poprzez swoje życie, za co zostali nagrodzeni<sup>20</sup>. Kościół głosi ich chwałę przede wszystkim podczas obrzędów mszalnych, aby podkreślić ich obecność przy ołtarzu<sup>21</sup>.

Spośród modlitw po Komunii św. wyróżnia się kilka nowych kompozycji, które stanowią oracje na cześć: Antoniego Opatą, Katedry św. Piotra, Jana Chrzciciela, Benedykta Opatą, Joachima i Anny, Bernarda Opatą, Augustyna, Archaniołów, Franciszka z Asyżu, Pawła od Krzyża, Bazylikę św. Piotra i Pawła, Andrzeja Apostoła, Franciszka Ksawerego, Jana od Krzyża i Niewinnych Młodzianków<sup>22</sup>. Oracje te składają się z inwokacji do Boga, następnie występuje nawiązanie do świętego czczonego w danym dniu, po której ma miejsce wygłoszenie prośby<sup>23</sup>. Dotyczy ona zwykle konkretnego skutku przyjęcia Eucharystii: pogłę-

<sup>16</sup> Modlitwa nad darami święta Młodzianków Męczenników najpierw zawiera inwokację, następnie posiada nawiązanie do tajemnicy dnia, w którym występuje przywołanie Bożego zbawczego działania w umęczonych dzieciach, potem ma miejsce prośba o przyjęcie darów i intencja zebranego ludu. Zob. *Missale Romanum*, s. 886.

<sup>17</sup> Zob. *Missale Romanum*, s. 309.

<sup>18</sup> Zob. Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobozności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, nr 234.

<sup>19</sup> Zob. *Graduale Simplex*, editio typica altera, Libreria Editrice Vaticana 2007, s. 355.

<sup>20</sup> Zob. T. Syczewski, *Patronaty świętych i błogosławionych w aktualnym prawodawstwie Kościoła łacińskiego*, „Roczniki Nauk Prawnych” 27 (2017) nr 4, s. 109.

<sup>21</sup> Zob. *Graduale Simplex*, s. 344.

<sup>22</sup> Zob. C. Johnson, *The sources of the Roman Missal (1975)*, s. 104–161.

<sup>23</sup> Widać to dobrze na przykładzie modlitwy po Komunii św. Katedry św. Piotra. Zob. *Missale Romanum*, s. 729.

bienia komunii, życia wedle przykazań, umocnienia woli, mężnego stawiania oporu pokusom czy owocniejszego udziału w misteriach zbawienia, czego zresztą uczy przykład świętych<sup>24</sup>. To właśnie ich czyni pobudzając wiernych do życia wiarą w swojej codzienności<sup>25</sup>.

Nowe oracje ku czci świętych wskazują zatem na szczególne znaczenie świętych w życiu Kościoła. To właśnie oni wspomagają wiernych swoimi modlitwami, orędując w ich intencjach. Wierni natomiast za ich przykładem mogą lepiej przeżywać swoją codzienność, dostosowując swoje czyny do wymogów wiary, którymi żyli święci różnych stanów. Dzięki temu ich wspólna modlitwa podczas świętych obrzędów jest o tyle ważna, o ile zarówno święci, jak i wierni stają się uczestnikami składania chwały Bogu.

## 2. Formy obecności świętych w księgach liturgicznych

W drugiej części uwaga zostanie skupiona na zagadnieniu różnych rodzajów obecności świętych w księgach liturgicznych. Zostaną tu przedstawione zarówno przykłady pewnych obchodów ku czci świętych, jak również poszczególne formy ich przyzywania przy okazji sprawowania szczególniejszych liturgii, czy też zwykłe wzmianki o konkretnych imionach świętych<sup>26</sup>.

Podstawową formą obecności świętych w liturgii jest ta, w której za ich przyczyną prosi się Boga o potrzebne łaski dla konkretnej rzeczy lub wspólnoty celebrującej święte obrzędy<sup>27</sup>. Już na wstępie liturgii Mszy św. występuje spowiedź powszechna, w której przywołuje się świętych,

---

<sup>24</sup> Zob. Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, nr 229.

<sup>25</sup> Zob. *Missale Romanum*, s. 552.

<sup>26</sup> Zob. Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, nr 234.

<sup>27</sup> Zob. *Missale Romanum*, s. 717.

prosząc ich o modlitwę do Boga<sup>28</sup>. W ten sposób kapłan w modlitwie eucharystycznej wyraża powszechność Kościoła, który przekracza to, co ziemskie i obejmuje również zbawionych w niebie<sup>29</sup>. Daje się to dostrzec w sposób bardzo wyraźny w najważniejszych momentach roku liturgicznego, kiedy święty obrzęd zawiera litanie do Wszystkich Świętych. Ma to swoje szczególne miejsce w obrzędach Wigilii Paschalnej<sup>30</sup>. Dokonuje się tego również na początku Wielkiego Postu, podczas udzielania trzech stopni sakramentu święceń i chrztu św., w czasie benedykcji opata i ksieni, w obrzędach profesji zakonnych i konsekracji dziewic, a także podczas ceremonii związanych z dedykacją kościoła i ołtarza, a także w obrzędzie kanonizacji<sup>31</sup>. Dzięki momentom, w któ-

<sup>28</sup> Zob. *Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo Pœnitentiæ*, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1974, s. 32; *Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. De sacra communione et de cultu mysterii eucharistici extra missam*, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1973, s. 31.

<sup>29</sup> Zob. *Missale Romanum*, s. 572, 578.

<sup>30</sup> Zob. *Missale Romanum*, s. 362–363.

<sup>31</sup> Zob. *Cæremoniale Episcoporum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatum*, editio typica, Libreria Editrice Vaticana 2008, nr 361; *Capella Papale, II Domenica di Pasqua. Rito della canonizzazione e celebrazione eucaristica presieduti dal Santo Padre Francesco*, Piazza San Pietro 2014, s. 59–62; *Pontificale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II renovatum auctoritate Pauli PP. VI editum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum. De ordinatione episcopi, presbyterorum et diaconorum*, editio typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis 1990, s. 16–18, 63–65, 110–113; *Pontificale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo Benedictionis Abbatissæ et Abbatissæ*, editio typica, Typis Vaticanis 1970, s. 13–15, 23–25; *Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo Baptismi Parvulorum*, editio typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis 1976, s. 39, 60, 75; *Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo Initiationis Christianæ Adultorum*, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1972, s. 78–79; *Pontificale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo Consecrationis Virginum*, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1978, s. 16–19, 38–41; *Pontificale Romanum ex decre-*

rych występuje tego typu modlitwa, można zauważyć, że dotyczy ona tych celebracji, w których Kościół prosi Boga o jakieś szczególne łaski<sup>32</sup>. To właśnie wówczas lud wierny ucieka się do rzeszy zbawionych w niebie, aby wsparła ich modlitwę, która towarzyszy jakiemuś bardzo ważnemu momentowi życia Kościoła.

Kolejnym wymiarem obecność świętych w księgach liturgicznych jest wspomnianie o nich przy okazji sprawowania jakiegoś obrzędu, aby bardziej uwidocznić konkretne prawdy teologiczne. W ten sposób podczas błogosławieństwa wody wspomina się św. Jana Chrzciciela, by podkreślić rolę chrztu w Jordanie w życiu Chrystusa<sup>33</sup>. W obrzędzie błogosławienia miejsca pod budowę świątyni przywołuje się autorytet apostołów, aby wskazać na to, że to właśnie oni stanowią duchowe fundamenty Kościoła<sup>34</sup>. Konsekracja ołtarza posiada w swych tekstach wspomnienie ofiar Abrahama, Izaaka i Mojżesza, które wskazują na związek pomiędzy zapowiedzią a wypełnieniem się Pisma w osobie Chrystusa, którego symbolizuje ołtarz<sup>35</sup>. Obecność starotestamentalnych patriarchów w liturgii sakramentu małżeństwa obrazuje związek łaski pomiędzy Bogiem a Kościołem<sup>36</sup>. Wzmiankowanie zaś o świętych Starego Testamentu w obrzędzie profesji zakonnej wskazuje na wieczne przymierze Boga z ludźmi<sup>37</sup>. W modlitwie błogosławieństwa oleju katechumenów przywołuje się króla Dawida, który przyrównywał do-

---

*to Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo Dedicacionis Ecclesiae et Altaris*, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1977, s. 42–44, 67–69, 97–99.

<sup>32</sup> Zob. Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, nr 235.

<sup>33</sup> Zob. *Rituale Romanum. Ordo Baptismi Parvulorum*, s. 29.

<sup>34</sup> Zob. *Pontificale Romanum. Ordo Dedicacionis Ecclesiae et Altaris*, s. 9–10.

<sup>35</sup> Zob. *Pontificale Romanum. Ordo Dedicacionis Ecclesiae et Altaris*, s. 101.

<sup>36</sup> Zob. *Rituale Romanum ed decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II renovatum auctoritate Pauli PP. VI editum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum. Ordo celebrandi matrimonium*, editio typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis 1991, s. 50.

<sup>37</sup> Zob. *Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo Professionis Religiosae*, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1970, s. 74.

bro wynikające z mieszkania braci razem do oleju, który symbolizuje błogosławieństwo Pana<sup>38</sup>. Podczas błogosławieństwa nowych owoców wspomina się postać Abla, który wskazuje na błogosławieństwo wynikające z praktyki ofiarowania Bogu pierwocin ze swych plonów<sup>39</sup>. W oracji wieńczącej modlitwę powszechną przy udzielaniu sakramentu bierzmowania mówi się o autorytecie apostołów, którzy jako pierwsi otrzymali Ducha Świętego, aby za ich przykładem prosić Boga o dary dla tych, którzy w danej liturgii otrzymują siedem duchowych darów<sup>40</sup>. Są oni również wymieniani w przemówieniu szafarza święceń do kandydata na biskupa, aby uzmysłowić mu, że staje się ich następcą<sup>41</sup>. W ten sposób wzmianki o świętych spełniają także rolę dydaktyczną, pozwalającą dostrzec głębię celebrowanego misterium. Są oni swoistymi znakami, obrazującymi czy też rzucającymi światło na konkretny aspekt celebracji, ukazując tym samym prawdę o łasce Bożej, która w nich jaśnieje<sup>42</sup>.

Następny wyraz obecności świętych znajduje swoje pierwszorzędnego odzwierciedlenie w liturgii eucharystycznej, gdyż dotyczy żywej obecności świętych przy sprawowanych tajemnicach<sup>43</sup>. We wszystkich anaforach wspomina się bowiem zastęp świętych, biorących udział w świętej liturgii<sup>44</sup>. Kościół przedstawia przez to prawdę o tym, że

<sup>38</sup> Zob. *Pontificale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo Benedicendi Oleum Catechumenorum et Infirmorum et Conficiendi Chrisma*, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1971, s. 13.

<sup>39</sup> Zob. *Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli II promulgatum. De Benedictionibus*, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1984, s. 295.

<sup>40</sup> Zob. *Pontificale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo Confirmationis*, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1973, s. 28.

<sup>41</sup> Zob. *Pontificale Romanum. De ordinatione episcopi, presbyterorum et diaconorum*, s. 11.

<sup>42</sup> Zob. Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, nr 231.

<sup>43</sup> Zob. J. Danielou, *Pisma wybrane*, tłum. S. Fedorowicz, Kraków 2011, s. 233.

<sup>44</sup> Iohannes Chrysostomus, *De incomprehensibili Dei natura*, 3, 7, PG 48, 726.

„dusze sprawiedliwe są w rękę Boga” (Mdr 3, 1). Oni to wspomagają wiernych swoimi modlitwami, ukazując, że celebracja liturgiczna jest transcendentna, gdyż łączy niebo z ziemią<sup>45</sup>. Wspominane w pierwszej modlitwie eucharystycznej postaci, które w Starym Testamencie złożyły Bogu ofiarę zapowiadającą ustanowienie Najświętszej Eucharystii, a więc: Abraham, Abel i Melchizedek, są w niej obecne jako anamneza<sup>46</sup>. Ten sposób obecności świętych w liturgii wskazuje na ich żywe uczestnictwo w świętych obrzędach, przez co nic dziwnego, że w celebracji pogrzebu przywołuje się postać Aniołów, którzy prowadzą zmarłego na łono Abrahama<sup>47</sup>.

Kolejna forma obecności świętych w księgach liturgicznych dotyczy obchodów na ich cześć, w których celebryje się jakieś misterium Pana, objawione za ich przykładem, zdolne pociągnąć innych do podążania sprawdzoną drogą<sup>48</sup>. Apostołowie jawią się jako fundamenty Kościoła, którymi Bóg posłużył się do utworzenia struktury Kościoła i udzielenia pierwszym wiernym potrzebnych sakramentów<sup>49</sup>. Kapłani są ludźmi, którzy wstawili się wielkimi czynami, poprzez które Pan pokazał, jak w życiu codziennym można realizować wymagania ewangeliczne<sup>50</sup>. Doktorzy i ojcowie Kościoła wstawili się naukami, które powstały na bazie objawionej im przez Boga prawdy<sup>51</sup>. Zakonnicy

<sup>45</sup> W sposób szczególnie obrazuje to wzmianka o aniele, zanoszącym dary na niebieski ołtarz w niebie, która jest obecna w I Modlitwie Eucharystycznej. Zob. *Missale Romanum*, s. 577.

<sup>46</sup> Zob. *Missale Romanum*, s. 577. Szeroko na ten temat, zob. V. Raffa, *Liturgia eucaristica. Mistagogia della Messa: dalla storia e dalla teologia alla pastorale pratica*, Roma 1998, s. 587–588.

<sup>47</sup> Zob. *Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo Exsequiarum*, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1969, s. 22.

<sup>48</sup> Zob. *Missale Romanum*, s. 552.

<sup>49</sup> Zob. *Missale Romanum*, s. 729, 753.

<sup>50</sup> Zob. *Missale Romanum*, s. 711, 714, 717, 744, 724, 760, 728, 733, 737, 743, 749, 756, 758, 759.

<sup>51</sup> Zob. *Missale Romanum*, s. 709. Warto wspomnieć, że niektóre z ich pism stały się później modlitwami Kościoła. Wystarczy tutaj wymienić część własną kanonu rzymskiego na Uroczystość Narodzenia Pańskiego, pochodzącą z pism Leona I

jawią się jako ludzie, którym łaska Pańska pomogła żyć radami ewangelicznymi<sup>52</sup>. Męczennicy jaśniej odważą wiary, która została im dana przez Boga<sup>53</sup>. Dziewice wskazują na cnotę czystości, którą zachowały ze względu na miłość do Pana, który pokazał im wartość zachowania tej cnoty<sup>54</sup>. Małżeństwa natomiast przedstawiają wzór dobrej matki i żony oraz ojca i męża, za którymi powinni podążać chcący przez otrzymany sakrament zbliżyć się do Boga<sup>55</sup>.

Obecność świętych w księgach liturgicznych nie jest zatem jednoformatowa. Choć aspekt ich orędownictwa wysuwa się na pierwszy plan, to jednak współlistnieje on wraz trzema innymi formami, które wskazują kolejno na szczególną cześć składaną Bogu za ich przyczyną w celebracjach ich obchodów, obrazowanie przez nich pewnych tajemnic w szczególnych obrzędach oraz na ich obecność w celebracji liturgicznej. Dzięki temu święci jawią się jako promienie łaski Bożej, które rozświetlają pewne aspekty wiary i są zdolne swym światłem oświecić wierzącego. Warto byłoby więc zwrócić dzisiaj uwagę nie tyle na aspekt historyczny dotyczący osób świętych, wskazujący jedynie na to, czego dokonali za życia, ile na ich żywą obecność w życiu Kościoła, zdolną wspomagać wierzących w drodze ku wieczności. Jest to istotne ze względu na to, że skupiając się jedynie na ich historii, łatwo zagubić wertykalny charakter celebracji, sprawowanej na ich cześć.

## Podsumowanie

Świętość kanonizowanych stanowi zatem dla wiernych przykład współpracy człowieka z łaską Bożą. Obecność świętych w księgach

---

(† 461). Zob. *Corpus Orationum*, vol. X, red. E. Moeller, I. M. Clément, Brepols, Turnholt 1997, s. 8.

<sup>52</sup> Pierwowzorem niewinnego życia jest Abel. Zob. *Rituale Romanum. Ordo Professionis Religiosæ*, s. 30–31.

<sup>53</sup> Zob. *Missale Romanum*, s. 713, 714, 731, 744, 754, 756, 763, 764; *Mszal Rzymski dla diecezji polskich*, s. 53.

<sup>54</sup> Zob. *Graduale Simplex*, s. 374; *Missale Romanum*, s. 717, 725, 758.

<sup>55</sup> Zob. *Missale Romanum*, s. 732, 734–737.

liturgicznych wskazuje na ową łączność, zachodzącą między Bogiem a człowiekiem, który może się do Niego zbliżyć poprzez wzory postępowania, pozostawione przez ludzi kanonizowanych. Nic więc dziwnego, że dzięki ich wstawiennictwu Kościół wyprasza u Boga potrzebne dla siebie łaski, a poprzez przykład ich życia obrazuje swym wiernym, jak żyć Ewangelią we wszelkim stanie społecznym i kościelnym. W ten sposób liturgia obrazuje i w jaśniejszym świetle przedstawia wiernym prawdę o świętych obcowaniu<sup>56</sup>.

Właściwe rozumienie teologii kultu świętych pozwala odejść od pokusy horyzontalizmu w liturgii na rzecz wertykalnego spoglądania na święte obrzędy Kościoła. Dzięki temu staje się możliwe doświadczenie mocy Bożej, działającej przez konkretnych ludzi, niejednokrotnie czczonych podczas celebracji liturgicznej. W nich daje się bowiem dostrzec misterium paschalne oraz pozostałe prawdy wiary, obrazowane przez postawy i nauki konkretnych świętych.

Wydaje się zatem, że należałoby dzisiaj gruntownie zastanowić się nad zagadnieniem kultu świętych pod względem przedstawiania wiernym ich postaci. Samo przedstawianie ich czynów w oderwaniu od działania Bożego, dokonującego się w sposób szczególny w liturgii, niekoniecznie wyda oczekiwane owoce. Liturgiczna teologia kultu świętych wskazuje na potrzebę łączenia postaci świętego z misterium paschalnym Chrystusa, uobecnianym w świętej liturgii. Dostrzeżenie tego związku jest dziś konieczne, gdyż dzięki temu wierny będzie zdolny dostrzec, w jaki sposób może żyć liturgią w swojej codzienności<sup>57</sup>.

<sup>56</sup> Zob. T. Dola, *Wiara w świętych obcowanie*, „Ethos” 27 (2014) nr 1, s. 36.

<sup>57</sup> Zob. Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, nr 229.

## Bibliografia

- Augustinus, *Sermones*, PL 38, 23–994.
- Augustinus, *Tractatus in Ioannem*, PL 35, 1379–1976.
- Cæremoniale Episcoporum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatum*, editio typica, Libreria Editrice Vaticana, Vatican 2008.
- Capella Papale, *II Domenica di Pasqua. Rito della canonizzazione e celebrazione eucaristica presieduti dal Santo Padre Francesco*, Piazza San Pietro, Vatican 2014.
- Charkiewicz J., *Miejsce świętych w liturgii Kościoła prawosławnego*, „Rocznik Teologiczny Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej” 54 (2012), s. 113–153.
- Corpus Orationum*, vol. X, red. E. Moeller, I. M. Clément, Brepols, Turnholti 1997.
- Danielou J., *Pisma wybrane*, tłum. S. Fedorowicz, WAM, Kraków 2011.
- Dola T., *Wiara w świętych obcowanie*, „Ethos” 27 (2014) nr 1, s. 35–50.
- Graduale Simplex*, editio typica altera, Libreria Editrice Vaticana, Vatican 2007.
- Iohannes Chrysostomus, *De incomprehensibili Dei natura*, PG 48, 701–813.
- Johnson C., *The sources of the Roman Missal (1975)*, Typis Polyglottis Vaticanis, Rome 1996.
- Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, Poznań 2003.
- Liturgia Godzin. Codzienna modlitwa Ludu Bożego*, wyd. skrócone, Pallottinum, Poznań 1991.
- Majewski M., „*Stańcie się wy również świętymi na wzór Świętego, który was powołał*” (1 P 1, 15). *Świętość Boga a świętość człowieka*, w: *Wola Boga jest wasze uświęcenie. Teologia sakramentów uświęcenia*, red. K. Porosło, Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec, Kraków 2016, s. 61–86.
- Makarewicz A., *Liturgia jako antycypacja eschatologicznego święta*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 17 (2009) nr 1, s. 121–128.
- Martyrologium Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatum*, editio altera, Typis Polyglottis Vaticanis, Vatican 2004.
- Maximus Taurinensis, *Sermones*, PL 57, 529–760.
- Miazek J., *Hymny brewiarzowe o świętych*, w: *Liturgia uświęcenia czasu – rozumieć, aby lepiej uczestniczyć*, red. J. Hadalski, Poznań 2017, s. 432–437.

- Mieszczak S., *Cześć świętych w liturgii Kościoła i poza nią*, „Symposium” 2 (2004), s. 9–24.
- Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum*, editio typica tertia, Typis Polyglottis Vaticanis, Vatican 2008.
- Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo Cantus Missæ*, editio typica altera, Libreria Editrice Vaticana, Vatican 1987.
- Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, wyd. II, Pallottinum, Poznań 2013.
- Nockowski M., *Litania do Wszystkich Świętych*. „Specimen caminense”, „Colloquia Theologica Ottoniana” 1 (2017), s. 73–90.
- Pius XI, *Litteræ Encyclicæ ad Venerabiles Fratres Patriarchas, Primate, Archiepiscopos, Episcopos aliosque locorum Ordinarios pacem et communionem cum Apostolica Sede habentes: de festo Domini Nostri Iesu Christi Regis constituendo „Quas primas”*, „Acta Apostolica Sedis” 17 (1925), s. 593–610.
- Pontificale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo Benedictionis Abbatis et Abbatissæ*, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, Vatican 1970.
- Pontificale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo Benedicendi Oleum Catechumenorum et Infrimorum et Conficiendi Chrisma*, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, Vatican 1971.
- Pontificale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo Confirmationis*, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, Vatican 1973.
- Pontificale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo Consecrationis Virginum*, editio typica, Libreria Editrice Vaticana, Vatican 1978.
- Pontificale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo Dedicationis Ecclesiæ et Altaris*, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, Vatican 1977.
- Pontificale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II renovatum auctoritate Pauli PP. VI editum Ioannis Pauli PP. II cura re-*

- cognitum. De ordinatione episcopi, presbyterorum et diaconorum*, editio typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis, Vatican 1990.
- Prænotanda*, w: *Martyrologium Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatum*, editio altera, Typis Vaticanis, Vatican 2004, s. 11–21.
- Raffa V., *Liturgia eucaristica. Mistagogia della Messa: dalla storia e dalla teologia alla pastorale pratica*, C.L.V.-Edizioni liturgiche, Roma 1998.
- Recej O.G., *Święci w liturgji*, „Mysterium Christi” 1 (1930) nr 6, s. 1–7.
- Rituale Romanum ed decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II renovatum auctoritate Pauli PP. VI editum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum. Ordo celebrandi matrimonium*, editio typica altera, Typis Vaticanis, Vatican 1991.
- Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli II promulgatum. De Benedictionibus*, editio typica, Typis Vaticanis, Vatican 1984.
- Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. De sacra communione et de cultu mysterii eucharistici extra missam*, editio typica, Vatican 1973.
- Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo Baptismi Parvulorum*, editio typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis, Vatican 1976.
- Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo Exsequiarum*, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, Vatican 1969.
- Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo Initiationis Christianæ Adultorum*, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, Vatican 1972.
- Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo Pœnitentiæ*, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, Vatican 1974.
- Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo Professionis Religiosæ*, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, Vatican 1970.
- Skreczko A., *Józef i Maryja wzorem świętości małżeńskiej*, „Salvatoris Mater” 51 (2003) nr 1, s. 125–138.

- Stefański J., *Zbawczy i kosmiczny wymiar aktu liturgicznego: pojęcie liturgii wg Jana Piusa Pajana*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 20 (1982) nr 1, s. 7–46.
- Syczewski T., *Kult świętych oraz obrazów świętych i relikwii w obowiązującym prawodawstwie Kościoła Łacińskiego*, „*Roczniki Teologii Katolickiej*” 7 (2008), s. 144–152.
- Syczewski T., *Patronaty świętych i błogosławionych w aktualnym prawodawstwie Kościoła łacińskiego*, „*Roczniki Nauk Prawnych*” 27 (2017) nr 4, s. 109–126.
- Worbs M., *Eklezjalny wymiar liturgii według Josefa Andreasa Jungmanna*, „*Liturgia Sacra*” 25 (2019) nr 1, s. 115–126.

Dk. Filip Karol Boda

**Anabatyczny i katabatyczny charakter  
wybranych prefacji o świętych – na podstawie  
VII rozdziału Konstytucji *Lumen gentium***

Anabatic and Katabatic Nature of Selected  
Prefaces about Saints, Based on Chapter VII  
of the *Lumen Gentium* Constitution

## Streszczenie

Początki kultu świętych sięgają czasów pierwotnego Kościoła, w którym eksponowanym miejscem kultu świętych była celebrowana liturgia.. Kult ten rozwijał się dwutorowo: w liturgii i teologii. Papież Pius XII w encyklice *Mediator Dei* podkreślił znaczenie świętych jako wzoru do naśladowania, którzy przykładem wspomagają wiernych i stanowią inspirację do naśladowania ich życia. Próby odnowy kultu nie przyniosły jednak oczekiwanych rezultatów. Temat ten został ponownie podjęty podczas Soboru Watykańskiego II w *Lumen gentium*. Sobór postanowił przedstawić kult świętych w kontekście eschatologicznym, gdzie Kościół pielgrzymujący do niebieskiego Jeruzalem wspierany jest przez Kościół uwielbiony. W praktyce liturgicznej znalazło to zastosowanie w prefacjach o świętych, które ukazują zarówno aspekt pomocy Kościołowi, jak i aspekt wstawienniczy. Zbyt mocne akcentowanie kultu świętych może stać się przyczyną błędów, dlatego kult świętych zwłaszcza należy zawsze ukazywać w perspektywie Chrystusa.

### Słowa kluczowe

Ruch liturgiczny, *Mediator Dei*, *Lumen gentium*, kult świętych, liturgia, eschatologia, prefacje

## Summary

The origins of the cult of the saints go back to the early Church in which the open place for the veneration of the saints was the celebrated liturgy. This cult developed in two ways: liturgically and theologically. Pope Pius XII, in his encyclical *Mediator Dei*, emphasised the importance of the saints as role models who help the faithful by being examples for them and by inspiring them to imitate their lives. Attempts to renew the cult, however, did not produce the expected results. The subject was taken up again at the Second Vatican Council in *Lumen gentium*. The Council decided to present the veneration of the saints in an eschatological context in which the Church on pilgrimage to the heavenly Jerusalem is supported by the glorified Church. In liturgical practice, this has been applied in the prefaces to the saints, which show both the aspect of helping the Church and the aspect of intercession. Too much emphasis on the veneration of the saints can become a source of error, so the cult of the saints in particular should always be presented in the perspective of Christ.

### Keywords

The Liturgical Movement, *Mediator Dei*, *Lumen gentium*, anabasis, katabasis, cult of saints, liturgy, eschatology, prefaces, parish ministry

## Biogram

Filip Boda – ur. 2000 r., student VI roku WTST, alumn WSD w Tarnowie. W 2024 przyjął święcenia diakonatu. Magistrant seminarium biblijnego prowadzonego pod kierownictwem ks. dr hab. Grzegorza M. Barana. Interesuje się liturgią, Księgami machabejskimi i muzyką klasyczną.

Poszukując genezy kultu świętych należy sięgnąć do starożytności, bowiem właśnie tam znajduje on swój początek. Najstarszym potwierdzonym dokumentem zawierającym wzmiankę o kulcie świętego (męczennika) jest List skierowany do Kościoła w Filomelionie<sup>1</sup>. Przytoczone świadectwo wskazuje, iż już w II w. cześć świętych była obecna w pierwotnej wspólnoty. Przez wieki kult rozwijał się i przybierał różne formy. Szczególnie okres średniowiecza był czasem rozkwitu różnych form ludowej pobożności. Ekspozowanym miejscem kultu świętych była liturgia, bowiem przy grobach męczenników spotykano się w dniu ich narodzin dla nieba, aby celebrować Eucharystię. W miarę rozwoju Kościoła ważnym aspektem stawało się odpowiednie osadzenie kultu świętych w teologii. Przez wieki to zagadnienie pozostawiano na bocznym torze. Dopiero za sprawą debaty nad istotą wspólnoty eklezjalnej osadzono kult świętych w teologii.

Kult świętych rozwijał się zatem w sposób dwutorowy: z jednej strony – w celebrowanej liturgii, z drugiej jednak – poprzez kształtowanie teologii kultu świętych, aż po systematyczne ujęcie w Konstytucji o Kościele *Lumen gentium*.

## 1. Więź teologii i liturgii w kulcie świętych

Encyklika *Mediator Dei* stała się przełomowym dokumentem Kościoła, który w całości został poświęcony zagadnieniom świętej liturgii. Forma zaproponowana przez Piusa XII stanowiła swego rodzaju novum. Choć celem jej napisania w dużej mierze była chęć odniesienia się do podnoszonych zagadnień przez zwolenników ruchu liturgicznego, to jednak w tamtym momencie nikt nie spodziewał się, że zawarte

---

<sup>1</sup> Zob. *Męczeństwo św. Polikarpa*, w: *Antologia literatury patrystycznej*, t. I, red. M. Michalski, Warszawa 1975, s. 133–137.

w niej postulaty staną się impulsem zmierzającym do pogłębienia rozumienia liturgii, a w konsekwencji do całościowej odnowy liturgicznej.

### 1.1. *Mediator Dei* kamieniem milowym

Znaczenie, jakie *Mediator Dei* wniosła w dziedzictwo Kościoła, w doskonały sposób oddaje zdanie wybitnego teologa A.J. Jungmanna, który stwierdził, iż można ją nazwać kamieniem milowym w wewnętrznych dziejach Kościoła<sup>2</sup>. Publikacja tego dokumentu była wynikiem długotrwałych zabiegów podjętych przez ruch liturgiczny, którego zwolennicy widzieli potrzebę przywrócenia pierwotnego znaczenia, odsłonięcia, co było ukryte pod warstwą rytów, i wydobycia istoty tego, co dokonywało się w sakramentalnych znakach. Poprzez tę encyklikę Pius XII pragnął wyznaczyć kierunki i wytyczyć granice działalności ruchu liturgicznego. Przy tym wskazał także na pewne błędne prądy, których przejawem było np. wprowadzenie języków narodowych czy dowolne przenoszenie świąt. Zarazem papież mocno przestrzegał przed tzw. archeologizmem w liturgii<sup>3</sup>. Na szczególną uwagę zasługuje to, że Pius XII w encyklice zawarł podstawy dogmatyczne teologii liturgii, podając jej definicję i uwypuklając zarówno obecność Chrystusa w celebracjach, jak i to, że On sam jest pierwszym, który sprawuje liturgię. Również za sprawą ruchu liturgicznego została podniesiona kwestia roku liturgicznego. Szczególną aktywnością wykazał się tutaj Odo Casel OSB, który pragnął ukazać rok liturgiczny w kontekście misterium paschalnego Chrystusa. Niektórzy uważali, iż takie ukierunkowanie prac spowoduje redukcję lub całkowite pominięcie kultu świętych<sup>4</sup>. Nic bardziej mylnego. Z polecenia samego papieża powstała specjalna komisja, której prace trwały od września 1946 roku do grudnia 1948 roku. Zadaniem

<sup>2</sup> Por. A.J. Jungmann, *Die Enzyklika „Mediator Dei” und die katholische Liturgische Bewegung im deutschen Raum*, „Theologische Literaturzeitung” 75 (1950) nr 10, s. 9.

<sup>3</sup> Por. A. Krzystek, *Generalna reforma liturgiczna papieża Piusa XII. Zamierzenia i realizacja*, Szczecin 2000, s. 67.

<sup>4</sup> Por. H. Fros, *Pamiętając o mieszkańcach nieba. Kult świętych w dziejach i liturgii*, Tarnów 1994, s. 143.

jej było opracowanie materiałów (*Memoria*) dotyczących reformy liturgicznej. Zagadnieniom reformy poświęcono szczególnie rozdział III, który opierał się na dwóch zasadniczych kwestiach: gradacji obchodów liturgicznych i reformie kalendarza<sup>5</sup>.

W trakcie trwania prac komisji Pius XII wydał encyklikę *Mediator Dei*, co z pewnością nie pozostawało bez znaczenia dla kierunku prac komisji, jak i samej reformy. Papież nie tylko nie pominął kwestii kultu świętych, ale poświęcił temu zagadnieniu osobny ustęp encykliki. Sam fakt podjęcia sprawy kultu świętych jest wyrazem, iż kult ten był w pełni akceptowany i nadal powinien być obecny w Kościele. Celem odnowienia obchodów ku czci świętych było oczyszczenie ich z niewłaściwych naleciałości historycznych, a także ustawienie w odpowiedniej relacji do misterii zbawczych Chrystusa. Tym samym papież zaakcentował, iż obchody ku czci świętych mają charakter „mniejszego i podrzędnego znaczenia”<sup>6</sup>. Oddając cześć świętym, wierni błagają o ich pomoc i wstawiennictwo<sup>7</sup>. Nadzieje pokładane w reformie Piusa XII nie spełniły się. Reforma w żadnej mierze nie skupiła się na zagadnieniu kultu świętych, a jedynie dotyczyła rubryk i obchodów Wielkiego Tygodnia<sup>8</sup>.

W kontekście późniejszej reformy liturgicznej Soboru Watykańskiego II należy poruszyć jeden aspekt. Punkt siódmy Konstytucji *Sacrosanctum concilium* zwraca uwagę, iż liturgia jest dziełem Jezusa Chrystusa, który włącza swoją Oblubienicę – Kościół w zbawczy dialog, w którym oddaje się cześć Ojcu. Teologia posoborowa, choć bez użycia jasnych sformułowań, za Karlem Rahnerem określiła to mianem: *anabasis* (wstępowania) i *katabasis* (zstępowania). „Boże zstępowanie (aspekt katabatyczny lub soteryczno/odkupieńczy) umożliwia ludzkie wstępowanie (anabatyczny [...] aspekt liturgii) w uwielbieniu, prośbie i celebrowaniu”<sup>9</sup>. To Bóg jest *principium* tego dialogicznego charakteru

<sup>5</sup> Por. A. Krzystek, *Generalna reforma liturgiczna*, s. 143.

<sup>6</sup> Pius XII, *Mediator Dei*, Warszawa 1996, s. 83.

<sup>7</sup> Por. Pius XII, *Mediator Dei*, s. 77.

<sup>8</sup> Por. M. Zachara, *Krótką historią Mszału Rzymskiego*, Warszawa 2014, s. 135.

<sup>9</sup> M. Kunzler, *Liturgia Kościoła*, tłum. L. Balter, Poznań 1999, s. 11.

liturgii, w której człowiek zanurzony we wspólnocie Kościoła zostaje przyłączony do Jezusa Chrystusa oddającego cześć Ojcu.

Dialogiczny charakter liturgii został wyrażony wprost w prefacjach o świętych, którzy z jednej strony poprzez swoje uwielbianie Boga, uczestnictwo w Jego obecności są zbudowaniem dla Kościoła (charakter zstępujący), z drugiej zaś nasze modlitwy zanoszone przez wstawiennictwo świętych są pomnażane i udoskonalane przed Bożym majestatem (charakter wstępujący).

## 1.2. *Lumen gentium* i eschatologiczne przeznaczenie Kościoła

Zmiany społeczno-polityczne XIX i XX w., również te związane z II wojną światową, dotknęły także Kościoła, który musiał zmierzyć się z nową rzeczywistością panującą w powojennym świecie. Przemiany wywołały ogromny kryzys, który został dostrzeżony przez Jana XXIII. Jak sam mówił, z natchnienia Ducha Świętego<sup>10</sup> postanowił o zwołaniu ekumenicznego Soboru Watykańskiego II, który miał zmierzyć się z aktualną sytuacją Kościoła. Należy podkreślić, iż Sobór Watykański II w zamysle Jana XIII nie miał podejmować kwestii dogmatycznych, ale duszpasterskie<sup>11</sup>, które miałyby pomóc w odnalezieniu się Kościoła w nowej rzeczywistości świata postmodernistycznego. Ojcowie soborowi dostrzegli, iż odnowę Kościoła należy rozpocząć od wskazania podstaw teologicznych. Skoro Kościół miał być znakiem dla świata, to w pierwszej kolejności musiał dokonać zdefiniowania samego siebie.

Zagadnienie eklezjologii pojawiało się chociażby w kontekście kryzysu reformacji, jednak Sobór Trydencki nie traktował tej kwestii w sposób pogłębiony. Podkreślono jedynie aspekt widzialny i hierarchiczny Kościoła, co było mocno negowane przez Lutera. „Aspekt wewnętrzny, duchowy, wartości nadprzyrodzone, jakie Kościół posiada,

<sup>10</sup> Por. J. Poniewierski, *Sobór Watykański II. Kalendarium*, w: *Żywe dziedzictwo Soboru. Komentarze do tekstów Vaticanum II*, red. R. Woźniak, P. Roszak, Kraków 2023, s. 15.

<sup>11</sup> Zob. R. Woźniak, P. Roszak, *Sobór Watykański II – wydarzenie wciąż trwające*, w: *Żywe dziedzictwo Soboru*, s. 15.

stopniowo poszły w zapomnienie<sup>12</sup>. W kontekście eklezjologii potrydenckiej należy wspomnieć Roberta Bellarmina, który zasłynął z wyjątkowej apologii eklezjalnej oraz podania rozbudowanej definicji Kościoła, która musiała wystarczyć na dalsze wieki.

Systematyczne prace nad problematyką eklezjologii rozpoczęły się dopiero w XIX w. w związku z powstaniem tzw. ruchu biblijno-patrystycznego, w który wpisuje się także działalność ruchu liturgicznego. Za pioniera eklezjologii uważa się Johanna Adama Möhlera, profesora uniwersytetu w Tybindze. Teologowie XIX w. dostrzegli, iż dotychczasową eklezjologię należy uzupełnić o wymiar duchowy Kościoła, a zwłaszcza o teologię inkarnacyjną, której celem było ukazanie, iż Kościół jest niejako przedłużeniem Wcielenia Jezusa Chrystusa. Potrzebę jasnego zdefiniowania Kościoła dostrzegli już biskupi podczas Soboru Watykańskiego I, którzy podjęli próbę dogmatycznego opracowania tego zagadnienia. Jednak ówczesna sytuacja polityczna zmusiła ojców soborowych do wcześniejszego zakończenia prac.

Okres przejściowy między Soborem Watykańskim I a Watykańskim II był czasem intensywnego rozwoju eklezjologii, zwłaszcza wieku XX. Zwieńczeniem i swego rodzaju ukoronowaniem tego wszystkiego, co zostało w tym czasie dokonane w dziedzinie eklezjologii, była encyklika Piusa XII, której tytuł *Mystici Corporis Christi* został zaczerpnięty ze schematu o Kościele (rozdział I) opracowanego podczas Soboru Watykańskiego I. Pozostawienie sprawy genezy Kościoła, praktycznie niepodjętej przez ojców Vaticanum I, znalazło swoją kontynuację podczas prac przygotowawczych do Soboru Watykańskiego II. Pierwsze szkice nad konstytucją o Kościele ruszyły już w komisji przedprzygotowawczej, która podkreślała aspekt widzialny i relację Kościoła do świata. Jednak już na pierwszej sesji takie ujęcie zostało odrzucone. Liczne dyskusje oraz propozycje nadsyłane w przerwach między sesjami oraz te przedyskutowane w trakcie obrad soborowych doprowa-

<sup>12</sup> A. Kubiś, *Wprowadzenie do Lumen gentium – konstytucji dogmatycznej o Kościele*, w: *Idee przewodnie soborowej konstytucji o Kościele*, red. St. Grzybek, Kraków 1971, s. 13.

dziły do stworzenia Konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium*, która choć w sposób znaczący różni się od tego, co zostało zaproponowane podczas pierwszej sesji soborowej, to wyraża wszystko to, co chcieli podkreślić zgromadzeni biskupi. Przede wszystkim położono mocny akcent na istotę, strukturę i zadania Kościoła, a nie – jak proponowano – na stosunek Kościoła do pozakościelnych spraw<sup>13</sup>. Konstytucja ta stanowi najbardziej dojrzałą syntezę eklezjologiczną, która ukazuje światu naturę i powszechne posłannictwo Kościoła<sup>14</sup>, który żyje w ciągłym napięciu. Z jednej strony jest on zaczymem Królestwa, ale z drugiej wciąż pielgrzymuje drogami wiary do królestwa niebieskiego.

W sposób szczególny, w kontekście niniejszego tekstu, należy zwrócić uwagę na rozdział VII, zatytułowany: *Eschatologiczny charakter Kościoła pielgrzymującego i jego jedność z Kościołem w niebie*. Autorzy *Lumen gentium* rozpoczynają ten rozdział od ukazania eschatologicznego celu i przeznaczenia Kościoła, które będą w pełni zrealizowane, gdy nadejdzie czas odnowienia wszystkiego w Jezusie Chrystusie (por. LG 48). Ojcowie soborowi uświadomili sobie, iż Kościół w całej swej działalności powinien wykazywać znamiona eschatologiczne. Napięcie to ukazuje się w rozciągłości Kościoła, która warunkuje działanie i jego istnienie<sup>15</sup>. „Wizja ta przenika i jak echo rozbrzmiewa w każdym niemal fragmencie monumentalnego dzieła Soboru *de Ecclesia*”<sup>16</sup>. Sobór wyróżnia w tym kontekście trzy stany Kościoła: pielgrzymujący, oczyszczający się i uwielbiony. Wszystkie one łączą się w jednym dążeniu, którym jest Osoba Jezusa Chrystusa. Takie ujęcie stanowi swego rodzaju novum, bowiem eklezjologia przedsoborowa, jak to zostało już wspomniane, ukazywała tylko sferę doczesną Kościoła z położeniem nacisku na aspekt Kościoła walczącego (*Ecclesia militans*), tym samym umniejszając rolę Kościoła triumfującego i oczyszczającego się. Uwy-

<sup>13</sup> Por. G. Strzelczyk, *Lumen gentium*, w: *Żywe dziedzictwo Soboru*, s. 96.

<sup>14</sup> Por. A. Kubiś, *Wprowadzenie do Lumen gentium*, s. 41.

<sup>15</sup> Por. F. Szreder, *Eschatologiczna istota Kościoła*, w: *Idee przewodnie*, s. 303.

<sup>16</sup> W. Rzemieński, *Eucharystia liturgią nieba i ziemi: jedność celebracji eucharystycznej Kościoła z liturgią niebiańskiego Jeruzalem w ujęciu Cipriano Vagagginiego*, Kraków 2011, s. 124.

puklenie eschatologicznego przeznaczenia Kościoła spowodowało, iż ojcowie soborowi zrezygnowali z terminu „walczący”, bowiem odnowione spojrzenie o charakterze biblijno-patrystycznym uniemożliwiało podtrzymanie poglądu, iż już dziś żyjemy w czasach ostatecznych i na sposób niedoskonały uczestniczymy w rzeczywistości Królestwa Bożego<sup>17</sup>. Tak postawiony akcent współgrał z myśleniem o Kościele jako o Ludzie Bożym, który już jest zaczątkiem królestwa Bożego na tym świecie, a zarazem jeszcze zmierza do niebieskiego Jeruzalem.

Wyjątkowym znakiem obecności królestwa Bożego pośród tego świata są święci, w których życiu ujawniło się misterium paschalne Chrystusa<sup>18</sup>. Mimo iż należą oni do Kościoła uwielbionego, cały czas świadczą pomoc poprzez wstawiennictwo i przykład dla Kościoła pielgrzymującego i oczyszczającego się. Ojcowie przypomnieli także naukę o wymianie dóbr duchowych pomiędzy Kościołem pielgrzymującym a Kościołem niebieskim<sup>19</sup>. Kościoły te są we wzajemnej relacji, „ci, którzy doszli już do pełnej chwały, wspierają pozostałych swoim wstawiennictwem i świętością, a za oczyszczających się pozostali zanoszą modlitwy”<sup>20</sup>. „Szczytowym momentem celebracji jedności Kościoła pielgrzymów i świętych jest, rzecz jasna, Eucharystia”<sup>21</sup>.

Osadzenie kultu świętych w kontekście teologii Kościoła z całą pewnością nie pozostaje bez znaczenia, bowiem ukazuje jeszcze ściślej relację zachodzącą między Kościołem pielgrzymującym a Kościołem uwielbionym, które wzajemnie udzielają sobie pomocy. Ukazanie wzajemnego oddziaływania Kościoła pielgrzymującego i triumfującego ma zastosowanie w prefacjach mszalnych o świętych, których analiza zostanie poniżej przedstawiona.

<sup>17</sup> Por. G. Strzelczyk, *Lumen gentium*, s. 117–118.

<sup>18</sup> Por. J. Nowak, *Święci w misterium paschalnym* Chrystusa, Poznań 2020, s. 47.

<sup>19</sup> Por. G. Strzelczyk, *Lumen gentium*, s. 118.

<sup>20</sup> G. Strzelczyk, *Lumen gentium*, s. 118.

<sup>21</sup> G. Strzelczyk, *Lumen gentium*, s. 119.

## 2. Liturgia eksponowanym miejscem kultu świętych

Jak zostało wyżej ukazane, kult świętych znalazł swoje właściwe miejsce w teologii dogmatycznej, a ściśle biorąc w eklezjologii, dopiero na Soborze Watykańskim II. Nie oznacza to jednak, że temat ten pomijano. Głębokie zakorzenienie kultu świętych w pobożności ludowej sprawiło, iż w myśli wielu takie umiejscowienie było najlepszym rozwiązaniem i nie należy tego tematu podejmować, jeżeli nie stwarza większych problemów. Jak okazało się później, nie był to do końca trafny sposób działania, bowiem w pewnym momencie doszło do zbyt dużego przeakcentowania kultu świętych nad to, co powinno stanowić istotę roku liturgicznego, czyli celebrację misterium zbawczych Chrystusa.

### 2.1. Wyraz kultu świętych w liturgii

Soborowa konstytucja o świętej liturgii nie poświęciła zagadnieniu kultu świętych zbyt wiele uwagi. W punkcie 108. zdecydowanie opowiedziano się za pierwszeństwem obchodów misterium paschalnego Chrystusa przed wspomnieniem świętych, co było już postulowane przez zwolenników Ruchu Liturgicznego. Więcej miejsca, jak już zostało to wyżej rozwinięte, poświęca temu zagadnieniu konstytucja o Kościele. Zwraca się w niej uwagę, że Kościół ma już eschatologiczną naturę, lecz jeszcze oczekuje dopełnienia zbawienia. Do tego czasu część Kościoła ma charakter pielgrzymujący, część już doświadcza chwały, obie zaś są w jedności, zwłaszcza w liturgii, co wyraża się w zdrowym kulcie świętych<sup>22</sup>. Zdaniem Cipriano Vagagginiego „łączność Kościoła pielgrzymującego ze świętymi jest głęboko wpisana w treść celebracji liturgicznych”<sup>23</sup>.

Wyrazy liturgicznego kultu świętych są dostrzegalne już w pierwszych wiekach, chociażby w modlitwie zwanej Kanonem Rzymskim. Możemy w niej odnaleźć wspomnienie świętych (*Communicantes*),

<sup>22</sup> Por. G. Strzelczyk, *Lumen gentium*, s. 97.

<sup>23</sup> W. Rzemieński, *Eucharystia liturgią nieba i ziemi*, s. 182.

które ukazuje wymiar łączności Kościoła pielgrzymującego z Kościołem uwielbionym. Po wspomnieniu żyjących (*Memento*) następuje skierowanie myśli do „członków jednej i tej samej społeczności, którzy królują w niebie, ale którym los nasz i nasz udział w tajemnicach zbawienia obojętnym być nie może<sup>24</sup>”.

Drugą praktyką, w której przejawiał się liturgiczny kult świętych, był dobór czytań mszalnych. Teksty czytań zależały od wyboru dokonanego przez celebransa, który dobierał odpowiednie teksty biblijne w zależności od tego, co chciał uwypuklić w życiu czy działalności świętego. Przywilejem cieszyły się teksty zawierające imiona świętych, w których dopatrywano się związków między wspomnianym świętym a postacią biblijną. Miało to przede wszystkim znaczenie duszpastersko-dydaktyczne, bowiem „odnosząc prawdy biblijne do wspominatej postaci, wierni mogli bez większych trudności dostrzec ich witalne weryfikacje, realizacje wielkich ideałów, przedstawionych w słowie Bożym<sup>25</sup>”.

### 3. *Anabasis i katabasis* w prefacjach o świętych

Prefacje są modlitwami dziękczynnymi, których początki upatruje się w modlitwie żydowskiej *berakach*<sup>26</sup>. Stanowi ona swego rodzaju wprowadzenie do modlitwy eucharystycznej, w której wyrażamy uwielbienie, dziękczynienie zanoszone przez kapłana do Boga Ojca za dzieła dokonane w historii zbawienia przez Jezusa Chrystusa. W kontekście kultu świętych „prefacje podają motywy dziękczynienia związane ze świętowaniem tajemnic zbawienia w ciągu roku, z kultem Najświętszej Maryi Panny i świętych<sup>27</sup>”. W obecnie używanym *Mszale Rzymskim dla diecezji polskich* znajduje się pięć prefacji poświęconych świętym. Dwie z nich są przeznaczone na ogólne obchody świętych,

<sup>24</sup> H. Fros, *Pamiętając o mieszkańcach nieba*, s. 172.

<sup>25</sup> H. Fros, *Pamiętając o mieszkańcach nieba*, s. 173.

<sup>26</sup> Por. H. Fros, *Pamiętając o mieszkańcach nieba*, s. 179.

<sup>27</sup> Cz. Krakowiak, *Prefacja w modlitwie eucharystycznej*, w: *Msza Święta – rozumieć, aby lepiej uczestniczyć. Wykład liturgii mszy*, red. J. Hadalski, Poznań 2013, s. 275.

a po jednej poświęconej świętym męczennikom, świętym pasterzom, świętym dziewicom i męczennicom. Warto zwrócić uwagę na zmiany dokonane podczas reformy *Mszału Rzymskiego* wynikające z zaleceń Soboru Watykańskiego II. Przedsoberowy układ formularzy o świętych nie przewidywał własnej prefacji przeznaczonej dla liturgicznego wspomnienia świętych. Stosowano wtedy *praefatio de communis*, która wyrażała ogólne uwielbienie Boga przez wszystkie stany niebieskie. *Mszał Rzymski* dostosowany do *Novus Ordo Missae* przewidywał o wiele więcej prefacji niż dotychczas. Dodano nowe prefacje, a wśród nich także te przeznaczone na wspomnienia świętych. W analizie skupię swoją uwagę na trzech prefacjach: dwóch ogólnych o świętych oraz przeznaczonej na Uroczystość Wszystkich Świętych.

Pierwsza prefacja ogólna o świętych nosi tytuł *Chwała świętych*. Jej odniesienia możemy znaleźć chociażby w *Missale Parisiense, Liber Sacramentorum Romanae* (GeV 1433) czy również w *Missale Romanum (Dominica in Palmis)*<sup>28</sup>. Pierwsze zdanie embolizmu odwołuje się do uczestnictwa świętych w chwale Boga, którą otrzymali dzięki Jego łasce („bo dzięki Twojej łasce zdobyli zasługi, które nagradzasz”). W tym przejawia się charakter zstępujący (katabatyczny), bowiem pierwszym, który działa, jest Bóg. Poprzez dostąpienie tej łaski święci mogą uczestniczyć w chwale niebieskiej („W ich życiu ukazujesz nam wzór postępowania, przez ich wstawiennictwo udzielasz nam pomocy, a we wspólnocie z nimi dajesz nam obiecane dziedzictwo”). Życie świętych staje się dla nas wzorem postępowania, zaś dzięki ich wstawiennictwu Bóg udziela wierzącym pomocy i przez ich pośrednictwo możemy partycypować w tym dziedzictwie (charakter wstępujący – *anabasis*), którego oni sami dostąpili. Prefacja ukazuje tutaj działanie oddolne wiernych, którzy poprzez modlitwy kierowane za wstawiennictwem świętych są wzmacniani ich orędownictwem przed Bogiem. Tym samym modlitwa pośredników niebiańskich zanoszona przed Boże Oblicze staje się

<sup>28</sup> Zob. Congregation for Divine Worship, *The prefaces of The Roman Missal. A Source Compendium with Concordance and Indices*, red. A. Ward, C. Johanson, Rome 1989, s. 445–446.

umocnieniem dla nowego Ludu Bożego, gdzie Bóg zsyła pomoc i siłę, aby „umocnieni przez tak licznych świadków” toczyli bój z „wrogami zbawienia”, dla otrzymania niewiedzącego wieńca chwały. Pomoc zesłana z góry i odnoszone zwycięstwo stają się zbudowaniem dla całego Kościoła (*katabasis*). W ten sposób wyraża się wspólnota Kościoła pielgrzymującego z Kościołem niebiańskim, ponieważ „naśladowanie świętych odkrywa przed wiernymi doświadczenie eschatologiczne dzięki wstawiennictwu mieszkańców nieba, którzy będąc w Bogu, pomagają ludziom żyjącym na ziemi”<sup>29</sup>.

Druga prefacja inspirowana jest na dwóch tekstach pochodzących z sakramentarza z Werony (Ver 81 i Ver 120), a także jednej prefacji znajdującej się w mszale ambrojańskim<sup>30</sup>. Już w samym tytule *Rola świętych w Kościele* zwraca się uwagę na wymiar eklezjalny kultu świętych. Świadekto głoszone przez życie świętych powoduje, iż Kościół zyskuje nową moc i otrzymuje dowody miłości Boga<sup>31</sup>. „Dzięki świętym Bóg ukazuje swoją obecność i moc w Kościele”<sup>32</sup>. Bóg przez świętych działa dla zbudowania wspólnoty wierzących, co wskazuje na charakter zstępujący (*katabasis* Boga). Druga część prefacji wynika z tego, o czym była mowa wcześniej. Przykład – bratnia modlitwa i moc, którą otrzymują wierni dzięki wstawiennictwu świętych pobudza i wzmacnia wierzących, aby *osiągnęli pełnię zbawienia*. To ukazuje relację między Kościołem pielgrzymującym a Kościołem niebieskim, co ma swoje zakotwiczenie w Eucharystii, w której – z jednej strony – ukazuje się rzeczywistość Królestwa już tu na ziemi, a z drugiej – uczestnictwo we wspólnocie ze świętymi.

Warto również zwrócić uwagę na prefację Uroczystości Wszystkich Świętych, która uwypukla łączność Kościoła pielgrzymującego z Kościołem uwielbionym. Prefacja ta znajduje się w dwóch zasadniczych sakramentarzach: weroniańskim (Ver 412) oraz *Liber Sacramentorum*

<sup>29</sup> J. Nowak, *Święci*, s. 93.

<sup>30</sup> Zob. Congregation for Divine Worship, *The prefaces*, s. 451–452.

<sup>31</sup> Por. *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, wyd. II, Poznań 2013, s. 88\*.

<sup>32</sup> J. Nowak, *Święci*, s. 94.

*Romanae*, zaś swą inspirację czerpie z Listu do Galatów (Ga 4, 26)<sup>33</sup>. Niebieskie Jeruzalem jest naszą Matką. Bóg, ukazując i pozwalając czcić nam święte miasto, pociąga nas ku rzeczywistości niebieskiej. Cześć oddawana temu miastu sprawia, iż jesteśmy pociągnięci łaską Boga (charakter zstępujący – *katabasis*) do tego, abyśmy drogą wiary i radości z chwały świętych śpieszyli (*anabasis*) ku rzeczywistości zbawionych, które jest także naszym celem.

Z powyżej przedstawionej analizy prefacji możemy wyciągnąć kilka wniosków: Po pierwsze, jak zostało to już zauważone, prefacje ukazują podwójny charakter działania Bożego w świętych. Z jednej strony jest to działanie wstawiennicze świętych – to wskazuje na charakter wstępujący (*anabasis*). Takie ujęcie stanowi kontynuację nauczania wcześniej wspomnianej encykliki *Mediator Dei*, która mocno uwypuklała wzór i przykład płynący z życia orędowników niebiańskich. Z drugiej strony, prefacje wskazują na *katabasis*, czyli działanie Boga skierowane ku człowiekowi, które zostało rozszerzone w eklezjologii i znalazło praktyczne zastosowanie w prefacjach mszalnych. Łaska, którą święci otrzymali, uzdolniła ich do cnotliwego życia. Ich wzór stał się umocnieniem dla Kościoła, który dzięki przykładowi tak wspaniałych orędowników otrzymuje nową moc i może toczyć bój z szatanem. Obecność w życiu Kościoła świętych jest także dowodem miłości Boga wobec Oblubienicy – Kościoła; z tego skarbcza wierni mogą czerpać inspirację dla swojego chrześcijańskiego życia.

#### 4. Inspiracje duszpasterskie dla kultu świętych w życiu parafialnym

Kult świętych, jak zostało to zaznaczone na początku artykułu, skupia w sobie dwie rzeczywistości: nauczanie dogmatyczne Kościoła, które zawarte zostało w *Lumen gentium*, jak i praktykę liturgiczną afirmującą się w rytach. W kontekście kultu świętych Sobór Watykański II

<sup>33</sup> Zob. Congregation for Divine Worship, *The prefaces*, s. 471.

w Konstytucji *Sacrosanctum concilium* zwrócił uwagę, aby dokonać reformy wszelkiego rodzaju praktyk, które nie są zgodne z duchem liturgii, a przede wszystkim nie są ukierunkowane chrystocentrycznie. Ojcowie wskazują, iż należy dokonać reformy roku liturgicznego poprzez ukazanie pierwotnego charakteru okresów liturgicznych, czyli misteriów zbawczych Chrystusa ze szczególnym podkreśleniem obchodów niedzieli (por. SC 107). Święta Pańskie powinny mieć pierwszeństwo przed obchodem liturgicznym ku czci świętych. Jasne wskazanie płynie z Konstytucji dogmatycznej o Kościele, w której ojcowie zalecają, aby naprawić wszystko to, co w rozumieniu i praktyce kultu świętych było niewłaściwe (por. LG 51). Ojcowie soborowi podają niejako definicję zdrowego kultu świętych, wskazując, iż:

prawdziwy kult świętych polega nie tyle na wielorakości aktów zewnętrznych, ile raczej na nasileniu naszej czynnej miłości, poprzez którą szukamy, dla większego dobra naszego oraz dobra Kościoła, „zarówno przykładu w życiu Świętych, jak i uczestnictwa w ich wspólnotcie oraz pomocy w ich wstawiennictwie”. Z drugiej zaś strony uświadamiać mają wiernych, że nasze obcowanie z mieszkańcami nieba, byle tylko pojmować je w pełniejszym świetle wiary, wcale nie zuboża kultu uwielbienia, jaki przez Chrystusa w Duchu oddajemy Bogu Ojcu, lecz przeciwnie, jeszcze bardziej go wzbogaca (LG 51).

Propozycje:

- 1) W homiliach ukazywać nie tylko rolę świętych jako wzorów do naśladowania, ale także tych, którzy pomagają Kościołowi i działają dla pomnożenia Jego dóbr duchowych.
- 2) Ukazywanie cudów przez pośrednictwo świętych przede wszystkim jako łaski działania samego Boga, niejako przez ręce świętych.
- 3) Z rozważą podchodzić do uroczystości odpustowych, tak aby zbyt pompacyjne obchody, np. w porównaniu z celebracją Triduum nie zaburzały rangi obchodzenia misteriów Pańskich nad kultem świętych.

- 4) Podkreślać rolę tych świętych, którzy pełnili wyjątkowe posłannictwo w misji zbawczej Chrystusa Pana, np. św. Jan Chrzciciel, św. Józef, św. Piotr i Paweł<sup>34</sup>.

Tak stanowcze zalecenie podjęcia reformy liturgicznej kultu sugeruje, iż zbyt uwydatniona pobożność ku czci świętych stanowiła i może stanowić zagrożenie dla prawdziwej wiary, która zawsze winna być ukierunkowana na Chrystusa. Usilne wskazanie reformy kalendarza liturgicznego ma również charakter duszpasterski, bowiem nagromadzenie oktaw, wigilii i świąt prowadziło do tego, że wierni częściej zwracali się do celebrowania nabożeństw prywatnych, niż do Bożych misterii<sup>35</sup>. Odnowiona perspektywa eklezjologii wymagała również zmian w kulcie liturgicznym świętych, tak aby wszystkie działania były ukierunkowane ku Jezusowi i Jego zbawczym misteriom.

## Podsumowanie

Na koniec chciałbym przywołać słowa wielkiego teologa XX i XXI w., Josepha Ratzingera: „Świętość to coś więcej niż tylko jakość moralna. To przebywanie Boga z ludźmi i ludzi z Bogiem, «rozstawienie namiotu» Boga w nas i pośród nas”<sup>36</sup>. Moim celem było ukazanie tego związku, którym jest wewnętrzny dialog Boga z Kościołem i Boga z człowiekiem. Wierni nie są pozostawieni sami, bowiem umocnieni przez tak licznych świadków mogą toczyć zwycięski bój z wrogami zbawienia, aby osiągnąć niewiedzący wieniec chwały<sup>37</sup>. Dużą rolę należy przypisać działaniu podjętemu ze strony papieża Jana XXIII i ojców Soboru Watykańskiego, którzy dostrzegając problem rozumienia Kościoła rozpoczęli od zdefiniowania jego natury i istoty posłannictwa.

<sup>34</sup> Zob. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, tłum. J. Sroka, Poznań 2003, s. 162.

<sup>35</sup> Por. Paweł VI, *Mysterii Paschalis*, 1, „Acta Apostolicae Sedis” 61 (1969), s. 223.

<sup>36</sup> J. Ratzinger, *Eklezjologia Konstytucji „Lumen gentium”*, w: J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. VIII/1, *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2013, s. 546.

<sup>37</sup> Por. *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, s. 87\*.

Nowe ujęcie w schemat eschatologiczny spowodowało, iż zaakcentowano więź między Kościołem pielgrzymującym a triumfującym oraz wzajemną pomoc, jaką wobec siebie świadczą. Układ ten w praktyce został zastosowany w prefacjach mszalnych o świętych, które z jednej strony ukazują pomoc, jaką niosą święci Kościołowi, ale również wstawiennictwo, którym otaczają wiernych przed Bożym tronem.

## Bibliografia

- Congregation for Divine Worship, *The prefaces of the Roman Missal. A Source Compendium with Concordance and Indices*, red. A. Ward, C. Johanson, C.L.V-Edizioni liturgiche, Rome 1989.
- Fros H., *Pamiętając o mieszkańcach nieba. Kult świętych w dziejach liturgii*, Wydawnictwo Biblos, Tarnów 1994.
- Jungmann J.A., *Die Enzyklika „Mediator Dei” und die katholische Liturgische Bewegung im deutschen Raum*, „Theologische Literaturzeitung” 75 (1950) nr 10, s. 9-16.
- Krakowiak Cz., *Prefacja w modlitwie eucharystycznej*, w: *Msza Święta – rozumieć, aby lepiej uczestniczyć*, red. J. Hadalski, Hlondianum, Poznań 2013.
- Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, tłum. J. Sroka, Pallotinum, Poznań 2003.
- Krzystek A., *Generalna reforma liturgiczna papieża Piusa XII. Zamierzenia i realizacja*, Ottonianum, Szczecin 2000.
- Kunzler M., *Liturgia Kościoła*, tłum. L. Balter, (Amateca 10), Pallotinum, Poznań 1999.
- Kubiś A., *Wprowadzenie do Lumen gentium – Konstytucji dogmatycznej o Kościele*, w: *Idee przewodnie soborowej konstytucji o Kościele*, red. St. Grzybek, Wyd. Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1971.
- Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, wyd. II, Pallotinum, Poznań 2013.
- Nowak J., *Święci w misterium paschalnym Chrystusa*, Pallotinum, Poznań 2020.
- Paweł VI, *Mysterii Paschalis*, „Acta Apostolicae Sedis” 61 (1969), s. 222–226.

- Pius XII, Encyklika *Mediator Dei* (1947).
- Poniewierski J., *Sobór Watykański II. Kalendarium*, w: *Żywe dziedzictwo Soboru. Komentarze do tekstów Vaticanum II*, red. R. Woźniak, P. Roszak, Wydawnictwo Znak, Kraków 2023.
- Ratzinger J., *Eklezjologia Konstytucji „Lumen gentium”*, w: J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. VIII/1, *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, red. K. Gózdź, M. Górecka, Wydawnictwo KUL, Lublin 2013.
- Rzemiński W., *Eucharystia liturgią nieba i ziemi: jedność celebracji eucharystycznej Kościoła z liturgią niebiańskiego Jeruzalem w ujęciu Cipriano Vagaggini*, (Modlitwa Kościoła 12), Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec, Kraków 2011.
- Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii *Sacrosanctum Concilium* (1963).
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* (1964).
- Strzelczyk G., *Lumen gentium*, w: *Żywe dziedzictwo Soboru. Komentarze do tekstów Vaticanum II*, red. R. Woźniak, P. Roszak, Wydawnictwo Znak, Kraków 2023.
- Szreder F., *Eschatologiczna istota Kościoła*, w: *Idee przewodnie soborowej konstytucji o Kościele*, red. St. Grzybek, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1971.
- Woźniak R., Roszak P., *Sobór Watykański II- wydarzenie wciąż trwające*, w: *Żywe dziedzictwo Soboru. Komentarze do tekstów Vaticanum II*, red. R. Woźniak, P. Roszak, Wydawnictwo Znak, Kraków 2023.
- Zachara M., *Krótką historia Mszału Rzymskiego*, Wydawnictwo Promic, Warszawa 2014.

Jakub Trendowicz

**„W zgromadzeniu Świętych jaśnieje Twoja  
chwała...”. Eklezjalny charakter powołania do  
świętości – studium nad encykliką *Lumen fidei*  
oraz pierwszą prefacją „O świętych”**

**“In the Assembly of the Saints Your Glory  
Shines Out...”. The Ecclesial Nature of the  
Vocation to Holiness – a Study of the Encyclical  
*Lumen fidei* and the First Preface on the Saints**

## Streszczenie

Powszechnie przez termin „święty” rozumie się człowieka o nienagannym charakterze moralnym, który postępuje zawsze sprawiedliwie, według określonych norm oraz Dekalogu. Takie jednak określenia bardzo mocno zawężają klasyczne rozumienie „świętości”. Termin ten biblijnie oznacza bowiem człowieka niejako „wyłączonego” z całości świata, innych ludzi, który przeznaczony jest na służbę Bogu, poświęcony i oddany Mu. Taka charakterystyka otwiera przed nami nowe pola badawcze. Z zawężonego rozumowania na tle tylko i wyłącznie moralnym i etycznym mamy szerokie spektrum badań teologicznych, obejmujące różne obszary tejże nauki. Celem artykułu jest ukazanie tego klasycznego ujęcia, ale w kontekście „eklezyjotwórczym”, czerpiąc z treści encykliki *Lumen fidei*, aby ukazać konstytutywny element procesu budowania wspólnoty, jakim jest wiara, przez którą jaśniej światło Chrystusa, czyli Jego osoba i nauczanie. Rozważania te zostaną ubogacone o omówienie teologii pierwszej prefacji „O Świętych”, jako przykład z bogatej euchologii mszalne, gdyż to z liturgii wszystko Kościół czerpie i do niej zmierza.

### Słowa kluczowe

zgrupowanie, święci, wspólnota, Kościół, eklezyjalny charakter, powołanie, *Lumen fidei*, prefacja

## Summary

Generally, the term ‘saint’ is understood to mean a person of impeccable moral character who always acts justly, according to certain norms and the Decalogue. Such terms, however, very much reduce the classical understanding of ‘holiness’. For the term biblically denotes a person, as it were, ‘excluded’ from the world at large and from other people, who is dedicated to the service of God, consecrated, and devoted to Him. This characterisation opens up new fields of research. From a narrowing of reasoning against a purely moral and ethical background, we have a broad spectrum of theological research, encompassing various areas of this science. The aim of this paper is to present this classical approach, but in an ‘ecclesia-generating’ context, drawing on the content of the encyclical *Lumen fidei* to show the constitutive element of the community-building process, which is faith, through which the light of Christ, namely His person and teaching, shines. These reflections will be enriched by a discussion of the theology of the first preface ‘On the Saints’, as an example from the rich euchology of the Mass, since it is the liturgy from which the Church draws everything and to which she goes.

### Keywords

assembly, saints, community, Church, ecclesial nature, vocation, *Lumen fidei*, preface

## Biogram

Jakub Trendowicz – student IV roku teologii na Wydziale Teologicznym UMK w Toruniu oraz I roku filologii polskiej na Wydziale Humanistycznym UMK w Toruniu. Członek ośrodka liturgicznego „Mysterium fidei”, Członek zarządu Akademickiego Koła Naukowego Miłośników Starożytnego Biblijnego Izraela na WT UMK oraz przewodniczący Wydziałowej Rady Samorządu Studenckiego na WT UMK.

Nie trudno jest zauważyć, że wyznawcy Chrystusa żyją w świecie jak wszyscy inni – spełniają się jako obywatele, członkowie poszczególnych grup, wykonując chociażby te same czynności i zawody co pozostali; mówią tymi samymi językami, uczestniczą w życiu społecznym oraz politycznym, a także współtworzą szeroko pojętą kulturę. Stanowią integralną część danego społeczeństwa, w którym egzystują, gdyż pozostają w świecie, nie uciekają od problemów dnia codziennego, ale żyją w nieco odmieniony sposób, inaczej ukierunkowany – nie na to, co ziemskie, ale na to, co pozostające w sferach Absolutu.

Takie i podobne stwierdzenia przeczytamy również w znanym utworze ze starożytności chrześcijańskiej, jakim jest *List do Diogneta* z około II wieku naszej ery, który ujmuje właśnie wątek obrazu chrześcijan w oczach pozostałych ludzi. Wyznawcy Chrystusa bowiem „są w ciele, lecz żyją nie według ciała”<sup>1</sup>. Nieprzyjazny świat im ubliża, a ci znajdują siłę do szerzenia Chrystusowego pokoju<sup>2</sup>. „Kochają wszystkich ludzi, a wszyscy ich prześladują”<sup>3</sup>.

Można zauważyć, że są to kluczowe stwierdzenia także dla obecnej refleksji nad miejscem chrześcijan w świecie. Dają one solidną podstawę do tego, aby nie tylko mówić o powołaniu do świętości z poziomu oceny moralnej danych czynów, ale żeby widzieć w chrześcijanach zwykłych obywateli, którym także zdarza się upadać w swoim postępowaniu. Oni jednak poprzez wysiłek ducha zdążają do doskonałości poprzez „świętość” życia, aby dostąpić udziału wiecznego szczęścia.

Celem artykułu jest zatem ukazanie klasycznego ujęcia terminu „świętość”, lecz w kontekście „eklezjotwórczym”, czerpiąc z treści encykliki *Lumen fidei*, aby w tym kluczu ukazać konstytutywny element pro-

---

<sup>1</sup> *List do Diogneta*, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, red. M. Starowieyski, tłum. A. Świderkówna, Kraków 1998, s. 342.

<sup>2</sup> Por. *List do Diogneta*, s. 342.

<sup>3</sup> *List do Diogneta*, s. 342.

cesu budowania wspólnoty, jakim jest wiara, przez którą jaśniejże światło Chrystusa, czyli Jego osoba i nauczanie. Rozważania zostaną ubogacone o omówienie teologii pierwszej prefacji „O Świętych”, jako przykładu z bogatej eucharystii mszalnej, gdyż to liturgia stanowi centrum życia Kościoła i wprost wskazuje na „świętość” wieczną, gdyż podczas celebracji Kościół ziemski włącza się w liturgię Kościoła niebiańskiego.

## 1. Święty – wybrany i odłączony

Na samym początku należy przyrzeć się temu, co w naszym kontekście oznacza termin „świętość” jako taki. Dokładne rozróżnienie jest konieczne, gdyż nie ma jednoznaczności w używaniu tegoż terminu. Powszechnie używa się tego terminu na określenie osób, które zostały przez Kościół ogłoszone oficjalnie jako „święci” lub „błogosławieni” – wierni mogą się modlić za ich wstawiennictwem, gdyż przebywają już w blasku chwały samego Boga, a rozróżnienie na „błogosławionego” i „świętego” dotyczy jedynie obszaru, na jakim oddaje się danemu człowiekowi cześć i kult<sup>4</sup>.

Co jednak z postawą danego człowieka wierzącego, która jest rzeczywistością na dobrym kursie, aby osiągnąć wspomnianą „świętość”? Tutaj należy pamiętać, że termin ten klasycznie – biblijnie – ujęty oznacza coś odmiennego. Faktycznie jest to zwrócenie uwagi na aspekt transcendentny, gdyż Izraelici terminem tym określali samego Boga Jahwe, ale również święte miejsca, przedmioty czy też oznaczali tak pewne osoby<sup>5</sup>. Święty jednak charakter tych przymiotów postrzegali

<sup>4</sup> Szeroko zaangażowany i aktywny kult błogosławionego obejmuje dany, określony teren. Natomiast w przypadku świętego kult jest rozpowszechniony na całym świecie, co znajduje swe odzwierciedlenie w obowiązkowych dla całego Kościoła wspomnieniach na dany dzień w liturgii.

<sup>5</sup> Por. A. Jankowski, *Biblijne pojęcie świętości człowieka*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 37 (1984) nr 2, s. 109; J. Charkiewicz, *Biblijna nauka o świętości człowieka*, „Elpis” 15 (2014), s. 99; R. Krawczyk, *Biblijna koncepcja świętości*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 67 (2014) nr 4, s. 345–347, 360; M. Wojciechowski, *Iustus et sanctus: Biblia o świętości*, „Studia Elbląskie” 5 (2003), s. 222.

tylko i wyłącznie przez pryzmat świętości samego Boga<sup>6</sup>. Termin ten rozumiano również jako odcięcie, oddzielenie, bycie nowym w opozycji do tego, co świeckie<sup>7</sup>. Biblijne więc rozumienie „świętości” ma związek z samym Bogiem, utożsamia się z konsekracją (przekazanie na wyłączność Bogu) oraz charakteryzuje się doskonałością moralną Boga – chodzi tutaj o to, że doskonała świętość samego Stwórcy ma stać się udziałem stworzenia<sup>8</sup>.

Zauważmy, że właściwie to każdy z ludzi wierzących w Boga w Trójcy Świętej Jedyne go może nazywać siebie „świętym”. Jest tak, gdyż biblijne określenie „świętości” oznacza właśnie człowieka, który żyje w świecie, ale zostaje niejako przeznaczony do innej relacji, do egzystencji z samym Bogiem, aby właśnie żyć według Jego pouczeń, co przełoży się na głoszenie Dobrej Nowiny oraz zbawienie samego siebie, a także przyciągnięcie jak największej liczby osób do źródła życia wiecznego (por. Ap 21, 6nn)<sup>9</sup>. Człowiek ma zachowywać odrębność wobec świata, gdyż Bóg powołał go, wybrał jego imię do relacji z Nim samym<sup>10</sup>.

Warto w tym kontekście zwrócić uwagę na pozdrowienia św. Pawła, znajdujące się w jego listach, kiedy to wyrażał swoje słowa uznania wobec wspólnot, które zakładał czy też kierował do życia w miłości ku Bogu<sup>11</sup>. Wzajemne określanie się imieniem „święty” jest dostojnym przywilejem, gdyż przypomina o tym, że każdy z wierzących jest zjednoczony z samym Bogiem, gdyż został wyłączony ze świata, aby z Nim żyć<sup>12</sup>. „Ludzi więc uswięca Boże działanie, a sama ich świętość polega na tym, że ujawniają oni w sobie coś z Bożej transcendencji”<sup>13</sup>.

<sup>6</sup> Por. A. Jankowski, *Biblijne pojęcie*, s. 109; J. Charkiewicz, *Biblijna nauka*, s. 99; R. Krawczyk, *Biblijna koncepcja*, s. 345; M. Wojciechowski, *Iustus et sanctus*, s. 229–230.

<sup>7</sup> Por. A. Jankowski, *Biblijne pojęcie*, s. 109; R. Krawczyk, *Biblijna koncepcja*, s. 346.

<sup>8</sup> Por. A. Jankowski, *Biblijne pojęcie*, s. 110; J. Charkiewicz, *Biblijna nauka*, s. 100; M. Wojciechowski, *Iustus et sanctus*, s. 222.

<sup>9</sup> Por. J. Charkiewicz, *Biblijna nauka*, s. 100.

<sup>10</sup> Por. A. Jankowski, *Biblijne pojęcie*, s. 112; R. Krawczyk, *Biblijna koncepcja*, s. 361.

<sup>11</sup> Por. R. Krawczyk, *Biblijna koncepcja*, s. 356–357.

<sup>12</sup> Por. A. Jankowski, *Biblijne pojęcie*, s. 115–116; J. Charkiewicz, *Biblijna nauka*, s. 102, 104.

<sup>13</sup> A. Jankowski, *Biblijne pojęcie*, s. 113. Por. R. Krawczyk, *Biblijna koncepcja*, s. 361.

Terminu tego używa się także powszechnie wobec osoby, która w swoim życiu rzeczywiście kieruje się radami ewangelicznymi, prowadząc nienaganny sposób życia i kierując się godnymi normami postępowania. Może to jednak prowadzić do szerzenia idei bezbłędności moralnej, która to zawęży biblijne rozumienie świętości, w którym chodzi bardziej o zjednoczenie z Bogiem i życie według Jego przykazań, naśladowanie tego, co objawił, będąc zarazem świadomym swojej grzeszności<sup>14</sup>. W tym kontekście można zastosować ten termin w kluczu pejoratywnym, kiedy to ktoś chce prześmiewczo nazwać kogoś „świętym” ze względu na jego postępowanie.

Widzimy zatem, że klasyczne rozumienie „świętości” skupia się bardziej na relacyjności, gdyż „święty” zostaje „odłączony” ze świata, oddając się w tym samemu Bogu, aby w naśladowaniu Jego samego kroczyć ku życiu wiecznemu. Z tego zaś tytułu człowiek oddaje się na rzecz budowania i podtrzymywania wspólnoty oraz jedności Kościoła.

## 2. Kościół niebiański i ziemski jako *Ecclesia* wybranych

Eklezjalny charakter powołania do świętości, bycia w intymnej relacji ze Stwórcą, zakłada silny wydźwięk tematyki wspólnotowej. W tym kluczu wypowiedzieli się ojcowie soborowi podczas Soboru watykańskiego II, kiedy to w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* zostało nakreślone nowe spojrzenie na egzystencję wspólnoty jako Ludu Bożego, skupiając się głównie na roli osób świeckich w Kościele (LG 9–17). Powołanie do świętości, czyli do intymnej relacji z samym Bogiem, możliwe jest bowiem do przyjęcia przez każdego człowieka (por. LG 13). Tajemnica ta jest obecna wprost we wspólnocie wierzących, ponieważ Bóg pragnie jedności braci i siostr (por. LG 1). Aby jednak w pełni móc realizować powołanie do świętości, człowiek wierzący zobowiązany jest do nieustannej walki z tym, co odciąga go

<sup>14</sup> Por. M. Wojciechowski, *Iustus et sanctus*, s. 226.

od budowania relacji z Bogiem (por. LG 8). W tejsz wędrówce ludzie są wspierani przez orędownictwo świętych, których obecność nie jest symboliczna, ale realna i prawdziwa (por. LG 50).

Jest tak, gdyż wspólnota wybranych, czyli „świętych”, buduje Kościół ziemski oraz niebiański (por. LG 8). *Ecclesia* jest bowiem żywym organizmem, współtworzonym przez poszczególne jednostki, analogicznie do licznych latorośli, które stanowią jedno ze swoim trwałym, silnym krzewem winnym (por. J 15, 1nn). Chrystus jest tutaj Głową, a pozostali członkowie Kościoła określani są jako Mistyczne Ciało Chrystusa (por. LG 7). Z racji współistnienia wszyscy powinni upodabniać się właśnie do Niego (por. LG 7).

Nie można zatem rozdzielić tej unikalnej specyfiki wspólnoty Kościoła. Świat duchowy i ziemski przenikają się, współistnieją we wzajemnej służbie Bogu. Współtworzą Kościół jako wspólnotę wybranych – „świętych”, którzy są niejako wyłączeni ze świata, aby zdążyć ku wiecznej radości i angażować się w misyjność, aby powiększać trzodę Ludu Bożego (por. Mk 16, 15nn). Kościół ziemski ma zatem spełniać się poprzez czynne głoszenie Ewangelii, a Kościół niebiański poprzez swe wstawiennictwo i modlitwy wznoszone do Boga ma współuczestniczyć w budowaniu wspólnoty i umacnianiu jej. Cały Kościół powołany jest bowiem do tego, aby pośród przeciwności udzielać ludziom owoców zbawienia (por. LG 8).

Aby zatem to posłannictwo wobec wszystkich narodów realizować, wierni Kościoła zobowiązani są do ciągłego trwania przy Jezusie Chrystusie, który jest jedyną światłością świata (por. J 8, 12; LG 5). Papież Franciszek w encyklice *Lumen fidei* przypomina, że „gdy brakuje światła, wszystko staje się niejasne, nie można odróżnić dobra od zła, drogi prowadzącej do celu od drogi, na której błądzimy bez kierunku” (LF 3). Tylko sam Jezus jest bowiem w stanie „oświetlić całe życie człowieka” (LF 4), co przekłada się na harmonijne współtworzenie wspólnoty. W tym procesie Kościół ziemski współistnieje zatem z Kościołem niebiańskim, gdyż obie te rzeczywistości przyczyniają się do wzajemnej troski, aby niezachwianie głosić orędzie o zmartwychwstałym Panu.

### 3. Wiara jako principium budowania wspólnoty

Budowanie i wzajemne umacnianie się grupy ludzi może być zatem skuteczne tylko wtedy, kiedy jest zakorzenione w Tym, który powołał Kościół. Z tego tytułu konstytutywnym elementem dla istnienia Kościoła jest z pewnością wiara – akt pełen czystego ducha, pobożnej, oddanej i ufnej modlitwy. Wiara jawi się jako fundament wszelkiej aktywności wiernych. Jest tak, gdyż nie jest ona ludzkim wymysłem, który miałby mieć swe korzenie w sferze ludzkiej emocjonalności<sup>15</sup>, ale pochodzi od samego Boga w postaci łaski (por. LF 14).

Świadomy i oddany akt wiary współorganizuje wspólnotę poprzez zaangażowanie pojedynczego człowieka (por. LF 14). To właśnie wiara czyni z wielu indywidualnych postaw silny organizm, tak iż Bóg nazwał Naród Wybrany swoim synem pierworodnym (por. Wj 4, 22), gdyż to właśnie wiara zespala w jedno (por. LF 14). Jednak człowiek uwikłany w słabości grzechu potrzebował pośrednika, by móc znowu zdążyć ku swemu Ojcu. Dla Izraela był nim Mojżesz, który rozmawiał z Bogiem w imieniu całego ludu. „Dzięki tej obecności pośrednika Izrael nauczył się wędrować zjednoczony” (LF 14).

Owo pośrednictwo nie jest barierą, czy też zamknięciem na wartość konkretnego członka wspólnoty. Należy tutaj raczej mówić o otwarciu, gdyż, jak przypomina Papież – „w spotkaniu z innymi kierujemy spojrzenie ku przerastającej nas prawdzie” (LF 14). Ojciec Święty zaznacza, że w akcie wiary człowiek nie skupia się tylko na samym patrzeniu na osobę Jezusa, ale dzięki szczeremu otwarciu na Niego samego jest w stanie patrzeć właśnie z Jego punktu widzenia (por. LF 18). W samym akcie przyjęcia Chrystusa wierzący otrzymuje dar światła, które to pomaga stawać się nie tyle na wzór Chrystusa, ale wspomaga w procesie utożsamiania się z Nim samym<sup>16</sup>. Nie wystarczy przyjmowanie

<sup>15</sup> H. Sławiński, *Oryginalne ujęcie kwestii wiary w encyklice papieża Franciszka Lumen fidei*, „Polonia Sacra” 17 (2013) nr 2 (33), s. 102.

<sup>16</sup> Por. M. Kluz, *Chrystocentryzm wiary w Lumen fidei papieża Franciszka*, „Analecta Cracoviensia” 50 (2018), s. 82.

określonej doktryny, nawet w duchu miłości, należy jeszcze zawierzyć się Bogu przez Jezusa w Duchu Świętym<sup>17</sup>.

Dar wiary przemienia wierzącego w nowe stworzenie, tak iż buduje on już nie zwykłą społeczność, ale komunie osób – wspólnotę (por. LF 19). Chrystus Zmartwychwstały, pozostający w centrum wiary<sup>18</sup>, w analogiczny sposób uobecnia bytowość Kościoła – trwałego, nieskazitelnego bytu, choć złożonego z ludzi upadających. Bóg jednak nie chce ubogacać ludzi wiedzą *stricte* dającą poznanie Jego transcendencji, ale pragnie zbawić każdego człowieka<sup>19</sup>.

Nieodzowną rolę w procesie budowania wspólnoty i strzeżeniu daru „świętości”, czyli przeznaczenia do intymnej relacji z Bogiem, odgrywa również wędrówka, w którą zanurzony jest Kościół, począwszy już od wspólnoty Narodu Wybranego. Chrześcijanie włączają się bowiem w tę drogę, jaką zapoczątkował pierwszy patriarcha Narodu Wybranego – Abraham, kiedy to wyszedł ze swojego kraju, aby bezgranicznie i z oddaniem służyć Panu (por. LF 12). Wiara, czyli relacja z samym Bogiem, ukonkretnia poszukiwanie sensu życia, który znajduje swoje źródło i szczyt w adoracji samego Pana. Uzdalnia ona do głoszenia i opowiadania o wielkich dziełach Boga (por. Dz 2nn). „Człowiek wierzący przyjmuje [bowiem] historię i przekazuje innym, jest jak pielgrzym, który zna kierunek wędrówki (...)”<sup>20</sup>. Życie eklezjalne zatem wynika z egzystencji pełnej wiary (por. LF 22).

W tym zatem kluczu należy odczytywać istotę wspólnotowości. „Właśnie z tej kościelnej przestrzeni otwiera ona [wiara] poszczególnych chrześcijan na wszystkich ludzi” (LF 22). Możliwa jest przynależność do jakiejś określonej grupy, ale tylko wzajemne zespolenie się uzdalnia do bycia rzeczywiście „świętym”; pozwala to na odrzucenie pokus i doprecyzowanie zadań, jakie wypływają z samego faktu bycia

<sup>17</sup> Por. M. Pyc, *Jezus Chrystus – centrum chrześcijańskiej wiary w świetle encykliki Lumen fidei*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 1 (2015), s. 221.

<sup>18</sup> Por. M. Kluz, *Chrystocentryzm wiary*, s. 83.

<sup>19</sup> Por. M. Pyc, *Jezus Chrystus*, s. 221.

<sup>20</sup> H. Sławiński, *Oryginalne ujęcie*, s. 103.

wiernym oraz oddanym Bogu. Wspólnotowość zatem wymaga wysiłku i poświęcenia. Członkowie tego jednego organizmu, jakim jest Mistyczne Ciało Chrystusa, muszą być w ciągłej zażyłości i braterstwie, aby współlistnieć z Głową, która to stanowi pośrednictwo w drodze do Boga Ojca. „Zmartwychwstanie Chrystusa jest [bowiem] podstawowym argumentem wiary Nowego Przymierza”<sup>21</sup>.

Widzimy zatem, że nieodłączna w tym procesie jest zatem wiara, która to właśnie buduje ową wspólnotowość. Nie jest ona jednak czymś stałym, trwałym, zawsze pozostającym w mocy, gdyż wymaga ciągłej czujności i czynnego działania na rzecz dobra własnej egzystencji duchowo-cielesnej. Wysiłek na rzecz wspólnotowości rozpoczyna się już u źródła, którym jest współpraca ludzkiego zaangażowania z darem łaski. „Kościół nie zakłada bowiem nigdy wiary jako faktu oczywistego, lecz jest świadomy, że ten Boży dar trzeba karmić i umacniać, by nadal wskazywał mu drogę” (LF 6).

#### 4. Anamnetyczny wymiar budowania wspólnoty

Papież Franciszek w trzecim rozdziale swojej encykliki parafrazuje słowa św. Pawła z Pierwszego Listu do Koryntian (15, 3), które możemy odczytać w kontekście anamnetycznym. Należy jednak podkreślić, że działanie takie nie jest samym mówieniem o przeszłości i wspomnianiem dawnych sytuacji. Anamneza nie jest tylko prostym, intelektualnym przypomnieniem, ale jest to miejsce przenikania się przeszłości z przyszłością<sup>22</sup>. Przekaz wiary i jej aktualizacja to przecież kluczowe aspekty w wychowywaniu nowego pokolenia, tworzeniu wspólnoty i budowaniu jedności w obrębie danej grupy – na owym przekazywaniu buduje się fundamenty więzi we wspólnocie, co natomiast później przekłada się na „świętość” życia – poświęcenie się Bogu.

<sup>21</sup> M. Kluz, *Chrystocentryzm wiary*, s. 83.

<sup>22</sup> Por. D. Brzeziński, „*Chrystus wczoraj i dziś, i na wieki*”. *Anamnetyczny wymiar roku liturgicznego*, wyd. 2, Toruń 2015, s. 224.

Priorytetowym zatem czynnikiem w tym procesie współorganizowania jest droga sakramentalna, o której Papież Franciszek pisze, że „rozbudzenie wiary łączy się z rozbudzeniem nowego sakramentalnego sensu życia człowieka i egzystencji chrześcijańskiej (...)” (LF 40). Poprzez sprawowanie sakramentów Kościół bowiem przekazuje pamięć, ale i prowadzi do pokonania własnych słabości (por. LF 45). Budowanie wspólnoty może być oparte tylko i wyłącznie na tym, co rzeczywiście daje życie i chęć do przezwyciężania życiowych trudności (por. LF 56–57). Trwanie zatem przy Jezusie Chrystusie daje podwaliny do tego, aby przekazywanie było skuteczne.

Nic jednak w wymiarze anamnetycznym nie działałoby się bez miłości Ducha Świętego, który to „jednoczy ze sobą wszystkie epoki i czyni nas współczesnymi Jezusa, stając się tym samym naszym przewodnikiem na drodze wiary” (LF 38). W ten sposób mamy zarysowany charakter wspólnotowości, który zakłada „my” oraz zacieśnione więzi w całej wspólnotcie braci i siostr – Kościoła niebiańskiego i ziemskiego wraz z jego Głową.

## 5. W zgromadzeniu świętych jaśniej chwała Pana

Źródło powyższych rozważań na temat budowania i kreowania wspólnoty Kościoła w oparciu o życie pełne szczerzej wiary i poświęcenie się Bogu znajdujemy w liturgii Kościoła, z której wszystko się wywodzi, ale także do której zmierza cała aktywność Kościoła, jak to określili Ojcowie Soborowi w Konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium* (nr 10). Odrzucenie liturgii wiązałoby się z zanegowaniem tego, co jest formą życia Kościoła – ziemskiego oraz niebiańskiego, ponieważ liturgia trwa nieustannie w całym Kościele (por. SC 2) – konstytutywnie wywodzi się z osoby Chrystusa (por. SC 7).

Ziemska liturgia natomiast jest uwerturą tego, co spotka uczestników liturgii niebiańskiej (por. SC 8). Nie wyczerpuje ona oczywiście całościowej sfery kultycznej Kościoła, ale pokazuje prawdę, iż liturgia stanowi doskonały dialog Bosko-ludzki, gdzie dokonuje się uświęce-

nie człowieka i zarazem uwielbienie Boga (por. SC 10). Czerpiąc zatem z bogactwa eucharystii mszalnej, na potrzeby tejże pracy analizie zostanie poddana „część główna” pierwszej prefacji „O świętych”, aby jeszcze bardziej ukazać współzależność Kościoła ziemskiego oraz niebiańskiego w procesie budowania wspólnoty „świętych”<sup>23</sup>. Pominięte w analizie zostaną: „dialog wstępny”, „formuła otwierająca” oraz „formuła końcowa”, ponieważ występują one w tekście każdej prefacji.

Tekst „części głównej” pierwszej prefacji „O świętych”:

W zgromadzeniu Świętych jaśniej Twoja chwała, bo dzięki Twojej łasce zdobyli zasługi, które nagradzasz. W ich życiu ukazujesz nam wzór postępowania, przez ich wstawiennictwo udzielasz nam pomocy, a we wspólnocie z nimi dajesz nam obiecanie dziedzictwo. Umocnieni przez tak licznych świadków, toczymy zwycięski bój z wrogami zbawienia, aby osiągnąć razem ze Świętymi niewiednący wieniec chwały, przez naszego Pana Jezusa Chrystusa<sup>24</sup>.

Zgromadzenie Kościoła niebiańskiego jaśniej chwałą Pana – jest to obraz życia wiecznego jako daru dla zasłużonych w ziemskim boju „świętych”, czyli tych, którzy są „wyłączeni” i przeznaczeni do intymnej relacji z samym Bogiem. Życie tychże osób otwiera przed Kościołem ziemskim skarbiec moralności, zasad etycznych oraz wzór tego, jak rzeczywiście być „świętym”, w rozumieniu biblijnym. Komunia obu rzeczywistości Kościoła uzdalnia do ciągłej wiary dla jeszcze pielgrzymujących, gdyż zgromadzenie w Niebie wstawia się za nimi i udziela pomocy w codziennych potrzebach.

Umocnienie, oddane w łacińskiej wersji przez termin *confirmatio*, ukierunkowuje nas na takie samo podźwignięcie, jakiego dostępujemy w sakramencie bierzmowania. Jest to również jeden z kluczowych aspektów w procesie powołania do „świętości” we wspólnocie Kościo-

<sup>23</sup> M. Zachara zaznacza, iż obecny tekst prefacji jest nieco zmieniony w stosunku do wersji z „Mszału paryskiego” z 1738 r, kiedy to najprawdopodobniej pojawia się po raz pierwszy. Por. M. Zachara, *1 prefacja o świętych*, w: <https://www.liturgia.pl/1-Prefacja-o-swietych/> (dostęp: 9.05.2024).

<sup>24</sup> *1. Prefacja o świętych*, w: *Mszał rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986, s. 87\*.

ła. Dzięki bowiem orędownictwu świętych i zjednoczeniu z Bogiem człowiek wierzący otrzymuje ciągle umocnienie i jest pewien tego, że walka z wrogami zbawienia jest już wygrana, ponieważ sam Chrystus oddał już swoje życie za wszystkich ludzi, by ci mogli zostać zbawieni i otrzymać niewiędnący wieniec chwały (por. Ap 2, 10) Jest to oczywiście symbolika otrzymanego życia wiecznego, do którego zmierza każde powołanie. Co ciekawe, same wieńce pierwotnie pojawiały się w kulturze pogańskiej. Ich symbolika kierowała ku żywotności oraz opiece bóstw<sup>25</sup>. W Grecji ofiarowywano go bogom – związek z kultem – później natomiast rytuał nakładania wieńca stał się powszechny w życiu obywateli – noszono je m.in. w czasie wesela, zdobiono nim dom, w którym przyszło na świat dziecko czy też używano podczas pogrzebów<sup>26</sup>. „Zdobycie [jednak] wieńca w czasie igrzysk sportowych było dla starożytnych największym i najważniejszym zwycięstwem oraz powodem zaszczytów”<sup>27</sup>. Natomiast w Rzymie nakładanie wieńców wiązało się głównie z wyróżnieniem za odwagę w walce<sup>28</sup>. W chrześcijaństwie z kolei dosyć wcześnie utożsamia się go jako nagrodę dla męczenników<sup>29</sup>. „Taka nagroda jednakże przysługiwała, jak i w tradycji pogańskiej, osobom wybitnym, które swoim czynem i życiem udowodniły słuszność wyznawanej wiary”<sup>30</sup>.

## Podsumowanie

Życie wspólnotowe stanowi swoisty zwornik między człowiekiem a światem. Budująca się bowiem wspólnota, złożona z odrębnych „ja”

---

<sup>25</sup> Por. C. Paczkowski, *Symbolie chrześcijańskie – Wieniec radości*, w: <https://franciszkane.com/index.php/2023/04/symbole-chrzescijanske-wieniec-radosci/> (dostęp: 9.05.2024).

<sup>26</sup> Por. H. Karczewska, *Funkcja wieńców w tradycji antycznej*, „Seminare” 26 (2009), s. 341–342.

<sup>27</sup> H. Karczewska, *Funkcja wieńców*, s. 342.

<sup>28</sup> Por. H. Karczewska, *Funkcja wieńców*, s. 343.

<sup>29</sup> Por. C. Paczkowski, *Symbolie*; H. Karczewska, *Funkcja wieńców*, s. 348–350.

<sup>30</sup> H. Karczewska, *Funkcja wieńców*, s. 350.

ukonkretnia swoje pojedyncze cele, tworząc ogólny model zorganizowanego postępowania. Jej członkowie patrzą całościowo na każdy możliwy scenariusz, dzięki czemu ich egzystencja staje się bardziej zdynamizowana, uporządkowana, co przekłada się na łatwiejsze pokonywanie pojawiających się trudności.

W życiu eklezjalnym dzieje się tak samo – pojedyncze jednostki włączają do wspólnoty oraz budują lokalne społeczności tak, żeby w uporządkowany sposób – zakorzeniony w osobie Jezusa Chrystusa – móc realizować powołanie do rzeczywistości transcendentnych. Nie jest to jednak powołanie do *stricte* doskonałości moralnej – eklezjalny charakter zakłada jedność „świętych” we wspólnocie Kościoła, aby dzięki orędownictwu świętych – wyniesionych do chwały ołtarza – przewycięzać pokusy ziemskiego świata i na „końcu” otrzymać wieńiec chwały – symbol nowego „początku”.

W tym procesie konstytutywna jest wiara, która to otwiera przed człowiekiem spojrzenie holistyczne – w wierze ujmuje on swą egzystencję nie jako kruchą, czasową, ale ukonkretnia ją na życie wieczne. W tej zaś pielgrzymce wspierany jest w wierze poprzez wstawiennictwo świętych, współtworząc w ten sposób Mistyczne Ciało Chrystusa.

## Bibliografia

- Mszal rzymski dla diecezji polskich*, Pallottinum, Poznań 1986.
- Brzeziński D., „*Chrystus wczoraj i dziś, i na wieki*”. *Anamnetyczny wymiar roku liturgicznego*, wyd. 2, Toruńskie Wydawnictwo Diecezjalne i Wydawnictwo Bernardinum, Toruń 2015.
- Charkiewicz J., *Biblijna nauka o świętości człowieka*, „*Elpis*” 15 (2014), s. 99–106.
- Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, red. M. Starowieyski, tłum. A. Świderkówna, Wydawnictwo M, Kraków 1998.
- Franciszek, Encyklika *Lumen fidei* (2013).
- Jankowski A., *Biblijne pojęcie świętości człowieka*, „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*” 37 (1984) nr 2, s. 109–118.
- Karczewska H., *Funkcja wieńców w tradycji antycznej*, „*Seminare*” 26 (2009), s. 339–347.
- Kluz M., *Chrystocentryzm wiary w Lumen fidei papieża Franciszka*, „*Analecta Cracoviensia*” 50 (2018), s. 79–99.
- Krawczyk R., *Biblijna koncepcja świętości*, „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*” 67 (2014) nr 4, s. 345–362.
- Mszal rzymski dla diecezji polskich*, Pallottinum, Poznań 1986
- Paczkowski, *Symbole chrześcijańskie – Wieniec radości*, w: <https://franciszkane.com/index.php/2023/04/symbole-chrzescijanskie-wieniec-radości/> (dostęp: 9.05.2024).
- Pyc M., *Jezus Chrystus – centrum chrześcijańskiej wiary w świetle encykliki Lumen fidei*, „*Colloquia Theologica Ottoniana*” 1 (2015), s. 215–228.
- Sławiński H., *Oryginalne ujęcie kwestii wiary w encyklice papieża Franciszka Lumen fidei*, „*Polonia Sacra*” 17 (2013) nr 2 (33), s. 97–112.
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* (1964).
- Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* (1963).
- Wojciechowski M., *Iustus et sanctus: Biblia o świętości*, „*Studia Elbląskie*” 5 (2003), s. 221–231.
- Zachara M., *1 prefacja o świętych*, w: <https://www.liturgia.pl/1-Prefacja-o-swietych/> (dostęp 9.05.2024).



Kl. Filip Rzymanek

**W poszukiwaniu remedium na współczesne  
rozumienie sumienia i jego trudności.**

**Lekcja św. Johna Henry'ego Newmana**

**In Search of a Remedy for the Modern Under-  
standing of Conscience and Its Difficulties.**

**The Lesson of St. John Henry Newman**

## *Streszczenie*

Jak dziś patrzy się na sumienie? Artykuł prezentuje tragiczne skutki złego rozumienia sumienia oraz podaje receptę, jak im zapobiec. Celem niniejszej pracy jest analiza dzieł Doktora Sumienia – św. Johna Henry'ego Newmana, aby ukazać chrześcijańskie rozumienie moralności. Autor artykułu spróbuje obronić tezę twierdzącą, że koncepcja Newmana jest aktualna w obliczu współczesnych problemów etycznych związanych z nieprawidłowym rozumieniem sumienia. Pierwsza część pracy rzuca światło na powszechne dziś pojmowanie sumienia. Przedstawia tego konsekwencje, którymi są m.in. relatywizm, samowola, upadek moralny, brak poczucia grzechu. W drugiej części pracy omówione zostanie podejście brytyjskiego konwertyty do kwestii sumienia. Newman uznaje sumienie za głos samego Boga skierowany do człowieka, pierwszy element religii oraz suwerenny, nieodwołalny, absolutny autorytet wśród ludzi i aniołów. Ostatnia, trzecia część pracy będzie próbą wykazania, w jaki sposób Newmanowskie pojmowanie powszechnego zmysłu dobra i zła może pomóc uporządkować moralność współczesnego człowieka.

### **Słowa kluczowe**

sumienie, John Henry Newman, moralność, upadek moralny, prawo moralne, świętość

## *Summary*

How is conscience viewed today? The article presents the tragic consequences of a bad understanding of conscience and gives a prescription on how to prevent them. The purpose of this paper is to analyze the works of the Doctor of Conscience - St. John Henry Newman, in order to show the Christian understanding of morality. The author of the paper will try to defend the thesis claiming that Newman's concept is valid in the face of modern ethical problems related to an incorrect understanding of conscience. The first part of the work sheds light on the common understanding of conscience today. It presents the consequences of this, which include relativism, self-righteousness, moral decline, and lack of a sense of sin. The second part of the paper will discuss the British convert's approach to the question of conscience. Newman considers conscience to be the voice of God himself addressed to man, the first element of religion and the sovereign, irrevocable, absolute authority among men and angels. The last, third part of the work, will attempt to show how Newman's understanding of the universal sense of right and wrong can help order the morality of modern man.

### **Keywords**

conscience, John Henry Newman, morality, moral decline, moral law, holiness

## *Biogram*

Filip Rzymanek – alumn III roku Wyższego Seminarium Duchownego Archidiecezji Krakowskiej. Członek Kleryckiego Koła Naukowego działającego przy tym seminarium. Pochodzi z diecezji bielsko-żywieckiej. Student Uniwersytetu Papieskiego im. Jana Pawła II w Krakowie. Interesuje się postacią św. Johna Henry'ego Newmana.

W dzisiejszym świecie mamy do czynienia z kryzysem rozumienia sumienia. Jest to problem wysokiej wagi, ponieważ, jak zauważył św. Jan Paweł II w 1995 roku podczas pielgrzymki do Skoczowa, od tego jaki będzie człowiek – a konkretnie jakie będzie jego sumienie – zależy sprawa ładu moralnego w Polsce<sup>1</sup>. Odpowiedź na ten fakt może stanowić koncepcja świętego Johna Henry'ego Newmana, dla którego świętością, jak przedstawił to w napisanej przez siebie modlitwie *Misja mojego życia*, jest słuchanie głosu Stwórcy i wypełnianie Jego nakazów<sup>2</sup>. Lekcja o sumieniu tego – który podkreślając odbywający się wewnątrz osoby dialog między Bogiem a człowiekiem, obrał sobie za zawołanie kardynalskie słowa *Cor ad cor loquitur* (*Serce mówi do serca*) – niech będzie wskazówką, jak uniknąć kryzysu moralnego.

## 1. Błędne rozumienie sumienia i jego konsekwencje

Dzisiaj w opinii publicznej panuje przekonanie o niskim znaczeniu sumienia. Kojarzy się ono tylko z uczuciami, jakie ujawniają się w człowieku, tym samym dręcząc go, gdy ten nie postąpi w zgodzie z własnymi zasadami. Te bywają zmienne, w zależności od wielu czynników. Takimi są choćby: środowisko, w którym się przebywa, kultura, w której się żyje, doświadczenie życiowe czy też własne wartości, którymi człowiek się kieruje.

Problem ten dostrzega ks. Edward Staniek, twierdząc, że sumienie zostało dziś błędnie utożsamione z „przekonaniem”, które definiuje on jako subiektywną, co często po prostu oznacza tylko czysto ludzką, ocenę wartości własnych decyzji<sup>3</sup>. Konsekwencją takiego utożsamienia jest przyjęcie, że to człowiek jest tym, który decyduje, co jest dobre, a co złe.

<sup>1</sup> Jan Paweł II, *Być człowiekiem sumienia*, Bielsko-Biała 2005, s. 15.

<sup>2</sup> J.H. Newman, *Meditations and devotions*, New York–London 1916, s. 301.

<sup>3</sup> E. Staniek, *Znaki czasu. Notatki z rekolekcji dla kapłanów*, Kraków 2008, s. 35–36.

Człowiek staje się odpowiedzialny wyłącznie przed sobą samym. Mylnie rozumienie sumienia może skutkować przeświadczeniem, że będzie się rozliczonym w oparciu o subiektywne przekonania. W konsekwencji odpowiedzialność człowieka przed Bogiem za popełnione czyny zupełnie zanika. Człowiek może siebie z wszystkiego usprawiedliwić. Wiąże się z tym zjawisko utraty poczucia grzechu. Brak poczucia winy jest czynnikiem, który sprawia, że człowiek coraz rzadziej sięga po łaskę sakramentu spowiedzi.

Co należy dodatkowo podkreślić, podczas tego sakramentu dokonuje się nie tylko odpuszczenie grzechów, ale także ma miejsce formacja sumienia, która jest niezbędna. Jak naucza Katechizm Kościoła katolickiego: „Wychowanie sumienia jest nieodzowne dla ludzi, którzy są poddani negatywnym wpływom, a przez grzech kuszeni do wybrania raczej własnego sądu, a odrzucenia nauczania opartego na autorytecie” (KKK 1784). Wówczas, gdy tej formacji zabraknie, głos sumienia może być zniekształcony i przez to niepewny.

Pojawia się zatem zjawisko relatywizmu. Rozmywa się granica między dobrem i złem. Sądy moralne są względne. Jak zauważa ksiądz Alfons Skowronek w książce *Sakramenty Pokuty*, często występuje dziś sumienie w formie kolektywnej. O tym, co dobre, a co złe decyduje kolektyw, rozumiany jako grupa osób, w której funkcjonuje podmiot<sup>4</sup>. Wartości nie mają charakteru absolutnego, ale są kwestią umowną. Co za tym idzie, tracą one swoje znaczenie, a w życiu moralnym pojawia się chaos<sup>5</sup>. Człowiek jest zagubiony, chociaż wie, że zgodnie z zasadą synderezy – ma czynić dobro, a zła unikać, ale nie potrafi określić, czym one są.

Jak pisze chorwacki naukowiec Nenad Stevanović, badający nastawienie młodzieży do kryzysu moralnego, „[z]e względu na głębokie zmiany i złożone niepewności, zwłaszcza w społeczeństwie przechodzącym transformację, takim jak nasze, młodzi ludzie tracą orientację w tym, co jest właściwe, a co nie, często podejmują błędne kroki w po-

<sup>4</sup> A. Skowronek, S. Czerwik, M. Czajkowski, *Sakrament Pokuty*, Katowice 1980, s. 108.

<sup>5</sup> I. Pospiszyl, *Patologie społeczne*, Warszawa 2008, s. 19.

szukiwaniu odpowiedzi, zwykle na własną szkodę”<sup>6</sup>. Brak autorytetu, na którym można by było oprzeć swoją moralność, sprawia, że młodzi gubią się i pomimo ich doniosłych chęci wybierają zło, które kusząc, jawi się jako dobro, a nawet dobro wyższe.

Samowola zajmuje miejsce wolności. Ludzie walczący o prawa sumienia walczą tak naprawdę o prawo do robienia tego, co im się podoba. Sumienie wtedy jakby uwalnia od norm ogólnych, a nawet otwiera drogę do kierowania się znanymi tylko sobie przekonaniem – często nawet zachciankami. Cały ten ciąg przyczynowo-skutkowy prowadzi nieuchronnie do upadku moralnego człowieka. Kondycja sumienia współczesnej osoby jest w kryzysie. Cała ta tragedia zaczyna się w miejscu błędnego określenia, czym sumienie jest. Uściślić ten temat pomoże nam angielski święty, kanonizowany przez papieża Franciszka w 2019 roku.

## 2. Newmanowska koncepcja sumienia

John Henry Newman w 1875 r. – już po swojej konwersji na katolicyzm – napisał książkę na temat sumienia. Była ona odpowiedzią na ustanowiony 5 lat wcześniej na Soborze Watykańskim I dogmat o nieomyślności papieża, który wśród teologów budził wiele kontrowersji. Dzieło znane w Anglii jako *Letter to the Duke of Norfolk*, w Polsce zaś pod tytułem *Sumienie chrześcijańskie*, zawiera dwie części: *Podzielona wierność* oraz *Sumienie*. Nasza analiza będzie zajmowała się częścią drugą owego listu. Podejmując temat sumienia, nie sposób nie odwołać się do postaci brytyjskiego konwertyty, o życiu którego kard. Joseph Ratzinger powiedział, że „można by je określić wręcz jako jeden wielki komentarz do problematyki sumienia”<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> „Due to the deep changes and complex uncertainties, especially in a society undergoing a transition such as ours, the young lose their orientation about what is right and what is not, they often make wrong steps searching for answers usually to their own detriment”, N. Stevanović, *University Students' Attitudes about Morality Crisis Today*, „Croatian Journal of Education” 15 (2013) nr 3, s. 743.

<sup>7</sup> J. Ratzinger, *Prawda, wartość, władza*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1999, s. 37.

Newman twierdzi, że Najwyższy Byt jako Stwórca wszczepił w intelekt stworzeń rozumnych swoje prawo. Tym prawem jest nie kto inny jak On sam – Bóg Stwórca. To prawo oznaczają się konkretnymi, stałymi cechami, takimi jak: sprawiedliwość, prawda, mądrość, świętość, dobroć oraz miłosierdzie<sup>8</sup>. Sumienie jest zatem głosem Boga, który mówi do człowieka. Bóg w swojej naturze jest zawsze niezmiennie dobry, więc to On staje się doskonałym standardem postępowania moralnego człowieka. Brytyjski kardynał określa sumienie także jako suwerenny, nieodwołalny i absolutny autorytet<sup>9</sup>. Bóg nigdy się nie myli, ponieważ byłoby to niezgodne z Jego naturą. Wynika z tego, że Jego głos jest bezwzględny, niekwestionowany, niezależny od niczego, nigdy niepodlegający zmianie. Angielski święty nazywa sumienie prorokiem w swych informacjach<sup>10</sup>. Stwórca mówi do człowieka nie tylko po wykonaniu czynności o negatywnej wadze moralnej, ale także, co niezwykle ważne, można słyszeć Jego głos już przed danym działaniem (sumienie przeduczynkowe i pouczynekowe). Zatem sumienie jest środkiem, przez który istota rozumna może współtworzyć świat w łączności z Bogiem. Newman znajduje w sumieniu także najbardziej elementarną zasadę, której nie da się rozłożyć na jakąkolwiek kombinację zasad obecnych w naszej naturze<sup>11</sup>. Dzięki temu jeszcze bardziej potwierdza jego boskie pochodzenie i zaprzecza, że mogłoby ono być ludzkim wytworem.

Doktor Sumienia wskazuje także, czym sumienie nie jest. Traktowanie sumienia jako wytworu człowieka, podkreśla brytyjski konwertyta, stało się modne w nauce, literaturze oraz opinii publicznej<sup>12</sup>. Gdyby tak było, zmysł dobra i zła mógłby być tylko chęcią człowieka, aby pozostać w zgodzie z samym sobą. Natomiast sumienie nie odnosi się do zasad w dowolnym kluczu przyjętych przez osobę, lecz do prawa, które wykracza poza nią. Newman staje w kontrze wobec argumentów,

<sup>8</sup> J.H. Newman, *Sumienie chrześcijańskie*, tłum. A. Gomola, Kraków 2019, s. 63–64.

<sup>9</sup> J.H. Newman, *Sumienie*, s. 64.

<sup>10</sup> J.H. Newman, *Sumienie*, s. 67–68.

<sup>11</sup> J.H. Newman, *Sumienie*, s. 67.

<sup>12</sup> J.H. Newman, *Sumienie*, s. 66.

jakoby miał to być zwykły wymysł wyobraźni lub wypaczenie, które towarzyszy osobie prymitywnej i niewykształconej. Twierdzi, iż powszechna narracja mówi nam o poczuciu winy jako o czymś irracjonalnym. Podstawą do takich twierdzeń ma być fakt istnienia wolnej woli, która według przedstawicieli tego poglądu nie istniałaby, gdyby wynikała z niej jakakolwiek odpowiedzialność<sup>13</sup>.

Brytyjski kardynał pisze, że kryterium sumienia nie stanowi ani *pulchrum* (piękno), ani szczęście największej liczby ludzi, ani wygoda państwa, ani nawet ład czy też praktyczność<sup>14</sup>. Powszechny zmysł dobra i zła nie stosuje zasady utilitaryzmu, która kazałaby mu kierować osobą w sposób, który przyniesie jej najwięcej korzyści. Nie ma to także nic wspólnego z pięknem, które jest subiektywnie ustalone. Głos sumienia nie zawsze prowadzi też do ładu. Czasami człowiek słuchający tego głosu wprowadza nieład i burzy pokój. Zasadą i miarą obowiązku jest Dobro i Prawda, którymi jest sam Bóg.

Newman zauważa jeszcze jedną bardzo istotną kwestię. Boskie prawo przenikające do ludzkiego intelektu może ulec refrakcji (zniekształceniu). Nawet jeśli tak się stanie, sumienie nadal domaga się posłuszeństwa, ponieważ nie traci charakteru prawa Bożego<sup>15</sup>. Angielski święty przytacza przykład szkoły karmelitów z Salamanki, która naucza, że człowiek winien słuchać swojego sumienia niezależnie od tego, czy ono błędzi, czy też mówi prawdę. Z tym jednak, że jeśli człowiek pozostaje w błędzie, któremu mógł zapobiec, będzie on odpowiadał za to przed Bogiem<sup>16</sup>. Tak podkreślając wagę nawet błędnego głosu sumienia, Newman wskazuje, jak ważne jest jego kształtowanie. Przedstawia to poprzez porównanie do zegara:

Nie rezygnujemy z używania zegarów tylko dlatego, że nieraz chodzą źle i nie pokazują dobrego czasu. Konstrukcja zegara może być dobra niemniej jednak może wymagać regulacji. (...) O naszym sumieniu

<sup>13</sup> J.H. Newman, *Sumienie*, s. 69.

<sup>14</sup> J.H. Newman, *Sumienie*, s. 68.

<sup>15</sup> J.H. Newman, *Sumienie*, s. 65.

<sup>16</sup> J.H. Newman, *Sumienie*, s. 88–89.

można powiedzieć, że bije godziny i że nie będzie wybijać ich dobrze, jeżeli nie zostanie właściwie uregulowany dla wypełniania właściwej sobie funkcji<sup>17</sup>.

Ten punkt warto zakończyć jeszcze jednym cytatem, który określając sumienie, wykazuje jego moc i jednocześnie słabość – tym samym obarczając człowieka ogromną odpowiedzialnością za jego formację.

Tymczasem zmysł dobra i zła będący pierwszym elementem religii jest tak delikatny, tak zmienny, tak łatwo ulegający dezorientacji, zaciemnieniu, wypaczeniu, tak subtelny w swoich metodach argumentacji, tak łatwo poddający się kształceniu, tak tendencyjny w wyniku pychy i namiętności, tak niestały w kierunku, w którym podąża, iż starając się istnieć pośród różnych działań i triumfów ludzkiego intelektu, zmysł ten jest największym ze wszystkich nauczycieli i równocześnie świeci jednak najsłabszym światłem<sup>18</sup>.

U Newmana możemy znaleźć też sumienie przedstawione w podwójnej perspektywie. Według niego istnieje poczucie moralne (*moral sense*) oraz poczucie obowiązku (*sense of duty*). Te dwa aspekty razem składają się na jeden niepodzielny akt sumienia<sup>19</sup>.

Pierwszy jest sądem rozumu, który pomaga człowiekowi rozróżnić, co jest dobre, a co złe. Wartości te nie są umowne, ponieważ są podległe rozumowi, w który jest wpisane prawo naturalne. To zaś stanowi odbicie prawa wiecznego ustanowionego przez Stwórcę.

Drugi natomiast to autorytarny nakaz. Sumienie nie tyle jest regułą, ale sankcją dobrego postępowania<sup>20</sup>. Ksiądz Wojciech Surmiak badający teksty Newmana pisze: „Poczucie obowiązku (*sense of duty*) zakłada zatem wewnętrzną relację pomiędzy duszą a najwyższym Autorytetem, relację pomiędzy człowiekiem a Tym, który nadał przykazania”<sup>21</sup>. Poprzez

<sup>17</sup> J.H. Newman, *Logika wiary*, tłum. P. Boharczyk, Warszawa 1956, s. 209.

<sup>18</sup> J.H. Newman, *Sumienie*, s. 77–78.

<sup>19</sup> J.H. Newman, *Logika*, s. 108.

<sup>20</sup> J.H. Newman, *Logika*, s. 108.

<sup>21</sup> W. Surmiak, *Bł. Johna Henry'ego Newmana (1801–1890) teologia sumienia*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 44 (2011) nr 2, s. 517.

obejmujące każdego człowieka doświadczenia smutku, żalu, strachu czy też pokoju ducha, które są ściśle powiązane z sumieniem, można wnioskować o obecności Osoby, przed którą człowiek jest odpowiedzialny<sup>22</sup>.

### 3. Newmanowskie rozumienie sumienia w obliczu współczesnych problemów moralnych

Jak więc przedstawiony wyżej obraz sumienia nakreślany przez Newmana w XIX wieku może odpowiedzieć na problemy dzisiejszego kryzysu moralności?

Jeśli człowiek przyjmie proponowany przez Newmana sposób pojmowania sumienia, to zjawisko kolektywizacji sumienia przestanie stanowić problem. Człowiek zakładający, że sumienie jest głosem Boga, który jest niezależny od niczego i nikogo<sup>23</sup>, nie będzie mógł dostosować swojej moralności do moralności grupy. Nawet jeśli wszyscy dookoła podmiotu będą sądzili inaczej, to on wciąż winien być wierny bezwzględnemu głosowi Boga.

Osoba, która w swoim moralnym rozeznaniu nie będzie ulegała zbiorowym przekonaniom, które wchodzą w konflikt z osobistym sumieniem, u której sumienie zawsze będzie ponad trendami społecznymi, nie wpadnie też w pułapkę relatywizmu. Newman twierdzi, że sumienie jest głosem Boga, odznaczającym się stałymi cechami, wskazującym zawsze na prawdziwe Dobro i Prawdę<sup>24</sup>. Jako takie jest ono nieodwołalne i suwerenne. Bóg bowiem nigdy się nie myli, ponieważ nie byłoby to zgodne z Jego naturą. Mając tego świadomość, nie można ulec przekonaniu, że skoro zmienia się kultura, zmieniają się także wartości. Wartości powinny być ponad obyczajami.

Gdy zagubiona młodzież szukająca w różnych miejscach autorytetu oprze się na głosie Stwórcy, obierze sobie za podstawę moralno-

---

<sup>22</sup> W. Surmiak, *Bł. Johna Henry'ego Newmana*, s. 518.

<sup>23</sup> J.H. Newman, *Sumienie*, s. 64.

<sup>24</sup> J.H. Newman, *Sumienie*, s. 63–64.

ści „największego nauczyciela ze wszystkich”<sup>25</sup>. Ich wzniosłe marzenia i chęci budowania społeczeństwa, u którego podstaw stoi dobro, nie ulegną zniszczeniu ze względu na mylnie rozumiane wartości.

Powróci także poczucie grzechu, gdyż człowiek ponownie zyska poczucie odpowiedzialności za swoje czyny przed Bogiem. Nieliczenie się z nakazem Boga będzie równoznaczne z odrzuceniem jego woli i planu. Chęć pojednania ze Stwórcą i świadomość odpowiedzialności za kształt sumienia poprowadzi do konfesjonału, w którym człowiek znajdzie upragniony pokój serca.

Powszechne oburzenie traktujących „kapłana lub kaznodzieję, mówcę lub pisarza jak kogoś o niewysłowionej impertynencji, jeśli śmie wypowiedzieć chociażby słowo sprzeciwu, gdy tamten idzie na zatracenie, skoro tak mu się podoba, i robi to na swój sposób”<sup>26</sup> przemieni się w otwarcie się na krytykę i formację sumienia. Ludzie walczący o mylnie rozumiane prawa sumienia, za które uważają „prawo myślenia, mówienia, pisania i działania zgodnie z własnym osądem lub nastrojem”<sup>27</sup> zrozumieją, że prawdziwa wolność nie jest równoznaczna z samowolą, ale jest wolnością, której istotą jest możliwość czynienia dobra w każdym przypadku.

Ludzie mogą w doświadczeniu sumienia spotkać Boga, który przez nie przemawia. Doświadczenie aktywnej obecności Stwórcy w życiu człowieka sprawia, że ten staje się bardziej wrażliwy na Jego głos i nakazy. Zyskuje szansę na to, aby współtworzyć świat z Bogiem, rozeznając, co jest dobre, a co lepsze. Innymi słowy, właśnie dzięki temu może dążyć do świętości, o której Newman mówi jako o wypełnianiu swojego powołania przez wsłuchiwanie się w głos Stwórcy<sup>28</sup>.

---

<sup>25</sup> J.H. Newman, *Sumienie*, s. 77.

<sup>26</sup> J.H. Newman, *Sumienie*, s. 70–71.

<sup>27</sup> J.H. Newman, *Sumienie*, s. 71.

<sup>28</sup> J.H. Newman, *Meditations*, s. 301.

## Podsumowanie

W dzisiejszym świecie rozmyte rozumienie sumienia skutkuje poważnymi konsekwencjami. Koncepcja Johna Henry'ego Newmana rzuca jasne światło na to, czym sumienie jest naprawdę. Stanowi ona realną odpowiedź na sytuację współczesnego człowieka. Człowiek przyjmujący stanowisko brytyjskiego świętego może uniknąć wszechobecnie panującego relatywizmu moralnego, zjawiska kolektywizacji sumienia oraz utraty poczucia grzechu. Ludzie szukający pewnego autorytetu moralnego mogą go odnaleźć w Bogu, który przemawia do nich w ich wnętrzu. Ze względu na to, że Jego głos podlega często zniekształceniu, człowiek potrzebuje nieustannej formacji sumienia. Dzięki doświadczeniu głosu sumienia, które nie tylko jest pouczynkowe, ale także przeduczynkowe, mogą współtworzyć świat z Bogiem. Sumienie jest „miejszem” spotkania człowieka ze Stwórcą. Poprawne rozumienie sumienia może uświadomić ludziom, jak wielkim ono jest darem i pomóc dostrzec w nim „światłość, która oświeca każdego człowieka, gdy na świat przychodzi” (J 1,9).

## Bibliografia

- Jan Paweł II, *Być człowiekiem sumienia*, Kuria Diecezjalna Bielsko-Żywiecka, Bielsko-Biała 2005.
- Newman J.H., *Logika wiary*, tłum. P. Boharczyk, Wydawnictwo Łódzkie, Warszawa 1956.
- Newman J.H., *Meditations and devotions*, Longmans, Green, and Co., New York-London 1916.
- Newman J.H., *Sumienie chrześcijańskie*, tłum. A. Gomola, Wydawnictwo WAM, Kraków 2019.
- Pospiszyl I., *Patologie społeczne*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008.
- Ratzinger J., *Prawda, wartość, władza*, tłum. G. Sowiński, Wydawnictwo Znak, Kraków 1999.
- Skowronek A., Czerwik S., Czajkowski M., *Sakrament pokuty*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1980.
- Staniek E., *Znaki czasu. Notatki z rekolekcji dla kapłanów*, Wydawnictwo św. Stanisława BM, Kraków 2008.
- Stevanović N., *University Students' Attitudes about Morality Crisis Today*, „Croatian Journal of Education” 15 (2013) nr 3, s. 741–776.
- Surmiak W., *Bł. Johna Henry'ego Newmana (1801–1890) teologia sumienia*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 44 (2011) nr 2, s. 511–528.

Lic. Kamil Szczurek

**Perfekcjoryzm Karola Wojtyły  
a rozumienie świętości w jego nauczaniu**

*Perfekcjoryzm of Karol Wojtyła  
and the Understanding of Holiness  
in His Teaching*

## *Streszczenie*

Świętość jest integralną częścią tożsamości człowieka. Koncepcja świętości (teologiczna), jak i perfekcjonizmu (filozoficzna), odgrywały istotną rolę w nauczaniu Jana Pawła II. Perfekcjonizm, mimo braku szczegółowego opracowania, jest etyczną koncepcją doskonalenia osoby poprzez dobre czyny. Opiera się na pojęciach dobra i natury człowieka. Dobre jest istotne dla samego istnienia, a człowiek dąży do doskonałości poprzez realizację dobra. Świętość jako powołanie każdego chrześcijanina, jest ściśle związana ze zjednoczeniem z Chrystusem. W ujęciu Wojtyły, świętość to imitacja Boga i realizacja Jego woli. Zarówno koncepcja perfekcjonizmu jak i świętości podkreślają proces doskonalenia człowieka poprzez dobre czyny i rozwój cnót, lecz różnią się podstawami teoretycznymi. Świętość jest uzupełniona o elementy nadprzyrodzone. Perfekcjonizm jest koncepcją filozoficzną, podczas gdy świętość opiera się m.in. na nauczaniu Kościoła. Świętość wymaga wiary i sakramentów. Perfekcjonizm to pewien przedśmiatek do świętości, a ta wypełnia go o elementy duchowe i religijne. Mimo różnic, obie koncepcje uzupełniają się.

### **Słowa kluczowe**

Karol Wojtyła, perfekcjonizm, świętość, doskonałość, dobro, etyka

## *Summary*

Holiness is an integral part of human identity. The concept of holiness (theological), as well as that of perfekcjonizmu (philosophical), played an important role in the teaching of John Paul II. Perfekcjonizm, although not elaborated in detail, is an ethical concept of perfecting the person through good actions. It is based on notions of goodness and the nature of man. Goodness is essential to one's very existence, and man strives for perfection through the fulfilment of goodness. Holiness, as the vocation of every Christian, is closely linked to union with Christ. In Wojtyła's view, holiness is the imitation of God and the fulfilment of His will. Both the concepts of perfekcjonizmu and holiness emphasise the process of perfecting man through good actions and development of virtues, but they differ in their theoretical foundations. Holiness is supplemented by supernatural elements. Perfekcjonizm is a philosophical concept, whereas holiness is based on, among other things, the teaching of the Church. Holiness requires faith and the sacraments. Perfekcjonizm is a certain vestibule to holiness which adds spiritual and religious elements to it. Despite their differences, the two concepts are complementary.

### **Keywords**

Karol Wojtyła, perfectionism, holiness, perfection, goodness, ethics

## *Biogram*

Kamil Szczurek – student Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Studiuje teologię katechetyczno-pastoralną oraz filozofię. Zdobytą wiedzę oraz umiejętności wykorzystuje prowadząc lekcje katechezy w szkole podstawowej, tym samym inspirując dzieci oraz młodzież do pogłębiania swojej wiary i myślenia. Jego ulubionym okresem myśli filozoficznej jest starożytność. Sporadycznie pisze refleksyjne posty na swoim blogu. Jego marzeniem jest przekazywać ludziom prawdę oraz ich inspirować.

„Wiara i rozum są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy” – napisał święty Jan Paweł II w swojej encyklice *Fides et ratio* (nr 1). Niejednokrotnie ludzie kojarzą świętość z czymś niezwykle odległym, heroicznym, niekiedy nawet określają ją jako zupełnie nieosiągalną i obcą dla przeciętnego człowieka. Jednakże głębszy namysł nad kwestią świętości rzuca pewne światło, które to ukazuje ją nie jako coś nieosiągalnego, lecz wręcz przeciwnie, jako wpisaną w tożsamość osoby. Ścisła korelacja kategorii teologicznych z kategoriami filozoficznymi nieraz zachodziła w historii chrześcijaństwa. Już Ojcowie Kościoła czerpali z dorobku pojęciowego filozofii, przekładając ją na przestrzeń teologiczną<sup>1</sup>.

Idea perfekcyjizmu ma swoje podłoże natury filozoficznej<sup>2</sup>. Idea świętości jest ściśle związana z teologią. W obu tych koncepcjach jednak pojawiają się pewne zbieżne wizje, które zostaną poniżej zarysowane na podstawie twórczości Karola Wojtyły/Jana Pawła II: zarówno jego spojrzenia na zagadnienie świętości, jak i na koncepcję perfekcyjizmu. Ta ostatnia nie została zbyt rozbudowana, a także nie wywarła znaczącego wpływu na różnorakie koncepcje etyczne<sup>3</sup>, niemniej wyodrębnienie jej i zestawienie ze świętością może otworzyć zupełnie nową ścieżkę myślenia o samym perfekcyjizmie, jak i o świętości.

Celem niniejszego artykułu będzie przedstawienie obu wspomnianych koncepcji oraz ich zestawienia, aby wyodrębnić podobieństwa oraz różnice. To zestawienie z perfekcyjizmem może skutkować lepszym rozumieniem świętości u Wojtyły, a także dać nowe perspektywy

---

<sup>1</sup> Zob. Ł. Leonkiewicz, *Terminologia filozoficzna w nauce Ojców Kościoła*, „Elpis” 12 (2010), s. 195–219.

<sup>2</sup> K. Jasiński, *Czyn doskonalący osobę. W kręgu perfekcyjizmu Karola Wojtyły*, „Studia Elbląskie” 13 (2012), s. 351.

<sup>3</sup> J. Barcentewicz, D. Oko, K. Petryszak, *Ethical perfectionism as one of the solutions to prevent anti-civilization activities: an analysis based on the case study of Joseph Beuys*, „Logos i Ethos” 62 (2023) nr 2, s. 139.

dalszych badań. Ponadto otworzyć może większe możliwości dialogu międzyreligijnego.

Artykuł składa się z następujących części: zarys koncepcji etycznej Wojtyły – perfekcjonizmu, przedstawienie rozumienia świętości w jego twórczości, zestawienie obu tych koncepcji i ukazanie podobieństw oraz różnic, wnioski wynikające z tego zestawienia i ewentualne perspektywy przyszłych badań.

## 1. Perfekcjonizm

Koncepcja perfekcjonizmu nie doczekała się szczegółowego opracowania monograficznego, chociaż sam Wojtyła zaznaczał konieczność jego powstania, aby rzetelnie ją ukazać<sup>4</sup>. Jest to koncepcja, która nie jest popularna w gronie filozofów, a tym bardziej teologów, stąd istotne jest jej odpowiednie zarysowanie. Trzeba zaznaczyć, że nie należy mylić pojęcia perfekcjonizmu z perfekcjonizmem. „Nazwa perfekcjonizm o tyle zawiera w sobie więcej niż perfekcjonizm, że kładzie nacisk na stawianie się człowieka lepszym przez każdy dobry czyn, podczas gdy perfekcjonizm mówi ogólnie o doskonaleniu się moralnym człowieka”<sup>5</sup>. Tym samym podana została definicja perfekcjonizmu. Kluczową rolę odgrywają w tym miejscu pojęcie dobra oraz pojęcie człowieka, który staje się lepszym<sup>6</sup>.

Rozumienie tego zakresu pojęć wywodzi się z dorobku wielkich myślicieli. Tak też Wojtyła powołuje się m.in. na Tomasza z Akwinu oraz Arystotelesa. Koncepcja perfekcjonizmu wyrasta na konkretnym gruncie filozoficznym. Należy rozpocząć od zarysowania wizji Arystotelesa na temat perfekcjonizmu. Wszędzie, gdzie pojawia się jakiś byt, pojawia się także i jakiś cel, a celem tym zawsze jest dobro<sup>7</sup>. Innymi sło-

<sup>4</sup> K. Wojtyła, *W poszukiwaniu podstaw perfekcjonizmu w etyce*, „Roczniki Filozoficzne” 4 (1955–57), s. 303.

<sup>5</sup> K. Wojtyła, *W poszukiwaniu podstaw*, s. 303.

<sup>6</sup> Por. J. Barcentewicz, D. Oko, K. Petryszak, *Ethical perfectionism*, s. 140.

<sup>7</sup> Arystoteles, *Etyka nikomachejska I*, tłum. D. Gromska, Warszawa 2007, 1094a.

wy: w byt wpisany jest cel, który zawsze jest dobrem. W takim wypadku to, co jest wpisane w naturę rzeczy, jest dobre. Człowiek zatem – jak pisze Wojtyła idąc za Arystotelesem – „szuka dobra najbardziej odpowiadającego jego rozumnej naturze. Dobro takie jest właściwym celem jego życia i działania, wszystkie inne winny być środkami do tego celu prowadzącymi”<sup>8</sup>. W ten sposób dobro staje się czynnikiem, które prowadzi człowieka do bycia szczęśliwym poprzez rozwinięcie cnót. Te pozytywne usprawnienia sprawiają, że człowiek może realizować dobro<sup>9</sup>. Perfekcjonizm Arystotelesa nie posiada znamion indywidualizmu, nie dotyczy tylko jednostki, ale ma także charakter społeczny i jest to także część jego polityki. Człowiek dążący do doskonałości moralnej poszukuje także dobra wspólnego i jego realizacji<sup>10</sup>.

Te elementy perfekcjonizmu wypracowanego przez ucznia Platona zostały zaadaptowane w myśli chrześcijańskiej przez m.in. Augustyna z Hippony oraz Tomasza z Akwinu<sup>11</sup>. Doktor Anielski wiele czerpał ze spuścizny starożytnych, w tym także Arystotelesa. Tak też stał się on jednym z kontynuatorów myśli swojego poprzednika. Punktem wyjścia Tomasza z Akwinu, a także Wojtyły jest stwierdzenie: *ens et bonum convertuntur*. Dobro udoskonala byt w sposób obiektywny, czyli taki, gdzie jest to zgodne z naturą danego bytu<sup>12</sup>. Wojtyła zaznacza, że te możliwości dobra są w pewnej potencji, w pewnej możności w człowieku, i one to mogą się zrealizować. Ich realizacja sprawia, że to, co dotychczas było tylko możliwością (zatem nie istniało realnie), zaczęło istnieć i istnieje – wtedy mamy do czynienia z doskonałością danego bytu, np. człowieka<sup>13</sup>. Doprowadza to Wojtyłę do następujących wniosków:

Tak więc istnienie decyduje o dobru. Byt, który jest samoistnym istnieniem tzn. Bóg, jest też i bezwzględną pełnią dobra, jest dobrem

<sup>8</sup> K. Wojtyła, *W poszukiwaniu podstaw*, s. 306.

<sup>9</sup> K. Jasiński, *Czyn doskonałący osobę*, s. 355.

<sup>10</sup> K. Wojtyła, *W poszukiwaniu podstaw*, s. 306.

<sup>11</sup> K. Jasiński, *Czyn doskonałący osobę*, s. 355.

<sup>12</sup> Por. J. Barcentewicz, D. Oko, K. Petryszak, *Ethical perfectionism*, s. 140–141.

<sup>13</sup> K. Wojtyła, *W poszukiwaniu podstaw*, s. 307.

samoistnym. Każdy inny byt poza Nim, nawet jeżeli posiada odpowiednią dla swej natury pełnię istnienia (względną oczywiście), posiada tylko pewne uczestnictwo (*participatio*) w owej bezwzględnej pełni dobra, jaką jest Bóg<sup>14</sup>.

Element uczestnictwa w pełni dobra, czyli w Bogu, będzie ważny z punktu widzenia późniejszego zestawienia perfekcjonizmu ze świętością. Jednakże, aby realizować dobro, należy sięgnąć po rozum, który pozwoli podmiotowi działającemu rozpoznać tę naturę rzeczy i obrać cel, czyli udoskonalające dobro lub odrzucenie go prowadzące do degradacji<sup>15</sup>. Te dwie drogi są możliwe, ponieważ człowiek posiada wolę, jest wolny i może decydować o swoim losie, może się samostanowić<sup>16</sup>. Podstawową miarą i wzorem jest wspomniany Stwórca. Człowiek stworzony jest podobny do Niego, przez co może określać jasno swój cel i udoskonalać się, a nie obierać drogi destrukcji i prowadzić do własnego samozniszczenia.

W perfekcjonizmie zatem dobro byłoby określane jako coś, co jest charakterystyczne dla istnienia – jeżeli coś istnieje, to jest dobre. Dobro także jest pewnym ciągłym urzeczywistnianiem się możliwości, która tkwi w danym bycie. Natura danego bytu określa kierunek tego urzeczywistniania się. Ponadto dobro jest ściśle związane z Absolutem, tzn. Bogiem. Ten związek wynika stąd, że świat został stworzony<sup>17</sup>. Te trzy elementy sprawiają, że jako dobro należałoby określić wszystko to, co obiektywnie doskonali osobę moralnie, poprzez jej wolny wybór. Dobro to nie jest czymś ekskluzywnym, indywidualnym, ale ma charakter inkluzywny i nie zamyka się w obrębie jednostki.

Bazując na antropologii Wojtyły, która ma cechy odróżniające je od antropologii tomistycznej, człowiek staje się lepszym dzięki własnej woli, która jest kierowana poprzez rozum. Te cechy to: nacisk na pod-

<sup>14</sup> K. Wojtyła, *W poszukiwaniu podstaw*, s. 308.

<sup>15</sup> K. Wojtyła, *W poszukiwaniu podstaw*, s. 309.

<sup>16</sup> Koncepcja perfekcjonizmu wyrasta na konkretnej antropologii przyjętej przez Karola Wojtyłę. Zarys jej przedstawia K. Jasiński, *Czyn doskonalący osobę*, s. 352–354.

<sup>17</sup> J. Barcentewicz, D. Oko, K. Petryszak, *Ethical perfectionism*, s. 142.

miotowość osoby, gdzie tomizm bardziej akcentuje naturę metafizyczną człowieka, chociaż nie ujmuje jego racjonalności; etyka Wojtyły opiera się na aktach moralnych, które osadzone są w osobie i jej zdolnościach do samostanowienia – tomizm skupia swoją uwagę bardziej na porządku wynikającym z prawa naturalnego i boskiego; Wojtyła traktuje człowieka bardziej integrująco, opiera się na personalistycznym podejściu, które odnosi się do całego bytu, jakim jest człowiek – tomizm również uznaje jedność duszy i ciała, jednak czyni to w sposób bardziej systematyczny, podkreślając metafizyczną zasadę formy, która organizuje materię (dusza organizuje ciało); Wojtyła także stawia akcenty na świadomość i doświadczenie wewnętrzne osoby – tomizm nie analizuje tego tak szeroko, skupia się bardziej na obiektywnej strukturze bytu i rozumie człowieka w kontekście jego esencji i egzystencji<sup>18</sup>. Rozum pozwala rozeznaczyć, co jest, a co nie jest zgodne z naturą, aby następnie wybrać i podążać określoną drogą: udoskonalania się lub degradowania. *Tertium non datur*, więc człowiek może stawać się moralnie dobrym lub moralnie złym – opcji pośredniej, trzeciej nie ma. Jednakże postępowanie człowieka pokazuje, że niektóre działania nie są jednoznaczne (ewidentnie dobre albo złe). Dlatego ludzka perspektywa nie udzieli czasami jednoznacznej odpowiedzi oceniającej dane czyny. W takim wydaniu człowiek moralnie może coraz bardziej stawać się człowiekiem lub wręcz przeciwnie, „wynaturzać się” moralnie, działać wbrew sobie i tym samym coraz mniej być człowiekiem. Ten fakt wyborów jednostki oddziałuje na całość społeczeństwa. Działanie zgodnie z naturą będzie ubogacało znacząco istniejącą wspólnotę. Decyzje przeciwne –

---

<sup>18</sup> Antropologia Karola Wojtyły w bardzo dobry sposób została zarysowana w jego dziełach: zob. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001, oraz K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 2000. Cały rozdział I w dziele *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne* poświęcony został zagadnieniu świadomości. Wojtyła w ten sposób jawi się nie tylko jako wyłącznie neotomista, ale także jako fenomenolog. Nie zatrzymuje się na analizie człowieka tylko jako struktury bytowej, ale także poddaje refleksji jego życie wewnętrzne, doświadczenia wewnętrzne itd.

degradować będą nie tylko jednostkę, ale i społeczeństwo<sup>19</sup>. Istotne też wydaje się, aby zaznaczyć, iż stawanie się lepszym nie determinuje tego, że człowiek staje się niejako z automatu doskonały. Lepszy nie oznacza doskonały. Ten element będzie istotny z perspektywy dalszych analiz i zestawienia tej koncepcji ze świętością. Oparcie etyki na filozofii bytu (nie filozofii świadomości) sprawia, że perfekcjonizm taki będzie miał charakter obiektywny. Dobro moralne nie jest wyłącznie treścią świadomości, ale wynika z samego bytu jako takiego<sup>20</sup>. Jak mówi Wojtyła: „Doskonałość bytu można ująć tylko w drodze analizy bytu. [...] Pełny bowiem człowiek jest bytem, a nie tylko świadomością”<sup>21</sup>.

## 2. Rozumienie świętości

Parafrazując nauczanie Kościoła zawarte w Katechizmie Kościoła katolickiego na temat świętości, jest ona przede wszystkim powołaniem każdego chrześcijanina. Do świętości dostęp ma każdy. Określana jest mianem pełni życia i doskonałą miłością. Przejawem tego jest posłuszeństwo woli Ojca, która polega na poświęceniu się Bogu i służbie bliźniemu. Świętość jest także zjednoczeniem mistycznym z Chrystusem, które to osiąga się na drodze przyjmowania sakramentów świętych. Droga do tego zjednoczenia wiedzie przez Krzyż: nie ma świętości bez wyrzeczenia, walki duchowej. Duchowy postępek wymaga pewnej ascezy i umartwienia, a to prowadzi następnie do życia w pokoju i radości błogosławieństw (por. KKK 2012–2016).

Refleksja Wojtyły ściśle koresponduje i rozwija nauczanie Kościoła w kwestii świętości. Najbardziej skondensowanym i jednocześnie trafnie oddającym postrzeganie świętości przez Karola Wojtyłę byłyby następujące słowa:

Świętość jest metą drogi nawrócenia, zatem świętość „nie jest celem samym w sobie, procesem prowadzącym ku Bogu, który jest święty.

<sup>19</sup> J. Barcentewicz, D. Oko, K. Petryszak, *Ethical perfectionism*, s. 142.

<sup>20</sup> Por. K. Wojtyła, *W poszukiwaniu podstaw*, s. 316.

<sup>21</sup> K. Wojtyła, *W poszukiwaniu podstaw*, s. 316–317.

Być świętymi oznacza imitować Boga i chwalić Jego imię w dziełach, które realizujemy w naszym życiu. W drodze do świętości Jezus Chrystus jest punktem odniesienia i wzorem do naśladowania (EAm 30).

Świętość ma znamiona drogi, która jest najprostsza i najbardziej pociągająca, bo na niej można doświadczyć piękna prawdy, wyzwalającej miłości Boga oraz jak wielka jest wartość wierności wymogów prawa Bożego, nawet w najcięższych momentach życia (Por. VS 107) – zauważa papież w encyklice *Veritatis splendor*. Zaznacza on także, że: „życie moralne (świętego) ma walor «rozumnej służby Bożej» [...] i bierze moc z tego niewyczerpanego źródła świętości i uwielbienia, jakim są Sakramenty, zwłaszcza Eucharystia” (VS 107). Zwrócić uwagę też należy na fakt, że to chrzest włącza nas w świętość Boga, jednakże nie czyni nas z automatu świętymi. Wysiłek człowieka jest tutaj istotnym elementem. Ten wysiłek też ma charakter bardzo indywidualny, stąd dróg do świętości jest tyle, ile ludzi – każdy ma swoją, indywidualną (por. NMI 31). Dlatego Kościół naucza, że każdy może być święty – nieochrzczony czy pozbawiony w ogóle możliwości przyjmowania sakramentów człowiek również. Bóg nie jest ograniczony jedynie poprzez środki zbawcze w Kościele, ale jest ponad nimi. Stąd oprócz normalnych środków łaski, które prowadzą do świętości, czyli sakramenty, Bóg daje ludziom inne drogi dotarcia do Niego i zjednoczenia się z Nim (por. LG 32, 39-42).

Niemniej drogi świętości świętych mogą stać się pewnymi inspiracjami dla mojej własnej. Dlatego ważne jest w tej drodze do świętości odpowiednie otoczenie, okoliczności i środowisko. Podobne wykształca podobne. Jednakże nawet mimo niesprzyjających okoliczności świętym można zostać w każdym środowisku. Może nawet łatwiej zostać świętym w niesprzyjających okolicznościach, gdzie trzeba dokonać pewnego wyłomu, złamać schematy panujące w jakimś trudnym otoczeniu<sup>22</sup>. W takim wypadku świętość domaga się drugiego człowieka. Nie może się ona objawić, jeżeli nie ma ku temu przestrzeni, a ta przestrzeń współtworzona jest z drugim człowiekiem. Antropologia chrze-

<sup>22</sup> Por. Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy Św. i kanonizacji bł. Kingi* (16.06.1999), Stary Sącz, 4.

ścijańska ugruntowuje właściwy fundament (rozumienie człowieka) pod rozumienie samej świętości.

W tym miejscu ponownie rozbrzmiewa stwierdzenie, że człowiek święty w nauczaniu Wojtyły to przede wszystkim człowiek dobry. Ponownie należałoby odpowiedzieć na pytanie kim jest dobry człowiek, co to znaczy być dobrym? Odpowiedź na to pytanie ma kilka elementów. Człowiek dobry: jest świadomy bycia człowiekiem, bierze odpowiedzialność za swoje człowieczeństwo; ma prawe, dobrze ukształtowane sumienie; ma świadomość prymatu wartości moralnych nad innymi wartościami; to człowiek kultury, urzeczywistniający kulturę zgodnie z naturą człowieczeństwa; to człowiek odpowiedzialny przed swoim sumieniem, drugim człowiekiem i Bogiem; cieszy się życiem, odkrywa jego piękno i sens mimo trudności i problemów, jakie ono niesie<sup>23</sup>. Taki opis dobrego człowieka dobrze koresponduje z tym, jak Jan Paweł II określa świętość, czyli:

W rzeczywistości świętość jest darem i zadaniem zakorzenionym w chrzcie i bierzmowaniu, powierzonym wszystkim członkom Kościoła w każdej epoce. Jest darem i zadaniem dla świeckich tak samo jak dla zakonników i kapłanów, w sferze prywatnej tak jak w działalności publicznej, w życiu zarówno jednostek, jak rodzin i wspólnot<sup>24</sup>.

Świętość jest także formą daru, a zarazem zadania dla każdego człowieka, każdego stanu. Dar nosi znamiona niezależności od człowieka, nie jest w nim. Na dar nie można sobie zasłużyć – można go otrzymać lub nie. Jednakże obdarowanie tym darem, który swoje korzenie ma w określonych sakramentach, staje się jednocześnie czymś, z czym trzeba współpracować, rozwijać i pielęgnować. Nie może on być pozostawiony na pastwę losu, lecz nieustannie pomnażany i wzmacniany. Jest niczym roślina, którą po zasadzeniu trzeba pielęgnować, aby nie obumarła. Spoglądając głębiej w świętość, podstawowym zadaniem

<sup>23</sup> Por. M. Dróżdź, *Jan Paweł II – odsłona piękna świętości*, w: *Twarze świętości*, red. K. Dybeł, Z. Zarębianka, Kraków 2016, s. 47–49.

<sup>24</sup> Jan Paweł II, *Orędzie do młodych całego świata z okazji XIII Światowego Dnia Młodzieży* (30.11.1997), Rzym, 7.

podtrzymującym i rozwijającym ten dar jest relacja z Bogiem ugruntowana poprzez modlitwę, a ta prowadzi do przynależności do Stwórcy, „który jest w najgłębszym sensie Świętym” (NMI 30).

### 3. Perfekcjonizm a świętość

Mając na względzie wyżej przedstawione zarysy obu koncepcji: perfekcjonizmu oraz świętości w ujęciu Karola Wojtyły, można zauważyć bardzo wiele podobieństw, ale także kilka różnic. Podstawowa rzecz, która łączy obie koncepcje, to ujęcie ich jako pewnego procesu, zadania. Perfekcjonizm sam w sobie jest koncepcją etyczną, która mówi o doskonaleniu człowieka poprzez jego dobre decyzje. Jedna decyzja nie sprawia automatycznie, że człowiek jest już jakoś doskonały, ale ta jedna sprawia, że wkracza na tę drogę doskonalenia. Analogicznie jest ze świętością. Nie jest jednorazowym aktem wyboru, ale nieustanną pracą nad sobą i swoim postępowaniem, charakterem itd. Jest pracą nad relacją z Bogiem, pracą nad podejściem do drugiego i siebie samego. Doskonałość nie jest dana, ale zadana i wymaga pewnej pracy oraz czasu, aby ją osiągnąć. Drugim podobieństwem, który wypływa z pierwszego – jest zależność od człowieka. Doskonalenie się według perfekcjonizmu jest z nim ściśle powiązane i od niego zależne. Decyzje osoby sprawiają, że ta może stać się lepsza – analogicznie wygląda sytuacja z drogą do świętości. Co więcej, obie te koncepcje dotyczą ludzi. Jest to oczywiste podobieństwo, jednak należy je tutaj zaznaczyć. W ostatecznym rozrachunku świętość oraz perfekcjonizm mają na celu bardziej moralną egzystencję osoby, a odbywa się to na drodze rozwijania cnót i realizacji dobra. Kolejnym podobieństwem jest istotna rola rozumu. Wola człowieka jest zależna od rozumu i w obu koncepcjach istotną rolę odgrywa zarówno wola, jak i rozum. Ostatnie podobieństwo, jakie zostanie zarysowane, to kwestia społeczna. Zarówno perfekcjonizm, jak i świętość mają na względzie nie tylko indywidualne dobro i rozwój jednostki, ale właśnie poprzez doskonalenie tej jednostki chodzi o doskonalenie całego otoczenia, społeczności, w której dany człowiek się znajduje.

Należy także zwrócić uwagę na kilka różnic, jakie mogą pojawić się w analizie obu tych koncepcji. Jedną z nich jest podstawa teoretyczna. Perfekcjonizm jest koncepcją ściśle związaną z zagadnieniami filozoficznymi, a mianowicie przede wszystkim z etyką oraz metafizyką. Opiera się na myśli takich filozofów jak Arystoteles czy Tomasz z Akwinu. Rozumienie świętości jest zaś koncepcją ściśle zakorzenioną na gruncie chrześcijaństwa, gruncie teologicznym. Wojtyła nie tworzy zasadniczo niczego innowacyjnego w kwestii pojmowania świętości. W pewnym stopniu dopowiada pewne elementy, starając się zaktualizować rozumienie tej koncepcji we współczesnych kategoriach poznawczych – sprawić, żeby nie była ona czymś nieosiągalnym, lecz bardzo bliskim i konkretnym. Punktem wyjścia dla niego jest nauczanie Kościoła – Tradycja oraz Pismo Święte. Druga różnica, jaka pojawia się w rozróżnieniu obu koncepcji, to kwestia szeroko rozumianej wiary. Chodzi o niezwykle kluczową rolę sakramentów w zdobywaniu, osiągnięciu świętości. Sakramenty nie odgrywają istotnego znaczenia na gruncie perfekcjonizmu. Stąd też perfekcjonizm sytuuje się jako koncepcja etyczna kompletnie niezależna od zagadnień religijnych czy kategorii teologicznych. Ponadto świętość jest ściśle uzależniona od wiary. Nie miałaby ona żadnych konkretnych podstaw do istnienia, gdyby przestać wierzyć w Boga. Etyczna koncepcja Wojtyły jest niezależna od tego elementu, sprawiając jednocześnie, że może być ona przystępna dla każdego. Nie chodzi wyłącznie o wierzącego człowieka. Jest to koncepcja zgoła areligijna. W tym miejscu ujawnia się kolejna różnica między perfekcjonizmem a świętością. Mimo że świętość jest drogą każdego, tak ciężko jest (jak to już wyżej zostało wspomniane) postrzegać świętość w izolacji od wiary w Boga, sakramentów czy nauczania Kościoła. W takim wypadku perfekcjonizm wydaje się być koncepcją bardziej powszechną i dostępną dla każdego człowieka, ponieważ nie jest obciążona dodatkowymi wymaganiami wynikającymi z ściśle religijnych pobudek. Te religijne pobudki także sytuują świętość jako swego rodzaju dar pochodzący od Boga, ale o ten dar człowiek powinien dbać i rozwijać. Dlatego można stwierdzić, że jest to swego

rodzaju synteza działania Boga i osoby. W kwestii perfekcjonizmu nie mamy do czynienia z jakimś darem, ale pewną pracą człowieka i tylko człowieka, który dąży do doskonałości, staje się coraz lepszym, mając na celu własną naturę, swoje człowieczeństwo. Stara się on je możliwie jak najlepiej rozwijać poprzez wybór dobra i przy tym wykształca w sobie cnoty. Ostatnia już różnica, jaka zachodzi w obu koncepcjach, to pojmowanie doskonałości. W jakiejś mierze są one zbieżne, jednak posiadają różnice. Świętość jest ukierunkowana bardziej na łączność z Bogiem poprzez naśladowanie Chrystusa. Perfekcjonizm doskonałość zatrzymuje tylko na poziomie realizacji dobra i rozwoju cnót.

## Podsumowanie

Na podstawie powyższych analiz perfekcjonizm sytuuje się jako pewien przedsiomek świętości. To ściśle łączy się ze stwierdzeniem, że łaska Boża bazuje na naturze. Tę zasadę obrazuje zestawienie tych dwóch koncepcji. Świętość uzupełnia kolejne płaszczyzny, elementy, których perfekcjonizm nie podejmuje. Koncepcja etyczna nadaje kierunek, pewien cel życiu człowieka, jakim byłoby doskonalenie. Mam być coraz lepszy, ponieważ jest to wpisane w moją naturę. Jednakże do czego ma mnie to doprowadzić? Cel egzystencji w tym wypadku może być postrzegany jako niewystarczający z perspektywy wierzącego i świętość w tym wypadku jest koncepcją, która uzupełnia perfekcjonizm o elementy nadprzyrodzone (łaska bazująca na naturze).

Ponadto koncepcja perfekcjonizmu jest odpowiednim przedsiomkiem do świętości, a przy tym także do świętości w rozumieniu chrześcijańskim. Za punkt wyjścia perfekcjonizm obiera sobie dobro człowieka i jego doskonalenie, co jest elementem wspólnym i bliskim każdemu człowiekowi – niezależnie od jego wyznania, poglądów czy kultury. Powyższe analizy także pokazują, jak koncepcje filozoficzne mogą być uzupełniane o teologię i prawdy wiary. Zestawienie tych koncepcji sprawia, że świętość może stać się czymś jeszcze bliższym i osiągalnym przez każdego człowieka. Perfekcjonizm jako koncepcja

etyczna ma potencjał ewangelizacyjny i niesie pewną prawdę o człowieku. Ta prawda może przybliżyć do Stwórcy. W ten sposób koncepcja etyczna staje się drogą do spotkania z Bogiem (poprzez wypracowywanie cnoty).

Reasumując, pomimo różnych punktów wyjścia zarówno koncepcja świętości, jak i perfekcjoryzmu są sobie bliskie. Daleko idącym stwierdzeniem byłoby, że są od siebie zależne, jednak wzajemnie na siebie wskazują. Perfekcjoryzm pozostawia pewne „niedopowiedzenia”, natomiast świętość odwołuje się do wielu elementów tej etycznej koncepcji. W dalszych badaniach należałoby przeanalizować dokładnie, na ile perfekcjoryzm jest samodzielną koncepcją nadającą sens życiu ludzkiemu i czy rzeczywiście pozostawia „niedopowiedzenia”, zostawiając przestrzeń uzupełnień dla koncepcji świętości. Inna perspektywa badań to studium nad wpływem tej etycznej koncepcji, jaką jest perfekcjoryzm Wojtyły na całość jego twórczości i samo rozumienie chrześcijaństwa.

## Bibliografia

- Arystoteles, *Etyka nikomachejska I*, tłum. D. Gromska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.
- Barcentewicz J., Oko D., Petryszak K., *Ethical perfectionism as one of the solutions to prevent anti-civilization activities: an analysis based on the case study of Joseph Beuys*, „Logos i Ethos” (2023) nr 2 (62), s. 139–166.
- Drózd M., *Jan Paweł II – odsłona piękna świętości*, w: *Twarze świętości*, red. K. Dybeł, Z. Zarębianka, Kraków 2016, s. 45–58.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Ecclesia in America* (1999).
- Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio* (1998).
- Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor* (1993).
- Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy Św. i kanonizacji bł. Kingi w Starym Sączu* (16.06.1999).
- Jan Paweł II, List apostołski *Novo millennio ineunte* (2001).
- Jan Paweł II, *Orędzie do młodych całego świata z okazji XIII Światowego Dnia Młodzieży* (30.11.1997).
- Jasiński K., *Czyn doskonalący osobę. W kręgu perfekcjonizmu Karola Wojtyły*, „Studia Elbląskie” (2012) nr 13, s. 351–361.
- Leonkiewicz Ł., *Terminologia filozoficzna w nauce Ojców Kościoła*, „Elpis” 12 (2010), s. 195–220.
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* (1964).
- Starnawski W., *Prawda osoby – trzy wymiary. Reinterpretacja klasycznej formuły prawdy*, „Pedagogia Christiana” 49 (2022) nr 1, s. 49–72.
- Sztaba M., *Wzory osobowe w procesie wychowania w refleksji Karola Wojtyły – św. Jana Pawła II*, „Studia Pedagogiczne. Problemy społeczne, edukacyjne i artystyczne” 27 (2016), s. 25–45.
- Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2001.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000.
- Wojtyła K., *W poszukiwaniu podstaw perfekcjonizmu w etyce*, „Roczniki Filozoficzne” 4 (1955-57), s. 303–317.



Kl. Hyacinth Chinonso Umunna OMI

**Przymioty świętego na podstawie homilii  
Jana Pawła II wygłoszonej z okazji beatyfikacji  
Cypriana Michała Iwene Tansi**

**Qualities of a Saint Based on the Homily  
John Paul II Delivered on the Occasion of the  
Beatification of Cyprian Michael Iwene Tansi**

## *Streszczenie*

Artykuł jest prezentacją na temat świętości na podstawie homilii Jana Pawła II wygłoszonej z okazji beatyfikacji Iwene Cypriana Michała Tansi, nigeryjskiego kapłana i mnicha cystersa. Autor podkreśla, że Tansi jest wzorem pokoju i jedności dla współczesnego świata, a jego świętość jest owocem wiary i miłości do Trójjedynego Boga.

### **Słowa kluczowe**

Michael Tansi, Jan Paweł II, pojednanie, pokój, ewangelizacja, państwo, świętość

## *Summary*

The article is a presentation on holiness based on the homily of John Paul II delivered on the occasion of the beatification of Iwene Cyprian Michael Tansi, a Nigerian priest and Cistercian monk. The author emphasizes that Tansi is a model of peace and unity for the modern world, and his holiness is the fruit of faith and love for the Triune God.

### **Keywords**

Michael Tansi, John Paul II, reconciliation, peace, evangelisation, state, sanctity

## *Biogram*

Hyacinth Chinonso Umunna OMI – alumn V roku w Wyższym Seminarium Duchownym Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej w Obrze. Pochodzi z Nigerii, gdzie w 2015 roku wstąpił do Zgromadzenia rozpoczynając postulat, a następnie nowicjat. Po nowicjacie przełożeni skierowali go na studia do Polski. Student Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu.

„Świętość jest powołaniem każdej osoby”<sup>1</sup>, ponieważ jest udziałem w świętości Boga i jako taka stanowi pierwotne przeznaczenie każdej osoby. Człowiekiem, który z pewnością to rozumiał, jest błogosławiony Cyprian Michał Iwene Tansi, nigeryjski cysters. Żył on i służył swojemu narodowi oraz wierze katolickiej w burzliwych okresach historii państwa. Osobiście jest to dla mnie postać, która wcieliła w swoje życie nauczanie Chrystusa z Ewangelii według św. Mateusza: „Błogosławieni, którzy wprowadzają pokój, albowiem oni będą nazwani synami Bożymi” (Mt 5, 9). Dziś, w czasie zawirowań na całym świecie, jest godnym naśladowania przykładem wprowadzania na świecie pokoju i jedności.

## 1. Życiorys

Cyprian Michał Iwene Tansi urodził się w 1903 roku w Igboezunu, w pobliżu starożytnego miasta Aguleri w południowo-wschodniej części Nigerii, położonego na terenie dzisiejszej diecezji Onitsha<sup>2</sup>. Zaledwie kilka lat wcześniej, w 1890 r., alzaccy misjonarze katolicycy przynieśli temu regionowi Dobrą Nowinę. Wkrótce dołączyli do nich misjonarze irlandzcy, którzy należeli do Zgromadzenia Ducha Świętego.

Pochodził z rodziny chłopskiej. Jego rodzice byli poganami praktykującymi tradycyjną religię ludu Igbo. W 1909 roku Iwene – bo tak brzmiało jego imię nadane mu przez rodziców – został wysłany do Aguleri. Tam, w chrześcijańskiej dzielnicy Nduka, mieszkał w domu ciotki, której syn, chrześcijanin Robert Orekie, był nauczycielem w szkole misyjnej. W wieku 9 lat został ochrzczony i otrzymał imię Michał. Rówieśnicy wspominają, że był osobą, która dużo od siebie wymagała. Wywarł na nich ogromny wpływ, dając dobry przykład na poziomie zarówno ludzkim, jak i religijnym.

<sup>1</sup> Benedykt XVI, *Świętość jest powołaniem każdej osoby* (Anioł Pański, 11 XI 2011), OsRomPol 33 (2012) nr 1, s. 52–53.

<sup>2</sup> Por. *Bł. O. Cyprian Michael Iwene Tansi*, OsRomPol 19 (1998) nr 5–6, s. 13.

W 1913 r. Michał Iwene przeniósł się do Onitsha, gdzie rozpoczął naukę w Szkole Podstawowej im. Trójcy Świętej, a w 1919 r. uzyskał dyplom uprawniający do nauczania. W 1925 r. poczuł powołanie do życia kapłańskiego. Mimo sprzeciwu rodziny, wstąpił do Seminarium św. Pawła w Igbariam, stając się pierwszym powołaniem z tego regionu. 19 grudnia 1937 r. przyjął święcenia kapłańskie z rąk bp. Charlesa Heereya C.S.Sp. w katedrze w Onitsha<sup>3</sup>.

Michał przez pierwsze 12 lat swego kapłaństwa wykazywał wielką charyzmę, co potwierdzają liczne świadectwa. Jego pierwszą placówką była parafia w Nnewi. Elisabeth Isichei w swojej książce *Totally for God: The Life of Michael Iwene Tansi* podsumowuje jego najmocniejsze cechy duszpasterskie: „osobista asceza, wielka zdolność do zaangażowania i fizycznego oporu, dobroć wobec chorych i biednych, troska o świętość małżeństwa i formacji duchowej kobiet, a także charyzmatu osobistego”<sup>4</sup>.

W 1940 r. udało mu się odważnie obalić przesądny mit o ziemi przekazanej misjonarzom, zwanej „przeklętym lasem”. Spodziewano się, że każdy, kto wejdzie do środka, umrze lub zapadnie na jakąś straszliwą chorobę. Ksiądz Michał chodził po lesie, pokrapiając go wodą święconą. Kiedy wyszedł bez uszczerbku na zdrowiu, ludzie odważyli się tam wejść i wreszcie wycięli las. Kolejnym krokiem była budowa kościoła i szkoły, plebanii i domów gościnnych. Były to prymitywne budynki, ale on sam pomógł je zbudować, dając konkretny przykład niestrudzonego robotnika. Widok księdza tak ciężko pracującego skłonił wiele osób do udzielenia mu pomocy, a jego przykład zainspirował innych do podjęcia podobnych działań w całym regionie.

Wydaje się, że ks. Michał miał szczególny dar wspierania powołań kapłańskich. Z jego parafii pochodziło co najmniej siedemdziesięciu księży. Był dobrym kaznodzieją. Swoim nauczaniem wywierał ogromny wpływ na ludzi. Krytycznie odnosił się do niektórych pogańskich zwyczajów i przesądów. Nawet jeśli nie udało mu się ich całkowicie wykorzenić, to osłabił ich wpływ na swoich parafian.

<sup>3</sup> Por. *Bł. O. Cyprian Michael Iwene Tansi*, s. 13.

<sup>4</sup> E. Isichei, *Entirely for God: the life of Cyprian Michael Iwene Tansi*, Kalamazoo 2000, s. 18–132.

Pośród wielu zajęć duszpasterskich nie zaniedbywał czasu na modlitwę. Dostrzegał piękno życia kontemplacyjnego<sup>5</sup>. Podczas dnia rekolekcji z duchowieństwem abp Charles Heerey wyraził życzenie, aby kilku jego księży przyjęło doświadczenie monastyczne. Chciał przez to wnieść do diecezji ziarno życia kontemplacyjnego. Ksiądz Tansi, wraz ze swoim wikariuszem ks. Klemensem Ulogu, bez wahania wyraził gotowość wprowadzenia w życie propozycji swojego biskupa. W lipcu 1949 r. nawiązano kontakt z opactwem cystersów Mount Saint Bernard w Leicester w Anglii, które zgodziło się przyjąć obu księży. Michał przybył na Mount Saint Bernard 3 lipca 1950 r. w towarzystwie arcybiskupa Heereya. Tu przyjął imię Cyprian.

Pod wpływem działania Ducha Świętego człowiek, który był prawdziwym pionierem i „zarządcą” młodego Kościoła misyjnego w diecezji Onitsha, stał się pokornym i uległym mnichem. Przyjął surowość i ciszę codziennego życia trapistów, gdzie nikt poza mistrzem nowicjatu, ks. Gregorym Wareing, nie miał pojęcia, jak wspaniałego dzieła dokonał jako kapłan. Wspomnienia tych, którzy go znali, zaowocowały przechowywanym dziś na Mount Saint Bernard obrazem Michała podczas modlitwy w kaplicy Madonny: jego głowa przechylona na bok, zupełnie jakby słuchał, jak przemawia do niego Pan.

Pierwotną ideą, z którą obaj Nigeryjczycy weszli do wspólnoty, było otrzymanie formacji do życia monastycznego z zamiarem sprowadzenia jej do Nigerii. Wkrótce pojawiła się trudność w założeniu fundacji składającej się z zaledwie dwóch osób. W końcu dobrowolnie poprosili o przyjęcie do profesji na Górze Świętego Bernarda i możliwość zaczekania, aż wspólnota będzie mogła wysłać grupę. W 1963 roku wspólnota monastyczna podjęła decyzję o założeniu fundacji w Afryce, ale w Kamerunie, nie w Nigerii. To rozczarowało ks. Michała, ale przyjął to jako wolę Bożą.

Kiedy powołano grupę ds. fundacji w Kamerunie, na mistrza nowicjatu wybrano Michała, ponieważ wydawał się on odpowiednią osobą do kształtowania przyszłych powołań w Afryce. Pierwszych czterech

<sup>5</sup> Por. *Bł. O. Cyprian Michael Iwene Tansi*, s. 14.

założycieli opuściło Mount Saint Bernard 28 października 1963 roku, aby przygotować budynki dla reszty, których przybycie zaplanowano na wiosnę następnego roku. Ale Boży plan wobec ks. Michała był inny i stało się to widoczne w bardzo krótkim czasie.

W styczniu 1964 r. poczuł ostry ból w jednej z nóg, która ogromnie spuchła. Lekarz stwierdził zakrzepicę i zaproponował hospitalizację. Pilnie został przyjęty do Royal Infirmary w Leicester. Zdiagnozowano u niego tętniaka aorty<sup>6</sup>. W nocy jego stan się pogorszył, a rankiem 20 stycznia 1964 r., w duchu całkowitego ubóstwa i oderwania, o. Cyprian Michał Iwene Tansi w milczeniu zrobił ostatni krok na swojej długiej drodze wiary i miłości.

22 stycznia 1986 roku, dwadzieścia dwa lata po jego śmierci, z wielką powagą przed zgromadzeniem wiernych ze wszystkich stron Nigerii, w katedrze w Onitsha rozpoczął się proces jego beatyfikacji. W tym czasie na tym obszarze zaczęło już rozwijać się kilka wspólnot monastycznych życia kontemplacyjnego. Szczątki ojca Michaela ekshumowano w 1988 roku i przeniesiono do Onitsha. Podczas mszy pogrzebowej wydarzył się cud, gdy biskup pozwolił podejść i dotknąć ciała ks. Michała siedemnastoletniej Filominie Emeka, która cierpiała na nieoperacyjny guz. Dziewczyna natychmiast została uzdrowiona. Cud doprowadził do jego beatyfikacji, której dokonał papież św. Jan Paweł II 22 marca 1998 roku.

## 2. Druga wizyta papieska w Nigerii (21–23.03.1998 r.)

Jan Paweł II dotarł do Abudży, stolicy Nigerii, 21 marca 1998 r. Jego wizyta miała związek z uroczystością beatyfikacji o. Cypriana Michała Iwene Tansi.

Papież podkreślił, że życie i działalność o. Cypriana, którego miał zaszczyt ogłosić błogosławnym podczas tej podróży, ma wielkie znaczenie dla obecnej sytuacji Nigerii. Gdy potrzeba zgodnej i uczciwej

<sup>6</sup> Por. *Bł. O. Cyprian Michael Iwene Tansi*, s. 14.

pracy nad budowaniem harmonii i jedności narodu, nad zapewnieniem szacunku dla ludzkiego życia i praw człowieka, nad wzmocnieniem sprawiedliwości i pobudzeniem rozwoju, nad pokonaniem bezrobocia, nad daniem nadziei ubogim i cierpiącym, nad rozwiązywaniem konfliktów drogą dialogu, nad tworzeniem więzi prawdziwej i trwałej solidarności między wszystkimi grupami społecznymi, gdzie przemoc wciąż jest przyczyną wielkich cierpień i udręki niektórych narodów Afryki – właśnie wtedy o. Cyprian stanowić ma wzór do naśladowania, przykład, który powinien zostać zaniesiony w każdy zakątek Nigerii, ale i całego kontynentu afrykańskiego.

W homilii Ojciec Święty poruszył temat pojednania z Bogiem i ludzi między sobą. „Dzisiaj chcę podkreślić znaczenie pojednania: pojednania z Bogiem i pojednania ludzi ze sobą nawzajem” – kontynuował Papież z Polski – że „takie pojednanie jest drogą do prawdziwego pokoju i autentycznego postępu w Nigerii i całej Afryce”<sup>7</sup>. To zadanie stoi przed Kościołem w Nigerii, na kontynencie afrykańskim, w każdym ludzie i narodzie na całym świecie<sup>8</sup>. Papież wskazał jako wzór do naśladowania beatyfikowanego o. Cypriana: „O. Tansi starał się naśladować ojca z przypowieści: był zawsze do dyspozycji tych, którzy szukali pojednania. Rozdawał wszystkim radość z odzyskania komunii z Bogiem. Uczył ludzi pragnąć pokoju z Chrystusem i zachęcał ich, by podtrzymywali w sobie życie łaski, karmiąc się słowem Bożym i komunią świętą”<sup>9</sup>. Na zakończenie mszy św. Jan Paweł II odmówił modlitwę Anioł Pański, którą zakończył wezwaniem do Maryi: „Powierzamy Twej macierzyńskiej opiece chorych i opuszczonych, ubogich i głodnych, uchodźców, więźniów, osoby starsze, których marzenia się nie spełniły, młodych, których dążenia mogą się nie spełnić”<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> Por. Jan Paweł II, *Katolicy muszą być świadkami wiary w życiu prywatnym i publicznym* (Beatyfikacja o. Cypriana Michała Iwene Tansi, 22 marca 1998), OsRomPol 19 (1998) nr 5–6, s. 13.

<sup>8</sup> Por. Jan Paweł II, *Katolicy muszą być świadkami*, s. 11.

<sup>9</sup> Por. Jan Paweł II, *Katolicy muszą być świadkami*, s. 12.

<sup>10</sup> Por. Jan Paweł II, *Nasza nadzieja w Bogu* (Anioł Pański 22 III 1998), OsRomPol 19 (1998) nr 5–6, s. 13.

### 3. Przymioty świętości w kazaniu papieża Jana Pawła II

#### 3.1. Człowiek pojednania<sup>11</sup>

Papież Jan Paweł II postrzegał świętość jako głębokie wezwanie do pojednania, które jest kluczowym elementem misji Kościoła, szczególnie w Afryce. Uważał on, że „Kościół w Afryce jest świadomy, że powinien stać się dla wszystkich miejscem prawdziwego pojednania dzięki świadectwu swoich synów i córek” (EAF 79). W swojej adhortacji apostołskiej *Reconciliatio et paenitentia* podkreślił, że pojednanie jest darem od Boga i inicjatywą z Jego strony, a także procesem, który wymaga nawrócenia i pokuty (por. RP 10). Użył przypowieści o synu marnotrawnym, aby zilustrować proces nawrócenia i pojednania, pokazując, że Bóg Ojciec jest „bogaty w miłosierdzie” (por. RP 10) i zawsze gotowy wybaczyć. Papież nauczał, że każda osoba jest zarówno synem marnotrawnym, jak i starszym bratem z przypowieści – obydwójce potrzebujący pojednania. Jan Paweł II wskazywał, że święty to ktoś, kto aktywnie dąży do pojednania, będąc narzędnikiem pokoju i jedności w świecie, co jest szczególnie ważne w kontekście współczesnych wyzwań, takich jak konflikty, niesprawiedliwość i podziały społeczne.

#### 3.2. Świadek wiary<sup>12</sup>

Papież Jan Paweł II nauczał, że święty jako świadek wiary jest osobą, która żyje w pełnej zgodności z Ewangelią i daje przykład innym przez swoje działania i słowa. Święci są tymi, którzy nie tylko wierzą, ale także świadczą o swojej wierze w codziennym życiu – nawet w obliczu trudności czy prześladowań. W swoich homiliach i pismach Jan Paweł II często podkreślał, że świętość nie jest czymś odległym czy nierealnym,

<sup>11</sup> Por. Jan Paweł II, *Katolicy muszą być świadkami*, s. 11.

<sup>12</sup> Por. Jan Paweł II, *Katolicy muszą być świadkami*, s. 11: „[...] katolicy w Nigerii muszą być autentycznymi i skutecznymi świadkami wiary w każdej dziedzinie życia, zarówno w sprawach publicznych, jak i prywatnych”.

ale jest powołaniem każdego chrześcijanina. Uznał on, że „świadcstwo życia [...] jest dziś najkonieczniejszym warunkiem skuteczności [...] przepowiadania” (por. RP 12). Święci, według Jana Pawła II, są przykładem odwagi i konsekwencji w wierze. Nie szukają własnej korzyści, ale stawiają wierność Ewangelii ponad wszystko. Oczyszczają się z dnia na dzień, aż staną się dla Chrystusa pełnymi chwały, bez skazy i bez zmarszczki (por. RP 12). Świadcstwo wiary świętych ma również wymiar ekumeniczny, ponieważ ich życie i męczeństwo przekraczają podziały denominacyjne i są inspiracją dla wszystkich chrześcijan. Papież podkreślał, że świadcstwo wiary jest szczególnie ważne w czasach, gdy wiara jest negowana przez różne formy ateizmu czy sekularyzmu. Święci, przez swoje życie i świadcstwo, pomagają ludziom nie bać się być chrześcijanami, należeć do Kościoła i mówić o Ewangelii. „Ludzkość potrzebuje Chrystusa: potrzebuje Jego słowa zbawienia, pociechy Jego obecności i Jego miłości, która wszystko odnawia. Świat oczekuje od chrześcijan nieustraszonego i wytrwałego świadcstwa”<sup>13</sup>.

### 3.3. Mąż Boży<sup>14</sup>

Papież Jan Paweł II nauczał, że mąż Boży to osoba, która żyje w bliskiej komunii z Bogiem i odzwierciedla Jego obraz w swoim życiu. Każdy chrześcijanin jest powołany do pełni życia, przekraczającej wymiary ziemskiej egzystencji, ponieważ polega na udziale w życiu samego Boga. Podkreślał on, że „żyć wiarą znaczy włączyć się w egzystencję Chrystusa”<sup>15</sup>. W Jezusie chrześcijanin może odkryć swoją prawdziwą naturę i nadać wartość ludzkiej godności<sup>16</sup>. Mąż Boży to ktoś, kto ro-

<sup>13</sup> Jan Paweł II, *Ludzkość potrzebuje Chrystusa* (Anioł Pański, 6 I 1999), OsRomPol 20 (1999) nr 1, s. 41.

<sup>14</sup> Por. Jan Paweł II, *Katolicy muszą być świadkami*, s. 12: „Był przede wszystkim mężem Bożym”.

<sup>15</sup> Jan Paweł II, *Powołani do ożywiania wiary i rozbudzania miłości* (Audiencja generalna, do uczestników XVIII Zebrania Generalnego Stowarzyszenia Apostolstwa Katolickiego 6 X 1998), OsRomPol 20 (1999) nr 1, s. 45.

<sup>16</sup> Por. Jan Paweł II, *Powołani do ożywiania*, s. 45.

zumie swoje życie jako dar. Papież podkreślał, że każdy człowiek jest stworzony na obraz Boga i jest powołany do życia w komunii z Nim oraz z innymi ludźmi. Zadanie powierzone przez Boga to żyć w miłości i odpowiedzialności. Mąż Boży to ktoś, kto staje się obrazem Boga nie tylko w samotności, ale przede wszystkim w komunii, będąc odzwierciedleniem niewypowiedzianej komunii osób Boskich. W ten sposób święty jako mąż Boży jest wezwany do życia, które jest świadectwem miłości Bożej i służby innym, odzwierciedlając w swoim życiu miłość, dobroć i świętość, które są charakterystyczne dla Boga. Świętość w tym rozumieniu nie jest czymś odległym czy nierealnym, ale jest powołaniem każdego chrześcijanina do życia w głębokiej relacji z Bogiem i do bycia Jego żywym obrazem w świecie<sup>17</sup>.

### 3.4. Wrażliwy na człowieka<sup>18</sup>

Papież Jan Paweł II nauczał, że świętość obejmuje wrażliwość na biedy i potrzeby ludzkie. W swoich przemówieniach i pismach często podkreślał, że chrześcijanie są wezwani do działania na rzecz sprawiedliwości społecznej, obrony godności każdej osoby i troski o ubogich oraz marginalizowanych (RP 18). Święty, jako ktoś, kto żyje w bliskiej relacji z Bogiem, powinien być szczególnie wrażliwy na cierpienie innych i gotowy do niesienia pomocy tym, którzy są w potrzebie. Wskazywał, że chrześcijanie powinni okazywać szczególną troskę tym, którzy są najbiedniejsi, najbardziej samotni i najbardziej potrzebujący, a Kościół ma misję wyzwolenia ludzkości od wszelkich form ucisku. Tak jak o. Tansi, „który kochał bliźnich i poświęcił się dla nich”<sup>19</sup>. W ten sposób świętość, według Jana Pawła II, nie jest tylko osobistą poboż-

<sup>17</sup> Por. Jan Paweł II, *Powołani do ożywiania*, s. 46.

<sup>18</sup> Por. Jan Paweł II, *Katolicy muszą być świadkami*, s. 12: „O. Tansi był człowiekiem należącym do ludu – zawsze stawał innych ponad sobą i był szczególnie wrażliwy na potrzeby duszpasterskie”.

<sup>19</sup> Jan Paweł II, *Religia nie może być wykorzystywana do złych celów* (Przemówienie podczas spotkania z muzułmańskimi zwierzchnikami religijnymi, 22 III 1998), *Os-RomPol* 19 (1998) nr 5–6, s. 14.

nością, ale także aktywnym zaangażowaniem w życie społeczne i odpowiedzialnością za dobro wspólne. Święci są przykładem dla innych, pokazując, jak żyć Ewangelią w praktyce, reagując na potrzeby świata i działając na rzecz pokoju i sprawiedliwości (por. EAf 55–56).

### 3.5. Człowiek kontemplujący Boga<sup>20</sup>

Papież Jan Paweł II nauczał, że kontemplacja tajemnic Bożych jest kluczowym elementem życia duchowego błogosławionego. Jest mnóstwo sposobów. Mówił o różańcu jako o modlitwie kontemplacyjnej, która prowadzi do zanurzenia się w tajemnicach Chrystusa i doświadczenia głębi Jego miłości. Podkreślał, że „tylko doświadczenie milczenia i modlitwy stwarza odpowiednie podłoże, na którym może dojrzeć i rozwinąć się bardziej prawdziwe, adekwatne i spójne poznanie tajemnicy” (RVM 18). Kontemplacja, według papieża, nie jest tylko pasywnym rozmyśleniem, ale aktywnym uczestnictwem w życiu Boga i Jego zbawczym planie. Jan Paweł II podkreślał, że kontemplacja jest nie tylko dla mnichów czy osób konsekrowanych, ale dla każdego chrześcijanina. Święty, jako człowiek kontemplujący, jest wezwany do głębokiego spojrzenia na Chrystusa, do zrozumienia Jego słów i czynów, oraz do wcielania tych prawd w swoje życie. Kontemplacja prowadzi do przemiany serca i umysłu, co z kolei prowadzi do świętego życia, pełnego miłości i służby innym.

### 3.6. Człowiek modlitwy<sup>21</sup>

Papież Jan Paweł II postrzegał modlitwę jako kluczowy element życia duchowego, który łączy człowieka z Bogiem. W swoim nauczaniu

<sup>20</sup> Por. Jan Paweł II, *Katolicy muszą być świadkami*, s. 12: „Nawet wówczas, gdy bp Herey wysłał go do cysterskiego opactwa Góra św. Bernarda w Anglii, aby tam mógł realizować swoje powołanie monastyczne, a potem zaszcześcić życie kontemplacyjne na ziemi afrykańskiej, o. Tansi nie zapomniał o rodakach. Swoje modlitwy i wyrzeczenia ofiarowywał w intencji ich nieustannego uświęcania się”.

<sup>21</sup> Por. Jan Paweł II, *Katolicy muszą być świadkami*, s. 12: „długie godziny, jakie spędzał przed Najświętszym Sakramentem, napełniały jego serce ofiarną i odważną miłością”.

podkreślał, że modlitwa jest nie tylko aktem wiary, ale także osobistym spotkaniem z Bogiem, które prowadzi do głębszego zrozumienia Jego woli i miłości. Święty jako człowiek modlitwy jest tym, kto nieustannie szuka Boga, oddaje Mu swoje życie i jest otwarty na działanie Ducha. Jan Paweł II sam był przykładem człowieka modlitwy. Jego długie godziny spędzone na modlitwie, zarówno publicznej, jak i prywatnej, były źródłem jego siły i inspiracji. Nauczał, że modlitwa powinna być stałą praktyką w życiu każdego chrześcijanina, niezależnie od okoliczności, ponieważ to właśnie w modlitwie człowiek może najpełniej doświadczyć obecności i miłości Boga. Będąc wiernym tej nauce, papież poucza: „kładę wam to na serce: bądźcie ludźmi modlitwy, a uda się wam naśladować to, co sprawować będziecie”<sup>22</sup>.

### 3.7. Naśladowca Chrystusa<sup>23</sup>

Papież Jan Paweł II nauczał, że naśladowanie Chrystusa jest istotą chrześcijańskiego powołania do świętości. Często podkreślał, że każdy chrześcijanin jest wezwany do życia w zgodzie z przykładem Chrystusa, kierując się Jego naukami i postępowaniem. Święty, jako naśladowca Chrystusa, stara się żyć według Ewangelii, kochać bliźnich, być pokornym, służyć innym i być posłusznym woli Bożej. Takiego oddania siebie w miłości do Ojca i do ludzi oczekuje Bóg i ludzie<sup>24</sup>. Oto wezwanie: „naśladowajcie to, co sprawujecie”. Mówił często o świętych jako o ludziach, którzy w wyjątkowy sposób odpowiedzieli na wezwanie do naśladowania Chrystusa. W swoich naukach wskazywał, że święci są dla nas wzorem, ponieważ pokazują, jak w codziennym życiu można realizować powołanie do bycia podobnym do Chrystusa w miłości, cierpliwości, pokorze i gotowości do poświęcenia. Naśladowanie Chry-

<sup>22</sup> Jan Paweł II, *Bądźcie ludźmi modlitwy* (Przemówienie Ojca Świętego do pielgrzymów z Wyższego Seminarium Duchowego w Radomiu, 9 XII 2004), OsRomPol 25 (2004) nr 2, s. 53.

<sup>23</sup> Por. Jan Paweł II, *Katolicy muszą być świadkami*, s. 12: „O. Tansi starał się naśladować ojca z przypowieści: był zawsze do dyspozycji tych, którzy szukali pojednania”.

<sup>24</sup> Por. Jan Paweł II, *Bądźcie ludźmi modlitwy*, s. 53.

stusa według Jana Pawła II nie polega na dosłownym powtarzaniu Jego czynów, ale na wewnętrznym przemienieniu, które prowadzi do życia w pełnej harmonii z Jego naukami i przykładem. To duchowe zjednoczenie z Chrystusem jest drogą do świętości, która jest dostępna dla każdego, niezależnie od stanu życia i powołania<sup>25</sup>.

### 3.8. Świadomość swojej marnotrawności<sup>26</sup>

Papież Jan Paweł II nauczał, że świadomość własnej marnotrawności jest ważnym elementem duchowego wzrostu i świętości. W kontekście chrześcijańskim marnotrawność odnosi się do rozrzutności lub marnowania łaski Bożej i dóbr duchowych. Papież podkreślał potrzebę uznania własnych słabości i grzechów jako pierwszego kroku do nawrócenia i pojednania z Bogiem. W ten sposób chrześcijanin staje się „w swej istocie «niezachwianie święty»” (RP 12), bo taki człowiek „oczyszczał się z dnia na dzień i odnawiał, aż stanie się dla Chrystusa pełen chwały, bez zmarszczki”<sup>27</sup>. Ojciec Święty często odwoływał się do przypowieści o synu marnotrawnym (RP 5), który marnuje dziedzictwo otrzymane od ojca, ale ostatecznie uznaje swoje błędy i wraca do domu, gdzie jest przyjęty z miłością i przebaczeniem. Ta historia ilustruje, że Bóg jest pełen miłosierdzia i jest gotowy przebaczyć tym, którzy szczerze żałują za swoje grzechy i pragną powrotu do Jego łaski. Podkreślał mocno, że „każdy człowiek jest tym synem marnotrawnym: owładnięty pokusą odejścia od Ojca, by żyć niezależnie, ulegający pokusie; zawiedziony ową pustką, która zafascynowała go jak miraż; samotny, zniesławiony, [...] w głębi swej nędzy udręczony pragnieniem powrotu do jedności z Ojcem” (RP 5). Świętość w tym rozumieniu nie polega na byciu bez grzechu, ale na ciągłym dążeniu do doskonałości,

<sup>25</sup> Por. Jan Paweł II, *Z odwagą i wytrwałością podejmujcie dzieło nowej ewangelizacji* (Spotkanie z Konferencją Episkopatu Nigerii, 23 III 1998), OsRomPol 19 (1998) nr 5–6, s. 19.

<sup>26</sup> Por. Jan Paweł II, *Katolicy muszą być świadkami*, s. 12: „O. Tansi wiedział, że każdy człowiek ma w sobie coś z marnotrawnego syna”.

<sup>27</sup> Jan Paweł II, *Katolicy muszą być świadkami*, s. 12.

uznawaniu własnych ograniczeń i poleganiu na miłosierdziu Bożym. Święty jest więc kimś, kto żyje w pokorze, uznając swoją marnotrawność, i kto nieustannie szuka Bożej łaski, aby żyć w zgodzie z Jego wolą.

#### 4. Święty naszych czasów

Cyprian Michał Iwene Tansi był całkowicie dla Boga<sup>28</sup>. Wielu zgodzi się, że w obliczu kolejnych reżimów, oszustw i korupcji Nigeria potrzebuje świętych. Kościół beatyfikował Cypriana Michała Tansi w marcu 1998 r. Droga o. Tansi, pierwszego studenta, seminarzysty i jednego z pierwszych księży ludu Igbo, nie była typowa we wczesnym okresie kolonialnym. Nawrócony na religijne nauki Kościoła, stał się ostrym krytykiem maskarad Igbo i wszystkiego, co wydawało się „pogańskie”. Nie pozwalał na dwuznaczności. Mówił: „Jeśli chcesz jeść sępy, równie dobrze możesz zjeść siedem z nich, aby ludzie, gdy nazywają cię «zjadaczem sępów», naprawdę zasłużyli na to miano. Jeśli chcesz zostać katolikiem, żyj jak wierny katolik, aby kiedy ludzie cię widzą, wiedzą, że jesteś katolikiem. Jeśli w ogóle chcesz być chrześcijaninem, równie dobrze możesz żyć całkowicie dla Boga”<sup>29</sup>.

Nauka i przykład błogosławionego Tansi mogą prowadzić jednostki i wspólnoty do bardziej harmonijnego życia, podkreślając znaczenie dialogu, zrozumienia i wzajemnego szacunku. Ucieleśniając zasady miłości i jedności, święci mogą pomóc pokonać podziały oraz pielęgnować ducha współpracy i pokoju w świecie często rozdzieranym przez wojny i spory. Ich dziedzictwo przypomina nam, że nawet w najciemniejszych czasach istnieje nadzieja na jedność i pojednanie dzięki przemieniającej mocy miłości i wiary. Z tym przekonaniem papież utwierdzi, że „nasi synowie bez wiary nigdy nie będą bogaci, a z wiarą nie będą nigdy ubodzy”<sup>30</sup>, bo cierpią z Chrystusa ich rację bytu.

<sup>28</sup> E. Isichei, *Entirely for God*, s. 18–132.

<sup>29</sup> E. Isichei, *Entirely for God*, s. 26.

<sup>30</sup> Jan Paweł II, *Działalność społeczna drogą do świętości* (Msza św. i beatyfikacja Józefa Tovinięgo 20 IX 1999), *OsRomPol* 20 (1999) nr 1, s. 31.

„Człowiek jest tajemnicą i w nim ukrywa się cudowny zamysł Boga; każdy człowiek jest powołany do tego, aby ten Boży zamysł badać, przyjmując jego sens i nim żyć”<sup>31</sup>. Papież w homilii wygłoszonej podczas beatyfikacji błogosławionego podkreślił, że „jest wspaniałym przykładem owoców świętości, jakie wyrosły i dojrzały w Kościele Nigerii, od kiedy Ewangelia została po raz pierwszy przyniesiona do tego kraju. Otrzymał on dar wiary dzięki wysiłkom misjonarzy, a przyjmując chrześcijański sposób życia nadał mu kształt prawdziwie afrykański i nigeryjski”<sup>32</sup>. Ewangelizacja w Afryce odnosiła i odnosi liczne sukcesy. Nie bez znaczenia był i pozostaje jednak fakt, że Afrykanie zawsze byli ludźmi wierzącymi i prawdopodobnie mieli już od zawsze pewne podstawowe intuicje, które w pewnym sensie podprowadzały ich do wiary chrześcijańskiej (przykładem jest obecność eschatologii w ich wierzeniach). Musimy uznać bohaterstwo różnych misjonarzy chrześcijańskich, którzy stracili życie za miłość i ewangelizację w Afryce, której owoce zbieramy dziś w wielu miejscach.

## Podsumowanie

Głęboki sens świętości odkryje się wyłącznie w Trójjedynym Bogu, w którego wierzył Cyprian Michał Iwene. Ta świętość Boga była dla niego źródłem i wzorem. On słyszał głos, który wzywa: „Bądźcie świętymi, bo Ja jestem Święty, Pan, Bóg Wasz!” (Kpł 19, 1–2). Za tym głosem poszedł i przyprowadzał do Boga innych. Mocno wierzę, że proste życie tego katolickiego kapłana, który był także mnichem, oraz świadectwo jego wiary chrześcijańskiej może być donośnym wezwaniem do pojednania i miłości także dzisiaj, w naszych czasach.

<sup>31</sup> Papieska Komisja Biblijna, *Czym jest Człowiek?*, Warszawa 2019, s. 293.

<sup>32</sup> Por. Jan Paweł II, *Katolicy muszą być świadkami*, s. 12.

## Bibliografia

- Benedykt XVI, *Świętość jest powołaniem każdej osoby* (Anioł Pański 11 XI 2011), OsRomPol 33 (2012) nr 1, s. 52–53.
- Bł. O. Cyprian Michael Iwene Tansi, OsRomPol 19 (1998) nr 5–6, s. 13–14.
- Isichei E., *Entirely for God: the life of Cyprian Michael Iwene Tansi*, Cistercian Publications, Kalamazoo 2000.
- Jan Paweł II, *Adhortacja apostołska Ecclesia in Africa* (1995).
- Jan Paweł II, *Adhortacja apostołska Reconciliatio et paenitentia* (1984).
- Jan Paweł II, *Bądźcie ludźmi modlitwy* (Przemówienie Ojca Świętego do pielgrzymów z Wyższego Seminarium Duchowego w Radomiu, 9 XII 2004), OsRomPol 25 (2004) nr 2, s. 52–53.
- Jan Paweł II, *Działalność społeczna drogą do świętości* (Msza św. i beatyfikacja Józefa Tovinięgo 20 IX 1999), OsRomPol 20 (1999) nr 1, s. 31–32.
- Jan Paweł II, *Godność i znaczenie rodziny* (Msza św. Na błoniach Kubwa, 23 III 1998), OsRomPol 19 (1998) nr 5–6, s. 15–16.
- Jan Paweł II, *Katolicy muszą być świadkami wiary w życiu prywatnym i publicznym* (Beatyfikacja o. Cypriana Michała Iwene Tansi, 22 marca 1998), OsRomPol 19 (1998) nr 5–6, s. 11–13.
- Jan Paweł II, *List apostołski Rosarium Virginis Mariae* (2002).
- Jan Paweł II, *Ludzkość potrzebuje Chrystusa* (Anioł Pański, 6 I 1999), OsRomPol 20 (1999) nr 1, s. 41.
- Jan Paweł II, *Powołani do ożywiania wiary i rozbudzania miłości* (Audiencja generalna, do uczestników XVIII Zebrania Generalnego Stowarzyszenia Apostolstwa Katolickiego 6 X 1998), OsRomPol 20 (1999) nr 1, s. 45–46.
- Jan Paweł II, *Religia nie może być wykorzystywana do złych celów* (Przemówienie podczas spotkania z muzułmańskimi zwierzchnikami religijnymi, 22 III 1998), OsRomPol 19 (1998) nr 5–6, s. 14–15.
- Jan Paweł II, *Z odwagą i wytrwałością podejmujcie dzieło nowej ewangelizacji* (Spotkanie z Konferencją Episkopatu Nigerii, 23 III 1998), OsRomPol 19 (1998) nr 5–6, s. 17–19.
- Papieska Komisja Biblijna, *Czym jest Człowiek?*, Dzieło Biblijne im. Św. Jana Pawła II, Warszawa 2019.

Mgr Anna Łagodzińska

**Droga do świętości Czcigodnego Sługi Bożego  
księdza Aleksandra Woźnego**

**The Path to Holiness of the Venerable Servant  
of God Priest Aleksander Woźny**

## *Streszczenie*

Celem artykułu było ukazanie drogi do świętości Czcigodnego Sługi Bożego księdza Aleksandra Woźnego, którą świadomie zmierzał w swej codziennej, kapłańskiej posłudze. W tym celu zastosowana została metoda analizy materiałów źródłowych – dokumentów dotyczących Sługi Bożego zgromadzonych w archiwum parafii pw. św. Jana Kantego w Poznaniu oraz wydanych nauk rekolekcyjnych i kazań, a także publikacji dotyczących życia i nauczania księdza Woźnego. W artykule zarysowana została biografia księdza Aleksandra Woźnego ze szczególnym uwzględnieniem wydarzeń związanych z rozeznawaniem powołania, trudności pojawiających się podczas seminaryjnej formacji oraz doświadczenie uwięzienia w obozach koncentracyjnych i komunistycznym więzieniu. Następnie omówiono sformułowaną przez Czcigodnego Sługę Bożego koncepcję duchowego dzieciństwa, którą uważał za jedyną drogę na czasy, w których ludzie żyją w napięciu nerwowym, ukazane zostały również sposoby jej realizacji. Przedstawiona w niniejszym artykule droga do świętości Czcigodnego Sługi Bożego wydaje się być dostępną dla każdego, kto pragnie świętości.

### **Słowa kluczowe**

Aleksander Woźny, świętość, Sługa Boży, dzieciństwo duchowe, ksiądz, Bóg, miłość

## *Summary*

The aim of the work was to show the path to holiness of the Venerable Servant of God, Priest Aleksander Woźny, which he consciously followed in his daily priestly service. For this purpose, the method of analyzing source materials was used – documents regarding the Servant of God collected in the Archives of the Parish of Saint Jan Kanty in Poznań and published retreat teachings and sermons, as well as publications on the life and teaching of Priest Woźny. The article outlines the biography of Priest Aleksander Woźny, with particular emphasis on events related to vocational discernment, difficulties encountered during seminary formation and the experience of imprisonment in concentration camps and a communist prison. Then, the concept of spiritual childhood formulated by the Venerable Servant of God was presented, which he considered to be the only way for times when people live in nervous tension, and the methods of its implementation were discussed. The path to the holiness of the Venerable Servant of God presented in this article seems to be available to anyone who desires holiness.

### **Keywords**

Aleksander Woźny, holiness, Servant of God, spiritual childhood, priest, God, love

## *Biogram*

Anna Łagodzińska – magister pedagogiki w zakresie resocjalizacji, absolwentka Podyplomowych Studiów Teologiczno-Katechetycznych, studentka czwartego roku teologii na Uniwersytecie Adama Mickiewicza w Poznaniu. Autorka powieści biograficznej o Czcigodnym Słudze Bożym księdzu Aleksandrze Woźnym *We wszystkim chodzą o Miłość. Ksiądz Aleksander Woźny* (Poznań 2023).

Niniejszy artykuł ma na celu ukazanie drogi do świętości księdza Aleksandra Woźnego, którą świadomie zmierzał w swej codziennej, kapłańskiej posłudze. W tym celu zastosowana została metoda analizy materiałów źródłowych – dokumentów dotyczących Sługi Bożego zgromadzonych w archiwum parafii pw. św. Jana Kantego w Poznaniu oraz wydanych nauk rekolekcyjnych i kazań, a także publikacji dotyczących życia i nauczania księdza Woźnego. W artykule zarysowana została biografia księdza Aleksandra Woźnego ze szczególnym uwzględnieniem wydarzeń związanych z rozeznawaniem powołania, trudności pojawiających się podczas seminaryjnej formacji oraz doświadczenie uwięzienia w obozach koncentracyjnych i komunistycznym więzieniu. Następnie przedstawiona została sformułowana przez Sługę Bożego koncepcja duchowego dzieciństwa, którą uważał za jedyną drogę na czasy, w których ludzie żyją w napięciu nerwowym, a także omówione zostały sposoby jej realizacji.

## 1. Dzieciństwo

Ksiądz Aleksander Woźny – Czcigodny Sługa Boży, kandydat na ołtarze z diecezji poznańskiej – przyszedł na świat 25 czerwca 1910 roku w Uzarzewie, małej wsi położonej niedaleko Poznania. Uzarzewo należało wówczas do rodziny Żychlińskich. Starszy od Aleksandra o dwadzieścia jeden lat jego imiennik, Aleksander Żychliński, syn właścicieli Uzarzewa, również został kapłanem. Przysługuje mu tytuł Sługi Bożego.

Ojciec Aleksandra Edmund Woźny uczył w miejscowej szkole. Jak wspominał po latach Sługa Boży: „Mnie Ewangelii św. uczył nauczyciel, bo mój ojciec był nauczycielem, a wtedy jeszcze było przyjęte w Poznaniu, że świeccy nauczyciele uczyli religii – wtedy były tygodniowo trzy godziny lekcji historii świętej, czyli Ewangelii”<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> W. Mueller, *Rekolekcje z księdzem Woźnym*, Poznań 2022, s. 33.

Matka Anna z domu Rogozia dbała o religijne i patriotyczne wychowanie dzieci. Aleksander był najmłodszym, dziewiątym dzieckiem. Z tego powodu rodzeństwo często wyręczało go w różnych pracach, czego skutki widział w swym późniejszym zachowaniu: „(...) dziś jeszcze kosztuje mnie czasem wiele, aby na przykład wyjętą z półki książkę po przeczytaniu włożyć na swoje miejsce, a nie zostawiać na stole”<sup>2</sup>.

Wczesne dzieciństwo, które przypadło na lata pierwszej wojny światowej, nie było dla Aleksandra wyłącznie czasem beztrudnych zabaw. Śmierć starszego brata Jana w wyniku ran odniesionych na froncie, niepewność o losy walczącego w powstaniu wielkopolskim brata Stanisława kształtowały charakter Aleksandra. Razem ze swym przyjacielem, późniejszym kapłanem, Czesławem Pawlaczykiem prowadzili dojrzałe, jak na ich wiek, rozmowy o wierze.

We wrześniu 1922 roku Aleksander rozpoczął naukę w Gimnazjum św. Marii Magdaleny w Poznaniu. Razem z siostrą Zofią zamieszkał na stacji. Miał wówczas dwanaście lat i uczył się samodzielności w dużym mieście. Nie był to dla niego łatwy czas, bo w listopadzie zmarła nagle na serce jego matka. Jej śmierć naznaczyła go niepokojem, o którym wspominał w pamiętniku pisanym w seminarium: „Ale ja jestem chory na serce. Więc raczej wszystko wskazuje na to, że umrę nagle, niespodziewanie i szybko, w młodości – nie wiem, ile mam czasu na przygotowanie się na śmierć”<sup>3</sup>.

W gimnazjum należał do Sodalicii Mariańskiej. Był przy tym zwyczajnym, radosnym chłopakiem, niewyróżniającym się niczym szczególnym wśród innych. Na maturze pisemnej z języka polskiego wybrał temat „Nikt do niewoli, ale każdy rodzi się do posłuszeństwa”. Praca oceniona została na ocenę dostateczną i opatrzona przez egzaminatora komentarzem „Sądy samodzielne, świadczące o pewnej integralności.

<sup>2</sup> W. Mueller, *Jeden z nas. Księżda Aleksandra Woźnego tajemnica powołania*, Poznań 2017, s. 24.

<sup>3</sup> A. Woźny, *Pamiętnik kleryka Aleksandra Woźnego z lat 1929–1933*, Poznań 2017, s. 88.

Temat jednak ledwo draśnięty, mówi (...) tylko o potrzebie posłuszeństwa, o niewoli brak wzmianki<sup>4</sup>.

## 2. Powołanie

Po ukończeniu gimnazjum Aleksander planował studiować w Szkole Budowy Maszyn. Chciał, podobnie jak jego brat Tadeusz, zostać inżynierem. Jednak tuż przed maturą odkrył, że Bóg powołuje go do kapłaństwa. Rodziło to w nim bunt. „Nigdy w swoim życiu nie popełniłem tyle grzechów na złość Panu Bogu, jak właśnie w tym okresie, przed wstąpieniem do seminarium”<sup>5</sup> – wspominał po latach.

Najbliżsi przyjęli jego decyzję z radością. Rodzice pragnęli, by ich najmłodszy syn został księdzem. Dowiedział się o tym od ojca dopiero wtedy, gdy poinformował go, że wstępuje do seminarium. Edmund Woźny wypowiedział wówczas słowa, które zapadły Aleksandrowi w pamięć: „Synu, ciesz się, że Bóg na nas wejrzał..., ale pamiętaj, gdybyś miał sprzeniewierzyć się swemu powołaniu, to wołałbym, aby Cię Bóg zaraz zabrał”<sup>6</sup>. W pamiętniku kleryka Aleksander zanotował:

Na imieniny pisała mi też Marycha. Dużo mi napisała i to rzeczy bardzo ciekawych. – Że Mama nim się urodziłem wróciła do domu po spowiedzi św. i zaśpiewała pieśń do Najświętszego Sakramentu. – Marycha, gdy mnie podawała do chrztu św. ofiarowała też Panu Bogu, jakby na księdza<sup>7</sup>.

Pamiętnik seminaryjny jest świadectwem jego dojrzewania do kapłaństwa i świętości. O swoim powołaniu mówił z pokorą:

W Sercu Pana Jezusa, skoro tylko powstała myśl ustanowić Najświętszy Sakrament, a powstała od wieków, równocześnie i druga powstała – Powołać za 2000 lat jednego z największych nędzników, niczem celnik Mateusz – na kapłana. I On tę myśl pielęgnował, On mnie od

<sup>4</sup> W. Mueller, *Jeden z nas*, s. 46.

<sup>5</sup> A. Woźny, *Bóg jest najważniejszy*, Poznań 1999, s. 75.

<sup>6</sup> W. Mueller, *Jeden z nas*, s. 47.

<sup>7</sup> A. Woźny, *Pamiętnik kleryka*, s. 37–39.

wieków miłuje. Jeżeli On mnie od wieków miłuje, to wiedzieć musi, że mimo wszelkich upadków przeszłych, a może i przyszłych, ostatecznie się do Niego nawrócę na stałe. I ta myśl pozwala mi z pewnością, z wolą, z całkowitem zrozumieniem przyrzec Mu, że Go już więcej nie opuszczę. Że jak Piotr św. płakać tylko będę całe życie, ale Go się nie wyprę<sup>8</sup>.

Miał świadomość, że kapłaństwo nie jest łatwą drogą. Refleksje kleryka osadzone w kontekście lat trzydziestych ubiegłego wieku wydają się doskonale wpisywać w aktualną sytuację Kościoła w Polsce i na świecie:

Dziś na kleryka na każdym kroku czyha niebezpieczeństwo, ale powinien unikać okazji do grzechu. (...). Najwięcej zgorszenia przynosi nieczysty kapłan. Wrogowie Kościoła chętnie korzystają z najdrobniejszego wypadku, by powiedzieć: „Widzicie?! Oni wszyscy tacy. Tylko się ukrywają. Oni czystości nie zachowują! Kapłan musi być czysty: ręce, bo biorą Chrystusa, usta, bo pożywają, język, bo głosi naukę, oczy, bo z bliska patrzą na Chrystusa, uszy, bo słuchają głosu Jego, ciało, bo jest mieszkaniem Jego<sup>9</sup>.

Niezwykle dojrzałe i proroczo brzmią słowa napisane przez przyszłego Sługę Bożego siedem lat przed wybuchem drugiej wojny światowej:

Kapłan musi cierpieć, ponieważ się bez cierpienia nie zbawi. Kapłan chce cierpieć, ponieważ wie, że to jest istotnym warunkiem szczęścia. Kapłan musi cierpieć ponieważ ma dosyć sposobności – kapłan uzdalnia się do cierpienia przez pożywanie Eucharystji<sup>10</sup>.

Kleryk Aleksander Woźny był wobec siebie bardzo wymagający, czasem wydawałoby się, że wręcz surowy. Nie chciał, by Jezus cierpiał przez jego upadki. Zastanawiał się nad tym, czy na pewno ma być księdzem, skoro nie lubi się modlić i przychodzi mu to z trudnością, Odpowiedzią na te wątpliwości były rekolekcje redemptorysty ojca Karola Szranta, który w październiku 1929 roku przyjechał do gnieźnieńskiego seminarium:

<sup>8</sup> A. Woźny, *Pamiętnik kleryka*, s. 25.

<sup>9</sup> A. Woźny, *Pamiętnik kleryka*, s. 17.

<sup>10</sup> A. Woźny, *Pamiętnik kleryka*, s. 76.

Ojciec prowadzący rekolekcje powiedział mi, że powołania nie straciłem, że mam nawet wielkie powołanie, co widać najwięcej z ducha ofiary. Nie mam wprawdzie specjalnych jakichś apsiracji, ale to nie przeszkadza. Pytał się także, czy nie mam czasami chęci wstąpić do zakonu. Na co mu rzekłem, że moje trudności w życiu kontemplacyjnym, w modlitwie, oraz brak dobrych, ofiarnych, bezinteresownych księży świeckich pociąga mnie<sup>11</sup>.

Nie tylko ojciec Szrant upatrywał w młodym kleryku zakonnik. Krótco potem Aleksander odrzucił propozycję wstąpienia do benedyktynów w Belgii. Był przekonany, że ma zostać kapłanem diecezjalnym.

Pamiętnik seminaryjny ukazuje walkę, jaką toczył młody kleryk z samym sobą. Miał poczucie swojej słabości. Szczerze wyznawał: „Teraz wprawdzie siły do tego nie czuję, ale Ty byś mi je dał. Ja się tego od Ciebie spodziewam. Prosić nie mam sił, ale dasz mi to może – Jezus!”<sup>12</sup>. Przełomowy był dla niego drugi rok w seminarium. Rekolekcje, w których uczestniczył, pomogły mu w powzięciu wewnętrznej decyzji. „Zdawało mi się przez okres pół roku, że nie popełniłem żadnego grzechu, nie miałem żadnej trudności. Gdy czegoś nie rozumiałem, szedłem do kaplicy, tam wyklócałem się z Panem Jezusem i było dobrze”<sup>13</sup>.

Z pokorą przyznawał się do swoich wad. W 1929 roku zanotował „Mianowicie opisałem Ks. Wicerektorowi całą moją obłudę w mojem z nim postępowaniem i teraz nie daje mi przynajmniej tyle sposobności do niej”<sup>14</sup>. Mówił także o trudnościach, jakie miał w nauce: „Nie umiem też nic hebrajskiego i historii. Lenistwo moje nie zna granic. Przerywam konkurs szachowy i przestaję grać w ping-pong”<sup>15</sup>. Wspominał również, że zaniedbał pracę nad powieścią.

Te krótkie wzmianki składają się na pełny obraz młodego chłopaka – człowieka z pasjami, słabościami, lękami. Aleksander doświadczał

<sup>11</sup> A. Woźny, *Pamiętnik kleryka*, s. 13.

<sup>12</sup> A. Woźny, *Pamiętnik kleryka*, s. 88.

<sup>13</sup> A. Woźny, *Któż jak Bóg*, Poznań 2000, s. 71.

<sup>14</sup> A. Woźny, *Pamiętnik kleryka*, s. 26.

<sup>15</sup> A. Woźny, *Pamiętnik kleryka*, s. 26.

problemów zdrowotnych, przewidywał, że umrze przedwcześnie tak jak jego matka. Czas, który mu pozostał, chciał wykorzystać jak najlepiej:

Niedługo minie rok, jak noszę rewerendę, Ziemia raz obiegnęła na około słońce. A ja? Bardzo mało postąpiłem naprzód. To jednak nie powinno mnie niepokoić. Wykazuje mi to moją małość, nędzę, głupotę, niskość i podłość, zmusza do pokory, do jedynego zaufania w Panu, nie w sobie<sup>16</sup>.

Zdarzało się, że któryś z kolegów porzucił formację kapłańską i wystąpił z seminarium. Aleksander nie podawał przyczyn tych decyzji, ale prosił Boga, by uzdolnił go do tego, by zawsze był Mu wierny. Modlił się za kolegów o łaskę kapłańską. Miał wsparcie w ojcu, który doceniał dar powołania. Ksiądz Czesław Pawlaczyk w homilii żałobnej wygłoszonej po śmierci swojego przyjaciela nawiązał do słów Edmunda Woźnego, który wolał, by syn umarł, niż miałby sprzeniewierzyć się swojemu powołaniu:

Te słowa przestrogi, wypowiedziane ustami rodzica ziemskiego, były dla Olesia przestrogą Ojca Niebieskiego. Towarzyszyły Mu one jako młodemu klerykowi a później kapłanowi jak echo przez całe życie i wciąż Go na nowo mobilizowały z tą różnicą, że coraz bardziej ztracały charakter groźby, a coraz więcej nabierały innego znaczenia: stały się znakiem miłosierdzia Bożego i Bożego zatroskania o Jego jak największe dobro duchowe<sup>17</sup>.

Tuż przed święceniami kapłańskim, które przyjął trzynastego czerwca 1933 roku, diakon Aleksander Woźny zapisał:

Ja nie mam być kaznodzieją, ja nie mam być referentem oświatowym, bankierem ani – literatem. Ja mam być tylko kapłanem. Jeśli będę chciał być czemś więcej, przestanę być kapłanem. Godność kapłańska jest wielka. Wielu z tych kapłanów oziębłych i grzeszników, nie byłoby

<sup>16</sup> A. Woźny, *Pamiętnik kleryka*, s. 32.

<sup>17</sup> W. Mueller, *Bohater wiary. Ksiądz Aleksandra Woźnego duszpasterski styl*, Poznań 2019, s. 321.

takimi, gdyby pamiętali o swej godności. Ta pamięć winna ratować od załamania<sup>18</sup>.

### 3. Wikariusz

Po święceniach skierowany został do pracy w parafii św. Stanisława Kostki na Winiarach. Tam, 31 grudnia 1933 roku, dokonał ostatniego zapisu w pamiętniku:

Panie mój! Otrzymałem z rąk biskupich 13.VI. święcenia kapłańskie! Jaka straszna rzecz! Ja mam być Twoim przyjacielem? Panie, ileś przez ten czas ode mnie wycierpiał! Kocham Cię Jezusie! Kocham – i proszę, daj mi pragnienie kochania Cię bezgranicznie – coraz więcej! Zaczynam nowe życie? – o Panie – niechże naprawdę zacznę! Niechże nigdy się Ciebie nie wyrzeknę! Błogosław! Pragnę Cię Kochać<sup>19</sup>.

Swoją postawą i zaangażowaniem zjednał sobie sympatię parafian i uznanie proboszcza księdza Stefana Kaczorowskiego. Po zaledwie dwóch latach został mianowany wikariuszem w poznańskiej katedrze. Po tym wyróżnieniu spotkało księdza Woźnego bolesne doświadczenie<sup>20</sup>. Na spotkaniu kapłańskim poparł swojego proboszcza księdza Kazimierza Szreybrowskiego mówiąc, że w katedrze należy udzielać chrztów i ślubów. Katedra „to jest taki kościół, w którym nie wolno udzielać niektórych sakramentów ustanowionych przez Jezusa Chrystusa”<sup>21</sup> – tymi słowami zwrócił się do starszych kanoników. Co więcej, gdy omawiano problem bezdomności w Poznaniu zaproponował, że do swojego mieszkania może przyjąć kilka osób, które nie mają gdzie mieszkać. Postawa księdza Woźnego nie spotkała się ze zrozumieniem. Przeniesiono go do Borku koło Gostynia, do parafii pw. Pocieszenia Najświętszej Maryi Panny. Jej proboszcz – ksiądz Stefan Pawłowski nazywany był „temperówką wikariuszy”. Kierowano do niego kapłanów,

<sup>18</sup> A. Woźny, *Pamiętnik kleryka*, s. 102.

<sup>19</sup> A. Woźny, *Pamiętnik kleryka*, s. 110.

<sup>20</sup> Por. A. Łagodzińska, *We wszystkim chodzi o miłość*, „Miłujcie się” 3 (2021), s.24.

<sup>21</sup> W. Mueller, *Jeden z nas*, s. 271.

kótrzy sprawiali trudności. W Borku zastał księdza Aleksandra wybuch wojny. Rozpoczęły się prześladowania duchowieństwa<sup>22</sup>.

W październiku i listopadzie 1939 r. aresztowano na terenie Borku przez pewien czas codziennie po 10 zakładników. Grożono, że jeśli ktokolwiek podniesie rękę na Niemców, zakładnicy zostaną z miejsca rozstrzelani. Byłem zakładnikiem chyba pięciokrotnie<sup>23</sup>.

W marcu 1940 roku razem z innymi kapłanami ksiądz Woźny umieszczony został w obozie przejściowym w Bruczkowie, skąd przewieziono go do katowni Poznania – Fortu VII, a następnie do obozu koncentracyjnego w Buchenwaldzie. Stamtąd w grudniu 1940 roku przetransportowany został do obozu koncentracyjnego w Dachau.

We wspomnieniach z czasów wojny spisanych przez księdza Woźnego na polecenie Kurii Metropolitalnej nie znajdziemy opisu okrucieństwa, jakiego doświadczył w lagrach. Swoim oprawcom wybaczył, o blokowym, który go pobił, mówił: „Blokowy był rzeczywiście niezłym człowiekiem (komunista – ideowiec). Na ogół nikogo nie bił, raz po raz kogoś trzepnął, gdy tylko za wolno się ruszał”<sup>24</sup>.

Listy, które pisał z Dachau, pełne są ufności i troski o innych. Nigdy nie skarżył się w nich na swój los. „Widać, że w tej wojnie każdy musi swoje przejść, nikt nie jest oszczędzany. Ale mam nadzieję, że ludzie staną się lepsi, nie tak jak po poprzedniej wojnie”<sup>25</sup>. W Dachau – nazywanym piekłem na ziemi, pozostał wierny Bogu. W jednym z listów do siostry napisał:

Byćdzie właśnie 10 lat, gdy położono na mnie dłoń. Mogę spokojnie powiedzieć, że dotychczas nigdy nie żałowałem, że zostałem księ-

<sup>22</sup> Por. A. Łagodzińska, *Życie bez lęku w doświadczeniu cierpienia na drodze duchowego dziecięctwa księdza Aleksandra Woźnego*, w: *Drogi do świętości. Szkiców nie tylko o świętych ciąg dalszy*, red. J. Hadryś, Poznań 2023, s. 183–184.

<sup>23</sup> W. Mueller, *Listy księdza Aleksandra Woźnego z Dachau*, Poznań 2016, s. 481.

<sup>24</sup> W. Mueller, *Listy księdza*, s. 491.

<sup>25</sup> W. Mueller, *Listy księdza*, s. 418–419.

dzem, nigdy nie byłem nieszczęśliwy, a z pomocą mojego Mistrza, również nigdy nie uczyniłem niczego przeciwko godności kapłana<sup>26</sup>.

Po wyzwoleniu z Dachau ksiądz Woźny przebywał do połowy lipca w koszarach w miejscowości Freimann, gdzie odbywał rekonwalescencję. Wrócił do Polski z mocnym przekonaniem, że Bóg chce od niego, by przede wszystkim był spowiednikiem. Osoba, której tożsamości nie ujawnił, powiedziała mu następujące słowa: „Ksiądz będzie przede wszystkim spowiednikiem. To jest zadanie księdza (...). Trzeba takich rzeczy: pilnować konfesjonału, czekać na penitentów i być cierpliwym dla nich. Reszty dokona łaska Boża i Boże miłosierdzie”<sup>27</sup>.

#### 4. Proboszcz

Ksiądz Aleksander Woźny był pierwszym kapłanem z diecezji poznańskiej, który wrócił do Polski po wojnie. Skierowany został do pracy w parafii pw. św. Jana Kantego w Poznaniu. Początkowo Msze święte odprawiał w dawnej kaplicy ewangelickiego cmentarza, później na kościół zaadaptowany został drewniany budynek poniemieckiej restauracji.

W 1950 roku ksiądz Woźny został aresztowany przez pracowników urzędu bezpieczeństwa. Powodem zatrzymania było zreferowanie wiernym listu biskupów w sprawie Caritas, na którego odczytanie nie zgadzały się komunistyczne władze. Mimo że ksiądz Woźny listu nie odczytał, a tylko jego treść opowiedział uznano, że

12 lutego 1950 r. w Poznaniu publicznie lżył ustrój Państwa Polskiego rozgłaszając w wygłaszanych w kościele kazaniach fałszywe – a uwłaczające dla obowiązującego w Polsce ustroju Demokracji Ludowej wiadomości – o tym jakoby między innymi walczył on z wolnością kultu i praktyk religijnych<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> W. Mueller, *Listy księdza*, s. 250.

<sup>27</sup> W. Mueller, *Listy księdza*, s. 17.

<sup>28</sup> W. Mueller, *Potyczki księdza Aleksandra Woźnego z komunizmem*, Poznań 2018, s. 253.

W więzieniu Sługa Boży spędził dziewięć miesięcy. Był tam bity i szykanowany. Po tym jak uderzył go strażnik, zmagął się z silnymi bólami głowy. W tym trudnym czasie otrzymał od parafian list podpisany przez „grono starszych panów”. Jak wspominał – informowano w nim, że jest za mało inteligentny i nie potrafi mówić kazań. „Uważali, że jestem na tyle uczciwy, że przyznam się do swej nieudolności, pójdę do biskupa i poproszę o przeniesienie na jakąś małą wiejską parafię. Niełatwo jest znieść taki list”<sup>29</sup>. Do parafii ksiądz Woźny wrócił na polecenie biskupa. Mimo dobra, które świadczył bliźnim, wielokrotnie spotykał się z niezrozumieniem. Czasem na Mszy świętej pojawiały się osoby pod wpływem alkoholu, gdyż naprzeciwko mieściła się gospoda. Zdarzyło się nawet, że nietrzeźwa kobieta, której nie udzielił komunii świętej, zaczęła go obrażać krzycząc, że znowu pójdzie do więzienia. Jednak tych, którzy dostrzegali świętość księdza Woźnego, było więcej. Spowiadał do późnych godzin wieczornych. Gdy musiał coś załatwić, zostawiał przypięte do konfesjonału kartki z informacją, kiedy wróci. Przyjeżdżali do niego penitenci z całej Polski. Miał szczególny charyzmat do spowiadania osób chorych psychicznie. Jego konfesjonał był miejscem wielu nawróceń.

W archiwum parafii św. Jana Kantego w Poznaniu zgromadzono liczne świadectwa o spowiedziach, które zmieniły życie penitentów księdza Woźnego. Dwa z nich są szczególnie wyjątkowe. Pierwsze dotyczy podróżnego, który pobłądziwszy nocą w Poznaniu, przypomniał sobie, że po kłótni ze swoim proboszczem postanowił nigdy więcej się nie spowiadać. Idąc pustą ulicą pomyślał, że gdyby w tym momencie spotkał księdza, to by się wyspowiadał. Pomyślał tak, wiedząc, że to nie-realne, bo jest głęboka noc. I wówczas wyszedł mu na spotkanie ksiądz Woźny, który zbudzony głosem Anioła Stróża posłusznie ubrał sutannę i spacerował ulicą Grunwaldzką.

Niecodzienna sytuacja spotkała także stałą penitentkę Sługi Bożego. Ksiądz Woźny polecił jej, by udała się na dworzec w Poznaniu i tam poprosiła o spowiedź pierwszego spotkanego księdza. Ksiądz, którego

<sup>29</sup> W. Mueller, *Potyczki księdza*, s. 310.

kobieta zagadnęła na dworcu, nie chciał jej wyspowiadać. Posłuszna poleceniu swojego spowiednika, tak długo prosiła kapłana o spowiedź, aż się na to zgodził. Zrozumiała, jakie znaczenie miała ta spowiedź, gdy spotkany na dworcu ksiądz przyznał, że przyjechał do Poznania, by poinformować biskupa, że porzuca kapłaństwo i poprosił, by podziękowała księdzu Woźnemu, bo ta spowiedź uświadomiła mu, że ma się nawrócić.

W 1960 roku Konferencja Episkopatu Polski powierzyła księdzu Woźnemu obowiązki Krajowego Duszpasterza Kobiet. Walka o życie nienarodzonych dzieci połączyła go z doktor Wandą Połtawską, która odwiedzała księdza Woźnego i udzielała mu wskazówek, jak organizować w parafii poradnię małżeńską:

Poznałam go pod koniec lat 50-tych minionego wieku – w Poznaniu. Od razu mnie ujął przy pierwszym podaniu ręki. Z rozmowy, ze sposobu bycia poczułam, że był więźniem obozu koncentracyjnego. Ta sama więź, „nadawanie na tej samej fali” (...). Był niebywale realistyczny, także w wierze. Był wręcz przykładem realizmu wiary. Jak małe dziecko, dał się Bogu prowadzić za rękę<sup>30</sup>.

Ksiądz Woźny był zawsze blisko ludzi. Chodził w pocerowanej sutannie; gdy podarowano mu materiał na nową, przeznaczył go na mundurki dla dzieci pierwszokomunijnych. Zdarzyło się, że wrócił z odwiedzin u swych parafian boso, bo oddał buty potrzebującemu. W baraku, w którym mieścił się kościół i ciasne, bardzo skromne mieszkania księży, wygospodarował pomieszczenie nazywane kurnikiem. Nocowali tam alkoholicy, którzy nie byli w stanie dotrzeć do domu. Pokój, w który mieszkał Sługa Boży, przypominał celę. Przez nieszczelne okna zimą wpadał do niego śnieg. Kuria kierowała do księdza Woźnego księży określanych jako trudnych – alkoholików, księży z problemami psychicznymi. Był dla nich jako ojciec, starszy brat. Nigdy niczego nie nakazywał, lecz prosił mówiąc „jeśli chcesz”. Uczył, jak żyć Ewangelią: „We wszystkim chodzi o ducha Ewangelii, czyli o miłość” – brzmiała

<sup>30</sup> W. Mueller, *Potyczki księdza*, s. 489.

jego życiowa dewiza. Już w seminarium zauważał „[o]fiara ma to do siebie, że pociąga chęć odwzajemnienia się, wywołuje miłość u drugiego, miłość wzajemną. Miłość pociąga miłość”<sup>31</sup>. Podsumowując dwadzieścia pięć lat swojego kapłaństwa stwierdził:

W moim życiu spotkało mnie wiele takich rzeczy, które ludzie uważają za nieszczęście: choroby, operacje, pozbawienie wolności przez różnych, i na dłuższy lub krótszy czas, fałszywe posądzenia i niezrozumienie – ale przekonałem się, że to wszystko było mi bardzo potrzebne, było często jedynym lekarstwem na wrodzony egoizm – było prawdziwym dobrodziejstwem Bożym, za które składam Bogu hołd najwyższy i podziękowanie<sup>32</sup>.

Z pokorą przyznawał również: „Jeżeli nie doszło do tego, do czego mnie zły duch kuśił, stało się to z czystego Bożego miłosierdzia”<sup>33</sup>. Kolejne dwadzieścia pięć lat kapłaństwa księdza Woźnego to czas ofiarnej pracy, mimo nękających go chorób. W czerwcu 1983 roku świętowano w parafii złoty jubileusz kapłaństwa księdza Woźnego. Był on już wtedy bardzo słaby. W sierpniu trafił do szpitala. Nie chciał sprawiać kłopotu wikariuszom, więc sam wezwał pogotowie. Na klamkach ich pokojów zostawił kwiaty, było to jego pożegnanie.

Ksiądz Woźny zakończył swą ziemską wędrówkę 21 sierpnia 1983 roku. Na jego pogrzebie odczytano list, który napisał do parafian. Prosił w nim, by nie nadużywać Miłosierdzia Bożego, a także, by wybaczyć mu zaniedbania:

Proszę pokornie Was wszystkich, abyście przebaczyli mi wszystkie krzywdy i zaniedbania spowodowane moją złością czy naiwnością lub lenistwem. Jeżeli komuś wydaje się, że jest mi coś winien, może być pewny mego przebaczenia<sup>34</sup>.

<sup>31</sup> A. Woźny, *Pamiętnik kłeryka*, s. 30.

<sup>32</sup> W. Mueller, *Potyczki księdza*, s. 471.

<sup>33</sup> A. Woźny, *Bóg jest najważniejszy*, s. 75.

<sup>34</sup> W. Mueller, *Bohater wiary*, s. 325.

Homilię żałobną wygłosił ksiądz Czesław Pawlaczyk. Przyjaźnił się on z księdzem Aleksandrem od dzieciństwa. Wspominając swego przyjaciela powiedział:

Okazuje się z tego wszystkiego, że Bóg był z Nim, że był to człowiek Boży, dany nam tu z miłosierdzia Bożego, aby nam wszystkim swoim życiem i swoją posługą kapłańską wskazywać drogę do zbawienia i świętości. Od wielu lat czcimy tu, w kościele, obraz Miłosiernego Zbawiciela. Ks. Proboszcz był żywym obrazem i narzędziem Jego miłosierdzia<sup>35</sup>.

Biskup Zdzisław Fortuniak wypowiedział na pogrzebie księdza Aleksandra Woźnego prorocze słowa:

(...) był to człowiek wysokiej klasy, kapłan o wielkiej gorliwości, który na pewno wejdzie do historii Kościoła w Polsce (...), którego niestrudzona praca, niezliczone inicjatywy i gorliwość zadecydowały w dużej mierze o duchowym kształcie Kościoła w Wielkopolsce<sup>36</sup>.

## 5. Droga duchowego dziecięctwa

Z inspiracji księdza Woźnego powstały pierwsze w archidiecezji wspólnoty drogi neokatechumenalnej, kręgi rodzinne ruchu Światło – Życie, Odnowa w Duchu Świętym. Sługa Boży był ojcem duchowym Rodziny Serca Miłości Ukrzyżowanej, założył również Wspólnotę Dzieci Bożych, żyjących duchem dziecięctwa. Sformułował dla niej zasady życia ujęte w formie koncepcji drogi duchowego dziecięctwa. Polega ona na całkowitym oddaniu siebie i wszystkiego Panu Bogu, kierowaniu się natchnieniami Bożymi, czynieniu wszystkiego przez Maryję, spełnianiu prośb innych, życiu – jak mówił ksiądz Woźny – na serio Ewangelią. Na drodze duchowego dziecięctwa stajemy się coraz mniej si przez pokorę. Nie należy podejmować umartwień, ale przyjmować wszystko, co przynosi życie w zaufaniu do Bożej mądrości. Miarą po-

<sup>35</sup> W. Mueller, *Bohater wiary*, s. 323.

<sup>36</sup> W. Mueller, *Bohater wiary*, s. 315.

stępu duchowego jest bowiem na tej drodze samo ufne oddawanie się Bogu<sup>37</sup>. „Każde pokorne i ufne oddanie się Bogu sprawia, że Bóg napełnia nas Sobą, a więc już tym samym wewnętrznie wzrastamy w świętości, a każde oddanie się Bogu w naszym zewnętrznym działaniu sprawia, że Bóg kieruje nim i daje mu swoją skuteczność”<sup>38</sup>.

Ksiądz Woźny podkreślał, że droga duchowego dziecięctwa wymaga wysiłku, jak każda droga wiodąca do świętości. Wysiłek ten nie polega jednak na własnej pracy nad sobą w oparciu o łaskę Bożą, ale na tym, by ufnie „chcieć tylko tego, czego chce Bóg i doskonalić się w tym”<sup>39</sup>.

Sługa Boży przekonywał, że świat duchowy jest bardzo realny. Sam o wszystko pytał Pana Jezusa. Nie nastawiał budzika, lecz prosił Anioła Stróża, by go obudził. Niektórych penitentów pytał, czy są w stanie zrobić wszystko dla Pana Jezusa. Ci, którzy taką gotowość wyrazili, wstępowali na drogę dziecięctwa, którą ksiądz Woźny uważał za jedyną drogę na czasy, w których ludzie żyją w napięciu nerwowym.

## 6. W drodze na ołtarze

25 stycznia 2014 roku arcybiskup Stanisław Gądecki za zgodą Stolicy Apostolskiej rozpoczął proces beatyfikacyjny księdza Woźnego na etapie diecezjalnym. Bardzo szybko, bo już 17 grudnia 2022 roku papież Franciszek podpisał dekret o heroiczności jego cnót. Dekret jest oficjalnym orzeczeniem Kościoła, że Czcigodny Sługa Boży cieszy się sławą świętości i heroiczności cnót i może zostać beatyfikowany.

Ksiądz Aleksander Woźny – proboszcz parafii pw. św. Jana Kantego w Poznaniu, gorliwy spowiednik, rekolekcjonista, Krajowy Duszpasterz Kobiet – poprzez swoją pracę wykraczał poza ramy diecezji poznańskiej. Przez parafian i penitentów zapamiętany został jako pokorny, radosny, święty ksiądz z sąsiedztwa. Mówił prostym językiem, tym,

<sup>37</sup> Por. W. Mueller, *Śladami księdza Woźnego*, Poznań 2019, s. 99.

<sup>38</sup> W. Mueller, *Śladami księdza*, s. 99.

<sup>39</sup> W. Mueller, *Księdza Aleksandra Woźnego koncepcja dziecięctwa duchowego*, Poznań 2011, s. 81.

co miał, dzielił się z potrzebującymi nikomu nie odmawiając pomocy, a ze swoich parafian – jak często powtarzał – chciał zrobić świętych. Sformułowana przez niego koncepcja duchowego dziecięctwa wydaje się być aktualna i szczególnie pomocna w pełnych niepokoju czasach, w których obecnie żyjemy.

Do sarkofagu księdza Aleksandra Woźnego, który znajduje się w kościele pw. św. Jana Kantego w Poznaniu przyjeżdżają wierni z różnych stron kraju. Modlą się tu kapłani, małżeństwa pragnące potomstwa, rodziny ciężko chorych pacjentów. Zanoszone są prośby o nawrócenie, uwolnienie z nałogów, rozeznanie powołania. W każdy trzeci czwartek miesiąca o godz. 18.30 odprawiana jest Msza święta w intencji rychłej beatyfikacji Sługi Bożego. Odczytywane są w niej prośby i podziękowania składane Bogu za wstawiennictwem księdza Woźnego. Do parafii napływają świadectwa osób przekonanych, że to właśnie Sługa Boży wyprosił im łaski, które otrzymali. Ksiądz Aleksander Woźny – święty z sąsiedztwa, kapłan, który zmierzał do świętości poprzez „zwykłą codzienność” – wypełnianie swoich kapłańskich obowiązków wikariusza, a następnie proboszcza dużej parafii w Poznaniu, do końca życia, mimo wielu trudnych doświadczeń, pozostał ufnym, wiernym Bogu, otwartym na drugiego człowieka dzieckiem Boga.

## Bibliografia

- Łagodzińska A., *We wszystkim chodzi o miłość*, „Miłujcie się” 3 (2021), s. 23–26.
- Łagodzińska A., *Życie bez lęku w doświadczeniu cierpienia, na drodze duchowego dziecięstwa księdza Aleksandra Woźnego*, w: *Drogi do świętości. Szkiców nie tylko o świętych ciąg dalszy*, red. J. Hadryś, Wydawnictwo Wydziału Teologicznego Uniwersytetu im. A. Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 2023, s.181–195.
- Mueller W., *Bohater wiary. Księdza Aleksandra Woźnego duszpasterski styl*, Wydawnictwo Kontekst, Poznań 2019.
- Mueller W., *Jeden z nas. Księdza Aleksandra Woźnego tajemnica powołania*, Wydawnictwo Kontekst, Poznań 2017.
- Mueller W., *Księdza Aleksandra Woźnego koncepcja dziecięstwa duchowego*, Wydawnictwo Kontekst, Poznań 2011.
- Mueller W., *Listy księdza Aleksandra Woźnego z Dachau*, Wydawnictwo Kontekst, Poznań 2016
- Mueller W., *Potyczki księdza Aleksandra Woźnego z komunizmem*, Wydawnictwo Kontekst, Poznań 2018.
- Mueller W., *Rekolekcje z księdzem Woźnym*, Wydawnictwo Kontekst, Poznań 2022.
- Mueller W., *Śladami księdza Woźnego. Droga dziecięstwa*, Wydawnictwo Kontekst, Poznań 2019.
- Woźny A., *Bóg jest najważniejszy*, Hlondianum, Poznań 1999.
- Woźny A., *Któż jak Bóg!*, Hlondianum, Poznań 2000.
- Woźny A., *Pamiętnik kleroika Aleksandra Woźnego z lat 1929–1933*, Wydawnictwo Kontekst, Poznań 2017.

Kl. Serafin Rduch

**Sługa Boży Alfons Mańka OMI  
przykładem kleryka wiernemu Chrystusowi**

**Servant of God Alfons Mańka OMI  
is an Example of a Cleric Faithful to Christ**

## *Streszczenie*

Dzisiaj w Polsce można zaobserwować tendencję do obniżania się liczby powołań kapłańskich. Jednym z wiodących czynników tego zjawiska może być lęk, który blokuje młodych ludzi w podejmowaniu decyzji, zwłaszcza tych zobowiązujących na całe życie. Niniejszy artykuł poświęcony jest refleksji nad życiem Sługi Bożego kleryka Alfonsa Mańki OMI, nad jego dzieciństwem, edukacją, a następnie okresem formacji seminarystycznej i zakonnej w zgromadzeniu Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej. Refleksja ta jest próbą przedstawienia młodego chrześcijanina, mogącego być wzorem również dzisiaj dla wielu młodych, którzy obrali drogę formacji dla konkretnej posługi w Kościele. Praca ta przedstawia młodego kleryka, który pozostał wierny Chrystusowi, aż po męczeństwo. Postać ta może stanowić źródło inspiracji dla kolejnych pokoleń kleryków, którzy podobnie jak Alfons muszą radzić sobie z współczesnymi wyzwaniami, gdzie wiara i kapłaństwo są poddawane różnym próbom.

### **Słowa kluczowe**

Sługa Boży, wybór, trwanie, męczennik, kleryk, formacja

## *Summary*

Today in Poland we can observe a tendency in decreasing the number of priestly vocations. One of the leading factors of this phenomenon can be fear, which blocks young people from taking decisions, especially those which are committing for entire life. This article is dedicated to reflecting on the life of the Servant of God, seminary student, Alfons Mańka OMI; on his childhood, education, then seminary and monastic formation in the congregation of the Missionary Oblates of Mary Immaculate. This reflection is an attempt to present a young Christian who could be an example even today for many young people who have chosen the path of formation for a specific ministry in the Church. This article shows a young seminarist who remained faithful to Christ until martyrdom. This figure may serve as a source of inspiration for future generations of clerics who, like Alfons, must deal with contemporary challenges which faith and priesthood are subjected to various trials.

### **Keywords**

Servant of God, seminarist student, martyr, formation, choice, persistence

## *Biogram*

Serafin Rduch – alumn III roku, formujący się w Wyższym Międzydiecezjalnym Seminarium Duchownym w Opolu, pochodzący z diecezji gliwickiej. Kształci się w duchowości salezjańskiej. Jego zainteresowania to: kultura, liturgia, natura oraz praca z młodzieżą.

Organizacja Narodów Zjednoczonych ogłosiła rok 1985 „Międzynarodowym Rokiem Młodzieży”. Z tej okazji papież Jan Paweł II napisał list pt. *Parati semper* do młodych z całego świata. Można tam znaleźć takie słowa:

I dlatego wszystkim Wam młodym, na tym doniosłym etapie rozwoju Waszej kobiecej czy męskiej osobowości, pragnę powiedzieć: jeżeli takie wezwanie dociera do Twego serca, nie zagłuszaj go! Pozwól mu rozwinąć się w dojrzałe powołanie! Współdziałaj z nim przez modlitwę i wierność przykazaniom! „Żniwo bowiem jest wielkie” (por. Mt 9, 37). Ogromnie wielu potrzeba takich, do których trafi Chrystusowe wezwanie „pójdź za Mną”. Ogromnie potrzeba kapłanów wedle Serca Bożego – i ogromnie też potrzebne jest współczesnemu Kościołowi i światu świadectwo życia bez reszty oddanego Bogu<sup>1</sup>.

W swoim liście papież podkreślił potrzebę odważnego podążania za głosem powołania, które młody człowiek odczuwa w głębi swojej duszy. Chociaż młodzi słyszą Boże wezwanie, wielu z nich nie jest w stanie na nie zareagować. Spadek liczby powołań do kapłaństwa, życia zakonnego oraz sakramentalnych małżeństw można tłumaczyć różnymi czynnikami. Należą do nich między innymi: zmieniający się obraz społeczny i kulturowy, kryzysy w Kościele, a także stałe i medialne podważanie autorytetów kościelnych.

Takie sytuacje powodują brak odwagi u młodych ludzi. Wobec wyżej wymienionych zjawisk aktualnymi pozostają słowa św. Jana Pawła II, które wygłosił na rozpoczęcie swojego pontyfikatu: „Nie bójcie się; otwórzcie, otwórzcie na oścież drzwi Chrystusowi”<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Jan Paweł II, *Parati semper. Do młodych całego świata z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży*, Wrocław 2005, s. 32.

<sup>2</sup> Jan Paweł II, *Homilia Ojca św. Jana Pawła II wygłoszona w czasie Mszy św. rozpoczynającej pontyfikat*, w: *Pierwsze dni pontyfikatu Jana Pawła II*, red. A. Podsiad, A. Szafrąńska, Warszawa 1979, s. 135–142.

Współcześni młodzi szukają pewnych wzorców, autorytetów, liderów, którzy będą służyć pomocą w ich życiowej drodze. Mogą to być ludzie z dużym stażem życiowym, chociaż niekoniecznie, bo coraz częściej szukają wzorców u swoich rówieśników, czy u tzw. *influencerów*, *youtuberów*, *coachów*. Dla młodych chrześcijan takimi drogowskazami stają się niewątpliwie święci, którzy zostawili Kościołowi wzór w podążaniu ku Bogu. Dają przykład odkrywania swojego życiowego powołania. Szczególnie bliskim wzorcem dla młodego pokolenia może być postać Sługi Bożego kleryka Alfonsa Mańki OMI<sup>3</sup>. Który podobnie jak inni święci, żył w burzliwych czasach dla Kościoła.

Początki bycia chrześcijaninem oraz bliskość Boga dla Alfonsa rozpoczęły się w jego domu rodzinnym. Urodził się 21 października 1917 r. w Lisowicach koło Lublińca, a 28 października został ochrzczony. Wychowywał się w atmosferze miłości, doświadczając jej od swojej mamy Karoliny, ojca Piotra i licznego rodzeństwa. W liście do mamy po śmierci ojca tak napisał: „Ukochana Matko i Drogie Rodzeństwo! Wasza wiadomość o śmierci ojca w obozie koncentracyjnym w Buchenwaldzie jest tym boleśniejsza dla mnie, że Ojciec nasz zmarł z dala od domu i swoich [...] Smutno mi, gdy sobie przypomnę, że już tu na ziemi nie ujrzę go już więcej”<sup>4</sup>. List ten pozostaje świadectwem głębokiej więzi Alfonsa z ojcem.

Znamiennym świadectwem atmosfery panującej w tej rodzinie są wspomnienia Cecylii Tokarskiej, siostrzenicy Kleryka:

Bardzo lubiłam zostawać w domu mojej babci Karoliny w Lisowicach, bo w tym domu, w gospodarstwie wśród łąk i pól, czułam się, jakbym była bliżej nieba [...]. A na tajemniczym strychu były dwie piękne okute skrzynie – bordowa i zielona, w jednej były śliczne świąteczne stroje ludowe babci a w drugiej dwie grube, oprawione w czerwonej

<sup>3</sup> Zgromadzenie Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej założone przez św. Eugeniusza de Mazenoda (01.08.1782–21.05.1861), biskupa Marsylii, świętego Kościoła katolickiego.

<sup>4</sup> L. Osiecki, *Nowenna*, w: L. Osiecki, *W drodze ku świętości. Świadectwo życia i męczeńskiej śmierci Sługi Bożego Alfonsa Mańki OMI, kleryka i więźnia Gusen*, Poznań 2021, s. 66.

skórę księgi: *Biblia i Żywoty świętych* z kolorowymi obrazkami. Te księgi były traktowane z wielkim szacunkiem. W całym domu wyczuwało się jakieś uduchowanie, wielu szacunek dla siebie wzajemnie, do życia w ogóle [...]. Ze spokojem i ukojeniem wracało się do Lisowic, aby w tej świątecznej atmosferze przeżywać całą niedzielę<sup>5</sup>.

W tej przestrzeni pełnej miłości, religijności, młody Alfons uczył się miłowania Boga i słuchania Jego natchnień. Wspólne wyprawy do pobliskiego kościoła parafialnego w Lubecku wyrobiły wielki szacunek do świętowania niedzieli. Dodatkowym aspektem jest fakt, że w pobliżu miejsca zamieszkania znajdowało się Małe Seminarium Ojców Oblatów. Życie w rodzinnym domu można postrzegać jako łaskę Bożą, która uformowała Alfonsa na mocnym fundamencie, jakim jest wiara w Boga. Potwierdza to świadectwo Cecylii Tokarskiej o rodzinie Mańków: „Gdzie Bóg jest na pierwszym miejscu, tam wszystko jest na swoim miejscu”<sup>6</sup>. Pielęgnacja przestrzegania przykazań, a szczególnie pierwszego: „Będziesz miłował Pana, Boga swego, z całego serca swego i całej duszy swojej, z całej myśli swojej” (Mt 22, 37) wzbudziła odwagę w budowaniu wiary w Boga. Poskutkowało to dużą pobożnością i jej rozwojem u Alfonsa. Potwierdzeniem tego są choćby wspomnienia sióstr młodego oblata, które pamiętają, iż ich brat lubił się modlić samotnie na kolanach<sup>7</sup>.

18 maja 1928 r. z rąk bpa Lisieckiego przyjął sakrament bierzmowania. W 1929 r. rozpoczął naukę w gimnazjum w Lublińcu, którą zakończył w 1934 r. Zainteresowany życiem oblatów, dzięki zgodzie rodziców, ostatnie lata nauki kontynuował w Małym Seminarium Duchownym Ojców Oblatów w Lublińcu (1934–1937)<sup>8</sup>.

Sam młody Alfons, będąc już w nowicjacie, wspomina swój dom rodzinny jako „przestrzeń czysty, sielankowych obrazów, gdzie mógł

<sup>5</sup> L. Osiecki, *Dom rodzinny miejscem kształtowania świętych. Dojrzewanie powołania zakonnego Alfonsa Mańki*, w: *Świętość i wolność—nowe wyzwania dla współczesnych chrześcijan*, red. W. Cisko, Warszawa 2022, s. 130.

<sup>6</sup> L. Osiecki, *Świadectwa współczesne*, w: *W drodze ku świętości*, s. 34.

<sup>7</sup> L. Osiecki, *Dom rodzinny miejscem kształtowania świętych*, s. 133.

<sup>8</sup> J. Pielorz, *Martyrologium polskich oblatów 1939–1945*, Poznań 2005, s. 115.

bezczylnie bujać i wzrokiem ścigać białe chmurki”<sup>9</sup>. Odczuwał jego „echo”, natomiast wiedział, że ten czas już minął. Obraz beztroski został zastąpiony wizją podążania za Jezusem, niosąc krzyż swojej codzienności. Decyzja ta nie zostałaby podjęta bez wcześniejszego wychowania w atmosferze rodziny. O. Lucjan Osiecki OMI w książce poświęconej postaci Sługi Bożego stawia go za wzór: „Umieć powiedzieć sobie: jestem gotowy do podjęcia decyzji na całe życie. Jak można zauważyć, obecnie młodzież odkłada podejmowanie wiążących decyzji, chcąc tym sposobem przedłużyć sobie czas zabawy i beztroski. Dlatego Alfons maturzysta może być patronem młodzieży w podejmowaniu wiążących decyzji na całe życie”<sup>10</sup>.

Po napisaniu matury w 1937 r., idąc za głosem powołania, wstąpił do zgromadzenia Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej i rozpoczął 7 września nowicjat w Markowicach na Kujawach. Jego wychowawcą był o. Józef Cebula OMI<sup>11</sup>, błogosławiony Kościoła katolickiego. On, podobnie jak Alfons, poniósł śmierć męczeńską. Dnia 8 września 1938 r. kleryk Mańka złożył pierwsze śluby zakonne. Następnie rozpoczął studia filozoficzne w Krobi. Podczas swojej formacji zakonnej w latach 1937–1939 prowadził dzienniczek duchowy pt. *Recapitulatio diei*. Czytając ten dzienniczek można zauważyć, jak młody kleryk przeżywał swoją codzienność, z jakimi problemami się mierzył. Widać u Alfonsa wielkie pragnienie podążania za Bogiem, wyrzekanie się każdego dnia siebie samego. Te zmagania zapisał na kartach wspomnianego dzienniczka dnia 22 marca 1938 r.:

Dzień ten był jasny, pogodny, wesoły. W duszy również czułem się spokojniejszym, szczęśliwszym. Pewne błyski światła tam się przebiły i rozjaśniły jej mroki. Szczęśliwym się czułem, że jestem w klasztorze, że co czynię, czynię dla Boga, ale nie dla tego, że ja tego chcę, jak

<sup>9</sup> A. Mańka, *Dzienniczek duchowy. Recapitulatio diei*, Lubliniec 2017, s. 39.

<sup>10</sup> L. Osiecki, *Czy ktoś z Państwa chce zostać świętym?*, w: *W drodze ku świętości*, s. 13.

<sup>11</sup> Józef Cebula OMI (23.03.1902 – 28.04.1941), błogosławiony Kościoła katolickiego, pochodzący z terenów dzisiejszej diecezji opolskiej, zamordowany w niemieckim obozie koncentracyjnym w Mauthausen.

postępują ludzie w świecie, którzy swą wolą się kierują, ale że właśnie Bóg tego codziennie żąda, że taka jest Jego święta wola, a pełnienie jej napędza mnie szczęściem. Dzisiaj również przekonałem się, że w pomyślności i bez cierpień trudno się utrzymać w gorliwości, że właśnie cierpienia i utrapienia rozmaite jakie na nas Bóg zsyła, pobudzają nas do życia czynnego, ofiarnego, zwłaszcza zaś w pomyślnościach i pociechach zewnętrznych trzeba się nam bardzo starać, aby nie utracić skupienia ducha, bo te chwile wydzierają nam to, na cośmy często długi czas pracowali<sup>12</sup>.

Wypełnianie każdego dnia woli Bożej było mottem życiowym kleryka Mańki. Odważnie kroczył za Panem, mimo trudności, które jak każdy człowiek spotykał w swoim życiu. Mimo swojego młodego wieku starannie i sumiennie pracował nad sobą. Jak sam pisał, „[t]rudności nie są na to, aby nas zwyciężały, lecz abyśmy je zwyciężali”<sup>13</sup>.

Dnia 4 września 1939 r. składa w trybie przyspieszonym drugie śluby zakonne oraz rozpoczyna kolejny rok studiów filozoficznych w Markowicach. Działania wojenne, które rozpoczęły się we wrześniu, spowodowały, że oblaci musieli na niecały miesiąc wyjechać na wschód, w stronę Kodnia. Niestety, dom zakonny w Kodniu był przepelniony, dlatego Mańka powraca w październiku do Markowic.

Dnia 5 października na dom zakonny został nałożony przymus pracy w okolicznych niemieckich folwarkach, a 25 października – areszt domowy. W takich warunkach Alfons kontynuował wraz z innymi braćmi formację do kapłaństwa. Formacja bowiem jest procesem, który trwa i jest zadaniem na całe życie<sup>14</sup>, nie można go nigdy zaprzestawać. Ważnym elementem w tej formacji jest m.in. porządek dnia. W przypadku Sługi Bożego porządek dnia w okresie od 5 października 1939 r. do 4 maja 1940 r. był bardzo różny, zależny od pory roku, np. zimą pobudka była o 5:30, później medytacja, Msza święta, zaś wiosną pobudka o 4:30. Tak samo było z pracą, zimą pracowało się niecałe 8 godzin, a wiosną 13

<sup>12</sup> A. Mańka, *Dzienniczek duchowy*, s. 56.

<sup>13</sup> A. Mańka, *Dzienniczek duchowy*, s. 38.

<sup>14</sup> Konferencja Episkopatu Polski, *Droga formacji presbiterów w Polsce. Ratio institutio- nis sacerdotalis pro Polonia*, Warszawa 2021, nr 56.

godzin. Była to głównie praca na gospodarstwie, bywały też momenty, kiedy przenosili szyny<sup>15</sup>. W tym trudnym okresie nie rezygnowano z formacji intelektualnej, dlatego Mańka wraz z innymi współbraćmi – od listopada w dni wolne i niedziele – uczestniczył w wykładach z filozofii.

Faktem jest, że ten czas formacji, do momentu wywiezienia do obozu, był niewątpliwie okresem przygotowującym do ostatecznego oddania życia, jako męczennik. Widać to bardzo wyraźnie w zapiskach duchowych: „Jezu! Dla ciebie chcę cierpieć, cierpieć przez całe życie. Jezu! Do ciebie chcę wciąż uśmiechać się przez łzy”<sup>16</sup>. Na innym miejscu: „Chcę się stać świętym, niech mnie to kosztuje, ile chce, bez Jezusa wprawdzie nic nie możemy, ale z Jezusem wszystko”<sup>17</sup>. Postawa ta nie bierze się znikąd, ale jest efektem wychowania oraz odważnego wybrania Jezusa i podążania za nim. Jak zauważa Robert Wawrzeniecki OMI, wielki wpływ miało również zamiłowanie młodego Alfonsa do Najświętszego Serca Jezusa. Szukał w nim oparcia. Chciał być kapłanem na wzór serca Jezusowego<sup>18</sup>. Postrzegał kapłaństwo podobnie, jak św. Jan Maria Vianney, który tak mówił o tym sakramencie: „Kapłaństwo jest miłością Najświętszego Serca Jezusowego”<sup>19</sup>.

Wspomniany oblat Wawrzeniecki uwypukla trzy etapy, które jego zdaniem przygotowały Mańkę do oddania życia. Pierwszym jest już wspomniany okres przebywania w areszcie domowym w Markowicach (1939–1940), następnie pobyt w obozie przejściowym w Szczeglinie koło Mogilina (4–7/8 maja 1940) oraz okres dziewięciu miesięcy w obozach koncentracyjnych w Dachau i Mauthausen-Gusen (9 maja 1940 – 22 stycznia 1941)<sup>20</sup>.

<sup>15</sup> J. Niesłony, *Kleryk Alfons Mańka OMI (1917–1941)*, w: *Świętość i wolność – nowe wyzwania dla współczesnych chrześcijan*, red. W. Cisło, Warszawa 2022, s. 122.

<sup>16</sup> A. Mańka, *Dzienniczek duchowy*, s. 30.

<sup>17</sup> A. Mańka, *Dzienniczek duchowy*, s. 32.

<sup>18</sup> A. Mańka, *Dzienniczek duchowy*, s. 298.

<sup>19</sup> L. Król, *Świętość kapłańska na przykładzie św. Jana Vianneya*, „Studia Włocławskie” 13 (2011), s. 52.

<sup>20</sup> R. Wawrzeniecki, *In odium fidei: Kleryk Alfons Mańka OMI zamęczony przez Niemców z nienawiści do wiary*, w: *Świętość i wolność*, s. 149.

Przyglądając się tym okresom męczeństwa można zauważyć, że Sługa Boży odważnie znosił akty agresji, przypominając w ten sposób samego Jezusa. Był niewinnie krzywdzony, tylko dlatego, że pozostał klerykiem. Przykładem krzywdy niezawinionej niech będzie wspomnienie Józefa Maksymiuka OMI, który razem z Alfonsem znajdował się w obozie:

Brakuje jednak fratra Alfonsa Mańki. Został omdlały na placu. Esesmani z podkutymi żelazem butami skaczą po jego ciele, kopniakami zmuszają do wstania. Biedak nie może. Wtedy dwóch ostatnich fratrów wlatujących do stodoły zawróciło na plac i zabrało fratra Mańkę[...] Po jakimś czasie fr. Mańka oprzytomniał, ale przez całą noc spać nie mógł, i tylko głuche jęki wydobywające się z piersi źle wróżyły o jego zdrowiu<sup>21</sup>.

W tych momentach wypełniały się słowa, które były zapisane przez oblata pod datą 2 grudnia 1937 r. napisał: „Jezus przede mną krzyż niesie. Trzeba wziąć swój krzyż i nieść go za Jezusem. Nieść go w dzień i noc, ani na chwilę go nie odkładając, aby w ostatniej godzinie swego życia na nim oddać duszę Bogu”<sup>22</sup>.

Tym krzyżem była również nieludzka praca np. tzw. „noszenie kamieni”. Należało pobiec po kamień, następnie biec z tym kamieniem na barkach do obozu oddalonego ok. 700 metrów. Klerykom, którzy wykonywali ten bieg, towarzyszyli esesmani, którzy bili ich sztachelami, kolbami itp.<sup>23</sup>. Mimo takiego doświadczenia, podobnie jak sam Jezus, pocieszał innych, którzy tak samo jak on znajdowali się w tej trudnej sytuacji. Pokrzepiał swoich braci, wzbudzał w nich nadzieję na lepsze czasy. Sam się nie skarżył na doświadczenia, ale z pokorą dla Jezusa je przyjmował; nie odgrażał się, nie myślał o zemście. Józef Maksymiuk OMI we wspomnieniach o swoich współbracie pamięta wiele pięknych, wzbudzających wiarę, poruszających serca mów fratra Mańki. Pamięta on szczególnie jedną z niedziel adwentu (15 grudnia 1940 r.):

<sup>21</sup> R. Wawrzeniecki, *In odium fidei*, s. 154.

<sup>22</sup> A. Mańka, *Dzienniczek duchowy*, s. 34.

<sup>23</sup> J. Pielorz, *Martyrologium polskich oblatów 1939–1945*, s. 121.

Głęboko w pamięci utrwaliło mi się ostatnie spotkanie w trzecią niedzielę adwentu, kiedy to kilku z naszych fratrów przyszło na mój blok, gdzie pod przewodnictwem fr. Mańki recytowaliśmy Mszę Św. Potem zaś fr. Mańka przemówił do nas na temat zgadzania się z wolą Bożą, czym podniósł nas bardzo na duchu i dodał nadziei w przetrwaniu obozu<sup>24</sup>.

Postawa młodego oblata spowodowała, że kiedy Sługa Boży był już na skraju wycieńczenia, sekretarz baraku postarał się przenieść słabego Alfonsa do szpitala obozowego<sup>25</sup>. Dodatkowo pielęgniarze nieraz podsunęli mu drugą miskę zupy<sup>26</sup>, starali się podtrzymać wyczerpanego fratra przy życiu. Niestety, organizm był już tak wyczerpany, że Alfons powoli zęgnął się z tym światem. W ostatnich godzinach swojego życia modlił się przez cały czas. W dniu śmierci dostał łaski sakramentu pokuty oraz przyjęcia ostatniego namaszczenia wraz z wiatykiem, gdyż w tym samym obozowym szpitalu leżał chory kapłan.

Alfons Mańka OMI zmarł w szpitalu obozowym w Mauthausen-Gusen 22 stycznia 1941 r., w wieku 23 lat, w drugim roku profesji zakonnej. Wiadomość o jego śmierci natychmiast dotarła do oblatów. Dzięki temu, że nowicjusz Józef Rozynek miał „znajomości” z tzw. kapem trupiarni, wszyscy oblaci mogli się pomodlić przy zwłokach Alfonsa<sup>27</sup>. Dwóch z nich weszło do pomieszczenia i wynieśli trumnę z ciałem fratra Mańki. Leżał nagi ze śladami tortur, wycieńczenia i głodu. Została odprawiona ostatnia chrześcijańska posługa obrzędów pogrzebowych, a następnie z powrotem odnieśli oni trumnę z ciałem współbrata. Ciało kleryka Alfonsa zostało skremowane dnia 28 stycznia 1941 r. w krematorium obok Gusen. Zmarł w opinii męczennika; wolał wybrać prześladowanie i śmierć niż zaprzeczyć się wiary w Chrystusa. O takich ludziach papież Jan Paweł II w *Veritatis splendor* napisał, że nie wykonali bałwochwalczego gestu okadzania, nawiązując do Apoka-

<sup>24</sup> R. Wawrzyniecki, *In odium fidei*, s. 160.

<sup>25</sup> R. Wawrzyniecki, *In odium fidei*, s. 160.

<sup>26</sup> R. Wawrzyniecki, *In odium fidei*, s. 160.

<sup>27</sup> R. Wawrzyniecki, *In odium fidei*, s. 126.

lipsy 13, 7–10 (VS 91), czyli nieprzyznawania się do Boga lub co gorsza, do zapierania się wiary w Niego.

Kleryk Alfons dojrzał do heroicznej ofiary z siebie samego: „Umarł jak żył święcie [...] Był to szkielet z anielską pogodą na twarzy<sup>28</sup>. Kiedy po śmierci Alfonsa jego rzeczy odesłano do domu rodzinnego, bliscy znaleźli wśród nich karteczkę z napisem: „Będę Bogu wierny aż do śmierci”<sup>29</sup>. Żył tak jak napisał. „Chce się stać świętym, niech mnie to kosztuje, ile chce, bez Jezusa wprawdzie nic nie możemy, ale z Jezusem wszystko”<sup>30</sup>. Kleryk Alfons w całym swoim życiu miał jedno pragnienie, którym była świętość. Historia jego krótkiego życia przypiecztowana męczeństwem jest wystarczającym dowodem na to, że codziennie starał się realizować to założenie, pragnienie.

Na tej drodze wielką pomocą dla niego byli święci, z którymi młody oblat się zaprzyjaźnił i niejednokrotnie inspirował się ich historią w codzienności. Były to następujące osoby: Stanisław Kostka, Teresa od Dzieciątka Jezus oraz Alojzy Gonzaga. Kiedy rozważał i odkrywał ich historie, coraz bardziej wzrastało w nim pragnienie świętości. Mówił: „Jeśli oni mogą, dlaczego nie ja?”<sup>31</sup>. Miał w sobie ewangeliczne pragnienie, które ma Bóg dla każdego z nas: „Bądźcie świętymi, bo Ja Jestem święty” (Kpł 11, 44; 1 P 1, 16). Kiedy rozważa się życie młodego męczennika, można tak jak on zawołać: „Jeśli on mógł, dlaczego nie my? Sobór Watykański II podkreśla ten uniwersalizm: „Wszyscy wierni, wyposażeni w tyle tak wielkich środków zbawienia, we wszystkich sytuacjach życiowych i w każdym stanie powołani są przez Pana, każdy na właściwej sobie drodze, do doskonałej świętości, jak sam Ojciec jest doskonały” (LG 11).

Pan Jezus zawsze sieje ziarno powołania, rzuca na różne gleby i czeka aż zapuszczą korzenie i zaczną owocować. Dzisiejszy świat pełen *social mediów* w tym na pewno nie pomaga, a wspomniane uwarunkowania

<sup>28</sup> L. Osiecki, *Czy ktoś z Państwa chce zostać świętym?*, s. 15.

<sup>29</sup> L. Osiecki, *Nowenna*, s. 94.

<sup>30</sup> A. Mańka, *Dzienniczek duchowy*, s. 32.

<sup>31</sup> L. Osiecki, *Nowenna*, s. 79.

społeczne czy kościelne wzbudzają raczej lęk niż pobudzają w odważnym wyznawaniu wiary w Boga. Młodzi nie mają już tyle odwagi, aby wykonać krok ku pójściu za Panem. Alfons może być tym, który swoim życiem zainspiruje. Czytając chociażby jego zeszyty duchowe, wielu młodych może się w nich odnaleźć i zobaczyć, że tak jak oni przeżywał trudności w wierze, w rozwoju osobistym czy duchowym.

Osoby, które podjęły decyzję o pójściu za głosem powołania na drodze kapłańskiej czy zakonnej mogą w nim zobaczyć wzór człowieka z młodzieńczym zapałem, który angażował całe swoje serce w formację. Jego postawa pracy nad sobą może być motywacją i przykładem codziennego rozwoju, aby w swoim powołaniu być na wzór Serca Jezusowego; także w wypełnianiu obłackiego charyzmatu, jakim jest naśladowanie cnót Maryi i ciągła więź z Niepokalaną.

Anna Musialik-Chmiel<sup>32</sup> w wywiadzie zawartym w książce L. Osieckiego OMI zauważa, że czas II wojny światowej, szczególnie dla doświadczających prześladowań był czasem utraty wiary w Boga. Takie doświadczenie jest również obecne u młodych dzisiaj; tracą oni wiarę lub boją się uzewnętrznić ze swoją wiarą w Boga. Widzimy, że zjawisko to jest ponadczasowe. Wtedy powodowały je wojna, agresja, morderstwa; dzisiaj czasy się zmieniły, występują inne zjawiska, jak: hejt, wyśmiewanie, ranienie słowem itd. To również potrafi zachwiać wiarą w Boga. Jak sobie radzić? Alfons ukazuje, że wiara jest siłą, ważne jest zaufanie Bogu mimo wszystko. „Boże, w Tobie cała moja nadzieja, niechże nie będę zawstydzony na wieki”<sup>33</sup>.

Dla Alfonsa święci byli drogowskazami na drodze życia. Współcześnie dla młodych ludzi postać tego właśnie Sługi Bożego może być przewodnikiem w męznym wyznawaniu wiary oraz w rozeznawaniu swojej drogi życiowej. Przewodnikiem na drodze pielgrzymy, o której pisze papież Franciszek w *Orędziu na 61. Światowy Dzień Modlitw o Powołania*:

<sup>32</sup> L. Osiecki, *Świadectwa współczesne?*, s. 39.

<sup>33</sup> A. Mańka, *Dzienniczek duchowy*, s. 53.

Znaczenie chrześcijańskiej pielgrzymki jest właśnie takie: wyruszamy w drogę, aby odkryć miłość Boga, a jednocześnie odkryć siebie, poprzez podróż wewnętrzną, ale zawsze pobudzaną wielością relacji. Jesteśmy zatem pielgrzymami, ponieważ jesteśmy powołani: powołani, by kochać Boga i kochać siebie nawzajem. W ten sposób nasze pielgrzymowanie po tej ziemi nigdy nie kończy się daremnym zmęczeniem lub bezcelowym wędrowaniem. Wręcz przeciwnie, każdego dnia, odpowiadając na nasze powołanie, staramy się podejmować możliwe kroki w kierunku nowego świata, w którym będziemy żyć w pokoju, sprawiedliwości i miłości. Jesteśmy pielgrzymami nadziei, ponieważ zmierzamy ku lepszej przyszłości i staramy się ją budować przemierzając drogę<sup>34</sup>.

To jest konkretny drogowskaz na drodze kochania Boga i siebie nawzajem, na drodze w kierunku świętości. Z pewnością realizował ją Sługa Boży Alfons Mańka OMI. Zakończył swoją pielgrzymkę po tym świecie i doszedł już do upragnionego celu, jakim jest niebo. Reasumując przedstawione wątki z życia omawianego w tym artykule oblata, można wywnioskować, że niewątpliwie jest wzorem dla współczesnych alumnów, gdyż wykazywał i utrwał ponadczasowe cechy, postawę ucznia Jezusa, dążącego do służby ludziom w kapłaństwie.

Niewątpliwie na pierwszy plan wyłania się wierność Bogu w przyjętej profesji zakonnej. Cnota czystości, ubóstwa i posłuszeństwa była realizowana przez tego młodego oblata w stopniu heroicznym. A przecież znaczną część swojego życia zakonnego spędził w obozie koncentracyjnym, gdzie wielu traciło wiarę bądź się jej wyrzekali. Alfons jednak w Jezusie Chrystusie upatrywał sprzymierzeńca i źródło siły na każdy dzień obozowego życia. Poprzez złożone śluby czuł się wciąż z Nim zjednoczony. Miał świadomość swojej oblacji, czyli ofiarowania siebie samego nawet na ołtarzu męczeństwa, bo kapłan, zakonnik przecież od momentu ślubów nigdy już nie należy do siebie<sup>35</sup>.

<sup>34</sup> Franciszek, *Orędzie na 61. Światowy Dzień Modlitw o Powołania*, <https://episkopat.pl/orędzie-papieża-franciszka-na-61-swiatowy-dzien-modlitw-o-powolania-21-kwietnia/> (dostęp: 09.05.202).

<sup>35</sup> Zob. F. Sheen, *Kapłan nie należy do siebie*, Sandomierz 2017.

Był on oblatem Maryi Niepokalanej, dlatego kolejną wyraźną cechą jego życia jest praktykowanie cnót, których wzorcem była Matka Boża. Czuł się z Nią zjednoczony: „Szczególną radością wypełniła me serce myśl, że Matka Boska jest zarazem i Matką moją, bo po opuszczeniu Matki ziemskiej Ją sobie obrałem za Matkę”<sup>36</sup>. Kiedy jego ziemska mama była tak daleko i czuł, że może się z nią tu na ziemi już nie zobaczyć, wiedział, że nie jest sam i czuwa nad nim niebiańska Matka. Na wzór Niepokalanej starał się przyjmować Słowo Boże i Nim żyć. Tak jak Maryja niosła pod sercem Jezusa do domu Elżbiety, tak kleryk Alfons, nawet w obozowej rzeczywistości, starał się Go nieść swoim współbraciom i innym więźniom. Nie rozstawał się z różańcem i jak Ona starał się stawiać czoła przeciwnościom oraz uwielbiać w życiu Boga poprzez *Magnificat*.

Szczególnie ważną cechą, której mogą uczyć się od niego nie tylko współcześni klerycy, jest odwaga w wyznawaniu swoich wartości oraz przeciwstawianiu się złu. To są uniwersalne wartości, które w każdym czasie historii nie tracą na znaczeniu. Bóg jest inny niż świat, a Chrystus w wieczniku modli się do Ojca: „Nie proszę, abyś ich zabrał ze świata, ale byś ich ustrzegł od złego” (J 17, 15). Ta odwaga, która swe źródło ma w Duchu Świętym, pomogła Alfonsowi przetrwać czas obozowy, ale też hartować ducha, mimo tego, iż wiedział, że za wyznawanie wiary grozi mu śmierć. Dzisiaj alumni rzadko są prześladowani za wiarę i pozbawiani życia, jednakże współczesny świat i kultura coraz bardziej obca chrześcijaństwu wymaga wielkiej odwagi w przyznawaniu się do Chrystusa, a co dopiero w deklaracji pójścia całkowicie za Nim. W świecie, gdzie Bóg jest „Wielkim Nieobecny”, tym bardziej potrzeba ludzi, zwłaszcza młodych, którzy nie tylko nie będą zapierali się wiary, ale również odważnie ją wyznawali.

Niewątpliwie ważnym rysem duchowości Alfonsa Mańki byli święci. Można się od niego uczyć wiary w tajemnicę „świętych obcowania”. „Czy święci są po to, ażeby nas zawstydząć? Tak. Mogą być i po to. Cza-sem konieczny jest taki zbawczy wstyd, ażeby zobaczyć człowieka w ca-

<sup>36</sup> A. Mańka, *Dzienniczek duchowy*, s. 60.

łej prawdzie”<sup>37</sup>. Tak nauczał podczas jednej z pielgrzymek do Ojczyzny Jan Paweł II. Alumn Mańka doskonale rozumiał takie przesłanie. Jego miłość do świętych Kościoła i przegładanie się w ich życiu doprowadziły go do godności Sługi Bożego, a w przyszłości być może do chwały ołtarzy.

Sługa Boży Alfons Mańka OMI, człowiek, kleryk, oblat, męczennik za wiarę. Jego historia pozostaje wzorem, lampą na drodze naszego życia. Jego biografię można podsumować słowami św. Pawła:

Któż nas może odłączyć od miłości Chrystusowej? Utrapienie, ucisk czy prześladowanie, głód czy nagość, niebezpieczeństwo czy miecz? Jak to jest napisane: Z powodu Ciebie zabijają nas przez cały dzień, uważają nas za owce przeznaczone na rzeź. Ale we wszystkim tym odnosimy pełne zwycięstwo dzięki Temu, który nas umiłował. Jestem pewien, że ani śmierć, ani życie, ani aniołowie, ani Zwierzchności, ani rzeczy terazniejsze, ani przeszłe, ani Moce, ani co wysokie, ani co głębokie, ani jakiegokolwiek inne stworzenie nie zdoła nas odłączyć od miłości Boga, która jest w Chrystusie Jezusie, Panu naszym (Rz 8, 35–39).

## Bibliografia

Franciszek, *Orędzie na 61. Światowy Dzień Modlitw o Powołania*, <https://episkopat.pl/oredzie-papieza-franciszka-na-61-swiatowy-dzien-modlitw-o-powolania-21-kwietnia/> (dostęp: 09.05.2024).

Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. rozpoczynającej pontyfikat z dnia 22 października 1978 r.*, w: *Pierwsze dni pontyfikatu Jana Pawła II*, red. A. Podsiad, A. Szafrńska, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1979, s. 135–142.

---

<sup>37</sup> Jan Paweł II, *Homilia z mszy beatyfikacyjnej Karoliny Kózkówny*, <https://jp2online.pl/es/Object/homilia-z-mszy-beatyfikacyjnej-karoliny-kozakowny;T2JqZWN0OjM2NTA> (dostęp: 09.05.2024).

- Jan Paweł II, *Homilia z mszy beatyfikacyjnej Karoliny Kózkówny*, <https://jp2online.pl/es/Object/homilia-z-mszy-beatyfikacyjnej-karoliny-kozkwony;T2JqZWN0OjM2NTA> (dostęp: 09.05.2024).
- Jan Paweł II, *Parati semper. Do młodych całego świata z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży*, Wrocław 2005.
- Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis Splendor* (1993).
- Konferencja Episkopatu Polski, *Droga formacji presbiterów w Polsce. Ratio institutionis sacerdotalis pro Polonia*, Warszawa 2021.
- Król L., *Świętość kapłańska na przykładzie św. Jana Vianneya*, „Studia Włocławskie” 13 (2011), s. 48–60.
- Mańska A., *Dzienniczek duchowy. Recapitulatio diei*, Wydawnictwo św. Macieja Apostoła, Lubliniec 2017.
- Niesłony J., *Kleryk Alfons Mańka OMI (1917–1941)*, w: *Świętość i wolność – nowe wyzwania dla współczesnych chrześcijan*, red. W. Cisło, Wydawnictwo Naukowe UKSW, Warszawa 2022, s. 119–128.
- Osiecki L., *W drodze ku świętości. Świadectwo życia i męczeńskiej śmierci Sługi Bożego Alfonsa Mańki OMI, kleryka i więźnia Gusen*, Misyjne Drogi, Poznań 2021.
- Osiecki L., *Dom rodzinny miejscem kształtowania świętych. Dojrzwianie powołania zakonnego Alfonsa Mańki*, w: *Świętość i wolność – nowe wyzwania dla współczesnych chrześcijan*, red. W. Cisło, Wydawnictwo Naukowe UKSW, Warszawa 2022, s. 129–140.
- Pielorz J., *Martyrologium polskich oblatów 1939–1945: historia polskich Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej którzy w czasie II wojny światowej byli deportowani do obozów koncentracyjnych, zabici, aresztowani lub umarli z powodu wojny*, Redakcja Wydawnictw WT UAM, Poznań 2005.
- Sheen F., *Kapłan nie należy do siebie*, Wydawnictwo Diecezjalne, Sandomierz 2017.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele Lumen gentium* (1964).
- Wawrzyniecki R., *In odium fidei: Kleryk Alfons Mańka OMI zamęczony przez Niemców z nienawiści do wiary*, w: *Świętość i wolność – nowe wyzwania dla współczesnych chrześcijan*, red. W. Cisło, Wydawnictwo Naukowe UKSW, Warszawa 2022, s. 141–182.

Dk. Dawid Krzysztof Sowa

**Stefania Łącka –  
znak heroicznej miłości do Boga i bliźnich**

**Stefania Łącka –  
a Sign of Heroic Love for God and People**

## *Streszczenie*

Stefania Łącka, urodzona w 1914 roku na Powiślu Dąbrowskim, była prostą, głęboko wierzącą i zaangażowaną społecznie dziewczyną, nazywaną przez ludzi „darem nieba”. Wychowana w duchu katolickim i patriotycznym, po ukończeniu seminarium nauczycielskiego pracowała w redakcji czasopisma „Nasza sprawa” i aktywnie pomagała chorym i ubogim. Podczas II wojny światowej, mimo trudnych warunków, kontynuowała swoją działalność społeczną i religijną, aż została aresztowana i trafiła do Auschwitz. Tam, pomimo choroby, nieustraszenie wspierała współwięźniarki, będąc dla nich źródłem nadziei. Jej życie to przykład poświęcenia, miłości bliźniego i niezłomnej wiary, stanowiący inspirację dla współczesnych.

### **Słowa kluczowe**

Stefania Łącka, miłość, oddanie, współczucie, pobożność, wiara, praca

## *Summary*

Stefania Łącka, born in 1914 in Powiśle Dąborwskie, was a simple but deeply religious and socially committed girl, called “a gift from heaven”. Raised in a Catholic and patriotic spirit, after graduating from a teachers’ college, she worked in the editorial office of the magazine “Nasza Sprawa” (“Our Cause”) and actively helped the sick and the poor. During World War II, despite difficult conditions, she continued her social and religious activities until she was arrested and sent to Auschwitz. There, despite her illness, she tirelessly supported her fellow prisoners, being a source of hope for them. Her life is an example of sacrifice, love of neighbour and steadfast faith, serving as an inspiration to our contemporaries

### **Keywords**

Stefania Łącka, love, piety, compassion, faith, work

## *Biogram*

Dawid Sowa – alumn Wyższego Seminarium Duchownego w Tarnowie. W 2024 przyjął święcenia diakonatu. Studiuje teologię na Wydziale Teologicznym Sekcja w Tarnowie Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Interesuje się historią i teologią dogmatyczną.

Dzisiejsze szybkie tempo życia, codzienne zmaganie się z różnego rodzaju wyzwaniami, stresami, sprzyja łatwemu wyzbyciu się podstawowych wartości, które czynią nas lepszymi ludźmi. Często wśród naszych sąsiadów, znajomych i przypadkowych przechodniów spotkanych na ulicy możemy odnaleźć prawdziwe perły – „świętych z sąsiedztwa”, którzy codziennymi czynami i postawami ukazują nam drogę do lepszego życia. To im w swoim nauczaniu papież Franciszek poświęca wiele miejsca. W adhortacji *Gaudete et exultate* precyzuje, kogo zaliczyć do tej grupy:

Lubię dostrzegać świętość w cierpliwym ludzie Bożym: w rodzicach, którzy z wielką miłością pomagają dorastać swoim dzieciom, w mężczyznach i kobietach pracujących, by zarobić na chleb, w osobach chorych, w starszych zakonnicach, które nadal się uśmiechają. W tej wytrwałości, aby iść naprzód, dzień po dniu, widzę świętość Kościoła walczącego. Jest to często „świętość z sąsiedztwa”, świętość osób, które żyją blisko nas i są odblaskiem obecności Boga, albo, by użyć innego wyrażenia, są „klasą średnią świętości” (GE 7).

Czym jest owa „świętość”? Ona wypływa z głębokiej relacji z Bogiem. Przez to staje się sposobem bycia, który przejawia się w drobnych, codziennych gestach miłości, dobroci, empatii. To osoby, które bez żadnych fanfar czy oczekiwania nagrody po prostu czynią dobre rzeczy dla innych. Często towarzyszy temu pozostanie w cieniu, niezauważanie przez większość społeczeństwa.

Taką osobą, „świętą z sąsiedztwa”, z pewnością była Stefania Łącka – prosta dziewczyna o wielkim sercu – mieszkanka Powiśla, nazywana przez spotykających ją ludzi „darem nieba”, „Aniołem Stróżem”, „Sercem w pasiaku”<sup>1</sup>. Dzisiaj już służebnica Boża, oczekująca na wyniesienie na ołtarze.

---

<sup>1</sup> Zob. M. Pawlikowska, *Dar nieba – niezwykła postać Stefania Łącka*, Tarnów 2021, s. 19.

## 1. Dzieciństwo i środowisko rodzinne – zaszczepienie cnoty miłości

Stefania przyszła na świat 6 stycznia 1914 r. w Woli Żelichowskiej, jako trzecie i ostatnie dziecko małżonków Agnieszki (z Wcisłów) i Antoniego Łąckich. Mieszkali oni w prostym, drewnianym, krytym dachówką domu z jedną izbą mieszkalną<sup>2</sup>. Byli zwyczajną, ubogą, chłopską rodziną utrzymującą się głównie z pracy na gospodarstwie „które było ich warsztatem pracy i źródłem utrzymania”<sup>3</sup>. W owej izbie żyła rodzina składająca się z sześciorga osób, gdyż mieszkała tam jeszcze babcia – matka Agnieszki. Rodzina słynęła z pracowitości, pobożności oraz wielkiej otwartości. Nie było żebrzącego, który gdy zaszedł do domu Łąckich, nie otrzymał pomocy<sup>4</sup>. Pomaganie było u nich czymś nie okazjonalnym, nadzwyczajnym, ale czymś zupełnie zwyczajnym.

Niedługo po narodzinach najmłodszej córki wybuchła I wojna światowa. W związku z tym ojciec – głowa rodziny, został zmobilizowany do wojska. Udał się do Nowego Sącza, gdzie stacjonowała jego jednostka. Jeszcze przed wymarszem na front napisał kartkę do domu. Wczytując się w jej treść można odczuć jego niepewność, troskę o los rodziny. Jednocześnie towarzyszy mu głęboka ufność Bogu, to Jemu pragnie przekazać rodzinę na czas swojej nieobecności:

Oj, ciężki dzień dla mnie dzisiaj. Dla rozweselenia serca mego piszę parę słów do domu mego. Oj, dzieci moje i zonuś droga i kochająca, o jakże dzień dzisiejszy dla nas smutny i bolesny, to ino Bogu miłosiernemu wiadomo i niechże nas ma w swojej opiece Serce Jezusa i Serce Matki Boskiej i pocieszy na tym świecie. Oj, synu Franuś, Mieciu i Stefijka i Mama Droga, żeby to pisanie do Was przemówiło i niechby Was pocieszyło. Ale miejmy nadzieję w Bogu miłosiernym, że nam pozwoli jeszcze razem rozmawiać i pracować na życie ciała i zbawienie dusz naszych. Pamiętajcie nasze rozmowy. Jeszcze bym

<sup>2</sup> Zob. J. Marszałek, *Bogu – Ojczyźnie – Człowiekowi*, Warszawa-Tarnów 1989, s. 29–30.

<sup>3</sup> J. Marszałek, *Bogu – Ojczyźnie – Człowiekowi*, s. 29.

<sup>4</sup> Zob. J. Marszałek, *Serce w pasiaku*, Rzym 1980, s. 10.

był mógł być w domu dłużej, ale przepadło. Nie martw się żonuś droga i nie rozpaczaj, bo Bóg jest z nami wszędzie. Pozdrawiam was razem serdecznie i stokrotnie. Wasz tata życzliwy wam. Oczy mnie bołą po podróży.

Antoni Łącki

Nowy Sącz, dnia 31 I 1917 r.<sup>5</sup>

W takiej atmosferze wzrastała Stefania. Przykład rodziców był pierwszą szkołą właściwego stosunku do pracy, empatii oraz życia chrześcijańskiego. Środowisko domowe, nacechowane duchem pracy, trudu, rozmodlenia i otwartości na innych, wpłynęło na zaszczepienie w młodej dziewczynie przymiotów, które później jasno i wyraźnie zostaną uwypuklone w jej życiu. Aniela Trurecka-Wajdowa, współwięźniarka, z którą Łącka przepracowała dwa lata w obozowym szpitalu, po latach z podziwem wspomina osobę Stefanii:

Nie raz zastanawiałam się, jakie czynniki wpłynęły na ukształtowanie się charakteru Stefanii. Na pewno pierwsze wychowanie i dobry przykład dała jej matka, która nauczyła ją pacierza, miłości do Ojczyzny i ludzi. Przypuszczam, że w szkole podstawowej musiała mieć wspaniałego katechetę, który umiał przekazać jej naukę religii i miłości do Boga. Nie można też pominąć wychowawczynie klasowej, która umiała rozwinąć jej zalety serca i umysłu, cechy charakteru, a także rozbudzić ambicje i chęć dalszej nauki. W szkole chyba także przekazano jej dumę narodową i patriotyczną<sup>6</sup>.

Spostrzeżenia te znajdują swoje uzasadnienie w źródłach. Kilka lat po zakończeniu wojny zmarł Antoni Łącki. Cała troska o dom i gospodarstwo przeszła wówczas na ręce najstarszego syna Franciszka. Niestety rok 1932 przyniósł kolejny cios dla rodziny Łąckich – tragiczną śmierć Franka. Odtąd ciężar utrzymania rodziny spadł na barki matki – Agnieszki<sup>7</sup>. We wspomnieniach na jej temat możemy odnaleźć wiele

<sup>5</sup> *List Antoniego Łąckiego z 1917 r.*, w: J. Marszałek, *Bogu – Ojczyźnie – Człowiekowi*, s. 31.

<sup>6</sup> *List Anieli Wajdowej do ks. Marszałka*, w: J. Marszałek, *Serce w pasiaku*, s. 10–11.

<sup>7</sup> Zob. J. Marszałek, *Bogu – Ojczyźnie – Człowiekowi*, s. 31–33.

pozytywnie oceniających ją zdań. Wiadomo, że była głęboko religijna, mądra, czytana. W domu posiadała dużą liczbę książek, wśród nich klasyki literatury, którymi z chęcią się dzieliła. Prenumerowała znane wówczas miesięczniki: „Posłaniec Serca Jezusowego”, „Choraągiew Maryi”, „Rycerz Niepokalanej”. Między wykonywaniem zajęć domowych znajdowała czas na odmawianie brewiarza III Zakonu św. Franciszka. W życiu kierowała się także wskazaniem świętobliwego proboszcza ks. Piotra Halaka<sup>8</sup>. „(...) Ona wywarła największy wpływ na kształtowanie się osobowości córki Stefani” – wspomina Janina Skowron<sup>9</sup>. Przeżywanie wiary w domu rodzinnym w szczególności wyrażało się w nabożeństwie do Najświętszego Serca Pana Jezusa oraz w wielkiej czci dla Maryi, zwłaszcza w wizerunku MB Zwycięskiej z Odporyszowa<sup>10</sup>. To właśnie cnota wiary rozwijała w małej Stefani miłość i szacunek do każdego człowieka, przede wszystkim tego ubogiego, opuszczonego, cierpiącego, brudnego...

Stefa po osiągnięciu wieku szkolnego uczęszczała najpierw do dwuklasowej Szkoły Podstawowej w Woli Żelichowskiej. Wyższe klasy ukończyła w Gręboszowie, a następnie w Dąbrowie Tarnowskiej. Tu od samego początku otrzymała patriotyczne wychowanie. Uczęszczała do klasy prowadzonej przez panią Anielę Tymkiewicz-Grabiec, którą darzyła wielkim szacunkiem. W owej klasie nad tablicą widniał napis: „Bóg, Honor, Ojczyzna”<sup>11</sup>. Stefania bardzo garnęła się do nauki. W 1928 r. ukończyła siedmioklasową szkołę powszechną w Dąbrowie Tarnowskiej.

Niewątpliwie do kształtowania jej osobowości przyczynił się także proboszcz gręboszowskiej parafii – ks. Piotr Halak. Wzbudzał on w młodych parafianach głód czytania. Kupował mnóstwo książek i wypożyczał je w ramach prowadzonej przy parafii biblioteki. Dzięki

<sup>8</sup> Zob. J. Marszałek, *Bogu – Ojczyźnie – Człowiekowi*, s. 31–34.

<sup>9</sup> J. Skowron, *Wspomnienia o Stefanii Łąckiej*, w: J. Marszałek, *Bogu – Ojczyźnie – Człowiekowi*, s. 33.

<sup>10</sup> Zob. J. Marszałek, *Bogu – Ojczyźnie – Człowiekowi*, s. 37.

<sup>11</sup> Zob. J. Marszałek, *Bogu – Ojczyźnie – Człowiekowi*, s. 35.

zdobytej w ten sposób wiedzy, a także poprzez opowiadania ks. Halaka o różnych postaciach m.in. pochodzącym z Gręboszowa Jakubie Bojko, który ukazał, czym jest prawdziwa więź narodowa, wzrastała wśród rodzin chłopskich świadomość narodowa. Rosła wśród nich świadomość własnej wartości – świadomość chłopskiej godności, której Stefania stała się ambasadorem. Wpływ, jaki na młodych miał ks. proboszcz, Stefania po latach uwypukliła w artykule jemu poświęconym, gdzie nazwała go „ukochanym ojcem parafii”<sup>12</sup>. Po jego śmierci, w czasie uroczystości pogrzebowych, bp Edward Komar nazwał go „perłą wśród duchowieństwa tarnowskiego”<sup>13</sup>. Z kolei przywołany już Jakub Bojko w swym artykule w „Gospodarzu Polskim” napisał:

Nie przesadziłeś, czcigodny Arcypasterzu, zowiąc go świętym, bo ja, tak krytycznie odnoszący się do tego stanu przyznaję, że jeśli kto, to śp. ks. Halak łaskę od Boga posiadał, bo nie tylko nauczał nas, nie tylko wierzył, ale to czego nauczał, skrupulatnie i gorliwie, aż do przesady wykonywał<sup>14</sup>.

Nic więc dziwnego, że był on dla Stefanii niepodważalnym autorytetem.

## 2. Potem był Tarnów...

Po ukończeniu kształcenia podstawowego Stefania za radą i aprobatą ks. Halaka trafiła do I Prywatnego Żeńskiego Seminarium Nauczycielskiego im. bł. Kingi w Tarnowie, gdzie rozpoczęła przygotowanie do wykonywania zaszczytnego zawodu nauczyciela. Prowadził je wówczas wspomniały kapłan i wychowawca młodzieży, przyjaciel ks. Halaka, ks. Józef Chrzęszcz<sup>15</sup>. Traktował swoje uczennice jak duchowy ojciec. To właśnie dzięki jego staraniom Stefcia zamieszkała na stacji u państwa Kalicińskich. Co pozwalało jej, żyjąc oszczędnie, kontynuować naukę.

<sup>12</sup> Zob. R. Banach, *Czytajcie te listy*, „Gazeta Gręboszowska” 75 (2017), s. 17.

<sup>13</sup> Zob. R. Banach, *Czytajcie te listy*, s. 18.

<sup>14</sup> J. Bojko, *Mowa pogrzebowa*, cyt. za: R. Banach, *Ks. Piotr Halak*, „Gazeta Gręboszowska” 60 (2013).

<sup>15</sup> Zob. R. Banach, *Czytajcie te listy*, s. 20.

Szybko zyskała zaufanie i aprobatę koleżanek z Seminarium. Przyjaciółki z tamtego okresu wspominają, że „dawała koleżankom odpisywać od siebie na klasówkach, co jest mało chwalebne, ale świadczy o jej dobrym sercu”<sup>16</sup>. Mocny charakter i wpojone wartości sprawiły, że gdy w coś się angażowała, zostawała wybierana na liderkę. Ks. Dyrektor Chrzęszcz w wychowaniu młodzieży „opierał się na głębokich zasadach religijno-moralnych i patriotycznych, stąd szczególną troską i opieką otaczał w szkole Sodalicję Mariańską i Harcerstwo”<sup>17</sup>. Dużo się modlił, zwłaszcza wieczorem, kiedy miał już czas, co dla dziewcząt było wymownym znakiem.

Podczas formacji w Seminarium Nauczycielskim Stefania odznaczała się dojrzałością, dobrymi wynikami w nauce, pracowitością, serdecznością i głęboką pobożnością. Tak wspominają ją seminaryjne koleżanki:

Stefania była wzrostu wysokiego, silnie zbudowana i zawsze bardzo schludnie choć skromnie ubrana. Pamiętam dobrze jej twarz pokrytą rumieńcem, którą okalały lekko falujące się, ciemne włosy, a spoza okularów spoglądały ciemne, pełne dobroci oczy. Twarz jej bardzo rozjaśniał przemiły uśmiech. Głos miała delikatny, dźwięczny. Imponowała mi wiedzą, inteligencją, taktem, dużą kulturą duchową, prawnym charakterem, delikatnością w obejściu, a jednocześnie ogromną prostotą. Zawsze była pełna idealizmu. Odznaczała się głęboką pobożnością. Koleżanki bardzo lgnęły do niej, bo miała w sobie coś matczynego. Umiała poradzić, pocieszyć, dla każdego miała dobre słowo. Dla mnie osobiście była ideałem<sup>18</sup>.

Wyróżniała się także wielkim talentem literackim, na co zwraca uwagę Emilia Kropczyńska-Bąk:

---

<sup>16</sup> M. Bilaska, *Stefania Łacka – świętość jest dla nas na wyciągnięcie ręki*, <https://pl.aleteia.org/2021/08/25/stefanie-lacka-w-auschwitz-trzymala-za-reke-konajacych-chrzci-la-noworodki-zanim-niemcy-je-usmiercili/> (dostęp 11.03.2024).

<sup>17</sup> J. Marszałek, *Bogu – Ojczyźnie – Człowiekowi*, s. 40.

<sup>18</sup> J. Marszałek, *Serce w pasiaku*, s. 28.

Uczyłam się nieźle, ale i tak nie mogłam dorównać Stefie, która wyprzedzała mnie o jedno czy dwa „bardzo dobry”. A już zawsze podziwiałam ją w czasie „klasówek” np. z języka polskiego często miałyśmy jednakowe oceny, ale ja pisałam wypracowania raczej krótkie, a Stefa zdążyła w tym czasie napisać „poemat”<sup>19</sup>.

Z kolei Janina Boruch-Olszówka wymienia cechy wyróżniające Łącką spośród innych, były to:

Przedwczesna niezwykła dojrzałość umysłowa, rzucające się w oczy uzdolnienia literackie i przebogate wartości duchowe. Przemożnie ubogacona umysłowo i wewnętrznie, a równocześnie taka skromna, serdeczna i dobra, bezpośrednia i usługna, pełna pogody, humoru i radości.

We wspomnieniach uwypukla się jeszcze jedna cecha, oprócz tego, że zawsze była przygotowana do lekcji, potrafiła znaleźć sporo czasu na zajęcia i prace pozalekcyjne. Stefania angażowała się mocno w społeczne życie Żeńskiego Seminarium. Szybko została prezeską Sodalicii Mariańskiej. Koleżanki rozpamiętują jej wielkie zaangażowanie w tą grupę. Starła się urozmaicać spotkania. Organizowała wieczornice, które miały dawać głębsze przemyślenia. Uczestniczki tych spotkań zaznaczają, że w czasie tych spotkań „Stefania urabiała je wewnętrznie, utrwałała w nich życie religijne i kształtowała ich charaktery”<sup>20</sup>. Widziały Stefę jako przewodnika na drodze ich relacji z Bogiem:

Sama bardzo religijna, praktykująca, wywierała wpływ na koleżanki swoją duchową postawą. Była dla nas duchowym przewodnikiem. Brałyśmy z niej wzór i niejedna koleżanka o słabym podłożu duchowym, za jej przykładem wstępowała do Sodalicii Mariańskiej, którą to organizację prowadziła<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> J. Marszałek, *Serce w pasiaku*, s. 30.

<sup>20</sup> J. Marszałek, *Serce w pasiaku*, s. 36.

<sup>21</sup> *List Janiny Pacan-Leśniakowej do ks. Marszałka*, w: J. Marszałek, *Serce w pasiaku*, s. 39.

Równocześnie angażowała się w harcerstwo, a także została redaktorką szkolnej gazetki „Złota Nić”. Gdy przejęła stery w szkolnej redakcji, zabiegała, by młode nauczycielki pisały do miesięcznika o trudnościach w pracy nauczyciela. Te treści przypadły do gustu uczniom, które wkrótce same miały pójść do szkoły, oddziaływały na nie. Powstała wówczas wymiana myśli przygotowywała do odpowiedzialnej pracy. Również sama Stefania pisywała artykuły. Często podpisywała się pseudonimem „Czarna” lub „Wasza redaktorka”. W jednym z nich, pt. *Z naszej doli*, napisała do młodych nauczycielek, które oczekiwały na posadę nauczycielki już kilka lat. Pisała:

Nam wolno w chwilach smutku, przygnębienia i rozpaczcy – i giąć się i zachwiać, ale nie wolno nam załamać się, bo nas uczono w szkole, jak żyć, gdzie szukać ratunku i pociechy, pomocy. Urabiano nasze dusze na trwałych, nieugiętych, mocnych zasadach, uczono nas, że jest Bóg...<sup>22</sup>

Pisała artykuły o szerokiej tematyce. Jednym z zachowanych jest ten poświęcony wartości, cenie odzyskania niepodległości. Zatytułowała go prosto, bo *Uroczystość 11 listopada*.

(...) Młodzieży! Czy w naszym sercu kwitnie uczucie gorące ku Polsce? Czy zdajemy sobie sprawę z naszego ogromnego szczęścia? Jeśli nie, to zwróćmy się myślą ku biednym, tak bardzo nieszczęśliwym, a tak młodym, jak my, co za Polskę cierpieli w katogach, żyli w zimnych lodach Syberii, jedli twarde, ciężki chleb tułaczy..., których serce skowyczało w piersi na myśl o Polsce w niedoli, dusza jęczała z bólu, patrząc na Jej męki. Polska była dla nich cudem, świętością, umiłowaniem gorącym, wolność Jej widzieli tylko w snach, w śmiałych marzeniach, w ekstatycznych wizjach. Oddaliby serce, krew, by widzieć Ojczyznę szczęśliwą..., ale odeszli z ziemi, nie widząc Jej wolności... Przez ich świętą ofiarę dał nam Bóg to szczęście, ten ich wyśniony cud... Tylko nam go kochać trzeba...<sup>23</sup>

<sup>22</sup> J. Marszałek, *Bogu – Ojczyźnie – Człowiekowi*, s. 48.

<sup>23</sup> S. Łącka, *Złota Nić*, rok II, zeszyt 5, grudzień 1931.

Skąd Stefania brała na te wszystkie zajęcia siłę i czas? Wspomina o tym Maria Kalicińska, która mieszkała z Łącką w jednym pokoju:

Każdy jej dzień był przepojony bezgranicznym oddaniem się w opiekę Najświętszej Maryi Pannie, ascetyczną wprost pokorą i sumienną, mrówczą pracą. A wyglądał tak: rano – systematyczna nauka w szkole. Po południu praca w organizacjach, chóry, orkiestry. Wieczorem – odrabianie lekcji i zadań. Nocą powinien być sen, ale nie dla Stefy. Wyżywianie się literackie, swoje wiersze, artykuły, referaty – to wszystko pisała dopiero nocą. Często po północy ja się obracałam na drugi bok, a Stefa pochylona pisała i mówiła: „Cicho, cicho – już gaszę”. Rano w szkole nikt nie wiedział, ani słyszał, że jest zmęczona i niewyspana. Pracowała z uśmiechem, pomagając każdemu w szkolnych biedach<sup>24</sup>.

Stefania „stała się przykładem, ile dobrego może zdziałać apostołstwo, połączone z prostotą, bezpośredniością, niekłamaniem koleżeństwem i poparte autentycznością swojego życia. Pośród licznych zajęć znajdowała czas dla tych, którzy potrzebowali jej pomocy”<sup>25</sup>.

W roku 1933 złożyła egzamin maturalny. Nauczycielką jednak nie została, gdyż był to czas bezrobocia dla kadr nauczycielskich. Wówczas ks. Józef Chrzyszcz otrzymał od ówczesnego biskupa tarnowskiego Franciszka Lisowskiego misję tworzenia diecezjalnego pisma „Nasza sprawa”. Poprosił on Stefanię o pomoc. Uczynił ją redaktorką odpowiedzialną za dodatek dla dzieci o nazwie „Króluj nam, Chryste”. Łącka bardzo się zaangażowała. „Poprzez swoje artykuły uczyła dzieci, jak praktycznie wyrażać należną rodzicom miłość, przyczyniła się do stwarzania w rodzinach atmosfery pogody i miłości. (...) wskazywała na potrzebę potwierdzenia miłości Boga trudnym życiem i ofiarą”<sup>26</sup>. Oprócz dodatku dla dzieci pisała wiele artykułów. Po pracy w ramach wolontariatu opiekowała się ubogimi w tarnowskim szpitalu. Jej zachowanie było autentyczne i spójne. Dowodem jej wiary i miłości do Boga,

<sup>24</sup> J. Marszałek, *Bogu – Ojczyźnie – Człowiekowi*, s. 51–53.

<sup>25</sup> B. Wójcik, *Żyje wśród nas*, Gorzyce 1995, s. 22.

<sup>26</sup> B. Wójcik, *Żyje wśród nas*, s. 23.

była czynna miłość do bliźniego<sup>27</sup>. Często zapominała o sobie... Sił i natchnienia do pracy szukała w relacji z Bogiem. „Spotykano ją często w katedrze zatopioną w modlitwie w kaplicy Najświętszego Sakramentu lub przed ołtarzem Ukrzyżowanego Pana Jezusa”<sup>28</sup>.

W 1935 r. zmarł nagle ks. Chrząszcz. Nowym dyrektorem Drukarni został tymczasowo ks. Józef Lubelski, a następnie ks. Józef Paciorek<sup>29</sup>. Tygodnik stawał się coraz bardziej popularny w diecezji, a Łącka coraz bardziej ceniona i szerzej znana. Z czasem została mianowana zastępcą dyrektora. Mimo wielu obowiązków nie zapominała o praktykowanej wcześniej pomocy chorym i ubogim. Towarzyszyła jej zawsze pogoda ducha, która właściwa jest tym, którzy żyją w przyjaźni z Bogiem. „Umiała przeżywać cierpienia innych więcej niż swoje, a także cieszyć się więcej radościami innych niż własnymi”<sup>30</sup>. Zrozumiała, co znaczy prawdziwa miłość.

Gdy w 1939 r. wybuchła II wojna światowa, zgodnie z zaleceniem władz, decyżją ks. Dyrektora Paciorka, redakcja Drukarni wyruszyła na Wschód. Nie wiadomo dokładnie, ile trwała wędrówka i jakie było miejsce docelowe. Niemniej po pewnym czasie, na krótko, Stefania znalazła się w domu rodzinnym w Woli Żelichowskiej. Franciszka Greła, która sama brała udział w ewakuacji, tak wspomina postawę Stefani:

(...) Stefania była całkowicie spokojna, zrównoważona, chociaż zdawała sobie sprawę z tego, że w każdej chwili grozi nam śmierć. Ona nie czuła żadnego lęku przed śmiercią. Wierzyła, że bez woli Bożej nic się nie może stać. Gdy rozmawialiśmy o śmierci, Stefania mówiła: „To tylko ciało umrze, a dusza dalej żyć będzie”<sup>31</sup>.

Gdy sytuacja w Tarnowie w miarę się ustabilizowała, ks. Paciorek postanowił wezwać pracowników Drukarni. Proponował im rozpoczęcie wydawania prasy konspiracyjnej. Stefania podjęła się tego zadania.

<sup>27</sup> Zob. B. Wójcik, *Żyje wśród nas*, s. 23.

<sup>28</sup> S. Sojka, *Stefania Łącka. Droga do świętości*, Tarnów 2022, s. 27.

<sup>29</sup> Zob. E. Kabat, *Stefania Łącka. Miłość nadaje sens życiu*, Tarnów 2020, s. 11.

<sup>30</sup> S. Sojka, *Stefania Łącka. Droga do świętości*, s. 29.

<sup>31</sup> J. Marszałek, *Bogu – Ojczyźnie – Człowiekowi*, s. 107.

Prawdopodobnie angażowała się również w tajne nauczanie. Zajmowała się nauczaniem młodzieży<sup>32</sup>. Wiosną 1941 r. tarnowskie Gestapo aresztowało niemal jednocześnie wszystkich pracowników Drukarni. Przesłuchiwano ich. Podczas przesłuchań bito i katowano. Wybito Stefani przednie zęby, wyrwano garść włosów. Mimo to nie wydała nikogo. Po przesłuchaniu przeniesiono ją do ogólnego więzienia w Tarnowie, z którego po roku została przewieziona do obozu w Auschwitz.

### 3. W obozie...

„27 kwietnia 1942 roku, około godziny trzeciej nad ranem, wywieziono z tarnowskiego więzienia 60 kobiet, w tym Stefanię, w nieznaną. Późnym wieczorem tego samego dnia znalazły się w obozie koncentracyjnym w Auschwitz”<sup>33</sup>. Otrzymała numer obozowy 6886. Tu od samego początku Stefania, choć bardzo słaba i wyczerpana, pomagała innym przetrwać i nie ulec załamaniu. Kiedy pewnego dnia z komanda Polek uciekła jedna z więźniarek, w obozie zapowiedziano represje – zdziesiątkowanie. Koleżanka Stefanii, Helena Panek, bardzo się bała i ubolewała. Wówczas Łącka powiedziała: „Nie martw się, Helenko, gdyby wyczytali twój numer, to ja wystąpię z szeregu za Ciebie”<sup>34</sup>. Stefania była gotowa oddać swoje życie w zamian za życie Heleny. Był to przejaw dojrzałej, heroicznej miłości na wzór Chrystusa. Od 15 września 1942 r. przeniesiono oddział kobiecy do Birkenau – Brzezinki, gdzie również w strasznych warunkach Stefania potrafiła zachować postawę otwarcia na drugiego człowieka i wiarę w zwycięstwo dobra nad złem. Niedługo później zachorowała na tyfus plamisty. Po odbytej chorobie zgłosiła się do pracy przy obsłudze ciężko chorych. „Tam pracowała z godnym podziwu poświęceniem, aż do wyzwolenia obozu, pracując ponad siły, traciła je i powoli gasła, bo ciągle myślała o drugim”<sup>35</sup>. Stefania opieko-

<sup>32</sup> Zob. S. Sojka, *Stefania Łącka. Droga do świętości*, s. 32–33.

<sup>33</sup> R. Banach, *Czytajcie te listy*, s. 20.

<sup>34</sup> S. Sojka, *Stefania Łącka. Droga do świętości*, s. 36.

<sup>35</sup> J. Marszałek, *Serce w pasiaku*, s. 117.

wała się chorymi współwięźniarkami, myła je, pielęgnowała, a przede wszystkim dodawała im otuchy i nadziei. W szpitalu obozowym częstym zjawiskiem była selekcja, w wyniku której najsłabsze wybierano na śmierć w komorze. Stąd panowało przygnębienie i strach<sup>36</sup>. Łącka pocieszała i umacniała je na duchu, choćby poprzez swoje pogłębione życie religijne. Sama stawiała się przykładem, a zarazem źródłem nadziei i miłości dla innych. „Była głęboko wierząca, co miało silny wpływ tak na chorych, jak i zdrowych” – wspomina Jolanta Jabłońska. Łącka potajemnie chrzczyła noworodki, przez co niejednokrotnie narażała swoje życie. Gdy po pewnym czasie objęła obowiązki szrajberki szpitalnej, zabiegała o leki, zastrzyki i witaminy dla więźniarek. Miała wówczas dostęp do list szpitalnych, z których narażając siebie, skreślała nazwiska osób przeznaczonych na śmiertelny zastrzyk fenolu.

Przy wpisywaniu z rewiru na obóz (...) Stefania kryła przed wpisaniem te, które były jeszcze bardzo słabe lub miały wyroki do karnych oddziałów, w których ich życie byłoby poważnie zagrożone. (...) Jestem jedną z wielu więźniarek, które zawdzięczają jej życie. Kiedy zachorowałam (...) starała się mnie zatrzymać w szpitalu przez zimę. (...) Dzięki niej żyję<sup>37</sup>.

Stefania szczególnie walczyła o ludzką godność, o jej poczucie w tym miejscu bez-godności. Tym, co pozwalało człowiekowi zachować poczucie własnej godności, była wiara w jakieś idee, wyższe wartości. Stefania swoim życiem prezentowała, że to wiara w Boga i Bogu ma fundamentalne znaczenie. Codziennie udawadniała, że bez wiary nie ma prawdziwej miłości. Była człowiekiem modlitwy, żywiła się rozmową z Bogiem. Fenomenem było to, iż w obozie napisała obszerny modlitewnik, który zachował się do dziś.

W Oświęcimiu pisze modlitewnik. To jest zdumiewające! (...) Ona żyła modlitwą – taką, jakiej uczył Chrystus. Wiemy, że Chrystus zachęcał szczególnie do modlitwy wspólnej. Chrystus położył funda-

<sup>36</sup> Zob. J. Marszałek, *Bogu – Ojczyźnie – Człowiekowi*, s. 128.

<sup>37</sup> J. Marszałek, *Bogu – Ojczyźnie – Człowiekowi*, s. 135–136.

ment pod tak zwaną teologią modlitwy wspólnotowej (...) Modlitwa wspólnotowa to jakby sakrament, w którym, gdy razem się modlimy, szczególnie jest wśród nas obecny Chrystus. Kto tę prawdę tak dobrze rozumiał jak właśnie Stefania Łącka? Dlatego mobilizowała swoje koleżanki, więźniarki, aby się modlić wspólnie<sup>38</sup>.

Czyniła wszystko, by przez modlitwę i żywą wiarę budzić i podtrzymywać poczucie własnej godności. Często powtarzała słowa abp. Józefa Bilczewskiego: „Sierotą jest ten człowiek, który stracił cel ostateczny”. Swoim przykładem przypominała, że jest Chrystus, że nikt nigdy nie zostaje sam. W bloku 23 organizowała nabożeństwa majowe, czerwcowe, różańcowe oraz codzienną modlitwę wieczorną<sup>39</sup>. Wbrew zakazowi budowała na te celebracje ołtarzyk, przy którym się gromadziły.

Gdy w 1945 r. zbliżał się front, wydano rozkaz wymordowania wszystkich więźniarek przebywających w obozie. Wówczas kobiety podjęły próbę ucieczki, która się udała. Po kilku dniach wyczerpującej wędrówki przez Kraków, Tarnów, Stefania znalazła się w domu rodzinnym. Gdy zobaczyła ją matka, ze wzruszeniem powiedziała: „Nie zawiodłam się na opiece Matki Najświętszej i zobaczyła cię, córus, żywą”<sup>40</sup>. Stefa powoli dochodziła do siebie. Wtedy kolejny raz musiała wykazać się prawdziwą cnotą miłości. Mianowicie, przed aresztowaniem Stefania poznała Zygmunta Tarkę, była bardzo zakochana. Niestety obóz przerwał ich relację. Zygmunt był przekonany, że Stefa już nie wróci, dlatego zawarł związek małżeński. Po wojnie, gdy dowiedział się, że Łącka żyje, był gotów odejść od swojej żony i wrócić do Stefani. Ta zdecydowanie się temu sprzeciwiła. Było to dla niej wielkim ciosem, ale wiedziała, że musi pozostać wierna Bogu i nie może pozwolić na zerwanie sakramentu<sup>41</sup>. Po względnym ustabilizowaniu zdrowia, Stefania zapisała się na studia polonistyczne na Uniwersytecie Jagiellońskim.

<sup>38</sup> J. Ablewicz, *Homilia wygłoszona w Gręboszowie w dniu odsłonięcia tablicy poświęconej Stefanii*, w: W. Babiarz, *Poznaj ją! Stefania Łącka 1914–1946*, Gręboszów 2022, s. 18–19.

<sup>39</sup> Zob. S. Sojka, *Stefania Łącka. Droga do świętości*, s. 40–41.

<sup>40</sup> J. Marszałek, *Bogu – Ojczyźnie – Człowiekowi*, s. 162.

<sup>41</sup> Zob. J. Marszałek, *Bogu – Ojczyźnie – Człowiekowi*, s. 188–189.

Zamieszkała w Krakowie. Jednak z powodu osłabienia coraz częściej wracała do domu. Zdiagnozowano u niej chorobę płuc. Tu czekał ją kolejny cios od życia – śmierć matki. W 1946 r. rozpoczęła drugi rok studiów, jednak czuła się coraz gorzej. Wyglądała blado, była opuchnięta<sup>42</sup>. Często traciła przytomność. Trafiła do Kliniki Chorób Wewnętrznych w Krakowie. Przeczuwała, że są to jej ostatnie chwile tu na ziemi. Prosiła, by pochować ją obok matki. W czasie leczenia w szpitalu jedna z byłych współwięźniarek z obozu, która wówczas pracowała w szpitalu, zdobyła dla niej trudno dostępne lekarstwo. Niestety w drodze do szpitala zostało skradzione. Stefania poinformowana o wszystkim powiedziała: „To nic nie szkodzi, jemu pewnie bardziej potrzebne niż mnie”<sup>43</sup>. Kilka dni później zmarła. Było to 7 listopada 1946 r., miała niecałe 33 lata.

#### 4. Znak heroicznej miłości do Boga i bliźnich

Życie Stefani Łąckiej odznaczało się głęboką wiarą. Żyła ona relacją z Trójjednym Bogiem. Z głęboką wiarą łączyła w swoim życiu cnotę nadziei, która w przeciwnościach pozwalała jej nie utracić celu, jakim był dla niej Jezus Chrystus. Miłość Boga i bliźniego to kolejny fundament jej życia. Cnota ta przybierała postać miłości miłosiernej wobec chorych, cierpiących, ubogich. Łącka realizowała także nakaz Jezusa miłowania swoich nieprzyjaciół. Nigdy nie życzyła źle tym, którzy byli jej oprawcami. Abp Jerzy Ablewicz, pisząc o Stefani, odwołał się do słów św. Pawła:

„Wy jesteście listem Chrystusowym napisanym nie atramentem, lecz duchem Boga żywego”. Stefania pisała ten list Chrystusowy na swoim sercu z wielkim wysiłkiem. Ale nie napisałaby tego listu, gdyby jej mocą nie był Duch Święty. Pisała ten list w obozie oświęcimskim (...)”<sup>44</sup>.

<sup>42</sup> Zob. S. Sojka, *Stefania Łącka. Droga do świętości*, s. 50–53.

<sup>43</sup> S. Sojka, *Stefania Łącka. Droga do świętości*, s. 54.

<sup>44</sup> J. Ablewicz, *Homilia wygłoszona w Gręboszowie*, s. 18–19.

Zastanówmy się więc, czy ten list Chrystusowy, jakim stała się Stefania Łącka, nie jest za mało przez nas znany i czytany. Jej życie, wzrastanie w heroicznej miłości do Boga i bliźnich, może stać się dla współczesnego człowieka wzorem prawdziwego życia chrześcijańskiego.

## Bibliografia

- Babiarz W., *Poznaj ją! Stefania Łącka 1914–1946*, Biblos, Gręboszów 2022.
- Banach R., *Czytajcie te listy*, „Gazeta Gręboszowska” 75 (2017).
- Bilska M., *Stefania Łącka – świętość jest dla nas na wyciągnięcie ręki*, <https://pl.aleteia.org/2021/08/25/stefanie-lacka-w-auschwitz-trzymala-za-reke-konajacych-chrzčila-novorodki-zanim-niemcy-je-usmiercili/> (dostęp 11.03.2024).
- Bojko J., *Mowa pogrzebowa*, cyt. za: R. Banach, Ks. *Piotr Halak*, „Gazeta Gręboszowska” 60 (2013).
- Kabat E., *Stefania Łącka. Miłość nadaje sens życiu*, Biblos, Tarnów 2020.
- Marszałek J., *Bogu – Ojczyźnie – Człowiekowi*, Michalineum, Warszawa-Tarnów 1989.
- Marszałek J., *Serce w pasiaku*, b.w., Rzym 1980.
- Pawlikowska M., *Dar nieba – niezwykła postać Stefania Łącka*, Biblos, Tarnów 2021.
- Sojka S., *Stefania Łącka. Droga do świętości*, Biblos, Tarnów 2022.
- Wójcik B., *Żyje wśród nas*, b.w., Gorzyce 1995.



Lic. Joanna Adamczyk

**„Harmonia dźwięków i duchowej wizji” –  
czy średniowieczna polimatka i doktorka Kościoła  
Hildegarda z Bingen może stanowić wzór twórczyni  
i naukowczyni dla współczesnego człowieka?**

**“Harmony of Sound and Spiritual Vision” –  
Can the Medieval Polymath and Doctor of  
the Church, Hildegard of Bingen, Serve as  
a Model Creator and Scientist for Modern Man?**

## Streszczenie

Muzyka Hildegardy z Bingen, XII-wiecznej benedyktyńskiej zakonnicy, stanowi fascynującą ekspresję jej światopoglądu, który łączył w sobie mistycyzm, teologię oraz nauki przyrodnicze. Celem artykułu jest analiza, w jaki sposób twórczość muzyczna Hildegardy odzwierciedlała jej przekonania i wizje świata. Poprzez interpretację jej kompozycji muzycznych, w szczególności *Ordo Virtutum*, przyjrzymy się symbolice religijnej, dźwiękowym strukturom oraz tekstom, które ilustrują jej mistyczne doświadczenia i zaangażowanie w kontemplację boskości. Drugim elementem życiorysu Hildegardy, który zostanie w pracy omówiony, jest jej wkład w naukę i funkcjonowanie kościoła. Badanie wykorzystuje interdyscyplinarne podejście, łączące elementy muzykologii, teologii oraz historii sztuki, aby lepiej zrozumieć nie tylko techniczne aspekty jej muzyki i tekstów – także naukowych, ale również głębsze przesłanie, jakie niosą. Pozwoli to na lepsze zrozumienie, jak Hildegarda wykorzystywała dźwięk jako środek wyrazu dla idei i mistycznych wizji, czyniąc swoją muzykę nie tylko dziełem sztuki, ale także formą duchowej praktyki i wyznania.

### Słowa kluczowe

Hildegarda z Bingen, wiara, Bóg, polimatka, *Ordo Virtutum*, wzór, doktorka kościoła, panteizm, nauka

## Summary

The music of Hildegard of Bingen, a 12th-century Benedictine nun, is a fascinating expression of her worldview, which combined mysticism, theology and natural science. The purpose of this article is to analyse how Hildegard's musical works reflected her beliefs and visions of the world. Through an interpretation of her musical compositions, particularly the *Ordo Virtutum*, we will look at religious symbolism, sound structures and texts that illustrate her mystical experiences and commitment to contemplating the divine. The second element of Hildegard's biography that will be discussed in the paper is her contribution to the science and functioning of the Church. The study uses an interdisciplinary approach, combining elements of musicology, theology and history of art to better understand not only the technical aspects of her music and texts, including scientific ones, but also the deeper messages they convey. This will allow for a better understanding of how Hildegard used sound as a means of expression for ideas and mystical visions, making her music not only a work of art, but also a form of spiritual practice and confession.

### Keywords

Hildegard of Bingen, faith, God, polymath, *Ordo Virtutum*, role model, doctor of the church, pantheism, science

## Biogram

Joanna Adamczyk – studentka filologii polskiej nauczycielskiej (II stopnia) Uniwersytetu Jagiellońskiego, absolwentka Państwowej Szkoły Muzycznej II stopnia w klasie śpiewu solowego dr Anny Wilk; interesuje się zjawiskami intertekstualnymi i intermedialnymi w tekstach kultury, w szczególności związanymi z muzycznością dzieła literackiego i poetyką dzieł literacko-muzycznych, a także psychologią i antropologią kulturową. <https://orcid.org/0000-0001-5568-2502>

Hildegardę z Bingen można nazwać średniowieczną kobietą renesansu – w wielu źródłach czytamy o niej jako o doktorce Kościoła, anachoretce, wizjonerce, mistyczce i reformatorce religijnej. Była jednak także badaczką natury, uzdrowicielką, dyplomatką i kompozytorką. Nade wszystko należy ją jednak określić jako kobietę wybitną i odważną, która nie bała się wyłamywać poza schematy i wykraczać poza obręb kultury, w której przyszło jej żyć. Jest przecież jedną z pierwszych twórczyń, które zapisały się w historii muzyki, a jej tezy związane z funkcjonowaniem świata naturalnego i miejscem człowieka w tym świecie, w szczególności w kontekście dbałości o zdrowie, do dziś święcą triumfy na całym świecie. Świadczy o tym nie tylko liczba artykułów przedstawiających jej sylwetkę na katolickich portalach, ale także obecność jej imienia choćby w nazwach sklepów zielarskich i ze zdrową żywnością czy audycje radiowe i filmy w serwisie YouTube prezentujące jej życie, twórczość i odkrycia. Truizmem jest stwierdzenie, że czasy, w których żyła święta Hildegarda, były zdominowane przez mężczyzn. Fakt, że udało jej się wybić i zapisać w historii świadczy o jej wyjątkowości i ogromnej sile. W związku z tym nie sposób nie nazwać jej feministką<sup>1</sup> – kobietą, która potrafiła ugruntować swoją pozycję reformując system społeczny.

Potwierdzeniem jej wyjątkowości jest włączenie jej w 2012 roku przez papieża Benedykta XVI w poczet doktorów Kościoła. Hildegarda z Bingen jest piątą kobietą, która znalazła się na tej – liczącej dzisiaj 38 osób, a zawierającej najwybitniejsze nazwiska w historii Kościoła – liście. Fakt ten wyraźnie pokazuje, jak trudno było kobiecie zaistnieć

---

<sup>1</sup> Więcej o badaniach nad życiorysem św. Hildegardy w perspektywie średniowiecznej pisze Joanna Tarnawska, zob. J. Tarnawska, *Obraz św. Hildegardy z Bingen w polskiej kulturze współczesnej*, „Załącznik kulturoznawczy” 1 (2014), s. 60–86, <https://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.desklight-4b16e3f3-23ba-4cbe-a138-2447f7bb70de> (dostęp: 14.05.2024).

w zdominowanej przez mężczyzn przestrzeni, jednocześnie podkreślając, jak bardzo wybitną jednostką była Hildegarda. Według *Leksykonu Duchowości Katolickiej* doktor Kościoła to:

Osoba obdarzona szczególnym charyzmatem wiedzy Bożej, jako owocu otwarcia się na działanie Ducha Świętego, który ma służyć Ludowi Bożemu w pełniejszym i głębszym poznawaniu oraz uwielbieniu Boga Chodzi o wskazanie prawdziwie mistrzowskiej nauki życia opartej na Objawieniu, przez którą każdy człowiek może zbliżyć się do Boga. Świętość życia d. K. jest najlepszą gwarancją prawdziwości jego nauczania. Pierwszym i zarazem najdoskonalszym nauczycielem (doktorem) jest Jezus Chrystus (...) Miano d. K. przyznawano tym, którzy mieli udział w funkcji nauczycielskiej Jezusa Chrystusa, a więc przede wszystkim apostołom, biskupom oraz teologom uznanym przez autorytet Kościoła (...) wybitnym nauczycielom i pisarzom chrześcijańskim (...) Musieli odznaczać się świętością życia, prawowiernością (ortodoksją) doktryny oraz wybitną wiedzą teologiczną, potwierdzoną przez Magisterium Kościoła<sup>2</sup>.

Ogłaszając kogoś doktorem Kościoła, papież wskazuje zatem tę osobę jako uniwersalny wzór do naśladowania – kogoś, kto pełni swoich czynów i wykorzystując swój intelekt, dąży do doskonałego naśladowania Chrystusa. Kwestie intelektualne są w przypadku Hildegardy z Bingen o tyle istotne, że według *Leksykonu Duchowości Katolickiej* jest ona pierwszą niemiecką uczoną w zakresie biologii i medycyny<sup>3</sup>.

## 1. Wiara i nauka

Połączenie nauki i wiary w światopoglądzie Hildegardy z Bingen stanowi nie tylko spójną perspektywę na świat, propagowaną przez polimatkę, ale także wyraża cenną z perspektywy nauczania Kościoła

<sup>2</sup> *Leksykon Duchowości Katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002, s. 197–198.

<sup>3</sup> *Leksykon Duchowości Katolickiej*, s. 77.

katolickiego myśl, wyrażoną przez Jana Pawła II w pierwszym zdaniu encykliki *Fides et ratio*:

Wiara i rozum (*Fides et ratio*) są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy. Sam Bóg zaszczeplił w ludzkim sercu pragnienie poznania prawdy, którego ostatecznym celem jest poznanie Jego samego, aby człowiek – poznając Go i miłując – mógł dotrzeć także do pełnej prawdy o sobie (nr 1).

Jest to niezwykle ważna postawa, zwłaszcza w kontekście dwóch skrajnych perspektyw, które mogą pojawić się w postrzeganiu Kościoła przez społeczeństwo. Pierwszą z nich są zarzuty o odrzucanie przez ludzi wierzących badań naukowych i ignorowanie odkryć badaczy z całego świata. Drugą zaś jest sytuacja, w której przedstawiciele Kościoła istotnie odcinają się od dorobku akademickiego i propagują uproszczone spojrzenie na świat, w którym wiara może zastąpić naukę. Obie te postawy są niebezpieczne, a postać Hildegardy stanowi doskonały przykład łączenia duchowości z nauką.

Hildegarda z Bingen jest autorką wielu dzieł, jednak z punktu widzenia badań nad relacją człowieka ze środowiskiem naturalnym najistotniejszym jest *Physica. Uzdrawiające dzieło stworzenia*<sup>4</sup>. Zawiera ono dziewięć ksiąg, kolejno poświęconych ziołom, żywiołom, drzewom, kamieniom, rybam, ptakom, zwierzętom lądowym, gadom i metalom. Oczywiście metodologia jej badań w znacznym stopniu odbiega od metod badawczych wykorzystywanych współcześnie i przypomina bardziej medycynę ludową. Należy jednak zauważyć, że wbrew temu, czego moglibyśmy się spodziewać po średniowiecznej badaczce chrześcijańskiej – w dodatku zakonnicy – jej perspektywa nie koncentruje się na duchowym wymiarze przyrody. Przeciwnie, pisząc, Hildegarda przyjmuje perspektywę bardzo pragmatyczną – święta z medycznego punktu widzenia przygląda się chorobom, ich przyczynom, sposobom zapobiegania im i leczenia ich, ze szczególnym naciskiem na rolę zdrowego odżywiania w utrzymaniu dobrostanu psychicznego i fizycznego.

<sup>4</sup> Zob. Hildegarda z Bingen, *Physica. Uzdrawiające dzieło stworzenia*, Legnica 2024.

O współczesnej recepcji pism św. Hildegardy powstało kilka artykułów, spośród których warta uwagi jest praca Sebastiana Fröhlicha<sup>5</sup>. Badacz krytycznie przygląda się pracom mniszki, zarówno poddając analizie wartość pism Hildegardy dla współczesnej medycyny, jak i analizując ich wykorzystanie przez ludzi współczesnych, a zwłaszcza producentów żywności i wydawców poradników. Wobec treści zawartych w pismach Hildegardy pojawiają się bowiem dwa skrajne stanowiska: jedno – całkowicie odrzucające jej tezy, w związku z zarzutami o mistyczne oderwanie się od rzeczywistości fizycznej i przestarzałą metodologię; drugie – bezkrytycznie ufające wszystkiemu, co nosi etykietę „produkt św. Hildegardy”, nawet jeśli ów produkt z Hildegardą wspólną ma jedynie nazwę. Obydwa poglądy mają swoje uzasadnienie zarówno naukowe, jak i psychologiczne – prace niemieckiej polihistoriki nie są wolne od błędów poznawczych, metodologicznych i merytorycznych, jednak nie należy ich całkowicie odrzucać, gdyż wiele z tez wysnuwanych przez nią znajduje swoje potwierdzenie w pracach współczesnych naukowców.

## 2. Niebiańska harmonia

Choć o działalności naukowej Hildegardy z Bingen można mówić bardzo wiele, nie jest to jedyna dziedzina, w której niemiecka zakonnica stosowała nowatorskie techniki. Bardzo ważny komentarz do jej pism naukowych i teologicznych stanowią bowiem jej dzieła literacko-muzyczne. Doskonale wpasowują się one w konstelację dzieł mistyczki, jednocześnie wyrażając jej poglądy dotyczące teologii muzyki. Można je streścić w następujących sformułowaniach: świat jest symfonią pochwalną na cześć Stwórcy, a sama muzyka jest dla duszy wspomnieniem raj, dlatego powinna być nieodłączną częścią liturgii; natchnienie, siła twórcza pochodzi od Boga, a dzieło muzyczne przekazuje treść,

<sup>5</sup> Sebastian Fröhlich, *Między świątynią a laboratorium – pisma ksieni Hildegardy z Bingen we współczesnej fitoterapii*, „Herbalism” 8 (2022) nr 1, s. 191–200, <https://apcz.umk.pl/HERB/article/view/44036> (dostęp: 14.05.2024).

którą sam Bóg chce człowiekowi przekazać. Poglądy te mniszka wyraziła między innymi w liście polemicznym wystosowanym do prałatów z Moguncji, którzy w ramach kary za pochowanie na poświęconej ziemi ekskomunikowanego człowieka nałożyli na zakon Hildegardy zakaz chwaleń Boga śpiewem:

Tak więc święci prorocy, natchnieni Duchem, którego otrzymali, zostali powołani w tym celu: nie tylko do komponowania psalmów i kantyków (przez które serca słuchaczy byłyby rozpalone), ale także do konstruowania różnego rodzaju instrumentów muzycznych, aby wzmocnić te pieśni pochwalne melodyjnymi tonami. W ten sposób, zarówno poprzez formę i jakość instrumentów, jak i znaczenie słów, które im towarzyszą, ci, którzy słuchają, mogą być nauczani, jak powiedzieliśmy powyżej, o rzeczach wewnętrznych, ponieważ zostali napomnieni i pobudzeni przez rzeczy zewnętrzne. W ten sposób ci święci prorocy wychodzą poza muzykę tego wygnania i przypominają sobie tę boską melodię chwały, którą Adam w towarzystwie aniołów cieszył się w Bogu przed swoim upadkiem<sup>6</sup>.

Już sam fakt, że Hildegarda broniła swojej decyzji o kontrowersyjnym pochówku i nie bała się sprzeciwić mogunckim prałatom, świadczy o wielkiej sile tej niezwykłej kobiety i przekonaniu o słuszności podejmowanych przez nią działań. Tym bardziej, że swój sprzeciw manifestuje w bardzo ostrych słowach – zakaz nałożony przez mogunckich prałatów kompozytorka określa jako podszept szatana, który odciągnął człowieka od niebiańskiej harmonii:

Dlatego ty i wszyscy prałaci musicie zachować największą czujność, aby oczyścić powietrze poprzez pełną i dogłębną dyskusję na temat uzasadnienia takich działań, zanim wasz werdykt zamknie usta jakimkolwiek kościołowi śpiewającemu chwałę Bogu lub zawiesi go w posługiwaniu się lub przyjmowaniu boskich sakramentów. I musicie być szczególnie pewni, że jesteście pociągnięci do tego działania

<sup>6</sup> Hildegard of Bingen, *Letter 72 to the Prelates at Mainz*, w: J.L. Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, Oxford University Press, Oxford 2006, s. 159. DOI: 10.1093/0195308220.001.0001.

z gorliwości dla Bożej sprawiedliwości, a nie z oburzenia, niesprawiedliwych emocji lub pragnienia zemsty, i musicie zawsze mieć się na baczności, aby nie zostać oszukany w swoich decyzjach przez szatana, który wypędził człowieka z niebiańskiej harmonii i rozkoszy raj<sup>7</sup>.

Niezwykle precyzyjny i obrazowy opis poglądów Hildegardy na temat boskiej harmonii panującej w raju, z którego w związku z poddaniem się szatańskiej pokusie wyrwana została dusza ludzka, w języku polskim możemy przeczytać u Joanny Petry-Mroczkowskiej. Również stanowi on przetłumaczony fragment cytowanego powyżej listu do prałatów z Moguncji:

Przed grzechem, będąc w stanie niewinności, Adam miał niemałą wspólnotę z głosami chwał anielskich, które oni, zwani duchami przez Ducha, którym jest Bóg, mają ze swojej duchowej natury. Adam stracił więc podobieństwo do głosu anielskiego, którym odznaczał się w raju i „zaspał” wiedzę, którą był obdarzony przed grzechem (...) Aby zaś ludzie mogli przypomnieć sobie w miejscu wygnania o słodyczy i uwielbieniu, które przed upadkiem Adam miał wspólne z aniołami, i aby byli do tych spraw pociągani, ci sami święci prorocy wymyślili nie tylko psalmy i kantyki, które śpiewa się dla rozpalenia pobożności słuchaczy, ale i rozmaite instrumenty muzyczne, które wydają wielorakie dźwięki. Dokonali tego z tym zamiarem, aby, jak powiedziano, za pośrednictwem zarówno kształtu i rodzaju instrumentów, jak i znaczenia śpiewanych słów, słuchacze zachęceni i pouczeni przez to, co zewnętrzne, zdobyli wiedzę o rzeczach wewnętrznych. Naśladując świętych proroków, ludzie pilni i mądrzy wynaleźli ludzką sztuką różne instrumenty, aby grać ku radości duszy. Dostosowali instrumenty do gry za pomocą zginania palców, przypominając sobie, że Adam został uformowany przez palec Boży, czyli Ducha Świętego. A w głosie Adama przed upadkiem rozbrzmiewała słodycz wszelkiej harmonii i całej sztuki muzycznej. Gdyby Adam pozostał w stanie, w którym został ukształtowany, słabość śmiertelnego człowieka w żaden sposób nie mogłaby znieść mocy i dźwięczności jego głosu<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Hildegard of Bingen, *Letter...*, s. 160.

<sup>8</sup> J. Petry-Mroczkowska, *Hildegarda z Bingen*, Kraków 2012, s. 69–71.

Poglądy te widoczne są we wszystkich dziełach muzycznych Hildegardy, spośród których dla historii muzyki największe znaczenie mają dwa dzieła – *Symphonia armoniae celestium revelationum* (*Symphonia harmonii niebiańskiego objawienia*) oraz *Ordo virtutum* (*Zastęp cnót*).

Zbiór *Symphonia armoniae celestium revelationum* zawiera 77 literackich poematów: 43 antyfony, 18 responsoriów, 7 sekwencji, 4 hymny, *Kyrie*, *Alleluja* oraz 3 utwory trudne do jednoznacznego określenia. Ich melodie zanotowane zostały wczesnogermańskimi neumami. Ich treść nie została przetłumaczona na język polski, jednak Barbara Newman opracowała edycję krytyczną zbioru w języku angielskim<sup>9</sup>. Utwór *Ordo virtutum*, którego tekst w języku polskim dostępny jest na stronie internetowej Polskiego Towarzystwa Przyjaciół św. Hildegardy<sup>10</sup>, stanowi zaś niejako podsumowanie poglądów średniowiecznej mistyczki. Jego bohaterami są Szatan, Dusza Ludzka oraz Hufiec Cnót. Głównym motywem dzieła jest *Psychomachia* – w dziele walczą o Duszę człowieka kuszoną przez szatana, przedstawiając Duszy i słuchaczowi wizję nieba i wiecznej radości. Dusza początkowo ulega podszeptom złego ducha, jednak z pomocą Cnót nawraca się do Boga. Występowanie takiego motywu jest zjawiskiem typowym dla moralitetu – gatunku, do którego przynależy *Ordo virtutum*. M. Kowalewska we wstępie do polskiego tłumaczenia utworu św. Hildegardy pisze o nim następująco:

Otóż podłożem moralitetu była chrześcijańska doktryna eschatologiczna wraz z nauką o nieuniknionej karze pośmiertnej dla grzeszników i wiecznej nagrodzie oczekującej ludzi cnotliwych. Ugruntowane na tym podłożu moralitetu ukazywały los człowieka (*homo*), czyli „Każdego”, bez konkretyzowania jego związków z jakimś narodem, stanem czy momentem historycznym. Dzieje „Każdego” przedstawiające w symboliczny sposób historię ludzkości wiodły od stanu łaski, poprzez pokusę i upadek, po pokutę uwieńczoną zbawieniem. Obok

<sup>9</sup> B. Newman, *A Critical Edition of The Symphonia Armonie Celestium Revelationum [Symphony of the Harmony of Celestial Revelations]*, Ithaca and London 1998.

<sup>10</sup> M. Kowalewska, *Ordo virtutum (tekst z komentarzem)*, <https://hildegarda.edu.pl/literatura/> (dostęp: 14.05.2024).

zwykłych postaci moralitet otaczał człowieka uosobieniami śmierci, sumienia, cnót i wad, a także dobrymi i złymi aniołami. Niekiedy pojawiały się Osoby Boskie. Akcja moralitetu toczyła się w przestrzeni supranaturalnej albo na ziemi, momencie niezależnym od wszelkich miar czasu<sup>11</sup>.

Jak pisze badaczka nieco dalej<sup>12</sup>, *Ordo virtutum* zostało napisane właśnie jako esencja rozważań filozoficzno-teologicznych Hildegardy z Bingen – dzieło *Scivias*, które kompozytorka chciała uprzystępnić za pomocą moralitetu zakonnicom ze swojego klasztoru, wymagało bowiem pewnych kompetencji i znajomości Pisma Świętego i nauczania Ojców Kościoła. *Scivias* to księga napisana w sposób niezwykle wizyjny i alegoryczny, w którym pojawiają się rozważania na temat aniołów, początków wszechświata, pochodzenia zła, związków między ciałem i duszą człowieka, a także między kosmosem i człowiekiem; pojawiają się też wizje związane z historią zbawienia i – w dużej mierze – z apokalipsą. W wizjach tych mistyczka przedstawia Nowe Jeruzalem, będące domem dla cnót i miejscem, do którego cnoty chcą zaprowadzić zagubioną duszę<sup>13</sup>. Dzieło wyjaśnia także wygląd każdej z cnót, a nade wszystko jej funkcję i miejsce w hierarchii cnót<sup>14</sup>.

Sposób przedstawienia światopoglądu Hildegardy z Bingen w *Ordo virtutum* wykracza poza treść moralitetu. Tym, co wyróżnia go spośród innych utworów średniowiecznych i czyni go przełomowym dla historii muzyki, jest odróżnienie go od średniowiecznych dramatów liturgicznych za pomocą psychologiczno-mistycznego ujęcia tematu, a także – przede wszystkim – formy, w której wyraża się istota boskiego pochodzenia muzyki: partie Duszy i Cnót są bowiem śpiewane z towarzyszeniem instrumentów takich jak: lira korbowa, organy, harfa, psalterium, Fidel czy fletnia Pana, zaś partie Szatana są przeznaczone do

<sup>11</sup> M. Kowalewska, *Ordo virtutum*, s. 10.

<sup>12</sup> M. Kowalewska, *Ordo virtutum*, s. 12.

<sup>13</sup> M. Kowalewska, *Ordo virtutum*, s. 22.

<sup>14</sup> Cnoty pojawiają się na scenie moralitetu *Ordo virtutum* w określonej kolejności warunkowanej właśnie tą hierarchią.

recytacji. Choć właściwie recytacja nie wydaje się tutaj właściwym słowem – do określenia sposobu wykonywania tych partii kompozytorka użyła sformułowania *strepitus diaboli*, które można przetłumaczyć jako *diabelski skrzek*. W ten sposób wyrażona zostaje myśl, że w piekle – w przeciwieństwie do obecności muzyki i harmonii w niebie – panuje nieznośna cisza i chaos.

Dzieła muzyczne Hildegardy nawiązują swoją formą do chorału – co nie powinno dziwić, wzięwszy pod uwagę przynależność kompozytorki do zakonu benedyktynek. Są to jednak nawiązania swobodne. Chorał gregoriański wykonywany był zazwyczaj jednogłosowo *a cappella*, a jego melodie, oparte o skale modalne, odznaczały się niskim ambitusem (najczęściej w obrębie seksty, rzadziej decymy lub duodecymy). Odznaczał się także ścisłym związkiem tekstu (łacińskiego, opartego na fragmentach Pisma Świętego) i melodii, czego wynikiem była obecność melizmatów. U Hildegardy zaobserwować można wiele z tych elementów, jednak zostają one poddane pewnym modyfikacjom: melodie (oparte o tony kościelne) odznaczają się bogatą melizmatyką, a ich ambitus jest bardzo szeroki – przekraczający dwie oktawy; w celu nadania dynamiki pojawiają się duże skoki interwałowe, bywa, że następujące po sobie, co powoduje potrzebę wykonywania utworów przez sprawnych technicznie wokalistów (fakt ten może sugerować, że dzieła Hildegardy przeznaczone były raczej do wykonywania wewnątrz klasztoru); melodie wykorzystywane przez kompozytorkę zbudowane są z krótkich motywów muzycznych, które w trakcie trwania utworu ulegają przekształceniom. Najistotniejszą różnicą w stosunku do chorału – prezentującą jednocześnie światopogląd mniszki – jest jednak użycie na chwałę Bożą bogatego zespołu instrumentalnego.

### 3. Hildegarda z Bingen we współczesnej kulturze

Analiza twórczości Hildegardy z Bingen ukazuje jej wyjątkową wrażliwość na duchowość i naturę, a także jej zaangażowanie w dyskusje teologiczne i społeczne swojej epoki. Jej prace stanowią nieocenione

źródło wiedzy zarówno dla historyków, jak i dla osób zainteresowanych historią kultury i religii. O Hildegardzie z Bingen można by mówić jeszcze wiele – jest niezwykle popularną świętą, której twórczość wciąż nie jest dostatecznie opracowana. Brakuje nie tylko polskich tłumaczeń jej dzieł i listów, ale także edycji krytycznych. Życie i dziedzictwo niemieckiej zakonnicy są niezwykle ważne nie tylko w perspektywie badań retrospektywnych, ale także w kontekście badań nad współczesną kulturą, która pełnymi garściami czerpie z twórczości Hildegardy – jej wieloaspektowa i interdyscyplinarna działalność jako mistyczki, wizjonerki, kompozytorki, lekarki i wreszcie teolożki jest źródłem inspiracji dla współczesnych badaczy i artystów na całym świecie. Jej prace nie tylko odzwierciedlają ducha jej epoki, ale także wnoszą nieoceniony wkład w refleksję nad ludzką duchowością, naturą oraz rolą kobiety w średniowiecznym społeczeństwie.

Pomimo upływu czasu, wiele aspektów życia i twórczości Hildegardy wciąż pozostaje przedmiotem badań i debat, co świadczy o jej trwałym znaczeniu dla dziedzictwa kulturowego Europy i świata. Jej postać jest obecna zarówno w dyskursie naukowym, jak i w świadomości współczesnego społeczeństwa, które mniej lub bardziej świadomie przyswaja jej nauki i adaptuje do swojego kontekstu kulturowego.

## Bibliografia

- Hildegard of Bingen, *Letter 72 to the Prelates at Mainz*, w: J.L. Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, Oxford University Press, Oxford 2006.
- Hildegarda z Bingen, *Physica. Uzdrawiające dzieło stworzenia*, Polskie Centrum św. Hildegardy, Legnica 2024.
- Jan Paweł II, Encyklika *Fides et Ratio* (1998).
- Kowalewska M., *Ordo virtutum (tekst z komentarzem)*, <https://hildegarda.edu.pl/literatura/> (dostęp: 14.05.2024).
- Leksykon Duchowości Katolickiej*, red. M. Chmielewski, Wydawnictwo M, Lublin-Kraków 2002.
- Newman B., *A Critical Edition of The Symphonia Armonie Celestium Revelatorum [Symphony of the Harmony of Celestial Revelations]*, Cornell University Press, Ithaca and London 1998.
- Petry-Mroczkowska J., *Hildegarda z Bingen*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2012.
- Sebastian Fröhlich, *Między świątynią a laboratorium – pisma ksieni Hildegardy z Bingen we współczesnej fitoterapii*, „Herbalism” 8 (2022) nr 1, s. 191–200, <https://apcz.umk.pl/HERB/article/view/44036> (dostęp: 14.05.2024).
- Tarnawska J., *Obraz św. Hildegardy z Bingen w polskiej kulturze współczesnej*, „Załącznik Kulturoznawczy” 1 (2014), s. 60–86, <https://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.desklight-4b16e3f3-23ba-4cbe-a-138-2447f7bb70de> (dostęp: 14.05.2024).



Ks. mgr Paweł Lisoń

## **Troskliwy i przemożny Opiekun**

**Święty Józef na witrażach projektu Bernharda  
Latazkiego – ikonografia i przesłanie na nasze czasy**

## **Caring and Powerful Protector**

**Saint Joseph on Stained-glass Designed by  
Bernhard Latazki – Iconography and Message  
for Our Times**

## Streszczenie

Wśród artystów współpracujących z nyskimi warsztatami Ostdeutsche Werkstätten wymienić należy Bernharda Latazkiego, twórcę projektów przeszkleń witrażowych w kościele pw. św. Zygmunta i św. Jadwigi Śląskiej w Kędzierzynie-Koźlu (1932 r.) oraz w kościele pw. św. Józefa w Raciborzu-Ocicach (1937 r.). Autor artykułu skupia uwagę na przeszkleaniach z wizerunkiem św. Józefa. Sposób przedstawienia świętego na witrażach w obu kościołach odnosi się do dekretu papieża Piusa IX *Quemadmodum Deus* z 1870 roku, w którym św. Józefowi nadany został tytuł Opiekuna Kościoła katolickiego. Wzywanie wstawiennictwa św. Józefa i ukazywanie go wiernym na witrażach było silną reakcją na szerzące się wówczas antychrześcijańskie poglądy. Witraże w Koźlu i Raciborzu są przykładem nie tylko wielkiej wiary ówczesnych duszpasterzy tych parafii, lecz stanowią swoisty ich testament pozostawiony kolejnym pokoleniom. Podobnie jak w latach 30. ubiegłego wieku przedstawiano św. Józefa jako zatroskanego o losy wspólnoty Kościoła, tak również dzisiaj troska o Kościół uwydatnia potrzebę usilnego błagania o pomoc św. Józefa, ukazując w nim patrona na nasze czasy.

### Słowa kluczowe

Bernhard Latazki, św. Józef, Kędzierzyn-Koźle, Racibórz, Ostdeutsche Werkstätten, witraż

## Summary

Among the artists collaborating with Ostdeutsche Werkstätten in Nysa is Bernhard Latazki, the author of the stained glass projects in the Church of St. Sigismund and St. Hedwig of Silesia in Kędzierzyn-Koźle (1932), as well as St. Joseph's Church in Racibórz-Ocice (1937). The author of the article focuses on the stained-glass windows with images of St. Joseph. The way the saint is presented on the stained-glass windows in both churches refers to the decree *Quemadmodum Deus* issued by Pope Pius IX in 1870, in which St. Joseph was named the "Protector of the Catholic Church". Asking St. Joseph for intercession and his faithful presentation on stained-glass windows was a strong response to anti-Christian views which were spreading at that time. The stained-glass windows in Koźle and Racibórz show that not only did the priests of those parishes have deep faith, but they also left a specific testament for the next generations. Similarly to 1930's, when St. Joseph was presented as worrying about the fate of the Church, the current concern for the Church shows the need to insistently beg St. Joseph for help, thus making him a patron for our times.

### Keywords

Bernhard Latazki, Saint Joseph, Kędzierzyn-Koźle, Racibórz, Ostdeutsche Werkstätten, stained-glass window

## Biogram

Paweł Lisoń – prezbiter diecezji opolskiej, magister teologii (2017, Uniwersytet Opolski), obecnie student historii sztuki oraz ochrony dóbr kultury (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie).

Wśród wielu ważkich tematów, które należałoby przywołać w związku z obchodzoną w październiku 2024 roku setną rocznicą powstania nyskiej firmy Ostdeutsche Werkstätten, jest kwestia współpracy tych wschodnioniemieckich warsztatów sztuki sakralnej z różnorakimi artystami<sup>1</sup>. Jak wynika z dokumentów archiwalnych, w 1932 roku współpracę nawiązano z Bernhardem Latazkim z Berlina, który dla warsztatów z Nisy wykonał wówczas projekty trzech przeszkleń witrażowych dla kościoła pw. św. Zygmunta w Koźlu (dziś część miasta Kędzierzyn-Koźle). Kilka lat później, już co prawda dla innej firmy, artysta wykonał projekt rozety dla kościoła pw. św. Józefa w Ocicach (dziś część miasta Racibórz). Na witrażach tych – będących jedynymi autorstwa Latazkiego znajdującymi się na terenie obecnej diecezji opolskiej – w sposób niezwykle interesujący ukazana została postać św. Józefa. Latazki postanowił przedstawić świętego jako opiekuna Kościoła.

---

<sup>1</sup> Warsztaty Ostdeutsche Werkstätten powstały w 1924 roku w Nysie z inspiracji ks. Alfreda Hadelta (1879–1951), pierwszego konserwatora zabytków prowincji górnośląskiej. Założenia programowe warsztatów były niezwykle ambitne. Wśród szerzącej się wówczas produkcji masowej artykułów wyposażenia sakralnego, które niejednokrotnie naznaczone były niską jakością artystyczną, produkty sygnowane nazwą nyskich warsztatów miały być „przepełnione uczuciem, oddychać religią i być rodzajem psalmu na cześć Boga”, czyli wyróżniać się jakością i prawdziwie artystycznym charakterem. W momencie założenia Ostdeutsche Werkstätten dyrektorem warsztatów był prof. Richard A. Zutt (1887–1938). Zob. K. Stanicka-Brzezicka, „Przeciw kłamstwu, namiastce, pozorom i imitacji”. *Działalność i kontekst artystyczny Wschodnioniemieckich Warsztatów Sztuki Chrześcijańskiej i Rzemiosła Artystycznego w Nysie z lat dwudziestych XX wieku*, w: *Śląsk, Polska, Niemcy na przestrzeni wieków: studia historyczne ofiarowane profesorowi Mieczysławowi Paterowi w osiemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. T. Kulak, Toruń 2008, s. 325. Po kilku latach warsztaty zaprzestały swojej działalności, jednakże ok. 1930 r. zostały reaktywowane, o czym szerzej wspomniane zostanie w niniejszym artykule.

## 1. Bernhard Latazki

Dotychczasowa historia sztuki nie podjęła solidnego opracowania życia i twórczości Bernharda Latazkiego. Prócz ocalałych witraży wykonanych na podstawie stworzonych przez niego kartonów i kilku sygnowanych akwarel pojawiających się na niemieckim rynku sztuki, nazwisko tego berlińskiego artysty pozostaje nieznanie<sup>2</sup>.

Latazki urodził się 15 września 1905 roku w niemieckiej miejscowości Vechta w Dolnej Saksonii. Dzieciństwo i lata młodości spędził w Bremie, gdzie przeprowadził się wraz z matką. W wieku piętnastu lat podjął naukę malarstwa na szkole w pracowni prof. Georga K. Rohdego (1874–1959) w Bremie. Po czterech latach nauki wyjechał z rodzinnej miejscowości zatrudniając się jako rysownik w berlińskiej firmie Puhl & Wagner – Gottfried Heinersdorff, a następnie wyjechał do Dreżna, by kształcić się pod kierunkiem malarza, grafika i witrażownika, prof. Josefa Gollera (1868–1947). Po latach spędzonych w Dreźnie wyjechał do Holandii, a następnie do Kolonii, gdzie pobierał nauki u prof. Johana Thorna Prikkera (1868–1932). Po pobycie w Kolonii przybył do Berlina, gdzie, po ukończeniu nauki u malarza i grafika Césara Kleina (1876–1954), osiedlił się na stałe. Zmarł 2 października 1972 roku w Berlinie.

Już te szczątkowe informacje ukazują Latazkiego jako niezwykle ambitnego człowieka poszukującego ciągle nowych form rozwoju talentu. Nazwiska jego mistrzów, których solidny warsztat pracy podpatrywał, są bardzo dobrze znane, a nade wszystko cenione w świecie artystycznym. W sposób szczególny uwagę przykuwa postać Thorna Prikkera, holenderskiego artysty, który odnowił witrażownictwo po-

---

<sup>2</sup> Prócz opisanych tu witraży w Koźlu i Ocicach, zachowały się powojenne witraże projektu Latazkiego w kościele pw. św. Hildegardy w Berlinie oraz w kościele pw. św. Sebastiana w Berlinie. W tym miejscu pragnę podziękować ks. Markowi Biernatowi, proboszczowi w Koźlu, oraz ks. Krystianowi Hampelowi, proboszczowi w Ocicach za życzliwe przyjęcie i udostępnienie materiałów archiwalnych.

czątku XX wieku łącząc dynamiczny język ekspresjonizmu z powrotem do starej techniki czystych kolorowych szkieł<sup>3</sup>.

Czas nauki i zdobyte kontakty umożliwiły mu pozyskiwanie nowych zleceń. Tak było w przypadku m.in. firmy Puhl & Wagner – Gottfried Heinersdorff, dzięki której został polecony warsztatom Ostdeutsche Werkstätten. Zachowany dokument z dnia 20 lutego 1931 roku – list Felixa Hinssena (1899–1983), dyrektora nyskich warsztatów, skierowany do berlińskiej firmy – zawiera informację o reaktywowaniu założonych kilka lat wcześniej warsztatów: „W odpowiedzi na życzenia prowincji i rządu, kiedy nasz instytut został w pełni odnowiony pod nowym kierownictwem, utworzyliśmy także oddzielny wydział witraży i mozaik, co spotkało się z dobrym przyjęciem, ponieważ preferowano tu śląskie prace projektowe. (...) Chcielibyśmy poprosić Państwa o informację, czy są Państwo zainteresowani bardziej szczegółowym kontaktem z nami (...)”<sup>4</sup>. Hinssen niebezpiecznie zabiegał o kontakt z Berlinem. Puhl & Wagner – Gottfried Heinersdorff była bowiem największym i najważniejszym producentem mozaik i witraży w Niemczech. Ostdeutsche Werkstätten, będąc przedstawicielem tak znanej i cenionej firmy, mogłyby liczyć na szybki wzrost prestiżu i związany z tym napływ nowych klientów. Mimo że Heinersdorff rzeczywiście pragnął mieć na Górnym Śląsku „jakąś instytucję, która energicznie reprezentowałaby [ich] interesy”<sup>5</sup>, ścisła współpraca prawdopodobnie nie rozpoczęła się natychmiastowo. Potrzebny był z pewnością czas, by nyskie warsztaty mogły wykazać kunszt, z jakim wykonywane były wszystkie dzieła przez nie sygnowane. Tym samym Ostdeutsche Werkstätten zadowolającą jakością swych produktów miały potwierdzić, iż godni są w pełni reprezentować berlińską firmę. Nyskie warsztaty współpracowały z pewnością z lokalnymi firmami, wśród których

<sup>3</sup> A. Oellers, *Deutsche Glasmalerei des 20. Jahrhunderts*, w: *Lichtblicke. Glasmalerei des 20. Jahrhunderts in Deutschland*, red. T. Heyden, Linnich 1997, s. 15.

<sup>4</sup> Berlinische Galerie, Archiv Puhl & Wagner – Gottfried Heinersdorff (dalej: BG), list F. Hinssena do G. Heinersdorffa z dn. 20.02.1931 r., sygn. 575, brak paginacji.

<sup>5</sup> BG, list G. Heinersdorffa do ks. A. Hadelta z dn. 26.02.1931 r., sygn. 575, brak paginacji.

w dziedzinie witrażu przodowała firma Foerster & Krause. Być może pewnego rodzaju świadectwem jakości miały być witraże dla kościoła w Kędzierzynie-Koźlu wykonane według projektów Latackiego<sup>6</sup>.

## 2. Krótki zarys historii powstania witraży w Koźlu i Ocicach

Do wykonania witraży dla kozielskiej świątyni i zainstalowania ich w prezbiterium, ks. Johannes Breitkopf (1891–1953), ówczesnego proboszcza parafii, zachęcił Hinssen. Duszpasterz zaproponował, by środkowe okno przedstawiało ukrzyżowanie Chrystusa, zaś w dwóch oknach sąsiadujących z oknem centralnym miały zostać wykonane przeszklenia ukazujące inne ważne wydarzenia z życia Chrystusa. W lipcu 1932 roku ks. Breitkopf informował, że podjęto ostateczną decyzję, że witraże wykonane zostaną według projektów Latackiego w nyskiej firmie Foerster & Krause współpracującej z warsztatami Ostdeutsche Werkstätten<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Kwerenda archiwalna wykazała ponadto, iż Ostdeutsche Werkstätten kontaktowały się z Latackim jeszcze w 1942 r. Warsztaty ubiegały się w urzędzie Rzeszy o urlop pracowniczy dla artysty. Prośbę o pozytywne rozpatrzenie prośby o urlop wyraził także prof. Kranz, zaznaczając, że osiągnięcia Latackiego na polu artystycznym są „znakomite”. Ze względu na zaostrzone przepisy dotyczące służby wojskowej nieprzychylnie ustosunkowano się do prośby. Dzięki tym archiwaliom jesteśmy skłonni z dużą dozą pewności twierdzić, iż nyskie warsztaty ostatecznie zakończyły swą działalność w czasie II wojny światowej, prawdopodobnie na początku 1945 r., kiedy wojska wkroczyły do Nysy pustosząc miasto. Do tej pory twierdzono bowiem, iż firma „nie osiągnęła większego sukcesu” i „była tworem efemerycznym”. Zob. Landesarchiv Berlin, A Rep. 243-04, Nr. 5087, s. 1766, 1768. O działaniach wojennych w Nysie zob. m.in. B. Linek, *W III Rzeszy*, w: *Nysa – historia miasta*, t. 2: *W cieniu twierdzy – na fali przemian (1741–1945)*, red. T. Przerwa, Nysa–Wrocław 2023, s. 271–273. Zob. ponadto J. Lubos-Kozieł, *Twórczość Brunona Tschötschela na tle katolickiej rzeźby śląskiej i niemieckiej 2. połowy XIX i 1. połowy XX w.*, w: *Bruno Tschötschel (1874–1941) – wrocławski Wit Stwosch XX wieku*, red. M. Łągiewski, P. Oszczanowski, Wrocław 2012, s. 187.

<sup>7</sup> Archiwum parafii Koźle (dalej: AP Koźle), list ks. J. Breitkopfa do firmy F. Mayera z dn. 29.08.1932 r., sygn. F4, brak paginacji.

Spośród wszystkich witraży w kościele najistotniejszą rolę odgrywało dla proboszcza parafii centralne okno z przedstawieniem ukrzyżowania. Był to zabieg bardzo przemyślany, bowiem już po zainstalowaniu witraży, w listopadzie 1933 roku, skierował pismo do kard. Adolfa Bertrama (1859–1945) z Wrocławia z prośbą o zmianę tytułu kościoła. Swoją prośbę motywował brakiem dostatecznie bogatej literatury na temat patrona świątyni: „Chciałbym zająć miejsce św. Zygmunta, o którym niewiele można powiedzieć i który dla wiernych nie jest bliski, eksponując święty krzyż”<sup>8</sup>. Pragnienie to było reakcją na lekturę książki Alfreda Rosenberga (1893–1946) pt. *Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit*. Książka po raz pierwszy została wydana w 1930 roku w Monachium i była – obok *Mein Kampf* – najważniejszą publikacją nazistów. Rosenberg, podejmując krytykę chrześcijaństwa, pisał o krzyżu i papieżowie: „Krucyfik jest alegorią nauki o baranku ofiarnym, obrazem uprzytamniającym złamanie wszystkich sił, który przez prawie zawsze koszarne przedstawienie bólu wewnątrznie (...) przygnębia, czyni «pokornym», jak tego chcą żądne władzy Kościoły. (...) nie ma wątpliwości, że żałobny Ukrzyżowany stał się środkiem, za pomocą którego Rzym osłabia i dominuje dusze swoich wyznawców. (...) prawdziwego ukrzyżowania nie można dziś ani namalować, ani napisać, ani oprawić muzycznie”<sup>9</sup>.

Zachowany dokument z powołaniem się na konkretne fragmenty książki Rosenberga pozwala na zrozumienie, skąd tak pełna ekspresji, dynamizmu i emocji kompozycja sceny śmierci Chrystusa. Witraż wyraża mocną świadomość artystyczną duszpasterza, że mimo wszystko prawdziwe ukrzyżowanie jest możliwe do przedstawienia. Możliwość tę należało więc wykorzystać, by wiernym nieustannie przypominać o bezinteresownej miłości Chrystusa, który swoją śmiercią pokonał śmierć, piekło i szatana.

<sup>8</sup> AP Koźle, list ks. J. Breitkopfa do kard. A. Bertrama z dn. 4.11.1933 r., sygn. F4b, brak paginacji.

<sup>9</sup> A. Rosenberg, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit*, München 1930, s. 616–617.

Program treściowy zespołu witraży dopełniają przeszklenia *Narodzenie Chrystusa* oraz *Zmartwychwstanie Pańskie*.

Aż tak dokładnie, jak w przypadku przeszkleń w Koźlu, nie jesteśmy w stanie powiedzieć o witrażach w kościele pw. św. Józefa w Raciborzu-Ocicach. W archiwum parafialnym nie zachowały się bowiem żadne dokumenty dotyczące powstania okien<sup>10</sup>. Jedyne inskrypcja na witrażu pozwala stwierdzić, iż wykonany został on w Berlinie, w pracowni braci Held.

Pomimo braku archiwaliów, zauważyć należy, że kościół w dzielnicy Ocice został zaprojektowany w 1937 roku przez Hinssena, kierownika Ostdeutsche Werkstätten. Informacja ta, mimo że na planach budowy kościoła Hinssen posługiwał się pieczęcią bez nazwy Ostdeutsche Werkstätten (w przeciwieństwie do m.in. korespondencji z ks. Bretkopferem), sugeruje, że być może sam Hinssen zaproponował proboszczowi parafii Latackiego na projektanta witraży.

Rozeta z przedstawieniem św. Józefa, patrona parafii, została wstawiona w 1937 roku i była pierwszą znaczącą ozdobą świątyni<sup>11</sup>.

### 3. Ikonografia św. Józefa

W realizacjach projektów witraży dla powyższych kościołów nader intrygujący jest sposób ukazania św. Józefa.

Witraż *Narodzenie Chrystusa* znajdujący się w Koźlu (il. 1), o kształcie stojącego prostokąta zamkniętego ostrołukowo, podzielony został na sześć kwater. Scena Bożego narodzenia ukazana została w czterech dolnych kwaterach – przedstawieni tu zostali: Dzieciątko Jezus, Maryja, św. Józef oraz wół. Dwie górne kwatery w całości wypełnia abstrakcyjna kompozycja, w której wyraźnie zaznaczono gwiazdę oraz promienie padające na miejsce narodzin Chrystusa. Młodą Maryję, ukazaną

<sup>10</sup> Za pomoc w poszukiwaniach archiwaliów dziękuję ks. prof. dr. hab. Konradowi Glombikowi.

<sup>11</sup> B.S. Bogdon, *Ksiądz prałat Bernard Gade (1911–1995). Działalność duszpasterska*, Opole 2011, s. 60–61.

z prawego profilu, artysta przedstawił jako klęczącą u żłóbka i otulającą swymi wysoko podniesionymi dłońmi lewą rączkę małego Jezusa. Ten czuły gest wzmocniony został miłosnym spojrzeniem Matki Bożej na swojego Syna, który – spoglądając na widza – unosi prawą rączkę z wyciągniętym palcem wskazującym. Nad Maryją i Jezusem stoi lekko pochylony św. Józef. Ukazany *en trois quarts* spogląda na Chrystusa, a lewą dłonią tworzy swoisty baldachim nad Jego głową. Drugą rękę kieruje w stronę wyciągniętej rączki Dzieciątka. W kompozycji dominują odcienie brązu, wyrażające ciemność betlejemskiej grotty, przełamane wyraźnymi rozświetleniami w miejscu żłóbka z Dzieciątkiem oraz promieni gwiazdy. Zarówno Maryja, jak i św. Józef odziani są w brunatne szaty, zaś głowy wszystkich postaci otaczają złociste nimby. W dwóch dolnych kwaterach okna po lewej stronie znajduje się inskrypcja w języku niemieckim: GEWIDMET VON DEN MUTTER- UND MÄDCHENVEREINEN DER PFARREI COSEL 1932 (ufundowano przez stowarzyszenie matek i dziewcząt parafii Koźle, 1932).

Mimo że proboszczowi Breitkopfowi najbardziej zależało na przedstawieniu momentu ukrzyżowania, ostrą kontrę do słów Rosenberga zauważyć należy także w omawianym witrażu.

Leżący w żłóbku mały Jezus unosi swoją prawą rączkę z wyciągniętym palcem wskazującym. Gestem tym wskazuje na św. Józefa. Święty dominuje w całej kompozycji – mimo że znajduje się za Matką Bożą i Dzieciątkiem, ukazany został w postawie stojącej. Taki sposób przedstawienia św. Józefa przywołuje na myśl m.in. obraz nieznanego artysty neapolitańskiego z ok. 1630 roku pt. *Adoracja pasterzy*, znajdujący się w National Gallery w Londynie. Na małego Jezusa, podtrzymywanego przez Maryję i adorowanego przez przybyłych pasterzy, spogląda stojący za nimi św. Józef. Na witrażu jednak jest coś więcej niż tylko wskazanie widzowi na prawdę, że św. Józef był ziemskim opiekunem Jezusa i jako głowa rodziny troszczył się o jej najważniejsze potrzeby. Latazki doskonale podkreślił, iż misję opiekuna św. Józef przyjął – wyraził to w sposób bardzo oryginalny, ukazując lewą rękę świętego tworzącą baldachim nad główką Dzieciątka. Jednakże pamiętać należy, że witraże

miały tworzyć zwarty program treściowy, którego centrum stanowiła scena ukrzyżowania. Pomimo braku archiwaliów potwierdzających słuszność interpretacji całego zespołu przeszkleń, sposób ukazania Józefa wiązać można z całością zespołu w sposób następujący: podobnie, jak zadaniem św. Józefa była głęboka troska o wychowanie ziemskie Jezusa, tak po dziś dzień opiekuje się Kościołem – wspólnotą założoną przez Chrystusa. Ataki na chrześcijaństwo Rosenberga i podzielających jego poglądy miało powstrzymać przemożne orędownictwo św. Józefa. Do uciekania się pod jego opiekę zachęca na witrażu sam Chrystus. W tym kontekście przedstawiony na witrażu *Zmartwychwstanie* Jezus wskazywałby nie tylko na nadzieję, ale wręcz pewność zwycięstwa nad wrogimi siłami zła, czyhającymi na upadek Kościoła.

Na przemożne orędownictwo św. Józefa i jego opiekę nad wspólnotą Kościoła wskazuje inspirowana grafiką z ówczesnego Mszału Rzymskiego rozeta w Ocicach, która w centrum kompozycji ekspozuje popiersie świętego (il. 2). Patron świątyni ukazany został na tle czerwonego pola jako dojrzały mężczyzna o jasnych włosach, brodzie i okazałym wąsie. Ubrany jest w ciemną niebieską szatę z szerokimi rękawami z czerwonym podbiciem. Jego głowę otacza złocisty nimb. Przedstawiony *en trois quarts*, swoją prawą rękę wyciąga w geście błogosławieństwa, zaś w lewej ręce trzyma lilię. Nad Józefem ukazani zostali dwaj aniołowie w locie, zwrócenii twarzą do siebie. Poniżej postaci świętego widnieje fronton bazyliki św. Piotra na Watykanie, nad którą umieszczono dwa zwrócone do siebie gołębie w locie z zielonymi gałązkami w dziobach. Popiersie św. Józefa flankują symbole władzy papieskiej. Po lewej stronie znajduje się tiara z dwoma kluczami za nią, zaś po prawej stronie – kielich na tle krzyża z trzema poprzeczkami (krzyż papieski) oraz pastorału. Na witrażu dominują odcienie koloru niebieskiego, czerwieni oraz żółci. Kompozycję dopełniają fantazyjnie rozmieszczone w każdej kwaterze kwiaty lilii oraz inskrypcja w j. łacińskim: SANCTE JOSEPH PATRONE S. ECCLESIAE ORA PRO NOBIS (święty Józefie, patronie Kościoła świętego, módl się za nami).

#### 4. Inspiracja dokumentami Magisterium Ecclesiae

Ukazanie św. Józefa w scenie narodzenia Pańskiego w kozielskim kościele oraz na dedykowanej mu rozecie w kościele w Ocicach w swych treściach ideowych odnosi się do dekretu papieża Piusa IX *Quemadmodum Deus* z 1870 roku. Wydając ten dokument, papież przychylił się do prośby biskupów i przełożonych generalnych zakonów, którą skierowali do niego podczas trwania Soboru Watykańskiego I, aby ogłosić św. Józefa patronem Kościoła<sup>12</sup>. Dekret ten został uzupełniony breve *Inclytum Patriarcham* z dnia 7 lipca 1871 roku. Pius IX nawiązał w nim do próśb, jakie otrzymywał, by dla zabezpieczenia przed nękającym zewsząd złem, skuteczniej błagać o miłosierdzie Boże przez zasługi i wstawiennictwo św. Józefa. Podkreślił także szczególne Boże wybraństwo spoczywające na św. Józefie oraz zachęcał wiernych do nabożeństwa do tego świętego jako patrona godnego zaufania, zwłaszcza w bolesnych prześladowaniach, jakich Kościół wówczas doświadczał<sup>13</sup>.

W 1889 roku papież Leon XIII w szczególny sposób nawoływał do wzywania orędownictwa św. Józefa. W wydanej w tym roku encyklice *Quamquam pluries* do patronatu Kościołowi przez św. Józefa niejako dopisał uzasadnienie. Z tekstu encykliki wyłania się mocne przekonanie papieża, iż św. Józef – stróż religii chrześcijańskiej – to patron na trudny czas Kościoła<sup>14</sup>. Pisał: „Widzimy, że wiara, korzeń wszystkich cnót chrześcijańskich, zmniejsza się w wielu duszach; widzimy, jak zanika miłosierdzie; młode pokolenie dorasta codziennie w deprawacji moralności i poglądów; Kościół Jezusa Chrystusa jest atakowany ze wszystkich stron przez jawne siły lub przez przebiegłość; jest prowadzona nieustająca wojna toczona przeciwko Następcy Pierwszego Papieża; a same fundamenty religii są podważane ze śmiałością, która codziennie coraz bardziej nabiera na sile. (...) W okolicznościach tak nieszczęśliwych i niespokojnych ludzkie środki są niewystarczające

<sup>12</sup> Z.J. Kijas, *Dziedzictwo papieża Franciszka*, Kraków 2023, s. 553–554.

<sup>13</sup> B. Mokrzycki, *Idźcie do Józefa!*, Kraków 2009, s. 352.

<sup>14</sup> T. Jaklewicz, *Zrób jak Józef. Rekolekcje*, Katowice 2021, s. 18.

i staje się konieczne, jako jedyny środek, błaganie o wsparcie ze strony Bożej mocy”<sup>15</sup>.

Pięćdziesięciolecie ogłoszenia św. Józefa patronem Kościoła papież Benedykt XV polecił obchodzić bardzo uroczyście, organizując w diecezjach nabożeństwa błagalne. Dokonał tego w motu proprio *Bonum sane* z 25 lipca 1920 roku. Stojąc w obliczu skutków I wojny światowej polecił wszystkim biskupom, „aby w tych szczególnie ciężkich czasach zachęcali jak najusilniej wiernych do uciekania się o pomoc do św. Józefa”<sup>16</sup>.

## 5. Aktualność przesłania

Przedstawienie Józefa jako świętego zatroskanego o losy wspólnoty Kościoła było wielkim pragnieniem duszpasterzy w Koźlu i Ocicach. Czytając dokumenty Magisterium Ecclesiae odnoszące się do św. Józefa jako patrona Kościoła, mamy wrażenie, że to one ośmielały wspomnianych proboszczów, aby zdecydowanie zareagować na szerzące się wówczas antychrześcijańskie poglądy. Kiedy Rosenberg pisał, że „żądne władzy Kościoły”, chętnie przedstawiając Ukrzyżowanego, czynią ludzi „pokornymi”, oraz że sam Chrystus na krzyżu „stał się środkiem, za pomocą którego Rzym osłabia i dominuje dusze swoich wyznawców”, śląscy księża sięgnęli po wypowiedzi samych papieży. W nich dostrzegli nieustanne przynaglenie do wołania o pomoc Bożą przez orędownictwo św. Józefa.

Witraże, które do dziś znajdują się w tych dwóch świątyniach, są przykładem nie tylko wielkiej wiary ówczesnych proboszczów tych parafii, lecz stanowią swoisty ich testament pozostawiony kolejnym pokoleniom.

Ks. Donald H. Calloway, amerykański duchowny, zauważa, iż mimo że Kościół opieki św. Józefa potrzebował zawsze, to w obecnym czasie opieki tej potrzebuje bardziej niż kiedykolwiek. W historii powstania

<sup>15</sup> Cyt. za T. Jaklewicz, *Zrób jak Józef*, s. 19.

<sup>16</sup> Benedykt XV, Motu proprio *Bonum Sane*, <https://www.swietyjosef.kalisz.pl/BibliotekaSwJozefa/120.html> (dostęp: 7.05.2024).

przeszkleń w Koźlu zwracano uwagę na zagrożenia zewnętrzne – mające odwieść wiernych od praktykowania wiary poglądy Rosenberga. Calloway wskazuje także potrzebę zaakcentowania zagrożeń wewnętrznych związanych z członkami samej wspólnoty Kościoła<sup>17</sup>. Stanowiący Kościół (laikat oraz duchowieństwo) nie zawsze pozostają wierni swojemu powołaniu, żarliwi i ufni. Prowadzi to do wielu skandali, zamętu i podziałów<sup>18</sup>. Pobrmiewają tu echa lektury dzieła św. Augustyna pt. *Państwo Boże*. Biskup Hippony ukazuje dzieje ludzkości jako walkę między państwem ziemskim i państwem Bożym. Początków obu społeczności szukać należy w czasach prehistorycznych, kiedy bunt części aniołów sprawił, że państwo diabła oddzieliło się od państwa Boga<sup>19</sup>. Kościół, jako instytucja bosko-ludzka, jest niedoskonały, „nie utożsamia się w pełni z państwem Bożym, nie jest z nim identyczny. Dzieje się tak, dlatego że państwo ziemskie ze swymi słabościami wciąż jest obecne w Kościele”<sup>20</sup>. Człowiek, osłabiony skutkami grzechu pierworodnego, podatny jest coraz bardziej na podszepty złego ducha związane m.in. z rezygnacją z pogłębionego życia duchowego. Dnia 29 czerwca 1972 roku papież Paweł VI stwierdził, że „przez jakąś szczelinę wdarł się do Kościoła Bożego śwąd szatana”, który sprawił, że „naszą świadomość opanowało zwątpienie”<sup>21</sup>. Zauważył, że brakuje także „zaufania do Kościoła Świętego, natomiast darzy się zaufaniem pierwszego lepszego świeckiego proroka, wypowiadającego się za pośrednictwem prasy lub przemawiającego jako przedstawiciel jakiegokolwiek ruchu społecznego, propagującego formuły «prawdziwego» życia. Nie myśli się przy tym, że my te formuły już posiadamy”<sup>22</sup>. Szukając antidotum na poprawę duchowej kondycji wiernych Kościoła, należałoby więc wskazać potrzebę silniejszego przyłgnięcia do Chrystusa, do Jego Ewangelii, do

<sup>17</sup> D.H. Calloway, *Konsekracja św. Józefowi. Cuda naszego duchowego Ojca*, tłum. M. Samborska, Kraków 2023, s. 120.

<sup>18</sup> D.H. Calloway, *Konsekracja św. Józefowi*, s. 121.

<sup>19</sup> T. Dzidek, *Wielkie apologie chrześcijaństwa*, Kraków 2021, s. 76–77.

<sup>20</sup> T. Dzidek, *Wielkie apologie chrześcijaństwa*, s. 77.

<sup>21</sup> Cyt. za C. Ryszka, *Spotkania z egzorcystami*, Bytom 2004, s. 25.

<sup>22</sup> Cyt. za C. Ryszka, *Spotkania z egzorcystami*, s. 25.

słuchania Bożego Słowa. Takie zresztą – jak mówił papież Franciszek – było przeżywanie przez św. Józefa jego powołania jako opiekuna Kościoła – nieustannie nasłuchiwał Boga, „będąc otwartym na Jego znaki, gotowym wypełniać nie tyle swój, ile Jego plan”, pozwolił się „prowadzić Jego wolą i właśnie z tego względu jest jeszcze bardziej troskliwy o opierzone mu osoby, potrafi realistycznie odczytywać wydarzenia, jest czujny na to, co go otacza i potrafi podjąć najmądrzejsze decyzje”<sup>23</sup>. Skutki bycia przy Bogu są nieocenione. Zasłuchany w Boże Słowo św. Józef jest więc wzorem przeciwstawiania się szatańskim pokusom, a jego orędownictwo za Kościół jest pewne. Znamienne brzmią w tym miejscu słowa Jana XXIII: „Aby zachować wiarę jako pokorni współpracownicy w Boskim planie naszego życia, potrzebujemy oprócz opieki Dziewicy Maryi, św. Józefa – najpotężniejszego orędownika”<sup>24</sup>.

## Podsumowanie

Podjęta próba uczczenia stulecia powstania warsztatów Ostdeutsche Werkstätten w Nysie przez zwrócenie uwagi na artystę Bernharda Latackiego sprawia, że wśród dzieł witrażowych jego projektu wyłania się nader interesujący temat ukazania św. Józefa. Na przeszkleniach tych świąty jawi się jako troskliwy, a zarazem przemożny opiekun Kościoła katolickiego, do którego wierni winni uciekać się o uchronienie od wszelkiego grożącego zła. Program treściowy witraży w Koźlu i Oci-cach jest przykładem nie tylko wielkiej wiary ówczesnych duszpasterzy tych parafii, lecz stanowi swoisty ich testament pozostawiony kolejnym pokoleniom. Podobnie jak w latach 30. ubiegłego wieku przedstawiano św. Józefa jako zatroskanego o losy wspólnoty Kościoła, tak również dzisiaj troska o Kościół, wyrażająca się w pytaniach o zagrożenia zewnętrzne, jak również o jego wewnętrzną kondycję i miejsce w świecie, uwypatnia współczesnemu człowiekowi potrzebę usilnego błagania o pomoc św. Józefa, odkrywając w nim patrona na nasze czasy.

<sup>23</sup> Cyt. za Z.J. Kijas, *Dziedzictwo papieża Franciszka*, s. 556.

<sup>24</sup> Cyt. za D.H. Calloway, *Konsekracja św. Józefowi*, s. 121.



Il. 1. Bernhard Latazki (proj.), Foerster & Krause, współprac. Ostedutsche Werkstätten (wyk.), *Narodzenie Chrystusa*, 1932, witraż w kościele pw. św. Zygmunta i św. Jadwigi Śląskiej w Kędzierzynie-Koźlu, fot. P. Lisoń



Il. 2. Bernhard Latazki (proj.), Gebr. Held (wyk.), *Święty Józef*, 1937, witraż w kościele pw. św. Józefa w Raciborzu-Ocicach, fot. P. Lisoń

## Bibliografia

### Źródła archiwalne

Archiwum parafii pw. św. Zygmunta i św. Jadwigi Śląskiej w Kędzierzynie-Koźlu:

List ks. Johannesesa Breitkopfa do firmy Franza Mayera z dnia 29.08.1932 r., sygn. F4, brak paginacji.

List ks. Johannesesa Breitkopfa do kard. Adolfa Bertrama z dnia 4.11.1933 r., sygn. F4b, brak paginacji.

Landesarchiv Berlin:

A Rep. 243-04, Nr. 5087, s. 1766, 1768.

Berlinische Galerie, Archiv Puhl & Wagner – Gottfried Heinersdorff:

List Felixa Hinssena do Gottfrieda Heinersdorffa z dnia 20.02.1931 r., sygn. 575, brak paginacji.

List Gottfrieda Heinersdorffa do ks. Alfreda Hadelta z dnia 26.02.1931 r., sygn. 575, brak paginacji.

### Opracowania

Bogdon B.S., *Ksiądz prałat Bernard Gade (1911–1995). Działalność duszpasterska*, Wydawnictwo i Drukarnia Świętego Krzyża, Opole 2011.

Calloway D.H., *Konsekracja św. Józefowi. Cuda naszego duchowego Ojca*, tłum. M. Samborska, Wydawnictwo Esprit, Kraków 2023.

Dzidek T., *Wielkie apologie chrześcijaństwa*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2021.

Jaklewicz T., *Zrób jak Józef. Rekolekcje*, Wydawnictwo Emmanuel, Katowice 2021.

Kijas Z.J., *Dziedzictwo papieża Franciszka*, Bratni Zew, Kraków 2023.

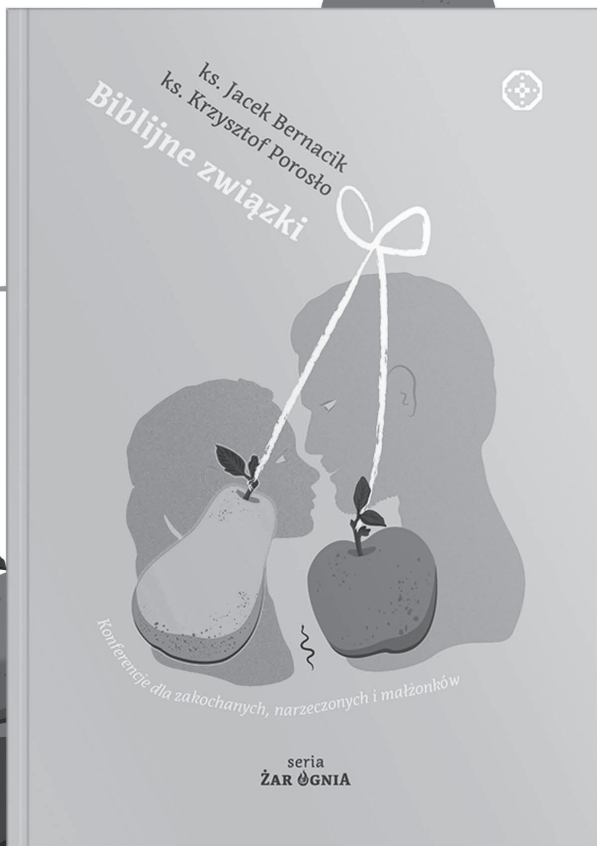
Linek B., *W III Rzeszy*, w: *Nysa – historia miasta*, t. 2: *W cieniu twierdzy – na fali przemian (1741–1945)*, red. T. Przerwa, Wydawnictwo Gajt, Nysa–Wrocław 2023, s. 260–273.

Lubos-Kozieł J., *Twórczość Brunona Tschötschela na tle katolickiej rzeźby śląskiej i niemieckiej 2. połowy XIX i 1. połowy XX w.*, w: *Bruno Tschötschel (1874–1941) – wrocławski Wit Stwosch XX wieku*, red. M. Łagiewski, P. Oszczanowski, Muzeum Miejskie Wrocławia, Wrocław 2012, s. 181–196.

Mokrzycki B., *Idźcie do Józefa!*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.

- Oellers A., *Deutsche Glasmalerei des 20. Jahrhunderts*, w: *Lichtblicke. Glasmalerei des 20. Jahrhunderts in Deutschland*, red. T. Heyden, Deutsches Glasmalerei Museum, Linnich 1997, s. 14–29.
- Rosenberg A., *Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit*, Hoheneichen Verlag, München 1930.
- Ryszka C., *Spotkania z egzorcystami*, Oficyna Wydawnicza 4K, Bytom 2004.
- Stanicka-Brzezicka K., „Przeciw kłamstwu, namiastce, pozorom i imitacji”. *Działalność i kontekst artystyczny Wschodniemieckich Warsztatów Sztuki Chrześcijańskiej i Rzemiosła Artystycznego w Nysie z lat dwudziestych XX wieku*, w: *Śląsk, Polska, Niemcy na przestrzeni wieków: studia historyczne ofiarowane profesorowi Mieczysławowi Paterowi w osiemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. T. Kulak, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2008, s. 320–328.

# Ach, te związki...



[sklep.baptysterium.pl](http://sklep.baptysterium.pl)



# Chrześcijaństwo religią Logosu

Teologia Josepha Ratzingera/Benedykta XVI

red. ks. Krzysztof Porosło



scriptum



Baptysterium

[sklep.baptysterium.pl](http://sklep.baptysterium.pl)

scriptum

[wydawnictwoscriptum.pl](http://wydawnictwoscriptum.pl)



Przekonanie o tym, że wszyscy możemy być świętymi i że żyją wśród nas święci z sąsiedztwa, stało u podstaw Studenckiej Sesji Naukowej „Święci na nasze czasy”, która odbyła się 14 maja 2024 r. w auli Wyższego Seminarium Duchownego Archidiecezji Krakowskiej. Była to kolejna Studencka Sesja Naukowa organizowana z inicjatywy kleryków krakowskiego seminarium, którzy – z małymi przerwami – od 2008 r. organizują tego typu wydarzenie. Tym razem Naukowe Koło Teologiczne Wyższego Seminarium Duchownego Archidiecezji Krakowskiej oraz Katedra Charytologii, Mariologii i Sakramentologii Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie zaprosili młodych naukowców – studentów, którzy jeszcze nie uzyskali stopnia naukowego doktora – do przygotowania referatów oraz artykułów na tematy szeroko związane ze świętością, pokazujących, jak w obecnych czasach – które nazywamy epoką sekularyzacji – idea świętości może przemawiać i inspirować współczesnych ludzi. Chodziło także o pokazanie teologicznego fundamentu świętości: z punktu widzenia patrystycznego, liturgicznego czy moralnego. Owocem tej Sesji naukowej jest niniejsza publikacja zawierająca szesnaście artykułów poświęconych tematyce świętości.

Organizatorzy sesji:



Wyższe  
Seminarium  
Duchowne  
Archidiecezji  
Krakowskiej



Uniwersytet Papieski  
Jana Pawła II  
w Krakowie



[www.wydawnictwoscriptum.pl](http://www.wydawnictwoscriptum.pl)

ISBN 978-83-68252-13-2



9 788368 252132