

**Łódzkie
Studia
Teologiczne
Kwartalnik**

Wyższe Seminarium Duchowne w Łodzi

tom 32

nr 4

rok 2023

**Łódź
Theological
Studies
Quarterly**

Theological Seminary in Łódź

Rada Naukowa/Advisory Board

abp prof. dr hab. Marek Jędraszewski (em. prof. UAM, Poznań), ks. prof. dr hab. Paweł Bortkiewicz (UAM, Poznań), prof. dr Alfredo Cruz Prados (Universidad de Navarra, Pamplona), prof. dr Norberto González Gaitano (Pontificia Università della Santa Croce, Roma), ks. prof. dr hab. Paweł Góralczyk SAC (UKSW, Warszawa), prof. dr Horacio Simian-Yofre SJ (Univ. Córdoba, Argentyna, em. prof. Biblicum, Rzym), prof. dr hab. Ryszard Kleszcz (UŁ, Łódź), ks. prof. dr hab. Grzegorz Leszczyński (UŁ, Łódź), prof. dr Ettore Malnati (Facoltà Teologica, Lugano), ks. prof. dr hab. Piotr Moskal (KUL, Lublin) ks. prof. UWM dr hab. Mieczysław Różański (UWM, Olsztyn), prof. dr hab. Michał Seweryński (UŁ, Łódź), ks. prof. dr hab. Jan Słomka (UŚ, Katowice), ks. prof. UKSW dr hab. Krzysztof Stępiak (UKSW, Warszawa), o. prof. dr hab. Zbigniew Suhecki OFM Conv (Pontificia Università Antonianum, Rzym), prof. dr hab. Marek Maciejczak (PW, Warszawa)

Kwartalnik recenzowany/Peer-reviewed Quarterly
Wersja referencyjna/Original version

Kolegium Redakcyjne/Editorial Council

Przewodniczący/Council-in-Chief ks. dr Sławomir Sosnowski (WSD, Łódź)

Wiceprzewodniczący, Sekretarz/Deputy Council-in-Chief, Assistant Editor

ks. prof. UKSW dr hab. Rafał Leńniczak (UKSW, Warszawa, WSD, Łódź)

Redaktorzy/Editors

ks. dr Waldemar Bartocha (UKSW, Warszawa)

ks. dr Karol Litawa (UPJPII, Kraków, WSD Łódź)

Redaktorzy tematyczni (sekcjni)/Subject (Unit) Editors

ks. dr hab. Jan Wolski (WSD, Łódź), ks. prof. dr hab. Andrzej Perzyński (UKSW, Warszawa), ks. prof. dr hab. Grzegorz Leszczyński (UŁ, Łódź), dr Krzysztof Kamiński (Akademia Humanistyczno-Ekonomiczna, Łódź), ks. prof. UKSW dr hab. Waldemar Gliński (UKSW, Warszawa), ks. prof. UWM dr hab. Mieczysław Różański (UWM, Olsztyn), ks. dr Arnold Zawadzki (KUL, Lublin), ks. dr hab. Marek Stępiak (WSD, Łódź), ks. prof. UKSW dr hab. Rafał Leńniczak (UKSW, Warszawa, WSD, Łódź), ks. dr Waldemar Bartocha (UKSW, Warszawa)

Redaktorzy językowi/Language Editors

mgr Maria Barbara Libiszowska (język polski/Polish)

mgr Agnieszka Kaflńska (język angielski/English)

mgr Liliana Kołcz (Kanada/Canada) (język angielski/English, język francuski/French)

Recenzenci tomu 32 (2023) 1–4/Reviewers of the volume 32 (2023) 1–4

ks. dr hab. Przemysław Artemiuk, prof. UKSW, ks. dr Marcin Cholewa (UPJPII, Kraków), ks. prof. dr hab. Michał Drożdż (UPJPII, Kraków), ks. prof. dr hab. Szymon Drzyżdżyk (UPJPII, Kraków), ks. dr hab. Paweł Kiejkowski, prof. UAM, dr hab. Marek Kita (UŚ, Katowice), dr hab. Marek Mosakowski, prof. UG, ks. prof. dr hab. Jacek Nowak, UKSW, ks. dr hab. Kazimierz Pek, prof. KUL, ks. dr hab. Mateusz Potoczny, prof. UO, dr hab. Mieczysław Rokosz, em. prof. Akademii Ignatianum, ks. dr hab. Robert Skrzypczak, prof. AKW, ks. dr hab. Krzysztof Stępiak, prof. UKSW, ks. dr hab. Jarosław Superson (UPJPII, Kraków), ks. dr Przemysław Szewczyk (WSD Łódź), dr hab. Zenon Piech, prof. UJ, ks. prof. dr hab. Włodzimierz Wołyniec (PWT, Wrocław), ks. prof. dr hab. Andrzej Żądło (UŚ w Katowicach)

© *Copyright by* Wyższe Seminarium Duchowne w Łodzi

Wszelkie prawa zastrzeżone. Kopiowanie, przedrukowywanie i rozpowszechnianie całości lub fragmentów niniejszej publikacji bez zgody wydawcy zabronione

Wersja papierowa Kwartalnika Łódzkich Studiów Teologicznych jest wersją pierwotną

ISSN 1231-1634

Adres Redakcji/Editorial Office

90-457 Łódź, ul. św. Stanisława 14

tel. 42 6648800

e-mail: rafalles@vp.pl

ARCHIDIECEZJALNE WYDAWNICTWO ŁÓDZKIE

90-458 Łódź, ul. ks. I. Skorupki 3, tel./fax 42 636-04-81

<http://www.archidiecezja.lodz.pl/wydawnictwo>

e-mail: awl@archidiecezja.lodz.pl

LITURGIA JAKO *CULMEN ET FONS*
60. ROCZNICA UCHWALENIA KONSTYTUCJI
SACROSANCTUM CONCILIUM

LITURGY AS *CULMEN ET FONS*
60TH ANNIVERSARY OF THE ADOPTION
OF THE CONSTITUTION *SACROSANCTUM CONCILIUM*

Redaktor naukowy/Scientific editor
ks./Fr. Waldemar Bartocha

SPIS TREŚCI

ks. Waldemar Bartocha, *Słowo wstępne Redaktora naukowego tomu tematycznego: Liturgia jako „culmen et fons”. 60. rocznica uchwalenia Konstytucji „Sacrosanctum concilium”* 7

ROZPRAWY I ARTYKUŁY

Kasper Mariusz Kaproń OFM, *Magisterium papieża Franciszka dotyczące liturgii* 13

Dawid Makowski, *Liturgia z 1965 r. jako odpowiedź na zalecenia soborowej Konstytucji o liturgii świętej – aspekt liturgii mszalnej* 29

ks. Mateusz Pakuła, *Natura liturgii i jej znaczenie w życiu Kościoła w świetle Konstytucji Sacrosanctum concilium* 41

Daniel Śliwiński OFM Conv, *Niepokalana Wszechpośredniczka Łask jako tytuł bazyliki mniejszej w Niepokalanowie* 53

ks. Rafał Wasielewski, *Ekonomia sakramentalna i wybrane sakramentalia w Polskiej Misji Katolickiej w Hamburgu* 69

VARIA

Adam Drozdek, *Versified physico-theology of Paul-Alexandre Dulard* 95

ks. Piotr Kaczmarek, *The mediating mission of the Holy Spirit – some theological models* 103

Marek Kołodziejczyk, *Myślenie Josepha Ratzingera o wieczności i nieśmiertelności w kontekście filozoficzno-teologicznym* 113

Julia Król, *Post produktowy jako forma reklamy na Instagramie na przykładzie artykułów kosmetycznych* 141

ks. Łukasz Libowski, ks. Mateusz Włosiński, *„Nakazał zbudować sobie dom, by w nim odbywały się uroczystości zaślubin”. Absalona ze Sprinckirsbach kazanie XL na poświęcenie kościoła – przekład i komentarz* 171

Imre Molnár, *Męczeństwo Sługi Bożego Jánosa Esterházyego i tego dzisiejsza interpretacja* 197

ks. Hubert Siepert, *Procesy migracyjne jako znak czasów w ujęciu teologii katolickiej* 229

ks. Piotr Wilk, *„To jest ten dom, w którym Chrystus chce się zatrzymać”. Absalona ze Sprinckirsbach kazanie XXXIX na poświęcenie kościoła – przekład i komentarz* 245

*

Sposób cytowania oraz przygotowanie tekstu do druku w Kwartalniku ŁST 261

TABLE OF CONTENTS

ks. Waldemar Bartocha, *Foreword by the scientific editor: Liturgy as “culmen et fons”*.
60th anniversary of the adoption of the Constitution “Sacrosanctum concilium” 7

DISSERTATIONS AND ARTICLES

Kasper Mariusz Kaproń OFM, *The magisterium of Pope Francis according to liturgy* 13

Dawid Makowski, *Liturgy of 1965 as a response to the recommendations of the council's Constitution on the sacred liturgy – aspect of the mass liturgy* 29

Fr. Mateusz Pakuła, *The nature of the liturgy and its importance for the life of the Church in the light of the constitution Sacrosanctum Concilium* 41

Daniel Śliwiński OFM Conv, *The Immaculate Mediatrix of All Graces, as the title of the Minor Basilica in Niepokalanów* 53

Fr. Rafał Wasielewski, *Sacramental economy and selected sacramentals in the Polish Catholic Mission in Hamburg* 69

VARIA

Adam Drozdek, *Versified physico-theology of Paul-Alexandre Dulard* 95

Fr. Piotr Kaczmarek, *The mediating mission of the Holy Spirit – some theological models* 103

Marek Kołodziejczyk, *Joseph Ratzinger's thinking on eternity and immortality in a philosophical and theological context* 113

Julia Król, *Product post as a form of advertising on Instagram based on the example of cosmetic products* 141

Fr. Łukasz Libowski, Fr. Mateusz Włosiński, *„He ordered a house to be built for himself so that the nuptial ceremonies would be held there”. Absalon of Sprinckirsbach's sermon XL for the consecration of the church – Polish translation and commentary* 171

Imre Molnár, *The martyrdom of the servant of God János Esterházy and its interpretation today* 197

Fr. Hubert Siepert, *Migration processes as a sign of the times in terms of Catholic theology* 229

Fr. Piotr Wilk, *„This is the house where Christ wants to stay”. Absalon's of Sprinckirsbach Sermon XXXIX for the Consecration of the Church – translation and commentary* 245

*

The method of citation and preparation of the text for printing in the ŁST Quarterly 261

**SŁOWO WSTĘPNE REDAKTORA NAUKOWEGO
TOMU TEMATYCZNEGO:
LITURGIA JAKO *CULMEN ET FON*
60. ROCZNICA UCHWALENIA KONSTYTUCJI
*SACROSANCTUM CONCILIIUM***

4 grudnia 2023 r. minęło 60 lat od uchwalenia Konstytucji *Sacrosanctum concilium*. Jubileusz jest szczególnie okazją do przypomnienia głównych założeń soborowej odnowy liturgii, ale także do spojrzenia na blaski i cienie reformy liturgicznej przeprowadzonej po Soborze Watykańskim II. Arcybiskup Annibale Bugnini (1912–1982), kluczowa postać tej wielkiej reformy zapoczątkowanej przez Stolicę Apostolską po II wojnie światowej, a następnie wdrożonej przez papieża Pawła VI zgodnie z postanowieniami Soboru Watykańskiego II, w słowie wstępnym do swojego dzieła *La riforma liturgica* (1948–1975) w następujący sposób wyraził istotę tego, co się wówczas dokonało: „Reforma liturgiczna była «nowym przejściem Ducha Świętego w Jego Kościele», wielkim dziełem, do którego ci, którzy współpracowali, podeszli z pokorą, z wiarą, z wielką miłością, na modlitwie, «zdejmując sandały», jak Mojżesz przy płonącym krzewie, świadomi, że wszystko, czego dotknęli, było święte”¹.

Konstytucję o liturgii świętej, która w kluczu chronologicznym jest pierwszym dokumentem soborowym, należy rozpatrywać na tle 400 lat, które nastąpiły po Soborze Trydenckim (dominowało wówczas rubrycystyczno-jurydyczne spojrzenie na liturgię) oraz w kontekście ruchu liturgicznego, stanowiącego bezpośrednio przygotowanie do Vaticanum II. Massimo Faggioli wyodrębnia dwa poziomy recepcji Konstytucji *Sacrosanctum concilium*: instytucjonalny i teologiczny. Na pierwszym z poziomów stosunkowo szybkie przyjęcie nowego rytu celebracji Mszy Świętej świadczyło o dobrym przygotowaniu, a zarazem potrzebie pilnej reformy w tej materii. Z kolei na płaszczyźnie teologii reforma liturgii nie sprowadzała się jedynie do odnowienia sposobu jej celebracji, ale zrodziła nowe rozumienie liturgii Kościoła jako kluczowego momentu w rozpoznaniu jego tożsamości².

¹ A. Bugnini, *La riforma liturgica (1948–1975). Nuova edizione riveduta e arricchita di note e di supplementi per una lettura analitica*, Roma 1997, 13: *La riforma liturgica è stata «un nuovo passaggio dello Spirito Santo nella sua Chiesa», grande opera, alla quale quanti hanno collaborato vi si sono avvicinati con umiltà, con fede, con intenso amore, nella preghiera, «sciogliendosi i calzari», come Mosè al roveto ardente, consapevoli che tutto quello che toccavano era santo.*

² M. Faggioli, *Vera riforma. Liturgia ed ecclesiologia nel Vaticano II*, Bologna 2013, 92–93.

W *Konstytucji o liturgii świętej* dostrzega się pogłębioną świadomość, iż liturgia, chociaż jawi się jako *culmen effons* życia eklezjalnego i odgrywa ważną rolę w Kościele jako *theologia prima* czy *locus theologicus*, to jednak nie wyczerpuje całej jego działalności (KL 9–10), która rozwija się w trzech charakterystycznych pasmach: diakonii, martyrii i koinonii. Te trzy podstawowe funkcje urzeczywistniania się Kościoła, mające swoje ostateczne uzasadnienie w misji Jezusa i w Jego potrójnej funkcji: prorockiej, kapłańskiej i królewskiej, znajdują swoje uwieńczenie w liturgii jako „szczytowej formie samorealizacji Kościoła”³. Pobudza ona wiernych, aby posileni „wielkanocnym sakramentem” żyli w komunii ze sobą (KL 10), włączając się w sposób czynny i twórczy w dzieła miłości, pobożności i apostołstwa (KL 9).

W kontekście jubileuszu uchwalenia Konstytucji *Sacrosanctum concilium*, jak i mając na uwadze przygotowanie duchowe do obchodów Jubileuszu Roku 2025, szczególnie istotne i wymowne wydaje się zaproszenie, jakie Ojciec Święty Franciszek kieruje w Liście apostolskim *Desiderio desideravi* z 29 czerwca 2022 r. do całego Kościoła, zachęcając zarówno duchowieństwo, jak i wiernych świeckich, do „ponownego odkrycia, zachowania i przeżycia prawdy i mocy chrześcijańskiej celebracji”⁴. Celebracji liturgii nie można bowiem sprowadzać do zbioru ceremonii, ale należy w niej widzieć miejsce przebóstwienia człowieka, czyli jego stopniowego upodobniania się do Chrystusa, gdyż *lex orandi* ściśle wiąże się z *lex vivendi*. Soborową wizję teologii liturgii, której syntezę odnajdujemy w opublikowanym niedawno Liście apostolskim *Desiderio desideravi*, bezpośrednio lub pośrednio przybliżają czytelnikowi autorzy artykułów zamieszczonych w pierwszym bloku zatytułowanym *Rozprawy i artykuły*. Teksty te podejmują problematykę *stricte* liturgiczną.

W pierwszych z artykułów odnoszących się bezpośrednio do tematu tomu o. **Kasper Mariusz Kaproń** OFM z Boliwii dokonuje cennego zestawienia wypowiedzi papieża Franciszka na temat liturgii. W prezentacji papieskich wypowiedzi posługuje się kluczem chronologicznym. Szczególną uwagę poświęca analizie Listu apostolskiego *Desiderio desideravi* z 29 czerwca 2022 r., w którym Ojciec Święty Franciszek kładzie nacisk na konieczność właściwego rozumienia soborowej reformy liturgicznej. W tym kontekście postuluje wypracowanie właściwej hermeneutyki odnowy liturgii.

Dawid Makowski w artykule *Liturgia z 1965 r. jako odpowiedź na zalecenia soborowej Konstytucji o liturgii świętej – aspekt liturgii mszalnej* opisuje pierwszy etap posoborowej odnowy liturgicznej, którego uwieńczeniem było wydanie nowych ksiąg (zwłaszcza mszału) z 1965 r. Autor próbuje w ten sposób ukazać czytelnikowi pewną formę liturgii pośredniej, stanowiącej próbę połączenia rzeczy starych z nowymi. Jest ona owocem aktualizacji dawnego *Mszału rzymskiego* z 1962 r., dokonanej według soborowych wskazań zawartych w *Sacrosanctum concilium*.

³ B. Nadolski, *Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii w świetle dokumentów Vaticanum II*, Poznań 1981, 160.

⁴ Franciszek, List apostolski *Desiderio desideravi*, nr 16, Poznań 2022.

Ksiądz **Mateusz Pakuła** w artykule *Natura liturgii i jej znaczenie dla życia Kościoła w świetle Konstytucji Sacrosanctum concilium* podejmuje refleksję i rozwija treści zawarte w numerach 5–13 omawianej Konstytucji soborowej, wyjaśniając soborowe rozumienie istoty liturgii i jej roli w życiu Kościoła.

Temat Maryi jako Niepokalanej Wszechpośredniczki Łask rozwija w swoim artykule o. **Daniel Śliwiński** OFM. Refleksję teologiczną nad tym dość kontrowersyjnym zagadnieniem z zakresu mariologii Autor opiera na analizie dokumentów Magisterium Kościoła, tekstów patrystycznych oraz pism św. Maksymiliana Kolbego. Redaktor „Rycerza Niepokalanej” wywodził ten przymiot Maryi z Jej macierzyństwa lub teologii krzyża oraz wskazywał na ścisłą relację między wizją rozdawnictwa łask przez Bogarodzicę a dogmatem o Niepokalanym Poczęciu NMP. Autor artykułu ukazuje także, w jaki sposób *lex credendi* ma swoje odzwierciedlenie w *lex orandi*, gdyż w swoim opracowaniu uwzględnił krótki historyczny zarys rozwoju kultu NMP Wszechpośredniczki Łask w dedykowanej Jej bazylice mniejszej w Niepokalanowie oraz analizę stosowanego tam formularza mszalnego i tekstów liturgii słowa. Z kolei ekonomii zbawienia, wyrażającej się w celebracji sakramentów i sakramentaliów w polonijnym duszpasterstwie Hamburga, poświęca swój artykuł ks. **Rafał Wasielewski**, który pełni funkcję duszpasterza w Polskiej Misji Katolickiej.

W pierwszym z obcojęzycznych artykułów, który otwiera drugi blok tekstów zatytułowanych *Varia*, **Adam Drozdek** z USA przedstawia kwestię istnienia Boga w duchu popularnej w XVIII w. fizykoteologii w ujęciu Paula Alexandra Dularda. Natomiast ks. **Piotr Kaczmarek** w artykule napisanym w języku angielskim prezentuje całą gamę modeli teologicznych, ukazujących pośredniczącą misję Ducha Świętego. W tych celu analizuje koncepcje różnych teologów, którzy w swoich dziełach odwołują się do tej problematyki pneumatologicznej, m.in. przywołuje poglądy Heriberta Mühlena, Josepha Ratzingera, Waltera Kaspera, Hansa Ursa von Balthasara, Matthiasa Josepha Scheebena, Maximiliana Marii Kolbego oraz René Laurentina.

Marek Kołodziejczyk z kolei podejmuje kwestię wieczności i nieśmiertelności duszy relacyjnej. W syntetyczny sposób prezentuje różne koncepcje teologiczne i filozoficzne na ten temat, poczynając od starożytności aż po czasy współczesne. Na końcu odwołuje się do eschatologii w ujęciu Josepha Ratzigera. Bawarski Teolog, poszukując prawdy o ostatecznym przeznaczeniu każdego człowieka, brał pod uwagę szeroko kontekst dziejów teologii i filozofii, uwzględniając przy tym przepowiadanie ewangeliczne jako fundamentalny punkt odniesienia rozważań w tej materii. Według Marka Kołodziejczyka właśnie takie spojrzenie na eschatyczną rzeczywistość człowieka wydaje się szczególnie istotnie dziś, gdyż człowiek współczesny mierzy się z egzystencjalnym problemem pogodzenia teraźniejszości z myśleniem o przyszłości.

Julia Król z Uniwersytetu Łódzkiego w artykule *Post produktowy jako forma reklamy na instagramie na przykładzie artykułów kosmetycznych* poddaje systematycznemu oglądowi zjawisko dotychczas słabo opracowane w literaturze mediodoznawczej, jakim jest post produktowy, czyli komunikat reklamujący produkt

lub usługę. W artykule, który składa się z części teoretycznej i empirycznej Autorka bada warstwę wizualną i werbalną posta produktowego, uwzględniając przy tym kryteria teoretyczne i weryfikuje postawione na wstępie hipotezy badawcze.

Ksiądz **Łukasz Libowski** i ks. **Mateusz Włosiński**, doktoranci z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w Lublinie, oddają do rąk czytelnika przekład opatrzony komentarzem trzeciego już z czterech kazań na poświęcenie kościoła, wygłoszonego przez Absalona ze Sprinckirsbach (autora przynależnego do kręgu wiktorynów). Na uwagę zasługuje włączony do opracowania tekst łaciński dzieła zaczerpnięty z *Patrologia latina*, co też ułatwia porównanie proponowanego przekładu z oryginałem.

Imre Molnár, węgierski historyk i dyplomata, w artykule *Męczeństwo Sługi Bożego Jánosa Esterházege i jego dzisiejsza interpretacja* pochyla się nad historią życia i męczeństwa człowieka pokoju i pojednania, jakim był hrabia János Esterházy, który stał się przywódcą miliona Węgrów z ówczesnych Górnych Węgier, którzy na mocy traktatu triańskiego z 4 czerwca 1920 r. zostali przyłączeni do Czechosłowacji. W czasach totalitaryzmów XX w., które odcisnęły swoje piętno na kolejnych etapach życia Esterházege, pokazał swoją postawą, co to znaczy oddawać pokłon Panu Bogu i do końca mu wiernie służyć.

W artykule pt. *Procesy migracyjne jako znak czasów w ujęciu teologii katolickiej* ks. **Hubert Siefert**, student specjalistycznych studiów teologicznych z zakresu teologii pastoralnej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, podejmuje refleksję nad zjawiskiem migracji, odwołując się zwłaszcza do nauczania trzech ostatnich papieży: Jana Pawła II, Benedykta XVI i Franciszka. Autor opracowania rozpatruje procesy migracyjne jako jeden ze znaków czasu, który domaga się odpowiedzi ze strony wspólnoty Kościoła nie tylko na płaszczyźnie teorii, ale przede wszystkim praktyki duszpasterskiej. Kościół z natury swojej misji jest wezwany do otwierania drzwi najślabszym i najbardziej potrzebującym. Chodzi tu zatem o konkretną realizację przykazania miłości Boga i bliźniego. Procesy migracyjne przyczyniają się do budowania więzi komunii między Kościołami pochodzenia migrantów a kościołami przyjmującymi ich.

Cykl artykułów określonych mianem *Varia* zamyka przekład i komentarz do kazania XXXIX na poświęcenie kościoła – wspomnianego już powyżej – Absalona ze Sprinckirsbach. Autorem opracowania jest ks. **Piotr Wilk** – filolog klasyk i patrolog z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w Lublinie. Jak zaznacza Autor w swoim wstępie do przekładu, dorobek kaznodziejski Absalona obejmuje 51 kazań wydanych w serii *Migne*. W kazaniu, przetłumaczonym z łaciny na język polski przez ks. Piotra Wilka, Absalon ze Sprinckirsbach opisuje rzeczywistość i przymioty wspólnoty Kościoła za pomocą biblijnych obrazów.

W ostatnim tomie „Łódzkich Studiów Teologicznych” przewidzianym w 2023 r., którego przewodnim tematem z racji na 60. rocznicę uchwalenia Konstytucji *Sacrosanctum concilium*, jest liturgia jako źródło i szczyt życia Kościoła, oddajemy zatem do rąk czytelników trzynaście różnych artykułów (z których dwa to przekłady wraz z komentarzem) podejmujących problematykę nie tylko teologiczną, ale także filozoficzną i społeczną, z nadzieją, iż będą stanowić one dla badaczy różnych dyscyplin naukowych cenne źródło inspiracji w zgłębianiu poruszonych w tym tomie zagadnień.

ks. dr Waldemar Bartocha
Katedra Teologii Liturgii
Instytut Nauk Teologicznych
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

O. KASPER MARIUSZ KAPROŃ OFM

Wydział Teologiczny Katolickiego Uniwersytetu św. Pawła w Boliwii

MAGISTERIUM PAPIEŻA FRANCISZKA DOTYCZĄCE LITURGII

Słowa kluczowe: Papież Franciszek, Magisterium Kościoła, reforma liturgiczna, List apostolski *Desiderio desideravi*

1. Wprowadzenie. 2. Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*. 3. Przemówienie papieża Franciszka o muzyce liturgicznej. 4. Przemówienie z okazji 68. Krajowego Tygodnia Liturgicznego. 5. Motu proprio *Magnum principium*. 6. Katechezy. 7. Przemówienie do uczestników Sesji Plenarnej Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. 8. List apostolski *Spiritus Domini*. 9. List apostolski *Antiquum ministerium*. 10. Motu proprio *Traditionis custodes*. 11. Przemówienie podczas spotkania z wykładowcami i studentami Anselmianum. 12. List apostolski *Desiderio desideravi*. 13. Orędzie z okazji 50. rocznicy Listu apostolskiego w formie motu proprio *Ministeria quaedam* św. Pawła VI (15 sierpnia 2022 r.). 14. Przemówienie do włoskiego Stowarzyszenia Profesorów i Miłośników Liturgii. 15. Podsumowanie

1. WPROWADZENIE

Uformowany w szkole jezuickiej, raczej minimalistycznej w sprawach liturgii, papież Franciszek nie uchyla się od zabierania głosu na temat życia liturgicznego, zajmując jednoznaczne stanowisko zgodne z nauczaniem Soboru Watykańskiego II. Dla papieża Franciszka nie można liturgii odseparować od eklezjologii i od podmiotu celebrującego, jakim jest „święty Lud Boży”. Wyrażenie to – często pojawiające się w jego przemówieniach – wskazuje na Lud jako rzeczywistość sakralną, gdyż został on uświęcony, a uświęcenie to dokonuje się podczas celebrowania świętych Tajemnic. Dla argentyńskiego Papieża jest jasne, że „liturgia tworzy Kościół i że liturgia jest dziełem Kościoła”. Zgodne jest to z koncepcją liturgii, nakreślonej przez Sobór Watykański II na bazie eklezjologii ujętej w kontekście historii zbawienia, gdzie liturgia pojmowana jest jako *opus Dei* na rzecz Ludu Bożego, mająca swe centrum i szczyt w misterium paschalnym Chrystusa. Soborowa Konstytucja o liturgii

zwraca uwagę, że definicji nie należy zaczynać od pojęcia kultu religijnego, ponieważ liturgia „przez znaki widzialne [...] urzeczywistnia (*efficitur*) uświęcenie człowieka, a mistyczne Ciało Jezusa, to jest Głowa ze swymi członkami, wykonuje całkowity kult publiczny” (KL 7). Tak więc liturgii jako *opus Dei* (*to ergon tou theou*), to jest dzieła zbawienia i uświęcenia, nie można odseparować od *opus Ecclesiae* (*leitōs ergon, leiturgia, cultus publicus*), które nie tylko ma charakter kultu sponsorsyjnego, kultu wtórnego względem uprzedzającej i pierwotnej aktywności Boga-Ojca miłosierdzia, Boga-Zbawiciela i Boga-Uświęciciela, ale także *Liturgia-opus Ecclesiae* należy rozumieć jako dzieło całego Mistycznego Ciała Chrystusa zarówno jego Głowy, jak i jego członków. Chrystus, który złożył swoją ofiarę na krzyżu, nadal cierpi w swoich członkach i członki te łączą swoje cierpienie z cierpieniem Chrystusa w liturgii i przez liturgię. Katechizm Kościoła Katolickiego ujął tę sprawę lakonicznie, lecz bardzo celnie: dzięki liturgii, to znaczy poprzez to „dzieło” (*opus, ergon*), lud Boży uczestniczy w dziele Bożym¹. Odejście od teologicznego rozumienia liturgii i zredukowanie jej do zewnętrznych form kultu (ceremoniału), lub też zredukowanie jej do norm określanych przez określoną władzę, sprawia, że sprawy stają się problematyczne.

Przedstawiamy poniżej, w porządku chronologicznym, najważniejsze papieskie wypowiedzi na temat liturgii, ze szczególnym zwróceniem uwagi na List apostolski *Desiderio desideravi* (29 czerwca 2022 r.), z nadzieją, że lektura tego tekstu skłoni czytelników do zaznajomienia się z pełną treścią papieskich dokumentów.

2. ADHORTACJA APOSTOLSKA *EVANGELII GAUDIUM*

W programowym dokumencie pontyfikatu, jakim jest Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium* na temat głoszenia Ewangelii we współczesnym świecie (24 listopada 2013), Franciszek przypomina o ewangelizacyjnym wymiarze liturgii: „Kościół ewangelizuje i daje się ewangelizować przez piękno liturgii, która jest także celebrowaniem ewangelizacyjnej działalności oraz źródłem odnowionej gotowości złożenia daru” (nr 24). W sposób dyskretny przypomina o ścisłej korelacji między liturgią a działalnością ewangelizacyjną, gdyż liturgia jest zwieńczeniem całej misji Kościoła i jest jej źródłem. Tym samym nawiązuje do twierdzenia zawartego w Konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium*, nr 10. Papież wskazuje także na niebezpieczeństwo rytuału, które nie ma odniesienia do życia i zamyka liturgię samą w sobie: „U niektórych zauważa się ostentacyjną troskę o liturgię, o doktrynę i prestiż Kościoła, ale nie przejmują się oni rzeczywistym wprowadzeniem Ewangelii w życie Ludu Bożego i w konkretne potrzeby historii. W ten sposób życie Kościoła zamienia się w kawałek muzeum albo jest udziałem niewielu (nr 95). Obszerna część adhortacji poświęcona jest homilii (nr 135–144), czyli integralnej

¹ KKK 1069: Lud Boży uczestniczy w dziele Bożym, to znaczy, że *opus Ecclesiae* wspiera się na *opus Dei*, na przyjęciu tajemnicy zbawienia, i jest zarazem kultyczną odpowiedzią na dar zbawienia. Soborowe wyrażenie *participatio actiosa*, uczestnictwo czynne (KL 11), należy odnosić do obydwu aspektów liturgii.

części liturgii. Odnosząc się do homilii, przypomina słowa Jana Pawła II z Listu apostołskiego *Dies Domini*: „liturgiczne głoszenie słowa Bożego, zwłaszcza w kontekście zgromadzenia eucharystycznego, jest nie tyle okazją do medytacji i katechezy, ile raczej dialogiem między Bogiem a Jego ludem: dialog ten ogłasza wspaniałe prawdy o zbawieniu i wciąż na nowo przypomina o zobowiązaniach, jakie wynikają z Przymierza” (nr 137). Dlatego też homilia „nie może być rozrywkowym spektaklem, nie odpowiada logice przekazów medialnych, ale powinna wzbudzić zapał i nadać sens celebracji. Stanowi ona szczególny rodzaj, ponieważ chodzi o przepowiadanie słowa w ramach celebracji liturgicznej” (nr 138). W Adhortacji mówi także o mistagogii, to znaczy o konieczności dowartościowania „liturgicznych znaków inicjacji chrześcijańskiej” (nr 166).

3. PRZEMÓWIENIE PAPIEŻA FRANCISZKA O MUZYCE LITURGICZNEJ

W swoim przemówieniu podczas spotkania z uczestnikami Międzynarodowego Kongresu „Muzyka a Kościół: Kult a kultura w 50 lat od *«Musicam sacram»*” (4 marca 2017 r.) papież Franciszek wskazał na znaczenie muzyki w liturgii. W przemówieniu wygłoszonym dokładnie w pół wieku od wydania posoborowej Instrukcji o muzyce sakralnej z 5 marca 1967 r. Papież przypomniał wciąż aktualne słowa tego dokumentu, że śpiew liturgiczny daje bardziej radosny wyraz sprawowanemu obrzędowi. Posoborowa Instrukcja podkreśla potrzebę czynnego, świadomego i pełnego udziału wiernych. Wskazuje zarazem, że „podniosłość liturgicznej czynności zależy nie tyle od bardziej ozdobnej formy muzycznej czy wspaniałości ceremonii, ile raczej od godnego i pobożnego odprawiania”. Kościół ma w tej dziedzinie dwojakie zadanie: „Chodzi z jednej strony o to, by zachować i docenić bogate, wielokształtne dziedzictwo odziedziczone z przeszłości, wykorzystując je obecnie z równowagą i unikając ryzyka wizji nostalgicznej czy «archeologicznej». Z drugiej strony konieczne jest sprawiać, żeby muzyka sakralna i śpiew liturgiczny były w pełni «inkulturowane» w aktualne języki muzyczne i artystyczne. Muszą one być w stanie wcielić i przekazać Słowo Boże w śpiewach, dźwiękach, współbrzmieniach, które wzbudzą u ludzi nam współczesnych drganie serca. Wytworzą również właściwą atmosferę emocjonalną, która będzie prowadzić do wiary i wzbudzi otwarcie oraz pełny udział w celebrowanym misterium”. Ojciec Święty przyznał także, że „spotkanie z nowoczesnością i wprowadzenie do liturgii języków współczesnych wywołało szereg problemów, gdy chodzi o języki, formy i gatunki muzyczne”. Dlatego osoby zaangażowane na tym polu – muzycy i kompozytorzy, dyrygenci i chórzycy w «scholach cantorum», animatorzy liturgii – powinni dać cenny wkład w odnowę, przede wszystkim jakościową, muzyki sakralnej i śpiewu liturgicznego.

4. PRZEMÓWIENIE

Z OKAZJI 68. KRAJOWEGO TYGODNIA LITURGICZNEGO

Z okazji 68. Krajowego Tygodnia Liturgicznego, zorganizowany przez Centrum Akcji Liturgicznej (CAL) 24 sierpnia 2017 r., Franciszek wygłosił mocne w przekazie przemówienie, w którym w sposób jednoznaczny stwierdził „z pewnością i z nauczycielskim autorytetem, że reforma liturgiczna jest nieodwracalna”. Tym samym Papież odniósł się do hasła „reformy reformy”, do czego wzywali przeciwnicy soborowych zmian w liturgii.

Franciszek przypomniał odnowę liturgiczną, jaką Kościół przeżywał przez ostatnie stulecie, a więc okres, którego Sobór był pewnym zwieńczeniem i punktem zwrotnym. Sens tych zmian polegał na pragnieniu ożywienia liturgii, która z kolei ożywiłaby cały Kościół, gdzie wszyscy wierni mogliby uczestniczyć świadomie i czynnie w sprawowanych tajemnicach. Reforma ta uprawomocniona przez Konstytucję o liturgii Soboru Watykańskiego II stanowi ciągle jeszcze dla Kościoła niezrealizowane w całej swej pełni wyzwania: „Także dzisiaj jest jeszcze wiele do zrobienia w tym kierunku, szczególnie gdy chodzi o odkrycie na nowo motywów decyzji, jakie zostały podjęte wraz z reformą liturgiczną. Należy przemóc nieuzasadnione i powierzchowne interpretacje czy fragmentaryczny odbiór, który tę odnowę zniekształca. I nie chodzi o przemyślenie reformy na nowo przez kwestionowanie jej decyzji, ale o lepsze poznanie jej powodów, tak przez studium dokumentacji historycznej, jak przez uwewnętrznienie jej zasad twórczych i przestrzeganie rządzącej nią dyscypliny. Wziąwszy to wszystko pod uwagę i przebywszy długą drogę, możemy stwierdzić z całą pewnością i autorytetem nauczycielskim, że reforma liturgiczna jest nieodwracalna”.

Franciszek przypomniał też kilka zasad dotyczących chrześcijańskiej celebracji jako modlitwy żywej. Po pierwsze, jest ona ożywiana przez obecność samego Chrystusa, bez którego liturgia nie istnieje. Jego znakiem jest zarówno osoba kapłana, jak też odpowiednio umieszczony i przygotowany ołtarz. Po drugie, liturgia jest życiem całego ludu Bożego, wobec czego należy unikać jej klerykalizacji tak, by celebracja w widoczny sposób przełamywała bariery, tworząc inkluzywną komunie wszystkich jej uczestników. Po trzecie, liturgia nie jest ideą czy jakimś oderwanym gestem kultycznym, ale właśnie życiem. A zatem celebracja ma przemieniać naszą rzeczywistość i nasz sposób pojmowania świata.

Przemówienie to zawiera wiele cennych fragmentów ukazujących Franciszko- we rozumienie liturgii: „Tak jak bez bicia serca nie ma ludzkiego życia, tak bez pulsującego serca Chrystusa nie istnieje czynność liturgiczna”; „Liturgia jest życiem dla całego ludu Kościoła”; „Liturgia jest życiem, a nie ideą, którą trzeba zrozumieć”.

5. MOTU PROPRIO *MAGNUM PRINCIPIUM*

Na mocy Motu proprio *Magnum principium*, opublikowanego 3 września 2017 r., papież Franciszek zmodyfikował normy z kan. 838 Kodeksu Prawa Kanonicznego, dotyczące przekładu ksiąg liturgicznych na języki narodowe. Do tej pory bowiem,

zgodnie z kanonem 838, konferencje episkopatów były odpowiedzialne jedynie za tłumaczenie tekstów łacińskich, przyznając Stolicy Apostolskiej ich *recognitio* (uznanie). Ponadto Stolica Apostolska miała prawo wskazywać na ewentualne propozycje zmian w tłumaczeniu.

W dokumencie papież Franciszek stwierdza, że biorąc pod uwagę doświadczenie Soboru Watykańskiego II w odniesieniu do tłumaczeń liturgicznych, okazało się, że niektóre zasady przekazane od tego czasu „powinny być wyraźniej potwierdzone i wprowadzone w życie”. *Magnum principium* zmienia zatem brzmienie kanonu 838 i słowo *recognitio* (uznanie), zostaje zastąpione przez *confirmatio* (potwierdzenie).

W konsekwencji każda Konferencja Episkopatu będzie teraz odpowiedzialna za „wiernie przygotowanie wersji ksiąg liturgicznych w językach narodowych, a także za to, by je zatwierdzać i publikować za potwierdzeniem Stolicy Apostolskiej”. Jest to zatem potwierdzenie autorytetu konferencji biskupów w sprawach liturgicznych, wprowadzonych przez Sobór Watykański II. Papieskie motu proprio jest także środkiem do odblokowania sytuacji, jaka zaistniała po publikacji Instrukcji liturgicznej *Liturgiam authenticam* (2001 r.), narzucającej sztywne kryteria tłumaczenia, które w praktyce były niewykonalne i w konsekwencji blokujące wszelkie tłumaczenia. Dzięki *Magnum principium* została dookreślona rola zarówno Stolicy Apostolskiej, jak i Konferencji Episkopatu w odniesieniu do ich wzajemnych kompetencji, które pozostają komplementarne, a jednocześnie nie pokrywają się ze sobą. Biorąc pod uwagę odpowiedzialność, jaka spoczywa na Konferencjach Episkopatu w zakresie tłumaczenia, Motu proprio zwraca uwagę na fakt, że przygotowując tłumaczenie, „należy zapewnić, zachowując charakter każdego języka, poczucie oryginalnego tekstu, które powinno być oddane w pełni i wiernie”.

6. KATECHEZY

Od listopada 2017 do czerwca 2018 r. papież Franciszek przeprowadził cykl katechez w ramach śródowych audiencji generalnych na temat Mszy św., chrztu i bierzmowania. W ten sposób otrzymaliśmy usystematyzowany i organiczny cykl dwudziestu czterech nauk o sakramentach wtajemniczenia chrześcijańskiego: piętnaście katechez na temat Mszy św., sześć na temat chrztu i trzy na temat bierzmowania. Warto zwrócić uwagę na mistagogiczny charakter papieskich katechez. Podczas każdej z katechez Franciszek objaśniał znaki zawarte w obrzędach liturgicznych i sakramentach, tym samym wprowadzał wiernych w historię zbawienia urzeczywistniająca się w liturgii oraz uczył wiązania tych obrzędów z codziennym życiem chrześcijańskim. Tłumaczone znaki liturgiczne stawały się drogą do zrozumienia tajemnic wiary i sposobem urzeczywistnienia tejże wiary w codziennym życiu. Niewątpliwie celem tych katechez była próba przewyciężenia postrzegania liturgii jako zbioru tajemniczych i niezrozumiałych rytuałów, a w konsekwencji traktowania jej nie jako potrzeby duchowej, ale nużącego obowiązku, z którego łatwo się dyspensować. Stąd właśnie pogłębiona katecheza mistagogiczna, stanowiąca swoiste antidotum w przewyciężeniu magicznego i tylko zewnętrznego postrzegania liturgii.

7. PRZEMÓWIENIE DO UCZESTNIKÓW SESJI PLENARNEJ KONGREGACJI DS. KULTU BOŻEGO I DYSCYPLINY SAKRAMENTÓW

14 lutego 2019 r. papież Franciszek spotkał się z uczestnikami Sesji Plenarnej Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, którzy obradowali nad kwestią właściwej formacji liturgicznej Ludu Bożego. Franciszek przypomniał, że w 2019 r. przypada 50. rocznica promulgowania posoborowego Mszału i innych obrzędów liturgicznych. „Dobrze jednak wiemy – zastrzegł Papież – że nie wystarczy zmienić księgi liturgiczne, by poprawić jakość liturgii. Aby nasze życie stało się naprawdę uwielbieniem miłym Bogu, potrzebna jest przemiana serca”. Franciszek zauważył, że temu ma właśnie służyć formacja liturgiczna i przestrzegł w tym kontekście przed jałowymi ideologicznymi polaryzacjami. Stwierdził m.in.: „Punktem wyjścia musi być uznanie rzeczywistości świętej liturgii, żywego skarbcza, którego nie da się zredukować do gustów, zaleceń czy nurtów, lecz trzeba go przyjąć w pokorze i krzewić z miłością, bo stanowi on niezastąpiony pokarm dla wzrostu Ludu Bożego. W liturgii nie ma miejsca na «zrób to sam». Jest ona objawieniem kościelnej komunii. Dlatego w modlitwach i gestach wybrzmiewa «my», a nie «ja», rzeczywista wspólnota, a nie jakiś idealny podmiot. [...] Nasze zadanie polega przede wszystkim na tym, by szerzyć w Ludzie Bożym blask żywej tajemnicy Pana, która przejawia się w liturgii. Mówić o formacji liturgicznej Ludu Bożego oznacza przede wszystkim zdać sobie sprawę z niezastąpionej roli liturgii w Kościele i dla Kościoła. A potem trzeba też konkretnie pomagać Ludowi Bożemu, aby lepiej przyswoił sobie modlitwę Kościoła, kochał ją jako doświadczenie spotkania z Panem i braćmi, i w świetle tego odkrył na nowo jej treść i zachowywał obrzędy”.

Franciszek zauważył, że w formacji liturgicznej nie chodzi jedynie o samą wiedzę, lecz o odpowiednią inicjację, czyli o mistagogię. Dlatego też, „aby liturgia mogła pełnić swą formacyjną i przemieniającą funkcję, potrzeba, aby duszpasterzy i świeckich przygotowano do rozumienia jej sensu i symbolicznego języka, włączając w to sztukę, śpiew i muzykę, które służą sprawowaniu liturgii, a także milczenie. Sam Katechizm Kościoła Katolickiego posługuje się drogą mistagogiczną, by wyjaśnić liturgię, doceniając jej modlitwy i znaki. Mistagogia: oto właściwy sposób na wniknięcie w tajemnicę liturgii, w żywe spotkanie z Panem ukrzyżowanym i zmartwychwstałym”.

Papież Franciszek przypomniał też, że „życie chrześcijańskie rozwija się i wzrasta przede wszystkim dzięki liturgii”. Stąd trzeba „aby Lud Boży na nowo odkrył piękno spotkania z Panem w sprawowaniu Jego tajemnic”.

8. LIST APOSTOLSKI *SPIRITUS DOMINI*

Papież Franciszek w nowelizacji kan. 230 § 1 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r. w Motu proprio *Spiritus Domini* z 10 stycznia 2021 r. zezwolił na ustanawianie kobiet na stałe w posłudze lektoratu i akolituatu. Odpowiadając na prośby

m.in. uczestników Synodu Biskupów, poświęconego problemom regionu Amazonii, Papież zmienił dyscyplinę dotyczącą dwóch posług liturgicznych, która to nowelizacja stanowi teologiczno-prawną kontynuację postanowień zawartych w Liście apostolskim papieża Pawła VI *Ministeria quaedam* z 15 sierpnia 1972 r. Sam Franciszek wyjaśnił następnie wprowadzoną przez siebie zmianę w liście skierowanym do Kardynała Luisa F. Ladarii, prefekta Kongregacji Nauki Wiary z 11 stycznia 2021 r.: „Dzięki temu, odpowiadając nie tylko na to, co jest wymagane dla misji w obecnym czasie i przyjmując świadectwo wielu kobiet, które troszczyły się i nadal troszczą się o służbę Słowu Bożemu i Ołtarzowi, stanie się bardziej oczywiste – także dla tych, którzy przygotowują się do święceń – że posługa lektoratu i posługa akolitu są zakorzenione w sakramencie chrztu i bierzmowania”.

9. LIST APOSTOLSKI *ANTIQUUM MINISTERIUM*

Antiquum ministerium: tak brzmi tytuł Listu w formie motu proprio, opublikowanego 10 maja 2021 r., w którym Papież ustanawia świecką posługę katechety. Ta decyzja wiąże się z nagłą potrzebą ewangelizacji we współczesnym świecie. Posługa świeckich w dziele przekazywania wiary poprzez katechezę wpływa z istoty ich powołania na mocy chrztu świętego i bierzmowania. Franciszek podkreśla również znaczenie autentycznego spotkania z młodymi pokoleniami, a także potrzebę metodologii i kreatywnych narzędzi, które uczynią głoszenie Ewangelii spójne z misyjną przemianą Kościoła. Świecka posługa katechety wymaga właściwego rozeznania ze strony biskupa oraz specjalnego Obrzędu ustanowienia, który został przygotowany przez Kongregację Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów (3 grudnia 2021 r.) i rozesłany do poszczególnych Konferencji Episkopatu wraz z dwoma listami (pierwszy z dnia prezentacji rytuału i drugi z 24 maja 2022 r.). Chociaż katecheta sprawuje posługę, która nie jest bezpośrednio posługą liturgiczną – funkcje ściśle liturgiczne katechety ograniczają się do tych zawartych w rytuale chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych – to jednak ważne jest, aby osoby powołane do tej funkcji zostały ustanowione zgodnie z określonymi rytuałami liturgicznymi.

10. MOTU PROPRIO *TRADITIONIS CUSTODES*

Motu proprio *Traditionis custodes* (16 lipca 2021 r.) określa możliwości sprawowania liturgii rzymskiej sprzed reformy 1970 r. Na podstawie opinii biskupów, wydanej w sprawie aplikacji Motu proprio papieża Benedykta XVI, regulującej status prawny nadzwyczajnej formy rytu rzymskiego *Summorum Pontificum*, Franciszek w ośmiu krótkich artykułach ustala, co następuje: księgi liturgiczne ogłoszone przez papieży Pawła VI i Jana Pawła II zgodnie z dekretami Soboru Watykańskiego II „są jedynym wyrazem *lex orandi* rytu rzymskiego”; wyłącznie biskup diecezjalny posiada kompetencje, aby zezwolić na używanie w diecezji mszału z 1962 r.; tam gdzie istnieją grupy wiernych przywiązane do liturgii przedsoborowej, obowiązkiem

biskupa jest zapewnienie przestrzegania sześciu precyzyjnych zasad, jak na przykład: upewnienie się, że grupy te nie wykluczają ważności i prawowitości reformy liturgicznej, nakazów Soboru Watykańskiego II i Magisterium Papieży, liturgia ta ma być sprawowana poza kościołami parafialnymi i nie należy tworzyć nowych parafii personalnych; prezbiterzy wyświęceni po opublikowaniu *Traditionis custodes*, którzy chcą celebrować według *Missale Romanum* z 1962 r., muszą zwrócić się z formalną prośbą do biskupa diecezjalnego, który przed udzieleniem zezwolenia ma obowiązek skonsultowania się ze Stolicą Apostolską, a prezbiterzy, którzy już celebrują według Mszału rzymskiego z 1962 r., muszą ponownie poprosić o upoważnienie.

Na mocy papieskiego Motu proprio odchodzi się od rozróżnienia pomiędzy zwyczajną i nadzwyczajną formą rytu rzymskiego. Celem papieskiego dokumentu jest „nieustanne dążenie do komunii kościelnej”, co szerzej wyjaśnia w specjalnym liście apostolskim, skierowanym do biskupów i opublikowanym wspólnie z Motu proprio *Traditionis custodes*. W Liście tym wyjaśnia, że pragnienie jego poprzedników św. Jana Pawła II i Benedykta XVI, które skłoniły do zezwolenia na możliwość używania Mszału rzymskiego z 1962 r., niestety zostało poważnie zlekceważone w tym sensie, że możliwość zaoferowana przez Jana Pawła II, a z jeszcze większą wielkodusznością przez Benedykta XVI, mająca na celu przywrócenie jedności ciała kościelnego, z uszanowaniem różnych wrażliwości liturgicznych, została wykorzystana do powiększenia dystansów, zaostrzenia różnic i budowania przeciwieństw, które ranią Kościół i hamują jego postęp, narażając go na ryzyko podziałów. Dlatego też, pocieszając się faktem, że także św. Pius V po Soborze Trydenckim również zniósł wszystkie obrzędy, które nie mogły poszczycić się udokumentowaną starożytnością, ustanawiając jeden *Missale Romanum* dla całego Kościoła łacińskiego, Franciszek teraz podjął „stanowczą decyzję uchylecia wszystkich norm, instrukcji, zezwoleń i zwyczajów uprzednich względem obecnego Motu proprio”.

11. PRZEMÓWIENIE PODCZAS SPOTKANIA Z WYKŁADOWCAMI I STUDENTAMI ANSELMIANUM

Podczas audiencji, która zwieńczyła obchody 60. rocznicy powstania Papieskiego Instytutu Liturgicznego św. Anzelma w Rzymie (7 maja 2022 r.), Ojciec Święty zaznaczył, że trzeba być przenikniętym duchem liturgii oraz czuć jej tajemnicę, aby owocnie ją przeżywać. Liturgia nie jest bowiem rzemiosłem, które się zna i wykonuje, ale celebracją, którą się żyje. Oddawanie chwały Bogu znajduje swój odpowiednik w miłości bliźniego, w zaangażowaniu, by żyć jak bracia i siostry w codziennych sytuacjach, we wspólnocie, którą tworzymy z innymi. Franciszek zwrócił uwagę, że każda celebracja liturgiczna zawsze kończy się posłaniem: „To, czym żyjemy i co świętujemy, prowadzi nas do wyjścia na spotkanie z otaczającym światem, z radościami i potrzebami wielu ludzi, którzy czasami żyją, nie znając daru Boga”.

W przemówieniu Franciszek odniósł się także do istniejących napięć na płaszczyźnie liturgii Kościoła i stwierdził jednoznacznie: „Chciałbym jeszcze raz podkreślić,

że życie liturgiczne i jego studium muszą prowadzić do większej jedności kościelnej, nie do podziałów. Kiedy życie liturgiczne staje się sztandarem podziałów, zaczyna pachnieć to diabłem, kłamcą. Nie można oddawać czci Bogu i jednocześnie czynić z liturgii pola bitwy o sprawy, które nie są istotne, więcej, z nieaktualnych kwestii i opowiadania się za nimi, począwszy od liturgii, tworzyć ideologii, które dzielą Kościół. Ewangelia i Tradycja Kościoła wzywają nas do ścisłej jedności w sprawach zasadniczych i do dzielenia się uprawnionymi różnicami w harmonii Ducha. Dlatego też Sobór pragnął obficie przygotować stół Słowa Bożego i Eucharystii, aby zapewnić obecność Boga pośród swego Ludu”.

12. LIST APOSTOLSKI *DESIDERIO DESIDERAVI*

List apostolski *Desiderio desideravi* można określić jako miłą niespodziankę, którą papież Franciszek ofiarował Ludowi Bożemu. W dokumencie tym Franciszek poświęca wiele miejsca przypomnianiu o roli ruchu liturgicznego dla odnowy liturgii Kościoła i wskazuje na formację jako konieczną drogę prowadzącą ku wprowadzeniu w życie pełni reformy liturgicznej. Franciszek mówi o formacji, której nie można zredukować jedynie do zdobywania wiedzy, poświęca wiele miejsca symbolowi, który nie jest niejasnym znakiem, mówi o duchowości, która nie może być tylko intymistyczna, i o liturgii, której nie można zredukować do ceremoniału.

W dokumencie tym Franciszek poświęca bardzo dużo miejsca konieczności należytego zrozumienia, czym jest reforma liturgiczna. Oto po okresie pierwszego entuzjazmu, jaki towarzyszył okresowi rewizji ksiąg liturgicznych, od lat 90. XX w. można zaobserwować pewną podejrzliwość wobec wprowadzonych reform: lęk przed nadużyciami zablokował wszelkie próby odnowy, pojawiły się głosy nawołujące do tzw. reformy reformy. Nadmierna i często niekontrolowana liturgiczna twórczość pierwszego okresu została zastąpiona równie nadmierną ostrożnością i ogólnym zmęczeniem. To wszystko wskazuje na fakt, że brakuje zrozumienia, czym w rzeczywistości ma być prawdziwa reforma liturgiczna i na czym ma się ona opierać. Dodatkowo problem ostatnich lat, jakim było istnienie podwójnej formy rytu rzymskiego, doprowadził do zakwestionowania samej reformy liturgicznej, negując jej sens i celowość. W ten oto sposób odeszło się od prób ukazania teologicznego znaczenia liturgii, sprowadzając ją na nowo jedynie do ceremoniału lub też systemu rubryk. Jakże często brak należytego zrozumienia tego, czym jest liturgia, zostaje zredukowane do pytań dotyczących tego, jak należy sprawować liturgię. Dlatego te List *Desiderio desideravi* jest tak ważnym dokumentem, który wskazuje na konieczność wypracowanie właściwej hermeneutyki dla reformy liturgicznej i stymuluje do poszukiwania odpowiednich dróg, celu właściwego przedstawienia natury liturgii.

Już Romano Guardini wskazał, że formacja liturgiczna nie pokrywa się z przekazywaniem wiedzy na temat liturgii². Dostrzegał on w liturgii to, co II Sobór Watykański określił jako *fons et culmen* – „źródło i szczyt” życia Kościoła i każdego

² R. Guardini, *Liturgia i formacja liturgiczna*, Kraków 2022.

chrześcijanina. Wyrażał także przekonanie, że w formacji liturgicznej chodzi przede wszystkim o rzeczywistość, która powinna obejmować całego człowieka, z sercem i duchem, z ciałem i duszą stojącego przed Bogiem w czynności i modlitwie liturgicznej. Guardini wskazywał, jak we współczesnym człowieku obudzić zdolności do wyobrażania i do widzenia tego, co niedotykalne i niewidzialne; to wołanie o przywrócenie aktom liturgicznym ich wewnętrznej zdolności i siły. Jeśli jednak prawie wszyscy zgadzamy się, że w formacji liturgicznej nie chodzi zasadniczo o intelektualny przekaz i o teoretyczne rozważanie, a o praktyczne wskazówki istotne w procesie kształtowania liturgicznej wrażliwości wiernych, to jednak nadal brakuje nam porozumienia co do kierunków, które należy obrać we właściwie rozumianej liturgicznej formacji wiernych. Doskonale zdając sobie sprawę, że formacja i przekaz wiedzy nie są synonimami, to jednak nadal zatrzymujemy się głównie na poziomie akademickiego pouczenia. Mówimy dużo o konieczności doświadczenia i wejścia w tajemnicę, jednakże brakuje nam wypracowania sposobów wprowadzania w świat liturgii, który nie zatrzyma się na sferze intelektualnej człowieka, ale obejmie jego serce, wolę, pragnienia. Stąd też ogromna wartość papieskiego listu, który nie tylko dokonuje refleksji na temat tego, czym jest formacja, ale poprzez swój język wprowadza nas we właściwe rozumienie liturgii.

List papieża Franciszka przedstawia oryginalny sposób rozumienia liturgii, wykraczając poza wszelkie istniejące polaryzacje. Już samo rozpoczęcie listu apostołskiego o liturgii przez odwołanie się do dynamiki pragnienia, jest czymś wyjątkowym. Istnieje praca Jeana Corbona (*Liturgia – źródło wody życia*)³, gdzie autor poprzez odwołanie się do źródła wody życia i ludzkiego pragnienia pozwala odkryć głęboki sens liturgii, zrozumieć, jak przemienia ona życie i przewyciężyć zgubne przeciwstawianie modlitwy i działania, celebracji i życia, wiedzy o Bogu i postępowania moralnego, jednakże w dyskursie kościelnym z pewnością nie jest to język najczęściej używany i rzadko jest przywoływany w teologicznej refleksji nad sakramentami. Gdy Tomasz z Akwinu pyta o znaczenie celebracji Eucharystii w jej rytualnej artykulacji, stwierdza, że „przy celebrowaniu tego Misterium również pewne czynności mają służyć uobecniению Chrystusowej Męki i kształtowaniu Mistycznego Ciała, inne zaś prowadzą do korzystania z sakramentu pobożnie i ze czcią” (S.Th. III, q.83, a.5). Franciszek zaś wskazuje na moc pragnienia jako element strukturyzujący liturgię chrześcijańską. Nie jest to oczywiście propozycja sprzeczna z celami liturgii wymienionymi przez św. Tomasza, ale jest kluczem do lektury, jeśli nie bezprecedensowym, to z pewnością odważnym. Liturgia jest bowiem zasadniczo aktem relacyjnym zrodzonym z pragnienia spotkania.

Uważna lektura pierwszej części papieskiego Listu ukazuje, że podmiotem pragnienia jest zawsze Bóg. Ewangeliczny cytat, od którego zaczyna się dokument, przypomina, że Chrystus przed swoją męką gorąco pragnął spożyć Paschę z uczniami (por. Łk 22, 15). Eucharystia jest więc przede wszystkim owocem pragnienia Chrystusa, które nie spotyka się z natychmiastową odpowiedzią człowieka. Podczas Ostatniej Wieczerzy uczniowie nie rozumieją tego, co się dzieje, nie pojmują wielkości daru, który ich zaskakuje i przytłacza. Potrzeba było czasu, aby zrozumieli, co naprawdę

³ J. Corbon, *Liturgia – źródło wody życia*, Poznań 2005.

wydarzyło się tego wieczoru w odniesieniu do krzyża i pustego grobu. Jezus jest źródłem Eucharystii, ponieważ jest ona przede wszystkim owocem Jego pragnienia. W Chrystusie realizuje się pragnienie Boga, by stworzyć komunię z człowiekiem. W Eucharystii odkrywamy klucz do zrozumienia całej historii zbawienia, której inicjatorem jest Ojciec, pragnący obchodzić święto z ludzkością.

Człowiek nie pozostaje obojętny na zaproszenie Boga: „Nasza komunia z Ciałem i Krwią Chrystusa była przez Niego upragniona podczas Ostatniej Wieczery” (DD 6). Człowiek nie jest jedynie odbiorcą objawienia. Człowiek współuczestniczy w Bożym projekcie, staje się partnerem Boga. Bóg nas pragnie: pragnie spotkania z nami. Stwierdzenie, że się czegoś bardzo pragnie, jest równocześnie deklaracją, że jest się potrzebującym, że jest się bezbronny i słaby. Bóg nas pragnie i w swojej wszechmocy staje się potrzebującym: „Z naszej strony możliwą odpowiedzią i najtrudniejszą formą ascezą, jest, jak zawsze, poddanie się Jego miłości, Jego pragnieniu, by nas przyciągnął ku sobie” (DD 6).

Papieski sposób ukazania, czym jest liturgia, jest dalekosiężny i oferuje interesujący klucz do interpretacji kryzysu liturgicznego, przez który przechodzi Kościół. Włoski psychoanalityk, Massimo Recalcati, pisze, że „pragnienie jest sprawą życia i śmierci: jeśli oddał się zbyt daleko od źródła, które może ugasić moje rzeczywiste pragnienie, [...] to życie stanie się chore”⁴. Nie żyjemy w łatwych czasach dla odczuwania pragnienia: możliwości mnożą się. Mamy tysiące sposobów spędzenia wolnego czasu, do bycia rodziną, istnieje tysiąc różnych filozofii życiowych, posiadamy nieskończące się formy podróżowania i poznawania świata, lecz w tym całym kalejdoskopie możliwości prawie nic już nie jest prawdziwie pożądane. M. Benasayag i G. Schmit zaproponowali trafną diagnozę naszych czasów, definiując je jako epokę smutnych namiętności. Oboje są psychoterapeutami i przedstawili diagnozę nowego wroga, z którym człowiek w wymiarze klinicznym (i nie tylko) musi się zmierzyć. Jest nim smutek spowodowany chorobą pragnień: „Jeśli ludzie nie znajdują tego, czego naprawdę pragną, w końcu pragną tego, co znajdują”⁵.

Obecnie z dużym prawdopodobieństwem możemy stwierdzić, że także liturgia chrześcijańska staje się w tym znaczeniu niepożądaną. Współcześni wierzący raczej nie pragną uczestnictwa w Eucharystii w tym samym stopniu, co w przeszłości. Ich uczestnictwo w Eucharystii, przynajmniej w Europie, jest na najniższym poziomie w całej dotychczasowej historii. Czy jednak nie wynika to z faktu, że udział w Eucharystii był przez lata ukazywany głównie w perspektywie wiążącej siły nakazu i ciężącego na człowieku obowiązku, który łatwo przyszło mu odrzucić? Równocześnie wierzący nie odkryli potrzeby spotkania z kochającym ich Bogiem. Słusznie zauważa Armando Matteo, włoski duchowny, sekretarz Sekcji Doktrynalnej Kongregacji Nauki Wiary: „Mężczyźni i kobiety naszych czasów [...] nie odczuwają już konieczności wsłuchiwania się w słowa młodego rabina z Nazaretu o pięknym życiu i człowieczeństwie: po prostu nauczyli się żyć bez Boga i bez Kościoła”⁶.

⁴ M. Recalcati, *La forza del desiderio*, Magnano 2014, 30.

⁵ M. Benasayag, G. Schmit, *L'epoca delle passioni tristi*, Milano 2013, 63.

⁶ A. Matteo, *La prima generazione incredula. Il difficile rapporto tra i giovani e la fede*, Soveria Mannelli 2010, 14–15.

Z duszpasterskiego punktu widzenia bardzo interesujące jest przedstawienie liturgii w perspektywie pragnienia. List mówi o „zaangażowaniu egzystencjalnym, które dokonuje się sakramentalnie” (DD 42). Mało skuteczne staje się nauczanie liturgii, gdy nie jest ona pożądana. I nie wystarczy przekazać wiedzy dotyczącej liturgii, aby pragnienie rozpało się. Konieczne jest, aby każdy wierzący mógł doświadczyć, że w liturgii realizuje się coś istotowo ważnego dla niego. Jakże chętnie uczestniczymy w tym wszystkim, co sprawia, że odkrywamy sens naszego istnienia, natomiast odruchowo odrzucamy to wszystko, co wydaje się nam bezsensowne i wiąże się jedynie ze stratą czasu. Bez wątpienia choroba pragnień jest ogromnym problemem naszych czasów, lecz równocześnie warto uświadomić sobie, że chorobę tę możemy uleczyć, gdy na nowo odkrywamy w sobie siłę, jaką ma pragnienie i zrozumiemy jak pięknie jest pragnąć. Jest to cud miłości: chcieć dzielić życie z kimś, czując się przez niego pożądanym. Świadomość bycia pożądanym leczy nas też ze zranień wynikających z narcystycznego zapatrzenia w samych siebie: pragnienia bycia atrakcyjnym, imponowania innym swoją wiedzą lub wyglądem, zasłużenia sobie na miłość. Liturgia ma moc uzdrowienia: jesteśmy obiektem Bożego pragnienia. Bóg nas pragnie bezinteresownie.

Odkrycie pragnienia Boga jako fundamentu liturgii to droga mogąca na nowo zbliżyć nas do sakramentów. Aby to jednak mogło zaistnieć, konieczne jest otwarcie się na zaproszenie Boga, czyli życie duchowe. Liturgia to źródło i szczyt, nie jest jednak wszystkim. Konieczna jest wewnętrzna wrażliwość, aby dać się porwać pragnieniu Boga. Jedno z wyzwania, jakie poprzez List *Desiderio desideravi* Franciszek chciał przekazać całemu Kościołowi, to zaproszenie do pielęgnowania pragnień poprzez bogactwo życia duchowego i przejęcie odpowiedzialności za siebie i bliźniego. Bez życia modlitwy i drogi towarzyszenia duchowego spotkanie pragnienia, jakim jest liturgia, prawdopodobnie ciągle będzie odkładane na później.

13. ORĘDZIE Z OKAZJI OKAZJI

50. ROCZNICY LISTU APOSTOLSKIEGO W FORMIE MOTU PROPRIO *MINISTERIA QUAEDAM ŚWIĘTEGO PAWŁA VI* (15 sierpnia 2022 r.)

Dla papieża Franciszka 50. rocznica dokumentu, który zniósł tak zwane święcenia niższe, wprowadzając posługi lektora i akolity, stała się okazją, by „ponownie przemyśleć temat posług”, mających „fundamentalne znaczenie dla Kościoła: nie ma bowiem wspólnoty chrześcijańskiej, która nie wyrażałaby się przez posługi”. Warto zwrócić zatem uwagę, że zapoczątkowana przez św. Pawła VI reforma posług miała wskazywać na związek liturgii z wizją Kościoła, wypracowaną na Soborze Watykańskim II. Dlatego w zamyśle Franciszka „najlepszym sposobem uczczenia doniosłej rocznicy jest kontynuowanie zapoczątkowanej przez Pawła VI pogłębionej refleksji nad posługami” (nr 2). Należy w niej uwzględnić „terminologię używaną do ustanawiania posług, ich podstawy doktrynalne, aspekty prawne, różnice i relacje między posługami, ich wartość powołaniową, kursy formacyjne,

spotkania (ćwiczenia duchowe) przygotowujące do pełnienia posługi, ich wymiar liturgiczny” (nr 8). Stąd papieska zachęta, by dzielić się doświadczeniem minionych lat, ale poprzez wsłuchiwanie się w głos Ducha Świętego, a nie „przez narzucanie wyborów, będących owocem ideologicznej wizji” (nr 10).

14. PRZEMÓWIENIE DO WŁOSKIEGO STOWARZYSZENIA PROFESORÓW I MIŁOŚNIKÓW LITURGII

W przemówieniu wygłoszonym z okazji 50-lecia włoskiego stowarzyszenia zaangażowanego w refleksję nad przeżywaniem celebracji sakramentów w Kościele (1 września 2022 r.) papież Franciszek odniósł się do reformy liturgicznej, zapoczątkowanej przez Sobór Watykański II. Dziękując członkom stowarzyszenia za ich zaangażowanie w dzieło odnowy liturgii we Włoszech, zaznaczył, że „dzieło przyswajania sobie [reformy liturgicznej] wciąż trwa i sprawia, że jesteśmy zajęci [jego] pogłębianiem, które wymaga czasu oraz troski, troski zaangażowanej i cierplivej, wymaga duchowej i duszpasterskiej inteligencji, wymaga formacji na rzecz celebracyjnej mądrości, której się nie improwizuje i która jest stale doskonała”.

Papież przypomniał, że liturgia jest dziełem Chrystusa i Kościoła i porównał ją do żywej rośliny, którą się trzeba uważnie opiekować, aby wzrastała. Zaznaczywszy, iż życie sakramentalne powinno odbywać się w duchu radości, Ojciec Święty podkreślił również konieczność łączenia w liturgii tego, co ludzkie i tego, co Boskie w duchu prawdziwej tradycji. Stwierdził m.in. „Potrzebujemy, dzisiaj bardziej niż kiedykolwiek, wysokiej wizji liturgii, takiej, która nie ogranicza się do dyskusji nad detalami w rubrykach: liturgii nie-światowej, ale takiej, która sprawia, że oczy podnoszą się ku niebu, aby odczuć, że świat i życie są zamieszkane przez Misterium Chrystusa”. Wskazał też, że „rozwój w rozumieniu oraz w celebracji liturgii powinien zawsze być zakorzeniony w tradycji, która nas prowadzi wciąż do przodu w takim sensie, w jakim Pan tego chce. Istnieje duch, który nie jest duchem prawdziwej tradycji: światowy duch wstecznictwa, obecnie w modzie. To myślenie, że zwrócić się do korzeni, znaczy iść wstecz”.

15. PODSUMOWANIE

Na Magisterium Franciszka składają się nie tylko adhortacje, przemówienia, katechezy i refleksje dotyczące liturgii. Także jego homilie, wygłaszane każdego dnia w kaplicy domu św. Marty, można uważać za wzorcowe. Posiadamy liczne autorytarne interwencje dyscyplinarne, dotyczące zmian w rubrykach i formularzach ksiąg liturgicznych. Z całą pewnością nie są to arbitralne innowacje, ale owoc refleksji nad naturą Kościoła w całej swej pełni manifestującego się w liturgii. Mam na myśli m.in. zmianę rubryki obmywania nóg podczas *Missa in Cena Domini* lub też zmiany stopnia celebracji ze wspomnienia na święto w dniu poświęconym św. Marii Magdalenie i określenie jej jako apostołki apostołów. Zmiany te wynikają nie

tyle z tendencji feministycznych, dominujących we współczesnym świecie, ale są konsekwencją pogłębionej refleksji sakramentalnej i eklezjologicznej: wynikają z odkrywania godności ochrzczonego i jego misji w Kościele i w świecie. Dopuszczenie kobiet do posług lektoratu i akolitu wynika z tego samego teologicznego fundamentu.

Franciszek, wypowiadając się na temat liturgii, nie pragnie ukazywać jej jako celu samego w sobie, ale przypomina o roli i znaczenia liturgii dla życia Kościoła i dla każdej konkretnej wspólnoty. Celebруемy święte tajemnice, aby móc żyć w pełni jako chrześcijanie: jako członkowie Ciała Chrystusowego odrodzeni w wodach chrztu i posilający się Jego Ciałem i Krwią. Indywidualne wrażliwości liturgiczne nie mogą stać w opozycji do eklezjologii Soboru Watykańskiego II, a w konsekwencji do bogactwa odnowionej liturgii, która jest wyrazem tej eklezjologii. Poważnym problemem, z jakim jednak boryka się współczesny Kościół, jest brak odpowiedniej formacji liturgicznej i nieumiejetność wprowadzenia wiernych w misterium liturgii, co prowadzi do redukcji jej jakże często do zewnętrznych przeżyć i doznań. Stąd wezwanie Listu apostołskiego *Desiderio desideravi* do konieczności odpowiedniej formacji liturgicznej oraz stanowcze potwierdzenie faktu, że reforma liturgiczna jest nieodwracalna (DD 31 i 61).

W 60. rocznicę rozpoczęcia Soboru Watykańskiego II konieczne jest dla nas wszystkich właściwe odczytanie pragnień, jakimi kierował się Sobór i zrozumienie bogactwa soborowego nauczania na temat liturgii. Już bez entuzjazmu pierwszych lat, jakże często prowadzącego do nadużyć, ale też bez zmęczenia i negacji, jakie charakteryzowały przełom wieków. Konieczne jest dla nas wszystkim tak drogie dla Franciszka rozeznanie i zdrowy rozsądek w liturgii. A także dobry gust (można tutaj przywołać słynne już „koronki” z przemówienia papieża Franciszka wygłoszonego do duchowieństwa Sycylii – 9 czerwca 2022 r.). Każdy, kto jednak myśli, że Franciszek nie interesuje się zbyt liturgią, prawdopodobnie nie wie, że nieustannie pracuje nad kontynuacją reformy liturgicznej, zainicjowanej przez Sobór Watykański II i doskonale ją rozumie.

Interwencje papieża Franciszka na temat liturgii

Encykliki: *Lumen fidei*, 40–45 (sakramenty i wiara); *Laudato si'*, 233–237 (znaki sakramentalne, sakramentalny wymiar stworzenia, odpoczynek).

Adhortacje apostołskie: *Evangelii gaudium* 25 (liturgia i ewangelizacja); 135–144 (homilia); *Amoris laetitia* 71–75 (sakrament małżeństwa); *Querida Amazonia* 81–84 (inkulturacja liturgii).

Motu proprio: *Magnum principium* (tłumaczenia i adaptacje liturgiczne); *Spiritus Domini* (posługi lektoratu i akolitu także dla kobiet); *Antiquum ministerium* (posługa katechisty); *Traditionis custodes* (odejście od formy nadzwyczajnej rytu rzymskiego).

Lettera apostolica *Desiderio desideravi* na temat formacji liturgicznej Ludu Bożego.

Catechesi del mercoledì: o Mszy świętej, chrzcie i bierzmowaniu (2017–2018); na temat modlitwy n.23: Modlitwa w liturgii (2021).

Przemówienia: podczas spotkania z uczestnikami Międzynarodowego Kongresu „Muzyka a Kościół: Kult a kultura w 50 lat od *Musicam sacram*” (znaczenie muzyki w liturgii), 4 III 2017 r.; z okazji 68. Krajowego Tygodnia Liturgicznego (reformacja liturgiczna jest nieodwracana); do uczestników sesji plenarnej Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów (formacja liturgiczna), 14 II 2019 r.; do Włoskiego Stowarzyszenia św. Cecylii (chór gregoriański wzorem muzyki liturgicznej), 28 IX 2019 r.; z okazji 60. rocznicy powstania Papieskiego Instytutu Liturgicznego św. Anzelma w Rzymie, 7 V 2022 r.; do włoskiego Stowarzyszenia Profesorów i Miłośników Liturgii, 1 IX 2022 r.

Orędzia: z okazji 50. rocznicy Rytu konsekracji dziewic, 31 V 2020 r.; orędzie podpisane przez kardynała sekretarza stanu Pietro Parolina z okazji 72. rocznicy Krajowego Tygodnia Liturgicznego, 22–25 VIII 2022 r.; z okazji 50. rocznicy Listu apostołskiego w formie motu proprio *Ministeria quaedam* św. Pawła VI.

Aktualizacja ksiąg liturgicznych: rubryka dotycząca umycia nóg podczas *Missa in Cena Domini*; zmiany w kalendarzu liturgicznym (święto Marii Magdaleny, wspomnienie NMP Matki Kościoła, wspomnienie Jana XXIII, Jana Pawła II, Pawła VI, Faustyny Kowalskiej, Marty, Marii i Łazarza, doktorów: Grzegorza z Nareku, Jana z Ávili, Hildegardy z Bingen; *De institutione catechistarum*, editio typica 2021 r.

THE MAGISTERIUM OF POPE FRANCIS ACCORDING TO LITURGY

Summary

The Magisterium of Pope Francis is rich with statements and interventions concerning various aspects of liturgy. The article presents synopses of the most important liturgical statements of Pope Francis with a prominent position given to the apostolic letter *Desiderio desideravi*.

Key words: Pope Francis, Church Magisterium, liturgical reform, *Desiderio desideravi*

Nota o Autorze

Kasper KAPROŃ OFM – franciszkanin, doktor liturgiki, misjonarz. Przez kilka lat był duszpasterzem we Włoszech. W latach 2001–2007 odbył studia specjalistyczne na Papieskim Instytucie Liturgicznym św. Anzelma w Rzymie. W latach 2011–2014 pracował na misjach wśród Indian Chiquitos i Guarayos. Obecnie pracownik naukowy i wykładowca na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Katolickiego św. Pawła w Cochabamba (Boliwia), wychowawca kleryków oraz odpowiedzialny za formację zakonną w boliwijskiej prowincji Zakonu Braci Mniejszych. <https://orcid.org/0000-0002-0054-3414>
Kontakt e-mail: mariuszkapron02@gmail.com

DAWID MAKOWSKI

Akademia Katolicka w Warszawie – Collegium Bobolanum

LITURGIA Z 1965 R. JAKO ODPOWIEDŹ NA ZALECENIA SOBOROWEJ KONSTYTUCJI O LITURGII ŚWIĘTEJ – ASPEKT LITURGII MSZALNEJ

Słowa kluczowe: liturgia, reforma liturgiczna, ryt z 1965 r., Konstytucja o liturgii, Sobór Watykański II

1. Wprowadzenie. 2. Założenia Soborowej Konstytucji. 3. Instrukcja z 26 września 1964 r. 4. Nowe księgi. 5. Zakończenie

1. WPROWADZENIE

Jeffrey Tucker w jednym ze swoich artykułów napisał: „O liturgii z 1965 r. prawie w ogóle się nie słyszy, a jednak jest to ta celebrowana, która bezpośrednio wynikała z Konstytucji *Sacrosanctum concilium*”¹. Zapewne wpływ na to, iż w wielu badaniach została ona pominięta, miało tempo posoborowej odnowy liturgicznej, które sprawiało, że wielu duszpasterzy nie nadążało z implementacją posoborowych zaleceń w życie, przez co nie powstawały publikacje czy badania, mające za swój cel ukazanie charakterystyki liturgii z 1965 r. Pisząc tu o formie celebrowanej z tego konkretnego roku, ma się na myśli pierwszy etap posoborowej odnowy liturgicznej, wyrażony poprzez wydanie nowych ksiąg (zwłaszcza mszału), które nastąpiło w 1965 r. Wówczas celebrowana liturgia (Mszy św., godzin kanonicznych, sakramentów i sakramentaliów) nieco się zmieniła, przez co nie była już czysto przedsoborową formą kultu, ale też nie była jeszcze formą obrzędów, które są sprawowane dzisiaj. Dlatego można uznać, że liturgia z 1965 r. była jedną z celebrowanych przejściowych, łączącą starą liturgię z nową.

Celem niniejszego artykułu będzie próba ukazania wpływu Konstytucji o liturgii świętej na odnowę liturgiczną 1965 r., przy jednoczesnym ukazaniu, jak soborowe założenia były odzwierciedlane w obrzędach celebrowanych przez kapłanów Kościoła. Dlatego w pierwszym rozdziale publikacji uwaga zostanie skupiona na złożeniach

¹ Zob. J. Tucker, *The 1965 Ordo Missae*, <https://www.newliturgicalmovement.org/2007/07/1965-missal-other-extraordinary-form.html> (dostęp: 22.20.2023).

odnowy, wyrażonych w *Sacrosanctum concilium* i przypomnianych przez późniejszą pierwszą instrukcję wykonawczą z 26 września 1964 r., co będzie przedmiotem rozważań drugiej części tekstu. Następnie zostaną przedstawione wybrane zagadnienia dotyczące implementacji soborowych wskazań w wydanych w 1965 r. księgach liturgicznych, odnoszących się do celebracji Mszy św. Całość zamknie podsumowanie.

2. ZAŁOŻENIA SOBOROWEJ ODNOWY

Papież Jan XXIII (†1962) w jednym z przemówień stwierdził, że Kościół jest strukturą, która się zmienia, przez co nie jest nietykalnym, jak gdyby muzealnym eksponatem². To samo dotyczy liturgii, która jako wyraz wiary Kościoła i uroczysta jej celebracja, zmieniała swój kształt w ciągu wieków, będąc w nieustannym rozwoju. Nawet Mszał papieża Piusa V (†1572), promulgowany w 1570 r., w ciągu kolejnych wieków podlegał licznym modyfikacjom, tak iż w 1962 r. światło dzienne ujrzała ostatnia, siódma, edycja typiczna tej księgi³. Każda modyfikacja liturgii polegała zazwyczaj na drobnym uaktualnieniu obrzędów przez pewne elementy ceremonii konkretnego rytu. Tego też pragnął Sobór Watykański II (1962–1965), postulujący odnowę liturgii przez oczyszczenie ją z tego, co zakrywało jej prawdziwy charakter⁴. Nic więc dziwnego, że aspekt liturgii stał się przewodnim tematem Soboru⁵.

Liturgię rytu z 1965 r. często określa się „Mszą według zaleceń Soboru”⁶. Ojcowie pragnęli bowiem, aby odnowiona liturgia nie była nowym tworem, ale formą organicznie wyrastającą ze starych obrzędów⁷. Dlatego nikt nie miał na myśli gwałtownych zmian, lecz roztropne i mądre modyfikowanie obrzędów, poprzedzone konkretnym studium dotyczącym tego, co chciano zmienić⁸. Nic więc dziwnego, że Konstytucja o liturgii świętej nie zaczynała się od wykazu reform, ale od teologii świętej liturgii⁹. Treść ta stanowiła niejako syntezę całego nauczania Ojców Soborowych¹⁰. To właśnie perspektywa spoglądania na święte obrzędy miała się stać punktem wyjścia późniejszych reform, które miały nie tylko w sposób jasny wyrażać naturę li-

² Zob. Jan XXIII, *Przemówienie do przewodniczących młodzieżowej Akcji Katolickiej we Włoszech*, Rzym 1959, Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando, I/1 (1960), 10.

³ Zob. Święta Kongregacja Obrzędów, *Dekret promulgujący wydanie typiczne Mszału Rzymskiego*, Rzym 1962, Documenta ad Instauratorem Liturgicam Spectantia, I (2000), 1201.

⁴ Zob. S. Burzawa, *Soborowa reforma liturgiczna odnową Kościoła*, Ruch Biblijny i Liturgiczny, 19 (1966), 237.

⁵ Zob. B. Migut, *Teologiczny kontekst odnowy liturgii po „Vaticanum II”*, Studia Liturgiczne 9, red. C. Krakowiak, W. Pałęcki, Lublin 2013, 33.

⁶ Takie sformułowanie znajduje się m.in. u P. Milcarka. Zob. P. Milcarek, *Historia Mszy. Przewodnik po dziejach liturgii rzymskiej*, Warszawa 2009, 125.

⁷ Zob. A. Ried, *The Fathers of Vatican II and the Revised Mass: Results of a Survey*, Antiphon, 10 (2006), 170.

⁸ Zob. R.M. Wiltgen, *Ren wpada do Tybru. Historia Soboru Watykańskiego II*, wyd. 2, tłum. A. Słowik, Warszawa 2001, 29.

⁹ Zob. Sobór Watykański II, *Konstytucja o Świętej Liturgii*, Rzym 1963, 1–13, <https://vademecumliturgiczne.pl/-2017/06/26/konstytucja-o-liturgii-swietej-sacrosanctum-concilium/> (dostęp: 23.10.2023).

¹⁰ Zob. B. Migut, art.cyt., 34.

turgii, ale także angażować wspólnotę wierzących we wspólnym składaniu czci Trój-jedynemu Bogu¹¹. W tym celu polecono formowanie przede wszystkim duchowień-stwa opartego na duchu liturgii, aby oni – przeniknięci tym duchem – mogli potem formować powierzonych sobie wiernych¹². Już wówczas zauważano, że zaniedbanie formacji duchownych mogłoby sprawić, iż reforma liturgiczna przyniosłaby za-gubienie, a nie wzrost w Kościele¹³. Chciano bowiem, aby duszpasterze wzbudza-li wśród wiernych chęć czynnego, świadomego i pełnego udziału w liturgii, któ-ra dzięki temu, że jest hierarchiczna, zdolna jest zaangażować każdego w składanie czci Bogu w konkretnym wymiarze, stając się celebracją wspólnotową¹⁴. Aby uwy-puklić ten wymiar celebracji, Konstytucja polecała uprościć obrzędy, aby były szlachetnie proste¹⁵. Było pragnienie, by włączyć także do obrzędów Mszy św. nowe (lepiej dobrane) teksty Pisma Świętego, homilię oraz modlitwę powszech-ną¹⁶. Wskazano także na możliwość wprowadzenia języka narodowego do pewnych części liturgii (zwłaszcza tych, które dotyczyły kwestii wypowiedzianych przez wier-nych)¹⁷. Sam obrzęd Mszy św. miał być odnowiony poprzez: bardziej rozbudowa-ną liturgię słowa; komunikowanie wiernych hostiami, które zostały konsekrowane na danej Mszy św.; rozszerzenie praktyki udzielania Komunii św. pod obiema po-staciami; odnowienie koncelebry eucharystycznej¹⁸. Zdecydowano się także na włą-czenie w ramy Mszy św. celebracji sakramentów bierzmowania oraz małżeństwa¹⁹. Było to podyktowane chęcią ukazania, że sprawowanie sakramentów jest czymś wspólnotowym, a nie prywatnym²⁰.

Daje się tu zauważyć, że Sobór Watykański II (1962–1965) pragnął ciągłości w liturgii, bo zmiany, o których wyżej była mowa, to jedynie drobne modyfika-cje obrzędów²¹. Tak naprawdę to w nich dostrzegano szansę na dostosowanie litur-gii do ówczesnych warunków Kościoła²². W tym też celu zdecentralizowano władzę kierowania liturgią, powierzając niektóre do niej prawa kompetencjom Konferen-cji Episkopatów²³.

¹¹ Zob. C. Krakowiak, *Odnowa liturgii w świetle Instrukcji wykonawczych do „Sacrosanctum concilium”*, Lublin 2021, 16.

¹² Zob. Sobór Watykański II, dz.cyt., 15–17.

¹³ Zob. A. Bugnini, *The reform of the liturgy 1948–1975*, tłum. J.M. O’Connel, Collegeville 1990, 56.

¹⁴ Zob. Sobór Watykański II, dz.cyt., 27.

¹⁵ Zob. tamże, 34.

¹⁶ Zob. tamże, 35 i 53.

¹⁷ Zob. tamże, 36.

¹⁸ Zob. tamże, 51–57.

¹⁹ Zob. tamże, 71 i 78.

²⁰ Zob. S. Famoso, *The General Norms for Liturgical Reformation*, w: *The Commentary on the Constitution and on the Instruction on the sacred liturgy*, ed. A. Bugnini, C. Braga, New York 1965, 92.

²¹ Zob. M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne Kościoła łacińskiego*, Wrocław 2019, 56.

²² Zob. C. Krakowiak, *Rytuał Pawła VI. Sakramenty święte*, Lublin 2017, 16.

²³ Zob. C. Vagaggini, *Commentary on the Constitution. Chapter I. General Norms for the Reform and Fostering of the Liturgy*, w: *The Commentary on the Constitution and on the Instruction on the sacred liturgy*, ed. A. Bugnini, C. Braga, New York 1965, 62.

3. INSTRUKCJA Z 26 WRZEŚNIA 1964 R.

Wydanie pierwszej instrukcji wykonawczej do Konstytucji o liturgii świętej poprzedziły dwie drobne zmiany dotyczące Komunii św. Pierwsza z nich ujrzała światło dzienne 10 stycznia 1964 r. i dotyczyła skrócenia postu eucharystycznego do jednej-trzech godzin przed przyjęciem Najświętszego Sakramentu, co 21 listopada 1964 r. zawężono do jednej godziny²⁴. Dokonano tego ze względu na zgłaszane trudności z zachowywaniem dłuższego postu w wielu regionach świata²⁵. Druga modyfikacja polegała natomiast na zmianie formuły komunikowania, która odąd została skrócona do słów: *Corpus Christi* z odpowiedzią: *Amen*²⁶. W ten sposób z dawnej formuły, wypowiedzianej przez udzielającego Komunii, utworzono dialog, angażując w niego osobę przyjmującą Komunię św.²⁷.

Ważnym dokumentem, mającym wpływ na wydaną później instrukcję, miało wydane 25 stycznia 1964 r. Motu proprio *Sacram Liturgiam* papieża Pawła VI (†1978), który przypomniał naukę soborowej Konstytucji i nakazał utworzyć w każdej diecezji komisje: liturgiczną, muzyczną i sztuki kościelnej²⁸. Polecił także wprowadzenie do wykazu zagadnień przedmiotu liturgiki na wydziałach teologicznych treści pochodzących z nauki soborowej o liturgii²⁹. Na mocy tego dokumentu wyznaczono termin, od którego wchodził w życie obowiązek wygłaszania homilii w niedziele i święta nakazane (był nim 16 lutego 1964 r.)³⁰. Omawiane Motu proprio *Sacram Liturgiam* nadało także natychmiastową moc prawną sprawowaniu sakramentu bierzmowania podczas Mszy św.³¹.

Wszystkie powyższe zmiany znalazły swoje miejsce w wydanej 26 września 1964 r. pierwszej instrukcji wykonawczej, nazywanej Instrukcją *Inter Oecumenici*, której obowiązywanie prawne dokonało się 7 marca 1965 r.³². Instrukcja ta przedstawiała zmiany obrzędowe, której wyraziły wydane w 1965 r. poszczególne księgi liturgiczne, tak więc konieczne jest prześledzenie tych modyfikacji w sposób dość szczegółowy. Soborowa Konstytucja o liturgii świętej stawiała na wspólnotowe

²⁴ Zob. Paweł VI, *Skrócenie postu eucharystycznego*, Rzym 1964, Acta Apostolica Sedes, 57 (1965), 186; Święta Kongregacja Oficjum, *Dekret o poście eucharystycznym*, Rzym 1964, Acta Apostolica Sedes, 56 (1964), 212.

²⁵ Zob. M. Pastuszko, *Post eucharystyczny obecnie obowiązujący*, Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawno-historyczny, 20 (1977), 195.

²⁶ Zob. Święta Kongregacja Obrzędów, *Dekret o nowej formule przy udzielaniu świętej Komunii*, Rzym 1964, Acta Apostolica Sedes, 56 (1964), 337–338.

²⁷ Widać tu wyjście naprzeciw oczekiwaniom Konstytucji o liturgii. Zob. Sobór Watykański II, dz.cyt., 30–31.

²⁸ Zob. Paweł VI, *Motu proprio „Sacram Liturgiam”*, Rzym 1964, 2, Acta Apostolica Sedes, 56, 141. Było to wyjście naprzeciw soborowej Konstytucji. Zob. Sobór Watykański II, dz.cyt., 44–46.

²⁹ Zob. Paweł VI, *Motu proprio...*, dz.cyt., 1, 141. Była to implementacja artykułu 17 soborowej Konstytucji. Zob. Sobór Watykański II, dz.cyt., 17.

³⁰ Zob. Paweł VI, *Motu proprio...*, dz.cyt., 3, 141. Postulował to Sobór Watykański II (1962–1965) w artykule 53. Zob. Sobór Watykański II, dz.cyt., 53.

³¹ Zob. Paweł VI, *Motu proprio...*, dz.cyt., 4, 141–142. Konstytucja wspominała o tym w artykule 71. Zob. Sobór Watykański II, dz.cyt., 71.

³² Zob. C. Krakowiak, *Odnowa liturgii...*, dz.cyt. 61.

celebrowanie liturgii, aby nie sprawiać wrażenia, że pewne ceremonie są prywatnymi obrzędami poszczególnych liturgów³³. W tym celu omawiana Instrukcja poleciła odejść od praktyki, wedle której celebrans w sposób prywatny powtarzał teksty, wygłaszane przez innych (lektora, subdiakona, diakona czy chórzystów)³⁴. Zgodnie z uproszczaniem ceremonii liturgicznych, zmniejszono także liczbę pokłonów oraz uproszczono obrzęd okadzania³⁵. W tym samym duchu dokonano kolejnych modyfikacji: usunięto Psalm 42 z modlitw u stopni ołtarza; zwolniono subdiakona z trzymania pateny przez welon podczas liturgii eucharystycznej; wskazano, że sekreta i doksologia końcowa ma być odmawiana głośno w Mszach śpiewanych³⁶; usunięcie wszystkich znaków krzyża podczas małego podniesienia; zniesienie czynienia znaku krzyża hostią przed jej udzieleniem wiernemu; usunięcie tzw. ostatniej Ewangelii i modlitw leoniańskich po Mszy czytanej; zezwolenie na sprawowanie Mszy solennej bez udziału subdiakona; wskazano na możliwość celebrowania przez biskupów Mszy św. śpiewanej w formie, w jakiej celebrowali ją prezbiterzy³⁷. Zgodnie z soborowym życzeniem odnowy liturgii słowa, dokonano także modyfikacji czytań mszalnych³⁸. Odnowy doczekała się również liturgia słowa, którą polecono sprawować w kierunku ludu, gdy lekcje wygłaszał duchowny niższych święceń, albo subdiakon (to samo dotyczyło proklamacji Ewangelii przez diakona)³⁹. Zezwolono przy tym zaniechać ich śpiewania, o ile miano je wygłaszać w języku narodowym⁴⁰. Powtarzając zarządzenie soborowe, wyrażone potem przez papieża Pawła VI (†1978), nakazano wygłaszać homilie w niedziele i święta, zalecając przy tym proklamować je także w inne dni, gdy obecność ludu byłaby znaczna, a zwłaszcza w dni powszednie Adwentu i Wielkiego Postu⁴¹. Na mocy tego dokumentu przywrócono do liturgii rzymskiej modlitwę powszechną⁴². Dopuszczono także dwukrotne przyjmowanie Komunii św. w ciągu jednego dnia podczas

³³ Zob. Sobór Watykański II, dz.cyt., 28.

³⁴ Zob. Święta Kongregacja Obrzędów, Instrukcja *Inter Oecumenici*, Rzym 1964, 32–34, Acta Apostolica Sedes, 56 (1964), 884.

³⁵ Zob. tamże, 36, 884. Było to wyjście naprzeciw artykułowi 50 soborowej Konstytucji. Zob. Sobór Watykański II, dz.cyt., 50.

³⁶ Doksologię można jednak było również śpiewać.

³⁷ Zob. Święta Kongregacja Obrzędów, Instrukcja *Inter Oecumenici*, Rzym 1964, 48, Acta Apostolica Sedes, 56 (1964), 888.

³⁸ Zob. tamże. Uczyniono to na bazie artykułu 51 soborowej Konstytucji o liturgii świętej. Zob. Sobór Watykański II, dz.cyt., 51.

³⁹ Zob. Święta Kongregacja Obrzędów, Instrukcja *Inter Oecumenici*, Rzym 1964, 49, Acta Apostolica Sedes, 56 (1964), 889. Wpływ na to miał artykuł 50 soborowej Konstytucji. Zob. Sobór Watykański II, dz.cyt., 50.

⁴⁰ Zob. Święta Kongregacja Obrzędów, Instrukcja *Inter Oecumenici*, Rzym 1964, 51, Acta Apostolica Sedes, 56 (1964), 889. Wynikało to z artykułu 50 soborowego dokumentu o liturgii. Zob. Sobór Watykański II, dz.cyt., 50.

⁴¹ Zob. Święta Kongregacja Obrzędów, Instrukcja *Inter Oecumenici*, Rzym 1964, 53, Acta Apostolica Sedes, 56 (1964), 890. Było to wyjście naprzeciw artykułowi 52 soborowego dokumentu o liturgii. Zob. Sobór Watykański II, dz.cyt., 52.

⁴² Zob. Święta Kongregacja Obrzędów, Instrukcja *Inter Oecumenici*, Rzym 1964, 56, Acta Apostolica Sedes, 56 (1964), 890. W ten sposób zrealizowano postanowienie artykułu 53 Konstytucji o liturgii świętej. Zob. Sobór Watykański II, dz.cyt., 53.

dwóch uroczystości: Zmartwychwstania Pańskiego i Narodzenia Pańskiego. Wówczas ten, kto uczestniczył w Mszy św. w nocy, mógł przyjąć powtórnie Komunię św. na Mszy św. w dzień⁴³. Znamienne dla tego dokumentu było wyróżnienie trzech miejsc celebracji w Mszy św. z udziałem ludu: początek i koniec liturgii odbywał się przy pulpicie, liturgia słowa mogła być sprawowana przy ambonie lub przy balustradzie, a liturgia eucharystyczna była sprawowana przy ołtarzu⁴⁴. W ten sposób ukazano dwie główne części Mszy św., o których wspominała Soborowa Konstytucja o liturgii świętej⁴⁵. Zgodnie z wymową tego dokumentu, możliwe było celebrowanie Mszy św. w stronę ludu, którego to postulatu nie wyrażała Soborowa Konstytucja⁴⁶.

Omawiana wyżej Instrukcja wskazywała także na to, iż możliwe było – w myśl Soborowej Konstytucji o liturgii świętej – sprawowanie liturgii mszalnej częściowo w języku narodowym⁴⁷. Żeby tego jednak dokonać, Konferencja Episkopatu miała określić granice stosowania języka narodowego w liturgii na swoim terytorium, nie wykraczając poza ogólną normę ukazaną w Instrukcji⁴⁸. Natomiast już wcześniej Rada ds. wdrożenia w życie zaleceń Konstytucji o liturgii świętej wydała specjalny dokument, na mocy którego stwierdzono, że w liturgii Mszy św. język narodowy może się znaleźć w następujących obrzędach: odczytywaniu lekcji mszalnych, modlitwie powszechnej, śpiewach części stałych i zmiennych, aklamacjach, pozdrowieniach, dialogach, modlitwie Pańskiej (wraz z wprowadzeniem), embolizmie, formule przy Komunii św., modlitwach prezydenckich i nad ludem⁴⁹. W ten sposób chciano połączyć zdania tych, którzy pragnęli zachowania łaciny, jak i tych, którzy optowali za udostępnieniem większej ilości miejsca językom narodowym⁵⁰.

Powyższe modyfikacje obrzędów wytyczyły pewną drogę powstania przyszłych ksiąg liturgicznych, będących w przeważającej większości zgodnymi z soborowymi wytycznymi dotyczącymi odnowy liturgicznej⁵¹. Nic więc dziwnego, że zapowiadały wiosnę odnowy liturgicznej w Kościele, która miała nadejść w I Niedzielę Wielkiego Postu 1965 r.⁵².

⁴³ Zob. Kongregacja Obrzędów, Instrukcja *Inter Oecumenici*, Rzym 1964, 60, Acta Apostolica Sedis, 56 (1964), 891.

⁴⁴ Zob. R. Michałek, *Zmiany obrzędowe wprowadzone przez instrukcję do konstytucji o św. liturgii z 26 IX 1964*, Ruch Biblijny i Liturgiczny, 18 (1965), 285.

⁴⁵ Zob. Sobór Watykański II, dz.cyt., 56.

⁴⁶ Zob. Kongregacja Obrzędów, Instrukcja *Inter Oecumenici*, Rzym 1964, 91, Acta Apostolica Sedis, 56 (1964), 898.

⁴⁷ Zob. tamże, 57, 890–891. Konstytucja wyraziła to w artykule 54, który odnosił się do artykułu 36. Zob. Sobór Watykański II, dz.cyt., 36 i 54.

⁴⁸ Kwestia ta poruszyła wielu biskupów, gdyż budziła duże zainteresowanie. Zob. C. Braga, *The Language to be used in the Liturgy*, w: *The Commentary on the Constitution and on the Instruction on the sacred liturgy*, ed. A. Bugnini, C. Braga, New York 1965, 112.

⁴⁹ Zob. Rada ds. wdrożenia zaleceń Konstytucji o Liturgii Świętej, *Dekret wzorcowy*, Rzym 1964, 2, Notitiae, 1–4 (1965), 9.

⁵⁰ Zob. B. Matczak, *Cipriano Vagaggini OSB i reforma liturgiczna. Studium na podstawie zbiorów archiwum w Camaldoli*, Kraków 2013, 56–62.

⁵¹ Zob. R.K. Seasoltz, *New liturgy, new laws*, Collegeville 1980, 28.

⁵² Zob. J.-D. Chalufour, *Przewodnik po Mszy świętej*, tłum. P. Milcarek, Dębogóra 2012, 317.

4. NOWE KSIĘGI LITURGICZNE

Chcąc szczegółowo opisać wszystkie księgi liturgiczne, które ujrzały światło dzienne w 1965 r., wykroczone by szeroko poza ramy tego artykułu. Przedmiotem niniejszej części publikacji stanie się więc jedynie wyliczenie i krótkie scharakteryzowanie każdej z ksiąg, która wówczas ujrzała światło dzienne, i która dotyczyła celebracji Mszy św. Pozwoli to dostrzec, jak soborowa Konstytucja, której implementacją zajęła się Instrukcja z 26 września 1964 r., weszła w życie liturgii z 1965 r.

Chronologicznie pierwszą księgą liturgiczną, która wówczas została wydana, był zbiór modlitw powszechnych⁵³. Został on wydany 13 stycznia 1965 r. i zawierał w sobie ogólne schematy modlitwy powszechnej, na mocy których miały powstawać lokalne wersje tej oracji⁵⁴.

Kolejną księgą był odnowiony porządek Mszy św., który został wydany 27 stycznia 1965 r.⁵⁵. Zawierał on w sobie postanowienia Soboru Watykańskiego II (1962–1965) oraz Instrukcji z 26 września 1964 r. Spośród wielu interesujących zmian na szczególną uwagę zasługuje zmiana dwóch sformułowań: *sacerdos* na *celebrans*, a także *ministri* na *circumstantes*⁵⁶. W ten sposób ukazano wspólnotowy wymiar świętych obrzędów⁵⁷. W odnowionym obrzędzie Mszy św. nie występował już Psalm 42, który zniesiono, pozostawiając po nim tylko antyfonę⁵⁸. Jeśli Mszę św. poprzedzała inna czynność liturgiczna, to opuszczano wszystkie modlitwy u stopni ołtarza, rozpoczynając liturgię od pocałunku ołtarza⁵⁹. Choć Instrukcja wskazywała, że w Mszach św., w których sam celebrans miał wygłaszać lekcje, to miał to czynić z ołtarza, zwrócony do mszału, to omawiana księga zmieniła ten zapis, wskazując, że mógł się wówczas odwrócić do wiernych i wygłaszać słowa czytań mszalnych w kierunku ludu⁶⁰. Wszelkie szczegółowe kwestie dotyczące przestrzegania rubryk mszalnych zawarto także w wydanym równocześnie *Ritus Servandus*⁶¹. Księga ta nieco różniła się od swego poprzedniego wydania z 1962 r., ale w swej istocie pozostała tożsama z dawną wersją rubryk⁶². Wraz z nią opublikowano także księgę nieprawidłowości w sprawowaniu Mszy św., która określała to wszystko, co należało do ważności i godziwości sprawowania sakramentu⁶³.

15 lutego 1965 r. Święta Kongregacja Obrzędów wydała dokument, w którym dokonano poprawienia rubryk Mszału rzymskiego z 1962 r. Zmiany tych rubryk

⁵³ Zob. *De oratione communi seu fidelium*, Citta del Vaticano, 1965.

⁵⁴ Zob. *Treść i forma modlitwy powszechnej*, Gość Niedzielny, 34 (1965), 22.

⁵⁵ Zob. *Ordo Missæ*, editio typica, Roma 1965.

⁵⁶ Zob. tamże, 339–340.

⁵⁷ Wyrażał to artykuł 27 soborowej Konstytucji o liturgii świętej. Zob. Sobór Watykański II, dz.cyt., 27.

⁵⁸ Zob. *Ordo Missæ*, editio typica, Roma 1965, 339.

⁵⁹ Zob. tamże, 340.

⁶⁰ Zob. tamże, 342.

⁶¹ Zob. *Ritus Servandus in celebratione Missæ*, editio typica, Roma 1965.

⁶² Zob. F.R. McManus, *Thirty Years of Liturgical Renewal. Statements of the Bishops' Committee on the Liturgy*, Washington 1987, 31.

⁶³ Zob. *De defectibus in celebratione Missæ*, editio typica, Roma 1965.

polegały przede wszystkim na uproszczeniu rubryk, usunięciu z nich wzmianek o obrzędach, które już nie występowały w rycie z 1965 r., dodaniu pewnych wzmianek (wynikających z nowego prawodawstwa) oraz poprawieniu numeracji poszczególnych paragrafów⁶⁴.

Kolejnych kilka ksiąg zostało opublikowanych 7 marca 1965 r. Pierwszą z nich był nowy obrzęd koncelebracji eucharystycznej, składający się z kilku części: ogólnych norm koncelebracji, obrzędu koncelebracji Mszy pontyfikalnej, obrzędu koncelebracji Mszy solennej, obrzędu koncelebracji Mszy śpiewnej i obrzędu koncelebracji Mszy recytowanej. Na końcu dodano ryt koncelebracji podczas Mszy konsekracji biskupa, święceń prezbiteratu oraz benedykcji opata. Warty odnotowania był także specjalny obrzęd koncelebracji dla chorych kapłanów⁶⁵. Drugą księgą było wydanie kanonu mszalnego z podziałem na części, przeznaczone dla poszczególnych kapłanów koncelebrujących. Tym, co wyróżniało tę księgę od kanonu z Mszału rzymskiego z 1962 r., była większa liczba części zmiennych *Communicantes* w modlitwie eucharystycznej oraz specjalna formuła modlitwiana na Mszę Wieczerzy Pańskiej⁶⁶. Trzecią księgą były śpiewy dla koncelebransów, wydane w celu możliwości zaśpiewania przez nich poszczególnych części kanonu⁶⁷. Ostatnią wówczas wydaną księgą był obrzęd udzielania Komunii św. pod oboma postaciami. W księdze tej rozróznilo cztery formy udzielania Komunii św.: przez picie z kielicha, przez picie z rurki, przez picie z łyżeczki lub przez zanurzenie. Każdorazowo określono obrzęd takiej formy komunikowania wiernych oraz wskazano na liturgie, w których można było wiernych w ten sposób komunikować⁶⁸.

Widać zatem, że nowe księgi liturgiczne wychodziły naprzeciw oczekiwaniom Soborowej Konstytucji o liturgii świętej. Ich rychłe pojawienie się w Kościele, jeszcze przed zakończeniem czwartej sesji soborowej, wynikało z faktu, że wydanie odnowionych ksiąg było zadaniem bardzo ważnym i niecierpiącym zwłoki⁶⁹. To właśnie dzięki nim możliwe było wzbudzenie wśród wiernych bardziej owocnego udziału w liturgii mszalnej, a także ukazanie im powiązania między poszczególnymi obrzędami Mszy św.⁷⁰.

5. ZAKOŃCZENIE

Liturgia mszalna w 1965 r. była bezpośrednim owocem soborowej Konstytucji o liturgii świętej. Jej powstanie nie było wynikiem badań i konstrukcji poszczególnych ekspertów, ale raczej organicznym wyrastaniem z dawnej formy, pozwalającym

⁶⁴ Zob. Święta Kongregacja Obrzędów, *Poprawienie rubryk Mszału rzymskiego*, Rzym 1965, *Notitiae*, 7–8 (1965), 216–219.

⁶⁵ Zob. *Ritus Servandus in concelebratione Missae*, editio typica, Roma 1965.

⁶⁶ Zob. *Canonis Missae*, editio typica, Roma 1965.

⁶⁷ Zob. *Cantus pro concelebratione*, editio typica, Roma 1965.

⁶⁸ Zob. *Ritus Servandus in communione sub utraque specie*, editio typica, Roma 1965.

⁶⁹ Zob. C. Krakowiak, *Odnowa liturgii...*, dz.cyt., 27.

⁷⁰ Zob. F.R. McManus, dz.cyt., 31.

tej liturgii zawrzeć w sobie rzeczy nowe i stare⁷¹. Dzieło odnowy liturgii, którego dokonano między 1964 a 1965 r., dowodzi jak bardzo Kościół troszczył się o liturgię, iż postanowił dokonać retuszu starych ksiąg, spośród których w tym opracowaniu uwaga została skupiona na kwestii celebracji Mszy św. Okres ten można nazwać wiosną posoborowej odnowy liturgicznej⁷². Zdaje się bowiem, że wierny, który uczestniczył w liturgii Mszy św. w XVII czy XIX w., spokojnie odnalazłby się w tej celebracji, która była sprawowana w 1965 r.⁷³. Była to po prostu pewna aktualizacja dawnego Mszału rzymskiego z 1962 r., dokonana według soborowych wskazań.

Na koniec warto przywołać słowa papieża Pawła VI (†1978), wygłoszone podczas Mszy św. inauguracyjnej celebrowanej Mszy św. według ksiąg z 1965 r.:

Dzisiejszy nowy sposób modlitwy i sprawowania Mszy św. jest niezwykle. Dzisiaj we wszystkich parafiach i kościołach świata, podczas wszystkich Mszy, w których uczestniczy lud wierny, zostaje zainaugurowana nowa forma liturgii. Jest to wielkie wydarzenie, które należy zapamiętać jako początek rozwijającego się życia duchowego, jako nowe zobowiązanie, aby odpowiedzieć na ten wielki dialog pomiędzy Bogiem a człowiekiem⁷⁴.

BIBLIOGRAFIA

- Bugnini A., *The reform of the liturgy 1948–1975*, tłum. J.M. O’Connel, Collegeville 1990.
- Burzawa S., *Soborowa reforma liturgiczna odnową Kościoła*, Ruch Biblijny i Liturgiczny, 19 (1966), 233–242. DOI: <https://doi.org/10.21906/rbl.3058>.
- Braga C., *The Language to be used in the Liturgy*, w: *The Commentary on the Constitution and on the Instruction on the sacred liturgy*, ed. A. Bugnini, C. Braga, New York 1965, 112–123.
- De defectibus in celebratione Missæ*, editio typica, Roma 1965.
- De oratione communi seu fidelium*, Citta del Vaticano, 1965.
- Canonis Missæ*, editio typica, Roma 1965.
- Cantus pro concelebratione*, editio typica, Roma 1965.
- Chalufour J.-D., *Przewodnik po Mszy świętej*, tłum. P. Milcarek, Dębogóra 2012.
- Cichy S., *Odnowa liturgiczna Soboru Watykańskiego II. Rzeczy dokonane – idee przewodnie – perspektywy*, Ruch Biblijny i Liturgiczny, 39 (1986), 4–15. DOI: <https://doi.org/10.21906/rbl.1513>.
- Famoso S., *The General Norms for Liturgical Reformation*, w: *The Commentary on the Constitution and on the Instruction on the sacred liturgy*, ed. A. Bugnini, C. Braga, New York 1965, 83–87.
- Jan XXIII, *Przemówienie do przewodniczących młodzieżowej Akcji Katolickiej we Włoszech*, Rzym 1959, *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*, I/1 (1960), 10.
- Kołodziej M., *Prawo liturgiczne Kościoła łacińskiego*, Wrocław 2019.
- Kongregacja Obrzędów, *Instrukcja Inter Oecumenici*, Rzym 1964, *Acta Apostolica Sedis*, 56 (1964), 877–900.

⁷¹ Zob. A. Ried, „*Sacrosanctum concilium*” and the Reform of the „*Ordo Missae*”, *Antiphon*, 10 (2006), 287.

⁷² Zob. S. Cichy, *Odnowa liturgiczna Soboru Watykańskiego II. Rzeczy dokonane – idee przewodnie – perspektywy*, Ruch Biblijny i Liturgiczny, 39 (1986), 6.

⁷³ Zob. Ch. Pope, *A Look at the „Actual Mass” of Vatican II: the 1965 Missal*, <https://blog.adw.org/2015/01/a-look-at-the-actual-mass-of-vatican-ii-the-1965-missal/> (dostęp: 23.10.2023).

⁷⁴ Paweł VI, *Homilia podczas Mszy św. w I Niedzielę Wielkiego Postu, 7 marca 1965*, http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/homilies/1965/documents/hf_p-vi_hom_19650307.html (dostęp: 23.10.2023).

- Krakowiak C., *Odnowa liturgii w świetle Instrukcji wykonawczych do „Sacrosanctum concilium”*, Lublin 2021.
- Krakowiak C., *Rytuał Rzymski Pawła VI. Sakramenty święte*, Lublin 2017.
- Matczak B., *Cipriano Vagaggini OSB i reforma liturgiczna. Studium na podstawie zbiorów archiwum w Camaldoli*, Kraków 2013.
- McManus F.R., *Thirty Years of Liturgical Renewal. Statements of the Bishops' Committee on the Liturgy*, Washington 1987.
- Michalek R., *Zmiany obrzędowe wprowadzone przez instrukcję do konstytucji o św. liturgii z 26 IX 1964*, *Ruch Biblijny i Liturgiczny*, 18 (1965), 280–292. DOI: <https://doi.org/10.21906/rbl.3021>.
- Migut B., *Teologiczny kontekst odnowy liturgii po „Vaticanum II”*, w: *Studia Liturgiczne*, 9, red. C. Krakowiak, W. Pałęcki, Lublin 2013, 33–59.
- Milcarek P., *Historia Mszy. Przewodnik po dziejach liturgii rzymskiej*, Warszawa 2009.
- Ordo Missæ*, editio typica, Roma 1965.
- Pastuszko M., *Post eucharystyczny obecnie obowiązujący*, *Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawnohistoryczny*, 20 (1977), 195–200.
- Paweł VI, *Homilia podczas Mszy św. w I Niedzielę Wielkiego Postu, 7 marca 1965*, http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/homilies/1965/documents/hf_pvi_hom_19650307-.html (dostęp: 23.10.2023).
- Paweł VI, *Motu proprio „Sacram Liturgiam”*, Rzym 1964, *Acta Apostolica Sedis*, 56, 139–144.
- Paweł VI, *Skrócenie postu eucharystycznego*, Rzym 1964, *Acta Apostolica Sedis*, 57 (1965), 186.
- Pope Ch.: *A Look at the „Actual Mass” of Vatican II: the 1965 Missal*, <https://blog.adw.org/2015/01/a-look-at-the-actual-mass-of-vatican-ii-the-1965-missal/> (dostęp: 23.10.2023).
- Rada ds. Wdrożenia Zaleceń Konstytucji o Liturgii Świętej, *Dekret wzorcowy*, Rzym 1964, 2, *Notitiæ*, 1–4 (1965), 9–10.
- Ried A., *„Sacrosanctum concilium” and the Reform of the „Ordo Missæ”*, *Antiphon*, 10 (2006), 277–295.
- Ried A., *The Fathers of Vatican II and the Revised Mass: Results of a Survey*, *Antiphon*, 10 (2006), 170–190.
- Ritus Servandus in celebratione Missæ*, editio typica, Roma 1965.
- Ritus Servandus in communione sub utraque specie*, editio typica, Roma 1965.
- Ritus Servandus in concelebratione Missæ*, editio typica, Roma 1965.
- Seasoltz R.K., *New liturgy, new laws*, Collegeville 1980.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja o Świętej Liturgii*, Rzym 1963, 1–13, <https://vadecumliturgiczne.pl/-2017/06/26/konstytucja-o-liturgii-swietej-sacrosanctum-concilium/> (dostęp: 23.10.2023)
- Święta Kongregacja Obrzędów, *Dekret o nowej formule przy udzielaniu świętej Komunii*, Rzym 1964, *Acta Apostolica Sedis*, 56 (1964), 337–338.
- Święta Kongregacja Obrzędów, *Dekret promulgujący wydanie typiczne Mszału Rzymskiego*, Rzym 1962, *Documenta ad Instaurationem Liturgicam Spectantia*, I (2000), 1201.
- Święta Kongregacja Obrzędów, *Poprawienie rubryk Mszału rzymskiego*, Rzym 1965, *Notitiæ*, 7–8 (1965), 216–219.
- Święta Kongregacja Oficjum, *Dekret o poście eucharystycznym*, Rzym 1964, *Acta Apostolica Sedis*, 56 (1964), 212.
- Tucker J., *The 1965 Ordo Missæ*, <https://www.newliturgicalmovement.org/2007/07/1965-missal-other-extraordinary-form.html> (dostęp: 22.20.2023).
- Treść i forma modlitwy powszechnej*, *Gość Niedzielny*, 34 (1965), 22.
- Vagaggini C., *Commentary on the Constitution. Chapter I. General Norms for the Reform and Fostering of the Liturgy*, w: *The Commentary on the Constitution and on the Instruction on the sacred liturgy*, ed. A. Bugnini, C. Braga, New York 1965, 62–78.
- Wiltgen R.M., *Ren wpada do Tybru. Historia Soboru Watykańskiego II*, wyd. 2, tłum. A. Słowik, Warszawa 2001.

**LITURGY OF 1965 AS A RESPONSE TO THE RECOMMENDATIONS
OF THE COUNCIL'S CONSTITUTION ON THE SACRED LITURGY
– ASPECT OF THE MASS LITURGY**

Summary

This article deals with the issue of the liturgy of the Mass in 1965. This form of celebration is a direct result of the Constitution on the Liturgy of the Second Vatican Council. Unfortunately, due to the pace of post-Council changes, the problem raised has not received much research. However, the liturgy of 1965 is important insofar as it represents the springtime of the Church's liturgical renewal. This article presents the liturgical renewal of the Mass, showing the relationship between the changes and the decisions of the Constitution on the Holy Liturgy, which allows us to discern the hermeneutics of continuity between the Missal of John XXIII and the Missal of 1965.

Key words: Liturgy, liturgical reform, rite of 1965, Constitution on the Liturgy, Second Vatican Council

Nota o Autorze

Dawid MAKOWSKI, student teologii na Akademii Katolickiej w Warszawie – Collegium Bobolanum, koordynator projektu „Z pasji do liturgii”. Interesuje się szczególnie historią posług liturgicznych.
ORCID: 0009-0003-6007-0393
Kontakt e-mail: d.makowski472@gmail.com

KS. MATEUSZ PAKUŁA

Arcybiskupie Wyższe Seminarium Duchowne w Szczecinie

NATURA LITURGII I JEJ ZNACZENIE DLA ŻYCIA KOŚCIOŁA W ŚWIETLE KONSTYTUCJI *SACROSANCTUM CONCILIUM*

Słowa kluczowe: liturgia, natura liturgii, znaczenie liturgii, Chrystus kapłan, kapłaństwo wspólne, ofiara Chrystusa

1. Wprowadzenie. 2. Misterium Paschalne Chrystusa podstawą apostołskiego posłannictwa w Kościele. 3. Chrystus obecny w sakramentalnych czynnościach liturgicznych. 4. Liturgia wypełnieniem kapłańskiej funkcji Chrystusa. 5. Eschatyczny wymiar liturgii. 6. Liturgia podstawą działalności Kościoła. 7. Liturgia jako *spiritus movens* innych form modlitwy. 8. Podsumowanie

1. WPROWADZENIE

W liturgii dokonuje się dzieło odkupienia człowieka (por. KL 2). Stąd zasadne są słowa niedawno zmarłego papieża Benedykt XVI w Posynodalnej adhortacji apostolskiej *Sacramentum caritatis*, który wskazał, że Eucharystia to misterium życia Kościoła¹. Ta tajemnica nieustannie ożywiała i determinowała wspólnotę wierzących w Chrystusa. To właśnie w Nim Kościół otrzymał pełnię kultu Bożego (por. KL 5). Odnowa liturgii, której podjął się Sobór Watykański II, oprócz zmian natury praktycznej, polegała także na teologicznym przepracowaniu tego, co zawierała w swojej obrzędowości. Należało zrewidować gesty, symbole, znaki, a także teksty eucharystyczne, sprawdzając je pod kątem zmieniających się niektórych aspektów w teologii.

Już w pierwszych słowach Konstytucji o liturgii św. (dalej KL) zaznacza się, że zadaniem Vaticanum II poprzez wydanie tego dokumentu, było przede wszystkim stworzenie przestrzeni jeszcze większego pogłębienia chrześcijańskiego ducha, dostosowanie form liturgicznych do współczesnego świata, a także wspieranie tego,

¹ Por. Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis* (22.02.2007), AAS 99 (2007), nr 70–93, 158–177.

co może doprowadzić do zjednoczenia wszystkich wiernych w Kościele oraz tych, którzy chcą go dopiero poznać. Zatem podstawowym zadaniem Kościoła stała się troska o odnowę i rozwój w liturgii (por. KL 1).

Artykuł niniejszy podejmuje refleksję i rozwija treści zawarte w omawianej konstytucji soborowej, dotyczące natury samej liturgii, jak również jej znaczenia w życiu Kościoła. Tekst obejmuje zagadnienia ujęte w numerach 5–13, które rozpoczynają pierwszy rozdział tego dokumentu zatytułowanego: *Ogólne zasady odnowy i rozwoju liturgii* z pierwszym paragrafem noszącym taki sam tytuł co artykuł. Autor świadomie nie zmienił nazewnictwa, chciał bowiem oddać dokładnie tę samą podstawę podejścia myślowego w procesie wyprowadzania syntetycznych wniosków.

2. MISTERIUM PASCHALNE CHRYSYTA PODSTAWĄ APOSTOLSKIEGO POSŁANNICTWA W KOŚCIELE

Podstawą KL do ukazania natury liturgii jest historia zbawienia człowieka, mająca swój szczyt w misterium paschalnym Chrystusa. Sobór, opierając się na tekście Pawłowym z Listu do Tymoteusza, podkreśla, że Bóg pragnie zbawienia i odkupienia każdego człowieka, doprowadzając go tym samym do poznania prawdy (por. KL 5; 1 Tm 2, 4). Podkreśla się inkarnację Chrystusa jako Słowa Wcielonego (por. KL 5). On sam – Jednorodzony Syn Boży staje się jednocześnie jedynym Pośrednikiem u Ojca, zgodnie z zapowiedzią proroków (np. por. Iz 7, 13–14; 11, 1–3; 61, 1–2; Mi 5, 1). Należy jasno podkreślić, że Chrystus nie był kapłanem od wieków, ale stał się nim dopiero w momencie swojego Wcielenia, dopiero wówczas osiągnął to, czego wymagało Prawo Starego Testamentu². O ile w owym akcie zaistnienia współdziałają ze sobą wszystkie Trzy Osoby Boskie, to w samym zrodzeniu Bóg Ojciec działa (rodzi) sam. O tej prawdzie poucza Sobór Florencki³, nawiązując do wcześniejszego orzeczenia Soboru Laterańskiego IV: „Ojciec nie pochodzi od nikogo, Syn od samego tylko Ojca”⁴. Zatem tajemnica wcielenia, obok podstawy trynitarniej i relacji w niej zachodzących, stanowi fundament rzeczywistości kapłaństwa wiernych, jak i wyświęconych.

„Fakt zaistnienia Chrystusa w świecie przez wcielenie mocą Ducha Świętego w łonie Maryi Dziewicy daje każdemu człowiekowi udział w życiu Bożym, «o ile sam zgodzi się na osobiste wcielenie w Syna, aby stać się «dzieckiem Bożym»”⁵. Chrystusowe wcielenie niesie ze sobą szereg konsekwencji każdemu ochrzczoneму. Przede wszystkim chrzest wszczepia w winną latorośl, jaką jest Kościół, a więc

² Por. S. Łach, *List do Hebrajczyków. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, Poznań 1959, 72.

³ A. Baron, H. Pietras (red.), DSP, t. III, Kraków 2007, 580–581: Solus Pater de substantia sua genuit Filium. Solus Filius de solo Patre est genitus.

⁴ Tenże, DSP, t. II, Kraków 2002, 220–221, Pater a nullo, Filius autem a solo Patre.

⁵ J. Duchense, *Dwa kapłaństwa*, w: Kolekcja Communio, t. III, Kapłaństwo, Poznań–Warszawa 1988, 317.

wciela w Mistyczne Ciało, w którym On jest Głową, Zwierzchnikiem, Pośrednikiem (por. KK 14). Każdy więc ochrzczony chrześcijanin przez fakt włączenia w społeczność Kościoła ma rzeczywisty i całkowity udział w jedynym kapłańskim Syna Bożego. „Twórczym impulsem udziału człowieka w życiu trynitarnym jest więc to, że Syn przyjął ciało, aby ludzie stali się członkami Jego Ciała. Wcielenie jednak wymaga kontynuacji i aktualizacji w wymiarze ludzkim i w relacjach osobowych – w czasie, przestrzeni, a nawet w materii”⁶.

Następnie KL w nr 5 podkreśla wydarzenia męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa jako konstytuujące Kościół i jego misję. Pozwala przyjąć prawdę o tym, że Bóg-Człowiek Jezus Chrystus jest jedynym Odkupicielem ludzkości. Istotną kwestią staje się więc pojęcie ofiary, którą złożył Jezus przez swoją mękę i śmierć, a ofiarą życia każdego ochrzczonego. Łączą się one w momencie każdej sprawowanej Eucharystii, stanowiąc najgłębsze zjednoczenie z Chrystusem, jak przypomina KL 26: staje się ona wtedy „sakramentem jedności”.

Chrytusowe posłanie staje się kluczowe do głoszenia Ewangelii i sprawowania sakramentów (por. KL 6). Można powiedzieć, że KL działalność Kościoła stawia w tym momencie na dwóch filarach: głoszenia słowa Bożego i sprawowaniu sakramentów (liturgii). Wokół nich powinno skupiać się całe życie liturgiczne. Co istotne i ważne, Ojcowie Soborowi wskazują, że od momentu przekazania tego świętego depozytu czynności liturgicznych i misji apostołstwa, Kościół nigdy nie przestał głosić tego, czego nauczył go Pan (por. KL 6). Podkreśla się chrzcielne obmycie i namaszczenie olejem, które wszczepia w misterium paschalne Chrystusa.

3. CHRYSZTUS OBECNY W SAKRAMENTALNYCH CZYNNOŚCIACH LITURGICZNYCH

„Aby urzeczywistnić tak wielkie dzieło, Chrystus jest obecny zawsze w swoich Kościele, zwłaszcza w czynnościach liturgicznych” (KL 7). To istotna prawda, którą przypomina Sobór, wskazując jednocześnie na funkcję, jaką pełni w zgromadzeniu celebrans – *in persona Christi*. Podkreśla się realną obecność Chrystusa w osobie kapłana celebrującego Eucharystię, jak również inne sakramenty. Innymi słowy: „gdy ktoś chrzci, sam Chrystus chrzci” (KL 7). Akcentuje się także żywą obecność Chrystusa w słowie odczytywanym i przepowiadany, w zgromadzeniu liturgicznym. Te wyszczególnione przestrzenie na stałe weszły już do podstaw teologii jako sposoby obecności Chrystusa, przez działanie Ducha Świętego, w Kościele.

O pewnej formie reprezentacji Chrystusa dowodzą już teksty Pawłowe, mówiące o zależności członków od Głowy Mistycznego Ciała (Kol 1, 18. 3, 15; 1 Kor 10, 17; 12, 12, 27; Ef 2, 21; Rz 12, 4–5). Taki model oparty na strukturze somatycznej przyjmuje pewien rodzaj działania w zastępstwie Chrystusa⁷. Ojcowie Kościoła *repraesentatio*

⁶ Tamże.

⁷ Por. A. Dańczak, *Zasada reprezentacji zawarta w formule „in persona Christi agere”*, Studia Gdańskie XXVI, (2010), 28–29. Autor artykułu opiera się na tekstach: Wszystko zaś to pochodzi od Boga, który pojednał nas z sobą przez Chrystusa i zlecił na posługę jednania. Albowiem w Chrystusie

Christi nazywali: *sacerdotium Christi repraesentare, vices Christi gerere, personam Christi gerere*. Teologia średniowiecza tego zagadnienia podjęła patrystyczną spuściznę, podając termin *in persona Christi agere*⁸. Można zatem stwierdzić za G. Goyretem, że powstały dwa wyrażenia dotyczące niniejszej kwestii: *repraesentatio* i *agere in persona Christi*. Pierwsze z nich wskazuje na nieustanne trwanie i działanie bez żadnych ograniczeń. Drugie zaś wskazuje na pewien dynamizm i czasową bytność w uobecnianiu Chrystusa⁹. Tę ostatnią rozciąga się w Adhortacji apostołskiej *Reconciliatio et poenitentia*, nr 29 na wszystkie sakramenty, co przyjmuje Kongregacja Nauki Wiary w Liście *Sacerdotium ministeriale*¹⁰, opierając się na fragmencie Listu apostołskiego Jana Pawła II *Dominice cenae*. Papież wyjaśnił w nim, że teologiczne sformułowanie „*in persona Christi – to znaczy więcej niż w <<w imieniu>> czy <<w zastępstwie>> Chrystusa. <<In persona Christi>> to znaczy: w swoistym sakramentalnym utożsamieniu się z Prawdziwym i Wiecznym Kapłanem, który Sam tylko Jeden jest prawdziwym i prawowitym Podmiotem i Sprawcą tej swojej Ofiary – i przez nikogo właściwie nie może być w Jej spełnianiu wyřeczony. Tylko On – tylko Chrystus – mógł i wciąż może być prawdziwą i skuteczną <<propitiatio pro peccatis nostris... sed etiam totius mundi>>*”¹¹.

Przez liturgiczny akt kultu Bóg doznaje uwielbienia swojego imienia. Istotne jest, że odbiera On „doskonałą chwałę”, a lud chrześcijański dostępuje uswięcenia (por. KL 7). Zatem w pierwszej kolejności dokument soborowy stawia liturgię jako doskonały akt kultu uwielbienia Boga.

4. LITURGIA WYPEŁNIENIEM KAPLAŃSKIEJ FUNKCJI CHRYSZTUSA

Można powiedzieć, że myśl wyrażona w tytule niniejszego paragrafu definiuje, w sposób bardzo syntetyczny, samą liturgię jako taką. KL podaje, że w niej dokonuje się uswięcenie wierzących, ale co ważne, lud wierny – Mistyczne Ciało Chrystusa, sprawuje w tej przestrzeni doskonały, pełny kult publiczny. Ważny udział w przestrzeni liturgicznej mają znaki i symbole, które we właściwy sobie sposób podprowadzają wierzących do przeżycia właściwego misterium (por. KL 7).

Istnieje pewna trudność ze zrozumieniem, czym jest „znak” w liturgii. Święty Augustyn pisał, że znak „jest to słowo lub rzecz, co poza widokiem, jaki zmysłom

Bóg jednal z sobą świat, nie poczytując ludziom ich grzechów, nam zaś przekazując słowo jednania. Tak więc w imieniu Chrystusa spełniamy posłannictwo jakby Boga samego, który przez nas udziela napomnień. W imię Chrystusa prosimy: pojednajte się z Bogiem! (2 Kor 5, 18–20) oraz Prosimy was, bracia, abyście uznawali tych, którzy wśród was pracują, którzy przewodzą wam i w Panu was napominają. Ze względu na ich pracę otaczajcie ich szczególną miłością! Między sobą zachowujcie pokój! (1 Tes 5, 12–13).

⁸ Por. G. Goyret, *Powołani, konsekrowani, posłani. Sakrament kapłaństwa*, Warszawa 2004, 90–91; F. Marinelli, *Il ministero pastorale*, Bologna 1992, 417–418.

⁹ Por. G. Goyret, dz.cyt., 91.

¹⁰ Kongregacja Nauki Wiary, List *Sacerdotium ministeriale* (6.08.1983): AAS 75 (1983), 1001–1009.

¹¹ Jan Paweł II, List apostołski *Dominicae Cenae* (24.02.1980), AAS 72 (1980), 128.

przedstawia, prowadzi do poznania czegoś innego i ukrytego¹². Akwinata zaś stwierdził, że znak prowadzi do poznania czegoś innego, głębszego¹³. J. Nowak, poddając pod rozważę tę problematykę, twierdzi, że „znak, który podpada pod zmysły człowieka, zawsze w swym zewnętrznym wymiarze wskazuje i prowadzi do rzeczywistości niewidzialnej¹⁴. Najpełniejszym znakiem wymiaru relacyjnego człowieka z Bogiem stał się Jezus Chrystus, który przez swoje słowa i czyny objawił człowiekowi rzeczywistość niewidzialną. Dlatego to, czego nauczał i działał Chrystus, było wydarzeniem w historii, a przechodząc do liturgii jako misterium, stało się znakiem obecności Boga¹⁵. „Znak – pisze J. Nowak – jawi się jako katabasis, a więc to Bóg poprzez znaki komunikuje się z człowiekiem. Znak staje się środkiem przekazu między Nadawcą (Bogiem) a odbiorcą (człowiekiem)”¹⁶.

Dzięki tak pojętej definicji znaku liturgicznego można łatwiej uchwycić jego ważną rolę w akcie uświęcenia ludzkiej egzystencji. Chrystus jako Najwyższy i Wieczny Kapłan wraz ze swoim Mistycznym Ciałem (Ludem Bożym) w jednym akcie kultu, sprawuje czynność w najwyższym stopniu świętą (por. KL 7). W Chrystusie dokonała się doskonała i jedyna Ofiara nie tylko dla odkupienia ludzkości, ale również jej uświęcenia.

Wart uwagi w tym kontekście jest List do Hebrajczyków (10, 11–18), który przekazuje w sposób bardzo klarowny kwestię uświęcenia człowieka dzięki Chrystusowej ofierze. Jezus, oprócz jednorazowego doskonałego odkupieńczego daru, nie tylko raz jeden uświęcił człowieka, ale nieustannie udziela swojego Ducha wierzącym. Można zatem stwierdzić, że na mocy tej ofiary życie każdego chrześcijanina odnawia się i udoskonala dzięki ustawicznej jego sakralizacji. H. Witczyk zauważył, że „z perspektywy jednokrotnej ofiary Chrystusa dzieło uświęcenia jest kompletne: owoce ofiary Chrystusa, złożonej w przeszłości, mają wartość trwałą i ponadczasową, zaś jej skutki trwają w teraźniejszości¹⁷. Stanowi to niejako jeden z owoców zbawczego poświęcenia Chrystusa – nieustanne udoskonalanie uświęconych, które trwa aż do końca czasów¹⁸. Źródłem udoskonalenia jest Bóg, a Chrystus staje się jego przedmiotem dzięki przejściu przez drogę męki i śmierci. Zatem zasadniczy cel został przez Niego osiągnięty, lecz to, co się jeszcze wydarzy, jest „tylko rozwinięciem na płaszczyźnie, która poprzez ofiarę Jezusa została pozyskana raz na zawsze”¹⁹.

To, na czym ma polegać uświęcenie, wyjaśnia św. Jan (J 17, 19): „A za nich Ja poświęcam w ofierze samego siebie, aby i oni byli uświęceni w prawdzie”. Prawda bowiem, czyli pełna rzeczywistość objawiona, „stwarza atmosferę nieodzowną

¹² Augustyn, *De doctrina christiana*, II, 1–2, PL 34, 35–37.

¹³ Por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, III, q. 60, a. 4.

¹⁴ J. Nowak, *Apostolski wymiar liturgii*, Poznań 1999, 135.

¹⁵ Por. tamże.

¹⁶ Tamże. Więcej o definicji „znaku” i symbolu J. Nowak, *Apostolski wymiar liturgii*, Poznań 1999, 132–140.

¹⁷ Por. H. Witczyk, *Pascha Jezusa odpowiedzią Boga na grzech świata. Eschatologiczna ofiara ekspiacji i Nowego Przymierza*, Lublin 2003, 325.

¹⁸ W Hbr mowa jest również o oczyszczeniu (ww. 9, 14) oraz o uświęceniu (w. 10).

¹⁹ M. Mikołajczak, *List do Hebrajczyków*, w: *Komentarz teologiczno-pastoralny do Biblii Tysiąclecia*, Nowy Testament, Poznań 2015, 268.

do realizacji życia Bożego w człowieku, do postępującego procesu uświęcenia”²⁰. Papież Benedykt XVI zauważył, że to uświęcenie oznacza tyle, co oddać jakąś rzeczywistość świętości jako takiej, ponieważ święty jest tylko Bóg. To powierzenie osoby bądź rzeczy samemu Stwórcy wyraża się w dwóch ujęciach: odłączenie się od spraw powszechnych, od indywidualnego środowiska życia, by poświęcić się Bogu oraz jako posłanie, misja dla służby wspólnocie²¹.

Postulatem opracowywanego dokumentu była także żywa świadomość i uczestnictwo w liturgii (por. KL 21, 34, 35). Niesamowicie ważna jest odpowiednia formacja wiernych, katechezy liturgiczne i mistagogiczne, które by wyjaśniały poszczególne obrzędy, znaki i symbole. Sama bowiem obrzędowość i techniczne jej przepracowanie nie są wystarczające. Potrzeba wytrwałej katechezy, która tłumaczyłaby istotę liturgii, naświetlałaby tajemnicę połączenia przeżywanych misterii z codziennym życiem, a to właśnie wiąże się z wypełnieniem kapłańskiej misji Chrystusa wszystkich ochrzczonych. Wskazuje na to wezwanie po przygotowaniu darów: „Módlcie się, aby moją i waszą Ofiarę przyjął Bóg, Ojciec wszechmogący”²².

Trzeba nadmienić w tym miejscu istotną prawdę, na którą zwrócił uwagę *Vaticanum II* w KK 10, że kapłaństwo wspólne wiernych i kapłaństwo służebne, chociaż różnią się istotą, a nie tylko stopniem, są sobie jednak wzajemnie przyporządkowane. Te dwie rzeczywistości kapłaństwa w Kościele mają wspólny udział w jedynym kapłaństwie Chrystusa. Można powiedzieć, że każdy składa „swoją” ofiarę. Kapłan składa ofiarę przede wszystkim *in persona Christi*, ofiarując ją Bogu w imieniu całego zgromadzenia, a wierni składają ją na sposób duchowy, współdziałając wówczas w ofiarowaniu Eucharystii (por. KK 10). W ten sposób ujawnia się piękno sakramentu jedności, jakim jest celebrowanie Najświętszej Ofiary (KL 26).

G. la Torre zauważa, że fundamentem polemiki nad kapłaństwem powszechnym w Pierwszym Liście św. Piotra jest uczestnictwo przez chrzest w życiu Chrystusa. Na przykładzie obrazu budowli, w której paschalny Chrystus jest *żywym kamieniem* (1 P 2, 4), odrzuconym przez ludzi, ale wybranym i cennym, staje się wzorem dla swoich wyznawców, którzy również jako podobne „żywe kamienie” w harmonijnej wspólnocie tworzą jedno zgromadzenie, Jego Mistyczne Ciało (por. Ef 2, 20–22). W ten sposób Apostoł ukazuje jednoznacznie, że wszyscy ochrzczeni w imię Jezusa nie tylko uczestniczą w duchowej budowli, ale przez to mają udział w Jego kapłaństwie²³. Godność kapłańska, którą są obdarzeni, jest *święta*, nie tylko ze względu na swoje pochodzenie „(Izrael jako *gens sancta*), ale przede wszystkim przez konotację chrystologiczną”²⁴. Chrześcijanie przez włączenie w egzystencję swojego Mistrza uzyskują uświęcenie swojego życia, które całe jest zawarte

²⁰ *Kapłaństwo w Piśmie Świętym Nowego Testamentu*, red. K. Romaniuk, L. Stachowiak, A. Janowski, Kraków 1994, 554.

²¹ Por. Benedykt XVI, Audiencja generalna z 25.01.2012 r., w: *L’Osservatore Romano*, wyd. pol., nr 3 (2012), 34–35.

²² *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 2013, 16*.

²³ Por. G. la Torre, *Regale sacerdotium fidelium. Una rilettura alla luce della lex credendi, della lex orandi e della lex vivendi*, Roma 2019, 27.

²⁴ Tamże, 28.

w Chrystusie i ożywiane mocą Ducha Świętego staje się Bożą świątynią do składania duchowych ofiar²⁵.

Kwestię tę potwierdza i stara się argumentować papież Pius XII w *Mediator Dei*, wskazując, gdzie należy szukać istoty kapłaństwa wspólnego (ochrzczonych). Zaznaczył, że namaszczenie chrzcielne staje się o tyle ważne i decydujące o nadaniu tak wielkiej godności, o ile dzieje się to dzięki włączeniu w Mistyczne Ciało Chrystusa – Kościół, a więc również w potrójną funkcję misji Syna Bożego, czerpiącą z Jego wiecznego i jedyne kapłaństwa²⁶.

5. ESCHATYCZNY WYMIAR LITURGII

Warto pokrótce zastanowić się, rozpoczynając niniejszy paragraf, nad eschatologicznym wymiarem samej liturgii Eucharystii, gdzie dokonuje się ta sama ofiara męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, który jest „znakiem eschatologicznego spełnienia kultu starotestamentalnego, a zwłaszcza składanych w świątyni ofiar”²⁷. Cyklicznie powtarzane dawne ofiary Starego Przymierza, nie mając właściwej oczekiwanej mocy sprawczej, nie były w stanie zapewnić trwałego efektu przebaczenia i pojednania z Bogiem. Tego aktu w doskonałej formie dokonał dopiero Chrystus. Działanie grzechu zostało przez Niego pokonane raz na zawsze na mocy ofiary krzyżowej. Dopiero ofiara Nowego Baranka Paschalnego była w stanie zgładzić wszystkie grzechy całej ludzkości²⁸. Potrzeba ostatecznego wyzwolenia z niewoli grzechu, beznadziejność nieskuteczności ofiar Starego Przymierza oraz wypełnienia się odwiecznego planu Bożego sprawiły, że Chrystus musiał się upodobnić pod każdym względem do braci, aby stał się miłosiernym i wiernym arcykapłanem wobec Boga dla prześlągnięcia za grzechy ludu (Hbr 2, 17). Owo oczyszczenie, usunięcie grzechów, stało się najważniejszym zadaniem Jezusa, który dzięki przyjęciu ludzkiej natury mógł stać się przedstawicielem ludzkości wobec Wszechmocnego, gdzie Autor Hbr określa to mianem prześlągnięcia za grzechy ludu²⁹.

Sacrosanctum concilium w nr. 8 jednoznacznie wskazuje na udział wszystkich wierzących w rzeczywistości Kościoła. Przypominając o wymiarze niebiańskim, którego „przedsmak” i rąbek uchyla ziemską liturgia, przywołuje prawdę o Kościele,

²⁵ Por. tamże.

²⁶ Nie dziw, że wiernych podniesiono do takiej godności. Dzięki bowiem Sakramentowi Chrztu św. wierni z ogólnego tylko tytułu stają się w cielem mistycznym członkami Chrystusa Kapłana, a znamię, które jest niejako wyryte w ich duszach, przeznacza ich do kultu Bożego; dlatego, stosownie do swojego stanu, biorą oni udział w kapłaństwie samego Chrystusa; Pius XII, Encyklika *Mediator Dei* (20.11.1947), AAS 39 (1947), 555.

²⁷ B. Migut, *Eucharystia. Między historią a eschatologią*, RT LXIII (2016), z. 8, 48.

²⁸ Por. D. Adamczyk, *Oczyszczenie Ludu Bożego z grzechów w świetle Listu do Hebrajczyków*, Wrocławski Przegląd Teologiczny 20 (2012), nr 2, 47; J. Casey, *Hebrews. A Biblical-Theological Commentary*, Wilmington 1980, 66; A. Paciorek, *List do Hebrajczyków. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Lublin 1998, 108–113; A. Tronina, *Do Hebrajczyków. Słowo zachęty na dni ostatnie*, Częstochowa 1998, 126.

²⁹ Por. D. Adamczyk, dz.cyt., 47.

który składa się nie tylko z ludu pielgrzymującego, ale przede wszystkim w tajemnicy obcowania świętych i rzeczywistości oczyszczających się w czyśćcu. „W ziemskiej liturgii ze wszystkimi zastępami niebieskich duchów śpiewamy Panu hymn chwały” (KL 9). Podkreśla się również wstawiennictwo świętych, których szlachetne grono mają powiększyć inni ochrzczeni, którzy osiągną duchową doskonałość.

Ta myśl wyraża się także w roku liturgicznym. Przede wszystkim w celebracji uroczystości Wszystkich Świętych, 1 listopada, ale także Wspomnienie Wszystkich Wiernych Zmarłych, 2 listopada, gdzie liturgia wskazuje na misterium paschalne Chrystusa, dzięki któremu osiąga się chwałę nieba. Także liturgia dedykacji nowego kościoła, uzupełnia w swojej treści dążenie ludu pielgrzymującego na ziemi do osiągnięcia pełni Zbawienia, którego zapowiedź uwypukla się w liturgii ziemskiej. Sam Kościół został określony przez KK „sakramentem zbawienia” (por. KK 1, 9). W liturgii dokonuje się objawienie rzeczy przyszłych. „Kościół jako sakrament dany jest z wysokości i stanowi szczególną dymensję skutecznej obecności Boga, celem dynamicznego zorientowania ludzkości ku życiu wiecznemu”³⁰. Jeden Lud Boży, wyrażający się w trzech stanach (pielgrzymującego, oczyszczającego się i chwalebego) różniących się od siebie, ale zmierzających do pełnego zjednoczenia z Bogiem w wieczności³¹.

6. LITURGIA PODSTAWĄ DZIAŁALNOŚCI KOŚCIOŁA

Pewnym kanonem stało się pojęcie *fons et culmen* liturgii, które sformułowała Konstytucja o liturgii (nr 10). Duchowa moc Kościoła pochodzi ze spotkania w przestrzeni liturgicznej. Celem misji ewangelizacji świata jest doprowadzenie człowieka to spotkania z Chrystusem w sakramentach. Przez chrzest włączenie do wspólnoty, a następnie wprowadzenie na Wieczerną Pańską, w której spożywa się samego Chrystusa.

Konstytucja podkreśla także, że doświadczenie liturgiczne pobudza już ugruntowanych i obecnych w Kościele do misji dawania świadectwa wiary. Przywołuje teksty eucharystyczne z celebracji Wigilii Paschalnej oraz Niedzieli Zmartwychwstania Pańskiego, mówiące o „posilaniu się wielkanocnym pokarmem” oraz „życie w zjednoczeniu w Bożej dobroci”, a także podkreśla duchowe staranie o niezaprzepaszenie daru paschalnego obmycia, „strzegąc zobowiązań płynących z sakramentu” (por. KL 10).

Liturgia, a zwłaszcza Eucharystia, jest według KL 10, źródłem duchowego dobra, skąd Kościół czerpie potrzebne dary i łaski dla swojej misyjnej działalności, do uświęcenia człowieka i świata w Chrystusie, a także może wielbić Boga i ogłaszać Jego wszechmoc. Szczególną uwagę zwraca się na odpowiednią kondycję duchową, dyspozycję serca ochrzczonych, aby nie przyjmować na próżno Bożej łaski (por. KL 11; 2 Kor 6, 1b). Dlatego duszpasterze są zaproszeni do czujności i odpowiedniej katechezy liturgicznej, aby wierni mogli przeżywać święte tajemnice świadomie, czynnie i owocnie.

³⁰ F. Dylus, *Eschatyczny charakter tajemnicy Kościoła*, Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny (1989), nr 3, Poznań–Warszawa 1989, 115.

³¹ Por. tamże, 116.

7. LITURGIA JAKO *SPIRITUS MOVENS* INNYCH FORM MODLITWY

Wszelkie formy modlitwy pozaliturgicznej prowadzą do liturgii i z niej wypływają (por. KL 13). Liturgia, która jest świętym depozytem wiary Kościoła, staje się dla innych form modlitwy przede wszystkim punktem odniesienia i wzorem, z którego należy czerpać. „Życie duchowe nie ogranicza się jednak do udziału w samej liturgii” (KL 12). Owocem liturgii jest Eucharystia, Najświętszy Sakrament, który jest adorowany przez wierzących poza ramami wspólnotowej liturgicznej modlitwy Kościoła. Konstytucja zachęca, aby na fundamencie liturgii sakramentalnej i Eucharystii, budować duchowość chrześcijańską również w Kościołach partykularnych z właściwą sobie mentalnością i miejscowymi zwyczajami. Stawia się jednak warunek, aby były zgodne z przepisami i zasadami Kościoła (por. KL 12).

Należy jednak pamiętać, że wszelkie formy nabożeństw, choć uświęcone przez tradycję i duchowe przywiązanie, nie są w stanie zastąpić liturgii, ta bowiem „ze swej natury znacznie je przewyższa” (KL 13).

8. PODSUMOWANIE

Ciągle jeszcze Kościół odkrywa bogactwo duchowe liturgii, którą codziennie celebruje w sakramentach. Sobór Watykański II włożył niewątpliwie wiele starań w rozwój teologii liturgii, teologii liturgicznej, ale także pewne praktyczno-prawne zmiany w sprawowaniu i organizowaniu życia liturgicznego. Pierwszym z dokumentów Soboru była *Konstytucja o liturgii świętej*. Stąd jasno można wysnuć wnioski, że Kościół tę sferę swojej żywotności uważa, za kluczową i fundamentalną, bez której nie może owocnie pełnić swojej misji w świecie. Liturgia, jako źródło i szczyt życia chrześcijańskiego, nadaje mu sens i umacnia na drodze zbawienia.

Powyższa refleksja przedstawia pewne podstawy, na które zwraca uwagę Vaticanum II, w odniesieniu do liturgii. Przede wszystkim opiera swoje teologiczne i duchowe fundamenty na paschalnym misterium Chrystusa, które stało się źródłem dla niej samej. Posłanie na świat Dwunastu i innych uczniów było misją dawania świadectwa o zmartwychwstaniu, ale przede wszystkim uobecnieniem samego Zmartwychwstałego w liturgicznym znaku i sakramentach. Żywa i realna obecność Chrystusa w czynnościach liturgicznych stała się gwarantem żywotności Kościoła, a także jego uświęcenia. Stąd stała się podstawą jego misji w świecie. Konstytucja o liturgii (nr 5–13) przypomina ważną kwestię uczestnictwa w potrójnej misji Chrystusa – Głowy, a przede wszystkim Jego kapłańskiej funkcji, w której udział mają wszyscy ochrzczeni. Przez chrzest pogrzebani z Chrystusem w śmierci, chrześcijanie włączają się w eschatyczny wymiar życia chrześcijańskiego. Liturgia, będąc źródłem i szczytem chrześcijańskiej egzystencji, pobudza wierzących do modlitwy pozaliturgicznej i wszelkich innych form modlitwy, które jednocześnie z niej wypływają, mając ją za solidny fundament.

Niniejsze opracowanie dotyczy natury liturgii i jej znaczenia w życiu Kościoła, pozwala przybliżyć kwestie podjęte w dokumencie, opatrzone dodatkowo komentarzem do jego treści. Autor ma świadomość, że nie wyczerpuje tematu i można skutecznie dopracować niniejszą próbę zebrania myśli dotyczących liturgii w KL nr 5–13. Artykuł niniejszy staje się zatem jedynie kolejną próbą refleksji poczynionej do lepszego zrozumienia natury liturgii i jej wagi w życiu Kościoła według Konstytucji soborowej *Sacrosanctum concilium*.

BIBLIOGRAFIA

- Adamczyk D., *Oczyszczenie Ludu Bożego z grzechów w świetle Listu do Hebrajczyków*, Wrocławski Przegląd Teologiczny 20 (2012), nr 2, 47.
- Augustyn, *De doctrina christiana*, II, 1–2, PL 34, 35–37.
- Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis* (22.02.2007 r.), AAS 99 (2007), 105–180.
- Benedykt XVI, Audiencja generalna z 25.01.2012 r., w: *L'Osservatore Romano*, wyd. pol., nr 3 (2012).
- Casey J., *Hebrews. A Biblical-Theological Commentary*, Wilmington 1980.
- Dańczak A., *Zasada reprezentacji zawarta w formule „in persona Christi agere”*, Studia Gdańskie XXVI, (2010).
- Dekrety Soborów Powszechnych*, red. A. Baron, H. Pietras, t. II, Kraków 2002.
- Dekrety Soborów Powszechnych*, red. A. Baron, H. Pietras, t. III, Kraków 2007.
- Duchense J., *Dwa kapłaństwa*, w: Kolekcja „Communio”, t. III, Kapłaństwo, Poznań–Warszawa 1988.
- Dylus F., *Eschatyczny charakter tajemnicy Kościoła*, Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny (1989), nr 3, Poznań–Warszawa 1989.
- Goyret G., *Powołani, konsekrowani, posłani. Sakrament kapłaństwa*, Warszawa 2004.
- Jan Paweł II, List apostolski *Dominicae Cenaе* (24.02.1980), AAS 72 (1980), 113–148.
- Kapłaństwo w Piśmie Świętym Nowego Testamentu*, red. K. Romaniuk, L. Stachowiak, A. Jankowski, Kraków 1994.
- Kongregacja Nauki Wiary, List *Sacerdotium ministeriale* (6.08.1983 r.), AAS 75 (1983), 1001–1009.
- La Torre G., *Regale sacerdotium fidelium, Una rilettura alla luce della lex credendi, della lex orandi e della lex vivendi*, Roma 2019.
- Łach S., *List do Hebrajczyków. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, Poznań 1959.
- Marinelli F., *Il ministero pastorale*, Bologna 1992.
- Migne J. P., *Patrologiae cursus completus. Series latina*, Paris–Montrouge 1844–1864, 221 volumi.
- Migut B., *Eucharystia. Między historią a eschatologią*, RT LXIII (2016), z. 8.
- Mikołajczak M., *List do Hebrajczyków*, w: *Komentarz teologiczno-pastoralny do Biblii Tysiąclecia, Nowy Testament*, Poznań 2015.
- Mszal rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 2013.
- Nowak J., *Apostolski wymiar liturgii*, Poznań 1999.
- Paciorek A., *List do Hebrajczyków. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Lublin 1998.
- Pius XII, Encyklika *Mediator Dei* (20.11.1947 r.), AAS 39 (1947), 521–604.
- Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002.
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I–III, t. I–XXXIV, Londyn 1962–1986.
- Tronina A., *Do Hebrajczyków. Słowo zachęty na dni ostatnie*, Częstochowa 1998.
- Witczyk H., *Pascha Jezusa odpowiedzią Boga na grzech świata. Eschatologiczna ofiara ekspiacji i Nowego Przymierza*, Lublin 2003.

**THE NATURE OF THE LITURGY AND ITS IMPORTANCE
FOR THE LIFE OF THE CHURCH IN THE LIGHT
OF THE CONSTITUTION *SACROSANCTUM CONCILIUM***

Summary

The Second Vatican Council contributed much to the development of the theology of the liturgy, liturgical theology, but also introduced some practical and legal changes in the celebration and organization of liturgical life. The way to liturgical reform was reopened primarily by involving the laity. Liturgy, as the source and summit of Christian life, gives meaning to the Church and strengthens it on the way of salvation.

The article reflects on and develops the truths contained in the “Conciliar Constitution on the Sacred Liturgy” regarding the nature of the liturgy itself as well as its meaning in the life of the Church. The text covers the issues covered in numbers 5–13. The author wants to clarify and deepen the document’s message in the light of Church teaching and the Bible.

Key words: liturgy, liturgy reform, nature of the liturgy, meaning of the liturgy, Christ the priest, common priesthood, sacrifice of Christ

Nota o Autorze

Ksiądz **Mateusz PAKUŁA** – prezbiter archidiecezji szczecińsko-kamińskiej, doktor liturgiki, wykładowca niektórych zagadnień liturgiki w Arcybiskupim Wyższym Seminarium Duchownym w Szczecinie, zastępca diecezjalnego koordynatora ds. formacji nadzwyczajnych szafarzy Komunii św., w badaniach naukowych zajmuje się hermeneutyką liturgiczną, teologią liturgii i teologią liturgiczną.

Kontakt e-mail: mateusz.pakulax@wp.pl

O. DANIEL ŚLIWIŃSKI OFMCONV

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

NIEPOKALANA WSZECHPOŚREDNICZKA ŁASK JAKO TYTUŁ BAZYLIKI MNIEJSZEJ W NIEPOKALANOWIE

Słowa kluczowe: liturgia, bazylika, Niepokalanów, Wszechpośredniczka Łask, św. Maksymilian, tytuł, kościół

1. Wprowadzenie. 2. Najważniejsze wypowiedzi w Tradycji i Magisterium o pośrednictwie Maryi. 3. Pośrednictwo Maryi w pismach św. Maksymiliana. 4. Bazylika w Niepokalanowie. 5. Teksty Mszy Świętej na uroczystość Patronki bazyliki. 6. Podsumowanie

1. WPROWADZENIE

Na przełomie XIX i XX w., już po ogłoszeniu Dogmatu o Niepokalanym Pojęciu NMP, często była podnoszona kwestia Wszechpośrednictwa Maryi. Poprzez wieki wielu autorów, teologów, papieży i świętych uważało ten tytuł jako pewnik wiary, a Kościół święty przychylił się do tego przywileju, choćby poprzez nadawanie takiego tytułu poszczególnym świątyniom¹.

„Kim jesteś, o Pani? Kim jesteś, o Niepokalana...”², tymi słowami św. Maksymilian zaczął książkę, która miała być jego dziełem o Matce Chrystusa. Jednak książka nigdy nie została skończona w związku z aresztowaniem go 17 lutego 1941 r.³ Czy jako wielki czciciel Niepokalanej, odpowiedziałaby w tej książce na pytanie o wszechpośrednictwo Maryi, w taki sposób, który pozwoliłby na ogłoszenie tego tytułu w oficjalnej nauce Kościoła podczas Soboru Watykańskiego II? Na to pytanie nie sposób udzielić odpowiedzi. Sam Sobór w VIII rozdziale

¹ W Polsce ten tytuł, oprócz bazyliki w Niepokalanowie nosi kościół we Włodzisławiu Śląskim. Podobny tytuł kościołów w Polsce to: Matki Bożej Pośredniczki Wszelkich Łask w Tychach, w Szczekowicach oraz w Piasecznie.

² M.M. Kolbe, św., *Pisma*, red. P. Sotowski (dalej skrót: PMK), Niepokalanów 2008, cz. II, nr 1170, 661. Dalej po skrócie pierwsza cyfra będzie odnosiła się do numeru pisma, a druga do strony, na której dany fragment się znajduje.

³ *Opowieść o św. Maksymilianie*, P. Sotowski, Niepokalanów 2011, 326.

Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* naucza, że: „nie zamierza przedstawiać pełnej nauki o Maryi ani rozstrzygać kwestii jeszcze nie całkowicie wyjaśnionych pracą teologów. Zachowują tedy nadal swoje prawo poglądy, jakie w szkołach katolickich swobodnie podaje się o Tej, która w Kościele świętym zajmuje miejsce najważniejsze po Chrystusie, a jednocześnie nam najbliższe” (KK 54). Jedną ze szkół katolickich jest szkoła franciszkańska, która niewątpliwie przyczyniła się do ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu NMP⁴. Także temat Wszechpośredniczki Łask, mimo że dziś wydaje się kontrowersyjny, nie jest szkole serafickiej obcy⁵, o czym świadczy choćby tytuł bazyliki w Niepokalanowie. Warto przyrzeć się kwestii, jak doszło do nadania takiego tytułu, szczególnie w roku, w którym obchodzimy aż trzy okrągłe rocznice, mianowicie: 85 lat od rozpoczęcia budowy, 70 lat od jej konsekracji i 20 lat od nadania tytułu sanktuarium.

2. NAJWAŻNIEJSZE WYPOWIEDZI W TRADYCJI I MAGISTERIUM O POŚREDNICTWIE MARYI

Pismo Święte nie używa wprost sformułowania wszechpośrednictwa, a nawet pośrednictwa Maryi. Mocno kładzie nacisk na Jedyne Pośrednika, którym jest Jezus Chrystus (por. 1 Tm 2, 5). Jednak już w tekstach biblijnych można zauważyć pewne elementy pośrednictwa Maryi. To przez Nią, a więc poprzez Jej pośrednictwo, Chrystus stał się człowiekiem. Przez zgodę Maryi stał się Bogiem-Człowiekiem, a tym samym stał się jedynym Pośrednikiem. To pośrednictwo jest nazywane pośrednictwem inkarnacyjnym, ponieważ Bóg dzięki dziewiczemu macierzyństwu Maryi, obdarzył ludzi łaską wiecznego zbawienia i to przez Nią otrzymaliśmy Jezusa⁶. Jak naucza św. Justyn: „Maryja [...] stała się dla siebie i dla całego rodzaju ludzkiego przyczyną zbawienia”⁷. Jednak to pośrednictwo miałoby swoje źródło w dogmacie o Bożym Macierzyństwie Maryi, dlatego teolodzy, z pierwszej połowy XX w., którym zależało na ogłoszeniu dogmatu o Wszechpośrednictwie Maryi, w swojej argumentacji nie odnoszą się do argumentu inkarnacyjnego, ale zwracają uwagę na czynny udział Maryi w dziele odkupienia⁸. Matka Pana ukazana jest także

⁴ A.L. Krupa, *Miejsce Maryi w kulcie Kościoła według bł. Maksymiliana Kolbego*, w: *Bł. Maksymilian Maria Kolbe. Dokumenty, artykuły, opracowania*, red. J.R. Bar, Niepokalanów 1974, 333.

⁵ Warto tu wymienić opracowania na temat pośrednictwa Maryi napisane przez franciszkanów: G.M. Bartosik, *Mediatrix in Spiritu Mediatore. Pośrednictwo Najświętszej Maryi Panny jako uczestnictwo w pośredniczącej funkcji Ducha Świętego w świetle teologii współczesnej*, WOF, Niepokalanów 2016; M. Adaszkiewicz, *Wszechpośrednictwo Maryi w nauczaniu św. Maksymiliana Marii Kolbego*, WOF, Niepokalanów 2006; P. Sotowski, *Wkład bł. Maksymiliana Kolbego w staranie o ogłoszenie Dogmatu Wszechpośrednictwa NMP*, w: *Bł. Maksymilian Maria...*, dz.cyt., 363–371.

⁶ Por. *Kolekta uroczystości Świętej Bożej Rodzicielki Maryi*, w: *Mszal rzymski dla diecezji Polskich*, Pallotinum, Poznań 1986, 42. Por. W. Łaszewski, *Pośrednictwo szczególne i wyjątkowe*, w: *Matka Odkupiciela. Tekst i komentarze*, red. S.C. Napiórkowski, Lublin 1993, 99.

⁷ Ireneusz, *Przyczyna naszego zbawienia*, w: *Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy. Teksty o Matce Bożej*, red. S.C. Napiórkowski, t. I, Niepokalanów 1991, 24.

⁸ Por. L. Balter, *Wszechpośrednictwo Maryi a jedyne pośrednictwo Chrystusa*, w: *Matka Odkupiciela, Komentarz do encykliki „Redemptoris Mater”*, red. S. Grzybek, Kraków 1988, 123.

jako Pośredniczka w wydarzeniu z Kany Galilejskiej (J 2, 1–11), gdzie wstawia się za młodą parą i wyprasza u Jezusa cud przemiany wody w wino⁹. Ten fragment zostanie omówiony w ostatniej części artykułu.

Pierwszym świadectwem modlitwy do Maryi i prośby o jej pośrednictwo jest *Sub Tuum praesidium*¹⁰, natomiast bezpośrednio do tego tytułu nawiązuje św. Efrek Syryjczyk w IV w. „Witaj najlepsza pośredniczko Boga i ludzi”¹¹. Wielu autorów średniowiecznych nazywa Maryję Pośredniczką: patriarcha Konstantynopola św. Tarazjusz¹², Izydor bp Soluński¹³, Eadmer¹⁴. Ten sposób pojmowania pośrednictwa Maryi, ściśle związany z ekonomią zbawienia i zakorzeniony w Piśmie Świętym jest obecny w nauczaniu Kościoła także dzisiaj¹⁵.

Nowe podejście do kwestii Wszechpośrednictwa przychodzi wraz ze średniowieczem. Problem ten jest poruszany w kontekście śmierci krzyżowej Chrystusa i udziału Maryi w odkupieniu świata¹⁶. Chrystus przez misterium paschalne napełnił skarbiec odkupienia wraz ze swoją Matką Współodkupicielką, a teraz dzięki szczególnemu przywilejowi Maryja udziela ludziom z tego skarbcza wszelkich łask¹⁷. Święty Bernard z Clairvaux, potwierdza doskonałość pośrednictwa Chrystusa, jednak stawia potrójne „ale”: „1. Chrystus mógłby nam wystarczyć, ale nie jest dobrze człowiekowi samemu; lepiej, by towarzyszyła mu płeć odmienna; 2. Chrystus jest wprawdzie przepotężnym Pośrednikiem, ale jego człowieczeństwo tak bardzo zostało wchłonięte przez bóstwo, że ludzie mogą się lękać Jego majestatu; 3. Cierpiąc za nas, nauczył się wprawdzie miłosierdzia i współczucia, ale nie przestał być przecież naszym sędzią”¹⁸. W ten sposób utrwalił się w średniowieczu obraz królestwa niebieskiego podzielonego na dwie części: Chrystusowe królestwo sprawiedliwości i Maryjne królestwo miłosierdzia.

Kolejną koncepcją pośrednictwa Maryi jest pośrednictwo stopniowe wstępujące i zstępujące. Ten pogląd ma swoje źródło w nauczaniu św. Bernarda z Clairvaux i św. Bernardyna ze Sieny. Doktor maryjny w swoim kazaniu na święto Narodzenia

⁹ *Nowy komentarz biblijny. Nowy Testament*, t. IV/1, *Ewangelia według św. Jana rozdziały 1–12*, red. S. Mędała, Edycja Świętego Pawła 2010, 357.

¹⁰ O podważeniu pochodzenia modlitwy z przełomu III i IV w. pisze: P. Towarek, *Modlitwa Sub Tuum praesidium: czas powstania, miejsce w liturgii oraz recepcja w kulturze muzycznej. Zarys problematyki*, *Vox Patrum* 41 (2021), t. 80, 239–268.

¹¹ Efrek Syryjczyk, *Ku chwale Bożej Rodzicielki Dziewicy Maryi*, w: *Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy. Teksty o Matce Bożej*, red. S.C. Napiórkowski, t. I, Niepokalanów 1991, 71.

¹² *Oratio in SS. Dei Matrem in templum deductam*, PG 98, 1500: „Ave, mediatrix omnium qui sub caelo sunt”.

¹³ *Sermo in Dormitionem B.V. Mariae*, PG 139, 163: „Quam utinam assequamur omnes, mediatrice Deipara, et gratia Domini nostri Jesu Christi, quem decet gloria omnis, honor et adoratio...”.

¹⁴ *Liber de excellentia Virginis Mariae*; PL 159, 574: „Quis igitur istaperpendens aestimare queate qua laude digna sit, quae tantorum honorum sola praecunctis efficit meruit mediatrix?”.

¹⁵ Por. G.M. Bartosik, *Mediatrix in Spiritu Mediatore...*, dz.cyt., 262.

¹⁶ Por. tamże, 264.

¹⁷ Por. F. Dziasek, *Wszechpośrednictwo Najświętszej Maryi Panny*, w: *Gratia Plena. Studia teologiczne o Bogurodzicy*, red. B. Przybylski, Poznań–Warszawa–Lublin 1965, 318.

¹⁸ S.C. Napiórkowski, *Solus Christus. Zbawcze pośrednictwo według „Księgi zgody”*, Lublin 1999, 64.

Najświętszej Maryi Panny *De aquaeductu*, nazywa Maryję akweduktem, poprzez który spływają na nas wszystkie łaski, a my, przez Nią mamy dostęp do Jezusa i Boga Ojca, bo tylko Ona jest godna stanąć przed majestatem Boga¹⁹. Taki pogląd ma swoje źródło w średniowiecznym społeczeństwie, gdzie nikt z pospółstwa nie mógł stanąć bezpośrednio przed królem. Podobną myśl przytacza drugi z Autorów: „Kaźda łaska dana ludziom posiada trojaką uporządkowaną przyczynę: od Boga przechodzi do Chrystusa, od Chrystusa przychodzi do Maryi, przez Maryję dana jest nam”²⁰. W tej koncepcji nie zanika Bóg jako źródło łaski, ale na pierwszy plan wychodzi Matka Pana, która tych łask jest Rozdawczynią i do Niej należy się zwracać jako do: Błagalniczki, Orędowniczki, Wstawienniczki, Wyjednawczyni Łask, Wszehmocy Błagającej, Wszehpośredniczki Łask, Rozdawczyni, Skarbniczki czy Szafarki²¹.

Przez wieki wielu teologów i świętych pielęgnowało w nauczaniu takie podejście do Bogurodzicy, m.in. św. Jan Eudes, św. Alfons Liguori czy św. Ludwik Grignon de Montfort. Także Stolica Święta w zwyczajnym nauczaniu wypowiada się o wszechpośrednictwie Maryi. Papież Benedykt XIV w Liście apostolskim *Gloriosae Dominae* z 1748 r., mówi o Maryi, że jest: „jak niebiański strumień, przez który spływają strumienie wszelkich łask i darów na łono biednych obyczajów”²². Bardzo dobitnie mówi o tym Leon XIII w Encyklice *Octobri mense*: „Wolno zatem w nie mniej prawdziwym i własnym znaczeniu stwierdzić, że w ogóle nic z tego przeogromnego skarbcza łaski, który przyniósł Pan, ponieważ «łaska i prawda przyszły przez Jezusa Chrystusa» (J 1, 17), nie może być dla nas uzyskane, jak tylko za zgodą Boga, przez Maryję. Jak bowiem do najwyższego Ojca nikt nie może się zbliżyć jak tylko przez Syna, podobnie nikt nie może przystąpić do Chrystusa jak tylko przez Matkę”²³. Papież Pius X, wydając Encyklikę *Ad diem illum*, w pięćdziesiątą rocznicę ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu NMP, tak pisze o pośrednictwie łask: „Jest więc zupełnie jasne, że jesteśmy w rzeczywistości daleko od tego, by Bożej Rodzicielce przypisywać moc sprawiania ponadnaturalnej łaski, którą posiada jedynie Bóg. Ona jednak, ponieważ góruje nad wszystkim świętością i łącznością z Chrystusem i została włączona przez Chrystusa do dzieła ludzkiego zbawienia, pozyskuje dla nas, jak mówią «według odpowiedniości» to, co Chrystus pozyskał «według godności» i jest pierwszą Szafarką przy rozdzielaniu łask”²⁴. Także Benedykt XV w jednym ze swoich listów stwierdza: „A ponieważ wszystkie łaski, którymi Autor wszelkiego dobra raczy się podzielić z biednymi potomkami Adama, przychodzą, dzięki miłosnemu zarządzeniu Jego Boskiej Opatrzności, rozdzielone przez ręce Najświętszej

¹⁹ S.C. Napiórkowski, *O wodociągu. Wprowadzenie, przekład i komentarze do kazania św. Bernarda z Clairvaux*, Roczniki Teologiczne 46 (1999), z. 4, 195–206.

²⁰ Św. Bernardyn ze Sieny, *Semo VI in festis B.M.V. de Anna*, 1, c. 2.

²¹ Por. F. Dziasek, dz.cyt., 305.

²² *Gloriosae Dominae*, w: *Opera Omnia in tomos XVII Distributa*, Prati 1846, t. XVI, 428: „Ipsa est coelestis veluti rivus, per quem gratiarum omnium, atque donorum fluentia in miserorum moralium sinum deducuntur”.

²³ *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. I. Bokwa, Poznań 2007 (dalej skrót: BF): BF 774.

²⁴ BF 816.

Dziewicy, chcemy by do wielkiej Matki Boga w tej przeraźliwej godzinie, więcej niż zwykle, zwróciła się żywa i ufna modlitwa Jej najcierpiętszych (bardzo skrzywdzonych – *afflittissimi*) dzieci. Dajemy zatem jego eminencji zadanie, by dał poznać wszystkim biskupom świata nasze palące pragnienie, by uciec się do Serca Jezusa, tronu łaski i by do tego tronu uciec się przez Maryję²⁵. Te obszernie zacytowane wypowiedzi Magisterium Kościoła, jak i średniowieczne koncepcje wszechpośrednictwa Maryi wprowadzają w myśl św. Maksymiliana, który jako wierny syn Kościoła, żyjący na początku XX w., chciał oddać Maryi jak największą cześć, ale zawsze zgodnie z nauką Kościoła²⁶.

3. POŚREDNICTWO MARYI W PISMACH ŚW. MAKSYMILIANA

Nauczanie św. Maksymiliana na temat Wszechpośrednictwa Maryi, można podzielić na dwa etapy. W pierwszym z nich powtarza dotychczasową naukę, mówiącą o pochodzeniu tego przymiotu z macierzyństwa lub z teologii krzyża²⁷. Pierwsza pisemna bezpośrednia wzmianka pochodzi z 1919 r., jest to konferencja wygłoszona w Krakowie podczas spotkania koła MI²⁸: „Jakiż wreszcie hymn uwielbienia, chwały i dziękczynienia wzniosą wszyscy niebianie Sercu P[ana] Jezusa, że tak tkliwą raczyło zostawić nam Matkę, abyśmy uciec się mogli i ukryć pod Jej macierzyński płaszcz przed słusznymi ciosami sprawiedliwości Jego, że nie chcąc nas karać, ale przebaczyć, umyślił dać nam Pośredniczkę, Orędowniczkę, Matuchnę najdroższą i Jej cały porządek miłosierdzia powierzył, sobie sprawiedliwość zostawiając, że Ją tak dobrą stworzył, iż nie umie opuścić grzesznika, choćby najgorszego, co do Niej się ucieka i tak potężną, że wystarczy Jej życzenie, aby skłonić natychmiast Serce nieskończonego Boga²⁹. Powyższy tekst może mieć swoje źródło jeszcze w czasach studiów w Rzymie. Maksymilian bardzo mocno czcił Serce Jezusa³⁰, co pewnie miało swoje źródło w obrazie, który wisiał w kaplicy Kolegium Franciszkańskiego w Rzymie, gdzie przez siedem lat się modlił. Półtora roku po jego przybyciu do Wiecznego Miasta, 11 lutego 1913 r., wprowadzono do tej kaplicy figurę Matki Bożej z Lourdes z napisem nad głową „Ja jestem Niepokalane Poczęcie”, ustawiając ją w pobliżu ołtarza³¹. Jak zaznacza P. Sotowski: „[Maksymilian] miał

²⁵ Benedykt XV, *List do kardynała Piotra Gaspariego (5 maja 1917)*, AAS 9 (1917), nr 9/I, 266 (tłumaczenie własne).

²⁶ Por. PMK nr 913, 262.

²⁷ S.C. Napiórkowski, *Matka Pana (problemy – poszukiwania – perspektywy)*, Niepokalanów 1998, 121.

²⁸ Rycerstwo Niepokalanej (Milicja Niepokalanej, w skrócie MI – od nazwy łac. *Militia Immacolatae*) to międzynarodowy ruch katolicki, który można ująć w sformułowaniu: „całość życia katolickiego w nowej formie, polegającej na łączności z Niepokalaną, Wszechpośredniczką naszą u Jezusa”, por. *ABC Rycerstwa Niepokalanej*, Niepokalanów 2004, 3–6.

²⁹ PMK nr 882, 224.

³⁰ Por. P. Sotowski, *Rola Maryi w duchowym wzrastaniu i nauczaniu św. Maksymiliana Kolbego w świetle jego pism*, *Salvatoris Mater*, 2003 (5), nr 2, 195.

³¹ Por. tamże, 194–195.

zatem przed sobą pewnego rodzaju obraz pośrednictwa Niepokalanej. Ona stała niejako na drodze do Serca Jezusowego³². Jednak już podczas studiów nawiązywał w swoich notatkach z rekolekcji z 1914 r. do pośrednictwa Maryi: „Nie zważaj na sądy ludzkie, bo: 1) one ci nic zrobić nie mogą, ani dobrego, ani złego, jeżeli tego nie dopuści Pan Bóg, czyli nie da przez ręce Niepokalanej³³, czy też rok później: „Cokolwiek nie zależy *hic et nunc* od twej woli: czy przeszłe, czy przyszłe, czy terażniejsze, jest dla ciebie najlepsze, tak że nawet nic lepszego nikt pomyśleć nie może, gdyż przychodzi od najlepszego Ojca przez ręce Niepokalanej³⁴. 22 stycznia 1918 r. w swoich notatkach z medytacji zapisuje: *Omnia possum in Eo qui me confortat [Flp 4,13] per manus Immaculatae*³⁵. Powoli w duchowości maryjnej św. Maksymiliana pojawia się relacja Niepokalanej do Ducha Świętego: „(Kaz[anie] br. Jerzego Montico). (M) Pokój; *permitte dirigi a Spiritu Sancto per Immaculatam, mediantibus omnibus; oboedientia*”³⁶.

Redaktor „Rycerza Niepokalanej” w jednym z pierwszych numerów tego czasopisma, w nawiązaniu do słów papieża Leona XIII z Encykliki o różańcu, tak pisze: „Ojciec św. Leon XIII mówi w encyklice o różańcu (22 września 1891 r.): «Wolno twierdzić, że z niezmiernego skarbu wszelakich łask... nic nam nie jest udzielone z woli Bożej, jak tylko przez Maryję i jak do najwyższego Ojca nikt nie może przystąpić, jak tylko przez Syna, tak prawie do Chrystusa nikt nie może przystąpić, jak tylko przez Matkę». Czy możemy więc inaczej zabrać się do pracy nad osiągnięciem celu MI, jak tylko oddać się Najśw[iętszej] Maryi Pannie Niepokalanej bezwarunkowo, całkowicie i na zawsze jako narzędzie w Jej niepokalanych rękach, by w nas i przez nas raczyła Ona sama działać? To więc oddanie się stanowi istotę MI³⁷».

Widać więc, jak o. Maksymilian bardzo chce, aby jego pobożna miłość do Niepokalanej oraz praca apostołska były mocno osadzone w nauczaniu Kościoła. Podobnie Założyciel Niepokalanowa do swoich współpracowników tak mówi podczas konferencji 6 czerwca 1933 r.: „Niezawodną i niezbitą jest prawdą w Kościele katolickim, choć to nie jest jeszcze ogłoszone jako dogmat, że Matka Boża jest Pośredniczką wszystkich łask. W świetle uwag z odczytów, które słyszałem, przedstawia się to mniej więcej w ten sposób: źródłem wszystkiego bytu, tego, co nie jest niczym, jest Bóg, i to pochodzi od Pana Boga. Jednak, według porządku ustalonego od Boga, wszystkie dobra udzielane bywają ludziom przez Maryję, a nie wprost. Stąd też wszystkie łaski zawsze otrzymujemy nie inaczej jak przez Maryję. Co do sposobu udzielania łask, to w tym względzie nie możemy wiele powiedzieć, bo nasz umysł jest zbyt ograniczony, by mógł pojmować tak wzniosłe tajemnice nadnaturalne³⁸».

³² Tamże, 195.

³³ PMK nr 842, 18.

³⁴ PMK nr 844, 21.

³⁵ PMK nr 864B, 58, „Wszystko mogę w Tym, który mnie umacnia przez ręce Niepokalanej”; por. PMK nr 864C, 62.

³⁶ PMK nr 864C, 62, „Daj się prowadzić Duchowi Świętemu przez Niepokalaną, za pośrednictwem wszystkich; posłuszeństwo”.

³⁷ PMK nr 913, 262.

³⁸ *Konferencje świętego Maksymiliana Marii Kolbego*, red. J.A. Książek, W.K. Kaczmarek, Niepokalanów 2018, wydanie IV, 32–33.

W powyższych tekstach widać bardzo jasno nawiązanie do tradycyjnych koncepcji wszechpośrednictwa Maryi. Jednak od około 1937 r.³⁹ św. Maksymilian zaczyna tworzyć swoją wizję rozdawnictwa łask przez Bogarodzicę i jest ona mocno związana z dogmatem o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny. Uważa bowiem, że zatrzymanie się na wyjaśnieniu dogmatu tylko na poziomie zachowania Maryi od grzechu pierworodnego to za mało, gdyż ma to tylko wydźwięk negatywny – Maryja nie ma grzechu⁴⁰. Maksymilian do tego dogmatu odnosi się w kontekście słów Maryi wypowiedzianych w Lourdes: „Ja jestem Niepokalane Poczęcie”. Rozumie to w ten sposób, że przez siedem wieków zakon franciszkański starał się o ogłoszenie tego dogmatu, co nastąpiło w 1854 r.⁴¹. To wydarzenie poprzedzały dwa ważne dla niego wydarzenia, objawienie „cudownego medalika” oraz nawrócenie żyda Alphonse Ratisbonnego. Natomiast już po samym promulgowaniu dogmatu Maryja przedstawia się jako Niepokalane Poczęcie, jest to Jej Imię⁴². Maksymilian stwierdza, że zadanie Zakonu nie skończyło się w momencie oficjalnego podania do wierzenia dogmatu, ale ma rozwijać się dalej, a kolejną prawdą, jaka z tego wypływa, jest prawda o wszechpośrednictwie łask⁴³. Jednak to wszechpośrednictwo jest w jego nauczaniu przedstawiane w odniesieniu do Trzeciej Osoby Trójcy Świętej – Ducha Świętego. Dlatego do „Miles Immaculatae”⁴⁴ pisze dwa artykuły: *Niepokalana*⁴⁵ oraz *Niepokalane Poczęcie NMP a wszechpośrednictwo łask*⁴⁶. W tych tekstach widać już dojrzałą myśl św. Maksymiliana, dotyczącą relacji Maryi i Ducha Świętego, a także związanego z tym pośrednictwa łask: „Od tej chwili [od momentu Wcielenia – przyp. autora] wszelka łaska od Ojca przez wcielonego Syna Jezusa i Ducha zamieszkującego w Niepokalanej – przez Niepokalaną jest rozdawana. I każdy objaw miłości stworzeń, tylko przez Niepokalaną oczyszczony od niedoskonałości a przez Jezusa podniesiony do wartości nieskończonej i tak godny majestatu Ojca Niebieskiego, idzie przed oblicze Boga. Zjednoczenie Ducha Świętego z Niepokalaną Dziewicą jest tak ścisłe, że Duch Święty, przenikając duszę Niepokalanej, wpływa na dusze tylko za Jej pośrednictwem. Dlatego [stała się] Pośredniczką łask wszelkich, a stąd i prawdziwą Matką wszelkiej łaski Bożej”⁴⁷.

Jak zauważa G. Bartosik, w swoim nauczaniu o. Maksymilian zaznacza, że odkupienie jest dziełem Jezusa Chrystusa, natomiast Duch Święty uczestniczy w tym dziele, poprzez przemianę duszy człowieka w świątynię Bożą, wstawianie się u Ojca i rozdawnictwo łask oraz charyzmatów⁴⁸. Kontynuując myśl Świętego:

³⁹ Por. P. Sotowski, *Rola Maryi...*, 222.

⁴⁰ Zob. PMK nr 1197, 699.

⁴¹ Pius IX, *Ineffabilis Deus*, 8 grudnia 1854 r., w: BF, 238–240.

⁴² Por. PMK nr 1169, 657, jest to plan książki, którą miał zamiar napisać.

⁴³ Zob. PMK nr 1197, 699–703.

⁴⁴ Kwartalnik po łacinie, szczególnie skierowany do duchowieństwa, wydawany od 1938 r.

⁴⁵ PMK nr 1136, 616–618.

⁴⁶ PMK nr 1141, 625–630.

⁴⁷ PMK nr 1136, 618.

⁴⁸ Por. G. Bartosik, *Pneumagogiczny wymiar niepokalanego poczęcia Maryi*, w: *Tota pulchra es Maria. Materiały z ogólnopolskiego sympozjum mariologicznego z okazji 150 rocznicy ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Matki Bożej, Licheń, 17–20 maja 2004 r.*, red. J. Kumala, Licheń 2004, 212.

„wolno wnioskować, że Maryja jako Matka Jezusa Zbawiciela, stała się Współodkupicielką rodzaju ludzkiego, a jako Oblubienica Ducha Świętego uczestniczy w rozdawnictwie łask wszelkich”⁴⁹. G. Bartosik zwraca uwagę na to, że Maryja jest nazywana Tą, która uczestniczy w rozdawaniu łask oraz że Duch Święty wpływa na dusze za Jej pośrednictwem, co można traktować jako obronę przed zarzutami, że chce się Jej przypisać cechy boskie⁵⁰.

4. BAZYLIKA W NIEPOKALANOWIE

Pierwsze informacje w Pismach św. Maksymiliana dotyczące budowy nowego kościoła to list z 17 maja 1934 r. do o. Floriana Koziury, ówczesnego gwardiana Niepokalanowa. Píše w nim: „Zapewne «bazylika» będzie spora wedle potrzeby, ale uboga i piękna harmonią wszystkich części zgranych do jej jedyne go celu: zbawić i uświęcić jak najwięcej dusz przez Niepokalaną. Zresztą nie będzie tam nic, co by nie było do tego celu potrzebne”⁵¹. Dla Maksymiliana istotą nowego kościoła ma być to, aby przyczynił się on do realizacji celu, jaki od początku ma Rycerstwo Niepokalanej: „zdobyć cały świat i każdą duszę z osobna, która jest lub będzie do końca świata, Niepokalanej, a przez Nią Przen[ajświęszemu] Sercu Jezusowemu”⁵². Dlatego też we wspomnianym liście Męczennik Miłości pisze: „Wyobrażam sobie piękną figurę Niepokalanej w wielkim ołtarzu, a na jej tle pomiędzy rozłożonymi rękami monstrancja w ciągłym wystawieniu Przenajświętszego Sakramentu. Bracia na zmianę adorują. – Kto zaglądnie do kościółka „bazyliki”, pada na kolana, adoruje, spogląda na twarz Niepokalanej, odchodzi, a Ona z Panem Jezusem jego sprawę załatwia. I załatwia sprawy misyjne, twardych opoczystych serc pogańskich. Ponad figurą w witrażu (ścianie) piękny obraz Serca Pana Jezusa”⁵³.

W Archiwum Niepokalanowa, w teczce dotyczącej bazyliki jest maszynopis, nieznanego autora z 31 października 1954 r., zatytułowany „Konsekracja kościoła w Niepokalanowie”. Tekst przekazuje informację, że inicjatorami budowy kościoła byli czytelnicy „Rycerza Niepokalanej”: „Niepokalanów [...] uważali oni za sanktuarium Niepokalanej i zwracali się z prośbą do wydawnictwa M.I., by zbudowano tu świątynię ku czci Niepokalanej. Na budowę świątyni zaczęły płynąć ofiary gorliwych czcicieli Niepokalanej. Sprawa budowy kościoła stawała się coraz bardziej aktualną. O. Maksymilian, aczkolwiek nie był przeciwny budowie kościoła, to jednak główny wysiłek poświęcał sprawie wydawnictwa, starają się przez prasę katolicką M.I. budować żywe świątynie Boże w duszach ludzkich”⁵⁴. Decyzję o budowie kościoła podjęto już w okolicach 1936 r., gdyż w „jednodniówce” z 28 listo-

⁴⁹ PMK nr 1141, 629.

⁵⁰ Por. G. Bartosik, *Pneumagogiczny wymiar...*, dz.cyt., 213.

⁵¹ PMK nr 518, 735.

⁵² PMK nr 868, 167.

⁵³ PMK nr 518, 735.

⁵⁴ *Konsekracja kościoła w Niepokalanowie*, Archiwum w Niepokalanowie,teczka Bazylika.

pada 1936 r. czytamy: „Zapadła decyzja, że kościół będzie się budować nie *vis a vis* stacji kolejowej [...], ale na górze przy szosie. [...]. Do budowy kościoła przystąpimy wczesną wiosną”⁵⁵. Prace przy kościele zaczęły się jednak dopiero 28 maja 1939 r. od poświęcenia krzyża, a następnie wylano fundamenty⁵⁶. Rozpoczęcie II wojny światowej przerwało budowę kościoła⁵⁷. Już na przełomie 1946 i 1947 r. rozpoczęto przygotowania do kontynuacji budowy⁵⁸. 30 czerwca 1948 r. położono pierwszą cegłę pod budowę kościoła⁵⁹. Razem z „Rycerzem Niepokalanej” w 1948 r. rozsyłano ulotkę *Budujemy kościół w Niepokalanowie*, zredagowaną przez o. Anzelma Kubita, ówczesnego gwardiana, o następującej treści: „Drodzy Czyciele Niepokalanej! [...] W Niepokalanowie zaczęliśmy budowę świątyni pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Już od dawna opinia publiczna domaga się postawienia tu świątyni”⁶⁰. Podobna ulotka *W holdzie Niepokalanej Matce* z opisem stanu budowy i prośbą o pomoc finansową na budowę kościoła ku czci Niepokalanej Matki, została wydana w kolejnym roku⁶¹. Prace budowlane przebiegały bardzo sprawnie, skoro wspomniany gwardian, pismem z 23 listopada 1949 r., wystosowuje prośbę o pozwolenie na odprawienie Mszy św. 8 grudnia, wspomnianego roku, pisze: „Od dwóch lat buduje się w Niepokalanowie kościół na przedwojennych fundamentach. Już w głównych częściach jest nakryty blaszanym dachem, mury stoją w surowym stanie. Może jednak pomieścić wiernych podczas nabożeństwa”⁶². Co ciekawe w argumentacji przełożony klasztoru stwierdza, że: „Kościół wzniesiony jest pod wezwaniem Matki Bożej Niepokalanej, więc chcielibyśmy w to Jej święto odprawić w nim pierwszą uroczystą Mszę św.”⁶³. Poświęcenia kościoła dokonał 10 kwietnia 1950 r. o. Anzelm⁶⁴. Konsekrację, której dokonał bp Wacław Majewski⁶⁵, zaplanowano na 3 października 1954 r., w przededniu uroczystości św. Franciszka, założyciela Zakonu, w Maryjnym Roku Jubileuszowym⁶⁶ i w setną rocznicę ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu NMP. Podczas konsekracji „ołtarz frontowy otrzymał ten sam tytuł, co kościół: Najświętszej

⁵⁵ *Z życia Niepokalanowa*, 28 XI 1936 r., 6.

⁵⁶ J.A. Książek, *Kalendarium Niepokalanowa 1927–1977*, w: *Studia o błogosławionym Maksymilianie*, t. II, red. J.A. Książek, Niepokalanów 1981, 143.

⁵⁷ Por. *Konsekracja...*, dz.cyt.

⁵⁸ Por. J.A. Książek, dz.cyt., 143.

⁵⁹ Por. tamże, 144.

⁶⁰ J.W. Grzybowski, *Niepokalanów*, t. 9, Niepokalanów 1977, 251–254.

⁶¹ Por. tamże, 264.

⁶² *List do Najprzewielebniejszej Kurii Metropolitalnej*, z 23 listopada 1949, w: Archiwum w Niepokalanowie,teczka Bazylika.

⁶³ Tamże.

⁶⁴ J.W. Grzybowski, dz.cyt., 395.

⁶⁵ Konsekracji pierwotnie miał dokonać kardynał Wyszyński, o czym sam pisze w liście z Komańczy 16 marca 1956 r. do o. Prowincjała: „Było moim gorącym pragnieniem usłużyć tej świątyni – konsekracją, którą Wam przyrzekłem. Niestety, wolą Bożą było, bym z tej radości złożył ofiarę” *List do o. Prowincjała Zakonu Franciszkanów w Warszawie*, w: S. Wyszyński, *Dziela zebrane*, t. III: 1956–1957, red. M. Bizan, Warszawa 1999, 639.

⁶⁶ J.W. Grzybowski, dz.cyt., 395.

Maryi Panny Niepokalanej, Pośredniczki Łask Wszelkich”⁶⁷. Z dostępnych dokumentów wynika, że, praktycznie do samej konsekracji, kościołowi nadawany był tytuł Matki Bożej Niepokalanej. Jednak ostatecznie przyjmuje on tytuł Niepokalanej Wszechpośredniczki Łask „gdyż Niepokalanów – w myśl o. Maksymiliana – opiera się na tych dwóch przywilejach Maryi: Niepokalanym Poczęciu i Wszechpośrednictwie Łask”⁶⁸. W takim razie należy zastanowić się jak doszło do zmiany tytułu? Na podstawie archiwaliów można wysnuć pewną, bardzo prawdopodobną hipotezę. W „Echu Niepokalanowa”⁶⁹ od maja 1953 r. pojawiają się artykuły *O Wszechpośrednictwie Niepokalanej*, autorstwa o. Witalisa Jaśkiewicza, który broni w nich tego tytułu, łącząc mocno Niepokalane Poczęcie z szafarstwem łask. Zaprasza także do dyskusji: „Na tematy zagadnień, które będą tu poruszane, od razu niniejszym otwieram dyskusję, w której każdy [...] może wziąć udział”⁷⁰. Kluczem do odpowiedzi na pytanie, jak doszło do zmiany tytułu kościoła, może stać się postanowienie, potwierdzone pismem prowincjała o. Augusta Rosińskiego, z 4 stycznia 1954 r., czyli kilka miesięcy po ukazaniu się artykułów, a jednocześnie ponad pół roku przed konsekracją kościoła: „Decyzją Definitorium Prowincji Niepokalanego Poczęcia N.M.P. w Polsce gwardianem w Niepokalanowie został wybrany o. Definitor Dr. Wiatalis Jaśkiewicz”⁷¹. Możliwe, że to właśnie o. Witalis jako propagator tytułu Wszechpośredniczki Łask i gwardian Niepokalanowa w czasie ostatecznego przygotowania do konsekracji, miał wpływ na nadanie tego tytułu kościołowi.

5. TEKSTY MSZY ŚWIĘTEJ NA UROCZYSTOŚĆ PATRONKI BAZYLIKI

W 2020 r., o. Wiesław Pyzio, przełożony Prowincji Matki Bożej Niepokalanej Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych, do której przynależny klasztor Niepokalanowski, wystosował pismo do braci z prowincji, w którym informuje, że poprosił Kongregację ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów o przywrócenie obchodów 7 maja, w randze uroczystości Wszechpośredniczki Łask. Powodem zaniku takich obchodów prawdopodobnie była reforma kalendarza liturgicznego po Soborze Watykańskim II⁷², gdyż jeszcze za życia św. Maksymilian starał się, aby kult Wszechpośredniczki Łask, który mocno jest związany z założonym przez niego Rycerstwem Niepokalanej, był sprawowany oficjalnie, choćby tylko w Niepokalanowach⁷³, poprzez oficjum i Mszę św. z formularza o Pośredniczce Wszelkich Łask, na co w tamtych czasach Stolica Apostolska wydawała

⁶⁷ Tamże, 396.

⁶⁸ *Echo Niepokalanowa*, XIX (1954), nr 19, 8.

⁶⁹ *Echo Niepokalanowa*, XVIII (1953), nr 10–21.

⁷⁰ *Echo Niepokalanowa*, XVIII (1953), nr 10, 5.

⁷¹ *Dekret nominacyjny na gwardiana Niepokalanowa*, w: Archiwum Prowincji Niepokalanego Poczęcia NMP,teczka personalna – o. Witalis Jaśkiewicz.

⁷² Por. *Pismo o. Prowincjała*, z 29 kwietnia 2020 r., l.dz. 192/20, w: Akta klasztoru w Siedlcach.

⁷³ Święty Maksymilian planował założenie w różnych miejscach świata klasztorów na wzór Niepokalanowa w Polsce, pierwszy taki klasztor został założony w Japonii; por. PMK nr 264, 386.

pozwolenie⁷⁴. To życzenie św. Maksymiliana zostało zrealizowane i w 1934 r. w całym Zakonie, pod datą 31 maja, został wpisany obchód Wszechpośredniczki Łask⁷⁵.

W odpowiedzi na prośbę o. W. Pyzio, prokurator Zakonu⁷⁶ w swoim piśmie stwierdza, że „bez cienia wątpliwości obchody liturgiczne NMP Wszechpośredniczki Łask w dedykowanej Jej Bazylice Mniejszej w Niepokalanowie mogą być celebrowane jako uroczystość, zarówno w samej Bazylice jak też w Klasztorze przy nim się znajdującym”⁷⁷, jednocześnie jako formularz wskazane zostały teksty z Lekcjonarza i Zbioru Mszy o Najświętszej Maryi Pannie, zawarte pod numerem 30: „Najświętsza Maryja Panna Matka i Pośredniczka łaski”⁷⁸. Warto zwrócić uwagę na te teksty.

Teksty euchologiczne

Tekst modlitw pochodzi z *Proprium missarum Ordinis Fratrum Servorum beatae Mariae Virginis*⁷⁹, i nosi tytuł Najświętsza Maryja Panna, Matka i Pośredniczka łaski. Wskazuje to, że nie jest to tekst, mówiący o wszechpośrednictwie Maryi, co po Soborze Watykańskim II nie powinno dziwić, gdyż teksty soborowe mówią o Matce Bożej jako o Pośredniczce.

Teksty euchologiczne

W tekstach mszalnych Chrystus jest przedstawiany jako Twórca łaski (Ko⁸⁰), jako Jedyne Pośrednik (Md⁸¹, Pf⁸², MpK⁸³) prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek (Pf, AfW⁸⁴). Wcielenie drugiej Osoby Trójcy Świętej, jest jedynym i wyjątkowym wydarzeniem w historii świata (por. KKK 464) i początkiem kulminacyjnego wydarzenia w historii zbawienia, dokonanego w misterium paschalnym (por. KKK 461). Chrystus stając się w pełni człowiekiem, w pełni jest Bogiem. Jak wyznaje Sobór Chalcedoński: „doskonały w Bóstwie i doskonały w człowieczeństwie, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, [...] przed wiekami zrodzony z Ojca co do Boskości,

⁷⁴ PMK nr 404, 590.

⁷⁵ Por. *Commentarium Ordinis Fratrum Minorum s. Francisci Conventualium*, 31 (1934), 1–12, 84.

⁷⁶ *Konstytucje Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych*, Niepokalanów 2020, kan. 207: „Prokurator, sprawując urząd generalny, ma za zadanie, na polecenie ministra generalnego, troszczyć się o sprawę Zakonu w Stolicy Apostolskiej”.

⁷⁷ *Pismo Prokuratora Generalnego Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych z dnia 9 marca 2020 r.* Prot. N. 46/20, w Archiwum Prowincji Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych w Warszawie,teczka Kuria Generalna.

⁷⁸ Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie, Poznań 1998, 134–136 (dalej: ZNMP); Lekcjonarz do Mszy o Najświętszej Maryi Pannie, Wydanie pierwsze poprawione, Poznań 2019, 132–135.

⁷⁹ *Proprium missarum Ordinis Fratrum Servorum beatae Mariae Virginis*, Curia Generalis OSM, Romae 1972, 36–37, za: ZNMP, 134.

⁸⁰ Kolekta, ZNMP, 135 (skrót: Ko).

⁸¹ Modlitwa nad darami, ZNMP, 135 (skrót: Md).

⁸² Prefacja, ZNMP, 136 (skrót: Pf).

⁸³ Modlitwa po komunii, 136 (skrót: MpK).

⁸⁴ Antyfony na wejście, ZNMP, 135 (skrót: AfW).

w ostatnich czasach narodził się co do człowieczeństwa z Maryi Dziewicy, Matki Bożej”⁸⁵. To właśnie zjednoczenie natur jest warunkiem pośrednictwa Chrystusa w udzielaniu zbawienia⁸⁶. W tym zjednoczeniu swój udział miała Maryja, jej „dziewicze macierzyństwo, było wydarzeniem, które bardzo silnie ingerowało w historię całej ludzkości i posiadało ogromne znaczenie dla całego dzieła zbawienia”⁸⁷. Dlatego też Maryja w omawianym formularzu mszalnym przedstawiana jest jako Ta, która nosiła „w czystym łonie prawdziwego Boga i Człowieka” (AfW) i „wydała na świat Twórcę łaski” (Ko). „Fundamentem wszelkiego współdziałania Maryi w odrodzeniu duchowym ludzi jest Jej Boże macierzyństwo”⁸⁸. Dlatego też teksty Antyfon na wejście pozdrawiają Maryję w tajemnicy jej Bożego Macierzyństwa. Ona to jest napełniona wszelką łaską, ze względu na to, że poczęła w swoim łonie Zbawiciela, a w ten sposób przywróciła światu prawdziwe życie i stała się Matką wierzących. Boża Rodzicielka jest „napełniona obfitością wszelkich łask” (AfW), co nawiązuje oczywiście do pozdrowienia Anioła „łaski pełna” (Łk 1, 28)

To Bóg jest przede wszystkim Tym, który obdarza nas łaską, a skarbiec łask, został otwarty poprzez misterium paschalne Chrystusa⁸⁹. Jednak Bóg, w zamyśle swej dobroci i miłości (Ko, Pf) postanowił, aby Maryja jako Matka Miłosierdzia z tego skarbcza łask udzielała tym, którzy Ją proszą (por. Pf). To pośrednictwo Maryi nie jest koniecznością, ale: „wywodzi się z [...] upodobania Bożego i wypływa z nadmiaru zasług Chrystusa” (KK 60). Także w kolejnych modlitwach Maryja jest ukazana w relacji do Chrystusa: Chrystus Twórca łaski, Maryja pomocnica w dziele odkupienia (Ko), Chrystus jedyny Pośrednik między Bogiem, a ludźmi, Maryja Matka i pomocnica Odkupiciela (Pf). Chrystus jest tym, od którego zależy Maryjne szafarstwo macierzyńskiej miłości (Pf). W tekstach modlitw ujawnia się jasno to, że Maryja jest Matką łaski i Pośredniczką, ale nie jest jej Twórcą, gdyż jak naucza Sobór Watykański II: „Macierzyńska zaś rola Maryi w stosunku do ludzi żadną miarą nie przyćmiewa i nie umniejsza tego jedyne go pośrednictwa Chrystusa, lecz ukazuje jego moc [...] opiera się na Jego pośrednictwie, od tego pośrednictwa całkowicie zależy i z niego czerpie swoją moc” (KK 60).

Liturgia słowa

Księga Estery opowiada historię, która wydarzyła się na dworze perskim, za rządów króla Artakserksesa. Władca po oddaleniu swojej żony wybrał Esterę – Żydówką – na swoją małżonkę. Jej opiekun Mardocheusz, który także pochodził z Narodu Wybranego, nie chciał oddać czci Hamanowi – wezyrowi królestwa, przez co wydany został wyrok śmierci na wszystkich Żydów w królestwie. Estera

⁸⁵ Sobór Chalcedoński, *Definicja wiary*, 11, w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński i polski*, t. 1, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2005, 223.

⁸⁶ Por. M. Paluch, *Traktat o Zbawieniu*, w: *Dogmatyka*, t. 3, red. E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski, Warszawa 2006, 439.

⁸⁷ L. Scheffczyk, *Maryja. Matka i Towarzyszka Chrystusa*, Kraków 2004, 188.

⁸⁸ J. Lekan, *Nowe macierzyństwo Matki Odkupiciela*, *Salvatoris Mater* 3 (2001), nr 3, 135.

⁸⁹ Por. Z.J. Kijas, *Traktat o Duchu Świętym i łasce*, w: *Dogmatyka*, t. 4, red. E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski, Warszawa 2006, 505.

wstawia się u króla za swoim narodem i w ten sposób ratuje go od śmierci⁹⁰. Estera staje się tutaj typem Maryi, o czym zaświadcza ojcowie Kościoła, porównując wstawiennictwo królowej perskiej z wszechpotężnym orędownictwem Najświętszej Maryi Panny u Jezusa Chrystusa⁹¹. W tym kontekście warto spojrzeć na Maryję w Kanie Galilejskiej, która staje się nową Esterą. Wstawia się u swojego Syna, widząc małżonków w potrzebie. Jan Paweł II wyjaśnia ten fragment następująco: „Jest to więc pośrednictwo: Maryja staje pomiędzy swym Synem a ludźmi w sytuacji ich braków, niedostatków i cierpień. Staje «pomiędzy», czyli pośredniczy, nie jako obca, lecz ze stanowiska Matki, świadoma, że jako Matka może – lub nawet więcej: «ma prawo» – powiedzieć Synowi o potrzebach ludzi. Jej pośrednictwo ma więc charakter wstawienniczy: Maryja «wstawia się» za ludźmi. Ale nie tylko to: jako Matka równocześnie chce, aby objawiła się mesjańska moc Jej Syna. Jest to zaś moc zbawcza, skierowana do zaradzenia ludzkiej niedoli, do uwalniania od zła, jakie w różnej postaci i w różnej mierze ciąży nad życiem ludzkim”⁹².

Maryja jest więc ukazania jako Ta, która z jednej strony pragnie dobra człowieka, widzi jego potrzeby i prosi o pomoc swojego Syna, ale także widzi pragnienie Boga, pragnienie udzielenia łaski zbawienia. Maryja, będąc Matką Jezusa, pragnie tego samego co On, a będąc naszą Matką pragnie naszego dobra. Szczególne pośrednictwo Maryi wynika z tego, że wiąże się z Jej macierzyństwem⁹³. To nadzwyczajne macierzyństwo zapowiada Psalm 67. Głosi on uniwersalne zbawienie *Jego zbawienie wśród wszystkich narodów*. I wzywa do radosnego głoszenia chwały Bożej na całej ziemi.

Jan Paweł II, omawiając ten Psalm, zwraca uwagę na werset 7: *Ziemia wydała swój owoc* i odnosząc się do nauczania ojców Kościoła, szczególnie Orygeneasa, stwierdza, że tą ziemią jest Maryja, a owocem tej ziemi Chrystus, szczególnie obecny w Eucharystii⁹⁴. W ten sposób, można stwierdzić, że teksty czytań odnoszą się bezpośrednio do tytułu formularza, Maryi, która jest Matką i Pośredniczką łask.

6. PODSUMOWANIE

Podsumowując, można dostrzec potrójną normę liturgiczną: *lex orandi – lex credendi – lex vivendi*. Święty Maksymilian, zachęcał do modlitwy do Maryi jako Wszechpośredniczki Łask. To przeświadczenie o potężnym wstawiennictwie Maryi przejawiało się tym, że patronką kościoła w Niepokalanowie została obrana Niepokalana Wszechpośredniczka Łask. Dziś wierni gromadzą się tam na sprawowaniu liturgii i proszą Maryję, aby Ona wstawiała się za nimi w modlitwie (*lex orandi*). Ta modlitwa może przyczynić się do poszerzenia i pogłębienia teologicznej

⁹⁰ Por. *Księgi Estery, Wstęp*, w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 2008, 552.

⁹¹ Por. S. Grzybek, *Księga Estery, Wstęp – przekład z oryginału, komentarz*, Poznań 1963, 59.

⁹² Jan Paweł II, *Redemptoris Mater*, 21.

⁹³ Por. tamże, 38.

⁹⁴ Jan Paweł II, *Audienca generalna, Psalm 67 – niech wszystkie narody wysławiają Boga*, 9 października 2002 r., L’Osservatore Romano, wydanie polskie, XXIV (2003) 1, 46.

refleksji na temat Wszechpośrednictwa, a możliwe, że i do oficjalnego podania do wiary tej prawdy (*lex credendi*). Ten przywilej Maryj, powinien mieć także wpływ na życie wiernych, którzy żyjąc na Jej wzór, mają być otwarci na działanie Ducha Świętego (*lex vivendi*). Ta otwartość i pełnienie woli Bożej w życiu codziennym jest także niesieniem różnorodnej łaski dla pozostałych ludzi.

BIBLIOGRAFIA

- ABC Rycerstwa Niepokalanej*, Niepokalanów 2004.
- Adaszkiewicz M., *Wszechpośrednictwo Maryi w nauczaniu św. Maksymiliana Marii Kolbego*, Niepokalanów 2006;
- Balter L., *Wszechpośrednictwo Maryi a jedyne pośrednictwo Chrystusa*, w: *Matka Odkupiciela, Komentarz do encykliki «Redemptoris Mater»*, red. S. Grzybek, Kraków 1988, 121–135.
- Bartosik G., *Mediatrix in Spiritu Mediatore. Pośrednictwo Najświętszej Maryi Panny jako uczestnictwo w pośredniczącej funkcji Ducha Świętego w świetle teologii współczesnej*, Niepokalanów 2016;
- Bartosik G., *Pneumahagijny wymiar niepokalanego poczęcia Maryi*, w: *Tota pulchra es Maria. Materiały z ogólnopolskiego sympozjum mariologicznego z okazji 150 rocznicy ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Matki Bożej, Licheń, 17–20 maja 2004 r.*, red. J. Kumala, Licheń 2004, 187–216.
- Benedykt XIV, *Gloriosae Dominae*, w: *Opera Omnia in tomos XVII Distributa*, Prati 1846, t. XVI, 420–429.
- Benedykt XV, *List do kardynała Piotra Gasparriego (5 maja 1917)*, w: *AAS 9 (1917)*, nr 9/1, 265–267.
- Bernardyn ze Sieny, św., *Semo VI in festis B.M.V. de Anna*, 1, c. 2.
- Commentarium Ordinis Fratrum Minorum s. Francisci Conventualium*, 31 (1934), 1–12.
- Dziasek F., *Wszechpośrednictwo Najświętszej Maryi Panny*, w: *Gratia Plena. Studia teologiczne o Bogurodzicy*, red. B. Przybylski, Poznań–Warszawa–Lublin, 1965, 303–340.
- Eadmer, *Liber de excellentia Virginis Mariae; Patrologiae cursus completus. Series latina*, 159, Parisiis, 1854, 557–580.
- Echo Niepokalanowa, XVIII (1953), nr 10–21.
- Echo Niepokalanowa, XIX (1954), nr 19.
- Efrem Syryjczyk, *Ku chwale Bożej Rodzicielki Dziewicy Maryi*, w: *Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy. Teksty o Matce Bożej*, red. S.C. Napiórkowski, t. I, Niepokalanów 1991, 69–72.
- Grzybek S., *Księga Estery, Wstęp – przekład z oryginału, komentarz*, Poznań 1963.
- Grzybowski J.W., *Niepokalanów*, t. 9, Niepokalanów 1977.
- Ireneusz, *Przyczyna naszego zbawienia*, w: *Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy. Teksty o Matce Bożej*, red. S.C. Napiórkowski, t. I, Niepokalanów 1991, 24–25.
- Izydor bp Soluński, *Sermo in Dormitionem B.V. Mariae*, w: *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, 139, Parisiis, 1894, 118–164.
- Jan Paweł II, *Audiencja generalna, Psalm 67 – niech wszystkie narody wysławiają Boga*, 9 października 2002 r., w: *L'Osservatore Romano, Wydanie Polskie*, XXIV (2003) 1, 46.
- Jan Paweł II, *Redemptoris Mater*.
- Kijas Z.J., *Traktat o Duchu Świętym i łasce*, w: *Dogmatyka*, t. 4, red. E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski, 323–618.
- Kolbe M.M. św., *Pisma*, red. Paulin Sotowski, Niepokalanów 2008.
- Kolbe M.M. św., *Konferencje świętego Maksymiliana Marii Kolbego*, red. J.A. Książek, W.K. Kaczmarek, Niepokalanów 2018.
- Konsekracja kościoła w Niepokalanowie*, Archiwum w Niepokalanowie, teczka Bazylika.
- Konstytucje Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych*, Niepokalanów 2020.

- Krupa A.L., *Miejsce Maryi w kulcie Kościoła według bł. Maksymiliana Kolbego*, w: *Bł. Maksymilian Maria Kolbe. Dokumenty, artykuły, opracowania*, red. J.R. Bar, Niepokalanów 1974.
- Książek J.A., *Kalendarium Niepokalanowa 1927–1977*, w: *Studia o błogosławionym Maksymilianie*, t. II, red. J.A. Książek, Niepokalanów 1981, 141–149.
- Księgi Estery, Wstęp*, w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 2008, 552.
- Kubit A., *List do Najprzewielebniejszej Kurii Metropolitalnej*, z 23 XI 1949 r., w: *Archiwum w Niepokalanowie*,teczka Bazylika.
- Lekan J., *Nowe macierzyństwo Matki Odkupiciela*, *Salvatoris Mater* 3 (2001), nr 3, 129–148.
- Lekcjonarz do Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*, Wydanie pierwsze poprawione, Poznań 2019.
- Leon XIII, *Octobri Mense*, w: *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. I. Bokwa, Poznań 2007, 297–298.
- Łaszewski W., *Pośrednictwo szczególne i wyjątkowe*, w: *Matka Odkupiciela. Tekst i komentarze*, red. S.C. Napiórkowski, Lublin 1993, 99.
- Mszał rzymski dla diecezji Polskich*, Poznań 1986.
- Napiórkowski S.C., *Matka Pana (problemy – poszukiwania – perspektywy)*, Niepokalanów 1998.
- Napiórkowski S.C., *O wodociągu. Wprowadzenie, przekład i komentarze do kazania św. Bernarda z Clairvaux*, w: *Roczniki Teologiczne* 46 (1999), z. 4, 195–206.
- Napiórkowski S.C., *Solus Christus. Zbawcze pośrednictwo według „Księgi zgody”*, Lublin 1999.
- Nowy komentarz biblijny. Nowy Testament*, t. IV/1, *Ewangelia według św. Jana rozdziały 1–12*, red. S. Mędała, Częstochowa 2010.
- Paluch M., *Traktat o Zbawieniu*, w: *Dogmatyka*, t. 3, red. E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski, Warszawa 2006, 235–467
- Paolo, M.Di, *Pismo Prokuratora Generalnego Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych z dnia 9 marca 2020 r.*, Prot. N. 46/20, w: *Archiwum Prowincji Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych w Warszawie*,teczka Kuria Generalna.
- Pius X, *Ad diem illum*, w: *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. I. Bokwa, Poznań 2007, 317–318.
- Pius IX, *Ineffabilis Deus*, w: *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. I. Bokwa, Poznań 2007, 238–240.
- Pyzio W., *Pismo o Prowincjała*, z 29 kwietnia 2020 r., l.dz. 192/20, w: *Akta klasztoru w Siedlcach*.
- Rosiński A., *Dekret nominacyjny na gwardiana Niepokalanowa*, w: *Archiwum Prowincji Niepokalanego Poczęcia NMP*,teczka personalna – o. Witalis Jaśkiewicz.
- Scheffczyk L., *Maryja. Matka i Towarzyszka Chrystusa*, Kraków 2004.
- Sobór Chalcedoński, *Definicja wiary*, 11, w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński i polski*, t. 1, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2005, 215–224.
- Sotowski P., *Opowieść o św. Maksymilianie*, Niepokalanów 2011.
- Sotowski P., *Rola Maryi w duchowym wzrastaniu i nauczaniu św. Maksymiliana Kolbego w świetle jego pism*, *Salvatoris Mater*, 2003 (5), nr 2, 190–226.
- Sotowski P., *Wkład bł. Maksymiliana Kolbego w staranie o ogłoszenie Dogmatu Wszechpośrednictwa NMP*, w: *Bł. Maksymilian Maria Kolbe. Dokumenty, artykuły, opracowania*, red. J.R. Bar, 363–371.
- Tarazjusz św., *Oratio in SS. Dei Matrem in templum deductam*, w: *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, 98, Parisiis, 1863, 1481–1520.
- Towarek P., *Modlitwa Sub Tuum praesidium: czas powstania, miejsce w liturgii oraz recepcja w kulturze muzycznej. Zarys problematyki*, *Vox Patrum* 41 (2021), t. 80, 239–268.
- Wyszyński S., *List do o. Prowincjała Zakonu Franciszkanów w Warszawie*, w: *Dziela zebrane*, t. III: 1956–1957, red. M. Bizan, Warszawa 1999, 639.
- Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*, Poznań 1998.
- Z życia Niepokalanowa*, 28 XI 1936 r.

THE IMMACULATE MEDIATRIX OF ALL GRACES, AS THE TITLE OF THE MINOR BASILICA IN NIEPOKALANÓW

Summary

The idea of Virgin Mary as Mediatrix of All Graces has been present in the Church for centuries. This title was understood in different ways and many efforts were made to defend this Virgin Mary's privilege. At the turn of the 19th and 20th centuries the title appeared in the teaching of popes. It is not surprising that Saint Maximilian, the great worshiper of Our Lady the Immaculate also called Her Mediatrix of All Graces. Initially teaching the traditional science relating to that title and then creating a new way of proving that privilege.

Beginning the construction of the church, mentions St. Maximilian, that it is in honor of Mary Immaculate. Even after his death and after returning to the work on the basilica, interrupted by the Second World War, there was no mention of the title of Mediatrix of All Graces. On the basis of the archives, it can be concluded that only a few months before the consecration, probably thanks to the efforts of monastic father Vitalis Jaskiewicz, it was decided that the church would be called the Mediatrix of All Graces. In recent years the Apostolic See confirmed the rank of the ceremony in Niepokalanów on the 7 th of May and indicated that on that day the form of the Blessed Virgin Mary Mother and Mediatrix of all Graces should be used.

Key words: liturgy, basilica, Niepokalanów, Mediatrix of All Graces, St. Maximilian, title, church

Nota o Autorze

Ojciec **Daniel ŚLIWIŃSKI** OFMConv – franciszkanin konwentualny, student Specjalistycznych Studiów Teologicznych na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, asystent zakonny Ogólnopolskiej Franciszkańskiej Olimpiady wiedzy o św. Maksymilianie, duszpasterz.
Kontakt e-mail: sliwinski.daniel@gmail.com

KS. RAFAŁ WASIELEWSKI
diecezja pelplińska

EKONOMIA SAKRAMENTALNA I WYBRANE SAKRAMENTALIA W POLSKIEJ MISJI KATOLICKIEJ W HAMBURGU

Słowa kluczowe: ekonomia sakramentalna, Polska Misja Katolicka w Hamburgu, sakramentalia, sakramenty

1. Wprowadzenie. 2. Sakramenty. 2.1. Chrzest święty. 2.2. Bierzmowanie. 2.3. Eucharystia 2.3.1. Pierwsza Komunia Święta dzieci. 2.3.2. Kult Eucharystii poza Mszą św. 2.4. Pokuta i pojednanie. 2.5. Sakrament chorych. 2.6. Małżeństwo. 3. Sakramentalia. 3.1. Poświęcenia i błogosławieństwa. 3.2. Procesje w roku liturgicznym. 3.3. Pogrzeb chrześcijański. 4. Zakończenie

1. WPROWADZENIE

Wydarzenia zbawcze Chrystusa są nie tylko aktami historycznymi, ale przede wszystkim misteriami, które mają wymiar wieczny¹, dzieło odkupienia dokonane przez Zbawiciela przejawia się w przeróżnych celebracjach liturgicznych.

Życie religijne Ludu Bożego w dużym stopniu kształtuje się pod wpływem modlitwy, z której wyrasta i w której się wyraża. Jest to modlitwa szczególnego rodzaju, gdyż od wieków sięga ona z miłością i wdzięcznością do wzorców modlitwy liturgicznej, a opierając się na jej bogactwie, kształtuje swoje nabożeństwa w różnej postaci, treści i pięknie², czego celem, jak naucza Kościół, jest przede wszystkim oddawanie chwały Bogu i uświęcenie człowieka, gdzie jedno i drugie z wyboru Bożego dokonuje się we wspólnocie całego Kościoła powszechnego³.

Dlatego, podobnie jak parafie na całym świecie, również Polska Misja Katolicka w Hamburgu troszczy się o uświęcenie człowieka na każdym etapie jego życia, a co za tym idzie w głównej mierze poświęca się sprawowaniu sakramentów i sakramentaliów, co jest oczywistą cechą każdego duszpasterstwa. Misje katolickie w Niem-

¹ Por. B. Nadolski, *Liturgika*. t. II: *Liturgia i czas*. Poznań 1991, 11.

² Zob. *Z Panem Bogiem. Modlitewnik śpiewnik*, red. Z. Kowalski, Pelplin 1992, 300.

³ Zob. KK 36.

czeszech nigdy nie uzurpowały sobie wyłącznego prawa do posługi sakramentalnej wobec polskojęzycznych wiernych, ale spełniają funkcje, których celem jest podtrzymanie form religijności wyniesionych z kraju ojczystego oraz prowadzenie powierzonych sobie wiernych również do Kościoła lokalnego⁴.

Jak określił to ks. prał. Jan Śliwański, duszpasterstwo polskie w Niemczech „nie jest dodatkiem do życia polonijnego, do życia dwukulturowego, ale jest z nim ściśle związane, gdyż kształtuje człowieka świadomego swej godności i wartości”⁵. Ma ono swoje szczególne dzieje, które w konkretnych ośrodkach duszpasterskich, wchodzących w jego strukturę, sięgają niejednokrotnie bardzo głęboko w historię Polski i Niemiec. Odbywa się ono w diametralnie odmiennych okolicznościach historycznych, politycznych, społecznych, kulturowych i religijnych aniżeli w Polsce. Historia ta to nie tylko sielanka luksusowego i bardzo wygodnego życia na Zachodzie, ale to również trudna i skomplikowana przeszłość, wynikająca z wojen, okupacji i przesiedleń oraz ciężka praca Polaków, duchownych i świeckich, zaangażowanych w zorganizowanie i rozwijanie życia religijnego, a zwłaszcza stworzenie odpowiednich struktur duszpasterstwa, które kultywuje i przekazuje wiarę i tradycję rodziców i przodków.

Ponadto Hamburg, jak zaakcentował to ks. Stanisław Stawny (znawca duszpasterstwa polonijnego), należy do tych miast niemieckich, w których na ulicy raz po raz słyhać polski język, jest to bowiem miasto pluralistyczne zarówno pod względem narodowościowym, jak i religijno-moralnym. *To właśnie w tym mieście, w portowej dzielnicy St. Pauli, w sąsiedztwie striptizowych lokali znajduje się centrum polskiego życia religijnego – kościół św. Józefa i stojący przy nim dom Polskiej Misji Katolickiej w Hamburgu. To właśnie tu tysiące wiernych przybyłych z Polski gromadzi się na Msze św. niedzielne. Nie mogąc pomieścić się w kościele, zajmują także pobliski plac jak i ulice, „psując krew” i stanowiąc swoją modlitewną obecnością wyrzut sumienia wobec tych wszystkich, którzy zagospodarowali tę dzielnicę w zupełnie innych celach. To sąsiedztwo „dobra i zła” musi być szokujące dla każdego, kto je zobaczy*⁶.

Tyle tytułem wprowadzenia. Nie Hamburg jest jednak tematem tego artykułu, ale bardziej ekonomia zbawienia, wyrażająca się w sakramentach i sakramentaliach, jakie celebrowane są w polonijnym duszpasterstwie Hamburga.

2. SAKRAMENTY

Sakramenty swoją istotą i swoim działaniem obejmują całe życie człowieka – jego dzieciństwo, dorastanie, dojrzewanie, życie dorosłe i zmaganie się z problemami wynikającymi z ludzkiej natury oraz starości. Towarzyszą one człowiekowi od chwili przyjścia na ten świat do momentu odchodzenia z niego do wieczności.

⁴ K. Świąś, *Polskojęzyczne duszpasterstwo w Niemczech. Aktualne uwarunkowani i inicjatywy*, w: *Studia Polonijne*, t. 38, Lublin 2017, 87.

⁵ S. Wesoły, *Emigrant – człowiek dwóch kultur*, NS nr 21/1992, 7.

⁶ S. Stawny, *Hamburg tętni polskim życiem*, NS nr 17/1990, 8.

Dzięki sakramentom Kościół jest z człowiekiem zawsze, zwłaszcza z członkiem wspólnoty parafialnej, która go kształtuje i prowadzi do Chrystusa przez całe jego życie i towarzyszy mu w jego najistotniejszych chwilach.

Ksiądz Wincenty Granat, w swojej myśli teologicznej stwierdza, iż sakramenty są Kościołowi dane i podkreśla, że Kościół w poszczególnych przypadkach tworzy sakramenty oraz definiuje dokładnie ich obrządek, wyznacza szafarzy ich sprawowania oraz rozstrzyga, kto może je przyjąć. Całe więc życie liturgiczne Kościoła, według wskazań Chrystusa koncentruje się wokół poszczególnych sakramentów, a zwłaszcza wokół Ofiary eucharystycznej⁷.

Zatem Kościół dzieło zbawienia dokonane przez Chrystusa głosi i sprawuje poprzez ofiarę i sakramenty święte, które stanowią ośrodek całego życia liturgicznego⁸ i obejmują wszystkie najważniejsze momenty życia osoby wierzącej – sprawiając tym duchowe narodzenie i nieodłączny rozwój tegoż życia⁹.

Sakramenty w życiu wiernych inicjują i ugruntowują w wierze, jednoczą ze Wspólnotą i z Chrystusem w Komunii świętej, i zacieśniają te więzi oraz pomagają lepiej i głębiej przeżywać wszystkie ważne momenty w aspekcie życia osobistego i wspólnotowego, docierając tym samym nawet do członków wspólnoty, którym choroba bądź cierpienie nie pozwalają na pełne w niej uczestnictwo. Kościół poprzez sakramenty w pełni realizuje misję zbawiania człowieka, jego nawracania i uzdrawiania oraz przywracania mu życia wiary w pełni łaski uświęcającej. Są one zatem nieodzowną drogą, nie ważne czy w ojczyźnie czy poza jej granicami, którą człowiek idzie do zbawienia, i na której towarzyszy mu Kościół spełniający polecenie samego Chrystusa, który powiedział „idźcie na cały świat”¹⁰.

Ekonomia sakramentalna duszpasterstwa polskiego w Hamburgu przedstawiona zostanie w tym artykule.

2.1. CHRZEST ŚWIĘTY

Liturgia chrztu świętego w Polskiej Misji Katolickiej w Hamburgu [dalej PKM], połączona z Mszą św., bądź też poza Mszą św., miała i oczywiście ma przebieg zgodny z obowiązującym rytuałem Kościoła katolickiego. Z tym, że sakrament chrztu celebrowany jest najczęściej w dogodnym terminie, uzgodnionym wcześniej z rodzicami, którzy poprosili o udzielenie chrztu ich dziecku. Przy tej okazji, rodzice i rodzice chrzestni najczęściej korzystają z sakramentu spowiedzi.

W czasie katechezy sakramentalnej wyjaśnia się rodzicom i chrzestnym znaczenie, teologię i liturgię sakramentu chrztu.

Należy podkreślić fakt, że w Misji w Hamburgu, sakrament chrztu na przełomie lat jej działalności udzielany był z wyraźną tendencją wzrostową. Między 1965 r. a rokiem obecnym w PMK Hamburg ochrzczonych zostało prawie 4 tysiące dzieci.

⁷ Por. KKK 1113.

⁸ Zob. KL 6.

⁹ Zob. KKK 1210.

¹⁰ Mk 16,15.

Na początku sakramentu chrztu udzielano średnio tylko kilku osobom rocznie, teraz liczba ta dochodzi do stu osób rocznie. Wyraźny wzrost liczby chrztów nastąpił po 1980 r., kiedy to rozpoczęła się tzw. emigracja „Solidarnościowa”, wynikająca ze stanu wojennego w Polsce, oraz pod koniec lat 80. XX w., kiedy to ponad milion Polaków przyjechało do Niemiec, powołując się na pochodzenie niemieckie¹¹.

2.2. BIERZMOWANIE

Przygotowaniem do bierzmowania w hamburskiej Misji są przede wszystkim katechezy sakramentalne. Duszpasterze wówczas omawiają znaczenie tego sakramentu dla człowieka, a zwłaszcza dla życia chrześcijańskiego, a także uczą polskich pieśni religijnych – zwłaszcza tych do Ducha Świętego. Powtarza się również treści zawarte w tzw. *Małym katechizmie*, którego znajomość jest nieodzownym elementem przygotowania. Kandydaci uczestniczą także w rozmaitych wyjazdach, spotkaniach, nabożeństwach¹² i adoracjach Najświętszego Sakramentu.

W ostatnim tygodniu przygotowań spotkania odbywają się zwykle tylko w kościele, w którym ma być udzielony sakrament bierzmowania i tam ćwiczy i wyjaśnia się przebieg liturgii samego sakramentu oraz sposób jego przyjęcia.

Bierzmowanie w PMK w Hamburgu zawsze odbywa się w łączności z Mszą św. i ma przebieg zgodny z obowiązującym rytuałem Kościoła katolickiego¹³. Sakramentu tego udzielają biskupi miejscowi, jak i biskupi z Polski lub polskiego pochodzenia, zapraszani przez proboszcza Misji. Gdy bierzmowania udziela biskup niemiecki, Msza św. i obrzędy – cała liturgia odbywa się w obu językach¹⁴. Proboszcz przyjął zasadę, że co roku, na przemian, będzie to raz biskup miejsca, a raz zaproszony biskup z Polski.

Według danych zawartych w archiwum Polskiej Misji Katolickiej, jak wynika z zachowanych ksiąg bierzmowanych, sakrament chrześcijańskiej dojrzałości w hamburskiej Misji od początku jej działalności przyjęło już prawie 2 tysiące

¹¹ AHH. Księgi chrztów 1965–2015.

¹² Por. AL, 644.

¹³ W omawianym okresie w duszpasterstwie polskim w Hamburgu, do czasu II Soboru Watykańskiego II, podobnie jak i w innych kościołach, posługiwano się obrzędem *Ordo confirmationis*, opublikowanym w 1961 r. Później nastąpiła odnowa i pogłębione zostało znaczenie tego sakramentu. Motu proprio *Sacram liturgiam* Pawła VI z 25 I 1964 r. zezwalało już na udzielanie bierzmowania po homilii w czasie Mszy św., a dokładniejsze przepisy odnośnie do włączenia obrzędu bierzmowania w liturgię Mszy św. określała Instrukcja *Inter oecumenici* z 26 IX 1964 r. Papiież Paweł VI, Konstytucją apostolską *Divinae consortium naturae* z 15 VIII 1971 r., zatwierdził wówczas nowy rytuał bierzmowania. Zreformowane obrzędy ogłoszone zostały w wydanym 13 IX 1971 r. *Pontificale Romanum*. Rytuał bierzmowania w języku polskim został wprowadzony przez Konferencję Episkopatu Polski 25 III 1973 r. (*Obrzęd bierzmowania*, Katowice 1975; innym ważnym dokumentem dotyczącym sprawowania sakramentu bierzmowania jest Instrukcja Episkopatu Polski z 16 I 1975 r. oraz poszczególne przepisy diecezjalne). Podkreślona w nim została przede wszystkim ważność przygotowania do przyjęcia omawianego sakramentu.

¹⁴ Zob. NS nr 17/1995, 3.

parafian. Z czego największa grupa młodych przyjęła bierzmowanie w 1993 r., była to młodzież urodzona w Niemczech po fali największych przyjazdów Polaków w latach 80. XX w. Obecnie sakrament ten udzielany jest około stu dwudziestu kandydatom rocznie¹⁵.

2.3. EUCHARYSTIA

Według dostępnych danych, liczba rozdawanych Komunii świętych po 2000 r., w niedzielę i święta, wynosi średnio 2500, a w dni powszednie ok. 60. W ciągu jednego roku w Polskiej Misji Katolickiej w Hamburgu, liczącej – wg statystyk ok. 20 tys. parafian, udziela się około 160–200 tys. Komunii świętej¹⁶.

Celebracje eucharystyczne w Hamburgu, poza historią dotyczącą miejsc, gdzie są one sprawowane w języku polskim, zasadniczo nie różnią się niczym od tych sprawowanych w innych miejscach na świecie.

Na początku była to dzielnica Wilhelmsburg i miejsca, gdzie docierał polski kapłan. W okresie powojennym nabożeństwa polskie odprawiano głównie w kaplicach obozowych, ale i w innych dostępnych kościołach, gdzie zachodziła taka potrzeba, o czym świadczy choćby informacja o wznowieniu opieki duszpasterskiej w Pinnbergu, który tylko „na jakiś czas podlegał duszpasterzowi Misji w Lübeck”¹⁷. W Hamburgu natomiast, od kwietnia 1956 do 1966 r. polskie Msze św. odprawiano co niedziele, o godz. 12.00, w kościele *St. Joseph-Kirche*, w dzielnicy HH-Altona. Kościół ten dla wielu był i pozostał ośrodkiem życia parafialnego, ściągającym Polaków nawet spoza Hamburga¹⁸, o czym można się dowiedzieć m.in. z zachowanych dokumentów i korespondencji ks. Stanisława Skudrzyka z Polską Kurią Biskupią w Niemczech z lat 60. XX w.¹⁹.

Tabela przedstawiona poniżej pokazuje stały porządek Mszy św. sprawowanych w Polskiej Misji Katolickiej w Hamburgu. Na uwagę zasługuje fakt możliwie jak najpełniejszego dostosowania ich do wiernych pod względem czasu i miejsca.

¹⁵ Zob. Księgi bierzmowanych 1984–2015.

¹⁶ AHH. Sprawozdania roczne, ogłoszenia duszpasterskie z lat 1965–2015; opracowanie własne.

¹⁷ Było to 20 XII 1959 r. Zob. AHH, *Nasza Parafia*, nr 7/13, Grudzień 1959.

¹⁸ AHH, *Nasza Parafia*, nr 1, Lipiec 1958; *St. Joseph-Kirche* jest najstarszym kościołem katolickim w Hamburgu. Zbudowany został w latach 1718–1723 przez austriackiego architekta Melchiora Tatza. Kościół ten zlokalizowany jest przy ulicy Große Freiheit 43. Pierwotnie znajdował się na terytorium prusko-duńskiego miasta Altona, w którym swoboda wyznaniowa była zdecydowanie większa niż w odległym zaledwie o kilka metrów Hamburgu. Za: M. Joho, *Polnisches Leben in Hamburg*, dz.cyt., 106; zob. także *St. Joseph – Altona. Festschrift 1594–1994*, red. Ch. Linger, Hamburg 1994, 70.

¹⁹ Zob. APMKN, *Korespondencja kurialna*, por. także AHH, ks. Skudrzyk.

Porządek Mszy św.

| | Godzina | Dzielnica | Kościół |
|---|---|--------------|---------------------------------|
| Niedziela | 8.00 9.30 11.00 15.00 ²⁰ 18.30 | Altona | <i>St. Joseph-Kirche</i> |
| | 9.00 13.00 | Hamm | <i>Herz-Jesu-Kiche</i> |
| | 16.30 | Rahlstedt | <i>Mariä Himmelfahrt-Kirche</i> |
| | 20.00 | Langenhorn | <i>Heilige Familie-Kirche</i> |
| Sobota – Msza św. z formularza niedzieli | 17.00 | Hamm | <i>Herz-Jesu-Kiche</i> |
| 4. niedziela miesiąca | 16.30 | Bergedorf | <i>St. Edith-Stein-Kirche</i> |
| W ciągu tygodnia | | | |
| Poniedziałek | 19.00 | Altona | <i>St. Joseph-Kirche</i> |
| Wtorek | 7.30 ²¹ i 10.30 | | |
| Środa | 7.30 ²² i 19.00 | | |
| Czwartek | 8.30 i 19.00 | | |
| Piątek | 8.30 i 19.00 | | |
| Sobota – tzw. Msza św. szkolna ²³ | 12.00 | Berliner Tor | <i>St. Ansgar-Kapelle</i> |
| | 16.00 | | |

Źródło: AHH, WW.

2.3.1. Pierwsza Komunia Święta dzieci

W Polskiej Misji Katolickiej w Hamburgu od samego początku szczególnie ważnym aspektem działalności było katechizowanie i należyte przygotowanie dzieci do przyjęcia Pierwszej Komunii Świętej. Dzieci przystępują do tego sakramentu

²⁰ Msza św. z udziałem dzieci. Na stałe wprowadzona została w kościele *St. Joseph-Kirche* od 7 II 1999 r., początkowo jako Msza św. dla matek z małymi dziećmi. Najpierw jednak, od 6 IX 1998 r., po Mszach św. zbierano podpisy za jej wprowadzeniem. Zgodę na jej wprowadzenie wydał ówczesny proboszcz parafii niemieckiej – ks. prał. Leo Kreiß. AHH, Ogl.: 6 IX 1998 r., 24 I 1999 r. nn.; zob. także WW nr 2/265:1999, 18.

²¹ Msza św. w kaplicy domu *Haus Bethlehem* przy Budapester Str. 23A. Jest to dom pomocy dla bezdomnych, prowadzony od 1990 r. przez Zgromadzenie Sióstr Misjonarek Miłości św. Matki Teresy z Kalkuty (*Missionaries of Charity*). Ta Msza św. sprawowana była w języku niemieckim (czasem po angielsku) dla sióstr oraz dla innych osób, biorących w niej udział. Najczęściej uczestniczyli w niej wolontariusze, którzy pomagali siostrom oraz podopieczni domu.

²² Tamże.

²³ Te Msze odprawiano tylko w ciągu roku szkolnego, gdy odbywały się zajęcia w parafialnej Szkole Sobotniej.

zgodnie z przewidzianymi przez prawo kościelne kanonami²⁴ – gdy uzyskują wiek rozeznania i gdy odróżniają chleb eucharystyczny od chleba zwykłego oraz są już należycie przygotowane do pobożnego przyjęcia Ciała Chrystusa. Przypada to na 8–9 rok życia dziecka.

Do lat 90. XX w. w Polskiej Misji Katolickiej w Hamburgu do Pierwszej Komunii Świętej, podobnie jak wówczas w Polsce, przyjmowane były dzieci klas trzecich szkoły podstawowej (*Grundschule*). Później, aby dostosować sakramentalne duszpasterstwo polskie do duszpasterstwa w ojczyźnie, w myśl przepisów Konferencji Episkopatu Polski, kapłani PMK w Hamburgu zdecydowali, że do Pierwszej Komunii Świętej przystępować będą dzieci klas drugich szkoły podstawowej.

Początkowo przygotowanie dzieci do przystąpienia do Pierwszej Komunii Świętej w Misji prowadzili kapłani, a pomagały im w tym osoby świeckie. Z biegiem lat, kiedy do duszpasterstwa polskiego zaangażowane zostały siostry ze Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi – to one w głównej mierze przejęły prowadzenie i przygotowywanie dzieci do tego sakramentu. Przygotowanie odbywa się w ramach zajęć Szkoły Sobotniej oraz w kościele. Przygotowanie bliższe trwa przez cały rok klasy drugiej, a następnie na ponad miesiąc przed samą uroczystością odbywa się raz lub dwa razy w tygodniu w kościele. Ponadto dzieci przygotowujące się do przyjęcia Pierwszej Komunii Świętej uczęszczają w każdą niedzielę na Mszę św. o godz. 15.00, uczestniczą w nabożeństwie poświęcenia różańców (w październiku), medalików (w grudniu), świec i książeczek do nabożeństwa (w lutym) oraz w nabożeństwach okresowych. Na miesiąc oraz w przeddzień uroczystości Pierwszej Komunii Świętej dzieci, wraz z rodzicami przystępują do sakramentu pokuty i pojednania.

W dniu uroczystości dzieci przystępujące do Pierwszej Komunii Świętej oraz goście gromadzą się na placu przed kościołem *St. Joseph-Kirche* na Altonie i tam formuje się procesja. Po powitaniu oraz słowach błogosławieństwa wypowiedzianych do dzieci przez ich rodziców, ksiądz proboszcz (i inni kapłani, jeśli są obecni w koncelebrze) prowadzą procesję do kościoła. Uroczystości tej przewodniczy zawsze proboszcz. Dzieci i rodzice czynnie angażują się w czytania, śpiew psalmu oraz modlitwę wiernych. Po homilii następuje odnowienie przyrzeczeń chrzcielnych, a następnie przebieg Mszy św. w dalszej części pozostaje według zwyczajnej liturgii mszalnej²⁵. Dopiero w czasie obrzędu Komunii św. proboszcz udziela tego sakramentu najpierw dzieciom, a następnie pozostałym wiernym, aby w ten sposób wyróżnić tych, którzy w sposób szczególny przeżywają swoje pierwsze spotkanie z Chrystusem w Eucharystii.

Siostry, które przygotowywały dzieci do tego wydarzenia, w ten sposób opisały podniosłość tejże uroczystości:

Zawsze w maju 1-sza grupa dzieci przystępuje do 1-szej Komunii św. Ks. Roman i s. Janina starają się zawsze, by dzieci były dobrze przygotowane wewnętrznie, chociaż i zachowanie dzieci w kościele też nie jest obojętne. Zawsze to radość, jak są skupione, ładnie czytają i śpiewają²⁶.

²⁴ Zgodnie z kan. 854 KPK z 1917 r., a następnie zgodnie z kan. 913 KPK z 1983 r.

²⁵ Zob. J. Słoma, *Pierwsza Komunia św. w Hamburgu*, NS nr 15/1995, 18.

²⁶ ASWP, t. 1 (1986–2004), 64–65.

Przyjęcie dzieci Pierwszej Komunii Świętej w PMK w Hamburgu odbywa się w maju, w zależności od liczby dzieci, zwykle w dwóch grupach, w dwie soboty z rzędu, o godz. 11.00.

Do tej pory w hamburskiej Misji liczba dzieci, które po raz pierwszy przystąpiły do Komunii Świętej, wynosi prawie dwa i pół tysiąca²⁷.

Do końca lat 80. XX w. było ok. 20–60 dzieci rocznie, natomiast w ostatnich latach ok. 100 dzieci w ciągu roku. Wyraźnie też widać, że gdy zniesiono wizy i obostrzenia na granicy z Polską²⁸, wierni chętniej organizują uroczystości pierwszokomunijne w Polsce wśród swoich bliskich²⁹.

2.3.2. Kult Eucharystii poza Mszą św.

Kiedy mowa o kulcie Eucharystii poza Mszą św., w PMK w Hamburgu od początku przejawiał się on najczęściej w związku ze sprawowaną po polsku liturgią. Dopiero później, kiedy wybudowany został dla Polskiej Misji dom parafialny, przy którym znajdowało się biuro i pomieszczenia polskiej parafii oraz mieszkał proboszcz i siostry zakonne, prawie o każdej porze dnia w kościele *St. Joseph-Kirche* na Altonie bywali polscy wierni nawiedzający tam Najświętszy Sakrament. Adorowali Chrystusa eucharystycznego wspólnotowo lub indywidualnie, idąc lub wracając z pracy i przy okazji wchodzili do kościoła.

Do teraz kult Eucharystii przejawia się w uczestnictwie na organizowanych przez duszpasterzy adoracjach – w czwartki i piątki na godzinę przed Mszą św., z racji pierwszego czwartku i pierwszego piątku miesiąca, przy nabożeństwach okresowych, takich jak majowe i czerwcowe, na rozpoczęcie Wielkiego Postu i podczas procesji teoforycznych – rezurekcyjnej, Bożego Ciała i oktawy tychże uroczystości, a także przy rozmaitych innych okolicznościach związanych zarówno z rokiem liturgicznym, jak i innymi wydarzeniami związanymi z Kościołem powszechnym czy Misją w Hamburgu. Przykładem może tu być adoracja nocna na przełomie Roku Jubileuszowego 2000 i związana z wejściem w 2001 r. – w III Tysiąclecie Chrześcijaństwa³⁰.

2.4. POKUTA I POJEDNANIE

Szczególnym wyzwaniem dla polskich duszpasterzy w Hamburgu jest troska o wiernych, aby pewne stanowiska, istniejące na gruncie duszpasterstwa niemieckiego, takie jak zanik korzystania z sakramentu spowiedzi czy absolucja generalna, nie wkradały się do duchowości polskich parafian.

²⁷ AHH. Księgi przyjętych do Pierwszej Komunii Świętej 1965–2015.

²⁸ 8 IV 1991 r. Niemcy, jeszcze przed podpisaniem traktatu dobrosąsiedzkiego, zniesli obowiązek wizowy dla Polaków. Obywatele niemieccy bez wiz do Polski mogli wjeżdżać już od 1 I 1991 r. Wystarczył paszport.

²⁹ Wynikało to często z racji praktycznych i ekonomicznych, gdyż łatwiej było pojechać rodzicom z dzieckiem bądź dziećmi do Polski i tam, po uzgodnieniu z miejscowym proboszczem oraz zgodą proboszcza Misji, zorganizować uroczystość Pierwszej Komunii Świętej, niż zapraszać całą rodzinę i gości do Hamburga.

³⁰ Por. AHH, Ogl. 31 XII 2000 r.

Wprowadzenie do nowych obrzędów pokuty zaleca praktykowanie nabożeństw pokutnych zwłaszcza w Adwencie i w Wielkim Poście. Ich celem ma być rozwijanie ducha i cnoty pokuty oraz przygotowanie do owocniejszego przyjęcia tego sakramentu. Zgodnie z tymi zaleceniami odprawiane są w Misji nabożeństwa pokutne, które przygotowują wiernych od godnego i ważnego przystępowania od sakramentu spowiedzi.

Duszpasterze Polskiej Misji Katolickiej w Hamburgu, zgodnie z relacjami świadków i zapisami w ogłoszeniach niedzielnych, posługę w konfesjonale pełnili i pełnią zawsze przed Mszą świętą, a zwłaszcza w każdy pierwszy czwartek, pierwszy piątek i pierwszą sobotę miesiąca. Są wówczas do dyspozycji przed i po Mszy św. Patrząc w przeszłość, od kiedy Misja otrzymała etat wikariusza – wówczas sakrament pokuty stał się możliwy dla wiernych także podczas każdej Mszy św.³¹ i tak trwa do chwili obecnej.

Najliczniejszą grupą, która przystępuje do sakramentu pokuty i pojednania są zawsze dzieci i młodzież oraz osoby starsze.

Szczególnym okresem spowiedzi, podobnie jak w innych parafiach, jest okres Adwentu oraz Wielkiego Postu. W hamburskiej Misji dni związane z rekolekcjami, które stanowią przygotowanie do uroczystości Narodzenia Pańskiego i Zmartwychwstania Pańskiego były i są zawsze naznaczone jarzmem wzmożonego przystępowania do sakramentu pokuty. W tym czasie, spowiedzi słuchają miejscowi duszpasterze, rekolekcjoniści oraz zaproszeni na tę okazję spowiednicy. Wierni, aby przystąpić do tego sakramentu, przybywają nie tylko z terenu Hamburga, ale także z innych miejscowości.

Według dostępnych danych i relacji samych kapłanów, do sakramentu pokuty w okresie wielkanocnym przystępuje rocznie nawet około czterech tysięcy wiernych³². Przychodzą wówczas katolicy, którzy już od wielu lat mieszkają w Niemczech, znają bardzo dobrze język niemiecki i na co dzień lub w każdą niedzielę uczęszczają do parafii niemieckich.

W kościołach parafii niemieckich nie ma tylu konfesjonałów, więc przed świętami wozi się od kościoła do kościoła tzw. konfesjonały przenośne, aby przy tak bardzo zwiększonej liczbie penitentów ułatwić wiernym możliwość skorzystania z sakramentu spowiedzi. Terminy spowiedzi wówczas wyznaczane są na godziny wieczorne, aby wierni mogli bez przeszkód, po skończonej pracy przystępować do spowiedzi. Sakrament pokuty odbywa się także w kościołach, w których Misja polska nie ma w ciągu roku żadnych liturgii.

2.5. SAKRAMENT CHORYCH

Do momentu wprowadzenia w Kościele odnowionego obrzędu sakramentu chorych, podobnie jak wszędzie, w hamburskiej Misji posługiwano się obrzędem *Collectio Rituum*³³. Nowy rytuał dla diecezji polskich został wprowadzony 25 marca 1978 r.

³¹ Zob. AHH. Ogłoszenia parafialne 1986.

³² Relacja ustna – ks. dr Jacek Bystron, proboszcz PMK w Hamburgu, 18 IV 2013 r.

³³ Rytuał został zatwierdzony przez Świętą Kongregację Obrzędów 23 X 1959 r.

Od tamtego czasu również polscy duszpasterze w Hamburgu zaczęli go używać. W rytuale tym znajdują się wskazówki dotyczące duszpasterstwa chorych oraz liturgiczny przebieg obrzędu udzielenia sakramentu namaszczenia chorych³⁴.

W Polskiej Misji Katolickiej w Hamburgu sakrament namaszczenia chorych udzielany jest przez kapłanów na każde wezwanie, zwłaszcza gdy dotyczy ono wezwania do umierającego. Sakramentu tego udziela się także w łączności z przyjęciem Komunii świętej, np. podczas comiesięcznych odwiedzin chorych.

Za sprawą prowadzonej przez kapłanów formacji duszpasterskiej, z *ostatniego namaszczenia* sakrament ten stał się *sakramentem namaszczenia chorych* w pełnym tego słowa znaczeniu³⁵.

Wezwania do chorego w niebezpieczeństwie śmierci zgłaszane są zarówno w biurze parafialnym, w zakrystii, jak i u samych duszpasterzy. Zwłaszcza w nagłych wypadkach bezpośrednio u samych kapłanów i to o każdej porze. Kapłani wówczas, udają się na miejsce wezwania – tj. do domów lub szpitali na terenie całego regionu Hamburga i nie tylko.

Rocznie kapłani pracujący w polskim duszpasterstwie w Hamburgu z posługą sakramentalną odwiedzają około 50 chorych³⁶. Wzmogoną liczbę wezwań można zauważyć zwłaszcza w okresie przedświątecznym. Odwiedziny te najczęściej łączone są ze spowiedzią pierwszopiątkową, wielkanocną, adwentową lub rekolekcjami³⁷.

Z udzielaniem sakramentu chorych nieodzownie związany jest Światowy Dzień Chorego³⁸ (11 lutego, wspomnienie Matki Bożej z Lourdes), który w hamburskiej Misji obchodzony jest w sposób szczególnie podniosły. Tego dnia osoby dotknięte krzyżem choroby i cierpienia, które mogą przybyć do świątyni, gromadzą się na Mszy św. w kościele *St. Joseph-Kirche* na Altonie. Wydarzenie to dużo wcześniej zapowiadane jest przez duszpasterzy w ogłoszeniach oraz *Wspólnocie Wiary* i na stronie internetowej, aby osoby zainteresowane mogły się do tego przygotować. Zapowiedzi te są zawsze zachętą do uczestnictwa w tym dniu, skierowaną do parafian, aby swoich bliskich, znajomych czy sąsiadów na tę Mszę św. przywozili lub zorganizowali im pomoc w dotarciu do kościoła. Tych, którzy nie mogą przybyć odwiedza się w domach z posługą sakramentalną.

³⁴ *Sakramenty chorych, obrzędy i duszpasterstwo*, Katowice 1993.

³⁵ W ciągu wieków, a zwłaszcza od XIII w., sakrament chorych stał się w przeświadczeniu wiernych bardziej *ostatnim namaszczeniem* – zapowiadającym kres życia, niż namaszczeniem, które miało chorego podnieść na duchu. Dopiero od XX w. zauważa się postępujące odradzanie się i właściwe rozumienie omawianego sakramentu. Przejawia się to w unikaniu nazwy ostatnie namaszczenie, jak zalecił to Sobór Watykański II i używaniu nazwy właściwej, tj. *sakrament namaszczenia chorych* (zob. KL 73 oraz KK 11).

³⁶ AHH. Sprawozdania roczne 1965–2015.

³⁷ AHH. Ogłoszenia parafialne 1965–2015.

³⁸ Światowy Dzień Chorego – obchodzony jest corocznie 11 lutego. Dzień ten ustanowiony został przez papieża Jana Pawła II 13 V 1992 r. w Liście do przewodniczącego Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia, kardynała Fiorenza Angeliniego. Miało to miejsce w 75. rocznicę objawień fatimskich i w 11. rocznicę zamachu na życie św. Jana Pawła II. Dzień ten obchodzony jest w rocznicę pierwszego objawienia Maryi w Lourdes. Ogólnoswiatowe obchody tego Dnia odbywają się co roku w którymś z sanktuariów maryjnych na świecie. Za: https://pl.wikipedia.org/wiki/%C5%9A-wiatowy_Dzie%C5%84_Chorego (dostęp: 2.11.2016).

W tym dniu w Misji polskiej odprawiana jest Msza św. o godz. 10.30, gdzie liturgia połączona jest z udzieleniem sakramentu namaszczenia chorych (sakrament ten przyjmuje tego dnia nawet 120 osób), okolicznościowym kazaniem i wystawieniem Najświętszego Sakramentu, zakończonym tzw. błogosławieństwem lourdzkim wszystkich indywidualnie uczestników. Jest to zawsze bardzo wzruszający moment, szczególnie dla ludzi chorych i starszych. Wierni przeżywają wtedy obecność samego Chrystusa przechodzącego między nimi i dotykającego każdego cierpienia i każdego ludzkiego bólu. Po nabożeństwie, w salach domu parafialnego zwykle odbywa się spotkanie chorych z duszpasterzami.

2.6. MAŁŻEŃSTWO

W Polskiej Misji Katolickiej w Hamburgu do sakramentu małżeństwa dopuszczani są ci wszyscy, którzy w myśl prawa kanonicznego są zdolni do zawarcia takiego związku³⁹ oraz zgodnie z instrukcją Konferencji Episkopatu Polski ukończyli odpowiednie przygotowanie do tego sakramentu – tzw. kurs przedmałżeński⁴⁰, a sam przebieg udzielania sakramentu małżeństwa⁴¹ jest zgodny z obowiązującym rytuałem liturgii tegoż sakramentu⁴².

W ciągu jednego roku w parafii polskiej w Hamburgu kapłani błogosławią od kilku do nawet kilkunastu związków małżeńskich, najczęściej w łączności z Mszą św., a dniem, w którym zawierane są najczęściej małżeństwa jest sobota.

Jak do tej pory, sakramentalne małżeństwo w PMK w Hamburgu zawarło prawie 600 par⁴³. Według zachowanych danych, do 1980 r. liczba zawieranych małżeństw

³⁹ KPK stwierdza, że niektórym osobom prawo może zabronić zawarcie małżeństwa i tu np. kan. 1071, 1073, 1077 czy 1095. Wszyscy jednak, którym prawo tego nie zabrania, małżeństwo zawierają (kan. 1058 oraz kan. 219 i 842).

⁴⁰ Instrukcja ta, o *przygotowaniu do zawarcia małżeństwa w Kościele katolickim* z 1986 r., rozróżnia ponadto trzy etapy przygotowania do małżeństwa: przygotowanie dalsze, bliższe i bezpośrednie. W myśl jej przepisów w hamburskiej Misji corocznie odbywa się kurs przedmałżeński. Przeprowadzali go kapłani, psycholog, doradczynie duszpasterstwa rodzin oraz specjalista w dziedzinie problematyki alkoholowej. W ostatnich latach omawianego okresu był to dr hab. Mieczysław Guzewicz, członek Rady ds. Rodziny przy Konferencji Episkopatu Polski. Zob. NS nr 4/2014, 2.

⁴¹ Do czasu odnowy liturgicznej w Kościele, trwale wpisała się praktyka zawierania małżeństwa poza Mszą św. Z czasem jednak i to uległo zmianie, gdyż wszystkie sakramenty, a więc również sakrament małżeństwa wyrasta z Eucharystii i do niej prowadzi. Dlatego właśnie Sobór Watykański II polecił krytycznie przeanalizować obrzęd zawierania małżeństwa, aby jaśniej oznaczał on łaskę sakramentu i podkreślał obowiązki współmałżonków (por. KL 77). Odnowiony obrzęd sakramentu małżeństwa został ogłoszony przez Kongregację Obrzędów w 1969 r. W Polsce zatwierdzony został przez Konferencję Episkopatu i wydany w 1974 r.

⁴² Narzeczeni wchodzili do kościoła procesjonalnie, gdzie przy ołtarzu czekał kapłan celebrujący uroczystość zaślubin wraz z asystą. Podczas Mszy św., w czasie której narzeczeni zawierali sakrament małżeństwa, kapłan używał szat liturgicznych koloru złotego (względnie białego) oraz formularza mszalnego „za nowożeńców”. Jeżeli wypadła uroczystość, stosowano formularz z tejsze uroczystości, zachowując przy tym błogosławieństwo małżonków, które odmawiane jest po modlitwie „Ojciec nasz” oraz formułę błogosławieństwa końcowego. Małżonkowie, w czasie Mszy św. z udzieleniem sakramentu małżeństwa, Komunię św. przyjmowali pod obiema postaciami.

⁴³ AHH. Księgi zawartych małżeństw 1965–2015.

była niewielka, natomiast od lat 80. XX w., a więc od momentu napływu Polaków, co związane było z emigracją Solidarnościową, podobnie jak w przypadku innych sakramentów, liczba ta zdecydowanie wzrosła. Natomiast po zniesieniu obostrzeń dotyczących ruchu transgranicznego z Polską⁴⁴, nupturieni coraz częściej zaczęli organizować uroczystości zawierania małżeństw w Polsce – w swoich rodzinnych parafiach⁴⁵. Wiąże się to oczywiście z uzyskaniem z hamburskiej Kurii tzw. licencji (łac. *Litterae dimmissoriae*) na zawarcie związku małżeńskiego, w czym duszpasterze PMK w Hamburgu narzeczonym pomagają, dopełniając, po spisaniu protokołu przedmałżeńskiego, wszelkich formalności prawnych związanych z uzyskaniem tegoż dokumentu. Pary, które przygotowały się do zawarcia małżeństwa w PMK w Hamburgu, aby zawrzeć je poza swoją parafią, najczęściej w Polsce, jest w tej chwili prawie 450.

3. SAKRAMENTALIA

Życie liturgiczne PMK w Hamburgu, charakteryzuje się nie tylko sprawowaniem sakramentów, ale również bogactwem innych form pobożności ludu chrześcijańskiego, w których wspólnota Kościoła uobecnia i świętuje tajemnicę zbawienia, a którymi są również sakramentalia⁴⁶. „Mają one na celu przygotowanie ludzi do przyjęcia owocu sakramentów oraz uświęcanie różnych okoliczności życia”⁴⁷. W nich przyjmuje się Bożą łaskę i są one niejako „przedłużeniem” sakramentów. Swą moc czerpią przede wszystkim z Misterium Paschalnego i modlitwy wstawienniczej całej Wspólnoty Kościoła⁴⁸.

Spśród sakramentaliów wymieniamy np.: błogosławieństwa, poświęcenia, procesje, a także pogrzeby⁴⁹.

Interesujący może być tu fakt, że nie ma sformalizowanej listy sakramentaliów i zawsze w miarę potrzeby ich liczba może zostać zwiększona⁵⁰. Nas jednak interesują wybrane sakramentalia, które należą do stałego programu duszpasterstwa Polskiej Misji Katolickiej w Hamburgu oraz takie, które szczególnie zapisały się w historii tejże polonijnej parafii.

⁴⁴ Od kwietnia 1991 r. został zniesiony obowiązek wizowy między Polską a Niemcami.

⁴⁵ Tu także wynikało to z racji praktycznych i ekonomicznych, gdyż łatwiej było pojechać narzeczonym do Polski i tam, po uzgodnieniu z miejscowym proboszczem oraz uzyskaniu licencji na zawarcie małżeństwa poza krajem, zorganizować uroczystość zawarcia małżeństwa i wesela, niż zapraszać całą rodzinę i gości do Hamburga.

⁴⁶ M. Kunzler, *Liturgia Kościoła*, Poznań 1999, 500.

⁴⁷ KKK 1677.

⁴⁸ Sakramentalia początkowo nierozdzielnie łączono z sakramentami. Dopiero Hugo od św. Wiktora (1096–1141), dostrzegając jakościową różnicę między nimi, dokonał podziału na sakramenty i sakramentalia.

⁴⁹ Tamże, 1430.

⁵⁰ Por. A. Ball, *Katolickie sakramentalia, czyli jak czerpać z bogactw Kościoła*, Gdańsk 2005, 16.

3.1. POŚWIĘCENIA I BŁOGOSŁAWIEŃSTWA

Błogosławić, to znaczy komuś dobrze życzyć, ale również słać Boga, stąd „każde błogosławieństwo jest uwielbieniem Boga i modlitwą o Jego dary. W Chrystusie chrześcijanie są błogosławieni przez Boga Ojca *wszelkim błogosławieństwem duchowym* (Ef 1, 3). Dlatego Kościół udziela błogosławieństwa, wzywając imienia Jezusa i czyniąc zazwyczaj święty znak krzyża Chrystusa”⁵¹.

Ksiądz Stanisław Skudrzyk na Wielkanoc 1965 r., w *Naszyc Wiadomościach*, pouczał wiernych, że „Kościół każe kapłanowi kończyć Mszę św. wezwaniem: «Idźcie, ofiara spełniona!» i błogosławieństwem. Tą misją winniśmy uświęcać cały świat, zanieść otrzymane błogosławieństwo Boże wszędzie tam, gdzie mieszkamy, gdzie pracujemy, dokąd idziemy”⁵². Słowa te w duszpasterstwie PMK Hamburg, dla duchowego pożytku wiernych, były przez kapłanów realizowane właściwie zawsze. Duchowni posługujący w hamburskiej Misji, korzystając z władzy przyjętych święceń, dokonywali poświęceń i udzielali błogosławieństw, które powszechnie przyjęte były w Kościele, które wynikały chociażby z obchodzonych uroczystości, świąt i wspomnień. Należy je wymienić.

• Błogosławieństwo opłatków

Już w momencie rozpoczęcia nowego roku liturgicznego, w Adwencie następuje błogosławienie opłatków⁵³. Jest to powszechnie stosowany w polskiej tradycji i duszpasterstwie obrzęd, do którego także Polacy w Hamburgu byli bardzo przywiązani. Od zawsze, odkąd istnieje polskie duszpasterstwo w Niemczech, kapłani starali się podtrzymywać wśród wiernych tę tradycję i w miarę istniejących możliwości, najczęściej z polskich klasztorów, gdzie wypiekano opłatek, sprowadzali go i błogosławili, aby następnie wierni mogli zabrać ten szczególny symbol na swój wigilijny stół.

Opłatek w PMK w Hamburgu święci się zwykle zaraz w pierwszą Niedzielę Adwentu, a następnie przez kolejne niedziele, po zakończeniu każdej Mszy św., przeprowadza wśród wiernych.

• Błogosławieństwo kolędowe⁵⁴

Kolejnym szczególnym błogosławieństwem w polskiej tradycji jest tzw. kolęda. Głównym i pierwotnym celem wizyty duszpasterskiej – zwanej potocznie „kolędą”, nie były, jak się dzisiaj powszechnie sądzi spotkania i rozmowy z parafianami, ale przede wszystkim błogosławieństwo domów i gospodarstw. Kiedyś kapłan chodził po domach po to tylko, aby pobłogosławić je oraz mieszkających w nich ludzi. Po tym błogosławieństwie, poświęconą kredą⁵⁵, na drzwiach zapisywano

⁵¹ KKK 1671.

⁵² AHH, *Nasze Wiadomości*, Wielkanoc 1965.

⁵³ Zob. AL, 653.

⁵⁴ Zob. AL, 414.

⁵⁵ 6 stycznia w kalendarzu liturgicznym przypada uroczystość Objawienia Pańskiego, zwana inaczej świętem Trzech Króli. To święto obchodzono już w III w. pod nazwą „epifanii” (tzn. *objawienia*), co związane było właściwie z trzema wydarzeniami: chrztem (łac. *baptismus*), weselem w Kanie Galilejskiej (łac. *matrimonium*) oraz z pokłonem mędrców (łac. *cogito* / pol. *poznaję*). Uznawano wtedy, że w tych właśnie wydarzeniach nastąpiło objawienie dwóch natur Jezusa: ludzkiej i boskiej. I ze

pierwsze litery słów składających się na wypowiedziane przez kapłana w języku łacińskim błogosławieństwo: *Christus Mansionem Benedicat* – *Niech Chrystus błogosławi mieszkanie*⁵⁶.

Błogosławieństwo kolędowe i wizyta duszpasterska w PMK w Hamburgu znacznie różni się od tej w Polsce. Wierni polskiego pochodzenia, zgodnie z przyjętą w Polsce tradycją, zapraszają kapłanów z wizytą kolędową do swoich domów, jednak wiąże się to z dojazdem nawet w najodleglejsze zakątki Hamburga, a nawet poza jego terytorium. A jednak kapłani zaangażowani w polskie duszpasterstwo, starają się zawsze sprostać tym zadaniom i wychodzić naprzeciw potrzebom wiernych⁵⁷. Nie da się wyznaczyć programu kolędy wg ulic czy dzielnic, ale jest to zawsze związane z indywidualnym zaproszeniem przez wiernych, zgłaszanym w biurze parafialnym bądź bezpośrednio u kapłana. Duszpasterze odwiedzają zwykle tylko jedną bądź dwie rodziny dziennie i to nawet nie każdego dnia, ze względu na inne obowiązki wynikające z pracy w Misji⁵⁸.

• Błogosławieństwo świec

Kościół katolicki co roku 2 lutego, w święto Ofiarowania Pańskiego, święci tzw. *gromnice*⁵⁹. Do święcenia świec zachęcają także polscy duszpasterze w Hamburgu, tłumacząc wiernym, że mimo tego, że od tego obrzędu bierze się potoczna nazwa tego święta (*Matki Bożej Gromnicznej*), to jest to święto odnoszące do osoby Chrystusa i sama myśl teologiczna tego święta jest znacznie bogatsza⁶⁰.

W PMK w Hamburgu tego dnia Msze św. odprawiane są zarówno przedpołudniem, jak i w godzinach wieczornych, aby polskim katolikom umożliwić udział

względu na te wydarzenia próbowano odczytywać skrót *C+M+B*, jako: *Cogito + Matrimonium + Baptismus*, co oznacza: rozpoznanie Boga, ślub Jemu złożony i chrzest, jako przypieczętowanie bądź potwierdzenie wiary.

Wspominając tradycyjnie pokłon mędrców, błogosławi się w Kościele kredę do oznaczenia drzwi domów wierzących i kadzidło, mające dymem uwolnić mieszkanie od nieszczęść. Dawniej poświęcano także złoto, które miało sprawić, że noszący je człowiek nie będzie chorował. Zob. także błogosławieństwo kredy i kadzidła – AL, 658.

⁵⁶ R. Wasielewski, *C+M+B*, w: NS nr 1/555:2022, 1.

⁵⁷ Relacja ustna – ks. dr Jacek Bystron, proboszcz PMK w Hamburgu, 30 III 2021 r.

⁵⁸ Uwaga własna autor, oparta o doświadczenie pracy w PMK Hamburg.

⁵⁹ Gromnica jest to duża woskowa świeca, która ma chronić człowieka przed nieszczęściem, i którą zapala się w trakcie najważniejszych wydarzeń religijno-społecznych w życiu wiernego, jak np. Chrzest czy Pierwsza Komunia Święta. Oznacza ona przede wszystkim Chrystusa, który rozprasa ciemności diabelskich pokus i zwątpienia. Gromnicę również wkłada się w ręce umierającego podczas konania, a także pali się ją po śmierci, podczas czuwania przy zmarłym. Gromnica w rękach umierającego wskazuje również na Maryję jako tę, która jak świeca daje prawdziwe Światło (tzn. Chrystusa) i zawsze jest z Nim związana. Dając do ręki konających różaniec i zapaloną gromnicę, wierni wyrażają prośbę do Maryi, aby była przy konającej osobie aż do ostatniego tchnienia i pomogła szczęśliwie przekroczyć próg wieczności.

W symbolice liturgicznej płonąca świeca zawsze oznacza Chrystusa, który powiedział: „Ja jestem światłością świata. Kto idzie za Mną, nie będzie chodził w ciemności, lecz będzie miał światło życia” (J 8, 12). Światło gromnicy w rękach wiernych oznacza ten właśnie płomień. Za: R. Wasielewski, *Gromnica*, NS nr 2/556:2022, 1.

⁶⁰ Zob. WW nr 2/8:1977, 2.

w liturgii. Zgodnie z tradycją Kościoła wierni przynoszą do świątyni świece, zwłaszcza gromnice, które kapłan podczas Mszy św. uroczystie błogosławi.

Ponadto w hamburskiej Misji tego dnia (lub w niedzielę przypadającą po 2 lutego), podczas Mszy św., następuje także poświęcenie dzieciom przygotowującym się do przyjęcia Pierwszej Komunii Świętej świec oraz książeczek do nabożeństwa. Wówczas w czasie homilii celebrans wyjaśnia uczestnikom liturgii, zwłaszcza najmłodszym, wartość i znaczenie gromnicy i towarzyszącego jej obrzędu. Gromnice, przy okazji tego święta, można także nabyć w biurze parafialnym lub przy wejściu do kościoła⁶¹.

• Błogosławieństwo błażejowe

Kolejnym błogosławieństwem udzielanym w PMK w Hamburgu w roku kościelnym jest błogosławieństwo świec i wiernych, w dniu, w którym Kościół wspomina św. Błażeja⁶², biskupa i męczennika (3 lutego). Jest to tzw. *błogosławieństwo błażejowe*⁶³.

Podczas tego obrzędu celebrans święci świece, a następnie skrzyżowane przykłada wiernym do gardła i wypowiada słowa: *Przez wstawiennictwo św. Błażeja, niech Bóg zachowa cię od choroby gardła i wszelkiego innego zła*⁶⁴.

• Błogosławieństwo popiołu

Święcenie popiołu⁶⁵ w Środę Popielcową następuje po homilii i w liturgii Mszy św. zastępuje akt pokuty⁶⁶.

Zgodnie z liturgią Kościoła, kapłani PMK w Hamburgu, podczas posypywania głów popiołem proszą Boga o hojne błogosławieństwo dla przyjmujących ten obrzęd, aby mogli wytrwać na drodze pokuty i z oczyszczonym sercem uczestniczyć w misterium paschalnym⁶⁷.

W hamburskiej Misji poświęcenie popiołu odbywa się podczas wszystkich Mszy św. w Środę Popielcową. Jest także zwyczajem Misji, że wiernym, którzy nie mogą tego dnia uczestniczyć udziela się tego obrzędu także w przypadającą po Środzie Popielcowej I Niedzielę Wielkiego Postu. Wielu parafian, przyjmując znak popiołu, prosi też o nasypanie odrobiny w chusteczkę, kopertę bądź w książeczkę do nabożeństwa, aby zanieść go osobom chorym – swoim bliskim bądź sąsiadom.

⁶¹ Por. AHH, Ogł.: 2 II 1992 r.

⁶² Święty Błażej był biskupem Sebasty, miasta leżącego w dzisiejszej Turcji. Przez swoją cudowną interwencję uratował on chłopca, który zadławił się ością, stąd został ogłoszony orędownikiem i opiekunem w dolegliwościach związanych z chorobami gardła. Za: Konferencja Episkopatu Polski, *Obrzędy błogosławieństw*, dz.cyt., 247.

⁶³ Zob. Konferencja Episkopatu Polski, *Obrzędy błogosławieństw dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1994, nr 1327; por. także AL, 660.

⁶⁴ *Agenda liturgiczna*, Opole 1981, 387.

⁶⁵ Zob. AL, 434.

⁶⁶ Posypanie głów wiernych popiołem na zakończenie Mszy św., już po rozesłaniu, jest nieporozumieniem i spłycaniem symboliki tego obrzędu. Nie przypadkiem najpierw należy przeżyć liturgię Słowa i posypanie głów popiołem, tzn. posypanie pokutne, które w liturgii zastępuje akt pokuty, aby potem w pełni zjednoczyć się Chrystusem w Eucharystii.

⁶⁷ Por. B. Nadolski, *Liturgika*, t. II, dz.cyt., 88.

• Błogosławieństwo palm

Rok rocznie, w okresie Wielkiego Postu, święci się w Kościele katolickim palmy, które są symbolem uroczystego przywitania Chrystusa przez Izraelitów podczas wjazdu do Jerozolimy.

W Misji polskiej w Hamburgu w Niedzielę Palmową palmy święcone są podczas wszystkich Mszy św., a zwłaszcza podczas sumy parafialnej, kiedy odbywa się procesja z palmami. Bardzo wielu wiernych z Hamburga i okolic przybywa wtedy na Mszę św. w języku polskim, ze względu na podniosły charakter tej niedzieli.

• Błogosławieństwo pokarmów na stół wielkanocny

W Wielką Sobotę Polska Misja w Hamburgu praktykuje obrzęd święcenia pokarmów – zwany *święconką*⁶⁸. Jest to zwyczaj rzadko praktykowany w parafiach niemieckich. Tego dnia wierni przynoszą do świątyni symboliczne potrawy świąteczne, które przeznaczone są na stół wielkanocny. Parafianie całymi rodzinami bardzo licznie przybywają do kościołów, przynosząc w ozdobnych koszykach pokarmy do błogosławieństwa. Zwyczaj ten przypomina prawdę, zawartą w słowach św. Pawła, aby wszystko, nawet posilanie się pokarmem doczesnym, czynić na chwałę Bożą⁶⁹. Kapłani, zgodnie z rytuałem tego błogosławieństwa, święcą chleb i wszelkie pieczywo świąteczne, jako symbol chleba eucharystycznego, a także wędliny na pamiątkę baranka paschalnego, sól oraz jajka – znak nowego życia⁷⁰.

Błogosławieństwo pokarmów na stół wielkanocny w PMK w Hamburgu odbywa się we wszystkich kościołach, z których hamburska Misja korzysta. Trzeba tu zaznaczyć, że z roku na rok przybywa coraz więcej ludzi, dla których poświęcenie pokarmów ma bardzo duże znaczenie. Obrzęd ten cieszy się niezwykle wręcz popularnością wśród wiernych, co powoduje także ogromne zainteresowanie ze strony Niemców, zarówno katolików, jak i wyznawców innych wyznań i religii. Przybywają wtedy do kościoła tłumy Polaków (i nie tylko), co ma swoje odzwierciedlenie także w braku miejsc parkingowych wokół kościoła oraz powoduje utrudnienia w ruchu pojazdów⁷¹.

Podczas *święconki* dzieci dumnie przynoszą ładnie przyozdobione koszyczki i składają słodycze i ofiary dla biedniejszych dzieci, np. w Polsce⁷². W 1982 r. potrawy wielkanocne do poświęcenia przyniosło już 1000 rodzin⁷³. 29 marca 1986 r. obrzędu *święconki* dokonywano co pół godziny, ponieważ przybyło na to wydarzenie kilka tysięcy osób⁷⁴.

Ponadto w PMK w Hamburgu, różne grupy i stowarzyszenia, jak np. Klub Polski, Sodaliczka Mariańska czy młodzież organizowały niekiedy oddzielne dla swoich członków *święconki*. W niektórych latach na te okazje przygotowywany był nawet specjalny program związany z tym obrzędem – trochę na podobieństwo apelu. Program ten

⁶⁸ Zob. *Agenda liturgiczna*, Opole 1981, 409–410.

⁶⁹ Por. 1 Kor 10, 31.

⁷⁰ Zob. *Obrzędy błogosławieństw*, dz.cyt., 251–256; zob. także AL, 672.

⁷¹ Relacja ustna – dr Henryk Koszałka, referent pastoralny, 19 II 2021 r.

⁷² Zob. ASWP, t. 1 (1986–2004), 47; por. także AHH, Ogl.: 15 IV 2001 r.

⁷³ Zob. WW nr 27/71:1982, 5.

⁷⁴ Zob. WW nr 4/119:1986, 8.

bardzo rzetelnie przygotowywali i przeprowadzali członkowie poszczególnych grup. Były wówczas śpiewy, odczyty, zaduma nad wierszami oraz pieśniami wielkanocnymi odtwarzanymi z kaset, a punktem kulminacyjnym tego wydarzenia było oczywiście poświęcenie potraw. Było tak m.in. w 1977 r.⁷⁵

• Inne

Ponadto dzieciom przygotowującym się do przyjęcia Pierwszej Komunii Świętej w październiku święci się różańce, w grudniu medaliki, a w lutym świece i księżeczki do nabożeństwa.

Na przestrzeni lat w polskiej Misji Katolickiej w Hamburgu poświęcano i pobłogosławiono także inne przedmioty zarówno te przeznaczone do wyłącznego sprawowania kultu Bożego, jakimi są figury, obrazy, szaty, naczynia i sprzęty liturgiczne, jak również wszelakiego rodzaju dewocjalia, które wierni przynosili, aby je poświęcić do ich prywatnego użytku czy form pobożności⁷⁶. Takie poświęcenia i błogosławieństwa odbywały i odbywają się właściwie na każdą prośbę parafian i przy rozmaitych okazjach.

3.2. PROCESJE W ROKU LITURGICZNYM

Najbardziej znanymi, ale zarazem niezauważanymi procesjami są te, które występują w liturgii Mszy św., wśród nich wyróżniamy: procesję wejścia⁷⁷, procesję z ewangeliarzem do ambony, która odbywa się w czasie aklamacji przed Ewangelią, procesję wiernych z darami, w której niosący dary są wyrazicielami całego zgromadzenia liturgicznego, procesję w dniu uroczystości Pierwszej Komunii Świętej, która wyraża chęć spotkania i zjednoczenia się z Chrystusem w Eucharystii i procesję wyjścia, która odbywa się na zakończenie liturgii, już bez kadzidła i ewangeliarza⁷⁸. Są jeszcze inne bardziej doceniane przez wiernych.

W Wielkim Tygodniu

Liturgia Niedzieli Palmowej co roku rozpoczyna się od procesji upamiętniającej tryumfalny wjazd Chrystusa do Jerozolimy. W PMK w Hamburgu jest to zwykle na sumie w kościele *St. Joseph-Kirche* na Altonie oraz w innych kościołach, gdzie odprawia się polskie nabożeństwa⁷⁹.

Mszę Wieczerzy Pańskiej w Wielki Czwartek kończy zawsze procesja do kaplicy przechowania Najświętszego Sakramentu, a liturgię Wielkiego Piątku procesja przeniesienia Najświętszego Sakramentu do Grobu Pańskiego. Obie te uroczystości, podobnie jak w Polsce, w hamburskiej Misji gromadzą bardzo dużą liczbę wiernych.

⁷⁵ Zob. WW nr 5/11, 7.

⁷⁶ Zob. AL, 679.

⁷⁷ Kolejność tej procesji jest następująca: ministranci z kadzidłem, ministranci ze świecami i krzyżem, lektor lub diakon z ewangeliarzem, ministranci według hierarchii stopni, lektorzy, psalmista, akolici, koncelebransi, celebrans z asystującymi diakonami, ceremoniarz (i ministranci mitry i pastorału, jeśli celebransem jest biskup).

⁷⁸ Por. zob. R. Wasielewski, *Procesja*, NS nr 10/552:2021, 1.

⁷⁹ Relacja ustna – ks. dr Jacek Bystron, proboszcz PMK w Hamburgu, 18 IV 2013 r.

Procesja rezurekcyjna

Kolejną i wynikającą z najważniejszej dla Kościoła uroczystości – Zmartwychwstania Chrystusa – jest wielkanocna procesja rezurekcyjna⁸⁰. Jest ona jednocześnie ogłoszeniem zmartwychwstania Pana i wezwaniem całego stworzenia do udziału w triumfie Zmartwychwstałego. W łączności z Wigilią Paschalną procesja ta jest dopełnieniem obchodów związanych ze Zmartwychwstaniem Chrystusa.

W PMK w Hamburgu odbywa się ona w Niedzielę Zmartwychwstania rano, o godz. 6.00 wewnątrz świątyni, gdyż od początku działalności Misji ani przy kaplicy *St. Ansgar-Kapelle*, ani przy kościele *St. Joseph-Kirche*, nie było możliwości obejścia tychże obiektów sakralnych, nie wychodząc poza teren kościelny. Fakt ten podkreślają także Siostry Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi w swojej kronice już w 1986 r.: „nie było procesji, gdyż kościół zbyt mały, a przed kościołem nie było gdzie”⁸¹.

Wyjątkiem był 2007 r., wówczas dzięki staraniom duchownych i wiernych, i ku ich ogromnej radości, Polska Misja Katolicka otrzymała od władz miasta oraz od policji pozwolenie na procesję rezurekcyjną ulicami wokół kościoła *St. Joseph-Kirche* w Niedzielę Zmartwychwstania Pańskiego – 8 kwietnia.

Procesja ta, przy radosnym śpiewie tradycyjnej polskiej pieśni *Wesoły nam dzień dziś nastał*, przeszła ulicami dzielnicy HH-Altona, wyruszyła o godz. 12.30 z kościoła *St. Joseph-Kirche*. Przewodniczył jej proboszcz Jan Śliwański. Na czele procesji szedł ministrant niosący krzyż i asysta, za którymi ustawiły się sztandary parafii, stowarzyszeń i róż różańcowych, a następnie matki z dziećmi. W procesji tej niesiono także figurę MB Fatimskiej, a przed Najświętszym Sakramentem dziewczynki sypały kwiaty. Za monstrancją szły grupy parafialne ze swoimi transparentami – były to: Koło Żywego Różańca, Ruch Rodzin Nazaretańskich, Grupa Modlitewna *Źródło Życia* i Koło Kobiet Katolickich. Na koniec procesji, już w kościele, odśpiewano uroczyste *Ciebie Boga wysławiamy*, po którym nastąpiło błogosławieństwo Najświętszym Sakramentem. Ogółem w procesji tej wzięło udział około 400 osób⁸².

„Procesje wielkanocne w Niedzielę Wielkanocy aż do uroczystości Zesłania Ducha Świętego stanowią tradycję wielu parafii”⁸³. Dlatego jeszcze tego samego roku, w pierwszy dzień Zesłania Ducha Świętego, również zorganizowano w Misji procesję z Najświętszym Sakramentem, która przeszła ulicami wokół kościoła *St. Joseph-Kirche*. Uczestniczyło w niej jeszcze więcej wiernych, około 600 osób⁸⁴.

Obie te procesje dla obserwujących je ludzi były swoistą manifestacją wiary polskich katolików w Hamburgu.

Boże Ciało

W Hamburgu uroczystość Najświętszego Ciała i Krwi Pańskiej nie jest dniem wolnym od pracy, dlatego oprócz Mszy św. w sam dzień uroczystości, jej główne procesje w parafiach najczęściej są przekładane na najbliższą sobotę bądź niedzielę.

⁸⁰ Łac. *resurrectio* – znaczy „zmartwychwstanie”.

⁸¹ ASWP, t. 1 (1986–2004), 8.

⁸² WW nr 5/364:2007, 24; por. także AHH, Ogl. 18 III 2007 r. nn.

⁸³ RD, 226.

⁸⁴ AHH, Ogl.: 13 V 2007 r. nn.; 17 VI 2007 r.

Pierwsza procesja Bożego Ciała w Hamburgu, od czasów reformacji Marcina Lutra, odbyła się 16 czerwca 1960 r., o godz. 19.30 w Stadtparku, o czym informował ks. Mieczysław Golniewicz na łamach *Naszej Parafii*, zachęcając wiernych, „by nikogo nie zabrakło w tym publicznym manifeście katolickiej wiary wśród innowierców”⁸⁵.

Jeszcze do 1980 r. w hamburskiej Misji nie było możliwości odprawiania własnej uroczystości, dlatego ks. Jan Śliwański zachęcał wiernych, aby „włączyć się, kto może do uroczystości kościelnych najbliższego kościoła katolickiego”⁸⁶.

Pierwsza, wspólna z niemiecką parafią, uroczysta procesja Bożego Ciała odbyła się w 1994 r. Z inicjatywy ks. prałata Leo Kreissa w dniu uroczystości Bożego Ciała obie parafie – polska i niemiecka, przy radosnym śpiewie pieśni (w obu językach) – wspólnie przeżywały tę uroczystość, a procesja przeszła jedynie z kościoła na dziedziniec kościelny⁸⁷. Od tamtej pory ta wspólna procesja Bożego Ciała dawała wszystkim głębokie przeżycie, a dla osób, które tam mieszkają, było to zawsze piękne świadectwo wiary w eucharystycznego Jezusa⁸⁸.

Procesja za zmarłych

Pierwsze oficjalne informacje o procesji na cmentarzu i przebiegu tej uroczystości w hamburskiej Misji odnotowane są w 1977 r.⁸⁹. 2 listopada odbyła się wtedy uroczysta procesja⁹⁰ na *Cmentarzu Ohlsdorf*, gdzie znajduje się polska kwatera wojenna⁹¹. W jej trakcie odmawiano różaniec za zmarłych. Przy grobie ks. Mieczysława Golniewicza, pierwszego proboszcza duszpasterstwa polskiego w Hamburgu, była stacja z okolicznościowym kazaniem, a delegacja Rady Parafialnej złożyła duży wieniec. „Na biało-czerwonych wstęgach umieszczono napis: «Zasłużonemu Duszpasterzowi Proboszcz, Rada Parafialna i Parafia»”⁹². Pozostałe delegacje kwiaty i wieńce składali na placach wspólnych mogił. Po raz pierwszy były to: Związek Polaków w Niemczech Oddział Hamburg, Związek Polaków „Zgoda” w RFN Oddział Hamburg, Związek Polskich Uchodźców i Stowarzyszenie Polskich Kombatantów. Od tamtej pory stało się to coroczną tradycją⁹³. W trakcie tego nabożeństwa wszyscy przenieśli się myślą i sercem do Polski, do swoich bliskich, by to ich obejmowały modlitwy, nie tylko za tych leżących na tym cmentarzu, ale i za pochowanych w różnych zakątkach ziemi⁹⁴.

⁸⁵ AHH, *Nasza Parafia*, nr 4/17, Maj–Czerwiec 1960.

⁸⁶ AHH, Ogł. 1 VI 1980 r.

⁸⁷ Zob. WW nr 7/200:1993, 12.

⁸⁸ KSH, 12; zob. także NS nr 9/1995, 19.

⁸⁹ AHH, Ogł. 30 X 1977 r.

⁹⁰ Por. AL, 529.

⁹¹ We wschodniej części *Cmentarza Ohlsdorf* znajduje się miejsce pamięci poświęcone ofiarom II wojny światowej polskiego pochodzenia. W kwaterach spoczywa 1070 Polaków, których wojenne zawirowania zaprowadziły do Niemiec. Znajduje się tam dwumetrowy krzyż z granitu oraz płyta upamiętniająca zmarłych. Polacy zostali pochowani również w Brytyjskiej Kwaterze Wojennej – spoczywa 8 pilotów RAF. Za: <https://anubis.info.pl/cmentarz-ohlsdorf-w-hamburgu-najwiekszy-cmentarz-na-swiecie/> (dostęp: 3.14.2022).

⁹² WW nr 11/17:1977, 12.

⁹³ Zob. WW nr 11/17:1977, 12.

⁹⁴ Zob. ASWP, t. 1 (1986–2004), 17.

Od 1 listopada 1998 r. już zawsze na tym cmentarzu odprawiana jest dodatkowa Msza św. z okazji uroczystości Wszystkich Świętych, po której odbywa się procesja żałobna w miejscu, gdzie znajdują się groby Polaków, aby modlić się za zmarłych biskupów, kapłanów i siostry zakonne, za tych, którzy polegli w obronie Polski oraz za zmarłych członków rodzin⁹⁵.

Modlitwy i procesja za zmarłych odbywają się również na terenie byłego obozu koncentracyjnego *KZ-Neuengamme*, przy pomniku, który symbolizuje wszystkich poległych w tym miejscu.

Inne

Oprócz wymienionych procesji, wynikających z kalendarza kościelnego, w PMK Hamburg odbywały się także procesje z wyjątkowych okazji lub okoliczności, a były to m.in.:

- 22 maja 1966 r., w polsko-niemieckiej uroczystości zorganizowanej z okazji 1000-lecia Chrztu Polski, młodzież ubrana w regionalne polskie stroje, w procesji niosła kopię obrazu Matki Bożej Częstochowskiej. Było to w głównym kościele pw. Matki Bożej przy Danziger Straße w Hamburgu⁹⁶.

- 4 listopada 1984 r. o godz. 11.30 podczas uroczystej Mszy św. za zamordowanego ks. Jerzego Popiełuszkę w procesji składano wieńce żałobne⁹⁷.

- 13 sierpnia 2006 r., w niedzielę, odbyła się procesja fatimska na zewnątrz kościoła *St. Joseph-Kirche*, przylegającymi do niego ulicami. Przewodniczył jej metropolita hamburski, abp Werner Thissen. W trakcie procesji śpiewano pieśni maryjne oraz modlono się słowami *Zdrowaś Maryjo* w 4 językach: niemieckim, włoskim, hiszpańskim i polskim. Wzięli w niej udział Niemcy, Włosi i Hiszpanie⁹⁸.

Procesja ta swój początek w hamburskiej Misji miała w maju 2005 r. i odbywała się wewnątrz kościoła w dni fatimskie, tzn. od maja do października każdego 13 dnia miesiąca⁹⁹.

3.3. POGRZEB CHRZEŚCIJAŃSKI

Kościół od zawsze zwracał uwagę na godność człowieka jako integralnej całości, co przejawiało się w szacunku i trosce o ludzkie ciało zarówno za życia, jak i po śmierci¹⁰⁰. Skoro więc śmierć jest faktem niezaprzeczalnym i konsekwencją życia na świecie, wyznacznikiem i kryterium kultury ludzkiej stała się zatem troska

⁹⁵ WW nr 9-10/260-1:1998, 21, nr 11/262:1998, 19.

⁹⁶ A. Nadolny, *Millenium Chrztu Polski w Hamburgu*, dz.cyt., 172–173; por. także AHH, *Nasze Wiadomości*, Rok Jubileuszowy 1966 nn.

⁹⁷ WW nr 2/105:1985, 2–3.

⁹⁸ Zob. Ogł. 30 VII 2006 r. nn.; zob. także ASWP, t. 2 (2005–2013), 38–39; por. także NS nr 10/2006, 2.

⁹⁹ AHH, Ogł.: 1 VII 2001 r., 8 VII 2001 r., 15 V 2005 r.

¹⁰⁰ Zob. Konferencja Episkopatu Polski, *List pasterski Episkopatu Polski o szacunku dla ciała zmarłego i obrzędach pogrzebu (w przypadku kremacji)* z 13 XI 2011 r., nr 2. Za: <http://episkopat.pl/list-pasterski-episkopatu-polski-o-szacunku-dla-ciala-zmarlego-i-obrzedach-pogrzebu-w-przypadku-kremacji/> (dostęp: 2.17.2017).

o zmarłych, którym należy się szacunek, ponieważ ich ciała – jak podkreślił to św. Paweł w Liście do Koryntian¹⁰¹ – były świątynią Ducha Świętego¹⁰². Ponadto w Liście do Rzymian św. Paweł stwierdza, że „jeżeli umarliśmy razem z Chrystusem, wierzymy, że z Nim również żyć będziemy, wiedząc, że Chrystus powstawszy z martwych już więcej nie umiera, bo śmierć nad Nim nie ma już władzy”¹⁰³.

W duszpasterstwie polskim w Hamburgu praktykuje się tzw. drugą formę pogrzebu, która odprawiana jest w kaplicy na cmentarzu, a następnie przy grobie.

Obrzęd pogrzebu przebiega wg rytuału¹⁰⁴, jednak ze względu na obecność nie tylko samej rodziny, ale także niemieckich przyjaciół, sąsiadów bądź współpracowników zmarłej osoby, rodzina prosi często kapłana, aby obrzędy pogrzebu były odprawiane w dwóch językach – polskim i niemieckim. Kapłani PMK Hamburg, rozumiejąc tę sytuację, dla duchowego pożytku uczestników oraz wychodząc na przeciw tej inicjatywie, spełniają także te oczekiwania. Kapłani korzystają wówczas z obrzędów wydanych przez Kościół w Niemczech¹⁰⁵.

Księgi zmarłych, które znajdują się w kancelarii parafialnej PMK w Hamburgu informują, że polscy kapłani, pracujący w Misji w latach 1977–2015, odprawiali na miejsce wiecznego odpoczynku 764 zmarłych. Nie jest to jednak liczba w pełni odpowiadająca rzeczywistości. W omawianym okresie odbyły się także inne pogrzeby, o których odprawienie poproszeni zostali kapłani PMK Hamburg, a które zarejestrowane zostały jedynie w kancelariach parafii niemieckich.

W zestawieniu z liczbą parafian należących w omawianym okresie do Misji polskiej jest to liczba zdecydowanie bardzo mała. Nie oznacza ona jednak, że ludzie nie umierali. Polacy, mimo że przez kilkanaście bądź nawet kilkadziesiąt lat mieszkali w Hamburgu lub jego okolicach, na miejsce swojego wiecznego odpoczynku bardzo często wybierali ziemię ojczystą. Dlatego bardzo często zdarzało się, że wierni prosili duszpasterzy o wydanie stosownego zaświadczenia dla proboszcza w Polsce, aby swoich bliskich pochować w rodzinnych miejscowościach. Inni natomiast chowani byli także przez parafie niemieckie, do których uczęszczali¹⁰⁶.

¹⁰¹ 1 Kor 6, 19.

¹⁰² Kościół, żegnając zmarłą osobę, stwierdza w liturgii: „Twoje ciało było świątynią Ducha Świętego, niech Bóg przyjmie cię do swojej chwały”, w: *Obrzędy pogrzebu*, dz.cyt., 65; zob. także *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 3, w: *Obrzędy pogrzebu*, dz.cyt., 10.

¹⁰³ Rz 6, 8.

¹⁰⁴ Zob. *Obrzędy pogrzebu*, dz.cyt., 45.

¹⁰⁵ Zob. *Die Kirchliche Begräbnisfeier in den Katholischen Bistümern des Deutschen Sprachgebietes*, Freiburg 1972.

¹⁰⁶ KPK 1177 § 2 mówi, że na miejsce pogrzebu sam wierny (przed śmiercią) lub ludzie odpowiedzialni za przygotowanie jego pochówku mogą wybrać także inny kościół, jednak za zgodą tego, kto nim zarządza, oraz po uprzednim powiadomieniu właściwego proboszcza osoby zmarłej. Ponadto Kodeks wskazuje, że jeżeli śmierć nastąpiła poza parafią zmarłego, jako miejsce pogrzebu można wybrać kościół parafii, na terenie której nastąpił zgon, chyba że w konkretnym przypadku prawo partykularne stanowi inaczej. Zapis ten jest pokłosiem przepisów Kodeksu z 1917 r. *Instrukcja liturgiczno-duszpasterska Episkopatu Polski o pogrzebie i modlitwach za zmarłych*, wydana 5 V 1978 r. również wskazuje, aby proboszcz własny zmarłego udzielił temu kapłanowi, który będzie przewodniczył obrzędowi pogrzebu, informacji o życiu zmarłego i okolicznościach jego śmierci, aby mogło to być uwzględnione przy wyborze odpowiedniej formy pogrzebu i doborze odpowiednich modlitw lub też było podstawą do zgodnego z prawem odmówienia pochówku (zob. KPK 1184 § 1).

Podkreślić tu należy jeszcze fakt, że z biegiem lat oraz pod wpływem innych czynników, jak np. zmieniającej się sytuacji geopolitycznej, polskie rodziny rozrastały się i następowała tendencja osiadania na stałe w Niemczech. Na podstawie analiz ksiąg parafialnych zauważalny stał się fakt, że także liczba katolickich pochówków wiernych polskiego pochodzenia przyjęła tendencję wzrostową.

4. ZAKOŃCZENIE

Katechizm poucza, że Kościół podczas ziemskiej pielgrzymki, jak matka sakramentalnie nosi chrześcijanina w swoim łonie, umacnia go słowem Bożym oraz wzywa do świętości, a na końcu tej drogi na ziemi towarzyszy mu, by oddać go w ręce dobrego Ojca¹⁰⁷.

Na podstawie przeprowadzonej powyżej analizy materiału badawczego można wyciągnąć następujące wnioski:

Bez wątpienia temat dotyczący polonijnego duszpasterstwa jednego z największych miast w Niemczech, z punktu widzenia historycznego, ale zwłaszcza religijnego, jest istotnie ważny. Dlatego przedstawione tu zostały okoliczności i sposoby sprawowania sakramentów świętych w hamburskiej Misji. Natomiast opisana ekonomia sakramentalna ukazała, jak ogromne znaczenie ma wiara i życie sakramentalne oraz możliwość jej realizacji i wyrażania się w ojczystym języku dla wiernych polskiego pochodzenia, mieszkających w północnych Niemczech.

To zobrazowane liczbowo życie sakramentalne, na tle danych zawartych w księgach metrykalnych Polskiej Misji Katolickiej w Hamburgu, świadczy o tym, że sprawowane w ojczystym języku sakramenty święte, dla Polaków żyjących poza granicami kraju są szczególnie ważne, gdyż inicjują one i ugruntowują ich wiarę, jednoczą z Chrystusem i z całą wspólnotą oraz w sposób duchowy łączą z ojczyzną. A tym samym sakramenty i sakramentalia odpowiadają na wciąż zwiększającą się potrzebę uświęcania człowieka w czasie.

Stanowi to dla PMK w Hamburgu ścisły ośrodek życia religijnego, którego głównym centrum jest Eucharystia i sprawowane dla wiernych sakramenty obejmujące poszczególne etapy całego życia człowieka, poprzez które Kościół realizuje w pełni zbawczą misję Chrystusa i robi to niezależnie od granic kraju, diecezji czy parafii.

Dla polskich emigrantów oraz dla tych, którzy już urodzili się w Niemczech, a ich rodziny pochodzą z Polski, każda Msza św. i każda liturgia stwarza sposobność do spotykania rodaków, nawiązywania znajomości i relacji oraz daje poczucie tożsamości narodowej i wyznaniowej. Przy tym pomagała również odnajdywać się w środowisku Kościoła lokalnego.

Pobożność Polaków mieszkających w Hamburgu uwarunkowana jest historycznie i najczęściej swój początek ma w tradycjach polskich i regionalnych. Nie powoduje to oczywiście żadnych znaczących różnic w duszpasterstwie, wręcz przeciwnie, podkreśla bardzo wartość sakramentów i sakramentaliów dla parafian i ich ogromną

¹⁰⁷ KKK 683.

potrzebę oraz korelację i komplementarność, jak również fakt, że prowadzą one do pełnego uświęcenia człowieka, ostatecznie dokonującego się w świętej liturgii Kościoła. Przez to wierni mają świadomość, że uświęcenie człowieka ma swoje źródło przede wszystkim w świętości Boga, a dla nich jest zarówno łaską, jak i zadaniem.

Opisane celebracje sakramentaliów, a wśród nich zwłaszcza procesje organizowane we współpracy z parafiami niemieckimi, stały się pewnym przejawem i formą integracji polskich i niemieckich katolików. Natomiast poświęcenia i błogosławieństwa zadość czynią potrzebom parafian, pobudzają ich ducha i jednoczą z Bogiem i we wspólnocie. Należy podkreślić tu fakt, że pobożność ludu chrześcijańskiego ma wśród polskich katolików fundamentalne znaczenie dla ich życia religijnego. I choć ma ona cechy partykularyzmu, ma także ogromny wpływ na Kościół powszechny i niewątpliwie jest skarbem Kościoła.

Uświęcenie człowieka w czasie, a właściwie jego proces ma swój koniec z chwilą ziemskiej śmierci człowieka. Teologia obrzędów chrześcijańskiego pogrzebu podkreśla zwłaszcza potrzebę i wymiar eschatologiczny ostatniego pożegnania człowieka na tym świecie oraz niewymierną pomoc, jaką Bóg poprzez swój Kościół daje człowiekowi. Wspomniany w artykule pogrzeb chrześcijański, z całą pewnością jest nieodłącznym elementem ludzkiej egzystencji, a także szczególnym wyrazem wiary i stałą posługą w życiu każdej parafii. Przykład hamburskiego duszpasterstwa obrazuje, że w miarę upływu czasu i ze względu na tendencję osiedlania się polskich rodzin na stałe w Niemczech, liczba celebrowanych pogrzebów także wzrasta, co stanowi naturalną konsekwencję ludzkiej bytności. Przedstawiona tu indywidualna sytuacja tych obrzędów w Polskiej Misji Katolickiej w Hamburgu potwierdza ten fakt.

BIBLIOGRAFIA

Archiwalia

Polska Misja Katolicka w Hamburgu – biuro i archiwum (AHH)

Księgi chrztów – *Liber Baptizatorum*

bsygn., *Księga ochrzczonych 1952–1974*

bsygn., *Księga ochrzczonych 1977–1987*

bsygn., *Geburts- und Taufbuch der Pfarrei Muttergottes von Tschenstochau in Hamburg für die Zeit vom 01.01.1981 bis 31.12.1989*

bsygn., *Geburts- und Taufbuch der Pfarrei Muttergottes von Tschenstochau in Hamburg für die Zeit vom 01. Januar 1990 bis 01. Januar 1994*

bsygn., *Geburts- und Taufbuch der Pfarrei Muttergottes von Tschenstochau in Hamburg für die Zeit vom 02. Januar 1994 bis 22. Juli 2000*

bsygn., *Geburts- und Taufbuch der Pfarrei Muttergottes von Tschenstochau in Hamburg für die Zeit vom 29. Juli 2000 bis 13. Juli 2008*

bsygn., *Taufbuch der katholischen Pfarrei Polnische Katholische Mission Hamburg in Erzbistum Hamburg für den Zeitraum vom 20.07.2008 bis 15.11.2015*

bsygn., *Taufbuch der katholischen Pfarrei Polnische Katholische Mission Hamburg in Erzbistum Hamburg für den Zeitraum vom 15.11.2015–*

Księgi bierzmowanych – *Liber Confirmationis*

bsygn., *Księga bierzmowanych od 1984 do 2015*

Księgi Pierwszej Komunii Świętej

bsygn., *Księga Pierwszokomunijna Polskiej Misji Katolickiej w Hamburgu od roku 1982 do 1990*

bsygn., *Księga Pierwszokomunijna Polskiej Misji Katolickiej w Hamburgu od roku 1990 do 1991*

bsygn., *Księga Pierwszokomunijna Polskiej Misji Katolickiej w Hamburgu od roku 1992 do 1996*

bsygn., *Księga Pierwszej Komunii świętej w rzymskokatolickiej parafii pw. św. Józefa w Hamburgu w okresie 1997–*

Księgi zawartych małżeństw – Liber Copulatorum

bsygn., *Liber Matrimonium 1945–1946*

bsygn., *Liber Matrimoniorum 1978–1987*

bsygn., *Aufgebots- und Trauungsbuch der Pfarrei Polnische Katholische Mission Hamburg Muttergottes von Tschenschow für die Zeit vom 01.01.1981 bis 31.12.2011*

bsygn., *Ehebuch der katholischen Pfarrei Polnische Katholische Mission in Erzbistum Hamburg für den Zeitraum vom 01.01.2012*

Księgi zmarłych – Liber Mortuorum

bsygn., *Liber Mortuorum 1977–1987*

bsygn., *Todes- Begräbnisbuch der Pfarrei Polnische Katholische Mission Hamburg Muttergottes von Tschenschow für die Zeit vom 01.01.1981 bis 31.12.2012*

bsygn., *Toten- und Begräbnisbuch der katholischen Pfarrei Polnische Katholische Mission Hamburg in Erzbistum Hamburg für den Zeitraum vom 01.01.2013*

Rektorat PMK w Niemczech – archiwum (APMKN)

sygn., 97 H *Korespondencja kurialna*

Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi**Archiwum we Włocławku (ASWP)**

sygn., ASWP-J-7d, *Kronika Domu w Hamburgu*, t. I (1986–2004);

Dom w Hamburgu (KSH)

bsygn., *Kronika Domu od 2014 r.* –

Niepublikowane relacje respondentów

dr Henryk Koszałka, referent pastoralny, Hamburg 19 II 2021 r.;

ks. dr Jacek Bystron, proboszcz, Hamburg 18 IV 2013 r.; 30 III 2021 r.

Drukowane

Nasza Parafia – periodyk polskiego duszpasterstwa w Hamburgu od 1962 r. do 1963 r.

Nasze Wiadomości – periodyk polskiej parafii w Hamburgu od 1963 r. do 1976 r.

Nasze Słowo (NS) – periodyk Polskiej Misji Katolickiej w Niemczech od 1990 r.

Wspólnota Wiary (WW) – periodyk Polskiej Misji Katolickiej w Hamburgu od 1976 r.

Agenda liturgiczna Archidiecezji Częstochowskiej. Przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie, red. K. Bełkot, Częstochowa 2010.

Agenda liturgiczna diecezji opolskiej. Nabożeństwa, poświęcenia i błogosławieństwa, red. H.J. Sobeczko, Opole 1981; 1986.

Ball A., *Katolickie sakramentalia, czyli jak czerpać z bogactw Kościoła*, Gdańsk 2005.

Die Feier der Busse nach dem neuen Rituale Romanum. Studienausgabe, Freiburg 1974.

Die Feier der Firmung in den Katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes, Freiburg 1973.

Die Feier der Heiligen Messe. Messbuch. Für die Bistümern des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch, Freiburg 1990.

Die Feier der Kindertaufe in den Bistümern des deutschen Sprachgebietes, Freiburg 2007.

Die Feier der Trauung in den Katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes, Freiburg 1993.

Die Kirchliche Begräbnisfeier in den Katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes, Freiburg 1972.

Kommunionspendung und Eucharistieverehrung außerhalb der Messe, Freiburg 1976.

Komunia święta i kult tajemnicy eucharystycznej poza Mszą świętą, Katowice 1985.

Mszal rzymski dla diecezji polskich, wyd. Poznań: 1986; 2010; 2013.

Mszal rzymski łacińsko-polski, Paryż 1968.

- Mszal rzymski. Przekład polski i objaśnienia opracowali oo. Benedyktyńcy z opactwa tynieckiego*, Poznań 1963.
- Obrzędy bierzmowania według Pontyfikatu rzymskiego*, Katowice 1975.
- Obrzędy błogosławieństw dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, t. 1–2, Katowice 1994.
- Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1988.
- Obrzędy chrztu dzieci dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, wyd. Katowice: 1972; 2005.
- Obrzędy pogrzebu dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, wyd. Katowice: 1977; 1991; 1998; 2007.
- Obrzędy pogrzebu związane z kremacją zwłok*, Katowice 2010 r.
- Obrzędy pokuty dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1982.
- Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, wyd. I, Katowice 1974, wyd. II, Katowice 1986.
- Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2014.
- Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego*, w: *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 2013.
- Procesja Bożego Ciała*, Poznań 1967.
- Rytuał diecezjalny. Liturgia i nabożeństwa Kościoła Pelplińskiego*, red. E. Skalski, Pelplin 2006.
- Sakramenty chorych, obrzędy i duszpasterstwo*, wyd. Katowice: 1978; 1993; 2001; 2010.
- Siedlecki J., *Śpiewnik kościelny*, wyd. XXXIX, Kraków 1994.
- Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii *Sacrosanctum Concilium*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, red. M. Przybył, Poznań 2002, 48–78.
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, red. M. Przybył, Poznań 2002, 104–166.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2002.
- Kodeks prawa kanonicznego*, Poznań 2008.
- Konferencja Episkopatu Polski, *List pasterski Episkopatu Polski o szacunku do ciała zmarłego i Obrzędy pogrzebu (w przypadku kremacji) z 16 X 2011 r.*, w: *Akta Konferencji Episkopatu Polski 20 (2011)*, nr 2, 51–53.
- Kunzler M., *Liturgia Kościoła*, Poznań 1999.
- Nadolny A., *Millenium Chrztu Polski w Hamburgu*, w: *Biuletyn Polonijny, Collectanea Theologica* 165–173 (1991) nr 61/2, 171.
- Nadolski B., *Liturgika*. t. II: *Liturgia i czas*. Poznań 1991.
- Słoma J., *Pierwsza Komunia św. w Hamburgu*, NS nr 15/1995, 18.
- Stawny S., *Hamburg tętni polskim życiem*, NS nr 17/1990, 8.
- Święs K., *Polskojęzyczne duszpasterstwo w Niemczech. Aktualne uwarunkowani i inicjatywy*, w: *Studia Polonijne*, t. 38, Lublin 2017, 75–96.
- Wasielwski R., *C+M+B*, NS nr 1/555:2022, 1.
- Wasielwski R., *Gromnica*, NS nr 2/556:2022, 1.
- Wasielwski R., *Liturgiczno-pastoralna posługa w Polskiej Misji Katolickiej w Hamburgu w latach 1965–2015*, Warszawa 2022 [rozprawa doktorska].
- Wasielwski R., *Procesja*, NS nr 10/552:2021, 1.
- Wesoły S., *Emigrant – człowiek dwóch kultur*, NS nr 21/1992, 7.
- Z Panem Bogiem. Modlitewnik-Śpiewnik*, red. Z. Kowalski, Pelplin 1992.
- <http://episkopat.pl/list-pasterski-episkopatu-polski-o-szacunku-dla-ciala-zmarlego-i-obrzedach-pogrzebu-w-przypadku-kremacji/> (dostęp: 17.02.2017).
- <https://anubis.info.pl/cmentarz-ohlsdorf-w-hamburgu-najwiekszy-cmentarz-na-swiecie/> (dostęp: 14.03.2022).
- https://pl.wikipedia.org/wiki/%C5%9Awiatowy_Dzie%C5%84_Chorego (dostęp: 11.02.2016).

SACRAMENTAL ECONOMY AND SELECTED SACRAMENTALS IN THE POLISH CATHOLIC MISSION IN HAMBURG

Summary

Proclaiming the Gospel to the whole world, and as part of this, caring for people, caring for the faithful, is one of the basic tasks of the Church; it is carried out through pastoral care in individual parishes. It is the parish which forms the center of religious, liturgical, and sacramental life for the Christian.

This article provides a source knowledge on various aspects of sacramental service and is also a reflection on this problem.

The article presents the sacraments, which form the center of religious life and are the source of initiation and deepening in the Faith, uniting one to Christ and to the whole community, and especially for Polish immigrants, a bond which spiritually connects them to their homeland. For that reason, the whole sacramental life of the Polish community in Hamburg is presented here, taking into account concrete numerical data and also the meaning of these sacred signs in the lives of the faithful.

The sacraments, although they sanctify the most important moments of human life and are irreplaceable, do not fulfill (?) all the spiritual needs of the People of God. Therefore, the conclusion presents other aspects of man's sanctification on the basis of selected sacramentals.

Key words: sacramental economy, Polish Catholic Mission in Hamburg, sacramentals, sacraments

Nota o Autorze

Ksiądz **Rafał WASIELEWSKI** – prezbiter diecezji pelplińskiej, doktor liturgiki, w latach 2010–2021 pracował w polskim i niemieckim duszpasterstwie w Hamburgu, także jako członek Rady Kapłańskiej archidiecezji hamburskiej, obecnie proboszcz Polskiej Misji Katolickiej w Wiesbaden/Niemcy oraz krajowy duszpasterz Służby Liturgicznej przy Rektoracie Polskiej Misji Katolickiej w Niemczech i członek zespołu redakcyjnego miesięcznika „Nasze Słowo” wydawanego przez Rektorat Polskiej Misji Katolickiej w Niemczech.

Kontakt e-mail: x-w@wp.eu

ADAM DROZDEK

Duquesne University in Pittsburgh, USA

VERSIFIED PHYSICO-THEOLOGY OF PAUL-ALEXANDRE DULARD

Paul-Alexandre Dulard (1696–1760) was an 18th century literary figure. He studied with distinction philosophy in the Collège des Pères de l’Oratoire in Marseille, and then medicine; he worked briefly in commerce, but he devoted himself to poetry and was awarded nine times a prize by the Académie des Jeux Floraux, a literary society in Toulouse (O 2.168)¹. In 1726, he was one of the cofounders of the Académie des Sciences, Lettres et Arts in Marseille in which he served as a director for three one-year terms, in 1735, 1743, 1752; three months before his death, he became its perpetual secretary². Largely forgotten today, he was known in his times primarily for his versified work, *The grandeur of God in the marvels of nature* published in 1749 of which seventh edition came out in 1820. Having once rhetorically asked, “What is a greater topic, more solemn, / More abundant with sublime marvels / Than the grandeurs of God, the Master of Heaven?” (O 1.108), Dulard made God the topic of his book-long poem.

SEEING GOD THROUGH NATURE

In *The grandeur of God*, Dulard admitted to have followed the principles of the then-recognized physico-theologians – Pluche, Durham, and Nieuwentijt (G XXVI)

¹ References are made to Dulard’s works:

G – *La grandeur de Dieu dans les merveilles de la nature, poëme*, Paris: Dessaint et Saillant 1758⁴.

O – *Oeuvres diverses*, Amsterdam: Arkstée & Merkus 1758, vols. 1–2.

² [Claude-François Achard], *Dictionnaire de la Provence et du Comté-Venaisin*, Marseille: Jean Mossy 1786, vol. 3, 242–243; L[ouis] T[oussaint] Dassy, *L’Académie de Marseille: ses origines, ses publications, ses archives, ses membres*, [Marseilles]: typ. et lith. Barlatier-Feissat, père et fils 1877, 64–65.

– but presented them in the poetic form to, presumably, make them more appealing and thus more acceptable to the reader. The many editions of the work testify that the poetic ploy worked. He also stated that the spectacle of the universe was not an appealing subject for poets (ix), so, in that respect, he made an implicit claim to some measure of originality.

In the presentation of the beginning of the cosmos, Dulard said that God created the world out of nothing: “God commands. At the voice of this sovereign Master / Both the Earth and the Heaven got their existence”: the light, celestial lamps, the sea, vegetation, the fish, birds, animals, and finely man, the divine masterpiece (G 4). It is interesting that Dulard modified the Biblical order of creation by setting the creation of the sun before the creation of plants. The Biblical sequence has always been a problem for interpreters, and Pluche solved it by having light as an elementary substance independent from light emitting bodies.

Physical mechanisms of the creation of the world are quickly brushed aside: Descartes’ vortices and atomism which explains everything in terms of “the volatile bodies, vagabond seeds”, even if they are moved by God as proposed by Gassendi (G 5); however, “the absurdity of the corpuscular dogma well humiliates philosophical pride” (6). The orderliness of the universe is for Dulard a clear proof of this absurdity. It is enough to turn one’s eyes toward the stars, the innumerable suns with their own planetary systems which very likely are inhabited (33–34, 42): “Marches, returns to prescribed orbs, / By these rolling globes described with order! / No obstacle, no shock, an exact harmony, / An immutable rule! And the impious Atomist, / Struck by the evidence, or rather overwhelmed, / Still dares to maintain that an order so settled / Is the work of chance, of the impact of vile atoms, / In the eyes of reason, ridiculous phantoms?” (44). Insensible matter could not create this order; it’s an absurd idea (45)³. Matter simply does not have a creative power and an animating force has to come from a preexisting animating force, “the only principle of all Beings, whether intelligent or corporeal” (1.207): “This beautiful order, great God, is the work of your power, / You, whose existence proves the entire Universe (45), / You, whose majesty announces the Firmament, / And in whom Nature exalts its Author” (46).

God can be admired in the dazzling variety of inanimate nature, in flora and fauna. Just one example of so very many: melon, to which Dulard directed his praise: “You, rugged fruit, that a vegetable garden encloses, / Which wants to be watered, which rests on the ground, / You, whose heavy body, deprived of this support, / Would pull its stem and break its link: / From your colored flesh an exquisite juice flows, / By which in our bosom, the burning thirst is quenched. / Ah! delicious fruit, must your goodness (bonté) / Betray so often my taste and your beauty (beauté)?” (G 173–174). To be sure, by appreciating a fruit Dulard expressed his appreciation of its Creator. There is such a great variety among flowers, plants, and fruits that even

³ Such jabs against atomism make *The grandeur* an anti-Lucretius work and “a hymn of sorts to the intelligence organizing the universe”, in words of Jean-Noël Pascal, *Le spectacle poétique de la nature: sur Louis Racine et Dulard*, in: Françoise Gevrey, Julie Boch, Jean-Louis Haquette (eds.), *Écrire la nature au XVIII^e siècle: autour de l’abbé Pluche*, Paris: Presses de l’Université Paris–Sorbonne, 2006, 223.

two leaves of the same tree are not alike; in fact, “The face of earth is a vast scene / A rich picture where lovely contrast rules. / Corporeal beings, man, animals, / All of them, have unequal traits in their form, / In all that you do, O Eternal Wisdom, / You cannot exhaust yourself, and have no model. / In your just contempt, you leave to humans / This uniformity in the work of their hands. / For you, whom nothing limits, and whose intelligence / Is equal to your immense power, / In your works, design, operation, variety, / Everything is great, infinite, perfect, unlimited” (207–208).

Waters of seas and oceans are the vast arena pointing at every inch to the wisdom and care of God. At God’s word, seas were filled with the variety of marine animals, “Stable and wandering in the humid plains, / United and divided, dexterous, greedy of prey, / Different in species, in figure, in size, / True to the instinct, their guide and their engine” (G 55). In seas, whales dominate, “superb sovereigns” (56), and on the other side of the scale of magnitude, there are also animals “of which, for the weakness of our eyes, their extreme smallness / Deprives their shape and even existence”, living atoms forming a world more marvelous than that of the fish (81), the presence of animals across this scale testifying about the amazing creative power of God.

The amazing mechanism of instinct is providentially instilled in the entire animal world. For instance, cranes migrate and fly in orderly formations (G 233); how do they know the proper time (234)?, how do they know the proper route? “O supreme Wisdom, / Who does not see that your hand leads them; / To mark the time of the annual departure, / The voice of a natural instinct is your Herald!” (235). The entire avian world “Attests to a Creator wise and almighty. / Into how many attributes he diversifies himself! / The love for their little ones, [for their] foresight, industry, / Cunning, sagacity, suppleness, feeling: / A vast picture, and which only needs to/can be sketched out.” (235).

God’s care reaches even the world of lowly insects. Generally, “For people, an insect is a vile creature, / For a Sage, [it is] a masterpiece in fertile marvels. / In it as much shines the grandeur of the Almighty / As in a Cherub crowned with splendor” (G 250–251).

THEODICY

There are many unpalatable, even outright evil phenomena in nature, which people held grudgingly against the Creator. Consider lightnings, volcanos, earthquake, including the then-famous one that destroyed Lisbon, which “deserves tears and mourning by the universe” (G 141). Winds, which are of unknown origin (145), refresh air, bring salts to soil, moderate heat and cold, but for these rare favors they also bring most saddening horrors, spread destruction and fire (146), bring storms, uproot trees (147). Spinozists saw destructive phenomena as imperfections of nature, which already Augustine had denied (Conf. 7.13). Physical evil, said Dulard, is in the hand of God an instrument of vengeance, but also of goodness (148). “All apparent disorder is a hidden order. / To the effects which it operates, some good is attached. / God sealed it with the seal of his immense wisdom, / And often these

scourges signal his vengeance. / The voice of his thunder is a menacing cry, / Which goes, even under the canopy, to frighten the wicked. / The dreadful disasters, usefully sinister, / Are of his chastisements faithful ministers. / The more his kindness suspends his vengeful arm, / The more terrible the blow, in the day of fury” (149). That is, better to be punished now than on the day of the last judgment.

What of predatory animals? There is a constant battle in the sea; it is “the theater of discord” (G 81). For example, sharks sow death and terror (62). However, God’s wisdom established proportions between large marine animals and the small ones, the former multiplying very slowly, the latter – prodigiously. Also, some of these large marine animals feed on something else than the fish (67). Generally, animals that are used for food and are useful for humans are more fertile than ferocious animals. Each animal has also a specific defense mechanism (284). The presence of disconcerting elements of nature is the result of human sin; the disobedience of the first man is the origin of the reversal of the moral and physical order. God punishes people using animals (263); however, in His goodness, He provided remedies and antidotes to treat harmful elements (264).

THE IMPERFECTION OF KNOWLEDGE

The grandeur of God is a work of poetry and Dulard admitted that sometimes the poetic fervor took the better of him, as exemplified in his speaking about the queen bee and her “throne being surrounded by a superb court” and about her knowledge “how to reward and how to punish” (G 247). When speaking about human anatomy, Dulard provided little detail; the descriptions were made more for a poetic effect; for instance, that is what the reader learns about the eyes: “Three different fluids [the aqueous, the vitreous, and the crystalline] compose their substance. / A thousand threads outside are arming themselves for their defense. / A veil softening the too radiant glow [eyelid], / Repeatedly rises and falls on them. / In a circle [iris] placed a thin membrane [retina] / Is the marvelous organ of vision” (291). However, in spite of the poetic delivery of the content, Dulard did strive for the accuracy of data and for informative account. This he delivered in numerous footnotes the combined text of which exceeds in size the text of all the seven songs of the poetry of *The grandeur*⁴. In these footnotes, he frequently referred to the scholarly authorities of his times, to their publications and to travel books. For example, a brief poetic mention of “a reptile with the quickest [acting] venom” is accompanied with a footnote stat-

⁴ In the words of one reviewer, these notes should be appreciated, and for a good reason, since they clarify the text and convey to the reader the results of research in “speculative and experimental Physics”, *Lettres sur quelques écrits de ce tems* 3 (1752), 133–134; moreover, these notes bring “an infinite honor to Mr. Dulard by their multiplicity which imply his immense readings and by their precision that these readings were conscientiously done”, *L’Année Littéraire* 1759, vol. 2, 280. And thus, he fully deserved the name of a well-read man whereby “his poem can become a repository (Magazin) for a good poet”, [Johan Georg Sulzer, Karl Wilhelm Ramler], *Critische Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit*, Berlin: Haude und Spener 1750, 173.

ing: “The asp. Of all the venomous reptiles, it is the one whose venom acts most promptly and most forcefully. There are several species of asp. Some are only a foot long, others have up to a fathom. Their color varies: they are ashen, black, yellowish, etc. The asp has sunken, sparkling eyes. Next to each [eye] there is a fleshy excrescence which is the size of a pea. Its neck swells when it wants to dart its venom. Its puncture is almost as small as that of a needle”, and so on for the entire page (255).

In spite of the rise and progress of science, in spite of Dulard’s profound recognition of its accomplishments, he saw limits to what human knowledge can accomplish, the limits to how much details of the mechanism of various natural phenomena can human investigation fathom. For instance, what are the causes of the ebb and flow? People should leave to nature “The veil that hides it” and not trying to reveal all, they should enjoy the benefits of effect of the hidden causes, and what does it matter that the principle, of ebb and flow are unknown? (G 52). It is enough to know that secret instruments are used here that signal the goodness and providence of God and bear a stamp of His omnipotence. People should focus on the usefulness of natural phenomena. “The waves are impregnated with corrosive niters, / With bituminous juices; and these active agents, / By their distinct virtue appropriate to the wave, / Are a fertile source of new benefits”; these benefits include the fertilization of vegetation by the attenuated salt carried to the atmosphere and throughout the world. Salt prevents seas from too much evaporation which would overwhelm the world (53). Salt gives flavor to food, protects it from spoiling (54).

People should simply accept that there are limits to what the human mind can do: “The nature of air, of fire, of water, / The organization of the lowest vermisseau/worm, / The tissue of a flower, its seed, its substance, / All confuses weak intelligence. / Nature hides from your indiscrete eyes, / You can’t see the play of secret springs. / Over this universe, an admirable work, God / Wisely put an impregnable veil”, because “Man was not made to understand, he is made to enjoy (jouir)” (G 347–348) and to glorify God (O 1.140). People should admire the spectacle of God, leaving to Him the secret of this miracle; they would become too vain if they could know everything whereby they could consider themselves to be equal to God (348). To humiliate human pride, all for man is profundity and mystery (O 1.140).

IMMORTALITY

The enjoyment of this world should be viewed from an eschatological perspective. People always want more, as stated, but they should not succumb to their desires, at least not to purely earthly desires. People want to be happy, but this desire reaches beyond the boundary on this life. In fact, not in vain did God put in human hearts the desire of eternal happiness. This desire itself points to the immortality of the soul; moreover, infinity that the soul probes and tries to know, its ardor toward God as its Maker point to its immortality (G 323).

That the soul exists, there is no doubt, “an active breath, the being that thinks” (G 294), that is, when I think, it is my soul that thinks; my personhood is identical

with the soul. Thus, in the Cartesian spirit, my soul is a thinking substance. In Dulard's view, "Man always searches in vain his essence. / He will only know that he exists and thinks. / Everything else is covert by dark veil" (G 300), but curiously, he seems to have known quite a bit about the soul. Dulard had no doubt that it resided in the head (295). In his view, the soul is always active, also in sleep (300); the body serves the soul through sensory organs (296); the body acts upon the soul and vice versa (298). The soul is able of pure, intellectual perception but, at the same time, God is its first cause since, "the soul is only an agent that operates by his order"; moreover, "Of the attributes of God the unlimited idea / Can only by him alone be born in the soul" (303); would it mean that the idea of God is innate? After all, "the principles of natural Religion are innate in Man" (O 2.15). If so, what role would investigation of nature play in the proof of the existence of God? Dulard did not address this problem avoiding it by the statement that, after all, we see too obscurely the intellectual life to grasp the truth about its nature (G 306) and there are serious doubts about whether ideas are innate or, more likely, produced by senses (xxiv). There is no doubt, however, that the highest idea is about God, His infinite power, unchanging wisdom, about God's immensity, existence, and unity (304).

The soul is thus immortal and should seek happiness befitting its eternal prospects. It should know that the earthly happiness is a feeble trace of the perfect, eternal happiness promised by God in His Word; to reach it, a person should be useful to others and should observe God's law (G 360). As the Biblical account states, this observance was violated at the very beginning of the existence of humankind. "The father of humanity revolted against God / Creating all unhappiness for his posterity" (332). "The day of reason since then has been obscured, / The heart has been corrupted, esprit became smaller", passions emerged, conquered the heart; self-love fathered all of them, the desire to be happy all by oneself (333). People want to be happy, but they seek happiness in the wrong places: in riches, in honors, in things that do not last (353). They always want to have more, their desires do not stop, but these desires should be moderated (358) by exercising virtues. Mortals serve their desires and only religion can defeat them (359). And thus, they are at fault, their passions obscure reason, passions aiming at false goods. In this, man, the most perfect creation of God created in His image (336), faces hell; however, "A God descends: the earth gives birth to its Savior / ... He gave satisfaction for us for the crime of our Fathers. / He dies: it is by his blood that man is redeemed / That he recovers the glory and his happiness. / The Law of CHRIST elevates him [man] above himself. / Passions, he fights your extreme ascendancy. / Rescued by Grace, he breaks his [man's] bond. / The old man is destroyed, and I see the Christian" (337). That is the message Dulard desired to convey in a somewhat roundabout way of the description of nature to point to God as the Creator⁵ and then to Christ as His Son who left heaven for humans and assumed the body in the womb of a Virgin to wash human sins (O 2.47). To that end, Dulard also used poetry in which he formed his message since "religion

⁵ In this, Dulard "started with creatures to reach the Creator", the way suggested by apostle Paul in Rom. 1:20, Gilles Banderier, *Un émule de Du Bartas au siècle des Lumières: Dulard (1696–1760), Cahiers Roucher-André Chénier* 22 (2003), 106.

expressed in verse is the field of true Sublime, either by its own substance or by the auxiliary ideas that Poet can abundantly draw from the Scripture” (2.19).

BIBLIOGRAPHY

- Achard Claude-François, *Dictionnaire de la Provence et du Comté-Venaisin*, Marseille: Jean Mossy 1786, vol. 3.
- Banderier Gilles, Un émule de Du Bartas au siècle des Lumières: Dulard (1696–1760), *Cahiers Roucher-André Chénier* 22 (2003), 103–108.
- Dassy L[ouis] T[oussaint], *L'Académie de Marseille: ses origines, ses publications, ses archives, ses membres*, [Marseille]: typ. et lith. Barlatier–Feissat, père et fils 1877.
- Dulard [Paul-Alexand], *La grandeur de Dieu dans les merveilles de la nature, poème*, Paris: Dessaint et Saillant 1758⁴.
- Dulard [Paul-Alexand], *Oeuvres diverses*, Amsterdam: Arkstée & Merkus 1758, vols. 1–2.
- Pascal Jean-Noël, Le spectacle poétique de la nature: sur Louis Racine et Dulard, in: Françoise Gevrey, Julie Boch, Jean-Louis Haquette (eds.), *Écrire la nature au XVIII^e siècle: autour de l'abbé Pluche*, Paris: Presses de l'Université Paris–Sorbonne, 2006, 223.
- [Sulzer Johan Georg, Karl Wilhelm Ramler], *Critische Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit*, Berlin: Haude und Spener 1750, 173.

VERIFIED PHYSICO-THEOLOGY OF PAUL-ALEXANDRE DULARD

Summary

Paul-Alexandre Dulard was an eighteenth-century literary figure keenly interested in the science of his time and theology. He poetically blended together these two interests in his poetic work, *The grandeur of God in the marvels of nature*, where, as presented in this article, he addressed in the spirit of the then popular physico-theology the problem of the existence of God: the harmonious makeup of the universe points directly to its divine Designer. He also addressed the problem of theodicy by using the orderliness of the universe is explaining the existence of what is deemed to be evil. Finally, Dulard discussed the immortality of the soul as indicated by the desire of happiness which cannot be fulfilled in this world.

Key words: Paul-Alexandre Dulard, physico-theology, theodicy

PAUL-ALEXANDRE DULARD I JEGO WERSYFIKACJA FIZYKOTEologii

Streszczenie

Paul-Alexandre Dulard był osiemnastowiecznym poetą żywo zainteresowanym nauką swoich czasów i teologią. Poetycko połączył te dwa zainteresowania w swoim dziele *Wspaniałość Boga w cudach natury*, w którym, jak przedstawiono w niniejszym artykule, podjął w duchu popularnej wówczas fizykoteologii kwestię istnienia Boga: harmonijny porządek wszechświata wskazuje bezpośrednio na jego boskiego Autora. Dyskutował także problem teodycei, odwołując się do porządku wszechświata, by wyjaśnić istnienie tego, co uważa się za zło. Dulard omawiał też nieśmiertelność duszy, na co wskazuje pożądanie szczęścia, którego nie można osiągnąć na tym świecie.

Słowa kluczowe: Paul-Alexandre Dulard, fizykoteologia, teodycea

Nota o Autorze

Adam DROZDEK is an Associate Professor at Duquesne University in Pittsburgh, USA.

Kontakt e-mail: drozdek@duq.edu

KS. PIOTR KACZMAREK
Akademia Katolicka w Warszawie

THE MEDIATING MISSION OF THE HOLY SPIRIT – SOME THEOLOGICAL MODELS

Key words: The Holy Spirit, Theology of mediation

1. Introduction. 2. The Second Paraclete. 3. The Holy Spirit in the Immanent Trinity. 4. The Holy Spirit in the Economic Trinity. 5. The Holy Spirit in the Church. The Unity of God's Action. 6. Recapitulation

1. INTRODUCTION

Man received from God free will and an immortal soul. However, after original sin, everyone needs God's grace to attain salvation. Everything that man does is weak, sinful, and imperfect. God's grace is not something deserved by man, this gift can only be received and developed by oneself. Christianity adopts precisely such a soteriology, which rejects the possibility of self-salvation¹.

Christianity shows God who fights for man, seeks his closeness, wants to support him on the way to salvation and to give him his love. The culmination of God's love is the moment of the Incarnation of the Son of God. Jesus Christ revealed Himself as the foretold Immanuel (cf. Is 7:14²). And after the resurrection, He promised to stay with His followers until the end of the world (cf. Mt 28:20). Christ's departure was connected with Pentecost, when the Holy Spirit, announced by Jesus, descended to recall and explain the Savior's teaching (cf. Jn 14:26)³, thus showing the way to God. For this is man's ultimate goal – union with God in eternity.

¹ The heresy of self-salvation was preached by Pelagianism. This view has been condemned by the Church (Cf. G. O'Collins, E.G. Farrugia, *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*, trans. by J. Ozóg, B. Żak, Kraków 2002, 237).

² All quotes from: *The Jerusalem Bible. Popular Edition*, London 1974.

³ A discussion of the theology of the Holy Spirit as a Paraclete in the tradition of John can be found in: B. Stubenrauch, *Pneumatologia – traktat o Duchu Świętym*, trans. by P. Lisak, Kraków 1999, 103–106.

2. THE SECOND PARACLETE

The first mediator between God and men is Jesus Christ, who fulfills his mission through ontological mediation (Jesus has two natures, He is God-Man) and functional mediation (Jesus performs royal, prophetic and priestly functions)⁴. Hence, He is the first Paraclete. And the Bible also speaks of the second Paraclete – the Holy Spirit.

Raniero Cantalamessa draws attention to the evolution of the understanding of the word „paraclete” in relation to the Holy Spirit. In the first centuries of Christianity, the followers of Christ were accused before the courts, so they needed spiritual strengthening, the conviction that the Advocate, God’s defender, would bring them justification before God. Thus, we see a certain juridical dimension here. Moreover, it was remembered that the true accuser is Satan, who tries to accuse every person before God. Hence God gave His faithful a Protector – the Paraclete. Another dimension of the concept of „Paraclete” can be combined with the function of the Holy Spirit. He is the Comforter in the literal sense of the word. He serves the truth, teaches, reminds, bears witness, convinces, leads to the truth and prophecies⁵.

The truth about the second Paraclete is revealed to us by Sacred Scripture. We read in Ephesians: „Through him, both of us have in the one Spirit our way to come to the Father” (Ep 2:18). And also in the Letter to the Corinthians: „No one can say, ‘Jesus is Lord’ unless he is under the influence of the Holy Spirit” (1 Co 12:3). He who wants to attain salvation must confess faith in Christ, but the confession itself can only be done by the Holy Spirit.

3. THE HOLY SPIRIT IN THE IMMANENT TRINITY

Karl Rahner distinguished in God between an Immanent Trinity and an Economic Trinity. The Immanent Trinity is the interior life of God, while the Economic Trinity is God’s action throughout the history of the world. The German theologian showed the interdependence of both ways of understanding the Holy Trinity, these paths complement each other.

Considering the mission mediating the Holy Spirit in the Immanent Trinity, it should be noted that the tradition of East and West has developed two different ways of interpretation (dynamic and static). The key to the Eastern tradition is the biblical-Greek interpretation, whose representatives are mainly: St. Basil the Great (†379), St. Gregory of Nyssa (†394/395), St. Gregory Nazianzus (†389/390) and St. Ambrose (†397). In this view, at the center of the Holy Trinity is the Person of God the Father, who is the basis of the unity of God. This option emphasizes the dynamic of the intimate life of God who is and acts in each of the Persons of the Holy Trinity. The Western tradition called „Alexandrian-Latin” was developed mainly

⁴ Cf. P. Kaczmarek, *Królowanie Chrystusa na ziemi – próba teologicznego uzasadnienia*, Studia Loviciensia, 22 (2020), 141–150.

⁵ Cf. R. Cantalamessa, *Pieśń Ducha Świętego*, trans. by M. Przeczewski, Warszawa 2003, 93–96.

by St. Augustine, who brought to the fore the issue of the unity of nature in the Holy Trinity. It was from the fact of this unity that St. Augustine derived the doctrine of the existence of the Divine Persons and their action. The concepts developed by St. Augustine became an important inspiration for the elaboration of the question of the mediation of the Holy Spirit in the Holy Trinity⁶.

St. Augustine showed the relations of the Divine Persons, which function in a very close relationship with each other. Therefore, even if we speak of the relationship between the Father, the Son and the Spirit, we must always speak of the one and only God⁷. For the Bishop of Hippo, the Father is Father for the sake of the Son, and the Son is the Son for the Father's sake. The Holy Spirit, on the other hand, is a relationship of love between the Father and the Son. At the same time, this „love” is not only the perfection of the relationship between the Persons of the Holy Trinity, but it constitutes the relationship itself. In this approach one can find the source of the concept of the mediating mission of the Holy Spirit. He is the perfect bond of love and thus is also the perfect mediator between the Father and the Son.

Dogmatic theology has developed different models of the mission mediating the Holy Spirit in the immanent Trinity. The panorama of this discussion is presented by G.M. Bartosik. He mentions Heribert Mühlen, Joseph Ratzinger, Walter Kasper and Hans Urs von Balthasar, supplementing their theories with the works of Matthias Joseph Scheeben, Maximilian Maria Kolbe and René Laurentin. Let us list the main theological theses of these theologians.

H. Mühlen distinguished the personal pronouns „I”, „you”, which indicate the existence of a particular person. He also included the pronoun „we”, which makes people not only talk to each other, but also speak together. This is a manifestation of their inner unity. Then he transferred these pronouns to the Persons of the Holy Trinity. According to Mühlen, God the Father is „I”, God the Son of God is „You” and God the Holy Spirit is „We”. The Holy Spirit is one Person in two Persons, the Father and the Son, He is the pure Gift that makes *communio* possible⁸.

Joseph Ratzinger, wanting to distinguish the Holy Spirit from Jesus Christ as Mediator, used the Italian term *Intermediario* for the Third Person of the Holy Trinity⁹. It is in the Holy Spirit that the Father and the Son give each other to each other. As J. Ratzinger writes: „The Spirit is a Person as unity, but this unity is a Person”¹⁰. Additionally, Ratzinger called the Holy Spirit as Love and Gift.

Walter Kasper uses the term „Medium” in relation to the Holy Spirit, giving it a Christological perspective. For this reason, he says of the Holy Spirit that he develops the mission of Christ, who is the mediator „in the Holy Spirit”. The Holy Spirit, who is love, unites and mediates in the intimate life of the Holy Trinity.

⁶ A detailed discussion of the relationship of the Divine Persons in the Immanent Trinity and the Economic Trinity can be found in: G.M. Bartosik, *Mediatrix in Spiritu Mediatore. Pośrednictwo Najświętszej Maryi Panny jako uczestnictwo w pośredniczącej funkcji Ducha Świętego w świetle teologii współczesnej*, Niepokalanów 2016, 116–117.

⁷ Cf. B. Stubenrauch, *op.cit.*, 148.

⁸ Cf. G. M. Bartosik, *op.cit.*, 122–135. Cf. B. Stubenrauch, *op.cit.*, 227–230.

⁹ Cf. J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, in: J. Ratzinger, *Opera omnia*, vol. XIII/1, Lublin 2017, 148.

¹⁰ J. Ratzinger, *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*, trans. by W. Szymona, Kraków 2005, 36.

Hans Urs von Balthazar was looking for understanding the inner life of the Holy Trinity in the history of salvation, that is, in the space and time in which God revealed Himself to man. The Holy Spirit as love can be understood in two dimensions. He is the loving relationship between the Father and the Son (subjective aspect), and he is also the fruit of this love, which makes him a concrete Person (the objective aspect). God has revealed Himself to man, who can thus contemplate the inner life of God. It is the grace of God himself given by the work of the Holy Spirit.

Matthias Joseph Scheeben, in his theological approach, referred to the Holy Spirit as „breath”. Using an analogy, he also compared this relationship to a kiss through which lovers express their love. Maximilian Maria Kolbe in his reflections started from the words given by Our Lady in Lourdes, who said to Bernadette Soubirous: ‘I am the Immaculate Conception’ (*Qué soy éra Immaculada Councepciou*). The founder of Niepokalanów decided that this is the name of the Holy Spirit, who par excellence can be called the Immaculate Conception. St. Maximilian was not afraid to say that the Holy Spirit „is the most holy, infinitely holy, immaculate conception”¹¹. René Laurentin, on the other hand, added to the definitions of the Holy Spirit proposed by other theologians such terms as „Communication between the Father and the Son” and „Anointing of their Unity”¹².

4. THE HOLY SPIRIT IN THE ECONOMIC TRINITY

The second dimension of the mediating action of the Holy Spirit is the Economic Trinity, that is, God acting in the history of salvation with particular emphasis on the mission of Jesus Christ on earth. Therefore, reference must be made to the public activity of the Son of God.

It is in the central events of the earthly life and death of Jesus Christ that we see the special action of the Holy Spirit. It suffices to recall the Incarnation, his baptism in the Jordan, Jesus’ public ministry, his death and resurrection. The Holy Spirit sustains the dialogue between the Father and the Son, communicates the will of the Father and is the Spirit of obedience in the Son. The Holy Spirit also connects God with His people, guiding the Church, doing the work of sanctification.

When Mary gives her consent to God, she becomes the Mother of God. This extraordinary miracle is accomplished thanks to the Holy Spirit. By the fact of the Incarnation, Jesus is true God and true man. It is heresy to claim that Jesus was adopted by God and that He is merely the human chosen one¹³. Another event in which

¹¹ M.M. Kolbe, *Pisma*, vol. 2, Niepokalanów 2008, 683. Maximilian notes: „Therefore the Father begets, the Son is begotten, the Spirit is conceived, and this is their essence, by which they differ from one another. And they are united by nature itself. Divine existence essential. The Spirit, then, is the most holy, infinitely holy, immaculate conception” (*ibidem*). More on this topic: P. Kaczmarek, „*Niepokalane Poczęcie*” czy „*Niepokalanie Poczęta*”? – św. Maksymiliana M. Kolbego propozycje interpretacyjne przesłania z Lourdes, *Studia Loviciensia*, 20 (2018), 109–119.

¹² More on this topic: G.M. Bartosik, *op.cit.*, 157–158.

¹³ The heresy of adoptionism is related to the views of Paul of Samosata in the third century. This heresy was reborn in Spain in the eighth century (cf. G. O’Collins, E.G. Farrugia, *op.cit.*, 14).

the Holy Spirit manifests Himself is the baptism of Jesus in the Jordan. We are dealing here with the theophany of the whole Holy Trinity. The Son is baptized, the Holy Spirit appears in the sign of the dove, and the voice of the Father is heard, confirming that Jesus is the beloved Son of God. The whole life of Jesus will be lived in communion with the Holy Spirit. God the Father sends the Son, and the Son sends the Holy Spirit, who after the Resurrection is to continue to lead the Church¹⁴. We can say with M. I. Alves: „From the tomb arises a new creation, a new humanity, whose head is Christ, a new man whose flesh is the new salvific community, the new Jerusalem. The soul of this body is the Holy Spirit, through whom ‘the love of God has been poured into our hearts’” (Rm 5:5)¹⁵.

5. THE HOLY SPIRIT IN THE CHURCH

Modern theology devotes much space to the mediating mission of the Holy Spirit in the work of creation and in the life of the Church. Due to the limited volume of this article, we will recall only selected thoughts. We will try to pay special attention to the Christological perspective, seen analogously in relation to the Holy Spirit, that is, in ontological and functional mediation¹⁶.

The presence of the Holy Spirit in the Church must, of course, be understood differently from the hypostatic union in Jesus Christ, but it is only through the Third Divine Person that the social organism of the Church can be kept alive and develop towards its spiritual fullness¹⁷. The Holy Spirit works in Christ and in communion with Him. The essence of Christianity is the confession of Jesus Christ as Lord and Savior, but this can only be done by the grace of the Holy Spirit (cf. 1 Co 12:3). We see the action of the Third Divine Person not only in the life of the Church, but in the whole created world, which is constantly sustained by Divine Providence. It is the Holy Spirit who builds man's relationship with God, but also acts in interpersonal relationships. If a person opens himself to the action of the Holy Spirit, he opens himself even more to Jesus Christ, he receives the necessary charisms, he makes better use of the grace of the holy sacraments that he receives. It can be said that he lives more fully the Church and also develops his natural capacities better. Thanks to the Holy Spirit, our sonship in God develops better in us – we are able to adhere more to God, to know Him and to follow Him, accepting His will.

Jesus announced his departure as a necessary condition for the work of the Holy Spirit. Jesus said: „It is for your own good that I am going because unless I go, the Advocate will not come to you” (Jn 16:7). The proclamation of the Gospel is just beginning, the seed of God's word will be sown throughout the earth. And this work is to be done by the Holy Spirit, who inscribes in the dimension of time *chronos* the reality of *kairos*. An ordinary, chronological time, becomes a time of grace

¹⁴ Cf. C.F. Gomes, *Jezus a dar Ducha Świętego*, trans. by L. Balter, *Communio*, 43 (1988) 1, 10.

¹⁵ M.I. Alves, *Dam wam Ducha nowego*, trans. by L. Balter, *Communio*, 43 (1988) 1, 31.

¹⁶ Cf. G.M. Bartosik, *op.cit.*, 182–255.

¹⁷ Cf. Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, no 8.

and salvation. W. Kasper directly connects the Holy Spirit with the functional mediation of Christ: „I am the Way, the Truth and the Life” (Jn 14:6). It is thanks to the Holy Spirit that Jesus is the way (the royal, pastoral function), the truth (the prophetic function) and the life (the priestly function)¹⁸.

Every believer can discover in himself these different dimensions of the realization of God’s call in the Church. Thanks to the Holy Spirit, the believer can follow God’s will, choose his vocation correctly, make the effort to discern and make the right decisions. In this way, man chooses Jesus – the right path (this is the royal, pastoral function). The realization of the prophetic function refers to the Old Testament, in which we find the sayings of the prophets announcing the coming of the messiah and the realization of great works of salvation. The presence of the Holy Spirit helps the Church to recognize correctly the signs of the times, to respond to the new questions of the world, to indicate a correct understanding of reality and events. Thanks to the Third Divine Person, the Church understands herself better and reads the signs of the times correctly. Understanding the past, he explains the present and shapes the future of the Church¹⁹. In this way, the Church rediscovers Jesus, the truth (this is the prophetic function). As far as the third type of mediation is concerned, the Holy Spirit fulfills the priestly function by enabling believers to offer their lives, to discover the meaning of suffering and to inscribe difficult experiences in the salvific sacrifice of Jesus Christ, which we live during the Holy Mass. It is an attempt to offer one’s life in sacrifice and to accept the spiritual fruits of the Passion of the Resurrection of Jesus – life (this is the priestly function).

6. THE UNITY OF GOD’S ACTION

God wants man to enter into dialogue with Him freely. The motive for such a relationship should be love, which is a sincere gift of the self. God enables man through the Holy Spirit to use the various gifts and not to be merely a passive recipient of God’s graces. As Piet Schoonenberg notes, charisms are aimed at cooperation between man and God, so they do not exclude the human factor in the realization of God’s gifts. Schoonenberg writes: „The Spirit of God takes possession of our human talents and renews them, sometimes evoking and giving life to new abilities and talents in our lives”²⁰. In a way, the „transmission belt” in the relationship between God and man is the Holy Spirit. You can say – „In the Holy Spirit the world has access to God and God has access to the world”²¹. An extraordinary exchange of gifts takes place, where God is the giver of love, and man can only respond to this love.

¹⁸ Cf. G.M. Bartosik, *op.cit.*, 235.

¹⁹ This is a reference to the words of Waldemar Chrostowski, who explained the function of the prophet in a similar way. „In recounting the past, the Israelites shaped the future, they were strongly oriented towards it, thanks to which their faith had a historical character, rooted in history” (W. Chrostowski, *Bóg, Biblia, Mesjasz*, Warszawa 2007, 207).

²⁰ P. Schoonenberg, *Duch Boży w historii zbawienia*, trans. by L. Balter, *Communio*, 43 (1988) 1, 79.

²¹ B. Stubenrauch, *op.cit.*, 88.

The Holy Spirit also helps to maintain an inner unity in man, who experiences a constant conflict between the spiritual and the corporeal. John Paul II writes: „In man, who is a dual being, there is a certain tension, a kind of struggle between the aspirations of the ‘spirit’ and the ‘body’. This struggle is due to the heritage of sin, it is its consequence and at the same time confirms it. It’s part of everyday experience”²². The Holy Spirit helps to restore to man what he lost through original sin, strengthens human spiritual strength, and helps man fight against sin.

Showing the individual roles of the Persons of the Holy Trinity in the work of salvation serves to bring out the truth that the unity of the Holy Trinity’s action should always be emphasized. Therefore, the Church is still the Church of Christ and not some new Church of the Holy Spirit. In this way, the Economic Trinity is not opposed to the Economic Trinity. There is always One God at work, who is in Three Persons.

The action of the Holy Spirit can be felt very directly, especially when the various charisms are revealed, but it can also act as if „in secret” when one does not realize it. It can be said that the Holy Spirit „also accompanies us anonymously, impelling us to serve and love mankind”²³. A great deal of sensitivity is needed to discern correctly when the action of the Holy Spirit is taking place in an event and through a particular person or community.

7. RECAPITULATION

Undoubtedly, the nature and manner of action of the Holy Spirit continue to challenge theologians to create theological models that would allow a correct reading of the specificity of the action and nature of the Holy Spirit. The issues presented above conceal many dogmatic nuances. It is always necessary to be aware that, on the one hand, „the mystery of the Trinity is at the same time what is most ineffable, because it is an unfathomable abyss whose comprehension surpasses all the intellectual capacities of man, with the help of which he knows the reality around him”²⁴. But on the other hand, as J. Królikowski adds: „if we grasp the fundamental meaning of what the mystery of the Holy Trinity is, then this mysterious and ineffable reality becomes a great and irreplaceable light, illuminating our everyday life and explaining the problems of our existence”²⁵. Certainly, especially in our time, we need the light of the Holy Spirit, a proper discernment in the Church, and also the ability to enter into the salvific sacrifice of Jesus Christ offered on the altars of the world.

²² Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et vivificantem*, Watykan, 18.05.1986, no 55.

²³ P. Schoonenberg, *op. cit.*, 86.

²⁴ J. Królikowski, *Tajemnica Trójjedynego*, Kraków 2015, 115

²⁵ *Ibidem*.

BIBLIOGRAPHY

- Alves M.I., *Dam wam Ducha nowego*, trans. by L. Balter, *Communio* 43 (1988) 1, 14–31.
- Bartosik G. M., *Mediatrix in Spiritu Mediatore. Pośrednictwo Najświętszej Maryi Panny jako uczestnictwo w pośredniczącej funkcji Ducha Świętego w świetle teologii współczesnej*, Niepokalanów: Wydawnictwo Ojców Franciszkanów 2016.
- Cantalamesa R., *Pieśń Ducha Świętego*, trans. by M. Przeczewski, Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek 2003.
- Chrostowski W., *Bóg, Biblia, Mesjasz*, Warszawa: Fronda 2007.
- Gomes C. F., *Jezus a dar Ducha Świętego*, trans. by L. Balter, *Communio* 43 (1988) 1, 3–13.
- Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et vivificantem*, Watykan, 18.05.1986.
- Kaczmarek P., *Królowanie Chrystusa na ziemi – próba teologicznego uzasadnienia*, *Studia Loviciensia* 22 (2020), 141–150.
- Kaczmarek P., „*Niepokalone Poczęcie*” czy „*Niepokalanie Poczęta*”? – św. Maksymiliana M. Kolbego propozycje interpretacyjne przesłania z Lourdes, *Studia Loviciensia* 20 (2018), 109–119.
- Kolbe M. M., *Pisma*, vol. 2, Niepokalanów: Wydawnictwo Ojców Franciszkanów 2008.
- Królikowski J., *Tajemnica Trójjedynego*, Kraków: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie. Wydawnictwo Naukowe 2015.
- O’Collins G., Farrugia E.G., *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*, trans. by J. Ożóg, B. Żak, Kraków: Wydawnictwo WAM 2002.
- Ratzinger J., *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*, trans. by W. Szymona, Kraków: Wydawnictwo M 2005.
- Ratzinger J., *Raport o stanie wiary*, in: J. Ratzinger, *Opera omnia*, vol. XIII/1, Lublin: Wydawnictwo KUL 2017, 29–186.
- Schoonenberg P., *Duch Boży w historii zbawienia*, trans. by L. Balter, *Communio* 43 (1988) 1, 76–88.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*.
- Stubenrauch B., *Pneumatologia – traktat o Duchu Świętym*, trans. by P. Lisak, Kraków: Wydawnictwo M 1999.
- The Jerusalem Bible. Popular Edition*, London: Darton, Longman & Todd Ltd 1974.

THE MEDIATING MISSION OF THE HOLY SPIRIT – SELECTED CONTEMPORARY THEOLOGICAL MODELS

Summary

Jesus Christ, going to the Father, sent his disciples the Holy Spirit, who was to remind them and explain everything. The same Holy Spirit continues to act in the Church, sanctifying the Mystical Body of Christ. The first Paraclete is Jesus Christ himself, who undertook a salvific mission and became a mediator between God and people. The Holy Spirit sent by Christ is the second Paraclete fulfilling the mediating mission. The Holy Spirit works both in the Immanent Trinity (God’s inner life) and in the Economic Trinity (God’s saving action in history). Interesting in this context are the theological models developed by, among others, Heribert Mühlen, Joseph Ratzinger, Walter Kasper, Hans Urs von Balthasar, Matthias Joseph Scheeben, Maximilian Maria Kolbe and René Laurentin, whose concepts have been briefly presented in the above article. The mediating mission of the Holy Spirit is oriented Christocentric and is revealed during the most important salvation events performed by Jesus Christ (incarnation, baptism in the Jordan, proclamation of the Kingdom of God, death and resurrection). Moreover, the Holy Spirit sanctifies the Church, connecting people with God and people with each other. This action is inscribed in the ontic mediation of Jesus Christ, who has two natures – Divine

and human, and in the functional mediation of the Savior (royal, prophetic and priestly functions). Undoubtedly, the last decades have been characterized by a great revival among theologians who deal with pneumatology, especially in the dimension of the mediating mission of the Holy Spirit.

POŚREDNICZĄCA MISJA DUCHA ŚWIĘTEGO – WYBRANE WSPÓŁCZESNE MODELE TEOLOGICZNE

Streszczenie

Jezus Chrystus, odchodząc do Ojca, posłał swoim uczniom Ducha Świętego, który miał im wszystko przypomnieć i wyjaśnić. Tenże Duch Święty działa dalej w Kościele, uświęcając Mistyczne Ciało Chrystusa. Pierwszym Parakletem jest sam Jezus Chrystus, który podjął misję zbawczą i stał się pośrednikiem między Bogiem a ludźmi. Duch Święty posłany przez Chrystusa jest drugim Parakletem, wypełniającym misję pośredniczącą. Duch Święty działa zarówno w Trójcy Immanentnej (wewnętrznym życiu Boga) oraz w Trójcy Ekonomicznej (działaniu historiozbawczym Boga). Ciekawe w tym kontekście są modele teologiczne wypracowane m.in. przez Heriberta Mühlena, Josepha Ratzingera, Waltera Kaspera, Hansa Ursa von Balthasara, Matthiasa Josepha Scheebena, Maximiliana Marię Kolbego oraz René Laurentina, których koncepcje zostały w dużym skrócie zaprezentowane w powyższym artykule. Misja pośrednicząca Ducha Świętego jest zorientowana chrystocentrycznie i ujawnia się w najważniejszych wydarzeniach zbawczych dokonanych przez Jezusa Chrystusa (Wcielenie, chrzest w Jordanie, głoszenie królestwa Bożego, śmierć i zmartwychwstanie). Ponadto Duch Święty uświęca Kościół, łącząc ludzi z Bogiem i ludzi między sobą. Działanie to wpisane jest w pośrednictwo bytowe Jezusa Chrystusa, który ma dwie natury – Boską i ludzką oraz w pośrednictwo funkcyjne Zbawiciela (funkcję królewską, prorocką i kapłańską). Niewątpliwie ostatnie dziesięciolecia charakteryzują się dużym ożywieniem wśród teologów, którzy zajmują się tematyką pneumatologiczną, zwłaszcza w wymiarze misji pośredniczącej Ducha Świętego.

Słowa kluczowe: Duch Święty, teologia pośrednictwa

Key words: Holy Spirit, mediation theology

Nota o Autorze

Piotr KACZMAREK – prezbiter diecezji łowickiej. Absolwent Wyższego Seminarium Duchownego w Łowiczu, dr filozofii (UKSW). Obecnie rektor Wyższego Seminarium Duchownego w Łowiczu. Absolwent studiów doktoranckich UKSW na kierunku Mariologii w Instytucie Kolbianum w Niepokalanowie, gdzie uzyskał licencjat kanoniczny. Adiunkt Akademii Katolickiej w Warszawie. Obszar zainteresowań: filozofia, mariologia, religiofilozofia, teologia duchowości.
Kontakt e-mail: jormoseno@poczta.fm

MAREK KOŁODZIEJCZYK

Dom Wschodni – Domus Orientalis

MYŚLENIE JOSEPHA RATZINGERA O WIECZNOŚCI I NIEŚMIERTELNOŚCI W KONTEKŚCIE FILOZOFICZNO-TEOLOGICZNYM

Słowa kluczowe: życie wieczne, nieśmiertelność, dusza, głoszenie, duch, materia (ciało)

1. Wprowadzenie. 2. Starożytna myśl przedchrześcijańska. 3. Koncepcja biblijna. 4. Myśl judaistyczna. 5. Nowy Testament i starożytność chrześcijańska. 6. Myśl patrystyczna. 7. Myśl średniowiecza. 8. Nowożytność i współczesność. 9. Współczesna „symfonia teologiczna” Josepha Ratzingera. 10. Głoszenie prymatu Boga i nadziei życia wiecznego. 11. Podsumowanie

1. WPROWADZENIE

Temat niniejszego opracowania zawiera dwa pojęcia – wieczność i nieśmiertelność duszy relacyjnej. Każde z nich bardzo pojemne i jednocześnie każde wydaje się w różnym stopniu rozumiane. Inaczej myśli się o relacjach w kategorii personalno-komunikatywnych, a inaczej o dialogu z Bogiem. Najwięcej trudności nasuwa nam słowo *wieczność* oraz zamiennie stosowany termin *życie wieczne* z powodu łącznie go z pojęciem czasu, rozpatrywanego często w kategoriach doświadczenia intelektualnego na sposób pojęciowy bądź jako żywego zagadnienia danego w doświadczeniu wiary. Tym akcentem, który najbardziej skupia naszą uwagę, jest aspekt wieczności. Refleksja nad życiem wiecznym należy do najistotniejszych pytań człowieka myślącego, stanowi istotny punkt całej teologii, a zwłaszcza eschatologii, oraz wkracza także w dziedzinę filozofii i antropologii teologicznej.

Jednak dla człowieka zanurzonego w tymczasowości wydaje się zagadnieniem nowym, pomimo tkwiącej w jego umyśle idei wieczności. Mówienie o „zaświatach” jest często uważane w dzisiejszych czasach za ucieczkę przed doczesnością. Kryterium wieczności, jak niektórzy uważają, przeszkadza ludziom żyć intensywnie.

Życie wieczne jednak nie jest oderwane od rzeczywistości, nie znajduje się „gdzieś”, na co nie byłoby dowodów naukowych. Życie wieczne to po prostu „życie”, a nie miejsce.

Dla chrześcijanina nigdy nie może się stać prawdą mityczną, niepowiązaną z życiem. Jest on bytem, który z poziomu kategorii życia wiecznego może patrzeć na swoje życie. Z drugiej strony w człowieku zanika odczuwanie i wrażliwość na pytanie „czym jest życie wieczne?”; chciałby *być dłużej*, jak najdłużej żyć w zdrowiu, jak najdłużej zachować młodość z nadzieją, że uniknie kresu swojej egzystencji.

Z powodu fizykalnego i matematycznego stylu myślenia – słowa: „wieczny”, „wieczność” zostały we współczesnym sposobie pojmowania i potocznego użycia dość mocno zniekształcone i zdeprecjonowane. Wyrazu wieczność używa się nazbyt często na oznaczenie różnych rzeczy aż po popularne wyrażenie czegoś ważnego i tajemniczego.

W duchu zatroskania o to, co w sposób istotny dotyczy kwestii najważniejszych z perspektywy chrześcijańskiej, zaznacza kard. Joseph Ratzinger – wierny kontynuator myśli swojego mistrza św. Augustyna: „Teraz *zbawienie duszy* i *szczęście* to określenia dwu spraw oddzielnych, które rychło wydadzą się sobie z natury przeciwstawne – przyszłe zbawienie duszy przeciwstawia się szczęściu teraźniejszości. Obietnica, którą przynosi chrześcijaństwo, wydaje się zubożeniem i zagrożeniem ziemskiego dzisiaj”¹.

Tymczasem, jeżeli ktoś pyta o sens istnienia, jeśli mówi ktoś o Bogu, to u podstaw tego pytania i dyskursu jest pojęcie wieczności, choć takie słowo nie jest dzisiaj modne, uważane za rzecz niepewną, zwłaszcza jeśli rozumiemy przez nią życie po śmierci. Człowiek z natury otwarty jest na nieskończoność, poszukuje nieśmiertelności, będącej wyjaśnieniem jego doczesnej egzystencji.

Od najdawniejszych czasów wiara w trwanie człowieka poza granicami śmierci jest w różnych formach kulturowych, religijnych z nielicznymi wyjątkami elementem stałym i powszechnym. Ponadto idea życia wiecznego jest również postulatem niektórych systemów filozoficznych.

Skoro ma ona także swoją historię jak każde pojęcie, należałoby teraz zbadać kontekst historyczny tego zagadnienia i podać ogólną charakterystykę kierunków rozwoju tegoż tematu; daje to poczucie pewnej **metafizycznej ciągłości** myślenia poszukującemu zrozumienia problemu.

Kardynał J. Ratzinger wielokrotnie w swojej karierze wykładowcy historii i filozofii religii oraz w twórczości naukowej odwoływał się do szeroko pojętej tradycji filozoficznej i teologicznej innych religii i kultur, aby lepiej ukazać chrześcijaństwo na ich tle. Doświadczenia innych religii, zwłaszcza te duchowe, mogą nam coś więcej powiedzieć o przeżywaniu niektórych zagadnień chrześcijańskich; zatem warto się nad tym zastanawiać, gdyż studiowanie tych kultur wyzwala w nas poczucie działania Boga w historii. Niezwykle mądrze otwarty umysł Teologa z Monachium formułuje tę myśl:

Nie wolno zapomnieć, że już w Nowym Testamencie chrześcijaństwo nosiło w sobie owoce całej historii kultury, historię akceptacji i odrzucenia, spotkań i zmian. [...] Wszystkie te kultury były jednocześnie religiami, rozległymi historycznymi formami życia, które w zmaganiach Boga z Izraelem, w zmaganiach z Jego wielkimi prorokami, z bólem zostały przyjęte

¹ J. Ratzinger, *Śmierć i życie wieczne*, przeł. M. Węclawski, PAX, Warszawa 2000, 23.

i przemienione, aby przygotować czyste naczynie na nowe objawienie jedyne Boga. Zarazem jednak w ten sposób kultury te na trwałe zakorzeniły się w historii².

Fenomenologiczne analizy historii religii z czasów młodego Dydaktyka doprowadziły Ratzingera do ważnego wniosku. Stwierdza on fakt, że religie na siebie oddziałują. Historia religii jest częścią „jednej, jedynej historii, która różnymi drogami zmierza ku Bogu”³.

* * *

W tej części rozważań rozpoczynamy wędrówkę, która poprowadzi nas do starożytnych cywilizacji (starożytnej myśli przedchrześcijańskiej bliskowschodniej i europejskiej). Pojęcie życia pośmiertnego było obecne w różnych jego aspektach w wysoko rozwiniętych kulturach starożytnych – egipskiej, sumeryjskiej, babilońskiej, czy też indyjskiej. Wyjątkowy poziom osiągnęła myśl tradycji greckiej. Spośród różnych typów cywilizacji wybierzemy cztery obszary.

Pierwsze trzy tysiące lat tworzenia się ludzkiej cywilizacji opartej na kulturze, wyrosłej we wschodniej części Morza Śródziemnego, w aspekcie zagadnienia nieśmiertelności i życia wiecznego implikują założenie głębokiej wiary w istnienie jakiegoś sposobu trwania po śmierci. Stanowią tym samym wyraz ogólnoludzkiego przecucia i nadziei – jakby częściowo spowodowanej lękiem przed karą i elementarnym pragnieniem sprawiedliwości za trudy dobrego życia – na przetrwanie śmierci biologicznej w innym lepszym świecie oddzielonym od naszego.

Rozważanie na temat życia po śmierci – życia wiecznego, gdzie kończy się „czas i przestrzeń”, gdzie nie ma „przedtem i potem”, ma wiele wspólnego z pojęciem duszy bardzo istotnym dla wielu kultur w różnych tradycjach religijnych, dlatego ten wątek w niniejszym rozdziale będzie przewijał się w znaczący sposób, stanowiąc ważny punkt późniejszych rozważań⁴.

2. STAROŻYTNA MYŚL PRZEDCHRZEŚCIJAŃSKA

Na obszarze Mezopotamii obok motywu „śmierci bóstwa” pojawia się zagadnienie nieśmiertelności człowieka. Literatura mitologiczna tłumaczy przeważnie śmierć człowieka zazdrością bogów, którzy nieśmiertelność zachowali dla siebie i tylko wyjątkowo obdarzają człowieka życiem wiecznym⁵. Również poszukiwanie pierwiastka stanowiącego zasadę życia towarzyszy nieprzerwanie człowiekowi, prowokując do znalezienia odpowiedzi na pytanie: Kim jest człowiek? Jak powstał i jakie są jego losy pośmiertne? Jaki jest jego cel i ku czemu zmierza?

² J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, tłum. R. Zajączkowski, „Jedność”, Kielce 2004, 57.

³ Tamże, 37.

⁴ Por. F. Copleston, *Filozofie i kultury*, tłum. T.A. Malanowski, PAX, Warszawa 1986, 108.

⁵ Por. R. Renoszek, *Religie Mezopotamii*, w: *Zarys dziejów religii*, ISKRY, Warszawa 1986, 248n.

Sumerowie (IV tysiąclecie p.n.e.) wytworzyli bogatą i silną kulturę, która promieniowała na cały region Mezopotamii i jako pierwsi wyrazili swoje przekonania na temat poszukiwania nieśmiertelności i życia pośmiertnego. Został on stworzony z gliny oraz „boskiego tchnienia życia”, które daje mu wyjątkową pozycję w otaczającym go świecie. Ten motyw stanie się wzorem dla innych modeli podejmujących tę tematykę. Zagadnienie duszy, która nie umiera, ale prowadzi inny rodzaj egzystencji, jest tu tematem bardzo istotnym⁶. Głównym eposem jest mit o Gilgameszu, człowieku-królu, który właśnie szuka nieśmiertelności nie z ręki drugiego człowieka, lecz we właściwościach cudownej rośliny, którą ostatecznie bezsensownie traci⁷.

U **Sumerów** byt zmarłych zależał w dużej mierze od pamięci pozostawionej rodziny. Zależał również od zasług jego życia. Mity i wierzenia sumeryjskie zostały następnie przejęte i rozwinięte przez **Babilończyków** (II tysiąclecie p.n.e.). Ich teksty wprawdzie mówiły o „duszy”, ale jest ona pojmowana nie jako coś niematerialnego, lecz jako oddech udzielany przez bogów, zewnętrzny objaw znamionujący życie; trwa ono tak długo, jak długo on trwa, gdy ustaje, ciało się rozkłada, a pozostaje coś w rodzaju nieuchwytnego obrazu.

Bardzo ważną koncepcję i wysoce cenioną w ówczesnym świecie reprezentuje kultura **Persów** (II tysiąclecie p.n.e.), u których wiodący nurt kosmogoniczny, wywodzący się od proroka Zaratusztry, głosił, że najważniejsze miejsce we wszechświecie zajmuje człowiek i jego dusza. Podstawą tego dualistycznego systemu jest wiara w moc własnej wolnej woli, która za sprawą dobrych myśli, słów i uczynków prowadzi dusze do krainy wiecznego szczęścia, lub z powodu złych, do krainy czeluści i piekła⁸.

Większe zainteresowanie życiem pośmiertnym i bardzo poważne traktowanie tego tematu niż inne ludy Starożytnego Wschodu wykazywali **Egipcjanie** (ok. VI tysiąclecia p.n.e.). Podstawą wierzeń egipskich jest mit o Ozyrysie. Dusza – pierwiastek życiowy – stanowi istotny element całości duchowej osobowości człowieka. Koncepcja duszy jest tu najbardziej zbliżona do późniejszych wyobrażeń. Według pojęć egipskich, życie pośmiertne człowieka było ściśle uzależnione od istnienia jego ciała. Wierzyli, że dusza nadal zamieszkuje ciało aż do momentu jego rozpadu. Dlatego obsesyjnie dążyli do zachowania jego trwałości przez balsamowanie ciała, zwrócenie twarzy ku zachodowi. Ważne było również zachowanie imienia zmarłego na długo po jego śmierci fizycznej, uwieczniane na różnych stelach i tablicach⁹. Chociaż poglądy Egipcjan ulegały zmianom, to zachowany jest rdzeń, opierający się na przeświadczeniu, że człowiek składa się z ciała i pierwiastka duchowego, nadnaturalnej siły życiowej.

Religijne koncepcje egipskie fascynowały też **Greków** (ok. 1500 lat p.n.e.), którzy we wczesnym okresie swoich wierzeń doszukiwali się w nich (mit ozyriański)

⁶ Por. P. Ćwikliński, *Problem zaistnienia duszy ludzkiej w świetle historycznych uwarunkowań egzystencjalnej jedności bytu* (rozprawa doktorska), PWT, Wrocław 2013, 25.

⁷ Por. S. Moscati, *Kultura starożytna ludów semickich*, tłum. M. Czerwiński, PWN, Warszawa 1966, 78–80.

⁸ Por. R. Renoszek, dz.cyt., 280 n.

⁹ Por. P. Ćwikliński, dz.cyt., 29–30.

mistycznego sensu. Nauka o wieczności w eschatologii greckiej jest bardzo różnie ujmowana (nie ma jednej obowiązującej nauki), choć wątek przekonań o nieśmiertelności stanowi ważny składnik od zarania dziejów kultury i religii greckiej. Każda szkoła, każdy nauczyciel po swojemu ją interpretuje.

Pierwsze stadium greckiego sposobu patrzenia na idee życia wiecznego pokazuje tradycja **homerycka** już w IX w. p.n.e. W poematach **Homera** typowe wyobrażenie losu po śmierci nie jest jednolite, gdyż nie zajmuje się dokładnie pośmiertnymi losami człowieka; ziemskie życie uważał on bowiem za jedynie prawdziwe. Ostatecznie jest to obraz duchowego wnętrza, w pewnym sensie duszy w znaczeniu zjawy lub „cienia”, pozbawionej świadomości, czynności umysłowych, a więc także pamięci. Szczęśliwa nieśmiertelność jest tylko dla wybranych, a nie zwykłych ludzi¹⁰.

Nie można nie mówić o pojęciach greckich, pochodzących zwłaszcza z okresu klasycznego, bez uwzględnienia eposu orfickiego, który miał duży wpływ na rozwój platonizmu i pitagoreizmu. **Orfizm** (VII w. p.n.e.) był nurtem religijnym innym niż oficjalna religia dionizyjska, o charakterze misteryjnym, mistycznym, pochodzącym prawdopodobnie z czasów prehistorycznych. Szczególnie popularna była u orfików nauka o duszy, którą starali się przygotować, gdy przyjdzie czas rozliczenia się ze swoich czynów. Głosili, że w człowieku zamieszkuje boska zasada – demon, który na skutek upadku, zamieszkał w ciele. Jest nieśmiertelny (za sprawą Dionizosa) i nie umiera z ciałem, lecz udaje się do krainy szczęśliwości lub skazany udaje się do Hadesu na odpokutowanie win, a następnie wraca na ziemię by zamieszkiwać w kolejnych wcieleniach. Dusza, która wyrwie się z tego nieszczęsnego kręgu, powróci o świata bogów, by mogła znowu posiadać swoją boską intymną przynależność do bogów. Tradycja orficka stanowiła doskonałą bazę rozwoju koncepcji duszy jako elementu boskiego i nieśmiertelnego. Orfizmowi można przypisać pierwszą dualistyczną koncepcję duszy i ciała, w którym przebywa w celu odpokutowania win. Z tych wierzeń wywodzą się późniejsze koncepcje (pitagorejska i platońska), które, jak pisze G. Reale, tłumaczą tę zależność¹¹.

Heraklit z Efezu (ok. 540–480 r. p.n.e.) filozof joński, wyrażający wierzenia orfickie, wskazał, że natura wszystkiego tkwi w ogniu, jest on bowiem w nieskończonym ruchu. Taka jest też natura duszy nie mająca związania z miejscem, rozciąga się w nieskończoność. Wyraża wierzenia orfickie, według których śmierć ciała przynosi korzyść duszy. W oryginalnej koncepcji myśliciela intelekt – rozumność – *logos* jako boska zasada przynależy do duszy, stanowiąc jej istotę¹². Filozof uważa, że nie jest możliwe ostateczne wyjaśnienie duszy z powodu jej głębi.

Pitagoras (ur. ok. 572 r. p.n.e., zm. ok. 497 r. p.n.e.). W eschatologii Pitagorasa dusza, istniejąc nadal po śmierci, trafia na sąd boski. Złe trafiają do podziemia, dobre do lepszego życia. Głosił podobne poglądy do orfickich z tą różnicą, że

¹⁰ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. I, tłum. E.I. Zieliński, KUL, Lublin 2000, 44n; W. Lengauer, *Religijność starożytnych Greków*, PWN, Warszawa 1994, 195.

¹¹ Por. G. Reale, dz.cyt., 48n.

¹² Por. tamże, 100–101; zob. G. Kirk, J. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska*, tłum. J. Lang, PWN, Warszawa 1999, 205–206.

człowiek, nie mogąc wyrwać się z kołowrotu kolejnych wcieleń, sam musi sobie w życiu doczesnym wypłacić karę lub nagrodę (czyste sumienie, szczęście płynące z samodoskonalenia)¹³.

Od **Demokryta** (ur. ok. 460 r. p.n.e., zm. ok. 370 r. p.n.e.), który reprezentuje atomistów greckich, bierze początek teoria dotycząca życia przyszłego, że dla człowieka najlepsze jest przeżyć własne życie, by mieć jak najwięcej zadowolenia, które osiągnie, wybierając dobra duchowe (ruchy i układy wyżej stojących atomów), a nie kształtować swojej świadomości męczącymi niepokojami, wymyślając ze strachu nieprawdziwe historie, baśnie o czasie po śmierci i przerażającym działaniu istot boskich. W jego koncepcji ciało jak i dusza mają tę sama naturę zbudowaną z atomów z tą różnicą, że atomy duszy są bardziej subtelne, boskie i dlatego biorą udział w przekazywaniu życia ciału jak i opuszczaniu go w momencie śmierci. To zagadnienie jest rozważane przez atomistów głównie na płaszczyźnie etycznej¹⁴.

Przed Platonem doktrynę nieśmiertelności duszy boskiego pochodzenia wyraził także **Pindar** (ur. m. 522 a 518 r. p.n.e. – śr. Grecja, zm. 443 a 438) poeta, który tworzył pod silnym wpływem orfików. Wiele uwagi poświęcił tematowi życia pośmiertnego i losom duszy. Wyraził to w swoim utworze poetyckim pojęciem *aionos eidolon* („kształt życia znikomy”), rozumianym nie w znaczeniu homerowym, lecz jako „obraz wieczności”. Przynajmniej począwszy od Platona sformułowanie to znaczy „wieczne trwanie” i przeciwieństwem *chronos* (czas). Jest to element samej istoty człowieka, mający decydujące znaczenie dla jego życia i niezniszczalny jak *psyche*. Uważał, że człowiek ma dany mu przez bogów pierwiastek życia wiecznego i uczestniczy w wieczności tak jak i bogowie¹⁵.

W intuicji **Sokratesa** (ur. ok. 470 r. p.n.e., zm. 399 r. p.n.e.) istotę człowieka określa jego dusza, ciało jest jej narzędziem a nie strukturalną opozycją, jak u orfików. W jego opinii dusza ma charakter rozumowy, jest myślącą i działającą świadomością, ale bardziej interesowało go to zagadnienie w znaczeniu moralnej osobowości. W kwestii poglądów na temat duszy uważał za bardziej wiarygodną tezę o jej nieśmiertelności. W chwili śmierci nie umiera człowiek, lecz to, co posiada zmienną naturę. Prawdziwa natura człowieka, czyli dusza, wraca do swej niebiańskiej ojczyzny¹⁶.

W klasycznym okresie filozofii greckiej (V w. p.n.e.) zakończył się proces formułowania pojęć metafizycznych, gdzie największe zasługi przypadają **Platonowi** (ur. 424/423 r. p.n.e., zm. 348/347 r. p.n.e.). U niego pojawiły się pierwsze filozoficzne argumenty za nieśmiertelnością i wieczną naturą duszy. Bardzo cenił sobie sokrateński argument z reminiscencji; wiedza jest przypomnieniem. Dusza (iskra Bożego ognia), istniejąc wcześniej niż ciało, zna czyste idee, które jednak zagubiła i została strącona z wysoka, lecz kiedy spotyka jakiś doskonały przedmiot, wówczas budzi się w niej tęsknota za kontemplacją Piękną w sobie, którym się cieszyła¹⁷. Zaczyna mówić o nieśmiertelności duszy, gdy mówi o mitach zawartych

¹³ G. Kirk, J. Raven, M. Schofield, dz.cyt., 238.

¹⁴ Por. G. Reale, dz.cyt., 198–199.

¹⁵ Por. W. Lengauer, dz.cyt., 202n.

¹⁶ Por. G. Reale, dz.cyt., 218–219.

¹⁷ Por. G. Ravasi, *Krótką historia duszy*, tłum. A. Wojnowski, SALWATOR, Kraków 2008, 152.

w poezji i obrzędach orfickich, które doprowadziły go do odkrycia świata ponadmysłowego. Początkowo przyjął sformułowania orfickiej nauki o duszy w wymiarze niezależnej egzystencji duszy i ciała, ale odszedł od orfickich wyrażen „duszy pokutnej”, gdyż ta tradycja nie była w swojej genezie filozoficzną tradycją grecką. Zdaniem wybitnego teologa i filozofa katolickiego J. Piepera, głęboko studiującego pisma Platona, J. Ratzingera, sam wielki filozof grecki, miał nauczać w ostatnich swoich dziełach o człowieku jako jednej istocie duchowej i cielesnej, w której dusza i ciało są nierozdzielnie związane, choć połączenie tych substancji jest jego zdaniem przygodnym wynikiem jakiegoś upadku. Nigdy jednak nie zaistniała w tym nauczaniu dualistyczna relacja zachodząca między ideami i rzeczami. Głęboki dualizm opozycyjny relacji „dusza – ciało” charakteryzuje jedynie niektóre dialogi jego dzieł oraz przede wszystkim następców Platona, gdyż on sam nie był platończykiem. Najbardziej podstawowa myśl mówi, że nieśmiertelność odnosi się nie tylko do samej duszy, ale do całego całej istoty ludzkiej, mającej uczestnictwo w życiu bogów. To tylko platonizm mówił o odrębnej nieśmiertelności duszy. W sensie ścisłym – napisze J. Pieper – należałoby mówić o niezniszczalności duszy, przechodzącej wszelkie wyobrażenia nieśmiertelność całego człowieka¹⁸. Trzem aspektom człowieka: rozumnym, duchowym i zwierzęcym, odpowiadają trzy cnoty duszy: mądrość, męstwo, rozważa. Za sprawą czwartej zasadniczej cnoty – sprawiedliwości, człowiek ma doprowadzić przez oczyszczenie do wewnętrznej jedności wszystkie siły ludzkie. Dla Platona nieśmiertelność jest darem bogów dla całego człowieka¹⁹. Decydujące dla Platona jest pójście dalej niż Sokrates – jego nauczyciel, w kwestii eschatologicznego losu duszy. Prawdziwe życie jest to, które zaczyna się wraz ze śmiercią. Prawdziwą egzystencją człowieka jest życie duszy – *psyche*, która stanowi najgłębsze świadome *ja*, intelektualną osobowość²⁰. Tym, co najważniejsze, jest część racjonalna (logosowa), pokrewna boskiej, do której odnosi się nieśmiertelność, i wspomagająca rola w ucieczce od kolejnych wcieleń²¹. Wychodząc od teorii preegzystencji duszy, mówi, że jest zdolna do poznania rzeczy mających wartość nieprzemijającą, wiecznych idei i aby było to możliwe, musi mieć pokrewną, niezniszczalną naturę, która po oddzieleniu od ciała umożliwi jej powrót do wiecznego, niezmiennego świata idei – dobra, prawdy, piękna²². To widzenie Boga i pełnię życia w wieczności uważa jednak za coś, co należy się człowiekowi z samej jego istoty. To hierarchiczne wywyższenie duszy jest naznaczone jakąś dwubiegunowością koncepcji człowieka, lecz z drugiej strony podkreśla wielkość podmiotu (ludzkiej istoty) i jego indywidualności.

Arystoteles (ur. 384 r. p.n.e., zm. 322 r. p.n.e.), uczeń Platona, nie podziela dualistycznych poglądów swojego nauczyciela. Platoński obraz człowieka został rozwi-

¹⁸ Zob. J. Pieper, *Śmierć i nieśmiertelność*, tłum. A. Morawska, Editions du Dialogue, Paris 1970, 112–113; J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. X: *Zmartwychwstanie i życie wieczne*, tłum. J. Kobiemia, KUL, Lublin 2014, 94.

¹⁹ Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. I, tłum. H. Bednarek, PAX, Warszawa 1998, 237–239.

²⁰ Por. G. Reale, dz.cyt., t. II, 219.

²¹ Por. tamże, 228.

²² Por. tamże, 221.

nięty przez Stagiryte w jednym z jego decydujących elementów. To entelechia duszy i ciała stanowią dwa nieodłączne pierwiastki jednej i tej samej substancji²³. Dzięki ciału może ona uruchomić swoje możliwości, gdyż jest formującą wewnętrzną zasadą organizującą materialne ciało, czyniąc z niego żywą ludzką rzeczywistość. Ponieważ jako *forma* naturalnego ciała staje się zasadą organiczną, jest ona podobnie jak ciało przemijająca. Dopóki trwa połączenie duszy i ciała – trwa człowiek, lecz kiedy zerwie się ten związek, przestaje istnieć człowiek oraz jego dusza i ciało. Dostrzegając tę trudność w swojej doktrynie, łagodzi ją poprzez przypisanie duszy jakiegoś odrębnego, niezależnego pierwiastka intelektualnego *nous*. Jedynie rozum, który jest częścią duszy, ale *przychodzący z zewnątrz*, trwa nadal i odzwierciedla nieśmiertelne cechy boskie, nadając człowiekowi wymiar duchowy²⁴. Zatem, dusza ludzka po śmierci człowieka istnieje tylko jako *nous* i przestaje spełniać funkcje jako akt i forma ciała. Ta duchowa natura człowieka poprzez śmierć nie wraca do natury z racji własnej nieśmiertelności, lecz do Boga, przed którym musi stanąć ze swymi dobrymi i złymi czynami²⁵.

Spośród innych szkół greckich należałoby wspomnieć **epikureizm** (ok. 306 r. p.n.e.), który głosił, że dusza i ciało są dwiema materiami, zbitką dwóch rodzajów atomów oddziałujących na siebie²⁶. Zatem dusza jest materialna, rozpada się tak jak ciało (ginie czucie, myśl i świadomość i tym samym nie jest wieczna. Zredukowane zostaje do prostego i mechanicznego przejawu materii to, co duchowe²⁷. Wiara w nieśmiertelność staje się złudzeniem.

Podobny pogląd, że dusza nie jest nieśmiertelna, reprezentowali **stoicy** (III w. p.n.e.). Pierwsi stoicy przypisują duszy nieśmiertelność bezosobową. Jest to nieśmiertelność natury „cyklicznej”. Pozostaje ona w ciele zmarłego pewien czas (najdłużej dusze mędrców) z powodu swych pneumatycznych właściwości, potem jednak rozpada się, rozptylując się w kosmosie, gdzie staje się cząstka duszy kosmicznej²⁸. U stoików okresu rzymskiego poglądy o nieśmiertelności ewoluują jednak w kierunku bardziej „personalistycznym” o akcentach bardziej religijnych, zbliżonych do chrześcijańskich o tendencjach dualistycznych²⁹.

Wydarzeniem o wyjątkowym znaczeniu była próba połączenia helleńskiego rozumowania filozoficznego z tradycją judaistyczną w wymiarze wiary biblijnej za sprawą **Filona z Aleksandrii** (ur. ok. 25 r. przed Chr., zm. ok. 40 r. po Chr.). Razem z nim zaczynają się w pewnym sensie dzieje filozofii chrześcijańskiej. Źródłem dla niego jest platonizm, ale ponad ideami platońskimi umieszcza składnik żydowski w postaci Biblii Septuaginty, zwłaszcza Pięcioksięgu, w której głównym wydarzeniem jest akt stworzenia, a istotną postacią dla niego jest Mojżesz. Centrum systemu Filona, to nowe odczuwanie i rozumienie Boga jako osobowego i za razem transcendentnego,

²³ Por. tamże, 453.

²⁴ Por. tamże, 466.

²⁵ Por. F. Copleston, dz.cyt., 372.

²⁶ Por. W. Tatariewicz, *Historia filozofii*, t. I, PWN, Warszawa 1988, 105.

²⁷ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. III, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 2012, 233–235.

²⁸ Por. W. Tatariewicz, dz.cyt., 97–98; G. Reale, dz.cyt., 392.

²⁹ J.M. Gonzales-Ruiz, *Ku demitologizacji „duszy odłączonej”*, tłum. L. Balter, Concilium 1–5 (1969), 54.

natomiast duszą zajmuje się o tyle, o ile łączy się z poznawaniem Najwyższego³⁰.

Człowiek pojmowany jest jako złożenie z duszy i ciała (jak u Platona), przy czym dusza to przede wszystkim umysł. Według nowej koncepcji, człowieka tworzą ciało, dusza – umysł oraz Duch, który pochodzi od Boga. Dusza – Umysł jest sam z siebie śmiertelny, staje się niezniszczalny o tyle, o ile Bóg udziela („tchnie”) mu swego Ducha i dusza uchwyci się życia według niego³¹.

Głównym tematem zainteresowania grecko-egipsko-rzymskiego filozofa **Plotyna** (ur. ok. 204 r. w Lykopolis w Egipcie, zm. 269), który zdobył tak wielką popularność wśród starochrześcijańskich pisarzy, jest dusza. Jest on syntezą filozoficzną epoki – ośmiu wieków spekulacji, której neoplatonizm stanowi ostatni wielki system starożytności. Plotyn skonstruował swój system oparty na tradycyjnej myśli greckiej, złożonej głównie z elementów platońskiej nauki, zwłaszcza opartych na mistycznej tradycji orfickiej z elementami pitagoreizmu, neostoicyzmu oraz nauczaniu Filona z Aleksandrii, od którego przejął nauczanie na temat osiągnięcia Dobra przez oderwanie się od tego, co materialne³².

Głównym punktem całej myśli Plotyna było wykazanie jedności bytu w jego genetycznym ujęciu.

Przeciwstawność dróg, która jest widoczna w samym człowieku, domaga się jego zwrócenia ku jedności³³.

Byt pierwotny, transcendentny, istniejący na mocy samoistnej jedności – Jednia nieskończona – wieczna³⁴, istniejąca poza czasem, od której pochodzi cała rzeczywistość, oraz jako Dobro, którego cechą jest rozwijanie się, stawanie się, gdyż nie wyczerpuje się samo w sobie, lecz istnieje z koniecznym skutkiem do udzielenia się – metafora emanacji³⁵. Z Jedni wyłaniają się kolejne szczeble bytu – hipostazy – już nie tak doskonałe. Pierwszym kręgiem wywodzącym się z tego centrum jest *Nous* (Inteligencja), istota świata duchowego, którego nadrzędną cechą jest Piękno. Stanowi odbicie Jedni, jest również życiem nieskończonym, wiecznym wlewającym się w inną rzeczywistość żyjącą. Jest nią trzecia hipostaza – drugi krąg – Dusza świata psychicznego, niecielesna, będąca pomostem między światem ponadmysłowym i zmysłowym. Myśli i kontempluje Umysł, od którego pochodzi, ale również sama stwarza, ożywia, daje życie całemu Kosmosowi, dlatego jej cechą jest zmienność i skończoność, gdyż jest w kontakcie ze światem materialnym. Ta trzecia postać duszy jest jako iskra światła umieszczona w każdym z poszczególnych ludzi i istnień ziemskich, mająca władzę pamięci (jakąś świadomość) i zdolność do przypominania. Dąży na powrót (droga wstępowania) do połączenia się z Dobrem przez oczyszczenie z tego, co zmysłowe i materialne, kontemplację już w tym życiu, a także przez metempsychozę – istnienie po śmierci ciała w kolejnych wcieleniach³⁶.

³⁰ Por. F. Copleston, dz.cyt., 516.

³¹ Por. G. Reale, t. IV, 313–315.

³² Por. tamże, 489.

³³ Por. tamże, 498.

³⁴ Zob. tamże, 569 (wieczność wg Plotyna jako życie bez zmiany, obecne całe równocześnie. Jest obecnością całości Bytu będącego zawsze wszystkim we wszystkim); F. Copleston, dz.cyt., 525.

³⁵ Zob. W. Tatarkiewicz, dz.cyt., 123.

³⁶ Por. G. Ravasi, dz.cyt., 171; zob. G. Reale, t. IV, 587–588.

3. KONCEPCJA BIBLIJNA

Judaizm i chrześcijaństwo, w odróżnieniu od koncepcji innych religii głoszących Boga jako „ponad racjonalną przyczynę wszechrzeczy”, mówi o osobowym objawieniu się Stwórcy – wcielonej Prawdy o życiu wiecznym.

Chcąc ustawić właściwie biblijną ideę życia wiecznego, trzeba wyjść ze stwierdzenia, że dla autorów Pisma Świętego – zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu – nie istnieje „dusza” pojęta w takim znaczeniu, jakie pojawia się w myśli greckiej. Człowiek „biblijny” jest cały z „jednej bryły”, jednym słowem nietrwały³⁷. Trzeba podkreślić, że według Biblii nie ma w człowieku żadnego elementu istotowo boskiego, który zapewniłby osobie ludzkiej jakieś dalsze życie. Jednakże wpływy helleńskie, zawarte w księgach mądrościowych i historycznych Starego Testamentu w wersji Septuaginty oraz dostarczonych przez literaturę apokaliptyczną, nie dyskredytują samej możliwości i obietnicy życia wiecznego, ani też w żadnym wypadku autentyczności wiary i nadziei na życie wieczne.

4. MYŚL JUDAISTYCZNA

Dziedzictwo czasów starożytnych pozabiblijnych nie przekazało jednak jasnego poglądu na temat losów człowieka po śmierci. Możemy zatem powoli zbliżyć się do natchnionych tekstów **Objawienia Bożego** i zobaczyć, w jakim znaczeniu mówi się tam o życiu wiecznym.

Wyobrażenie o życiu pośmiertnym w dziejach **Izraela**, jak w każdym innym narodzie, cywilizacji czy kulturze, jak to zostało zarysowane, ulegały pewnym przemianom i ostatecznie jest wyraźnie odrębne na tle myśli, wiary i kultury bliskowschodniej.

W Starym Testamencie życie stanowi dobro fundamentalne, sensem jego jest oczekiwanie na prawdziwe życie wieczne, które nastąpi po śmierci. Dwie konkurencyjne, a przynajmniej niejednoznaczne wizje człowieka i jego losów pośmiertnych można wyróżnić wśród przekonań starotestamentalnych.

Wczesna hebrajska tradycja, zwłaszcza talmudyczna, mówiła o człowieku jako pewnej całości psychofizycznej³⁸, że składa się on ze śmiertelnego, zniszczalnego ciała (*basar*) w znaczeniu tego, co słabe, ograniczone – odnosi się do funkcji człowieka indywidualnego jak i wspólnotowego wymiaru „ciała”, w przeciwieństwie do przymiotów Bożych oraz „duszy” (*nefesz*), których to elementów nie należy rozdzielać od siebie. Z tym pojęciem wiąże się złożoność biblijnej koncepcji duszy³⁹.

Najważniejsze, występujące tu słowo *nefesz*, występujące w ST siedemset pięćdziesiąt cztery razy, oznaczało osobę – szczegółowe „ja”, na którym opiera się tożsamość istoty ludzkiej⁴⁰. Trzy cechy składają się na rzeczywistość całego człowieka jako żywej osoby (*nefesz hajjah*), który jest istotą obdarzoną przez Stwórcę

³⁷ J.M. Gonzales-Ruiz, dz.cyt., 54.

³⁸ Zob. G. Ravasi, dz.cyt., 83.

³⁹ Zob. J.M. Gonzales-Ruiz, dz.cyt., 55.

⁴⁰ Por. G. Ravasi, dz.cyt., 88.

życiową iskrą Bożą: *nefesz* (dusza), *ruach* (siła podtrzymująca *nefesz*), *neszamaħ* (dech życia w wyższym znaczeniu – świadomość siebie – inteligencja duchowa), nawiązują do tchnienia życia udzielonemu człowiekowi⁴¹. Stąd człowiek jest raczej duszą, niż posiada duszę, istotą żywą, podmiotem, ale przemijającym, śmiertelnym. Ożywiający tchnienie Boże nie jest dane człowiekowi na zawsze. Nadzieje Izraelczyków ograniczały się w znaczny sposób do wymiaru ziemskiego. Absolutna doskonałość polegała na szczęśliwym i długim życiu na ziemi, gdyż istniało przekonanie, że po śmierci, która jest nieodwołalna, czeka go egzystencja – stan, w którym człowiek jeszcze jakoś istnieje, ale już nie żyje – królestwo ciemności lub próżni – *Szeol*⁴². Inaczej mówiąc, istnienie już tylko na sposób cienia, bez więzi z żywymi i samym Bogiem. Nawet jeśli była obecna wiara w zwycięstwo nad śmiercią, to nie oznaczała istnienia o charakterze osobowym.

W późniejszych wiekach wraz z rozwojem nadziei mesjanistycznych, zaczęła się kształtować idea życia wiecznego jako szczęśliwego życia po śmierci dla człowieka sprawiedliwego, który żyje w bliskości Jahwe aż po kres ostateczny i całkowicie Jemu ufa nawet w doświadczeniu cierpienia. Sytuację tę wyraża wołanie dochodzące z Psalmu 73(72). „Jednak zawsze będę przy Tobie, Ty bowiem ująłeś mnie za prawicę. Ty mnie prowadzisz drogą swoich rad i przygarniesz mnie ku swojej chwale. Dla mnie rzeczą najlepszą jest trzymać się blisko Boga i na Panu opierać swoje nadzieje” (cyt. za Biblią Pierwszego Kościoła)⁴³.

Wraz z upływem dziejów Starego Testamentu, zwłaszcza w II w. przed Chr., pogłębia się ta idea. W Drugiej Księdze Machabejskiej jest bardzo wyraźne stwierdzenie o życiu wiecznym, z którym wiąże się oczekiwanie na zmartwychwstanie ciała⁴⁴. „Król świata, kiedy umrzemy za Jego prawa, przeniesie nas do życia, które trwa na wieki” (2 Mch 7, 9; por. też 7, 11.14.23.29.36; 12, 43).

Nadzieja, związana z nieśmiertelnością duszy, wyraża się jasno dopiero w Księdze Mądrości: „Bo do nieśmiertelności Bóg stworzył człowieka, uczynił go obrazem swojej wieczności” (Mdr 2, 23)⁴⁵. W ortodoksyjnym judaizmie nieuległym wpływom greckim, nadzieja, że cały człowiek nie podlega śmierci, nie rodziła się z przekonania, że posiada on duszę nieśmiertelną, lecz z doświadczenia, że Bóg jest Bogiem życia i je podtrzymuje. Z wypowiedzi myśli hebrajskiej niejednokrotnie wynika także niejasność, czy mieszkańcy Szeolu, mogą trwać bez ciała, skoro nie są już duszami, lecz cieniami.

Dopiero w okresie hellenizacji Izraela (ok. II w. przed Chr.) do transcendentnej myśli judaistycznej przenika grecka koncepcja podkreślająca znaczenie duszy. Owocem przenikania się myśli greckiej i hebrajskiej, były też, jak pisze Józef Flawiusz, poglądy faryzeuszów uznających nieśmiertelną moc dusz ludzkich, a esenczyków – ich nieśmiertelność⁴⁶. Ostatecznie można powiedzieć, że na podstawie

⁴¹ Por. tamże, 95.

⁴² Por. M. Bordoni, *Życie wieczne*, tłum. F. Mickiewicz, *Communio* 12 (1992), 60.

⁴³ *Biblia pierwszego Kościoła*, przeł. ks. R. Popowski SDB, Vocatio, Warszawa 2016, 2017.

⁴⁴ Por. K. Lehmann, *Co oznacza „życie wieczne”?* *Communio* 12 (1992), 7.

⁴⁵ Por. B. Poniży, *Athanasia i aftharsia. Elementy filozofii greckiej w Księdze Mądrości*, w: *Sapientis est ordinare. Opuscula Ludovico Wciórka Septuagenario dedicata*, red. F. Lenort, Poznań 2001, 24.

⁴⁶ Por. M. Składanowski, *Ciało – dusza – duch*, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 2013, 34.

tych wypowiedzi oraz twierdzeń większości egzegetów, w Izraelu nie było jakiejś wyraźnej idei śmierci całego człowieka.

Pisma późniejszego znaczącego filozofa żydowskiego Majmonidesa wyrażają pogląd, że to dusza (władza intelektualna) zostanie po śmierci włączona do życia wiecznego. Ciało jest przeciwstawione duszy, ale współdziała z nią, jeśli chodzi o dostępność do życia wiecznego, gdyż posiada w sobie obietnicę zbawienia i istnienia w odnowionej formie⁴⁷.

5. NOWY TESTAMENT I STAROŻYTNOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSKA

Należy teraz wejść w **Nowy Testament**, który bez konieczności formułowania myśli całkowicie nowych, mówi o życiu wiecznym, do którego poprowadziły teksty ksiąg Starego Testamentu z II w. przed Chr. Żydzi współcześni Jezusowi żyli tą ideą i zabiegali o życie wieczne (Mt 19, 16–17)⁴⁸.

Jezus i najbardziej pierwotny Kościół podzielali wiarę Izraela w jej współczesnej im formie. Kiedy Jezus mówi o życiu wiecznym, to wyraża te same oczekiwania eschatologiczne charakterystyczne dla kręgów żydowskich ówczesnego czasu nawiązujących do idei mesjanistycznej. Stosuje w przypowieściach najrozmaitsze obrazy ukazujące głęboki związek między Królestwem Bożym a życiem wiecznym. – szczęśliwe życie obiecane sprawiedliwym we wspólnocie z Bogiem, które urzeczywistni się przy zmartwychwstaniu umarłych. Jednak On sam niewiele mówi o sposobie bytowania w wieczności. Niezwykłą nowością wiary nowotestamentalnej jest jednak sama Osoba Jezusa Chrystusa. (Nikt nie osiądzie życia wiecznego, jeśli nie będzie miał go w sobie, a to oznacza przyjęcie Jezusa). Wiara ta polega na przyjęciu Jezusowego posłannictwa – *Drogi*, którą trzeba iść, aby dojść do celu życia oraz na odwołaniu się do centralnego faktu – śmierci i zmartwychwstania zbierającego wszystko dotychczasowe⁴⁹. Życie wiecznością, to nie sprawa wiedzy czy uczoneści, ale sprawa życia tym, co kryje się w głębi serca i duszy. Jezus wskazywał, swoje nauczanie w przypowieściach o Królestwie Bożym, na bardzo immanentną obecność rzeczywistości duchowej w człowieku i pokazywał przez swoje ukazywanie się po zmartwychwstaniu, że istnieje inne życie, wieczne. Pismo Święte opisuje go za pomocą obrazów zaczerpniętych z życia doczesnego, które są synonimami szczęścia, radości: gody weselne, uczta (*Ani ucho nie słyszało, ani oko nie widziało jak wielkie rzeczy Bóg przygotował tym, którzy, Go miłują*, 1 Kor 2, 9) święto, królestwo sprawiedliwości, pokoju, miłości. Przepowiadanie Jezusa cechuje jeszcze jeden nowy aspekt życia wiecznego – staje się rzeczywistością obecną także w ziemskim „teraz”, czyli w chwili obecnej⁵⁰. Myśl tę odnajdujemy na początku Mowy arcykapłańskiej,

⁴⁷ Zob. D.H. Frank, O. Leaman, *Historia filozofii żydowskiej*, tłum. P. Sajdek, WAM, Kraków 2009, 289n.

⁴⁸ M. Bordoni, dz.cyt., 61.

⁴⁹ Por. tamże, 61.

⁵⁰ Por. tamże.

kiedy określa, czym jest życie wieczne: *A to jest życie wieczne: aby znali Ciebie, jedynego prawdziwego Boga, oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa* (J 17, 3).

Nowy Testament nie rozwiązuje problemu kwestii pojęcia duszy nieśmiertelnej jak czyniono to w szkołach helleńskich, ale go inaczej stawia. Potwierdza niezniszczalność duszy; „zatracona” nie musi znaczyć „unicestwiona” (por. Mt 10, 28). Rodzi się nowe pojęcie duszy przez związanie elementu „nieśmiertelności” ze zmartwychwstałym Chrystusem⁵¹. Dla autorów ksiąg Nowego Testamentu i tych, którzy mieli bezpośredni kontakt z nimi, dusza ludzka jest centralnym wyrazem życia człowieka uczestniczącego w życiu Bożym, mieszkaniem Trójcy Świętej. Życie wieczne jawi się jako rzeczywistość trynitarna ze względu na to, że jest pełnym udziałem w trynitarnym życiu Chrystusa⁵². Pewne ślady filozofii helleńskiej są dostrzegalne u św. Pawła, lecz nie ma tu typowego dla niej napięcia między duszą i ciałem. Przyszłe życie, zapowiedziane w Ewangelii, jest zbawieniem nie tylko dusz, lecz ludzi, będzie życiem całego człowieka (por. 1 Kor 15, 35nn). Życie wieczne, obok aspektu chrystologiczno-trynitarnego, oznacza też aspekt antropologiczny – doprowadzenie człowieka do jego pełni przez realizację pragnienia osobowej relacji we wspólnocie z Bogiem Trójosobowym.

Według św. Pawła śmierć nie niszczy osobowości ludzkiej: człowiek pozbawiony przez nią ciała nie traci ludzkiej świadomości i tożsamości.

Wiarę pierwotnych wspólnot chrześcijańskich w nieśmiertelność duszy ludzkiej ukazują także pisma Janowe – Ap 7, 13 nn. Mowa jest tam o tych, którzy przybyli i przychodzą od Boga z wielkiego ucisku. Ci, którzy przybywają do Boga, to dusze zmarłych, które przez wieki gromadzą się u Pana, by ostatecznie królować z Nim jako jednostki ludzkie we wspólnocie.

Zatem „wydarzenie Jezusa” czyni żydowskie oczekiwanie zmartwychwstania jeszcze bardziej prawdziwe. Chrystus rzeczywiście zmartwychwstał „zgodnie z Pismem” (1 Kor 15, 4). Fakt zmartwychwstania Jezusa nie tylko nie przeciwstawia się nauce Jezusa i Apostołów o nieśmiertelności duszy, ale ściśle się z nią łączy, prowadząc stopniowo do jedynej pewności nadziei.

⁵¹ Już na przełomie obu Testamentów była dość szeroko rozpowszechniona idea zmartwychwstania, a obok niej nauka o międzystanie – Henoch Etiopski, IV ks. Ezdrasza oraz wspomniany Mt 10, 28, Łk 16, 19–31; dusza pojawia się tutaj jako podmiot ciągłości człowieka w stanie pośrednim aż do dnia ostatecznego. Spośród listów św. Pawła, jedynie najbardziej przekonujący, że mówi o stanie pośrednim, jest fragment z Listu do Filipian 1, 23 („pragnę odejść, aby być z Chrystusem”). Wiara w ideę stanu pośredniego z racji zbawczego oczekiwania Paruzji i nadziei zmartwychwstania, mogła znajdować jedynie drugorzędne miejsce w przepowiadaniu. W epoce Ojców nie było miejsca ani czasu by rozwijać to zagadnienie. Nie mniej niektórzy Ojcowie myśleli o jakimś okresie czasu pośredniego, w którym zmarli czekają na swój stan ostateczny, a nawet go antycypują. Podobnie Hipolit i Ambroży. W średniowieczu na tle modelu hylemorficznego nauka o idei międzystanu zostaje złączona z nauką o czyśćcu. W kontrze, interesujące wydaje się przestudiowanie najważniejszych aspektów tej nauki w teologii prawosławnej oraz doktryny reformackiej, zwłaszcza w nauczaniu Kalwina. Traktując to zagadnienie jako około badawcze, odsyłam do tekstów, które więcej donoszą na ten temat: J. Finkenzeller, *Eschatologia*, tłum. W. Szymona, Wydawnictwo M, Kraków 1995, 95n.

⁵² Zob. M. Bordoni, dz.cyt., 63.

6. MYŚL PATRYSTYCZNA

Teraz należałoby przejść do wypowiedzi o nieśmiertelności duszy i wieczności, jaka rozwijała się w ramach tradycji chrześcijańskiej – **pisarzy pierwszych wieków chrześcijaństwa**. Byli oni wierni fundamentalnemu nauczaniu zawartemu w Piśmie Świętym, lecz w obliczu konieczności dziejowej otwarcia się na inne kultury oraz nakazu głoszenia Dobrej Nowiny całemu światu, poszukiwali porozumienia z greckim dziedzictwem – najpierw tradycji platońskiej i stopniowo poddając się wpływowi arystotelesowskiej, które wpłynęło na sposób wyrażania koncepcji eschatologicznych. U części Ojców wiara w nieśmiertelność duszy jest niemal nieuchwytna i przez to jakby nieobecna. Jednak główny nurt antropologicznego myślenia Ojców kierował się po linii nieśmiertelności duszy. Interesujące wnioski na ten temat można znaleźć u E. Gilsona: „Nawet Ojcowie, którzy przyjmują nieśmiertelność duszy, zrazu odrzucają platońską teorię, że dusza jest naturalnie nieśmiertelna” oraz: „Trudno jest czasem z całkowitą pewnością ustalić, czy dawni Ojcowie mówią o nieśmiertelności duszy zmartwychwstałej, czy też o nieśmiertelności duszy pomiędzy śmiercią ciała a jego zmartwychwstaniem”⁵³.

Istnienie duszy nieśmiertelnej oraz różnej od ciała jest już niedwuznaczne i oczywiste dla anonimowego autora *Listu do Diogeneta* z II w.⁵⁴

Chociaż widoczny jest wpływ platonizmu u **Justyna Męczennika** (ok. 100–165), to jednak ten apologeta, wierny chrześcijańskiej tradycji z obszaru palestyńskiego, jest przekonany o nierozzerwalnej jedności człowieka w zmartwychwstaniu⁵⁵. Występował przeciw koncepcji metempsychozy. Dusze zmarłych wędrują do otchłani, oczekując w niej końca świata. Dusze sprawiedliwych w radości oczekują na wieczne zbawienie, a dusze złych w smutku na karę mającą nadejść⁵⁶.

Interesującym świadkiem pierwszych wieków jest **Tertulian** (160–240), w którego pismach spotykamy się z radykalną reakcją na pogardę wobec ciała, uważając je za miejsce zbawienia. Zależny od myślenia stoickiego, uznawał „cielesność duszy” (tchnienie cielesne), która czyni człowieka wewnętrzną istotą, grzeszną, ale i podobną do Boga. Jest podmiotem myślącym, ale wykonanie jej rozporządzeń dokonuje się z udziałem ciała. Podkreśla nieśmiertelność duszy, jej podleganie karom i nagrodom, ale koncentruje się także na cielesnym zmartwychwstaniu⁵⁷.

Znacznie mocniejsze wypowiedzi na temat duszy znajdujemy u **św. Ireneusza z Lyonu** (135–202), który związany jeszcze z biblijnym nauczaniem antropologicznym w wydaniu św. Pawła (obrazem Boga jest cały człowiek, a nie tylko dusza i duch), zbliża się do bieguna myśli greckiej, lecz tylko pozornie⁵⁸. Człowiek jest ulepiony przez Boga jako ciało, obdarzony duszą (a nie odwrotnie) i w nim się

⁵³ E. Gilson, *Antropologia chrześcijańska*, w: *Duch filozofii średniowiecznej*, przekł. J. Rybałt, PAX, Warszawa 1958, 177.

⁵⁴ H. Pietras, *Eschatologia Kościoła pierwszych czterech wieków*, WAM, Kraków 2007, 40.

⁵⁵ Por. G. Ravasi, dz.cyt., 181.

⁵⁶ Zob. B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologia*, tłum. P. Pachciarek, PAX, Warszawa 1990, 132.

⁵⁷ Por. H. Pietras, dz.cyt., 73n.

⁵⁸ Por. G. Ravasi, dz.cyt., 183.

rozwija. Dusza jest nieśmiertelną substancją w przeciwieństwie do śmiertelnego ciała, ale wyłącznie z jego powodu i dla niego, by mogło zostać na nowo ożywione w zmartwychwstaniu, wtedy i ona po opuszczeniu Otchłani odzyska pełnię swoich funkcji⁵⁹.

Orygenes (185–254) jest jednym z autorów starożytności, który wywarł największy wpływ na kształtowanie się chrześcijańskiej eschatologii. Nie jest łatwo śledzić toku myśli orygenesowskiej; mimo koncentracji jego antropologii na duszy, ciało nie jest określane jako złe same w sobie. Jest jednak niżej stawiane w hierarchii od rzeczywistości duchowej. Aleksandryjczyk wychowany na tradycji platońskiej uważa, że człowiek jest to dusza posługująca się ciałem. Na początku Bog stworzył w swoim Synu Logosie wszystkie byty rozumne jako byty duchowe (*logikoi*) równocześnie (preegzystencja) i obdarzył je nieśmiertelnością. Ich bezcielesność nie jest jednak absolutna⁶⁰. Można mówić o ich substancjalnych ciałach. Śmierć nie oddziela ludzkiej duszy od ziemskiego ciała do czasu zmartwychwstania, lecz człowieka – *logikos* – od ciała ludzkiego. Człowiek w swej substancji duchowej pozostaje nadal kompletny, gdyż odłączenie od materialnego ciała zmienia tylko jego sposób bycia, nie pozbawiając go substancjalnego ciała, w którym został stworzony. Śmierć dotyczy zatem tylko ciała ziemskiego i sprawia jakąś przemianę ciała substancjalnego w procesie oczyszczenia⁶¹. Ostateczne zmartwychwstanie pozwoli istotie rozumnej żyć w swoim ciełe substancjalnym przemienionym w duchowe.

Nauka Orygenesesa fascynowała także wielu późniejszych Ojców Kościoła. Święty **Grzegorz z Nyssy** (335–395?) uległ urokowi pism aleksandryjskiego doktora, zwłaszcza wiele zaczerpnął z jego hipotezy dotyczącej eschatologii, z wyjątkiem teorii preegzystencji duszy. Dusza ludzka, stworzona przez Boga, wraz z ciałem i dla niego zawiera obraz Boży⁶². Podczas życia dostosowuje się do formy swojego ciała, posługuje się nim jako narzędziem, by po śmierci pozostać związana z każdą jego częścią w celu ożywienia go na życie wieczne. Dusze w takim stanie nie zajmują żadnego miejsca w sensie podziemnej krainy, lecz mogą być wszędzie – na ziemi i między nami. Z jej duchowego – bezcielesnego charakteru wynika jej nieśmiertelność – konieczny warunek zmartwychwstania udzielonego człowiekowi przez Boga⁶³.

Znów pojawia się myśl grecka za sprawą geniuszu chrześcijaństwa – **Augustyna** (354–430), który to zsynchronizował myślenie teologiczne Wschodu i Zachodu. Pierwszą rzeczą jest pojęcie wieczności. Nasz świat jest czasowy i przemijający. Wieczność po nim jest bez granic⁶⁴. Podkreślał, że człowiek jest istotą rozumną, składającą się z duszy i ciała. Zdaniem Augustyna, dusza ludzka i ciało są stworzone osobno (lecz dusza nie istnieje wcześniej), a pełne ich połączenie nastąpi po zmartwychwstaniu. Naznaczony znamieniem formacji neoplatońskiej, broniąc się przed

⁵⁹ Por. H. Pietras, dz.cyt., 66–68.

⁶⁰ Por. tamże, 84.

⁶¹ Por. tamże, 103–104.

⁶² Por. tamże, 109–110.

⁶³ Por. tamże, 111–112.

⁶⁴ Por. tamże, 117.

niebezpieczeństwem przyjęcia pewnych konsekwencji z niej wypływających, akcent przesuwają wyraźnie w kierunku duszy. Ma postać duszy rozumnej, posiadającej ciało, które stanowi nieprzypadkowe jej naturalne miejsce przebywania. Widząc w tej formule pewną trudność, dodaje natychmiast, że nie tworzą dwu odrębnych bytów, lecz jednego człowieka. Chcąc obronić jedność człowieka, opierając się na dwóch systemach, ale nie mogąc jej do końca uzasadnić, uznając, że związek ten jest dla niego tajemnicą nie do wytłumaczenia, stwierdza ostatecznie, że człowiek nie jest ani osobno ciałem, ani osobno duszą, lecz duszą posługującą się ciałem⁶⁵. W jej głębokościach przejawia się trynitarny odcisk Boga. Pomimo ontycznej wyższości duszy względem ciała, Augustyn przeciwstawia się platońskiej koncepcji determinacji duszy do zamieszkania w ciele. Podejmując rozważanie zagadnienia duszy w konfrontacji do ciała, stwierdza, nawiązując do teorii hylemorfizmu, że to właśnie forma, która jest w przypadku człowieka duszą, jest koniecznym warunkiem powstania ciała, które nie może powstać bez jej udziału⁶⁶. Kolejną właściwością duszy jest funkcja ożywiania ciała. Posiadanie przez duszę właściwości bycia formą, a także „ożywicielką” ciała, wskazują na jej nieśmiertelność. Trwałość – nieśmiertelność i zdolność duszy do poznania Boga opiera się również na niezniszczalnej prawdzie zamieszkującej jej wnętrze, którą odkrywa sam w Bogu. Posiadanie wiecznej prawdy wyznacza więc określony kierunek jej wysiłku poznawczego⁶⁷. Augustyn, podobnie jak starożytni filozofowie, zachęca do zwrócenia się w kierunku własnego wnętrza, które jest ośrodkiem prawdy o sobie samym.

Dlatego uczeni, dla których punktem wyjścia jest doświadczenie pojęcia czasu, analizowanego w kontekście niemalże mistycznym (św. Augustyn), nie opisują tej ukrytej rzeczywistości językiem przestrzeni, lecz poruszają się również w obrębie kategorii chrystologicznych (wcielony Logos) antropologicznych (człowiek jako „relacja”), egzystencjalnych (teraźniejszość – „pamięć”). Czy pojęcie „pamięci” ma jakiś związek z wiecznością? Czy pojęcie „relacji” ma znaczenie do zrozumienia życia wiecznego?

7. MYŚL ŚREDNIOWIECZA

Myśl teologiczna i filozoficzna średniowiecza jest okresem szczególnie ważnym w rozwoju chrześcijańskiej doktryny. Rozważania antropologiczne tego czasu wyznaczają kierunek najważniejszych debat metafizycznych – poznawczych dotyczących bytu człowieka i istoty ludzkiej egzystencji. Bardziej niż w epoce patrystycznej, motywy arystotelesowsko-stoickie są tutaj widoczne. Szczególne miejsce na jej mapie zajmuje ożywiona refleksja nad duszą w aspekcie ścisłego jej zdefiniowania, szczególnych argumentów, relacji do ciała i jej nieśmiertelności

⁶⁵ Por. E. Gilson, *Antropologia chrześcijańska...*, dz.cyt., 179.

⁶⁶ Por. A. Kijewska, *Święty Augustyn*, Wiedza Powszechna, Warszawa 2007.

⁶⁷ Zob. tamże, 144 n.

Po okresie dominacji myśli platońskiej także w wydaniu św. Augustyna, przybliżył się nowy okres metafizyki arystotelesowskiej, odkrytej na mowo przez myślicieli arabskich.

Awicenna (980–1037) to najślynniejszy filozof arabski na Wschodzie. W doktrynie Arystotelesa przesunął punkt ciężkości ze świata na Boga i Jego stosunek do tegoż świata. W kwestii duszy posługiwał się dwoma równoważnymi poglądami. Jest ona substancją duchową – energią, prostą, niematerialną, a więc nieśmiertelną. W odniesieniu do ożywionego przez nią ciała pełni funkcję formy. Jeśli ciało umiera, to dlatego że dusza przestaje wykonywać w nim swoje funkcje i pozostaje odrębna⁶⁸. Ciało potrzebne jest jej do samoaktualizacji. Skoro dusza jest w sobie substancją, to jest nieśmiertelna, a będąc formą, sprawia, że człowiek jest jednością. Takie rozstrzygnięcie dylematu spotykamy także u innych myślicieli i teologów, m.in. **św. Bonawentury** (1217–1274).

Nigdy nie utożsamiał duszy z człowiekiem, lecz dostrzegał dobro wpływające z połączenia jej z ciałem. Dusza jest nieśmiertelna, stworzona przez Boga na Jego obraz. Nieśmiertelność przysługuje jej z natury stworzenia, ale jest jednocześnie darem łaski. Jest formą żywą i ożywiającą, dążącą do zjednoczenia z Bogiem. Ciało jest podporządkowane duszy, lecz stan połączenia z ciałem jest dla niej naturalny⁶⁹. Zarówno dusza, jak i ciało składają się tak z formy, jak i z materii.

Zasadniczo zgodny ze św. Bonawenturą w formowaniu koncepcji antropologicznej – wizji połączenia duszy i ciała był inny przedstawiciel szkoły franciszkańskiej – **bl. Jan Duns Szkot** (1266–1308). Odrzucał naukę o jedności formy substancjalnej w człowieku. Połączenie duszy z ciałem następuje dla dobra całości bytu ludzkiego. Naukę o nieśmiertelności duszy ludzkiej przyjmował wyłącznie jako prawdę wiary⁷⁰.

Jak widać myśliciele chrześcijańscy, idąc za tradycją grecką w kwestii relacji duszy i ciała, wypróbowywali dwa rozstrzygnięcia – platońskie i arystotelesowskie. Problem doczekał się odpowiedzi dopiero po dwunastu wiekach w twórczym systemie **św. Tomasza z Akwinu** (1224–1274).

Zatem od myśli franciszkańskiej idziemy do jądra myśli tomistycznej; fundamentem jego jest teoria hylemorfizmu – materia i forma są złączone w pewną całość, specyficzną jedność⁷¹. Tak samo jest z więzią duszy i ciała – są dwiema zasadami metafizycznie jednej rzeczywistości. Osadza się ona w tradycji, która, nie deprecjonując ciała, daje pierwszeństwo duszy ludzkiej. Ta problematyka zajmuje ważne miejsce w dziele św. Tomasza. Akwinata przedstawił koncepcje duszy łączącą arystotelesowska formę z duszą pojętą po augustyńsku (widząc w niej prymat i obraz Boży w człowieku). Odrzucając założenia platońskie, nie mógł jednak nie utrzymać wizji indywidualnej nieśmiertelności duszy, którą jedynie system platoński potrafił uzasadnić. W tomistycznym ujęciu dusza nie jest ani substancją odgrywającą rolę formy, ani też formą, która nie mogłaby być substancją, jest natomiast formą posiadającą i nadającą substancjalność – czysty akt posiadający naturę intelektualną,

⁶⁸ E. Gilson, *Duch filozofii średniowiecznej*, tłum. J. Rybałt, PAX, Warszawa 1958, 183–184.

⁶⁹ Zob. M. Składanowski, dz.cyt., 50.

⁷⁰ Zob. tamże, 53.

⁷¹ Por. G. Ravasi, dz.cyt., 190.

osobową przystosowaną do konkretnego ciała⁷². Człowiek jest zatem substancją złożoną, zawdzięczającą swoją substancjalność pierwiastkowi duszy. Materia dzięki niej jest ciałem, a ona dopiero w ciele jest w pełni sobą. Nie jest on ani swoim ciałem, ani też swoją duszą, lecz jednością⁷³. Oddzielona od ciała przez śmierć nie jest człowiekiem, ponieważ podlega rozłączeniu integracji duszy i ciała; dlatego sam wolał używać terminu „niezniszczalność” niż „nieśmiertelność”⁷⁴. Według Akwinaty niezniszczalność duszy „z natury” jest konieczna w tym znaczeniu, że gdyby jej nie było, nie było niczego (nikogo), co mogłoby otrzymać nieśmiertelność przewyżającą śmierć, czyli życie wieczne, prawdziwe szczęście, wspaniałą ucztę weselną. Trzeba przy tym dodać, że według Tomasza autotranscendencja duszy, chociaż jest możliwa, to jednak jest dla niej niekompletnym, wręcz nienaturalnym sposobem istnienia. Jest przyporządkowana do ciała jako ciała zmartwychwstałego, którego w metafizycznej więzi oczekuje, by się z nim w pełni zjednoczyć⁷⁵.

8. NOWOŻYTNOŚĆ I WSPÓŁCZESNOŚĆ

Średniowieczna koncepcja antropologiczna i eschatologiczna Kościoła rzymskokatolickiego spotkała się już w krótkim czasie z krytyką teologów Reformacji. Zwłaszcza punkt dotyczący nauki o trwaniu duszy ludzkiej w czyśćcu został zgodnie przez teologów protestanckich odrzucony, natomiast w punkcie dotyczącym nauki katolickiej o stanie pośrednim, problem ten zasadniczo nie zaistniał. Przeciwwstawienie się teorii scholastycznej nastąpiło także w naukowej refleksji nad światem i człowiekiem w ówczesnej Europie.

W nowożytnej myśli naukowej dochodzi do głosu dualistyczna koncepcja człowieka, którą popularyzowali już platonicy. Istnieje radykalne przeciwstawienie między rzeczywistością cielesną i duchową, czyli między myślą i duszą. Taką zasadę znajdujemy w dziele nowożytnego apologety chrześcijaństwa – **Kartezjusza** (1596–1650), które znacząco wpłynęło zarówno na filozofię i antropologię nowożytną, jak i współczesną, odrywając ją stopniowo od teologii. W człowieku wyróżniał duszę – myślącą substancję, odróżniającą go od zwierząt – żywych maszyn. Człowiek jest substancją, której cała natura polega na myśleniu⁷⁶. Porządek duszy należy do wyższego poziomu do tego stopnia, że „jeśli nawet ciała całkiem by nie było, dusza nie przestałaby być tym wszystkim, czym jest” (*Rozprawa o metodzie*). Nauka o duszy w konsekwencji została sprowadzona do analizy aktów psychicznych⁷⁷. Ostatecznie nie rozwiązał też odwiecznego problemu powiązania niematerialnej duszy z materialnym ciałem.

⁷² Por. E. Gilson, *Duch filozofii...*, dz.cyt., 186.

⁷³ Por. J. Finkenzeller, dz.cyt., 69.

⁷⁴ Bardzo interesującą analizę sensowności zestawienia tych wyrażen znajdujemy u Josepha Piepera w książce *Śmierć i nieśmiertelność*.

⁷⁵ Por. G. Ravasi, dz.cyt., 19; Zob. E. Gilson, *Duch filozofii...*, dz.cyt., 191.

⁷⁶ Por. F. Copleston, dz.cyt., t. IV, 120.

⁷⁷ Por. G. Ravasi, dz.cyt., 230.

Na scenie myśli nowożytnej działa także **Baruch Spinoza** (1632–1677), który odrzucił kartezjański dualizm i poszedł drogą monizmu spirytualistycznego. Dusza ludzka w jego ujęciu jest częścią nieskończonego – wiecznego boskiego intelektu, ciało jest aspektem jedynej boskiej rzeczywistości – materialności⁷⁸. Dusza jest zatem częścią nieskończonego boskiego intelektu, tak jak świat cielesny jest częścią jedynej boskiej substancji i jakby jej modyfikacją. W chwili śmierci jest pochłaniana przez stającą się całość⁷⁹. W takim ujęciu pojawia się problem z osobowym trwaniem człowieka po śmierci.

Można by w tym miejscu prezentować i cytować stanowiska wielu innych myślicieli, że wspomnę filozofów – **Pascala, Leibniza czy Hegla**. Niemniej jednak warto zatrzymać się w tym opracowaniu nad zdaniem **Emanuela Kanta** (1724–1804), którego myśl przenikała umysły wielu osób, w tym także katolickich myślicieli uprawiających filozofię i teologię. W swoim dziele *Krytyka praktycznego rozumu*, niemiecki filozof napisał:

Dwie rzeczy napełniają umysł coraz to nowym i wzmagającym się podziwem i czią, im częściej i trwalej nad nimi się zastanawiamy: niebo gwiazdziste nade mną i prawo moralne we mnie⁸⁰.

Istotny jest dla Kanta nie tyle element psychologiczny idei nieśmiertelności, czy pojęcia wieczności, ile raczej jego charakter moralny. Świadomość moralna jest wartością dla ludzi wszystkich regionów i czasów. Imperatyw kategoryczny – wymaganie etyczne – stanowi decydujące doświadczenie, jak również forma doświadczenia wartości. Kant postuluje nieśmiertelność dusz, gdyż w przeciwnym razie nie jest możliwe wykazanie argumentów za bezwarunkowością zobowiązań moralnych, uzasadnienie wyższości celów moralnych i ideałów.

Znaczna część filozofów nowożytnych, wśród nich Hegel, Feuerbach, Nietzsche, w wyniku różnie (czasem przeciwstawnie) rozłożonych akcentów w ocenie rzeczywistości, widzi w człowieku wytwór samego siebie, swojej świadomości. Natomiast zdolność do przekraczania wymiaru czysto ludzkiego nie jest związana z istnieniem i posiadaniem duszy duchowej otwartej na wieczność (nieskończoność), lecz z fizjologiczną zdolnością człowieka do wkraczania w powszechny proces historyczno-społeczny, sprowadzony jedynie do sfery materialnej (Marks)⁸¹.

Z drugiej strony mamy do czynienia z silnym wpływem na cały XX w. filozofii egzystencjalnej **Martina Heideggera**, dla którego istnienie (zagadnienie czasowości i bytu) nie łączy się z podmiotem ani osobą, lecz konsekwentnie prowadzi go w *nie-byt* – jako „istnienie ku śmierci”⁸². To akceptujące spojrzenie w kierunku śmierci może jednak doprowadzić człowieka do innego spojrzenia na swoje życie⁸³.

Mimo że zdobycze wiedzy empirycznej nie przekreślają tomistycznej koncepcji antropologicznej i mówią o jedności człowieka, to jednak niektóre współczesne

⁷⁸ Por. F. Copleston, dz.cyt., 244.

⁷⁹ Por. G. Ravasi, dz.cyt. 245.

⁸⁰ I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, tłum. J. Gałeczki, PWN, Warszawa 2004, 256.

⁸¹ Por. G. Ravasi, dz.cyt., 256.

⁸² Por. M.C. Vanhengel, J. Peters, *Śmierć i życie przyszłe*, tłum. L. Bieńkowski, ConcP 1–10 (1966/67), 326.

⁸³ Por. I. Bokwa, *Eschatologia znacząca pełnia*, Wydawnictwo Diecezjalne, Sandomierz 2003, 18.

poglądy i tendencje filozoficzne o charakterze skrajnie racjonalistycznym oddalają się od myśli chrześcijańskiej. Z tego powodu pojęcie życia wiecznego, nieśmiertelności przeżywa kryzys. Na tę sytuację nakłada się jeszcze polemika wśród teologów protestanckich, inspirowanych się filozofią nowożytną i współczesną (K. Barth, R. Bultmann, O. Collmann, J. Moltmann, G. van der Leeuw), którzy zajmują się m.in. problemem śmierci, zmartwychwstania i nieśmiertelności duszy. Teologowie protestanccy, dla których istotna jest perspektywa historii zbawienia i Boga działającego w czasie, mówią o całkowitej śmierci człowieka i nowym stwórczym akcie Boga prowadzącym do zmartwychwstania, aby narodził się do wieczności.

Jedynie O. Cullmann łagodzi to zdecydowane stanowisko, przyjmując stan pośredni, czyli rodzaj stanu półsnu⁸⁴.

Po stronie katolickiej G. Lohfink i G. Greshake opracowali kontrowersyjną koncepcję zmartwychwstania w śmierci jako odpowiedź na problem idei nieśmiertelności duszy i biblijnego oczekiwania na powszechne zmartwychwstanie. Według nich, w śmierci cały człowiek wkracza do wieczności, która leży tuż poza granicą czasowości (Lohfink w tym celu zmodernizował pojęcie kategorii czasu. Całe dzieje człowieka zostają włączone w kategorię nowego czasu *przemienionego* otrzymanego w darze od Boga, a przecież istnieje też koncepcja czasu tzw. antropologicznego – jego „teraz” – między czasem fizycznym a wiecznością)⁸⁵. Teoria ta przeczy nauce o trwaniu o osobowej duszy (tożsamościowego elementu ciała ziemskiego i zmartwychwstałego, jak też w konsekwencji biblijnej koncepcji ostatecznego zmartwychwstania, które nie łączy ze śmiercią poszczególnych jednostek. Nadto J. Ratzinger zarzuca tej teorii niekonsekwencję, sprzeczność odejście od jakiegokolwiek poważnej antropologii i nawiązanie to teorii spirytualistycznych, mimo zwalczania dualizmu platońskiego oraz pomniejszenie wagi historii wszechświata, ludzkości idącej do Boga. jak też istnienia innej koncepcji czasu, choćby antropologicznego (stan ducha człowieka, „jego teraz”)⁸⁶.

W ten nurt dyskusji filozoficznej i teologicznej wydatnie wpisuje się również znacząco dzieła takich teologów katolickich, jak: Romano Guardini, Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar, Joseph Ratzinger.

Romano Guardini (1885–1968) należy do grona największych intelektualistów XX w. związanych z filozofią fenomenologiczną Maxa Schelera – pytającą, poszukującą istoty rzeczy oraz zrozumienia fenomenu człowieka i jego świata życia. W ujęciu Guardiniego największym poziomem fenomenu osoby jest osobowość⁸⁷. Prawdziwa świadomość własnej osoby jest możliwa tylko dzięki temu, że w człowieku jest obecna konkretna rzeczywistość duchowa, dzięki której człowiek żyje w relacji do Boga. Jest to relacja o charakterze substancjalnym, której nie da się odrzucić⁸⁸. O wieczności, zdaniem niemieckiego filozofa, można powiedzieć, że jest

⁸⁴ Por. M.C. Vanhengel, J. Peters, dz.cyt., 322.

⁸⁵ Por. J. Finkenzeller, dz.cyt., 78.

⁸⁶ Por. J. Ratzinger, *Zmartwychwstanie i życie...*, dz.cyt., 118–120.

⁸⁷ Por. A. Kobyliński, *Filozofia człowieka w myśli Romano Guardiniego*, Studia Płockie, t. XXXI/2003, 103.

⁸⁸ Tamże, 108.

relacją osób w dynamicznej przestrzeni osoby Ja–Ty, „przestrzeni” wypełnionej wzajemnym poznaniem i miłością⁸⁹. Do tej prawdziwej wieczności zostanie wprowadzona nie tylko „dusza czy „duch”, cały żywy człowiek ze swoim cielesnoduchowym bytem, swoją historią, kontekstem swoich czynów i dzieł uwierzytelnionych przez sąd⁹⁰.

Hans Urs von Balthazar (1905–1988), podobnie jak jego rodak Kart Barth, pod którego wpływem znalazł się Bazylejczyk, zwraca uwagę na pierwszorzędną rolę eschatologii w całej teologii⁹¹. Omawiając zagadnienie wieczności, kładzie akcent nie na aspekt psychologiczny czy filozoficzny, co raczej na rozumienie teologiczne – chrystocentryczne (Chrystus – Logos jako ośrodek i sens całej historii «czasu» jako historii zbawienia) w kontekście Trójcy Świętej⁹². Jest zdania, że należy przejść od zajmowania się stanami eschatycznymi lub samym wyizolowanym człowiekiem do zajmowania się Bogiem, który jest przyczyną stwórczą i ostatecznym celem człowieka, „niebem”, prawdziwym życiem wiecznym oraz ich wzajemną relacją umieszczoną w kategoriach osobowych⁹³. Bóg daje życie wieczne, które zaczyna się już teraz. Człowiek nie posiada go z samej swej natury. To Syn Boży łączy doświadczenie doczesne z wiecznością, wpisując je w obszar życia wiecznego. Genialnie wyraża tę myśl, którą warto tu przytoczyć:

Bóg zstępuje w obszar czasu, człowiek wstępuje w obszar wieczności. Ponieważ przez zstąpienie w obszar czasu Bóg napędza doczesność wiecznym sensem, wstępujący człowiek otrzymuje pełny sens swej egzystencji w wieczności. Jedno i drugie dokonuje się w Chrystusie, Bogu–Człowieku, jednocześnie⁹⁴.

Doświadczenie doczesne człowieka i obszar życia wiecznego pozostają ze sobą w ścisłej relacji. W następstwie tego chrystologicznego ujęcia dochodzi do następnego aspektu, a mianowicie uzasadnienia teologii nadziei związanej z uniwersalizmem zbawczym, który ma oparcie w wydarzeniu paschalnym – nowej interpretacji tajemnicy Krzyża i Wielkiej Soboty⁹⁵. Bardzo mocno dotyka problemu nadziei w nieskończone miłosierdzie Boga, która może być jedynie autentyczna, jeśli dotyczy eschatologicznego pojednania wszystkich ludzi w Chrystusie⁹⁶.

Bardzo głębokie intuicje związane z wiecznością znajdujemy w pismach **Karla Rahnera** (1904–1984), który na eschatologię wywarł wielki wpływ i dał jej nowe impulsy.

Kluczowy wymiar naszych decyzji duchowych i moralnych sprawia, że już w tym życiu doświadczamy wieczności, czyli tego, co w języku Ewangelii nazywa się Królestwem Bożym w nas i pomiędzy nami. Im bardziej te decyzje duchowości:

⁸⁹ Zob. R. Guardini, *O rzeczach ostatecznych*, tłum. T. Grodecki, WAM, Kraków 2004, 120–121.

⁹⁰ Zob. tamże, 125–126.

⁹¹ Por. I. Bokwa, dz.cyt., 16.

⁹² Por. tamże, 25.

⁹³ Por. tamże, 28–29.

⁹⁴ H. Urs von Balthazar, *Eschatologia w naszych czasach*, tłum. W. Szymona, WAM, Kraków 2008, 38.

⁹⁵ Por. I. Bokwa, dz.cyt., 56.

⁹⁶ Zob. J. Słomka, *System i nadzieja*, Łódzkie Studia Teologiczne, 1999/8, 340.

wiary, nadziei i miłości i wolności „samoudzielania się” Boga oraz prawdziwie wolnościowe działania człowieka angażują całą egzystencję człowieka (nie same akty myślowe), tym bardziej zaczyna żyć wiecznością już tu i teraz⁹⁷. Stąd może on doświadczyć paradoksalnego braku niepokoju o życie wieczne i lęku przed nieznaną wiecznością, którą jest sam Bóg egzystujący w wiecznym Teraz. Chcąc językowo oddać to doświadczenie, można powiedzieć, że nawet gdyby czas składał się z następujących po sobie momentów nicości i tam po drugiej stronie czekała nas nicość, to w duchu wiary w wiecznego Boga i Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa „wiemy”, że tej nicości nie ma i może oznaczać tylko radykalną inność pełnej wieczności – niewyraźną szczęśliwość z Nim i w Nim. Możemy powiedzieć, że K. Rahner w swoim rozważaniu unika racjonalistycznego dowodu na „nieśmiertelność duszy” i przyjmując zmodyfikowaną Tomaszową koncepcję człowieka, wyraża pogląd, że skoro dusza jest ze swej strony skierowana do ciała, to jej oddzielenie od ciała nie oznacza przerwania wszelkich aktów relacji do świata⁹⁸. Dusza nie staje się „pozaświatowa”, lecz raczej szerzej otwiera się na świat i chodzi w kosmiczne relacje z całym wszechświatem⁹⁹.

9. WSPÓŁCZESNA „SYMFONIA TEOLOGICZNA” JOSEPHA RATZINGERA

Temat wieczności podjął także – **Joseph Ratzinger** (1927–2022) – jeden z wielu intelektualistów, który był w stanie z przenikliwą głębią i ścisłą naukowością śledzić i opisywać różne koncepcje teologiczne i filozoficzne, dostrzegając w nich elementy, które uważał za pozytywne i wartościowe. I jednocześnie prowadził dialog z Biblią, ojcami Kościoła i tradycją teologiczno-filozoficzną (antyczną, chrześcijańską oraz współczesną) w powiązaniu z egzystencjalnym kontekstem i kulturą. Całe swoje poszukiwanie prawdy poświęcił współczesnemu człowiekowi i światu.

Ważną rolę w nauce o eschatologii u Ratzingera zajmuje dziedzina antropologii, a w szczególności rozważanie na temat powiązania aspektu materialnego bytu ze sferą duchową. Istota ludzka w swej wyjątkowości stanowi „pomost” między światem materialnym i duchowym, ponieważ w człowieku materia i duch są ze sobą nierozzerwalnie związane¹⁰⁰. Obecna jest i ważna w myśli Kardynała idea człowieka jako obrazu Bożego (stworzonego na obraz Boga jedyne w trzech Osobach)¹⁰¹. Z tej prawdy wiary wypływa powołanie i zdolność człowieka do wspólnoty z Bogiem – ukierunkowanie na relację z Nim. Wbrew pewnym tendencjom teologicznym zwraca uwagę na duchowy element człowieka – duszę duchową – zasadę

⁹⁷ Zob. K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, tłum. T. Mieszkowski, PAX, Warszawa 1987, 223.

⁹⁸ Zob. tamże, 224.

⁹⁹ Por. B. Sesboue, *Zmartwychwstanie i życie. Krótki traktat o rzeczach ostatecznych*, tłum. M. Żerańska, W drodze, Poznań 2002, 80.

¹⁰⁰ Por. J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana*, tłum. J. Zychowicz, Znak, Kraków 1999, 102.

¹⁰¹ Zob. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, dz.cyt., 186.

i formę ludzkiego bytu, formę, która określa całość organizmu¹⁰². Dusza nie jest substancją samą w sobie, ale jest ujęta dialogicznie. Również nieśmiertelność duszy – to pojęcie zostało podane w wątpliwość jako zbyt filozoficzne, lub też zbyt łącznie się z religią. Ratzinger zdecydowanie zaznacza, że ujęcia filozoficzne i biblijne nie są ze sobą w sprzeczności – opierają się na koncepcji antropologicznej człowieka i duszy oraz jej ścisłym związku ze zmartwychwstaniem¹⁰³. Przeszłość, terażniejszość, przyszłość (trzy wymiary czasu) łączą się w osobie Zmartwychwstałego, która jest kluczem do całego naszego przyszłego życia przez, które można wyjaśnić, chrześcijańskie rozumienie duszy¹⁰⁴. Ratzingerowska eschatologia jest ważna dla współczesnego człowieka, który ma egzystencjalny problem pogodzenia terażniejszości i z myśleniem o przyszłości. To dlatego znaczenie **osoby** Bawarski Teolog podkreśla także w eschatologii. Jej istotę stanowi odniesienie do Osoby Jezusa (pragnienie jej bliskości) oraz osoby ludzkiej, będącą jednością ciała i duszy. W swoich przemyśleniach na temat życia wiecznego zwierza się P. Seewaldowi:

Wielką pociechą, a także wspianą myślą jest to, o czym wspominał św. Augustyn. Interpretując słowa psalmu: „szukajcie zawsze Jego oblicza”, odnosi on owo „zawsze” do wieczności. Bóg jest tak wielki, że nigdy Go nie ogarniemy, bo wciąż jest nowy. Istnieje nieustający, nieskończony bieg ciągłego odkrywania radości. Takie sprawy nurtują teologiczne wnętrza człowieka¹⁰⁵.

W tej wypowiedzi zawarte są dwie wielkie prawdy. Pierwsza, że życie wieczne to nie beczasowość ani pozaczasowość, lecz nowa płaszczyzna egzystencji, która spina w całość trzy etapy czasu: przeszłość, terażniejszość i przyszłość i przenosi w wieczne „teraz”. Druga, że wieczność tak po ludzku jest wypełnieniem ludzkich pragnień, tęsknot, ale ostatecznie jest Tajemnicą.

Nauczanie Jezusa i chrześcijańska nauka na temat wieczności i nieśmiertelności nie jest zatem nauczaniem tajemniczych rzeczy o zaświatach, mistycznych idei, lecz nauczaniem o prawdziwym życiu. Znaczenie takiego życia ukazuje Ratzinger, który swoją analizę opiera na tekstach biblijnych i czerpie z doświadczenia filozoficznego:

Życie wieczne jest samym życiem, życiem prawdziwym, które jest możliwe także w czasie, i którego nie narusza już następująca potem śmierć fizyczna¹⁰⁶.

Wbrew temu, co mówili niektórzy protestanci i katolicy teologowie, *mówiąc* o pojęciu duszy jako „wynalazku greckiej filozofii, obcej mentalności biblijnej, Ratzinger dostrzega sens istnienia pojęcia duszy i przedstawia własne odczytanie myśli platońskiej, dalekie od filozofii ucieczki od świata¹⁰⁷. A wierny nauce Augustyna pokazuje duszę jako pojęcie wiary wyrażające istotę człowieka, jego zdolność do zachowania tożsamości poza granicą śmierci. Ratzinger pisze:

¹⁰² Zob. J. Ratzinger, *Zmartwychwstanie i życie...*, dz.cyt., 150; M. Składanowski, dz.cyt., 73.

¹⁰³ Zob. J. Ratzinger, *Zmartwychwstanie i życie...*, dz.cyt., 152.

¹⁰⁴ Zob. tamże, 354.

¹⁰⁵ P. Seewald, *Benedykt XVI. Ostatnie rozmowy*, 37.

¹⁰⁶ J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu*, tłum. W. Szymona OP, *Jedność*, Kielce 2011, 96.

¹⁰⁷ Por. A. Nichols, *Myśl Benedykta XVI*, tłum. D. Chabrajska, Salwator, Kraków 2005, 228.

W ten sposób dla chrześcijan również załączki filozofii starożytnej miały swój sens. Ta filozofia mówiła: jeżeli chcesz przetrwać poza granice śmierci, to musisz w siebie możliwie nabrać z tego, co jest wieczne: prawda, sprawiedliwość, dobro. Im więcej z tego posiadasz w sobie, tym więcej pozostanie z ciebie, tym bardziej ty pozostaniesz. Albo lepiej: musisz się przyczepić do tego, co wieczne, tak że należysz do Niego i masz udział w Jego wieczności. Przyczepić się do prawdy i w ten sposób należeć do Niezniszczalnego – teraz stało się to bardzo realne i bardzo bliskie: przyczep się do Chrystusa¹⁰⁸.

Takie poszukiwanie podstawy i sensu swojego istnienia zakłada „poznanie”, przy czym nie chodzi o poznanie *stricte* intelektualne, ale o starotestamentalne pojęcie poznania, jako relacji budującej wspólnotę. Papież pisze, że załączki tej głęboko biblijnej i ewangelicznej myśli można znaleźć w pismach Platona, który uwzględniał w nich różne tradycje i refleksje na temat nieśmiertelności. Jak wspomniana na przykład idea, zgodnie z którą człowiek może się stać nieśmiertelny przez to, złączy się z tym, co jest nieśmiertelne, napełniając się prawdą¹⁰⁹. Jeśli to „ja” wyznania wiary, możliwe i pojawiające się za sprawą Boga, rzeczywiście istnieje, tym samym rozwiązany zostaje w zasadzie problem hermeneutyczny. Wtedy bowiem ów ponadczasowy podmiot, komunizm Kościoła, pełni funkcję pośrednika między bytem i czasem. Filozoficzną refleksję nad tą ideą zapoczątkował Augustyn w swej filozofii pamięci, posługując się przy tym spuścizną zarówno platońską, jak i biblijną. Przyjął, że pamięć jest pośrednikiem między bytem i czasem. Niewykluczone, że na tej samej drodze można również najłatwiej zrozumieć, co chce on powiedzieć, gdy twierdzi, że Ojciec jest Memoria, „Pamięcią”. Bóg jest po prostu Pamięcią, czyli wszechogarniającym Bytem, w którym jednak byt jest zawarty jako czas. W wierze chrześcijańskiej z samej jej istoty zawiera się akt wspomnienia i z tej właśnie racji uzasadnia ona jedność historii i jedność ludzi w ich relacji do Boga. Myślę, że Augustyn w sposób bardzo precyzyjny i zawsze aktualny opisał tu podstawową sytuację człowieka, sytuację, z której wywodzą się wszystkie jego sprzeczności i nadzieje.

W jakiś sposób pragniemy życia, tego prawdziwego, którego potem śmierć nie tknie; równocześnie jednak nie znamy tego, ku czemu zmierzamy. Nie możemy zaprzestać dążenia do tego, a równocześnie wiemy, że to wszystko, czego możemy doświadczyć albo co zrealizować, nie jest tym, czego pragniemy. Ta nieznaną «ręcz» jest prawdziwą «nadzieją», która nas inspiruje, a jej niepoznawalność jest równocześnie przyczyną wszelkiej rozpacz, jak też wszelkich pozytywnych czy destruktywnych zrywów w stronę autentycznego świata i autentycznego człowieka. Słowo «życie wieczne» usiłuje nadać imię tej nieznannej a znanej rzeczywistości. Z konieczności jest to określenie niewystarczające, które wywołuje zamieszanie. Określenie «wieczne» budzi w nas bowiem ideę czegoś niekończącego się, i tego się lękamy; kojarzy nam się ze znanym nam życiem, które kochamy i którego nie chcemy utracić, przynosi jednak ono więcej trudu niż zaspokojenia, a zatem, podczas gdy z jednej strony pragniemy go, z drugiej go nie chcemy. Możemy starać się myślać wybiec poza doczesność, w której jesteśmy uwięzieni, i w jakiś sposób przeczuwać, że wieczność nie jest ciągiem następujących po sobie dni kalendarzowych, ale czymś, co przypomina moment ostatecznego zaspokojenia, w którym pełnia obejmuje nas, a my obejmujemy pełnię. Byłby to moment zanurzenia się w oceanie nieskończonej miłości, w którym czas – przed i potem – już nie istnieje. Możemy jedynie starać się myśleć, że ten moment jest życiem w pełnym znaczeniu, wciąż nowym zanurzeniem się w głębie istnienia, podczas gdy po prostu ogarnia nas radość. Tak to wyraża Jezus w Ewangelii według św. Jana: «Znowu [...]

¹⁰⁸ J. Ratzinger, *Obrazy nadziei*, tłum. K. Wójtowicz, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań, 1998, 93.

¹⁰⁹ Zob. J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu*, dz.cyt., 97.

jednak was zobaczę i rozraduje się serce wasze, a radości waszej nikt wam nie zdoła odebrać» (16, 22). Taki kierunek musimy nadać naszej myśli, jeśli chcemy zrozumieć, ku czemu dąży człowiek: «A to jest życie wieczne: aby znali Ciebie, jedynego prawdziwego Boga oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa» (J 17, 3). Życia we właściwym znaczeniu nie mamy dla siebie ani wyłącznie z samych siebie: jest chrześcijańską nadzieją, czego oczekujemy od wiary, od naszego bycia z Chrystusem [9]. Życie w swojej pełni jest relacją z Tym, który jest źródłem życia. Jeśli pozostajemy w relacji z Tym, który nie umiera, który sam jest Życiem i Miłością, wówczas mamy życie. Wówczas «żyjemy».

Dylemat: czy Bóg istnieje? Kim jest? nie dadzą się oddzielić od pytania o czas człowieka, jego przemijalność, życie wieczne. Wiara w życie wieczne – naucza papież Benedykt, jest to pierwsze i najważniejsze kryterium: „żyj w świadomości Bożego oblicza; żyj w taki sposób, aby Bóg mógł patrzeć na ciebie”¹¹⁰.

Gdy człowiek traci z oczu kryterium Boga – Miłość, kryterium wieczności, które porządkuje wszystkie relacje wtedy odniesienia ludzi między sobą i do stworzeń stają się egoistyczne. W jednym ze swoich rozważań powstałych na kanwie kazań napisze:

Rzeczą najważniejszą jest zatem obecność Boga w naszym życiu...Musimy zatem nie tylko teoretycznie wierzyć w Boga, ale uważać Go za rzeczywistość, która jest bardziej realna niż wszelkie inne rzeczy w naszym życiu...Musi być wszędzie, a nasza podstawowa relacja z Nim musi być relacją miłości¹¹¹.

10. GŁOSZENIE PRYMATU BOGA I NADZIEI ŻYCIA WIECZNEGO

Ratzinger uważa, że głównym podmiotem głoszenia wiary jest Bóg osobowy, Logos wcielony, który słucha, mówi i odpowiada na nasze pytania¹¹². Owocem Słowa Bożego nie jest cokolwiek, lecz pełnia wiecznego szczęścia. Pismo Święte jest bowiem właśnie księgą w której zapisane są słowa życia wiecznego, abyśmy nie tylko wierzyli, ale je mieli¹¹³. Dzięki Niemu (Jezusowi) wiara przybiera kształt spotkania z Osobą, której powierzamy własne życie.

„Prawdziwym Pasterzem jest ten, który zna także drogę, która wiedzie przez dolinę śmierci. Ten, który nawet na drodze całkowitej samotności, na której nikt nie może mi towarzyszyć, idzie ze mną i prowadzi mnie, abym ją pokonał”¹¹⁴. Jedynie niezastąpiony warunek: wiara. Co daje ci wiara? „Życie wieczne”. Ona kształtuje w nowy sposób samo życie, a nie jest informacją.

Bóg jest rzeczywistością osobową, która się ukrywa (Tajemnica), bo spotkanie z Nim przerosłoby nasze możliwości. Jest to jak u Mojżesza „widzenie od tyłu”¹¹⁵,

¹¹⁰ J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Patrzeć na Przebitego*, przeł. J. Merecki, Salwator, Kraków, 2005, 102.

¹¹¹ Tamże, 102.

¹¹² Zob. Benedykt XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Verbum Domini”*, Libreria Editrice Vaticana, Watykan 2010, 8.

¹¹³ Zob. tamże, 46.

¹¹⁴ Benedykt XVI, *Spe Salvi*, Wydawnictwo TUM, Wrocław 2007, 13.

¹¹⁵ Por. J. Ratzinger, *W drodze do Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Merecki SDS, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2004, 25.

którego można doświadczyć, idąc za Nim, a nie przez dogmaty, nakazy – instytucje czy aparat:

„Jeśli Kościół *głosi przede wszystkim Boga*, to nie mówi o Bogu nieznanym, lecz o Bogu, który w swoim Synu stał się ciałem. W chrześcijańskim przepowiadaniu można wszystko sprowadzić do Boga, ale w Chrystusie Bóg jest prawdziwym Emmanuel, stał się «Bogiem z nami». Dlatego Kościół nie może głosić zbioru dogmatów i nakazów, których jarzmo jest dla człowieka zbyt ciężkie: Boga który w Chrystusie jest z nami, który nas prowadzi i podtrzymuje swoją miłością”¹¹⁶.

Przepowiadanie chrześcijańskie, którego integralną częścią jest nauczanie Jezusa, to mówienie o Bogu, obecnym w dziejach świata jako Miłość i do tego zawsze w kontekście życia wiecznego, do którego człowieka stworzył:

„Jeśli ktoś mówi *o Bogu, to mówi o życiu wiecznym człowieka*, gdyż Bóg nie jest bogiem umarłych... Człowiek pozbawiony nadziei na życie wieczne jest do głębi okaleczony. (To jest także zobowiązanie do spełnienia ziemskich zadań). Mówić z ufnością o nieśmiertelności duszy i zmartwychwstaniu ciała”¹¹⁷.

11. PODSUMOWANIE

W nurcie zaprezentowanych zagadnień sytuuje się nauka Ratzingera jako jeden z kluczowych, nie tylko w ujęciu chrześcijańskim elementów wypowiedzianych na temat duchowej natury człowieka. Ludzkość zawsze interesowała tą problematyką. Ale dlaczego Ratzingera tak bardzo ona absorbowała? Wydaje się, że była impulsem do uchronienia chrześcijańskiego przepowiadania Słowa Bożego przed utratą tego, co dla niego jest w każdym czasie istotne – nieśmiertelności duszy ludzkiej będącej pierwiastkiem Boskim obecnym w duchowo-materialnej naturze człowieka. Ratzinger, poszukując prawdy o ostatecznym przeznaczeniu każdego człowieka i chcąc mu ją ukazać, brał zawsze szeroki kontekst dziejów teologii i filozofii, dodając jeszcze przepowiadanie ewangeliczne jako istotny punkt jej odniesienia.

Głębokość tego zagadnienia narzuca pewne ramy, dlatego celem niniejszego opracowania nie jest zbudowanie wyczerpującej odpowiedzi na temat szeroko rozumianego pojęcia życia wiecznego i nieśmiertelności. Nie dąży też ono do wyczerpującego ukazania całej złożonej historii tych zagadnień. Jest jedynie próbą ukazania prawdy o wpisanej w serca wszystkich ludzi tęsknoty za tym co wieczne. Za samym Bogiem. Przybliżenie jej miało wykazać, że nie są to pojęcia feeryczne, odstające od tego, czym żyje dzisiaj człowiek. Według Ratzingerowskiego ujęcia, wiara w życie wieczne wywodzi się z pojęcia Boga i ma charakter dialogiczny, czyli relacyjny, oparty na codziennej więzi serc, jak to pisze natchniony autor Pieśni nad Pieśniami: *Lecz teraz twe serce niech do mnie należy, chcę przyłgnąć do ciebie blisko jak tatuaż. Gdyż moja miłość jak śmierć jest potężna i pełna zazdrości jak czeluść Szeolu*¹¹⁸.

¹¹⁶ J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. IX/2: *Dogmat i przepowiadanie*, tłum. J. Merecki SDS, KUL, Lublin 2018, 751–752.

¹¹⁷ Tamże, 752.

¹¹⁸ Pnp 8, 6, *Nowy Przekład Dynamiczny*, Wydawnictwo NPD, Warszawa 2018.

Na tej relacji do Boga opiera się wiara w nieśmiertelność człowieka. Żyjemy w Jego myśli – pamięci, dlatego życie chrześcijanina, otwartego na pełną prawdę o swojej egzystencji, czy też ludzi o odmiennym światopoglądzie (często chcących poszerzyć swój horyzont), zmierza do swego kresu i spełnienia.

BLIOGRAFIA

Źródła

- Ratzinger J., *Śmierć i życie wieczne*, tłum. M. Węclawski, PAX, Warszawa 2000.
 Ratzinger J., *Wiara – prawda – tolerancja*, tłum. R. Zajączkowski, Jedność, Kielce 2004.
 Ratzinger J., *Opera Omnia*, t. X, *Zmartwychwstanie i życie wieczne*, tłum. J. Kobienia, KUL, Lublin 2014.
 Ratzinger J., *Nowa pieśń dla Pana*, tłum. J. Zychowicz, Znak, Kraków 1999.
 Ratzinger J., *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Znak, Kraków 2012.
 Ratzinger J., *Jezus z Nazaretu*, tłum. W. Szymona OP, Jedność, Kielce 2011.
 Ratzinger J., *Obrazy nadziei*, tłum. K. Wójtowicz, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1998.
 Ratzinger J./Benedykt XVI, *Patrząc na Przebitego*, tłum. J. Merecki, Salwator, Kraków 2005.
 Benedykt XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska Verbum Domini*, Libreria Editrice Vaticana, Watykan 2010.
 Benedykt XVI, *Spe Salvi*, TUM, Wrocław 2007.
 Ratzinger J., *W drodze do Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Merecki SDS, Salwator, Kraków 2004.
 Ratzinger J., *Opera Omnia*, t. IX/2: *Dogmat i przepowiadanie*, tłum. J. Merecki SDS, KUL, Lublin 2018.
 Seewald P., Benedykt XVI, *Ostatnie rozmowy*, tłum. J. Jurczyński SDB, Rafael, Kraków 2016.

Opracowania

- Altaner B., Stuiber A., *Patrologia*, tłum. P. Pachciarek, PAX, Warszawa 1990.
 Balthazar H. Urs, *Eschatologia w naszych czasach*, tłum. W. Szymona, WAM, Kraków 2008.
 Bokwa I., *Eschatologia znaczy pełnia*, Wydawnictwo Diecezjalne, Sandomierz 2003.
 Bordoni M., *Życie wieczne*, tłum. F. Mickiewicz, Communio 12 (1992), 77–71.
 Copleston F., *Filozofie i kultury*, tłum. T.A. Malanowski, PAX, Warszawa 1986.
 Copleston F., *Historia filozofii*, t. I, tłum. H. Bednarek, PAX, Warszawa 1998.
 Finkenzeller J., *Eschatologia*, tłum. W. Szymona, Wydawnictwo M, Kraków 1995.
 Frank D.H., Leaman O., *Historia filozofii żydowskiej*, tłum. P. Sajdek, WAM, Kraków 2009.
 Gilson E., *Antropologia chrześcijańska*, w: *Duch filozofii średniowiecznej*, tłum. J. Rybałt, PAX, Warszawa 1958, 174–191.
 Gonzales J.M., Ruiz J.M., *Ku demitologizacji „duszy odłączonej”*, tłum. L. Balter, Concilium 1–5 (1969), 5.
 Guardini R., *O rzeczach ostatecznych*, tłum. T. Grodecki, WAM, Kraków 2004.
 Kant I., *Krytyka praktycznego rozumu*, tłum. J. Gałęcki, PWN, Warszawa 2004.
 Kijewska A., *Święty Augustyn*, Wiedza Powszechna, Warszawa 2007.
 Kirk G., Raven J., M. Schofield, *Filozofia przedsokrateńska*, PWN, Warszawa 1999.
 Kobyliński A., *Filozofia człowieka w myśli Romano Guardiniego*, Studia Płockie, t. XXXI/2003, 99–110.
 Lehmann K., *Co oznacza „życie wieczne”?*, tłum. L. Balter, Communio 12 (1992), 3–15.
 Lengauer W., *Religijność starożytnych Greków*, PWN, Warszawa 1994.
 Moscatti S., *Kultura starożytna ludów semickich*, tłum. M. Czerwiński, PWN, Warszawa 1966.
 Nichols A., *Myśl Benedykta XVI*, tłum. D. Chabrajska, Salwator, Kraków 2005.
 Pieper J., *Śmierć i nieśmiertelność*, tłum. A. Morawska, Editions du Dialogue, Paris 1970.

- Pietras H., *Eschatologia Kościoła pierwszych czterech wieków*, WAM, Kraków 2007.
- Poniży B., *Athanasia i aftharsia. Elementy filozofii greckiej w Księdze Mądrości*, w: *Sapientis est ordinare Opuscula Ludovico Wciórka Septuagenario dedicata*, red. F. Lenort, Poznań 2001.
- Rahner K., *Podstawowy wykład wiary*, tłum. T. Mieszkowski, PAX, Warszawa 1987.
- Ravasi G., *Krótką historia duszy*, tłum. A. Wojnowski, Salwator, Kraków 2008.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. I–IV, tłum. E. I. Zieliński, KUL, Lublin 2000.
- Renoszek R., *Religie Mezopotamii*, w: *Zarys dziejów religii*, Iskry, Warszawa 1986. P. Ćwikliński, *Problem zaistnienia duszy ludzkiej w świetle historycznych uwarunkowań egzystencjalnej jedności bytu* (rozprawa doktorska), PWT, Wrocław 2013.
- Sesboue B., *Zmartwychwstanie i życie. Krótki traktat o rzeczach ostatecznych*, tłum. M. Żerańska, W drodze, Poznań 2002; Składanowski M., *Ciało – dusza – duch*, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 2013.
- Słomka J., *System i nadzieja*, Łódzkie Studia Teologiczne, 1999/8, 333–341.
- Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. I, PWN, Warszawa 1988.
- Vanhengel M.C., Peters J., *Śmierć i życie przyszłe*, tłum. L. Bieńkowski, ConcP 1–10 (1966/1967), 318–331.

JOSEPH RATZINGER'S THINKING ON ETERNITY AND IMMORTALITY IN A PHILOSOPHICAL AND THEOLOGICAL CONTEXT

Summary

The subject of reflection in this publication are the concepts of eternity and immortality of the human soul shown in a philosophical-historical and theological outline, with particular reference to the teachings of Joseph Ratzinger. His views are shown against the background of ancient, biblical, New Testament, early Christian concepts, medieval Christian thought, as well as modern and contemporary thought, which were the platform for Ratzinger's inspiring explorations and conclusions; they led him to combine his fidelity to tradition and the truths derived from it with his original and profound view of the reality of eternal life.

Key words: eternal life, immortality, soul, proclamation, spirit, matter (body)

Nota o Autorze

Marek KOŁODZIEJCZYK – mgr lic. teologii. Studiował na Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, Papieskim Wydziale Teologicznym w Poznaniu oraz Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Jego zainteresowania naukowo-badawcze koncentrują się wokół zagadnień antropologicznych i eschatologicznych w myśli św. Augustyna i kardynała Josepha Ratzingera/Benedykta XVI.

Kontakt e-mail: m.kolodziejczyk@gmail.com

JULIA KRÓL
Uniwersytet Łódzki

POST PRODUKTOWY JAKO FORMA REKLAMY NA INSTAGRAMIE NA PRZYKŁADZIE ARTYKUŁÓW KOSMETYCZNYCH¹

Słowa kluczowe: post produktowy, reklama, perswazja, strategie komunikacyjne, media społecznościowe

1. Wprowadzenie. 2. Reklama. 3. Językowe aspekty reklamy. 4. Metodologia badania. 5. Analiza materiału badawczego. 6. Tekst posta produktowego. 7. Weryfikacja hipotez badawczych

1. WPROWADZENIE

Po przeprowadzonej analizie materiału badawczego zostały postawione wnioski. Dla hipotezy pomocniczej numer 1, która brzmi: „Post produktowy na Instagramie to gatunek wypowiedzi o ustalonej tematyce”, formułuje się następujące ustalenia: post produktowy jest gatunkiem wypowiedzi o ustalonej tematyce. W analizowanych postach wyodrębniono trzy główne osie tematyczne – informacje o produkcie, recenzję towaru oraz opis wrażeń po użytkowaniu. Pierwsza tematyka skupia się na przekazaniu wiedzy o nowym produkcie lub o nowej linii kosmetyków. Charakterystyczne dla niej jest oznaczanie kont marek. Dla recenzji znamienne jest używanie słownictwa nacechowanego emocjonalnie. Autorzy recenzują efekty stosowania produktu oraz jego inne aspekty – zapach, gęstość. Opis wrażeń po użytkowaniu to trzeci i ostatni wyodrębniony obszar tematyczny. Jest on najbardziej subiektywny i ekspresywny. Autor korzysta ze słownictwa nacechowanego emocjonalnie, z anglicyzmów oraz z utrwalonych w praktyce językowej frazemów.

Dla hipotezy pomocniczej numer 2 w postaci: „Post produktowy na Instagramie to gatunek wypowiedzi o ustalonej strukturze”, prawdziwe jest twierdzenie, że występują stałe elementy strukturalne posta produktowego, które powielane są w wielu realizacjach. Struktura posta produktowego obejmuje element wizualny,

¹ Artykuł powstał na bazie pracy licencjackiej napisanej pod kierunkiem dr Anity Filipczak-Białkowskiej na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Łódzkiego.

pod którym występuje tekst złożony z części inicjalnej, części zasadniczej oraz zakończenia. Dla części inicjalnej charakterystyczne jest przywołanie z audytorium, zadawanie pytań w celu nawiązania interakcji lub zaprezentowanie marki. Najczęściej stosowaną strategią jest strategia emotywno-oceniająca. Część zasadniczą, która jest najbardziej rozwiniętym elementem posta produktowego, podzielić można na dwa segmenty – informacyjny oraz emotywny. Część informacyjna przekazuje wiedzę o składnikach, z jakich wykonany został reklamowany produkt, oraz o jego zastosowaniu. Informacje prezentowane są w sposób klarowny, bez natłoku informacji. Dominującą strategią jest informacyjno-weryfikacyjna. Część emotywna dotyczy informacji o efektach działania produktu. Nadawca wyraża swoje subiektywne doznania. Autor posta produktowego w znacznej większości przypadków używa wartościowania pozytywnego. Występuje słownictwo nacechowane emocjonalnie oraz anglicyzmy. Dominująca jest strategia aksjologiczno-emotywna. Zakończenie jest najmniej rozwiniętą częścią posta produktowego. Dominuje w nim strategia behawioralna. Zakończenie służyć ma pobudzeniu audytorium do interakcji. Nadawca zadaje pytania związane z produktem lub samą marką, pozwalając odbiorcom na dalszą dyskusję w sekcji komentarzy.

* * *

Artykuł dotyczy nowego obszaru działań reklamowych w Internecie – posta produktowego. Reklama z upływem czasu zmienia swoje kanały przekazu. Jest to nieuchronne i związane z coraz bardziej postępującą cyfryzacją, w konsekwencji reklama zostaje przeniesiona do Internetu. Reklamodawcy dostrzegli duże możliwości mediów społecznościowych, m.in. platformy Instagram oraz Facebooka. Z kolei influencerzy, jako osoby w świecie mediów, które za pomocą swojej działalności w Sieci są w stanie oddziaływać na społeczność, która ich obserwuje, w swoich postach reklamują produkty bądź usługi w zamian za wynagrodzenie. Zjawisko to nazywane jest *influencer marketingiem* – jest to forma marketingu, w której nadawcą jest influencer. Komunikuje się z odbiorcami za pomocą kanałów cyfrowych – przekazuje komunikat marketingowy i próbuje wpłynąć na opinię adresata o marce czy produkcie. Takie działanie doprowadziło do powstania postów produktowych, które są głównym obiektem zainteresowania w niniejszym artykule.

Post produktowy jest komunikatem reklamującym produkt lub usługę. Influencer zaś, czyli nadawca, występuje w roli eksperta, a powołując się zarówno na informacje produktowe, jak i na własne doświadczenia, tworzy treść reklamową. Jest to zjawisko stosunkowo nowe i przybiera różnorodne formy. Na Instagramie, który jest głównym obszarem zainteresowania w tej pracy, zwykle ma postać posta odnoszącego się do konkretnego produktu. Z tego powodu ten rodzaj komunikatów określono w tej pracy mianem posta produktowego. Jako zjawisko od niedawna obecne w przestrzeni komunikacyjnej warto poddać systematycznemu oglądowi w celu ustalenia jego własności językowych, zbadania jego struktury i innych typowych własności. W związku z tym wart zbadania jest obszar językowy posta produktowego tak, by ustalić budowę oraz występujące w nim zależności. Pozwoli to na zaklasyfikowanie tego typu komunikatów jako nowego typu reklamy występującej w Internecie.

Artykuł zawiera część teoretyczną, wyjaśniającą genezę i rozwój reklamy, pojęcie mediów społecznościowych, jak również językowe aspekty reklamy. Z kolei w części metodologicznej przybliżono cele i podmiot badania, hipotezy badawcze, procedurę badawczą oraz kryteria doboru materiału badawczego. Publikacja zawiera także prezentację analizy materiału badawczego. Zbadano warstwę wizualną i werbalną posta produktowego z uwzględnieniem kryteriów teoretycznych. Ostatnia część artykułu zawiera weryfikację hipotezy badawczej.

2. REKLAMA

Reklama to zjawisko obecne w życiu społeczeństw od czasów starożytnych po dziś dzień². Wraz z rozwojem cywilizacji, pojawianiem się nowych rodzajów mediów, a także zmianami cech samego rynku towarów, jej formy i funkcje ulegały modyfikacji. Odkryte przez archeologów mury Pompejów, które zostały zniszczone przez wybuch Wezuwiusza, nosiły na sobie rozmaite ogłoszenia. Informowały między innymi o występach gladiatorów. W średniowiecznych miastach kupcy zachęcali do zakupu swojego towaru przez nawoływanie, robili to osobiście bądź korzystali z usług obwoływacza. Dla tego okresu charakterystyczne było również używanie gmerków, czyli cechowych znaków firmowych. Okres średniowiecza jest dla reklamy o tyle istotny, że to właśnie z tego czasu, gdy kupcy posługiwali się owym nawoływaniem, wywodzi się słowo reklama, od łacińskiego *reclamare*, które właśnie oznacza krzycheć, nawoływać. Reklama rozwijała się wraz z gospodarką³. W drugiej poł. XIX w. prawdopodobnie powstawały pierwsze kampanie reklamowe. W tym czasie jedynymi nośnikami treści reklamowych były plakaty i ulotki ze względu na powszechny analfabetyzm nabywców. W dzisiejszych czasach reklama jest nieodłącznym elementem życia społecznego. Jest zjawiskiem wieloaspektowym, a jej działania mają nie tylko charakter marketingowy, ale także komunikacyjny⁴.

Reklama jest pojęciem z długą historią, czego bezpośrednim skutkiem jest wielość definicji tego pojęcia. *Słownik języka polskiego* (1998) informuje, że reklama „to rozpowszechnianie informacji o towarach, ich zaletach, wartościach, miejscach i możliwościach nabycia, chwalenie, zalecanie czegoś przez prasę, radio i telewizję oraz inne środki, plakaty, napisy, ogłoszenia”. Natomiast wydanie *Słownika języka polskiego* pod redakcją Mieczysława Szymczaka (1999) podaje definicję reklamy jako „oddziaływanie polegające na perswazji oraz kształtowaniu opinii i gustów klienta, stosowane przez producenta i sprzedawcę w celu takiego poinformowania klienta o towarze czy usłudze, aby wzbudzić jego zainteresowanie i nakłonić do kupna”. Słownikowe definicje różnią się. Pierwsza z nich zwraca uwagę na cel, jakim jest informowanie o towarze lub usłudze i ich właściwościach,

² J. Lizak, *Język reklam dla dzieci*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2006, 19.

³ Z. Bajka, *Krótką historią reklamy w Polsce i na świecie*, Zeszyty Prasoznawcze 1993, nr 3–4, 16–47.

⁴ J. Lizak, dz.cyt., 35.

uwzględnia także kanały rozpowszechniania reklamy. W drugiej definicji pojawia się odniesienie do perswazji, czyli ważnego elementu reklamy, podkreślone jest także to, że informowanie o produkcie skonstruowane jest w taki sposób, by nakłonić adresata do kupna produktu czy skorzystania z usługi. Jeszcze inna definicja ujmuje reklamę jako jedną z kategorii sztuki użytkowej, która dostarcza takich informacji na temat usługi lub produktu, by przyciągnąć uwagę potencjalnego klienta, jednocześnie wywołując u niego pozytywne nastawienie oraz potrzebę kupna towaru bądź skorzystania z reklamowanej usługi⁵. Marian Golka przez reklamę rozumie „każdy płatny sposób nieosobistego prezentowania i popierania zakupu towarów (usług, idei) za pomocą określonych środków, w określonych miejscach, w określonych ramach prawnych i w określonych warunkach, wraz z podawaniem informacji o samych towarach, ich zaletach, ewentualnie cenie, miejscach i możliwościach realizacji zakupu”⁶.

Niesłuszne byłoby stwierdzenie, że tylko jedna definicja pojęcia „reklama” jest wystarczająca. Pojęcie to może być definiowane pod kątem językowym, ekonomicznym bądź społecznym. W niniejszej pracy reklama rozumiana będzie jako każde działanie, które nastawione jest na konkretną reakcję odbiorcy, za pomocą perswazji nakłania go do zakupu produktu, a także przekazuje informacje o towarach. Budowa reklamy jest zależna od kanału jej prezentowania.

Komunikat reklamowy niesie określone cele oraz funkcje. Za cele reklamy podaje się:

- 1) spowodowanie, aby firma, marka i produkt stały się znane danej grupie odbiorców;
- 2) spowodowanie, by jak najszerzy krąg odbiorców mógł w sposób spontaniczny przywołać nazwę produktu czy firmy;
- 3) wytworzenie pozytywnych skojarzeń z firmą/produktem;
- 4) zachęcenie do kupna produktu bądź do skorzystania z usług firmy⁷.

W literaturze przedmiotu wyróżnia się takie funkcje reklamy, jak:

- 1) informacyjna – informuje konsumenta o istnieniu danego produktu;
- 2) perswazyjna – przekonuje konsumenta, że dany produkt spełni jego oczekiwania;
- 3) utrwalająca – utrwała w konsumentach wrażenie, że dany produkt przewyższa inne⁸.

Reklama definiowana jest jako gatunek prymarnie publicystyczny⁹. Jednym z wyróżników reklamy, oprócz reklamy radiowej, jest połączenie obrazu z językiem. Wyższość obrazu nad językiem sprawia, że przekaz wydaje się bardziej realistyczny.

⁵ T. Żabski, *Słownik literatury popularnej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1997, 354–355.

⁶ M. Golka, *Świat reklamy*, Wydawnictwo Agencja Badawczo-Promocyjna „Artia”, Puszczykowo 1994, 13.

⁷ A. Murdoch, *Kreatywność w reklamie*, Wydawnictwo Naukowe PWN SA, Warszawa 2004, 19.

⁸ Tamże, 20.

⁹ G. Habrajska, *Stylistyczne gatunki reklamy*, w: *Manual – reklama. Podręcznik z zakresu projektowania komunikacji*, red. M. Wszolek, Wydawnictwo LIBRON, Wrocław 2017, s. 121–135.

W sytuacji odwrotnej przewaga języka nad obrazem decyduje o efektywności perswazji. Jedną z cech procesu reklamowego jest odpowiednia dla niego ostensja (sposób prezentowania), dla której ważnymi cechami są: atrakcyjność, zauważalność oraz zaangażowanie uwagi odbiorcy. Cecha ta wpływa bezpośrednio na zainteresowanie produktem i utrwaleniem go w pamięci konsumenta¹⁰. Każde medium ma odpowiednie dla siebie możliwości, dlatego forma reklamy uzależniona jest od właściwości kanału, za pomocą którego jest udostępniana odbiorcy.

Reklamę można podzielić na statyczną oraz dynamiczną. Statyczna reklama to ta, która wykorzystuje nieruchome obrazy na billboardach czy w prasie. Wymaga ona od odbiorcy, by użył mocy wizualizacji. Dynamiczna natomiast pojawia się między innymi w telewizji, gdzie dominują obrazy ruchome. Jest ona bardziej informatywna od statycznej.

Kolejny system, na jaki można podzielić reklamę, związany jest z poziomem zaangażowania konsumenta w stosunku do reklamowanego produktu. Kategoryzację na produkty emocjonalne i racjonalne stworzył John O'Toole. Dodatkowo przy zakupach tych produktów może występować wysokie lub niskie zaangażowanie konsumenta. Z badań wynika, że charakter reklamy zależy od zaangażowania konkretnej grupy konsumentów. Przy reklamach produktów emocjonalnych wykorzystywane są postacie bądź przedmioty, które wzbudzają w odbiorcy określone emocje, zatem wykorzystywana jest manipulacja emocjonalna. Odbiorca następnie przenosi te emocje na reklamowy produkt. W reklamach produktów racjonalnych przewagę ma informacja rzeczowa. Kładziony jest nacisk na praktyczne funkcje reklamowanego produktu oraz na wyższość produktu A nad produktem B¹¹.

Tabela 1. Stosunek konsumenta do reklamowanych produktów

| Produkty | | |
|------------------------------|---|--|
| | „racjonalne” | „emocjonalne” |
| Niskie zaangażowanie | Jedzenie Proszek do prania Płyn do mycia naczyń | Papierosy Alkohol Słodczyce itp. |
| Wysokie zaangażowanie | Samochody Domy Meble itp. | Bizuteria Kosmetyki Ubrania |

Źródło: J. O'Toole (1981), za Doliński 2005: 56

¹⁰ Tamże.

¹¹ D. Doliński, *Psychologiczne mechanizmy reklamy*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2005, 55–59.

Tabela 2. Formy oddziaływania reklamy

| Formy reklamy | | |
|------------------------------|---|---|
| | „racjonalne” | „emocjonalne” |
| Niskie zaangażowanie | Reklama wskazuje na obiektywną przewagę produktu nad analogicznymi innymi firm | Reklama odwołuje się do stereotypów |
| Wysokie zaangażowanie | Reklama rzeczowa stosuje konkretne informacje o produkcie; konsekwentna i długofalowa | Reklama oparta na oryginalności, specyficznych chwytach, znanych postaciach |

Źródło: Doliński 2005, 56.

Przy doborze kanału dotarcia do odbiorcy agencje reklamowe używają terminu *above the line*. Do tej grupy zaliczają się media główne – prasa, telewizja oraz radio. Pojęcie *below the line* natomiast koncentruje się na działaniach skierowanych do indywidualnego odbiorcy. Reklama ta wykorzystuje między innymi wręczanie gadżetów promocyjnych czy ulotki. Nośniki te pozwalają na wystawienie reklamy w środku sklepu¹². Zatem podstawowymi różnicami między metodą *above the line* a *below the line* jest sposób dotarcia do odbiorcy oraz fakt, iż media ATL kierują swój komunikat do szerszej grupy odbiorców niż grupa docelowa, a BTL – do klienta bardziej sprecyzowanego. Dodatkowo występują także media wspomagające, do których zalicza się reklamę zewnętrzną (*outdoor*). Cechą mediów głównych jest to, że docierają do dużej grupy odbiorców. Trudno jest zatem za ich pośrednictwem dotrzeć do tej konkretnej.

Zarówno prasa, telewizja, jak i radio dzielą się ze względu na obszar działania na ogólnokrajowe i lokalne. Prasa codzienna ma możliwość dużej selektywności demograficznej – w ofercie są tytuły skierowane do odbiorców o określonych zainteresowaniach czy wykonujących konkretne zawody, np. „Przegląd Sportowy” czy „Kurier Medyczny”. Jedną z wad natomiast jest wysokie zagęszczenie reklam, co znacznie utrudnia dostrzeżenie konkretnego komunikatu wśród wielu zamieszczonych na tej samej stronie. Reklamowanie w radiu pełni funkcję przypomnienia o produkcie. Badania wykazują, że do zakupu produktu najbardziej zachęca jego widok i kontakt z nim. Mimo to słowo mówione niesie większy przekaz emocjonalny niż słowo pisane. Zdecydowanym mankamentem tego nośnika reklamowego jest nietrwałość przekazu. Wydatki firm na reklamy w telewizji przekraczają 60%, co oznacza, że telewizja jest najpotężniejszym medium reklamowym. W czasie przerw w trakcie filmu czy programu następuje blok reklamowy, co wskazuje na wysoką natarczość reklamy. Oprócz tego reklama w telewizji pozwala na łatwe zademonstrowanie produktu, emocjonalnie angażuje odbiorcę oraz ma wysoką wiarygodność.

¹² W. Budzyński, *Reklama. Techniki skutecznej perswazji*, Wydawnictwo Poltex, Warszawa 1999, 65–72.

Natomiast jest to kosztowny sposób dotarcia do odbiorcy i nie ma możliwości selektywności demograficznej i geograficznej¹³.

Internet jako nośnik reklamy ma zdecydowanie największy zasięg dotarcia do odbiorców, ma również możliwość pełnej prezentacji oferty, łącznie z przekierowaniem na stronę internetową reklamowanego produktu. Promocja w Internecie może przybierać formę baneru reklamowego, stron *www* czy działalności robotów reklamowych¹⁴. Aktualnie Internet jest najszybciej rozwijającym się medium. Zachodzące procesy konwergencji prasy czy radia do Internetu świadczą o tym, że tradycyjne media nie są już tak atrakcyjne dla odbiorcy. Internet jest łatwo dostępny, a szybkość przepływu informacji jest atrakcyjną cechą dla użytkownika. Ma on również możliwość powrotu do danej reklamy, co pozwala na jej utrwalenie.

Termin „media społecznościowe” (ang. *social media*) odnosi się do społecznych form przekazu informacji. Media społecznościowe opierają się głównie na łatwej dostępności, którą zyskują dzięki technologii. Dzięki mediom społecznościowym takie jednostki, jak korporacje, firmy, czy nawet instytucje państwowe mają szansę na uzyskanie szybkiego kontaktu z odbiorcami. Media społecznościowe mają dwie główne funkcje – marketingową oraz komunikacyjną¹⁵. Obecnie użytkownicy cenią sobie dyskusję z nadawcą komunikatu, co w klasycznych formach przekazu, na przykład w prasie, było znacznie utrudnione. Oprócz tego dla aktywnego użytkownika *social mediów* ważny jest przejrzysty i szybki dostęp do udostępnianych treści. Dzięki mediom społecznościowym organizacje bądź firmy mają możliwość efektywniejszego działania w obszarach budowania wizerunku czy badania potrzeb konsumenckich¹⁶.

Obecnie jedną z bardziej popularnych platform społecznościowych jest Instagram. Platforma ta powstała w 2010 r. Funkcjonuje równocześnie jako aplikacja na urządzenia mobilne i serwis internetowy (z funkcjami ograniczonymi w stosunku do aplikacji). Umożliwia użytkownikom edycję i udostępnianie zdjęć oraz ich komentowanie. Z biegiem czasu Instagram zyskuje coraz więcej funkcji. Instagram jest miejscem, w którym w przekazywaniu informacji dominuje obraz – on pierwszy przykuwa uwagę użytkownika. Jest to element, który zwykle powiela treść znajdującą się pod postem lub ją dopełnia. Wypowiedzi pod obrazem nazywa się opisem. W nim nadawca przekazuje komunikat nawiązujący do obrazu. Wypowiedzi kończone są hashtagami, których głównym celem jest porządkowanie i wyszukiwanie grafik. Podążając za typologią komunikacji Michaela Fleischera¹⁷, stosowanie przez nadawców gotowych sformułowań, które zostały już utrwalone w komunikacji, odpowiada komunikacji frazeologicznej, z czego można wywnioskować, że używanie hashtagów wpisuje się w ten rodzaj komunikacji. Budowa typowego posta przedstawiona została na rysunku 1. Instagram pozwala nadawcom na udostępnianie

¹³ Tamże, 65–70.

¹⁴ Tamże, 177–178.

¹⁵ K. Machcińska, *Media społecznościowe w bibliotece – rodzaje, funkcje, strategia działania*, Biblioteka Akademicka. Infrastruktura – uczelnia – otoczenie 2014, nr 3, 269.

¹⁶ A. Miotk, *Skuteczne social media. Prowadź działania, osiągnij zamierzone efekty*, Wydawnictwo Helion, Gliwice 2013, 32.

¹⁷ M. Fleischer, *Typologia komunikacji*, w: *Teorie komunikacji i mediów*, red. M. Graszewicz, J. Jastrzębski, Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe, Wrocław 2012, 34.

treści, umożliwia również kontakt z odbiorcami w sekcji komentarzy. Zatem to nie tylko medium społecznościowe, w którym udostępnia się obraz – jest to coraz częściej platforma do tworzenia i podtrzymywania relacji.

Rysunek 1. Budowa posta na platformie Instagram



Źródło: Instagram @gazeta_wyborcza. Dostęp 18.03.2022. Opracowanie własne

Z badań (Badania Gemius/PBI 2018) wynika, że najliczniejszą grupą osób korzystających z serwisu Instagram (strony www) są osoby w wieku 15–34 lata, a procentowy podział płci to 51% mężczyzn i 49% kobiet. Z aplikacji mobilnej natomiast najczęściej korzystają osoby w przedziale wiekowym 25–34 lata, a z ogółu użytkowników 73% stanowią kobiety, a 27% mężczyźni. Z tych badań wynika, iż osoby korzystające zarówno z aplikacji, jak i serwisu, to te ze średnim i wyższym wykształceniem, w wieku 15–34 lata oraz zamieszkałe w większych miastach. Jest to jeden z czynników atrakcyjności Instagrama dla reklamodawców.

3. JĘZYKOWE ASPEKTY REKLAMY

Pojęcie akt mowy (ang. *speech act*) przekazuje istotę teorii aktów mowy – wypowiedź działa, a nie tylko znaczy. Badania teorii aktów mowy rozpoczęły się w drugiej połowie XX w. Za prekursora w obszarze tych badań uważa się Johna Langshawa

Austina. Wprowadzenie terminu „akt mowy” wiązało się z następującą obserwacją Austina: nadawca przy użyciu słów wykonuje określone zadania, a nie tylko opisuje rzeczywistość. Wyróżnił on trzy aspekty aktu mowy:

- 1) aspekt lokucyjny – odnosi się do procesu tworzenia, na mocy kodu językowego; jest to użycie języka bez rozpatrywania sytuacji oraz uczestników aktu mowy;
- 2) aspekt illokucyjny – wiąże się z tym, co nadawca pragnie osiągnąć poprzez wypowiedzenie;
- 3) aspekt perlokucyjny – jest związany z ubocznymi rezultatami aktu komunikacyjnego. Efektami mogą być zmiany emocjonalne i mentalne u odbiorcy¹⁸.

Skutki przyswojenia wiążą się bezpośrednio i nierozłącznie z aspektem illokucyjnym oraz perlokucyjnym¹⁹. Zdaniem J.L. Austina, owo przyswojenie skutkuje zrozumieniem przez adresata, z jakim gatunkiem wypowiedzi ma styczność. Aspekt perlokucyjny postrzegany jest przez niego w dwóch wymiarach – w postaci wydarzeniowej, czyli doprowadzenia do jakiegoś stanu rzeczy, oraz mentalnej, na przykład zmuszenie kogoś do czegoś. Odwołując się do silnych konwencji komunikacyjnych, na przykład prosząc o coś, nadawca wybiera gatunek prośby, a efekt perlokucyjny zależny jest od okoliczności wypowiedzi.

Aby określić skuteczność aktu mowy, kluczowe jest, by ustalić, czy jego zastosowanie nie wykracza poza społecznie akceptowane normy. O poziomach konwersacji pisze Geoffrey Leech w swojej teorii uprzejmości²⁰. Wyróżnił on cztery poziomy, w których pojawiają się akty illokucyjne. Są one zależne od stanu, w jakim znajduje się adresat komunikatu, oraz od tego, co jest społecznie akceptowane. Na pierwszym poziomie współzawodniczącym (ang. *competitive*) – cel illokucyjny aktu mowy rywalizuje z pierwotnym stanem odbiorcy, chce go zmienić za pomocą rozkazu, prośby czy reklamowania. W drugim poziomie – towarzyskim (ang. *convivial*) – cel społeczny łączy się z celem illokucyjnym. Przykładem może być zaproszenie czy gratulowanie. Trzecim poziomem jest współpracujący (ang. *collaborative*). Jest to przekazanie określonej wiedzy; jest to neutralne zdarzenie, dlatego cel illokucyjny jest bierny względem norm społecznych. Poziom konfliktowy (ang. *conflictive*) jest ostatni. Występuje wówczas, gdy stosowana jest groźba – zachowanie niezgodne z normami społecznymi. W związku z powyższym, cel illokucyjny jest niezgodny ze społecznie akceptowanymi normami²¹. Rozróżnienie pośrednich i bezpośrednich aktów mowy wprowadził John Searle. Bezpośrednie akty mowy są sprecyzowane jako te, które zawierają jawny performatyw. Postać lokucyjna tego aktu zawiera informacje o naturze wypowiedzi, co oznacza, że odbiorca,

¹⁸ G. Osika, *Teorie aktów mowy*, Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej 2001, nr 6, 101–106; R. Leśniczak, *Rola aktów illokucyjnych w kształtowaniu wizerunku prasowego Konferencji Episkopatu Polski. Studium ogólnopolskich dzienników „Gazeta Wyborcza” i „Rzeczpospolita”*, Acta Universitatis Lodzianis. Folia Litteraria Polonica, 2018, nr 48 (2), 353–354.

¹⁹ J. Grębowiec, *Pragmatyka reklamy*, Wydawnictwo Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 2017, 50.

²⁰ G. Leech, *Principles of Pragmatics*, London and New York: Longman 1983.

²¹ J. Grębowiec, *Pragmatyka reklamy*, Wydawnictwo Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 2017, 57–58.

niezależnie od sytuacji, odczyta komunikat zgodnie z intencją nadawcy. W aktach mowy pośrednich zachodzi rozróżnienie między znaczeniem systemowym a pragmatycznym. Nie jest możliwe, by odczytać sens pragmatyczny, nie zważając na kontekst sytuacji²².

Katarzyna Skowronek uznaje tekst reklamowy za „makroakt mowy, zbudowany z cząsteczkowych aktów mowy, będących krótkimi, jednozdaniowymi formami, a określanymi jako mikroakty”²³. Nadrzędnym celem tekstu reklamowego jest ten zachęcająco-nakłaniający. Można go wyartykułować za pomocą dużej liczby aktów i mikroaktów mowy. Według Aleksa Awdiejewa, makroaktem mowy w reklamie jest akt proponowania, należący do klasy aktów nakłaniania, który pozostawia odbiorcy wolny wybór i nie przewiduje żadnych sankcji społecznych w przypadku odrzucenia reklamy²⁴.

Podstawowym mikroaktem, który wstępuje w każdej reklamie, jest akt perswazyjny. Jest on nadrzędny wobec innych mikroaktów, a jego czynnik perswazyjny scala resztę mikroaktów i wyznacza charakter aktu reklamowego. Celem użycia aktu perswazyjnego przez nadawcę jest całkowite przekonanie odbiorcy o konieczności zakupu reklamowanego produktu.

W literaturze przedmiotu wyróżnia się akty perswazyjne:

- a. Akt zachęty i nakłaniania, który obejmuje grupę aktów, a ich celem jest skłonienie odbiorcy, by wykonał daną czynność. Do tych aktów zalicza się rozkazy i prośby, np. „Chcę, żebyś zamknął okno”.
- b. Akt stwierdzenia powinien spełniać następujące warunki: nadawca jest pewny prawdziwości tego, co przekazuje, ma dane, które za tym przemawiają oraz nie jest dla niego oczywiste, że odbiorca zna to, co chce mu przekazać, np. „APAP jako substancję czynną zawiera paracetamol, który działa przeciwbólowo oraz przeciwgorączkowo”. Akt stwierdzenia jest poręczeniem prawdy o zdaniu X.
- c. Akt chwaleń – nadawca komunikatu reklamowego, chcący nakłonić odbiorcę do wykonania określonych przez siebie czynności, chwali się swoimi kompetencjami, np. „Jesteśmy jedynym w Polsce producentem najwyższej jakości deskorolek”.
- d. Akt proponowania zaliczany jest do grupy aktów pobudzających do działania. Wyraża on propozycję wspólnego działania nadawcy lub odbiorcy, z założeniem poinformowania odbiorcy o korzyściach z tego wynikających, np. „Proponujemy nowe wzory biżuterii ze złota”.
- e. Akt gwarancji i obietnicy – nadawca nie tylko wprowadza adresata w stan zobowiązania, a także wywołuje w nim pragnienie wykonania czynności X, np. „ING pozwala Ci założyć konto oszczędnościowe za 0 zł”.

²² K. Skowronek, *Reklama: studium pragmatylingwistyczne*, Wydawnictwo Polska Akademia Nauk, Instytut Języka Polskiego, Kraków 2001, 24.

²³ Tamże, J. Lizak, *Język reklam dla dzieci*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2006, 108.

²⁴ A. Awdiejew, *Podstawowe komponenty procesu reklamowego*, w: *Styl – dyskurs – media*, red. B. Bogolebska, M. Worsowicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2010, 234.

- f. Akt rady jest doradzaniem nadawcy wobec odbiorcy, tak by ten wybrał optymalne rozwiązanie, pozostawiając mu jednak pełną swobodę decyzyjności, np. „Obniżka cen do końca marca, pośpiesz się!”.
- g. Akt konwencjonalny – są to te wypowiedzi, które realizują społeczny model grzecznościowy. Ułatwiają one komunikację oraz ukazują hierarchę między nadawcą a odbiorcą, np. „Zdrowych i wesołych świąt Bożego Narodzenia życzy Apart”²⁵.

Dwuwymiarowy cel perlokucyjny ma istotne znaczenie w reklamie, zachęca bowiem oraz doprowadza do zakupu produktu X. Piotr Lewiński odnosi się do celu perlokucyjnego reklamy: „Cel perlokucyjny jest ostatecznym celem komunikatu i zostaje osiągnięty w momencie, kiedy odbiorca zaczyna działać w pożądaný sposób. Ten cel jest zewnętrzny, jest poza zasięgiem struktury komunikatu i może zależeć od wielu czynników akcydentalnych...”²⁶.

W literaturze przedmiotu przyjmuje się, że akt reklamowy jest pośrednim aktem mowy. Pomimo braku występowania słowa „reklamuję” na powierzchni, odbiorca potrafi określić ten akt i spostrzec różnicę między nim a innymi aktami mowy pisanej. Odbiorca odnajduje illokucyjny charakter wypowiedzi w okolicznościach, w jakich do niego dociera²⁷. Kontekst reklamy może zostać zneutralizowany, gdy zastępują go odpowiednie składniki sytuacji²⁸. Następuje to na przykład w sytuacji, gdy reklama pojawia się w specjalnie oznaczonej rubryce ogłoszeniowej.

Strategia konwersacyjna według Aleksego Awdiejewa to „taki świadomie kierowany przez nadawcę i interpretowany przez odbiorcę spójny ciąg aktów mowy, za pomocą którego dążą oni do osiągnięcia wspólnie akceptowanego celu komunikacyjnego”²⁹.

Zróznicowanie celów komunikacyjnych pozwoliło na rozdzielenie strategii komunikacyjnych na grupy:

- 1) strategię informacyjno-weryfikacyjną;
- 2) strategię aksjologiczno-emotywną;
- 3) strategię behawioralną;
- 4) strategię metadyskursywną.

Grupy 1–3 obejmują strategię właściwą, tworząc główną oś wszystkich konwersacji. Strategia metadyskursywna jest strategią pomocniczą, która zależna jest od działania strategii podstawowej, nie będzie ona omawiana w dalszej części pracy.

Stosowanie strategii informacyjno-weryfikacyjnej podyktowane jest niezgodnością wiedzy operacyjnej nadawcy i odbiorcy. Użycie strategii zakłada współdziałanie pomiędzy nadawcą a odbiorcą, w której jednostka wprowadzająca strategię uzyskuje informację, która zawarta była w pamięci operacyjnej interlokutora lub razem usta-

²⁵ K. Skowronek, dz.cyt., 30–37.

²⁶ P. Lewiński, *Retoryka reklamy*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2008, 25.

²⁷ K. Skowronek, dz.cyt., 22.

²⁸ K. Pisarkowa, *Pragmatyczne spojrzenie na akt mowy*, Polonica 1976, nr 2, 265–279.

²⁹ A. Awdiejew, *Strategie konwersacyjne*, Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica 2005, 7 (2), 129.

lają prawdziwość informacji³⁰. Gdy odbiorca i nadawca mają różny stopień pewności wobec konkretnej wiedzy, wtedy proces ten ma znaczenie. Prymarnym celem użycia strategii jest „przyjęcie przez odbiorcę poziomu wiedzy i orientacji informacyjnej nadawcy lub zweryfikowanie wiedzy nadawcy przez porównanie z wiedzą odbiorcy”³¹. W zależności od stopnia pewności twierdzenia z operatorami modalnymi mogą przyjmować różny sens. Może być to pewność, przypuszczenie, wątpliwość i wykluczenie. Pytania właściwe oraz szczegółowe są podstawowymi metodami w strategii³².

Celem zastosowania strategii aksjologiczno-emotywniej jest osiągnięcie zgodnej postawy emotywno-oceniającej w stosunku do zdarzeń, obiektów oraz stanów, które podlegają wartościowaniu. W przypadku strategii antagonistycznych celem jest zobligowanie odbiorcy do okazania oraz zmiany postawy w sposób korzystny dla nadawcy. W procesie oddziaływania na adresata stosuje się chwyt perswazyjne, wykorzystując wiedzę o orientacji aksjologicznej odbiorcy. Parametrami klasyfikującymi strategię są: intensywność, kierunek wartościowania, sprawca oceniającego stanu rzeczy oraz indywidualna korzyść z powstałego stanu rzeczy³³.

Podstawowym celem strategii behawioralnej jest kierowanie działaniem odbiorców za pomocą komunikatu werbalnego. Strategia ta, podobnie jak dwie poprzednie, jest zróżnicowana pod względem charakteru i siły wpływu. Oddziaływanie może być łagodne, np. w przypadku rady, lub intensywne, w którym nacisk werbalny ogranicza wolność wyboru odbiorcy (np. zakaz)³⁴. Główne przymioty strategii behawioralnej to:

- a) korzyść – gdy strategia zostaje skutecznie przeprowadzona;
- b) typowanie wykonawcy – wybranie wykonawcy określonego działania;
- c) sankcje – skutki odmowy zaproponowanego rozwiązania przez nadawcę;
- d) stosunek ról społecznych – status społeczny interlokutorów w trakcie strategii.

W ramach makroaktu mowy, jakim jest komunikat reklamowy, mogą zostać wykorzystane akty mowy, będące realizacją każdej z opisanych strategii głównych. Do realizacji celu badania opisywanego w niniejszej pracy istotne jest określenie funkcji, jakie spełniają poszczególne fragmenty wypowiedzi, dlatego analiza obejmować będzie poziom strategii konwersacyjnych, a nie rozdrobnioną analizę aktów mowy.

Termin „perswazja” pochodzi z łacińskiego wyrazu *persuasio*, który oznacza przekonanie, wiarę. Od czasownika *persuadere* (gr. *peito*) tłumaczy się go jako nakłanianie, namawianie³⁵. W związku z obecnością pojęcia „perswazja” od setek lat, zostało ono zdefiniowane na wiele sposobów. Grażyna Habrajska perswazję definiuje jako „uświadomione przez obserwatora działanie werbalne nadawcy, dążące do zmiany postawy odbiorcy. Poprzez stosowanie dyskursu pedagogicznego,

³⁰ Tamże, 134.

³¹ Tamże, 135.

³² Tamże, 134–139.

³³ Tamże, 141–143.

³⁴ Tamże, 145–146.

³⁵ M. Korolko, *Sztuka retoryki*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1990, 28; R. Leśniczak, *Perswazyjność komunikowania politycznego. Analiza wystąpienia sejmowego premiera Mateusza Morawieckiego ws. polexitu (14.10. 2021)*, w: A. Gajda, A. Pawłowska-Kościelniak, R. Zarębski, *Nazwa – styl – tekst. Księga jubileuszowa dedykowana Profesor Elżbiecie Umińskiej-Tytoń*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2023, 430.

duszpasterskiego, politycznego, reklamę itp. możliwe jest kształtowanie takiej postawy odbiorcy, która pozwoli mu na funkcjonowanie w określonej grupie”³⁶.

Perswazja skupia się na tym, by zmienić postawę odbiorcy. Jest to zatem forma oddziaływania na emocje czy wolę. W większości definicji perswazji pojawia się wątek celu działań perswazyjnych, którym jest komponent behawioralny postawy, na przykład wyrażający się w zachowaniach wyborczych czy w procesie kształtowania preferencji politycznych³⁷. Istotne jest, iż osoba poddawana perswazji ma hipotetyczną możliwość swobody w kwestii swoich przekonań. Jest to jedna z najbardziej widocznych różnic między perswazją a na przykład propagandą, ponieważ „zakłada się, że odbiorca (słuchacz) jest jednostką aktywną intelektualnie, a nadawca ma uczciwe intencje i zamiary”³⁸.

Komunikat perswazyjny musi zawierać dwa komponenty – nadawcę oraz przekaz. Andrzej Zwoliński pisze: „skuteczność modelowania w znacznym stopniu zależy od właściwości modelującego. Szczególne znaczenie ma kompetencja (wykształcenie, doświadczenie), wysoka pozycja społeczna, możliwość dysponowania środkami finansowymi, odniesienie sukcesu życiowego, atrakcyjność fizyczna oraz stopień podobieństwa modelu [...]”³⁹. Zgodnie z tym nadawca komunikatu powinien mieć kompetencje, być osobą atrakcyjną i obiektywną. Z kolei Robert Cialdini zwraca uwagę na zjawisko, w którym autorytet, by odpowiednio oddziaływał na odbiorcę, potrzebuje jedynie atrybutów pasujących do roli, jaką gra⁴⁰. Zatem w reklamie osoba przedstawiająca się jako lekarz, nie potrzebuje faktycznego wykształcenia medycznego – wystarczy, że ma odpowiednie atrybuty, na przykład stetoskop lub biały fartuch. R. Cialdini sformułował również inne reguły wywierania wpływu na ludzi:

- reguła wzajemności – buduje poczucie zobowiązania, by odwdziżyć się za otrzymane dobro, informację itp.;
- reguła zaangażowania i konsekwencji – powszechnie stosowane narzędzie wpływu, które dyskretnie kieruje wieloma ludzkimi zachowaniami – pragnienie bycia konsekwentnym;
- społeczny dowód słuszności – polega na powielaniu zachowań otoczenia, przeświadczenie o słuszności danego działania, gdy wykonuje je większa liczba osób;
- reguła lubienia i sympatii – zasada, w której główną rolę odgrywa kryterium sympatii;
- reguła niedostępności – przekonanie, że im coś jest trudniejsze do osiągnięcia, tym jest bardziej atrakcyjne⁴¹.

³⁶ G. Habrajska, *Naklanianie, perswazja, manipulacja językowa*, Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica 2005, nr 7, 108.

³⁷ M. Kolczyński, *Hejt internetowy jako narzędzie dekompozycji wizerunku politycznego*, Studia Politologiczne, 2017, nr 45, 128–143; M. Kolczyński, *Strategie komunikowania politycznego*. Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2008; A. Walecka-Rynduch, „*Alternative für Deutschland*” – niemiecka eurosceptyczna partia pozaparlamentarna. *Próba analizy wizerunku w przestrzeni internetu*, Przegląd Politologiczny 2015, nr 1, 92.

³⁸ A. Zwoliński, *Obraz w relacjach społecznych*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2004, 30.

³⁹ Tamże, 299.

⁴⁰ R. Cialdini, *Wywieranie wpływu na ludzi. Teoria i praktyka*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2002, 186–208.

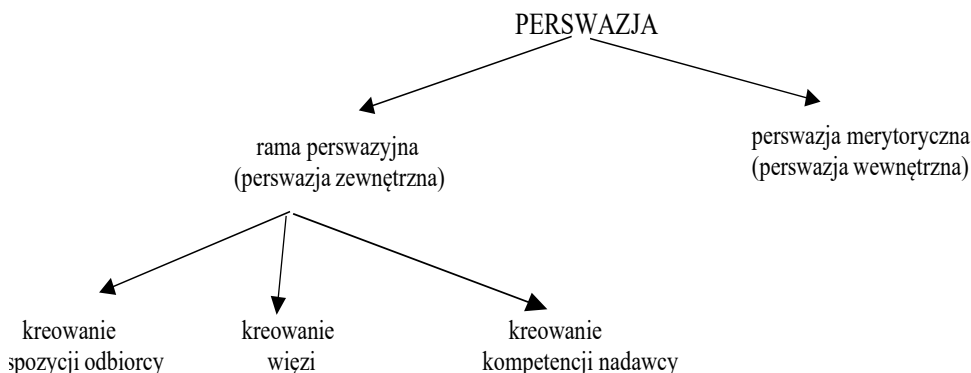
⁴¹ Tamże, 8.

Wszystkie te reguły są stosowane w reklamach zarówno telewizyjnych, internetowych, jak i prasowych.

Grażyna Habrajska stworzyła schemat pozwalający na zrozumienie działania oraz budowy komunikatu perswazyjnego⁴². W tym ujęciu należy wyróżnić perswazję zewnętrzną (rama perswazyjna), która jest przygotowaniem odbiorcy do przyjęcia późniejszych oddziaływań, oraz perswazję wewnętrzną, zwaną dalej perswazją merytoryczną czy perswazją właściwą.

Pierwszym krokiem w perswazji zewnętrznej jest wykreowanie dyspozycji odbiorcy do przyjęcia komunikatu perswazyjnego. Należy odpowiednio dobrać temat. W kolejnym etapie następuje przygotowanie emocjonalne odbiorcy. Dzieje się to na dwóch płaszczyznach: jedna z nich polega na wywołaniu pozytywnych emocji poprzez komplementowanie bądź podkreślanie ważności kontaktu, drugą fazą jest wykreowanie więzi pomiędzy nadawcą a odbiorcą. Może ona powstać za pomocą utożsamienia się z postawą odbiorcy lub przez powołanie się na więź, która ich łączy. Trzecim i ostatnim krokiem, jest tworzenie kompetencji nadawcy do kreowania perswazji. Podkreślana jest wtedy jego życzliwość, kompetencja. W postaci schematycznej prezentuje to rysunek 2.

Rysunek 2. Rama perswazyjna



Źródło: G. Habrajska, *Perswazja i manipulacja w komunikacji*, Wydawnictwo UŁ, Łódź 2010.

4. METODOLOGIA BADANIA

Przedmiotem badania jest forma wypowiedzi użytkowników platformy Instagram, którą określono jako post produktowy. Celem pracy jest ustalenie cech typowych gatunku wypowiedzi, jakim są posty produktowe. Wyodrębnione zostaną główne tematy poruszane w postach, a także typowe strategie komunikacyjne, jakimi posługuje się nadawca. Materiał badawczy poddany zostanie badaniu pod kątem wyodrębnienia jego właściwości perswazyjnych. Ustalenie tych cech pozwoli zwerfikować, czy post produktowy jest gatunkiem reklamowym.

⁴² G. Habrajska, *Komunikacyjna analiza i interpretacja tekstu*, Łódź 2004.

W niniejszym opracowaniu stawia się następującą hipotezę badawczą:

H1: Post produktowy na Instagramie to gatunek reklamy.

Hipoteza zostanie uznana za prawdziwą, gdy badanie wykonane za zgromadzonym materiale potwierdzi, że post produktowy ma stałą tematykę i strukturę oraz sprawuje funkcje właściwe dla reklamy, a więc informowanie o produktach i ich cechach w celu zachęcania odbiorcy do ich nabywania (funkcja perswazyjna).

Wprowadzone zostają następujące hipotezy pomocnicze:

H1.1: Post produktowy na Instagramie to forma wypowiedzi o ustalonej tematyce.

Hipoteza zostanie uznana za prawdziwą, jeśli analiza materiału badawczego wykaże spójność tematyczną postów.

H1.2: Post produktowy na Instagramie to forma wypowiedzi o ustalonej strukturze.

Hipoteza zostanie uznana za prawdziwą, jeśli w materiale badawczym wyodrębnione zostaną stałe elementy strukturalne posta produktowego, które powielane będą w wielu realizacjach.

H1.3: Post produktowy na Instagramie jest komunikatem perswazyjnym.

Hipoteza zostanie uznana za prawdziwą, jeśli w badanym materiale wystąpią fragmenty charakterystyczne dla budowania ramy perswazyjnej oraz dla perswazyjności właściwej.

Hipoteza główna zostanie uznana za prawdziwą, jeśli potwierdzi się prawdziwość hipotez pomocniczych.

W pracy stosuje się analizę zawartości treści z zastosowaniem metod właściwych dla gramatyki komunikacyjnej A. Awdiejewa i G. Habrajskiej⁴³. Oglądowi podlegają elementy właściwe dla ramy perswazyjnej oraz perswazyjności właściwej przy uwzględnieniu reguł wywierania wpływu społecznego w ujęciu R. Cialdiniego. Analizie poddana zostanie zarówno warstwa wizualna, jak i tekstowa.

Pierwszym etapem procedury badawczej jest oddzielenie elementów wizualnych postów od części tekstowej oraz analiza materiału wizualnego. Materiał ten poddany zostanie oglądowi pod kątem obserwacji występowania cech wspólnych, co mogłoby stanowić o stabilności gatunku. Przeprowadzenie kategoryzacji obrazów pozwoli ustalić, jaką funkcję pełni obraz w poście.

Drugi etap badań to analiza materiału werbalnego.

W pierwszym kroku kontroli podlega tu poruszana w postach tematyka. Zastosowana zostanie analiza zawartości w celu wyodrębnienia obszarów tematycznych poruszanych w badanych postach.

Kolejnym krokiem jest badanie budowy postów w celu zweryfikowania istnienia ustalonej struktury tego typu komunikatów. Wstępne obserwacje pozwoliły zauważyć trzy części: wprowadzenie, rozwinięcie i zakończenie. Określona zostanie przynależność stosowanych w postach aktów mowy do określonych strategii

⁴³ A. Awdiejew, G. Habrajska, *Wprowadzenie do gramatyki komunikacyjnej*, Oficyna Wydawnicza Leksem, Łask 2004.

konwersacyjnych i na tej podstawie funkcja poszczególnych części posta. Systematyczne analizy pozwolą potwierdzić lub wykluczyć istnienie stabilnej struktury.

W kolejnym kroku materiał badawczy poddany zostanie badaniu pod kątem wyodrębnienia jego właściwości perswazyjnych na poziomie ramy perswazyjnej, perswazji właściwej przy uwzględnieniu reguł wywierania wpływu społecznego w ujęciu R. Cialdiniego.

Wyniki przeprowadzonych badań będą podstawą do zweryfikowania prawdziwości postawionych hipotez.

Materiałem badawczym w pracy są posty umieszczane na platformie Instagram. Obejmuje on 60 postów i zbierany był w przedziale czasowym od 1 grudnia 2021 r. do 2 kwietnia 2022 r. Do bazy materiałowej włączano posty publikowane na kontach użytkowników, które obserwowało ponad 5 tys. osób.

Były to następujące konta: niqusia78, brunettecosmetics, withloveforbeauty, marta.wiec, ves.in, motherradjohn, ania_wyderka, hbeauty_mommy, vio.la, nawysokimobcasie, asiaopozda, ateenkaa, jdyzio, malypchelek, livrocat, luuizka, skralina_makeup, ola_zagrodnik, swiat_myszek, nataliamiszczyk, ink.ova, dominika.n95, marchpanne, wszystkiegonaraz, kosmetyczna_kraina3, recenzjenawidelcu, wiola_wypych, nataliicodziennosc, mk_majaklimek, aneta_curly_mom, hiimargo_, weronika9998, magda.kosmetyki, naturalbeauty_world, inmakeupbag, agatazaprzalka, paniekscelencja, jemerced, zosia_winczewska, moodycatch, wersow.

Do bazy materiałowej włączano posty, które dotyczyły artykułów kosmetycznych, tj. m.in. szamponów, kremów, olejków pielęgnacyjnych itp. Ze względu na typową dla platformy Instagram częstotliwość dodawania postów, do bazy materiałowej trafiły *screeny* poszczególnych postów, opisane nazwą konta, z którego pochodzą oraz datą ich udostępnienia.

Teksty będące podstawą badania pochodzą bezpośrednio z postów z Instagrama – w cytatach została zachowana oryginalna pisownia.

5. ANALIZA MATERIAŁU BADAWCZEGO

Analizy materiału badawczego, przedstawione w tej części artykułu, obejmować będą badanie warstwy wizualnej i werbalnej postów produktowych. Wyodrębnione zostaną typy obrazów i pełnione przez nich funkcje. Uwzględniona zostanie tematyka postów, struktura treści oraz stosowane mechanizmy perswazji. Każdy etap analizy opatrzony zostanie przykładami zaczerpniętymi z bazy materiałowej.

Obraz w poście produktowym ma za zadanie przyciągnąć uwagę odbiorcy oraz zaprezentować produkt. Jeśli promowany kosmetyk ma naturalny skład bądź jest odpowiedni dla wegan, to tło będzie naturalne – będzie przedstawiało kwiaty, drewno (zob. rysunek 3 i 4). Od samego początku ma sprawiać wrażenie naturalności i sielskości. Zatem tło obrazu komunikuje cechy marki.

Rysunek 3. Obraz komunikujący cechy marki



Źródło: Instagram @nataliicodziennosc; dostęp 07.03.2022

Rysunek 4. Obraz komunikujący cechy marki



Źródło: Instagram @livrocat; dostęp 01.03.2022

W 35% badanych tu fotografii tłem jest miejsce użycia produktu. Stwarza to poczucie bliskości autora z odbiorcą, gdyż nadawca wprowadza audytorium do swojej prywatnej przestrzeni, np. sypialni lub łazienki. Sugeruje to również odbiorcy, jaki jest to kosmetyk – do stosowania podczas porannej czy nocnej pielęgnacji lub produkt do włosów (po kąpiel).

Rysunek 5. Obraz komunikujący sytuację użycia produktu



Źródło: Instagram @jemerced; dostęp 23.02.2022

Rysunek 6. Obraz komunikujący sytuację użycia produktu



Źródło: Instagram @mk_majaklimek; dostęp 01.03.2022

Na obrazie istotnym elementem jest również mimika twarzy. Jeśli post jest stworzony przez kobietę, a adresatem jest żeńska część obserwatorów, można wtedy dostrzec wskaźniki typowe dla komunikacji kobiet – mimika twarzy będzie podkreślała istotę przeżyć wewnętrznych (por. rysunek 7). Jeśli natomiast treść posta dotyczy produktów do pielęgnacji dzieci, wtedy na obrazie pojawia się uśmiechnięte dziecko (zob. rysunek 8).

Rysunek 7. Obraz komunikujący wrażenia użytkownika



Źródło: Instagram @asiaopozda; dostęp 10.11.2012

Rysunek 8. Obraz komunikujący wrażenia użytkownika



Źródło: Instagram @motherandjohn; dostęp 27.02.2022

Element wizualny jest istotną częścią posta produktowego. Wizualna strona posta przedstawia produkt tak, by odbiorca mógł zaznajomić się z opakowaniem i je zapamiętać. Im częściej pokazywany jest dany produkt w komunikacji reklamowej, tym lepiej odbiorca go zapamiętuje – związane jest to z prawem pamięci. Jest to pierwszy element ramy perswazyjnej w poście produktowym, czyli kreowanie dyspozycji odbiorcy do przyjęcia komunikatu perswazyjnego poprzez dobór tematu. Poprzez obraz nadawca komunikuje temat posta – wyeksponowany zostaje produkt.

6. TEKST POSTA PRODUKTOWEGO

Pierwszym wśród zaobserwowanych tematów postów produktowych jest informowanie o istnieniu produktu. Informacja może dotyczyć nowej linii kosmetyku lub nowej marki pojawiającej się na rynku. Prawdliwość ta zilustrowana zostanie cytatami.

- (1) *Chciałabym Wam pokazać nowości od @reverscosmetics którymi są: lakier do paznokci klasyczny Be Vegan, tusz do rzęs Hemp Seed Oil CBD.*
- (2) *Nowości od @flosleopl, które dziś wam przedstawiam to bardzo lekkie owocowe sorbety do rąk, które zachwycają zapachem.*
- (3) *Ostatnio testuje nowy podkład od @drirenaeris Jest to produkt, który ma za zadanie zrobić na twarzy świetlisty efekt i bez wątpienia taki robi.*

Cytaty numer 1–3 informują o nowych seriach kosmetyków marek, z którymi współpracują autorzy tekstów. Już w informowaniu o istnieniu produktów autor pozytywnie je wartościuje, pisząc o ich zapachu lub zamierzonych efektach.

Kolejnym zaobserwowanym tematem postów produktowych są recenzje produktów. Autorzy postów podkreślają w nich pozytywne aspekty produktów, a także skrótowo opisują zastosowanie lub efekty korzystania z kosmetyku.

- (4) *Moje ulubione zapachy słodkich owoców oraz orzeźwienie płynące od aloesu. Zauważyłam nawilżenie jak i orzeźwienie, które zapewnia producent. Wręcz czekam na wieczorną kąpiel by poczuć to znowu. Kremik do rąk zajął zaszczytne miejsce w mojej torebce służy mi w sytuacjach suchych rąk. Więcej będę Wam sukcesywnie opowiadać na relacjach.*
- (5) *Przedstawiam Wam mojego ulubieńca jeśli chodzi o oleje. Olej ze słodkich migdałów od firmy @mexmocosmetics. Tak naprawdę oleju migdałowego używam każdej zimy. Pomaga mi on bardzo, kiedy na skórze twarzy pojawiają się suche skórki oraz podrażnienia.*
- (6) *Wiecie, że od lat jednym z moich ulubionych produktów do pielęgnacji jest serum Advanced Night Repair @esteelauder Używam go nie tylko na noc, ale także w porannej pielęgnacji jako bazę pod makijaż. Świetnie nawilża twarz i dobrze sprawdza mi się z podkładem Double Wear U.*

W cytatach numer 4–6 autorzy postów pozytywnie wartościują produkty, określają je „ulubionymi”. Korzystają również ze słownictwa nacechowanego emocjonalnie: „świetnie” lub „zajął zaszczytne miejsce”.

Ostatnią dostrzeżoną w materiale badawczym osią tematyczną postów produktowych jest opisywanie wrażeń użytkowników produktu. Jest to najbardziej subiektywna tematyka treści. Nadawca korzysta ze słownictwa nacechowanego emocjonalnie.

- (7) *Peeling delikatnie zluszcza oraz poprawia koloryt cery. Niestety zmagam się z przebarwieniami, a ten produkt idealnie sobie z nimi radzi. Dodatkowo redukuje widoczność porów rozszerzonych naczyń krwionośnych. Dzięki niemu moja buzia stała się rozświetlona i wygładzona.*
- (8) *Ja wybrałam serię zluszczającą dla cery z przebarwieniami i trądzikowej (złota seria). Po niej moja skóra jest bardzo gładka, rozświetlona z wyraźnym, naturalnym blaskiem. Serum ma wygodną pipetę, która pozwala łatwo odmierzyć ilość kosmetyku.*
- (8) *Moja cera podczas stosowania tego eliksiru była dogłębnie nawilżona, gładka, doskonale odżywiona oraz rozświetlona. Zakochałam się w tym serum z ogromną przyjemnością, sprawdzę inne kosmetyki z @bioup_kosmetyki.*

W cytacie numer 7 nadawca opisuje efekty działania produktu oraz odnosi się do własnych problemów, które zostały rozwiązane dzięki użyciu produktu. W cytatach numer 8 oraz 9 autor opisuje skutki działania kosmetyku, używa wyrażen

nacechowanych emocjonalnie („zakochałam się w tym serum”). W cytacie numer 8 dodatkowo pojawia się informacja o zaletach opakowania.

Post produktowy zbudowany jest z elementu wizualnego oraz z członów tekstowych, merytorycznych. W tekście posta produktowego można wyodrębnić część inicjalną, część główną oraz zakończenie.

W części inicjalnej następuje powitanie autora z audytorium:

(10) *Hej! Jak wasze samopoczucie po weekendzie?*

(11) *Hej, hej! Jak tam wasze samopoczucie w tym trudnym czasie.*

W cytacie numer 10 oraz 11 nadawca posta wita się z odbiorcami, równocześnie zadając im pytania dotyczące ich samopoczucia. Jest to nie tylko sposób na interakcję z audytorium, ale także forma budowania relacji.

(12) *Hejka kochani!*

(13) *Hejko*

(14) *Kochani!*

W cytatach numer 12–14 autorki postów stosują język swobodny – zwracają się do odbiorców w sposób wskazujący na zażyłość pomiędzy nimi. Jest to również zmniejszanie dystansu pomiędzy dwoma stronami.

(15) *Już jakiś czas testuję produkty od @polny.warkocz i stały się moim odkryciem.*

(16) *Z produktami linere znam się już jakiś czas i bardzo się lubimy!*

(17) *Polana to polska marka kosmetyków z naturalnymi składnikami, której producentem jest Herbapol – firma z kilkudziesięcioletnim doświadczeniem na rynku produktów ziołowych, herbat owocowych syropów.*

Cytaty numer 15–17 obrazują brak przywitania z odbiorcą. Nadawca decyduje się na rozpoczęcie posta od zaprezentowania marki. Przedstawia go w samych pozytywnych aspektach – korzysta ze słów nacechowanych emocjonalnie lub opisuje wartości firmy.

Charakterystyczną dla tego elementu struktury posta jest strategia emotywno-oceniająca.

Kolejnym elementem jest część główna. Jest to element najbardziej rozwinięty w treści posta produktowego. Dominuje w nim funkcja informacyjna, co znajduje swój wyraz w zastosowaniu strategii informacyjno-weryfikacyjnej. Jednym z głównych tematów poruszanych w tej części jest informowanie o składnikach, z jakich wykonany został reklamowany produkt:

(18) *Głównym składnikiem aktywnym jest ogórek i szpinak.*

(19) *Kremie nawilżona skóra, którego głównym składnikiem jest skwalan – roślinny emolient, który zapobiega odparowywaniu wody z powierzchni skóry.*

(20) *Są wegańskie i w składzie mają 93% pochodzenia naturalnego.*

- (21) *Poza ekstraktem z mango znajdują się w nim: ekstrakt z korzenia lukrecji, wyciąg z owoców granatu, olej z nasion opuncji figowej, wyciąg z owoców jabłoni, skwalan z trzciny cukrowej, wyciąg z drożdży, glukonolakton, olej migdałowy oraz organiczny olej jojoba.*

W cytatach numer 18–21 nadawca informuje odbiorcę o składzie reklamowanego produktu. Podkreśla naturalność elementów wchodzących w skład produktów, wyjaśnia zastosowanie nietypowych składników tak, aby odbiorca uzyskał jak najlepszą wiedzę o produkcie.

Kolejny duży obszar tematyczny tworzy informowanie odbiorcy o tym, w jaki sposób należy korzystać z przedstawianego kosmetyku. Ilustrują to przykłady 22–25.

- (22) *Koncentratu przeciwzmarszczowego z kolagenem używam kilka razy w tygodniu na noc w duecie z silnie nawilżającą emulsją.*
- (23) *Oczyszczenie mojej skóry zaczynam od koktajlu micelnarnego do demakijażu. Dobrze jest mimo wszystko zmyć ze skóry pozostałości makijażu. Później przechodzę do umycia twarzy głęboko myjącą pianką [...] Kiedy moja skóra jest już dogłębnie oczyszczona, tonizuję ją, a na koniec nakładam krem-sorbet nawilżający YUMI NIACI GURU.*
- (24) *To przede wszystkim zadbanie o zdrowie z dwóch stron. Z jednej strony działają kosmetyki, z drugiej zaś suplementy diety, dzięki którym zewnętrzna pielęgnacja skóry odnosi lepsze efekty, staje się skuteczniejsza.*
- (25) *Ma wiele zastosowań m.in. można go nakładać na skórę głowy, na buzi, jak to bywa przy olejach. 30 minut przed myciem, wykonując masaż. Na końcówki włosów do olejowania. Można też dodać kilka kropli do odżywki do włosów. Ciało i twarz też będą bardzo zadowolone z jego dobroczynnego działania.*

Autor posta występuje w roli eksperta. W cytatach numer 23 oraz 25 nadawca informuje o sposobie korzystania z produktu – jakie procesy poprzedzają zastosowanie kosmetyku. Cytaty 22 oraz 24 wskazują także na najkorzystniejsze składniki wspomagające, które wspomagają działanie produktu.

W tej części posta pojawia się także strategia. Za pomocą aktów mowy należących do tej strategii autor posta odnosi się wartościująco do produktu lub jego cech:

- (26) *Zauważyłam, że włosy są miększe i gładsze. Łatwiej się je układa, a po wyczyszczeniu ładnie opadają. Zdecydowanie mniej się puszą. W dotyku sprawiają wrażenie nawilżonych.*
- (27) *Mydło natomiast zupełnie odmieniło mój makijaż brwi, nie sądziłam wcześniej że mydło będzie moim must have, a teraz jestem w nim zakochana. Jest miętutkie, mocne, łatwo się z nim pracuje.*
- (28) *Choć zdarza mi się używać żeli czy płynów micelarnych to OCM zdecydowanie skradło mi serce o czym już nie raz mówiłam i może wiele osób zachęce do tej metody, która nie tylko jest skuteczna, ale niesie za sobą wiele korzyści!*

(29) *Ten produkt daje mi efekt Wow.*

(30) *Odzywka @artishoq_pl to dla mnie sztosik.*

W cytatach 26 oraz 27 następuje przekazanie informacji odbiorcom o zamierzonych efektach działania produktu. Nadawca opowiada o swoich doznaniach. Ponadto autor posta produktowego w znacznej większości przypadków używa wartościowania pozytywnego. W badanym materiale badawczym wystąpiły tylko dwa przykłady, w którym występuje wartościowanie negatywne. Cytaty numer 28, 29 i 30 są przykładem, iż nadawca posługuje się słownictwem nacechowanym emocjonalnie („mięciutkie”, „zupełnie odmieniło”), używa frazemów wartościujących („skradło mi serce”), korzysta ze slangu („sztosik”, „przekozacko”) oraz posiłkuje się anglicyzmami („efekt Wow”, „must have”). Ponadto autor treści korzysta nie tylko ze zdań oznajmiających, ale także z wykrzyknień, tak by podkreślić swoją subiektywną ocenę.

Ostatnim elementem struktury posta produktowego jest zakończenie. Jest to najmniej rozwinięta część posta, jednak bardzo istotna. To właśnie w tym elemencie autor nakłania odbiorcę do interakcji bądź do określonego przez siebie działania. W zakończeniu dominuje strategia behawioralna.

(31) *A Wy lubicie kwasy?*

(32) *Daje Wam się w tym pędzie zrobić coś dla siebie? Maseczka na twarz, nowe paznokcie u kosmetyczki?*

(33) *Jestem ciekawa, czy Wy używanie kwasów w pielęgnacji swojej cery?*

(34) *A Wy miałyście okazję stosować ten krem? Macie swoje ulubione produkty z @ziaja.polska? Jeśli któraś z Was jest lub była na takiej kuracji, to prosiłabym o polecenia mocno nawilżającego kremu→*

W cytatach 31–34 nadawca nakłania odbiorcę do interakcji w sekcji komentarzy. Zadaje mu pytania związane z produktem lub z samą pielęgnacją. Nadawca, pomimo bycia ekspertem, prosi audytorium o rady. Zadawanie pytań pozwala na dalszą dyskusję pomiędzy odbiorcami w komentarzach pod postem – zatem budowana jest wtedy również relacja pomiędzy adresatami. Skutkuje to stworzeniem internetowej społeczności, która wspólnie wymienia się spostrzeżeniami, rekomendacjami. W działaniu tym dostrzec można społeczny dowód słuszności, gdyż powielane są zachowania otoczenia.

(35) *A teraz kupując w @sephorapolska kosmetyki @esteelauder za minimum 420 zł otrzymacie kosmetyczkę z czterema miniproduktami w prezencie Promka trwa do wyczerpania zapasów.*

(36) *Kosmetyki te możecie kupić na tolpa.pl, gdzie od 5.11 do 10.11 są dostępne z rabatem –30%! Jestem ciekawa, który wybierzećecie siebie. Miłego dnia!*

(37) *Lubicie konkursy? Dziś mała niespodzianka od @bioherbs_polska Na ich Facebooku trwa konkurs. <https://m.facebook.com/bioherbspolska>. Nagrodzonych zostanie aż 5 osób! Zwycięzcy będą mieli możliwość samodzielnego wyboru.*

Cytaty numer 35–37 informują odbiorcę o konkursach oraz o rabatach na reklamowany produkt. Jest to atrakcyjna forma interakcji pomiędzy nadawcą a audytorium. Nadawca proponuje odbiorcy pewne dobro, a odbiorca, pragnąc być konsekwentnym, to dobro przyjmuje. Ponadto w powyższych przykładach przejawia się reguła niedostępności – promocja trwa w określonym czasie i przy określonych zasobach.

Analiza działań perswazyjnych w zgromadzonym materiale obejmuje badanie stosowania elementów ramy perswazyjnej. W ramie perswazyjnej wyodrębnia się kreowanie dyspozycji odbiorcy do przyjęcia komunikatu, przygotowanie go pod względem emocjonalnym do odbioru komunikatu, kreowanie więzi nadawcy z odbiorcą oraz budowanie autorytetu nadawcy.

Kreowanie dyspozycji odbiorcy do przyjęcia komunikatu osiągnięte jest poprzez stosowanie określonego komunikatu wizualnego – nie podlega on omówieniu w tej części pracy. Na poziomie werbalnym ciekawość odbiorcy i jego zaangażowanie oraz kontynuowanie czytania postów osiąga się poprzez stosowanie pytań, wykrzyknień, komunikatów silnie wartościujących, sugerujących nastąpienie czegoś bardzo wyczekiwanego. Podczas analizy materiału badawczego nie wystąpiło wywoływanie emocji negatywnych poprzez deprecjonowanie, wywoływanie lęku.

- (38) *Jeśli Twoja cera potrzebuje odświeżenia oraz redukcji niedoskonałości, ten produkt sprawdzi się idealnie.*
- (39) *Szeroki wybór dermokosmetyków umożliwia indywidualny dobór produktów dla każdego z Was.*
- (40) *Wszystkie kosmetyki, które do tej pory przetestowałam okazały się świetne.*
- (41) *Uwielbiam kwasy A ten krem robi dokładnie to co producent obiecuje.*

W cytatach 38–41 nadawca stosuje obietnice względem odbiorcy. Podkreśla fakt, że produkt X jest dla niego dobry, jeśli boryka się z konkretnymi problemami. Dodatkowo autor, w cytacie numer 40, powołując się na własne doświadczenia, podkreśla pozytywne efekty działania produktu.

- (42) *Jak widzicie wybór jest ogromny i jestem pewna, że każda z Was znajdzie coś dla siebie!*
- (43) *Pomaga wyciszyć emocje, przyspiesza zasypianie, poprawia jakość snu i komfort wypoczynku.*
- (44) *Więc jeśli macie problem z kurzymi łapkami lub porannymi obrzękami możecie go sobie śmiało wypróbować.*

Cytaty 42–44 odwołują się do oczekiwań odbiorcy. Informują o szerokiej linii produktów, umożliwiającej wybór kosmetyku, co świadczy o uniwersalności produktu. Cytat 43 informuje o efektach działania kosmetyku, a w cytacie 44 nadawca poleca produkt, jeśli odbiorca boryka się z konkretnymi problemami.

Kolejnym elementem budowania przygotowania do perswazji jest kreowanie więzi między nadawcą i odbiorcą. Na początku tekstu autor wita się ze swoimi odbiorcami

– zmniejsza wtedy dystans, jaki ich dzieli. Może być to „Dzień dobry” (swiat_myszek, dostęp: 7.03.2022) lub „Cześć Kochani” (cozyhome_pl, dostęp: 1.12.2021). Używanie wyrazów takich jak „kochani” czy „kochane” to powoływanie się na zażyłość między nadawcą a odbiorcą.

Następnie nadawca rozpoczyna kreowanie więzi z odbiorcą poprzez utożsamianie się z nim. Wiąż tworzona jest na kilka sposobów: wspólne problemy, zainteresowania i wartości oraz sytuacja życiowa:

- (45) *Moje włosy po covidzie stały się cienkie i wypadają w dużych ilościach.*
- (46) *[...] jakiś czas temu borykałam się z intensywnym trądzikiem.*
- (47) *Niestety, ale moja skóra jest w trakcie kuracji antytrądzikowej i rządzi się swoimi prawami.*
- (48) *Proszę się nie zrażać gdy ktoś nie lubi kwiatowych klimatów, bo ja do ich fanów nie należę.*

Cytaty 45–48 są przykładem na tworzenie więzi z odbiorcą poprzez odwoływanie się do wspólnych problemów. Nadawca powołuje się na powszechne problemy (trądzik, skutki COVID), przez co audytorium może się z nim utożsamiać.

- (49) *Nigdy wcześniej tak bardzo nie doceniałam codzienności. Tej zwykłej codziennej dupereli i zwykłej nudy. Nigdy wcześniej nie czułam, że powinnam tak bardzo ją doceniać.*
- (50) *Pielęgnacja włosów jest dla mnie ważna, szczególnie przy blondzie.*
- (51) *Nie dość, że bardzo mi się podobają (lubię przetworzenia. taki minimalizm, a jak jeszcze w beżach to już jestem kupiona) to powstały z materiałów nadających się do ponownego.*

W cytatach 49–51 nadawca powołuje się na swoje wartości i zainteresowania. W ten sposób odbiorcy z podobnymi poglądami okazują więcej sympatii wobec autora posta. Twórca posta, dla którego wartością jest ekologia i ochrona środowiska, w tekstach podkreślać będzie właśnie takie aspekty produktu (cytat 51).

Istnieją jeszcze inne sposoby budowania więzi. Ilustrują to cytaty 52–55:

- (52) *Osobiście staram się zajmować uwagę czymś innym, ale jednocześnie jestem wolontariuszką i angażuje się w zbiórki.*
- (53) *Ja od jakiegoś czasu używam tych kosmetyków głównie przeznaczonych dla dzieci i razem z córką jesteście nimi zachwycone.*
- (54) *Dzisiaj chciałabym Wam pokazać coś dla dziecka i dla mamy.*
- (55) *[...] liczę, że Helenka dzisiaj szybko zaśnie bo dała mi dziś popalić.*

Nadawca posta buduje również więź z audytorium, powołując się na wspólną sytuację życiową. Cytaty 53–55 wskazują, że posty skierowane są głównie do rodziców, gdyż autorka sama jest matką.

Ostatnim elementem ramy perswazyjnej w poście produktowym jest kreowanie kompetencji nadawcy. Jak już wcześniej zostało zaznaczone – autor posta, kreując swoje kompetencje, występuje w roli eksperta. Podkreśla zatem swoje kompetencje poprzez na przykład radzenie, jak korzystać z produktu:

- (56) *Jako prawdziwa włosomaniaczka dużą uwagę przywiązuje do kosmetyków do włosów.*
- (57) *Przychodzę z kolejnym wpisem na temat serii authentic od @tolpa_mniej_wiecej, której jestem ambasadorką.*
- (58) *Zawsze zwracam uwagę składu kosmetyków i w tej kwestii staram się być świadomym konsumentem.*
- (59) *Pamiętajcie też, że mamy tutaj do czynienia z KWASAMI, czyli podczas używania tych produktów powinniście używać kremów.*

W cytatach numer 56–59 nadawca, powołując się na swoje doświadczenie: „jestem ambasadorką” czy „jako prawdziwa włosomaniaczka”, podkreśla swoją pozycję. Swoim statusem wzbudza zaufanie audytorium.

6. WERYFIKACJA HIPOTEZ BADAWCZYCH

Po przeprowadzonej analizie materiału badawczego zostały postawione następujące wnioski. Dla hipotezy pomocniczej numer 1, która brzmi: „Post produktowy na Instagramie to gatunek wypowiedzi o ustalonej tematyce”, formułuje się następujące ustalenia: post produktowy jest gatunkiem wypowiedzi o ustalonej tematyce. W analizowanych postach wyodrębniono trzy główne osie tematyczne – informacje o produkcie, recenzję towaru oraz opis wrażeń po użytkowaniu. Pierwsza tematyka skupia się na przekazaniu wiedzy o nowym produkcie lub o nowej linii kosmetyków. Charakterystyczne dla niej jest oznaczanie kont marek. Dla recenzji znamionem jest używanie słownictwa nacechowanego emocjonalnie. Autorzy recenzują efekty stosowania produktu oraz jego inne aspekty – zapach, gęstość. Opis wrażeń po użytkowaniu to trzeci i ostatni wyodrębniony obszar tematyczny. Jest on najbardziej subiektywny i ekspresywny. Autor korzysta ze słownictwa nacechowanego emocjonalnie, z anglicyzmów oraz z utrwalonych w praktyce językowej frazemów.

Dla hipotezy pomocniczej numer 2 w postaci: „Post produktowy na Instagramie to gatunek wypowiedzi o ustalonej strukturze”, prawdziwe jest twierdzenie, że występują stałe elementy strukturalne posta produktowego, które powielane są w wielu realizacjach. Struktura posta produktowego obejmuje element wizualny, pod którym występuje tekst złożony z części inicjalnej, części zasadniczej oraz zakończenia. Dla części inicjalnej charakterystyczne jest przywołanie z audytorium, zadawanie pytań w celu nawiązania interakcji lub zaprezentowanie marki. Najczęściej stosowaną strategią jest strategia emotywno-oceniająca. Część zasadniczą, która jest najbardziej rozwiniętym elementem posta produktowego, podzielić można na dwa segmenty – informacyjny oraz emotywny. Część informacyjna przekazuje wiedzę

o składnikach, z jakich wykonany został reklamowany produkt oraz o jego zastosowaniu. Informacje prezentowane są w sposób klarowny, bez natłoku informacji. Dominującą strategią jest informacyjno-weryfikacyjna. Część emotywna dotyczy informacji o efektach działania produktu. Nadawca wyraża swoje subiektywne doznania. Autor posta produktowego w znacznej większości przypadków używa wartościowania pozytywnego. Występuje słownictwo nacechowane emocjonalnie, anglicyzmy. Dominująca jest strategia aksjologiczno-emotywna. Zakończenie jest najmniej rozwiniętą częścią posta produktowego. Dominuje w nim strategia behawioralna. Zakończenie służyć ma pobudzeniu audytorium do interakcji. Nadawca zadaje pytania związane z produktem lub samą marką, pozwalając odbiorcom na dalszą dyskusję w sekcji komentarzy.

Dla hipotezy pomocniczej numer 3 w postaci: „Post produktowy na Instagramie jest komunikatem perswazyjnym”, ustala się kolejne wnioski: w badanym materiale pojawiają się fragmenty charakterystyczne do budowania ramy perswazyjnej. Rama perswazyjna budowana jest w sposób następujący – występuje kreowanie dyspozycji odbiorcy do przyjęcia komunikatu, przygotowanie go pod względem emocjonalnym do odbioru komunikatu, kreowanie więzi nadawcy z odbiorcą oraz budowanie autorytetu nadawcy. Kreowanie dyspozycji do przyjęcia komunikatu werbalnego osiągane jest poprzez stosowanie określonego komunikatu wizualnego. Element wizualny jest istotną częścią posta produktowego. Wizualna strona posta przedstawia produkt tak, by odbiorca mógł zaznajomić się z opakowaniem i go zapamiętać. Przygotowanie odbiorcy pod względem emocjonalnym odbywa się za pomocą stosowania obietnic oraz odwoływania do oczekiwań odbiorcy. Podczas analizy materiału badawczego nie wystąpiło wywoływanie emocji negatywnych poprzez deprecjonowanie, wywoływanie lęku. Kreowanie więzi nadawcy z odbiorcą w poście produktowym odbywa się na trzech płaszczyznach: powoływanie się na wspólne problemy, zainteresowania i wartości oraz podkreślanie podobieństwa sytuacji życiowej. Jest to istotna część – dzięki niej odbiorca nabiera zaufania do nadawcy i jest bardziej podatny na przyjęcie komunikatu perswazyjnego. Nadawca buduje swój autorytet poprzez uwiarygodnianie i przedstawianie swoich kompetencji. Autor posta produktowego występuje w roli eksperta – powołuje się na swoje doświadczenia z produktem, marką lub obszarem działań.

Hipotezy pomocnicze uznaje się za prawdziwe, gdyż spełniają wcześniej określone warunki. Zatem hipoteza główna – „Post produktowy na Instagramie to gatunek reklamy” – również zostaje potwierdzona, ponieważ badanie przeprowadzone na zgromadzonym materiale badawczym potwierdza wcześniejsze hipotezy pomocnicze.

BIBLIOGRAFIA

- Awdiejew A., *Podstawowe komponenty procesu reklamowego*, w: *Styl – dyskurs – media*, red. B. Bogolińska, M. Worsowicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2010.
- Awdiejew A., *Strategie konwersacyjne*, Acta Universitatis Lodzianis. Folia Litteraria Polonica 2005, nr 7 (2), 126–149.
- Awdiejew A., Habrajska G., *Wprowadzenie do gramatyki komunikacyjnej*, Oficyna Wydawnicza Leksem, Łask 2004.
- Bajka Z., *Krótką historia reklamy w Polsce i na świecie*, Zeszyty Prasoznawcze 1993, nr 3–4, 16–47.
- Budzyński W., *Reklama. Techniki skutecznej perswazji*, Wydawnictwo Poltex, Warszawa 1999.
- Cialdini R., *Wywieranie wpływu na ludzi. Teoria i praktyka*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2002.
- Doliński D., *Psychologiczne mechanizmy reklamy*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2005.
- Fleischer M., *Typologia komunikacji*, w: *Teorie komunikacji i mediów*, red. M. Graszewicz, J. Jastrzębski, Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe, Wrocław 2012.
- Golka M., *Świat reklamy*, Wydawnictwo Agencja Badawczo-Promocyjna „Artia”, Puszczykowo 1994.
- Grębowiec J., *Pragmatyka reklamy*, Wydawnictwo Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 2017.
- Habrajska G., *Komunikacyjna analiza i interpretacja tekstu*, Łódź 2004.
- Habrajska G., *Naklanianie, perswazja, manipulacja językowa*, Acta Universitatis Lodzianis. Folia Litteraria Polonica 2005, nr 7, 91–126.
- Habrajska G., *Stylistyczne gatunki reklamy*, w: *Manual – reklama. Podręcznik z zakresu projektowania komunikacji*, red. M. Wszolek, Wydawnictwo LIBRON, Wrocław 2017, 121–135.
- Kolczyński M., *Hejt internetowy jako narzędzie dekompozycji wizerunku politycznego*, Studia Politolologiczne, 2017, nr 45, 128–143.
- Kolczyński M., *Strategie komunikowania politycznego*. Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2008.
- Korolko M., *Sztuka retoryki*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1990.
- Leech G., *Principles of Pragmatics*, London and New York: Longman 1983.
- Leśniczak R., *Perswazyjność komunikowania politycznego. Analiza wystąpienia sejmowego premiera Mateusza Morawieckiego ws. polexitu (14.10.2021)*, w: A. Gajda, A. Pawłowska-Kościelniak, R. Zarebski, *Nazwa–styl–tekst. Księga jubileuszowa dedykowana Profesor Elżbiecie Umińskiej-Tytoń*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2023, 427–444.
- Leśniczak R., *Rola aktów illokucyjnych w kształtowaniu wizerunku prasowego Konferencji Episkopatu Polski. Studium ogólnopolskich dzienników „Gazeta Wyborcza” i „Rzeczpospolita”*, Acta Universitatis Lodzianis. Folia Litteraria Polonica, 2018, nr 48 (2), 353–373.
- Lewiński P., *Retoryka reklamy*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2008.
- Lizak J., *Język reklam dla dzieci*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2006.
- Machcińska K., *Media społecznościowe w bibliotece – rodzaje, funkcje, strategia działania*, Biblioteka Akademicka. Infrastruktura – uczelnia – otoczenie 2014, nr 3, 267–276.
- Miotk A., *Skuteczne social media. Prowadź działania, osiągnij zamierzone efekty*, Wydawnictwo Helion, Gliwice 2013.
- Murdoch A., *Kreatywność w reklamie*, Wydawnictwo Naukowe PWN SA, Warszawa 2004.
- Osika G., *Teorie aktów mowy*, Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej 2001, nr 6, 95–113.
- Pisarkowa K., *Pragmatyczne spojrzenie na akt mowy*, Polonica 1976, nr 2, 265–279.
- Skowronek K., *Reklama: studium pragmatyngwistyczne*, Wydawnictwo Polska Akademia Nauk, Instytut Języka Polskiego, Kraków 2001.
- Walecka-Rynduch A., *„Alternative für Deutschland” – niemiecka eurosceptyczna partia pozaparlamentarna. Próba analizy wizerunku w przestrzeni internetu*, Przegląd Politolologiczny 2015, nr 1, 85–106.
- Zwoiliński A., *Obraz w relacjach społecznych*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2004.
- Żabski T., *Słownik literatury popularnej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1997.

PRODUCT POST AS A FORM OF ADVERTISING ON INSTAGRAM BASED ON THE EXAMPLE OF COSMETIC PRODUCTS

Summary

The subject of the study is the form of statements made by users of the Instagram platform, which was defined as a product post. The study tried to determine the features typical for the genre of statements, which are product posts. The research procedure included the analysis of the visual and verbal layer of the post. The main thematic axes of posts, communication strategies and the persuasive frame were distinguished. Determining these features allowed us to state that a product post is an advertising message. The hypothesis was confirmed that the product post has a constant theme and structure and performs functions specific to advertising.

Key words: product post, advertising, persuasion, communication strategies, social media

Nota o Autorce

Julia KRÓL – licencjat na Uniwersytecie Łódzkim na kierunku dziennikarstwo i komunikacja społeczna. Kontynuacja edukacji na studiach magisterskich na specjalizacji public relations i branding. Obszar zainteresowań badawczych to procesy komunikowania, komunikaty reklamowe oraz perswazyjność komunikatów politycznych.

Kontakt e-mail: kroljulia785@gmail.com

KS. ŁUKASZ LIBOWSKI

KS. MATEUSZ WŁOSIŃSKI

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

**NAKAZAŁ ZBUDOWAĆ SOBIE DOM, BY W NIM
ODBYWAŁY SIĘ UROCZYSTOŚCI ZAŚLUBIN.
ABSALONA ZE SPRINCKIRSBACH KAZANIE XL
NA POŚWIĘCENIE KOŚCIOŁA
– PRZEKŁAD I KOMENTARZ**

Słowa kluczowe: Absalon ze Sprinckirsbach, wiktoryni, kazania, konsekracja kościoła, liturgia, sakramenty

Czytelnik polski otrzymuje przekład¹ trzeciego już z czterech kazań na poświęcenie kościoła wygłoszonych przez Absalona ze Sprinckirsbach (†1205), autora przynależnego do kręgu wiktorynów². Tłumaczenie opatrzone zostało kilkunastoma komentarzami w formie przypisów³. Dodano też do niego tekst łaciński dzieła, dostępny na chwilę obecną jedynie w wersji niekrytycznej w *Patrologii łacińskiej*⁴, aby proponowaną translację było łatwo porównać z oryginałem.

Przedkładana publikacja wpisuje się w szerszy projekt. W jego ramach ogłoszono dotychczas drukiem dwa teksty, mianowicie tłumaczenia kazań Absalona,

¹ Przekład sporządził Łukasz Libowski. Za konsultacje odnośnie do interpretacji kilku wierszy w tekście serdeczne podziękowania należą się ks. dr. hab. Tadeuszowi Gaci, prof. KUL.

² Na temat Absalona zob. P. Courcelle, *La culture antique d’Absalon de Saint-Victor*, *Journal des savants* (1972) 4, 270–291; F.J. Worstbrock, Absalon de Springiersbach, w: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, t. 1, Berlin–New York 1978, k. 17–19; D. Poirel, *L’école de Saint-Victor au Moyen Âge: bilan d’un demi-siècle historiographique*, *Bibliothèque de l’école des chartes* 156 (1998) 1, 201–202; M.J. Janecki, *Un caso del Humanismo cristiano en el siglo XII: La Escuela de san Victor de París*, *El Mirador. Revista de la Facultad de Filosofía de la Universidad Pontificia de Salamanca* 18 (2018–2019), 51; M. Vernet, *Les sermons „in generali capitulo” d’Absalon de Saint Victor. Réflexions sur la prédication victorine de la fin du XII^e siècle*, w: „*Omnium expetendorum prima est sapientia*”. *Studies on Victorine thought and influence*, red. D. Poirel, M.J. Janecki, W. Bajor, M. Buraczewski, *Bibliotheca Victorina* 29, Turnhout 2021, 227–243; Ł. Libowski, *Wiktoryni mniejsi. „Familia Victorina”*, w: *Mądrość wiktorynów. Z kultury intelektualnej szkoły św. Wiktora*, red. W. Bajor, M.J. Janecki, Ł. Libowski, D. Poirel, Kęty 2022 (w druku).

³ Ich autorem jest Mateusz Włosiński.

⁴ PL 211, 229–235.

XXXVIII i XXXIX, przeznaczonych właśnie na dzień dedykacji świątyni⁵. Planowane są jeszcze dwa następne teksty. Pierwszy będzie tłumaczeniem XLI Absalonowego kazania. Tym samym baza dostępnych w języku polskim wiktoryńskich tekstów źródłowych, w których mowa o duchowym czy alegorycznym znaczeniu domu Bożego, zostanie poszerzona o cztery kolejne tytuły⁶. Natomiast drugi z zaplanowanych tekstów będzie dość obszernym studium⁷. Jako jego cel przyjęto rekonstrukcję myślenia Absalona o budynku kościelnym. W ten sposób pomyślany artykuł stanowił będzie uzupełnienie pracy „*Multa in his omnibus*

⁵ Absalon ze Sprinckirsbach, *Kazanie XXXVIII na poświęcenie kościoła*, tłum. M. Włosiński, w: *Mądrość wiktorynów* (w druku); P. Wilk, „*To jest ten dom, w którym Chrystus chce się zatrzymać*”. *Absalona ze Sprinckirsbach kazanie XXXIX na poświęcenie kościoła – przekład i komentarz*, *Łódzkie Studia Teologiczne* 32 (2023) 4, 239–254.

⁶ Na razie, nie licząc kazań Absalonowych, dostępnych jest pięć tego rodzaju tekstów – oto ich lista, w której wskazuje się ich edycje zarówno polskie, jak łacińskie, a także istniejące ich opracowania: Hugo de Sancto Victore, *De dedicatione Ecclesiae* (= *De sacramentis christianae fidei*, II, 5), w: PL 176, 439–442 = Ł. Libowski, „*Ipsa quodammodo ecclesia primum baptizatur*”. *Hugona ze Świętego Wiktora spojrzenie na rzeczywistość sakramentu poświęcenia kościoła: piąta część drugiej księgi jego „De sacramentis christianae fidei”*, *Liturgia Sacra* 61 (2023) 1, 183–220; opr. H.P. Neuheuser, *Ritus und Theologie der Kirchweihe bei Hugo von St. Viktor*, w: „*Das Haus Gottes, das seid ihr selbst*”. *Mittelalterliches und barockes Kirchenverständnis im Spiegel der Kirchweihe*, red. A. Warnke, R.M.W. Stammberger, C. Sticher, *Erudiri Sapientia* 6, Berlin–Boston 2006, 251–292; H. Feiss, *Dedication of a church. Introduction*, w: *On the sacraments. A selection of works of Hugh and Richard of St Victor, and Peter of Poitiers*, red. H. Feiss, *Victorine Texts in Translation* 10, Turnhout 2020, 95–114; Richardus de Sancto Victore, *Sermo I–II*, w: Richard de Saint-Victor, *Liber exceptionum. Texte critique avec introduction, notes et tables*, ed. J. Châtillon, *Textes Philosophiques du Moyen Age* 5, Paris 1958, 375–379 = Ł. Libowski, „*Studeamus, fratres carissimi, studeamus tam gloriosae civitatis cives esse*”. *Trzy kazania Ryszarda ze Świętego Wiktora z jego „Liber exceptionum” [II, X, 1–3] – wstęp, przekład, komentarz*, *Littera Antiqua* 15 (2020), 11–17; opr. H. Nakamura, „*Talem vitam agamus, ut Dei lapides esse possimus*”. *Zu Kirchweihpredigten Richards von St. Viktor*, w: „*Das Haus Gottes, das seid ihr selbst*”, 293–328; H. Feiss, *Dedication of a church*, 105–110; Adamus de Sancto Victore, *Sequentiae XXIV–XXV*, w: J. Grosfillier, *Les séquences d’Adam de Saint-Victor: Étude littéraire (poétique et rhétorique). Textes et traductions, commentaires*, *Bibliotheca Victorina* 20, Turnhout 2008, 348–352 oraz 353–356 = Adam ze Świętego Wiktora, *Sekwencje*, tłum. T. Gacia, Ł. Libowski, M.H. Nowak, A. Strycharczuk, A. Wilczyński, P. Wilk, wpr. A. Strycharczuk, P. Sicard, przedm. T. Gacia, red. Ł. Libowski, A. Strycharczuk, Lublin 2023, 145–149 oraz 151–154; opr. H. Feiss, *Dedication of a church*, 103–105. Na przekład czekają natomiast kazania następujące: Achardus de Sancto Victore, *Sermo II et XIII*, w: Achard de Saint-Victor, *Sermons inédits. Texte latin avec introductions, notes, et tables*, ed. J. Châtillon, *Textes Philosophiques du Moyen Age* 17, Paris 1970, 36–41 oraz 131–168; Anonimus de Sancto Victore, *Sermo I–II*, w: *Galteri a Sancto Victore et quorundam aliorum sermones inediti triginta sex*, ed. J. Châtillon, *Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis* 30, Turnhout 1975, 245–249 oraz 275–280. Do tego trzeba by dołączyć, po pierwsze, kazanie na poświęcenie kościoła, jakie znajduje się w zbiorze trzydziestu dwóch *sermones* Godfryda ze Świętego Wiktora – nad edycją krytyczną tego zbioru pracuje obecnie Antonio Sordillo – oraz, po drugie, traktat pseudo-Hugonowy *Speculum de mysteriis Ecclesiae*, w: PL 177, 335–380, którego krytyczne wydanie przygotowuje Andrea Pistoia.

⁷ Autorem tego studium jest Mateusz Włosiński. Materiał, jaki zawierać się będzie w artykule, częściowo został już zaprezentowany – mianowicie w referacie *Eklezjologia w wybranych kazaniach Absalona ze Sprinckirsbach*, wygłoszonym 11 maja 2023 r. w czasie zorganizowanego na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II przez Koło Naukowe Teologów KUL 55. Tygodnia Eklezjologicznego pt. *Objawienie a objawienia*.

latent profunda mysteria". Hugona, Ryszarda i Adama ze św. Wiktora rozumienie budynku kościelnego⁸.

W niżej zamieszczonym *opusculum* Absalon, wychodząc od zdania z Księgi Przysłów: „Mądrość zbudowała sobie dom, wyciosała siedem kolumn”⁹, przedstawia wizję wspólnoty Kościoła jako duchowego domu. Wyróżnia w domu Kościoła trzy mieszkania: *mansio laborantium* = „mieszkanie trujących się”, *mansio desiderantium* = „mieszkanie pragnących”, *mansio fruentium* = „mieszkanie rozkoszujących się”. Każde z nich, przez dostarczenie charakterystyki jego mieszkańców, stara się bliżej opisać.

Mieszkanie pierwsze zamieszkują trujący się *inferiores* = „niżsi” i *superiores* = „wyżsi”. Pierwszymi są nawracający się, którzy, porzucając grzeszne życie cielesne, zadając kłam swej pożądliwości i podejmując pokutę, rozpoczynają wieść egzystencję na sposób duchowy, Boży. Drugimi zaś, a więc trującymi się wyższymi, są ci, którzy, odstąpiwszy od rozkoszy cielesnych, do pewnego stopnia żyją już na sposób duchowy, którzy jednak nie mogą przystąpić do Boga pełniej, ponieważ zmysłem zewnętrznym wciąż jeszcze zażywają przyjemności. Absalon prezentuje ich tak: *Hi tamen, etsi vanitate rerum temporalium delectantur, per opera tamen pietatis et misericordiae de his quae citra perfectionem egerint, Deo reconciliantur* = „Ci więc chociaż rozkoszują się próżnością rzeczy przemijających, to jednak dzięki dziełom pobożności i miłosierdzia, w oparciu o to, co uczynili z uwagi na doskonałość, jednani są z Bogiem”.

Mieszkanie drugie, urządzone z niejakim kunsztem, przynależy do pragnących, za których Absalon uważa kontemplatyków¹⁰. Powiada, starając się przedstawić ich miejsce na drodze do chrześcijańskiej doskonałości, iż z jednej strony wyróżniają się oni – uogólniając – pobożnością, z drugiej zaś strony są niezwykle pokorni: *Omni quoque creaturae propter Deum se subjiciunt, et in humilitate spiritus ambulantes, alieno imperio semper addicti propriae voluntati nihil relinquunt* = „A jednocześnie ze względu na Boga poddają się oni każdemu stworzeniu i, wiedząc życie w pokorze ducha, zawsze podporządkowując się władzy innych, niczego nie pozostawiają woli własnej”. Opisuje Absalon kontemplatyków jako ludzi, którzy mocą rozumu ujarzmić zdołali swoją zmysłowość, swoje ciało i którzy – co kaznodzieja objaśnia dość obszernie – osiągnęli mistrzostwo w posłuszeństwie.

Wreszcie w mieszkaniu trzecim, według wizji Kościoła roztaczanej przez wiktoryna, żyją rozkoszujący się. Są nimi w przekonaniu Absalona ci, którzy *replentur in bonis domus ejus, et [...] jam intraverunt in gaudium domini sui* = „wkroczyli już

⁸ Ł. Libowski, „*Multa in his omnibus latent profunda mysteria*”. Hugona, Ryszarda i Adama ze św. Wiktora rozumienie budynku kościelnego – tekst artykułu jest przepracowaną wersją referatu wygłoszonego, pod tym samym tytułem, 9 grudnia 2022 r. w ramach Konferencji Ogólnopolskiej pt. *Struktury kościelne i kult religijny w dawnych wiekach. Perspektywy badawcze*, zorganizowanej na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II przez tamtejszą Katedrę Historii Starożytnej Bizantyńskiej i Średniowiecznej. Artykuł ukaże się w planowanej i już przygotowywanej publikacji posympozyjalnej.

⁹ Prz 9, 1.

¹⁰ Odnośnie do utożsamienia pragnących z tymi, którzy oddają się kontemplacji, można zauważyć, iż w jednym miejscu niniejszym tłumaczonego kazania Absalon mówi o pragnieniu kontemplatyka: *ad desiderium contemplativi*.

do radości swego pana i syca się dobrami jego domu”. Spośród owych dóbr kaznodzieja wyróżnia dwa, mianowicie *splendor aeternae claritatis* = „blask wiecznej jasności” oraz *jocunditas divinae contemplationis* = „wesele Boskiej kontemplacji”. Przez dobro pierwsze rozumie oświecenie człowieka, przez drugie natomiast jego rozweselenie.

| Absalon Sprinckirsbacensis Sermo XL In dedicatione Ecclesiae | Absalon ze Sprinckirsbach Kazanie XL Na poświęcenie kościoła |
|---|--|
| „Sapientia aedificavit sibi domum, excidit columnas septem” (Prov. IX). Non est, fratres dilectissimi, domus ista materialis sed spiritualis, in qua sponsus sponsam, dilectus dilectam, speciosus speciosam, spiritali sibi nectit matrimonio, despondens eam uni viro virginem castam exhibere Christo. | „Mądrość zbudowała sobie dom, wyciosała siedem kolumn” ¹¹ . Nie jest to, bracia najukochańsi, dom materialny, lecz duchowy, w którym poprzez duchowe małżeństwo oblubieniec łączy się z oblubienicą, ukochany ukochaną, piękny piękną, przyrzekając, że dla jednego męża, Chrystusa, okazuje się ona czystą dziewicą ¹² . |
| Ne igitur per vicus et plateas quaereret eam quam anima sua diligit, praecepit domum sibi fieri in qua solemnia nuptiarum fiant, ubi filiae Jerusalem regem Salomonem in decore suo conspiciant, ubi denique laudent eum in choro, in tympano et psalterio psallant ei. | Aby więc po placach i ulicach nie szukać ¹³ tej, którą całą swoją duszą kocha, nakazał zbudować sobie dom, by w nim odbywały się uroczystości zaślubin, gdzie córki jerozolimskie oglądać będą króla Salomona w jego wdzięku ¹⁴ , gdzie wreszcie, grając na bębnie i psalterium i śpiewając mu ¹⁵ , będą go wychwalać w chórze. |

¹¹ Prz 9, 1.

¹² Motyw związku Oblubieńca z Oblubienicą jest jednym z najbogatszych w teologii. Motyw ten doczekał się jeśli nie niezliczonych, to z całą pewnością bardzo mnogich opracowań i interpretacji. Wśród wielu interpretacji pojawiają się takie, które uważają, że Oblubienica to Kościół – zob. np. H. de Lubac, *Medytacje o Kościele*, tłum. I. Białkowska-Cichoń, Kraków 1997; S. Pié-Ninot, *Wprowadzenie do eklezjologii*, tłum. T. Kukułka, Kraków 2002; G. Kucza, *Piękno Kościoła – Oblubienicy Bożego Baranka. Medytacja o Kościele w kręgu estetyki zainspirowana myślą teologiczną Soboru Watykańskiego II*, *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 44 (2011) 1, 280–290 – albo Oblubienica to Maryja – zob. W. Siwak, *Maryja – „Oblubienica Ducha Świętego”*, *Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej* 4 (1997), 37–53; W. Wołyniec, *Maryja Oblubienica Ojca według Scheebena*, *Salvatoris Mater* 1 (1999), 229–238. Oczywiście są też i inne interpretacje, których nie sposób tu wymienić.

¹³ Por. Pnp 3, 2.

¹⁴ Por. Pnp 3, 11.

¹⁵ Por. Ps 149, 3.

| | |
|---|--|
| <p>Nec ad hoc opus consummandum sapientem aliquem, sed ipsam sapientiam, quae est Verbum Patris, virtus et fortitudo, direxit, ut verbum operetur velociter, fortitudo, sapientia eleganter. Sapientia igitur aedificavit sibi domum. Domum istam sapientia sibi aedificavit, quoniam quidquid proprietati Sponsi accedit a possessione suae sapientiae nequaquam recedit: quia cum ipso genita ejusdem essentiae, pari voluntate et potentia semper ei assistit.</p> | <p>A dla przeprowadzenia tego dzieła skierował nie pierwszego lepszego mędrca, lecz samą mądrość, którą jest słowo, męstwo i moc Ojca, żeby słowo zadziało szybko, moc zaś i mądrość żeby zadziały zręcznie. Mądrość zatem zbudowała sobie dom¹⁶. Zbudowała sobie mądrość ów dom, jako że cokolwiek staje się własnością oblubieńca, nigdy już nie odpada od tego, co on w swojej mądrości posiada, ponieważ to, co wraz z nim zrodzone z tej samej istoty, zawsze już jedną wola i mocą mu towarzyszy.</p> |
| <p>Domus haec triplici mansione distinguitur. Prima est laborantium, secunda desiderantium, tertia vero fruentium.</p> | <p>W domu tym rozróżnia się trzy mieszkania¹⁷. Pierwszym jest mieszkanie trzudzących się, drugim mieszkanie pragnących, trzecim natomiast mieszkanie rozkoszujących się.</p> |
| <p>Ut autem de prima mansione primo dicamus, laborantium alii sunt inferiores, alii superiores (Exod. III).</p> | <p>Powiedzmy zatem najpierw o mieszkaniu pierwszym. Otóż jedni z trzudzących się są niżsi, a drudzy wyżsi¹⁸.</p> |

¹⁶ Por. Prz 9, 1.

¹⁷ Wątek trzech mieszkań Absalon wykorzystuje także w kazaniu XXXVIII (PL 211, 219–224), jednakże tam mieszkania te są nieco inaczej interpretowane: kaznodzieja wyróżnia mieszkanie dla powracających do Kościoła w pokucie i skrusze, mieszkanie dla usprawiedliwionych proszących Boga o pomoc w walce oraz mieszkanie dla doskonałych adorujących Pana twarzą w twarz.

¹⁸ Trudno wywnioskować, dlaczego wydawca łacińskiego tekstu podaje tutaj odnośnik do Wj 3, który mówi o powołaniu Mojżesza z gorejącego krzewu. Wydaje się, że nic w tym rozdziale Pisma Świętego nie wiąże się z treścią powyższego kazania. Gdyby jednak założyć, że mogło dojść w tym miejscu do omyłki pisarskiej i przyjąć hipotezę, że chodziło o Wj 2 albo o Wj 3 w kontekście czy też w połączeniu z Wj 2, to wówczas pojawia się pewien trop u Hugona ze św. Wiktora, który nieco objaśniałby takie odwołanie. Otóż Hugon w swoim *De sacramentis christianae fidei*, I, 5, gdzie pisze o duchowych substancjach i różnicach między nimi, formułuje taką wypowiedź: „Ad hunc ergo modum rationabile est illas quoque spirituales naturas quae universaliter bene conditae sunt, convenientes puritati suae et excellentiae; non indignas et in essentia et in forma differentias vel gradus in ipso mox exordio cognitionis suae accepisse, quibus **alii superiores, alii inferiores** [wyr. M.W.] possent constitui secundum moderamen sapientiae cuncta bona creantis et bene ordinantis Dei”; Hugo de Sancto Victore, *De sacramentis christianae fidei*, I, 5, w: PL 176, 250–251. Mówiąc zatem o duchowych substancjach, z których jedne są ustanowione jako wyższe, a drugie jako niższe, pokazuje Hugon między innymi, że te stworzone jako wyższe przewyższają w godności te, które są niżej od nich (zob. *De sacramentis christianae fidei*, I, 5, rozdz. 8–11). Mojżesz zatem, do którego odnosiłoby się zapewne tutaj to odwołanie wydawcy, byłby wskazany jako ten, który cieszył się godnością wyższą od innych. Można przypuszczać, że myśl Absalona popłynęła tutaj nurtem, którym później poszedł także i Piotr Lombard, gdy pisał: „Owe duchowe natury na początku swego stworzenia otrzymały różnice odpowiednie dla swej czystości i wzniosłości tak w istocie, jak formie i zdolności, dzięki którym **jedni wyżsi, drudzy niżsi** [wyr. M.W.] zostali ustanowieni mądrością Bożą, udzielającą jednym większych, innym mniejszych darów: **aby ci, którzy wówczas przez dobra naturalne przewyższali innych, ci też potem przez dary łaski im przodowali** [wyr. M.W.]”; cyt. za: P. Lombard, *Cztery księgi sentencji*,

| | |
|---|--|
| <p>Primi sunt qui ad similitudinem Moysi a filia Pharaonis adoptati, et in flumine Aegypti repositi, postmodum adoptionem ejusdem detestantur, et Aegyptios relinquentes ad filios Israel revertuntur.</p> | <p>Pierwszymi są ci, którzy na podobieństwo Mojżesza, przybrani przez córkę faraona, umieszczeni zostali w rzece Egiptu i którzy później, kiedy brzydnie im już to właśnie przybranie, opuszczając Egipcjan, powracają do synów Izraela¹⁹.</p> |
| <p>Per carnis enim concupiscentiam in flumine vitiorum enutriti, cum adulti fuerint, non secundum carnem, sed secundum Spiritum ambulare incipiunt, et vias suas malas relinquentes, ad filios Israel, id est ad videntes Deum redire cupiunt: attendentes enim in quos fines seculorum, hoc est, fines secularitatis deveniunt, quasi in se ipsos invectiva facientes, voce prophetica exclamant, dicentes: Filia Babylonis misera, beatus qui retribuet tibi retributionem tuam quam retribuisti nobis, (Psal. CXXXVI), de filia Babylonis, hoc est, de voluptate carnis, conqueruntur dicentes ei: Beatus est qui dignam recompensationem tibi exhibuerit, ut sicut tu spiritum in carne mortificasti, sic et tu per spiritum in carne mortificeris.</p> | <p>Przez pożądlivość ciała wykarmieni bowiem w rzece grzechów, skoro osiągają wiek dojrzały, zaczynają postępować nie według ciała, lecz według ducha i, opuszczając swoje złe drogi, powrócić pragną do synów Izraela²⁰, to jest do tych, którzy widzą Boga. Spostrzegając bowiem, że dochodzą już do granic tego, co światowe, czyli do granic bezbożności, jakby samym sobie udzielając nagany, wykrzykują słowo prorockie, mówiąc: „Nieszczęsna córo Babilonu, błogosławiony, kto wyświadczy tobie dobrodzieństwo, jakie ty nam wyświadczyłaś”²¹. W ten sposób skarżą się na córkę Babilonu, to jest na pożądlivość ciała, mówiąc do niej: „Błogosławiony jest ten, kto wypłaci ci godne wynagrodzenie, a mianowicie że jak ty uśmierciłaś ducha w ciele, tak i sama przez ducha w ciele zostaniesz uśmiercona”.</p> |

t. 1, tłum. J. Wojtkowski, Olsztyn 2013, 340; por. PL 192, 657. To by po części wyjaśniało, dlaczego wydawca dał odniesienie do księgi Wyjścia: Mojżesz jest wszak kimś, kto w Egipcie cieszył się luksusowym i grzesznym życiem, ponadto miał on tam wysoką godność księcia Egiptu, zrezygnował jednak z tego życia i tej godności dworskiej na rzecz korzyści duchowych. Dlatego jest on obrazem tych, którzy porzucili godności świata doczesnego i przebywają w pierwszym mieszkaniu, przeznaczonym dla trujących się. Jest to jednak luźna interpretacja sprowokowana odniesieniem wydawcy do Wj 3.

¹⁹ Por. Wj 2; Hbr 11, 23.

²⁰ Możliwe nawiązanie do Jr 3.

²¹ Ps 137 (136), 8. Psalm ten, szeroko obecny w kulturze, rozpoczyna się od słów: „Nad rzekami Babilonu siedzieliśmy”, i mówi o tym, jak to wygnańcy w Babilonie ubolewają nad swoim stanem, wiernie pamiętają o Jerozolimie oraz złorzeczą prześladowcom, domagając się tym samym sprawiedliwości za poniesione krzywdy. Spośród wielu komentatorów tego tekstu nie sposób nie wskazać w tym miejscu na Augustyna, którego interpretacja tego fragmentu mogła stanowić inspirację myśli Absalona. Augustyn tak bowiem komentował przywołany tutaj przez wiktoryna werset: „Błogosławiony, który ci odpłaci, co ty wyrządziłaś nam». O jakiej zapłacie mówi? Tymi słowy kończy się Psalm: «Błogosławiony, który chwyci i rozbije twe dzieci o skałę». Nazwał ją nieszczęśliwą, natomiast szczęśliwym tego, kto odpłaci jej to, co wyrządziłaś nam. Pytamy, o jaką zapłatę chodzi: «Błogosławiony, który chwyci i rozbije twe dzieci o skałę». Oto zapłata. A co nam wyrządziła ta Babilonia? Już zaśpiewaliśmy o tym w innym Psalmie: «Słowa bezbożnych okazały się silniejsze od nas» (Ps 64, 4). Wszak z chwilą narodzenia to zamieszanie świata spadło na nas jako na niemowlęta. Jeszcze kiedyś byli dziećmi, dławilo nas różnymi i próżnymi osądami. Dziecię urodzone, przyszedł obywatel Jerozolimy i w prze-

Abjiciunt ergo gregem porcorum, quem pascebant in regione dissimilitudinis, et in domum Patris sui, ubi mansiones multae sunt redeunt, et conventionem factam ex denario diurno, id est pro vitae aeternae praemio, operarii fundamenti in domo Dei constituentur.

Porzucają więc stado świń, które wypasowały w krainie niepodobieństwa²², i wracają do domu swego Ojca, gdzie jest mieszkań wiele²³, i na mocy umowy zawartej o denara za dzień pracy²⁴, czyli o zapłatę w postaci życia wiecznego, w domu Bożym ustanawiani są robotnikami przy fundamencie²⁵.

znaczeniu Bożym już jej obywatel, ale tymczasem niewolnik do czasu, gdy nauczy się miłować, gdyby do ucha jego nie podszeptywali rodzice? Wychowują go i uczą: chciwości, zdzierstwa, codziennych kłamstw, przeróżnych sposobów oddawania czci bożkom i demonom, niedozwolonych zamawiań, zaklęć i czarów. I co pocnie dziecko, umysł świeży, patrząc na postępowanie starszych, jeśli nie naśladować w działaniu to, co obserwuje? Zatem Babilon prześladował nas jako niemowlęta. Bóg jednak użył nam, kiedyśmy podrośli, poznania siebie, żebyśmy nie naśladowali błędów naszych rodziców. [...] Natomiast porzuciwszy je i odzyskawszy życie w Bogu, czynią postępy i odpłacają Babilonowi. Jaką odpłatę mu oddają? Jaką nam zapłacił. I jego niemowlęta także zostaną uduszone, co więcej, jego dzieci będą zgłodzone i pomrą. Kim są niemowlęta Babilonu? Urodzeni ze złej pożądliwości (dalszy kontekst może wskazywać, że chodzi raczej o rodzącą się chciwość, nie zaś o chciwych ludzi [uwaga moja – *M.W.*]). Istnieją bowiem i tacy, którzy zwalczają zastarzałą chciwość. Kiedy rodzi się chciwość, zanim jeszcze złe przyzwyczajenie nabierze siły przeciwko tobie, kiedy chciwość jest jeszcze mała, niechaj nigdy nie przybiera siły przyzwyczajenia. Kiedy jest jeszcze mała, rozbij ją. Boisz się jednak, żeby rozbita nie zginęła, rozbij ją «o skałę». «Skałą zaś był Chrystus» (1 Kor 10, 4)”. Cyt. za: Augustyn, *Objaśnienia psalmów*, tłum. J. Sulowski, Pisma Starożytności, Pisarzy 42/1, Warszawa 1986, 159–160.

²² Por. Mt 8, 32 n; Mk 5, 13 n; Łk 8, 32–34. Wykorzystane tutaj pojęcie *regio dissimilitudinis* można interpretować jako synonim zła. Michał Buraczewski, zwracając uwagę w swoim artykule na ten termin w twórczości Acharda ze św. Wiktora, wskazał na neoplatońskie, a nawet platońskie jego pochodzenie. Oznacza on – w myśli Plotyna – zwrot ku materii, która ma najmniej wspólnego z Bogiem. Zadaniem duszy jest zatem uciec stamtąd. Wcześniejsza koncepcja Platona zakładała, że „kraina niepodobieństwa” to rodzaj niespójności czy też nierealności, a nawet zasada nieporządku w świecie. Zob. M. Buraczewski, *Pojęcia „regio dissimilitudinis”, „similitudo” i „imago” w „Sermo IX” Acharda ze św. Wiktora*, *Łódzkie Studia Teologiczne* 29 (2020) 2, 85–97.

²³ Por. J 14, 2.

²⁴ Por. Mt 20, 2.

²⁵ Możliwe nawiązanie do Ezd 3, gdzie mowa o odbudowie świątyni i założeniu jej fundamentów.

| | |
|--|--|
| <p>Primo ergo terram effodiunt, postea ordine tripartito lapidum fundamentum disponunt. Terram effodiunt, dum quidquid terrenitatis latet in corde, per confessionem oris manifestum faciunt. Fundamentum tripartita distinctione lapidum ornant, dum primo per compunctionem animi, secundo per detestationem mali, tertio per cautelam mali futuri se in proposito bono confirmant. Coementum de lacrymis et fervore devotionis conficiunt, ne imminente tentatione et spiritu procellarum sibi disjungi possit tanti operis artificium.</p> | <p>Najpierw więc przekopują ziemię, później zaś z trzech warstw kamieni kładą fundament. Ziemię przekopują, kiedy cokolwiek ze spraw ziemskich, co skrywa się w ich sercu, przez wyznanie ust czynią jawnym²⁶. Fundament sporządzają z trzech poziomów kamieni, kiedy – po pierwsze przez skruczę ducha, po drugie przez pogardzenie złem, po trzecie przez zabezpieczenie się przed złem przyszłym – utwierdzają się w dobrym postanowieniu. Zaprawę mieszają z łez i żaru pobożności, ażeby wskutek zagrażającej pokusy i burzowego wiatru nie zostali pozabawieni pracy przy dziele tak wielkiej wagi.</p> |
| <p>Attende tamen quia et hoc fundamentum terrae profundius infixum, a terra hinc inde colligitur: quam is qui a consuetudine prava in novitatem vitae evadere nititur, exterius per mundi oblectamenta, interius per illicita desideria frequentissime pulsatur. Ista sunt aquae exteriores et interiores, quae nostrae domui frequenter allidunt, quae tamen ad spiritalem ingressum Dei ad cor hominis metuunt et recedunt. Viderunt, inquit, te aquae, Deus, viderunt te aquae et timuerunt, et turbati sunt abyssi (Psal. LXXVI).</p> | <p>Uważaj jednak, ponieważ na fundament ów, jako że bardzo głęboko osadzony jest on w ziemi, ze wszystkich stron napiera ziemia: wszak w tego, kto usiłuje odstąpić od nikczemnych obyczajów, by rozpocząć nowe życie, niemal bezustannie uderzają od zewnątrz światowe rozkosze, od wewnątrz zaś nieprawie pragnienia. To są wody zewnętrzne i wewnętrzne²⁷, które często uderzają w nasz dom²⁸, które jednak boją się i ustępują, kiedy do serca człowieka w sposób duchowy wkracza Bóg. „Ujrzały cię, Boże, wody – powiada [psalmista] – ujrzały cię wody i przestraszyły się, i wzburzyły się głębiny”²⁹.</p> |

²⁶ Chodzi najpewniej o wyznanie grzechów w sakramencie spowiedzi.

²⁷ W najróżniejszych kontekstach i najrozmaitszych celach wiktoryni bardzo chętnie wprowadzają rozróżnienie na to, co wewnętrzne, i to, co zewnętrzne.

²⁸ Por. Mt 7, 25.

²⁹ Ps 77 (76), 17.

| | |
|--|---|
| <p>Est abyssus interior, et est abyssus exterior. Interior abyssus est, abyssus cordis: exterior abyssus est, abyssus mundi. Aquae abyssi interioris, vanae cogitationes, pravae delectationes; aquae abyssi exterioris, vana gloria, concupiscentia oculorum et superbia. Ista ergo aquae primo vident Deum, quando iudicium metuunt, et hoc est: Viderunt te aquae, Deus, viderunt te aquae et timuerunt. Turbantur abyssi, dum pace vanitatis interrupta, cor retrahi incipit ab amore mundi.</p> | <p>Jest głębina wewnętrzna i jest głębina zewnętrzna. Głębina wewnętrzną jest głębina serca³⁰, głębina zewnętrzną jest głębina świata³¹. Wody głębiny wewnętrznej to próżne myśli, nieprawie przyjemności³²; wody głębiny zewnętrznej to próżna chwała, pożądlliwość oczu i pycha³³. Te więc wody najpierw widzą Boga, gdy boją się sądu – a to jest: „Ujrzały cię, Boże, wody, ujrzały cię wody i przestraszyły się”³⁴. Burzą się głębiny, kiedy serce, skoro zniweczony został próżny pokój, zaczyna być odciągane od miłości światowej.</p> |
| <p>Sunt et de alio genere laborantium, qui, etsi non gradiuntur per viam universae carnis (Gen. VI), hoc est, universae carnalitatís (quippe omnis caro viam suam corrumpit), per sensum tamen exteriorem delectationes hauriunt, quae inter sensum exteriorem et sensum interiorem positae, animam usque ad invisibilia Dei ascendere non permittant.</p> | <p>Są także trzujący się drugiego rodzaju, którzy choć nie idą drogą całego ciała³⁵, to jest całej cielesności (oczywiście, wszystko ciało niszczy swoją drogę)³⁶, to jednak przez zmysł zewnętrzny czerpią przyjemności, które, umieszczone między zmysłem zewnętrznym a zmysłem wewnętrznym, nie pozwalają duszy przystąpić do niewidzialnej rzeczywistości Boga.</p> |

³⁰ Por. Ps 64 (63), 7.

³¹ Por. Ps 140 (103), 5 n.

³² Por. Mk 7, 21–23.

³³ Por. 1 J 2, 16. Jan Apostół pisze, że świat tworzy: pożądlliwość ciała, pożądlliwość oczu i pycha tego życia. Możliwe zatem, że Absalon w jakiejś mierze nawiązuje do tego fragmentu.

³⁴ Ps 77 (76), 17.

³⁵ Zob. Rdz 6, chodzi o wersy 13 i 19. Oto te wersy zarówno w wersji łacińskiej, jak i polskiej – z zaznaczeniem odnośnego wyrażenia (inne jego tłumaczenie niż to, które tu się proponuje, jest konsekwencją użycia w nim dwuznacznego przymiotnika *omnis* = wszystek, wszelki, każdy, cały): Rdz 6, 13 – „Dixit ad Noe: «Finis **universae carnis** [wszystkie wyr. *M.W.*] venit coram me; repleta est enim terra iniquitate a facie eorum, et ecce ego disperdam eos de terra»” (Nova Vulgata, wyd. II) = „Rzekł do Noego: «Koniec **wszelkiemu ciału** przyszedł przede mną: napełniona jest ziemia nieprawością od oblicz ich, a ja wytrącę je z ziemią»” (Wujek, wyd. Biblia w przekładzie Jakuba Wujka z 1599 r., transkrypcja typu B oryginalnego tekstu z XVI w. i wstępy J. Frankowski, Warszawa 2021, wyd. IX) = „Rzekł do Noego: «Postanowiłem położyć kres istnieniu **wszystkich ludzi**, bo ziemia jest pełna wykroczeń przeciw mnie; zatem zniszczę ich wraz z ziemią»” (Biblia Tysiąclecia, wyd. IV); Rdz 6, 19 – „Et ex cunctis animantibus **universae carnis** bina induces in arcam, ut vivant tecum, masculini sexus et feminini” = „I ze wszech zwierząt **wszelkiego ciała** po dwojgu wywiedziesz do korabia, aby zostały żywe z tobą, samca i samicę” = „Spośród **wszystkich istot żyjących** wprowadź do arki po parze, samca i samicę, aby ocalały wraz z tobą od zagłady”.

³⁶ Tzn. nie korzystają ze wszystkich możliwych uciech cielesnych.

| | |
|---|--|
| <p>Audi Hieremiam conquerentem de illa sensus delectatione: Oculus meus, inquit, depraedatus est animam meam in cunctis filiabus urbis meae (Thren. III), nec solum visus, verum etiam quilibet alius sensus in his delectatur. Siquidem visus reficitur in cursu fluminum, risu camporum, condensis nemorum, et caeteris hujusmodi quae ad nostrae mortalitatis spectant solatium: Auditus in hymnis et canticis, in verbis quandoque otiosis, in lyris et tympanis, et caeteris musicis instrumentis. Gustus in olla carniū cum Aegyptiis, in numero volatiliū cum Hebraeis. Cum Esau in edulio lenticulae, cum Loth in sapore vineae raro, cum Elia appetit convivium panis subcinericii, nunquam cum filiis prophetarum ollam Elisei. Similiter et alii sensus, utpote odoratu redolentia, tactu suavia et lenia.</p> | <p>Posłuchaj Jeremiasza, jak uskarża się z powodu przyjemności owego zmysłu: „Oko moje – rzecze – złupiło moją duszę dla wszystkich córek mego miasta”³⁷ – a znajduje w tym rozkosz nie tylko wzrok, lecz także każdy inny zmysł. Gdyż wzrok odnawia się, kiedy roztacza się przed nim widok biegu rzek, śmiechu pól, leśnych gęstw i innych tego rodzaju zjawisk, które przynoszą pociechę naszej śmiertelności. Słuch zaś odświeża się, gdy docierają doń dźwięki hymnów i pieśni, wszelkich słów beztroskich, lir i bębenków oraz innych instrumentów muzycznych. Z kolei smak się regeneruje, kiedy, jak u Egipcjan, jada się z garnka mięs³⁸ i kiedy, jak u Hebrajczyków, spożywa się wiele istot skrzydlatych³⁹ odnawia się przez jadło, jak to było w wypadku Ezawa, z naczynka⁴⁰ i przez kosztowanie, jak u Lota, rzadkiej winorośli⁴¹; wraz z Eliaszem pragnie smak uczyty z podpłomyka⁴², nigdy zaś razem z synami proroków garnka Elizeusza⁴³. Podobnie i inne zmysły: mianowicie powonienie pragnie tego, co pachnie, a dotyk tego, co delikatne i przyjemne.</p> |
|---|--|

³⁷ Lm 3, 51.

³⁸ Por. Wj 16, 3.

³⁹ Por. Wj 16, 11–13.

⁴⁰ Por. Rdz 25, 30–34.

⁴¹ Por. Rdz 19, 30–33. Dziwić tutaj może użyty przez Absalona przymiotnik „rzadkie” (*rarus*) w odniesieniu do wina, skoro jednym z elementów dziedzictwa, jakie Europa otrzymała od świata rzymskiego, była właśnie uprawa winorośli. Może ta rzadkość jest spowodowana – jak twierdzi Dion – faktem, że uprawa winorośli była głównie domeną Kościoła i arystokracji? W opozycji do tego jednak Durliat udowadnia, że już od IX w. na terenach galijskich znana była chłopska uprawa winorośli i to nie jako ewenement, ale jako normalna część życia chłopskiej warstwy ludności. Zob. T. Unwin, *Wine and the vine. An historical geography of viticulture and the wine trade*, London–New York 2005, 149.

⁴² Por. 1 Krl 17, 13.

⁴³ Por. 2 Krl 4, 38–41.

| | |
|---|--|
| <p>Secundum autem vanitates sensuum effectus dirigatur operationum. Vult enim operari visus quod recreat, auditus quod delectet, gustus quod sapiat, odoratus quod afficiat, tactus quod mulceat. Hujusmodi delectatio sensuum quandoque animam omnino deiecit, quando a gradu perfectionis ex parte retrahit.</p> | <p>Stosownie zatem do próżności zmysłów wyznacza się cele, do jakich zmierzać mają działania. Chce bowiem czynić wzrok to, przy czym odpoczywa, słuch – co sprawia mu przyjemność, smak – co mu smakuje, węch – co go pobudza, dotyk – co go pieści. Ale tego rodzaju przyjemność zmysłów doszczętnie pustoszy duszę, jako że stopniowo odciąga ją od stanu doskonałości.</p> |
| <p>De primo habemus exemplum in Dalida [sic] illa de terra Philistiim, quae Samsoni fortissimo crinem fortitudinis abscidit, qui supervenientibus inimicis captivatus et privatus est oculis (Judic. XVI). Dalida enim interpretata paupercula, hoc est, delectatio brevis et transitoria, Samsoni, hoc est cuilibet viro forti crinem fortitudinis abscidit, dum quoslibet viriles animi motus ad executionem perfecti operis ascendere non permittit. Unde et supervenientibus inimicis privatur oculis: primo oculo rationis ne possit verum cognoscere, postmodum oculo contemplationis, ne possit Deum diligere.</p> | <p>Pierwszy tego przykład mamy w Dalili, kobiecie z ziemi Filistynów, która nadzwyczaj silnemu Samsonowi ścięła włosy siły, tak że przybywający nieprzyjaciele pojмали go i wylupili mu oczy⁴⁴. Dalila, przez którą rozumie się biedaczkę, to jest przyjemność krótką i przemijającą, ścina bowiem włosy siły Samsonowi, to jest każdemu mężowi silnemu, gdy nie pozwala, aby jakiegolwiek mężne poruszenia ducha przystąpiły do wykonania dzieła doskonałego. Stąd też przybywający nieprzyjaciele wylupują mu oczy⁴⁵, żeby ani okiem pierwszym, okiem rozumu, nie mógł poznać prawdy, ani potem okiem kontemplacji nie mógł kochać Boga.</p> |

⁴⁴ Zob. Sz 16, 15–21.

⁴⁵ Por. Sdz 16, 21.

| | |
|--|--|
| <p>De secundo habemus exemplum in Genesis historia de Juda (Gen. XXXVIII), quia, cum vellet in Thamnas ascendere ad tonendas oves, Thamar ei in via occurrit, et depositis viduitatis vestibus, bonis ornata indumentis ipsum in amorem suum traxit. Judas confitens, Thamar amaritudo, Thamnas signum vel opertum interpretatur. Dum ergo quilibet corde et opere confitens vult in Thamnas ascendere id est, profectu virtutum priores excessus operire, bona conversatione signum et exemplum se aliis praebere, molliciem rerum temporalium ab operibus innocentiae separare, Thamar in bivio occurrens in amorem suum trahit, quia delectatio rerum temporalium, quae vere est amaritudo animae, inter sensum exteriorem et sensum interiorem media interveniens, a gradu perfectionis retrahit. Hi tamen, etsi vanitate rerum temporalium delectantur, per opera tamen pietatis et misericordiae de his quae citra perfectionem egerint, Deo reconciliantur.</p> | <p>Drugi przykład mamy w Księdze Rodzaju, w historii o Judzie⁴⁶, ponieważ kiedy wstąpić chciał on do Tamnas, by strzyc tam owce, zasła mu drogę Tamara; a jako iż, zdjawszy szaty wdowie, odziała się w piękne ubrania, pociągnęła go do pokochania siebie⁴⁷. Przez Judę rozumie się pokutnika, przez Tamare gorycz, przez Tamnas znak lub tajemnicę. Kiedy więc ktoś, sercem i czynem pokutując, chce wstąpić do Tamnas, czyli dzięki postępowi w cnotach zakryć wcześniejsze występki i poprzez dobry sposób życia dostarczyć innym wzoru i przykładu, zbytek rzeczy przemijających odłączając od czynów niewinnych, to Tamara, zjawiając się na rozdrożu, ciągnie go do kochania siebie, ponieważ przyjemność rzeczy przemijających, która zaiste jest goryczą duszy, pojawiając się w środku pomiędzy zmysłem zewnętrznym a zmysłem wewnętrznym, odciąga go od stanu doskonałości. Ci więc, którzy trują się w ten sposób, chociaż rozkoszują się próżnością rzeczy przemijających, to jednak dzięki dziełom pobożności i miłosierdzia, opierając się na tym, co uczynili z uwagi na doskonałość, jednani są z Bogiem.</p> |
| <p>Secunda vero mansio mirabili quodam disponitur artificio, secundum Ezechielis dissertationem, quanto prima mansio est altior, tanto eadem est humilior.</p> | <p>Drugie zaś mieszkanie urządzone jest, według słowa Ezechiela⁴⁸, z jakimś przedziwnym kunsztem: o ile mieszkanie pierwsze jest wyższe, o tyle to jest niższe.</p> |

⁴⁶ Zob. Rdz 38, zwł. wersy 12–23.

⁴⁷ Można by tłumaczyć mniej dosłownie: „sprawiła, że ją pokochał”, ale wówczas – pomijając już względy semantyczne – tłumaczenia tego nie dałoby się powtórzyć za chwilę, tymczasem po łącznie w jednym i drugim miejscu występuje ta sama fraza: *in amorem suum trahere*.

⁴⁸ Trudno określić, o które miejsce może chodzić: zob. Ez 40 n.

Viri enim contemplativi quanto caeteris sunt charitate excellentiores, tanto paupertate spiritus omnibus sunt humiliores. Excelsi siquidem charitati vacant, sanctae meditationi student, imo desiderant eum qui salvos se fecit a pusillanimitate spiritus et tempestate. Hi sunt qui phiolas odoramentorum plenas ante conspectum Dei semper offerunt, et incensum devotionis super aram cordis sui, igne charitatis accendunt. Omni quoque creaturae propter Deum se subjiciunt, et in humilitate spiritus ambulantes, alieno imperio semper addicti propriae voluntati nihil relinquunt. Ea itaque, quae sursum sunt sapientes, tanquam fortes armati atrium suum custodiunt, et in equis suis ascendentes in arcu et sagitta, in funda et lapide inimicis suis praevaluerunt.

Mężowie bowiem kontemplatywni o ile przez miłość znakomitsi są od pozostałych, o tyle przez duchowe ubóstwo pokorniejsi są od wszystkich⁴⁹. Gdyż jako znakomici poświęcają się oni miłości, oddają się świętej medytacji⁵⁰ – doprawdy, pragną tego, który wyswobodził ich z małoduszności i niepokoju ducha. Oni są tymi, którzy przed obliczem Boga ofiarowują zawsze fiołki pełne pachnideł i na ołtarzu swego serca ogniem miłości spalają kadzidło pobożności⁵¹. A jednocześnie ze względu na Boga poddają się oni każdemu stworzeniu i, wiodąc życie w pokorze ducha, zawsze podporządkowując się władzy innych, niczego nie pozostawiają woli własnej. Smakując więc to, co w jest gorze, niczym dzielni zbrojni strzegą swojego dziedzica i, dosiadając swoich koni, łukiem i strzałą, procą i kamieniem⁵² przemogli swoich nieprzyjaciół.

⁴⁹ Gra słów z racji na niejednoznaczność łacińskiego przymiotnika *humilis* (nisko położony, znajdujący się niżej, korny, uniżony, pokorny, skromny) niemożliwa do oddania w polszczyźnie: *mansio humilior – viri humiliores* = „mieszkanie niższe” – „mężowie pokorniejsi”.

⁵⁰ Medytacja jako element metody formacyjnej i pracy pedagogicznej była ważnym zagadnieniem zaprzętającym myśl wiktorynów. Warto zwrócić uwagę chociażby na pisma Hugona ze św. Wiktora, w których podkreślał on znaczenie medytacji nad światem stworzonym, nad życiem oraz nad Pismem Świętym; uważał, iż medytacja jest myślowym dociekaniem istoty, przyczyny i sposobu bycia danej rzeczy; postrzegał ją jako przyczynę rozważań. Zob. Hugo de Sancto Victore, *De meditatione*, w: Hugues de Saint-Victor, *Six opuscles spirituels*, ed., wstęp i tłum. R. Baron, Paris 1969, 44–59 = Hugon ze św. Wiktora, *O medytacji*, tłum. M. Buraczewski, Ł. Libowski, P. Wilk, w: *Mądrość wiktorynów* (w druku); Hugo de Sancto Victore, *De institutione novitiorum* (1), w: *L'oeuvre de Hugues de Saint-Victor*, t. 1, wstęp i przyp. D. Poirel, ed. H.B. Feiss, P. Sicard, tłum. D. Poirel, H. Rochais, P. Sicard, Sous la Règle de Saint Augustin, Turnhout 1997 = Hugon ze św. Wiktora, *O wychowaniu nowicjuszy*, w: Ł. Libowski, *Hugon ze Świętego Wiktora „De institutione novitiorum” – wstęp, przekład, komentarz*, Lublin 2022 (komputeropis, praca magisterska napisana pod kierunkiem ks. dr. hab. Tadeusza Gaci, prof. KUL); Hugo de Sancto Victore, *Didascalicon de studio legendi* (V, 9), ed. Ch.H. Buttimer, Washington 1939 = Hugon ze św. Wiktora, *Didascalicon, czyli co i jak czytać*, tłum. P. Pludra-Żuk, wstęp J. Soszyński, kom. P. Pludra-Żuk, J. Soszyński, Bibliotheca Litterarum Medii Aevi 4, Warszawa 2017.

⁵¹ Ogień miłości jest Hugonowym obrazem modlitwy, która rozpala duszę. Zwrot ten (*ignis charitatis*) pojawia się także w dziele *De archa Noe* Hugona: Hugo de Sancto Victore, *De archa Noe* (IV, 8), *Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis* 176, ed. P. Sicard, Turnhout 2001. Również określenie „ołtarz serca” (*ara cordis*) występuje u Hugona na innym miejscu, mianowicie w zwięzonym traktacie *O mocy modlitwy*: Hugo de Sancto Victore, *De virtute orandi* (14), w: *L'oeuvre de Hugues de Saint-Victor*, t. 1 = Hugon ze św. Wiktora, *O mocy modlitwy*, tłum. P. Chojnacka, w: *Mądrość wiktorynów* (w druku).

⁵² Por. 1 Sm 17, 48–50.

| | |
|---|---|
| <p>Quorum victoriam et fortitudinem Joannes in Apocalypsi descripsit, cum diceret: Et ecce, inquit, equus albus, et qui sedebat super eum habebat arcum, et data est ei corona, et exivit vincens ut vinceret (Apoc. V). In equo sensualitatem, in sessove rationem accipe: quae ratio super equum sedere dicitur, quoties nec caro adversus spiritum, nec spiritus adversus carnem concupiscit. Sed quidquid animale est in homine, imperio rationis usquequaque subjicitur.</p> | <p>Ich zwycięstwo i dzielność opisał Jan w Apokalipsie, gdy mówił: „A oto – rzecze – koń biały, a ten, kto na nim siedział, miał łuk i dany był mu wieniec, i wyszedł jako zwycięzca, aby zwyciężać”⁵³. Przyjmij, że koń to zmysłowość i że jeździec to rozum: o rozumie tym mówi się, iż siedzi na koniu, ilekroć ani ciało nie pragnie niczego wbrew duchowi, ani duch niczego wbrew ciału. Lecz cokolwiek zwierzęcego jest w człowieku, całkowicie poddane jest władzy rozumu⁵⁴.</p> |
| <p>Et qui sedebat super illum habebat arcum. In arcu duo, lignum scilicet et chorda inveniuntur. In ligno ergo, quod per se non flectitur, propriam accipe voluntatem: in chorda, obedientiae necessitatem. Per chordam lignum intenditur, dum ex praecepto obedientiae, libertas voluntatis a finibus suis recurvatur.</p> | <p>A ten, kto siedział na koniu, miał łuk. Łuk zaś tworzą dwa elementy, mianowicie drewno i cięciwa. W drewnie więc, które nie zginą się samo przez się, zobacz swoją wolę, a w cięciwie konieczność posłuszeństwa. Drewno odkształcane jest przez cięciwę wówczas, kiedy na mocy nakazu posłuszeństwa wolna wola zginana jest w swoich punktach krańcowych.</p> |
| <p>Huic arcui tres sagittae sunt necessariae; prima est, obedire humiliter: secunda, obedire velociter; tertia, obedire sapienter. Obedientia enim humilis vulnerat superbiam, velox desidiam, sapiens maliciam. Hoc arcu non quilibet obediens utitur, sed tantum ille qui in hoc obediendo Simonem Petrum imitatur.</p> | <p>Łuk ów w sposób konieczny potrzebuje trzech strzał: pierwszą jest posłuszeństwo pokorne, drugą posłuszeństwo szybkie, trzecią posłuszeństwo mądre. Posłuszeństwo bowiem pokorne rani pychę, szybkie rozprężenie, mądre złość. Jednakże z łuku tego nie korzysta każdy, kto praktykuje posłuszeństwo, lecz tylko ten, kto w tym posłuszeństwie naśladuje Szymona Piotra.</p> |

⁵³ Ap 6, 2; odnośnik w PL jest błędny.

⁵⁴ Por. Hugo de Sancto Victore, *De sacramentis christianae fidei*, I, 8, 13, w: PL 176, 317: „Propter hoc ergo caetera membra corporis quae imperium rationis sequuntur sine culpa operari possunt; hoc vero membrum in quo concupiscentia praecipue regnat, quia nutum voluntatis non sequitur; sine culpa non operatur”.

Tria enim obedientium genera Simonis nomine, qui obediens interpretatur, nobis in Evangelio designantur. Legitur enim de Simone Cyrenaeo, de quo dicitur: quoniam hunc angariaverunt ut tolleret crucem ejus (Matth. XXVII). Legitur etiam de Simone leproso, in cujus domo Jesus discubuit, cui dictum est: Oleo caput meum non unxisti, aquam pedibus meis non dedisti (Matth. XXVI). Legitur etiam de Simone, qui cognominatus est Petrus, qui propria passione passionem Christi est imitatus.

Pod imieniem bowiem Szymona, które znaczy „posłuszny”, rozróżnia się dla nas w ewangelii trzy rodzaje posłuszeństwa. Czytamy wszak o Szymonie Cyrenejczyku, o którym mówi się, że „przymusili go, aby niósł krzyż Jezusa”⁵⁵. Czytamy także o Szymonie Trędowatym, w którego domu Jezus zajął miejsce przy stole i do którego powiedział: „Nie namaściłeś mojej głowy olejem, moim stopom nie dałeś wody”⁵⁶. Czytamy wreszcie o Szymonie, który nazwany został Piotrem i który w swej męce okazał się naśladowcą męki Chrystusa⁵⁷.

⁵⁵ Mt 27, 32.

⁵⁶ Łk 7, 46 i 44 – kontaminacja wyjątków z dwóch wersów; odnośnik w PL jest błędny.

⁵⁷ Por. J 21, 19; tradycja Kościoła podaje, że Piotr, tak jak Chrystus, zginął śmiercią krzyżową.

| | |
|--|--|
| <p>De primo obedientium genere sunt, qui portant quidem crucem Domini jejuniis, vigiliis et caeteris disciplinae institutis, sed ad omne id quod fieri oportet nihil faciunt voluntarie, sed quasi servientes ad oculum, non spiritus libertate, sed sola feruntur ordinis districtione. Unde et dicitur: Et hunc angariaverunt, id est, coegerunt, ut tolleret crucem ejus.</p> | <p>Do pierwszego rodzaju posłusznych należą ci, którzy, owszem, niosą krzyż Pański w postach, czuwaniach i innych praktykach ustanowionych z racji na karność, lecz gdy chodzi o to, co trzeba podjąć, to niczego nie czynią dobrowolnie, ale, jakby służąc pozornie, biorą to na swe ramiona nie w wolności ducha, lecz wyłącznie z racji na srogość dyscypliny⁵⁸. Stąd też mówi się: „I przymusili go – to jest: ponagliłi go – aby niósł krzyż Jezusa”⁵⁹.</p> |
|--|--|

⁵⁸ Posłuszeństwo wynikające ze strachu przed karą wskazuje na nieszlachetną bojaźń Bożą, w odróżnieniu do bojaźni szlachetnej, choć różnie nazywanej. Motyw bojaźni Bożej dwojakiego rodzaju pojawia się u różnych autorów. Oto przykład: Augustyn mówi o bojaźni służebnej, wynikającej z lęku przed piekłem, jako o dobrej, lecz niewystraszającej. Ponad nią jest bojaźń czysta/przyjacielska, która opiera się na lęku przed utratą Pana, wynikającym z miłości do Niego. Zob. Augustinus, *Enerationes in Psalmos CI-CL* (CXXVII, 7–8), ed. E. Dekkers, J. Fraipont, Corpus Christianorum. Series Latina 40, Turnhout 1956, 1871n. Podobnie myśli Kasjodor, który w bojaźni ludzkiej widzi strach przed karą lub utratą własności. Porzuca ją ten, kto porzuca życie światowe, bojaźń Pana natomiast pozostaje z człowiekiem, który wzrasta ku Bogu. Zob. Cassiodorus, *Expositio Psalmorum LXXI-CL* (CXXVII, prologus), ed. M. Adriaen, Corpus Christianorum. Series Latina 98, Turnhout 1958, 1176 n. Także Beda Czcigodny mówi o bojaźni Bożej dwojakiego rodzaju: służebnej oraz przyjacielskiej. Służebna stanowić ma początek mądrości, a przyjacielska to święta bojaźń, która nie stoi w opozycji do szlachetnej, synowskiej miłości. Zob. Beda Venerabilis, *In Proverbia Salomonis* (I, 1), w: Beda Venerabilis, *Opera exegetica*, t. 2b: *In Tobiam. In Proverbia. In Cantica canticorum. In Habacuc*, ed. D. Hurst, J.E. Hudson, Corpus Christianorum. Series Latina 119b, Turnhout 1983, 25. Hugon ze św. Wiktora wyróżnia cztery rodzaje bojaźni: służebną, światową, początkową i synowską, z których dwie pierwsze traktuje jako bojaźń przed karą, a dwie następne jako szczerą bojaźń Bożą, oczywiście z zachowaniem gradacji między tymi stopniami bojaźni. Zob. Hugo de Sancto Victore, *De sacramentis christianae fidei*, II, 13, 3–5, w: PL 176, 527 n. Ponadto warto w tym kontekście przywołać jedno z kazań Ryszarda ze św. Wiktora, w którym dość obszernie mówi on o bojaźni niewolnika i bojaźni syna. Zob. Richardus de Sancto Victore, *Sermo X*, w: Richard de Saint-Victor, *Liber exceptionum*, 395–398 = Ł. Libowski, P. Wilk, „O, szczęśliwa oblubienico Boga, duszo człowieka sprawiedliwego!”. *Kazania dziewięte, dziesiąte i jedenaste Ryszarda ze Świętego Wiktora z jego „Liber exceptionum” – wstęp i przekład*, Przegląd Tomistyczny 28 (2022), 16–20.

⁵⁹ Mt 27, 32.

| | |
|--|--|
| <p>De secundo obedientium genere sunt, in quorum domo discubuit Jesus, per inspirationem conversionis, sed adhuc leprosi apparent exemplo pravae conversationis, minus habent devotionis ad Deum, parum, imo nihil dilectionis ad proximum, et quod apud Deum et homines est detestabile, lucem in tenebras, bonum in malum, bonis etiam insidiantes operibus student convertere.</p> | <p>Do drugiego rodzaju posłusznych należą ci, w których domu, celem zapoczątkowania ich przemiany, Jezus zajął miejsce przy stole, lecz którzy wciąż jeszcze, jeśli spojrzeć na przykład ich nieprawego życia, okazują się trędowaci⁶⁰. W stosunku do Boga nie bardzo są oni pobożni, a w ich odniesieniu do bliźniego nie ma niczego z miłości; i – co u Boga i ludzi jest godne wzgardy – dążą do tego, używając w tym względzie nawet dobrych czynów, aby światło zamienić w ciemność, dobro w zło.</p> |
| <p>De quibus Psalmista loquitur: Quoniam peccatores intendentes arcum, paraverunt sagittas suas in pharetra, ut sagittent in obscuro rectos corde (Psal. X). De pharetra etenim iniqui cordis sagittas mittunt mordacis detractionis. Audi qualiter: Ut sagittent, inquit, in obscuris rectos. Recte dicit in obscuris, quia dum aditum verae reprehensionis non inveniunt, falsa tamen murmura quasi palpitando componunt.</p> | <p>O nich mówi psalmista: „Bo oto grzesznicy, napinając łuk, przygotowali strzały swoje do kołczanu, by w ciemności miotać do prawych sercem”⁶¹. Istotnie, nieprawi w sercu wkładają do kołczanu strzały zjadliwej obelgi. Posłuchaj, dlaczego: by w ciemnościach – powiada psalmista – miotać do prawych⁶². A słusznie mówi, że w ciemnościach, ponieważ gdy nie znajdują powodu do prawdziwej nagany, układają fałszywe plotki, którymi w człowieka jakby uderzają.</p> |
| <p>Caveat ergo unusquisque ne efficiatur similis viris Sodomorum pessimis, qui Loth habitantem in domo subvertere cupiunt, sed percussi caecitate fores tabernaculi invenire non possunt. Viri siquidem iniqui dum Loth, hoc est declinantem a malo expugnare moliuntur (Gen. XIX), fores tabernaculi, hoc est aditum reprehensionis non inveniunt: quia cujuslibet honesti bona conversatione excaecati ad ipsum introire non possunt. Timeat unusquisque nostrum et caveat illam Isaiae sententiam, quae dicit: Quia dilatavit infernus animam suam et aperuit os suum absque ullo termino, et detractores descendunt ad ipsum, et sublimium oculi deprimentur (Isa. V).</p> | <p>Niech się zatem każdy strzeże, by nie stał się podobny do jak najgorszych mężów sodomickich, którzy pragną dopaść przebywającego w domu Lota, lecz ponieważ porażeni zostali ślepotą, nie mogą znaleźć drzwi do namiotu⁶³. Kiedy wszak mężowie nieprawi usiłują rzucić się na Lota, to jest męża unikającego zła, nie znajdują drzwi do namiotu, to jest powodu do nagany; nie mogą zaś wejść do namiotu, ponieważ oślepieni zostali dobrym postępowaniem jakiegoś zacnego człowieka. Oby każdy z nas bał się i strzegł tego zdania Izajasza, które mówi: „Ponieważ piekło rozszerzyło swoją duszę i otworzyło usta swoje – i to bez żadnego końca – to i zstąpią doń oszczercy, i oczy wyniosłych zostaną poniżone”⁶⁴.</p> |

⁶⁰ Por. Mk 14, 3.

⁶¹ Ps 11 (10), 2.

⁶² Por. Ps 11 (10), 2.

⁶³ Zob. Rdz 19, 1–11.

⁶⁴ Iz 5, 14–15.

| | |
|--|--|
| <p>De talibus enim dicitur: Oleo caput meum non unxistis, id est desiderio devotionis ad dulcedinem divinitatis meae non ascendistis. Oleo caput meum non unxistis, est oleum quo nos Christus, et est oleum, quo nos Christum inungimus (Matth. XXVI).</p> | <p>O takich bowiem ludziach mówi się: „Nie namaściłeś mojej głowy olejem”⁶⁵ – to jest: pragnieniem pobożności nie wspiąłeś się ku słodyczy mojej Boskości. „Nie namaściłeś mojej głowy olejem”⁶⁶ – a jest olej, którym Chrystus nas namaszcza, i jest olej, którym my namaszczamy Chrystusa.</p> |
| <p>Oleum quo nos Christus inungit, dulcedo est divinae inspirationis, qua anima per se sicca et arida saginatur, dum gratia, qua prius carebat, sola Dei bonitate ei infunditur. Sicut adipe, inquam, et pinguedine repleatur anima mea.</p> | <p>Olejem, którym Chrystus nas namaszcza, jest słodycz Bożego natchnienia; tą słodyczą tuczona jest dusza, sama z siebie sucha i stwardniała, kiedy wyłącznie dzięki Bożej dobroci wlewana jest w nią łaska, której wcześniej jej brakowało⁶⁷. Powiadam: „Niczym sadłem i tłuszczem napelniona niechże będzie dusza moja!”⁶⁸.</p> |
| <p>Duplex est oleum, quo nos Christum inungimus. Primum est oleum exultationis, dum quaelibet anima jam percepta gratia, in spe futurae gloriae exultat et laetatur. Secundum est oleum devotionis, dum toto mentis desiderio oratio nostra, sicut incensum in conspectu Dei dirigitur. De quo maxime dicitur: Oleo caput meum non unxisti, quasi orationis devotione ad celsitudinem divinitatis meae non ascendisti, et subjungitur: Aquam pedibus meis non dedisti (Ibid.). Sicut caput inungere spectat ad desiderium contemplativi, sic pedes lavare ad reconciliationem peccatoris⁶⁹.</p> | <p>Dwojaki jest zaś olej, którym my namaszczamy Chrystusa. Pierwszym jest olej radości, kiedy jakakolwiek dusza w nadziei przyszłej chwały raduje się i cieszy z już otrzymanej łaski. Drugim jest olej pobożności, kiedy całym pragnieniem umysłu nasza modlitwa jak kadzidło kieruje się przed oblicze Boga⁷⁰. O tym to przede wszystkim oleju mówi się w słowach: „Nie namaściłeś mojej głowy olejem”⁷¹ – co znaczy: pobożną modlitwą nie wstąpiłeś na wysokość mojej Boskości; i dodaje się: „Moim stopom nie dałeś wody”⁷². Bo jak namaszczenie głowy odnosi się do pragnienia kontemplatyka, tak obmycie stóp do pokuty grzesznika.</p> |

⁶⁵ Łk 7, 46.

⁶⁶ Łk 7, 46.

⁶⁷ Bibliografia odnośnie do namaszczenia – jego biblijnych korzeni, znaczenia i teologii, odniesienia do Jezusa – jest obfita. W tym miejscu wystarczy przytoczyć kilka pozycji, w których można znaleźć podstawowe wiadomości na ten temat: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1990, 514–518; F. Mickiewicz, *Namaszczenie Jezusa Duchem Świętym na proroka według Łk 3, 21–22; 4, 18; Dz 10, 38*, *Collectanea Theologica* 77 (2007) 1, 69–88; Ł. Florczyk, *Namaszczenie Jezusa w Betanii (Mt 26, 6–13)*, *Poznańskie Studia Teologiczne* 35 (2019), 59–78.

⁶⁸ Ps 63 (62), 6.

⁶⁹ W wydaniu Migne’a zdanie to kończy się dwukropkiem, który tutaj zastępuje kropka.

⁷⁰ Por. Ps 141 (140), 2.

⁷¹ Łk 7, 46.

⁷² Łk 7, 44.

| | |
|---|--|
| <p>Duobus siquidem pedibus Deus ad peccatores venit, scilicet pede misericordiae, et pede justitiae. Pede misericordiae venit, dum gratis immeritum impium justificat: pede justitiae venit dum unumquemque pro merito justitiae damnat aut coronat: quos pedes aqua illi non perfundunt, qui nec pro commissis suis Dei misericordiam implorant, nec futurae examinationis iudicium reformidant.</p> | <p>Dwoma zaś stopami przychodzi Bóg do grzeszników, mianowicie stopą miłosierdzia i stopą sprawiedliwości⁷³. Stopą miłosierdzia przychodzi, kiedy bezbożnego, który na to nie zasłużył, darmo usprawiedliwia⁷⁴; stopą sprawiedliwości przychodzi, kiedy każdego, stosownie do jego zasługi w sprawiedliwości, potępia albo koronuje⁷⁵. Stóp tych nie obmywają mu wodą ani ci, którzy nie żębrzą Bożego miłosierdzia dla swoich przestępstw, ani ci, którzy nie wzdrygają się przed przysłym badaniem na sądzie.</p> |
| <p>De tertio vero obedientium genere sunt qui in corde bono et optimo verbum obedientiae audiunt, et quae de his, quae secundum Deum sunt, imperata fuerint, solo amore justitiae implent et perficiunt. De tali autem obedienti recte subjungitur: Et data est ei corona, et exivit vincens ut vinceret (Apo. VI).</p> | <p>Do posłusznych trzeciego wreszcie rodzaju należą ci, którzy w sercu dobrym, najlepszym słuchają słowa posłuszeństwa. Spośród słów, jakie są zgodne z zamysłem Boga, przez wzgląd wyłącznie na miłość sprawiedliwości wypełniają i realizują oni te, które są poleceniami⁷⁶. Odnośnie do takiego to posłusznego zasadnie dodaje się: „I dany mu został wieniec, i wyszedł jako zwycięzca, aby zwyciężyć”⁷⁷.</p> |
| <p>Tres sunt coronae, quae vero obedienti donantur. Prima est corona victoriae, secunda est dignitatis et potentiae, tertia est gloriae corona. Prima habetur de triumphato hoste, secunda pro imperii adeptione, tertia pro beatitudinis consecutione.</p> | <p>Trzy są zaś wieńce, jakie przydziela się posłusznemu. Pierwszym jest wieniec zwycięstwa, drugim wieniec godności i mocy, trzecim wieniec chwały. Pierwszy wieniec otrzymuje się za zwyciężenie wroga, drugi za uzyskanie władzy, trzeci za osiągnięcie szczęśliwości.</p> |

⁷³ Por. Anzelm z Canterbury, *Proslogion* (9): Anzelm podkreśla, że miłosierdzie i sprawiedliwość Boga nie wykluczają się wzajemnie, lecz nawzajem się uzasadniają. Zob. Anselmus Cantuariensis, *Opera Omnia*, 1, ed. F.S. Schmitt, Edinburgh 1946, 93–122 = Anzelm z Canterbury, *Monologion. Proslogion*, tłum. L. Kuczyński, Kęty 2007.

⁷⁴ Por. Rz 3, 22–24.

⁷⁵ Por. Hi 34, 11.

⁷⁶ Por. Łk 8, 15; Mt 13, 23.

⁷⁷ Ap 6, 2.

| | |
|--|---|
| <p>Primam habent, qui pugnaverunt contra hostem et vicerunt. Secundam habent, qui seipsos regunt, se judicant, sibi imperant, ne aliqua causa vel occasione inimicus possit de cordibus eorum pacem tollere. Et exiit, inquit, vincens ut vinceret. Primo siquidem egrediuntur vincendo inimicos, postmodo egrediuntur et vincendo seipsos.</p> | <p>Pierwszy mają ci, którzy walczyli przeciwko wrogowi i zwyciężyli. Drugi mają ci, którzy królują sobie samym, siebie samych sądzą, sobą rządzą, aby nieprzyjaciel, z jakiegoś powodu czy też korzystając z nadarzającej się sposobności, nie mógł zburzyć w ich sercach pokoju. „I wychodzi jako zwycięzca – powiada się w Apokalipsie – aby zwyciężyć”⁷⁸. Gdyż najpierw wychodzą, zwyciężając nieprzyjaciół, a potem wychodzą, zwyciężając również siebie samych.</p> |
| <p>Tertia vero mansio, quam fruentium diximus, eorum est qui replentur in bonis domus ejus, et servo illi bono et fideli annumerati jam intraverunt in gaudium domini sui. Ut autem gaudium eorum sit plenum, agnus qui in medio eorum est, duplici eos vestimento induit, quorum primum est splendor aeternae claritatis, secundum jocunditas divinae contemplationis. Si illuminarentur sine jocunditate, bonum esset imperfectum, si jocundarentur sine illuminatione, et hoc quoque bonum minus plenum esset: et ideo utrunque datur, alterum ad gloriam corporis, alterum ad jocunditatem mentis.</p> | <p>Trzecie wreszcie mieszkanie, które nazwaliśmy mieszkaniem rozkoszujących się, przyporządkowane jest do tych, którzy, zaliczeni do owej służby dobrej i wiernej, wkroczyli już do radości swego pana⁷⁹ i sycą się dobrami jego domu. Aby zaś radość ich była pełna, baranek, który jest w środku pomiędzy nimi, przyodziewa ich w podwójną szatę: pierwszą jest blask wiecznej jasności, drugą wesele Boskiej kontemplacji. Gdyby wszak oświeceni zostali bez uweselenia, dobro byłoby niedoskonałe. I gdyby rozweselili się bez oświecenia, to dobro również byłoby mniej pełne. Dlatego dawane jest im jedno i drugie: jedno ku chwale ciała, drugie ku uweseleniu umysłu.</p> |
| <p>De refectioe eorum Psalmista loquitur, dicens: Inebriantur ab ubertate domus tuae, et torrente voluptatis tuae potabis eos (Psal. XXXV). In praesenti quidem vita sancti reficiuntur, sed non inebriantur: in futura et reficiuntur, et inebriantur. Hic refectio particularis, ibi refectio universalis, cum praecinget se et faciet illos discumbere, et transiens ministrabit illis (Luc. XII).</p> | <p>O ich pokrzepieniu psalmista opowiada, mówiąc: „Upiją się obfitością twego domu i napoisz ich strumieniem twojej rozkoszy”⁸⁰. W obecnym bowiem życiu święci pokrzepiają się, lecz nie upijają; w życiu przyszłym i pokrzepią się, i upiją. Tu wszak ma miejsce pokrzepienie częściowe, tam zaś pokrzepienie całkowite, kiedy Bóg przepasze się i zaprosi ich do stołu, i obchodząc ich, będzie im usługiwał⁸¹.</p> |

⁷⁸ Ap 6, 2.

⁷⁹ Por. Mt 25, 21. 23.

⁸⁰ Ps 35(36), 9.

⁸¹ Por. Łk 12, 37.

| | |
|---|--|
| <p>Est una refectio animae in sacramentis, secunda in Scripturis, tertia in virtute orationis, quarta in beatitudine glorificationis.</p> | <p>Pierwsze pokrzepienie duszy dokonuje się przez sakramenty, drugie przez Pisma, trzecie przez moc modlitwy, czwarte przez szczęśliwość uwielbienia.</p> |
| <p>In prima refectio vitulus saginatus occiditur, in secunda liber signatus septem sigillis aperitur, in tertia scala Jacob erigitur, in quarta coena nuptiarum agni instauratur.</p> | <p>Przy pokrzepieniu pierwszym zabijane jest utuczone cielę⁸²; przy drugim otwierana jest księga opieczętowana siedmioma pieczęciami⁸³; przy trzecim podnoszą się schody Jakuba⁸⁴; przy czwartym wyprawiana jest wieczerza zaślubin baranka⁸⁵.</p> |
| <p>In prima refectio anima in sacramenta passionis deponit vetustatem, in secunda per consolationem Scripturarum spes accipit fortitudinem, in tertia quasi per scalam graditur de virtute in virtutem, in quarta aeterni illius convivii consequitur beatitudinem. Beatitudinem dico in corpore, et beatitudinem in mente, utraque enim substantia, scilicet corporea et incorporea, sua ibi habet bona.</p> | <p>Przy pokrzepieniu pierwszym dusza dla sakramentów męki⁸⁶ zzuwa starość; przy drugim przez pociechę płynącą z Pism nadzieja otrzymuje wzmocnienie; przy trzecim dusza, jakby wspinając się po schodach, wstępuje od cnoty do cnoty⁸⁷; przy czwartym następuje szczęśliwość owej biesiady wiecznej. Szczęśliwość w ciele i szczęśliwość – powiadam – w umyśle, jedna bowiem i druga materia, mianowicie cielesna i niecielesna, ma tam swoje dobra.</p> |
| <p>Duo sunt autem ibi bona praecipua, videlicet cognitio veritatis, et perfectio charitatis. Similiter et duo corporis, quorum unum est decor pulchritudinis, reliquum est integritas sanitatis: primum est in glorificatione corporis, secundum est in abiectione corruptionis.</p> | <p>Dwa są zaś tam dobra szczególne, mianowicie poznanie prawdy i doskonałość miłości. Podobnie są tam i dwa dobra ciała, z których jednym jest wdzięk piękności, a drugim nie naruszoność zdrowia; pierwsze z tych dóbr polega na uwielbieniu ciała, drugie na odrzuceniu zniszczenia.</p> |

⁸² Por. Łk 15, 22–24.

⁸³ Por. Ap 5, 5.

⁸⁴ Por. Rdz 28, 10–16.

⁸⁵ Por. Ap 19, 7.

⁸⁶ Męki – w domyśle, należy chyba sądzić: Chrystusa. Sens zdania zdaje się więc taki: przy pierwszym pokrzepieniu dusza zdejmuję z siebie to, co jej ciąży, a co, za Pawłem, nazywa się w tradycji chrześcijańskiej starym człowiekiem (por. Ef 4, 21–24), po to, aby mogła dostąpić wtajemniczenia w życie chrześcijańskie, którego centrum jest Eucharystia, sakrament męki Chrystusa.

⁸⁷ Absalon pokazuje – zapewne pod wpływem Hugona – że cnota, która stanowi pociechę duszy, wynikającą z mocy modlitwy, jest kwestią wzrostu i wytrwałości. Hugon wskazywał nowicjuszom, że poprzez rozmyślanie, naukę i dobre czyny wzrasta się ku cnotcie, która upodabnia człowieka do Boga. Po tym właśnie można poznać człowieka mądrego, że przez codzienne, właściwe postępowanie wzrasta w znajomości cnoty. Zob. Hugo de Sancto Victore, *De institutione novitiorum* (9) = Hugon ze św. Wiktora, *O wychowaniu nowicjuszy*; Hugo de Sancto Victore, *Didascalicon de studio legendi* (V, 9) = Hugon ze św. Wiktora, *Didascalicon, czyli co i jak czytać*.

| | |
|--|--|
| <p>Istae autem virtutes, etsi ibi inter se sint diversae, in usibus tamen fortassis nullae sunt differentiae. Quia singulae virtutes usum omnium, et omnes usum singularum habebunt, ut impleatur illud propheticum: Omnia ossa, id est omnes virtutes nostrae dicent: Domine, quis similis tui? (Psal. XXXIV.)</p> | <p>Owe zaś cnoty, chociaż między sobą się tam różnią, to jednak w praktyce nie ma chyba między nimi żadnej różnicy. Ponieważ poszczególne cnoty będą miały pożytek ze wszystkich i wszystkie z poszczególnych, aby wypełniło się to słowo prorocze: „Wszystkie kości – to jest: wszystkie nasze cnoty – powiedzą: «Panie, któż do Ciebie podobny?»”⁸⁸.</p> |
| <p>Isti fortassis significati sunt per mulierem illam amictam sole, habentem lunam sub pedibus suis, et coronam de stellis duodecim (Apo. XII). Circumamicti siquidem sole justitiae lumen inhabitant inaccessibilem, et nullam sui partem extra ipsum relinquentes. Lunam sub pedibus calcant, id est vitae hujus mortalitatem, sive rerum mundialium vanitatem: unde et coronam de stellis duodecim habere dicuntur. In corona neque principium neque finis, per quam potest gaudium intelligi interminabilis aeternitatis. In stellis vita et doctrina apostolicae praedicationis. Recte ergo coronam de stellis duodecim habere dicuntur, quia quorum vitam et doctrinam in hac vita sunt imitati, ad eorum similitudinem coronati sunt in coelis.</p> | <p>Tak więc tych, którzy się rozkoszują, wyobraża być może owa kobieta odziana w słońce, mająca księżyc pod swoimi stopami i wieniec z gwiazd dwunastu⁸⁹. Gdyż przyodziani słońcem sprawiedliwości zamieszkują oni światło niedostępne, nie pozostawiając poza nim żadnej swojej części. Swoimi stopami deptają oni księżyc, to jest śmiertelność tego życia albo marność rzeczy światowych – stąd też mówi się, iż mają oni wieniec z gwiazd dwunastu. W wieńcu bowiem nie ma ani początku, ani końca, z czego poznać można, że ich radość jest radością bezgranicznej wieczności. Z kolei gwiazdy wskazują na życie i naukę apostolskiego przepowiadania. Słusznie więc mówi się, że mają oni wieniec z gwiazd dwunastu, ponieważ są tacy, którzy naśladują w tym życiu ich życie i naukę i którzy na ich podobieństwo wieńczeni są w niebiosach.</p> |
| <p>Haec de triplici illa mansione secundum seriem propositi diximus. Multa alia adhuc dici possent de septem columnis, de ornatu sponsae et sponsi, de apparatu convivii, si esset qui aurum de terra educeret, et instantia solennitatis pro reverentia debiti officii non urgeret.</p> | <p>Tyle powiedzieliśmy o owych trzech mieszkaniach, przechodząc kolejno od jednego do drugiego. A wiele by jeszcze można było powiedzieć o siedmiu kolumnach, o stroju oblubienicy i oblubieńca oraz o wystawności biesiady, gdyby był tu ktoś, kto z ziemi wydobywa złoto, i gdyby bliskość ceremonii nie nagliła do uszanowania powinnego obrzędu⁹⁰.</p> |

⁸⁸ Ps 34 (35), 10.

⁸⁹ Zob. Ap 12, 1.

⁹⁰ Ciekawe: z tych słów wynika – a właściwie także z następujących, wieńczących mowę – że kazanie głoszone było przed rozpoczęciem rytu dedykacji.

Interim igitur his omissis in illam coelestem mansionem, in tabernaculum non manufactum, totam mentis nostrae intentionem, dirigamus, ut tandem ab hac servitute corruptionis transferamur in libertatem gloriae filiorum Dei. Iter nostrae peregrinationis, fratres dilectissimi, in timore Dei et dilectione proximi proficiamus, ut in illa coelesti patria mereamur fieri haeredes Dei, cohaeredes autem Christi, praestante Domino nostro Jesu Christo, cujus regnum et imperium permanet in secula seculorum. Amen.

Tymczasem więc, wszystko to pominąwszy, całą uwagę naszego umysłu skierujmy ku owemu mieszkaniu niebieskiemu, ku przybytkowi nie ręką ludzką uczynionemu⁹¹, abyśmy z tej niewoli zepsucia przeszli na ostatek do wolności chwały dzieci Bożych. Przebądźmy drogę naszego pielgrzymowania, bracia najukochańsi, w bojaźni Bożej i praktykując miłość bliźniego⁹², byśmy zasłużyli na to, by w ojczyźnie owej niebieskiej stać się dziedzicami Boga, a współdziedzicami Chrystusa⁹³ – za łaską znakomitego Pana naszego Jezusa Chrystusa, którego królowanie i władza trwa na wieki wieków. Amen.

BIBLIOGRAFIA

Źródła

- Absalon ze Sprinckirsbach, *Kazanie XXXIX na poświęcenie kościoła*, w: P. Wilk, „*To jest ten dom, w którym Chrystus chce się zatrzymać*”. *Absalona ze Sprinckirsbach kazanie XXXIX na poświęcenie kościoła – przekład i komentarz*, Łódzkie Studia Teologiczne 32 (2023) 4, 239–254.
- Absalon ze Sprinckirsbach, *Kazanie XXXVIII na poświęcenie kościoła*, tłum. M. Włosiński, w: *Mądrość wiktorynów. Z kultury intelektualnej szkoły św. Wiktora*, red. W. Bajor, M.J. Janecki, Ł. Libowski, D. Poirel, Kęty 2022 (w druku).
- Achardus de Sancto Victore, *Sermo II et XIII*, w: Achard de Saint-Victor, *Sermons inédits. Texte latin avec introductions, notes, et tables*, ed. J. Châtillon, Textes Philosophiques du Moyen Age 17, Paris 1970, 36–41, 131–168.
- Adamus de Sancto Victore, *Sequentiae XXIV–XXV*, w: J. Grosfillier, *Les séquences d'Adam de Saint-Victor: Étude littéraire (poétique et rhétorique). Textes et traductions, commentaires*, Bibliotheca Victorina 20, Turnhout 2008, 348–352 oraz 353–356 = Adam ze Świętego Wiktora, *Sekwencje*, tłum. T. Gacia, Ł. Libowski, M.H. Nowak, A. Strycharczuk, A. Wilczyński, P. Wilk, wpr. A. Strycharczuk, P. Sicard, przedm. T. Gacia, red. Ł. Libowski, A. Strycharczuk, Lublin 2023, 145–149, 151–154.
- Anonimus de Sancto Victore, *Sermo I–II*, w: *Galeri a Sancto Victore et quorundam aliorum sermones inediti triginta sex*, ed. J. Châtillon, Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis 30, Turnhout 1975, 245–249, 275–280.
- Anselmus Cantuariensis, *Opera Omnia*, t. 1, ed. F.S. Schmitt, Edinburgh 1946 = Anselm z Canterbury, *Monologion. Proslogion*, tłum. L. Kuczyński, Kęty 2007.
- Augustinus, *Enerrationes in Psalmos CI–CL*, ed. E. Dekkers, J. Fraipont, Corpus Christianorum. Series Latina 40, Turnhout 1956.
- Augustyn, *Objaśnienia psalmów*, tłum. J. Sulowski, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy 42/1, Warszawa 1986.

⁹¹ Por. 2 Kor 5, 1.

⁹² Por. Łk 10, 27 n. Zapewne chodzi o bojaźń wynikającą z miłości do Pana, a nie ze strachu przed karą. Zob. przypis 58.

⁹³ Rz 8, 17.

- Beda Venerabilis, *In Proverbia Salomonis*, w: Beda Venerabilis, *Opera exegetica*, t. 2b: *In Tobiam. In Proverbia. In Cantica canticorum. In Habacuc*, ed. D. Hurst, J.E. Hudson, Corpus Christianorum. Series Latina 119b, Turnhout 1983.
- Cassiodorus, *Expositio Psalmorum LXXI-CL*, ed. M. Adriaen, Corpus Christianorum. Series Latina 98, Turnhout 1958.
- Hugo de Sancto Victore (?), *Speculum de mysteriis Ecclesiae*, w: PL 177, 335–380.
- Hugo de Sancto Victore, *De archa Noe*, Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis 176, ed. P. Sicard, Turnhout 2001.
- Hugo de Sancto Victore, *De dedicatione Ecclesiae* (= *De sacramentis christianae fidei*, II, 5), w: PL 176, 439–442 = Ł. Libowski, „*Ipsa quodammodo ecclesia primum baptizatur*”. *Hugona ze Świętego Wiktora spojrzanie na rzeczywistość sakramentu poświęcenia kościoła: piąta część drugiej książki jego „De sacramentis christianae fidei”*, Liturgia Sacra 61 (2023) 1, 183–220.
- Hugo de Sancto Victore, *De institutione novitiorum*, w: *L'oeuvre de Hugues de Saint-Victor*, t. 1, wstęp i przyp. D. Poirel, ed. H.B. Feiss, P. Sicard, tłum. D. Poirel, H. Rochais, P. Sicard, Sous la Règle de Saint Augustin, Turnhout 1997 = Hugon ze św. Wiktora, *O wychowaniu nowicjuszy*, w: Ł. Libowski, *Hugona ze Świętego Wiktora „De institutione novitiorum” – wstęp, przekład, komentarz*, Lublin 2022.
- Hugo de Sancto Victore, *De meditatione*, w: Hugues de Saint-Victor, *Six opuscles spirituels*, ed., wstęp i tłum. R. Baron, Paris 1969, 44–59 = Hugon ze św. Wiktora, *O medytacji*, tłum. M. Buraczewski, Ł. Libowski, P. Wilk, w: *Mądrość wiktorynów. Z kultury intelektualnej szkoły św. Wiktora*, red. W. Bajor, M.J. Janeczek, Ł. Libowski, D. Poirel, Kęty 2022 (w druku).
- Hugo de Sancto Victore, *De sacramentis christianae fidei*, w: PL 176, 173–618.
- Hugo de Sancto Victore, *De virtute orandi*, w: *L'oeuvre de Hugues de Saint-Victor*, t. 1, wstęp i przyp. D. Poirel, ed. H.B. Feiss, P. Sicard, tłum. D. Poirel, H. Rochais, P. Sicard, Sous la Règle de Saint Augustin, Turnhout 1997 = Hugon ze św. Wiktora, *O mocy modlitwy*, tłum. P. Chojnacka, w: *Mądrość wiktorynów. Z kultury intelektualnej szkoły św. Wiktora*, red. W. Bajor, M.J. Janeczek, Ł. Libowski, D. Poirel, Kęty 2022 (w druku).
- Hugo de Sancto Victore, *Didascalicon de studio legendi*, ed. Ch.H. Buttimer, Washington 1939 = Hugon ze św. Wiktora, *Didascalicon, czyli co i jak czytać*, tłum. P. Pludra-Żuk, wstęp J. Soszyński, kom. P. Pludra-Żuk, J. Soszyński, Bibliotheca Litterarum Medii Aevi 4, Warszawa 2017.
- Piotr Lombard, *Cztery księgi sentencji*, t. 1, tłum. J. Wojtkowski, Olsztyn 2013.
- Richardus de Sancto Victore, *Sermo I-II*, w: Richard de Saint-Victor, *Liber exceptionum. Texte critique avec introduction, notes et tables*, ed. J. Châtillon, Textes Philosophiques du Moyen Age 5, Paris 1958, 375–379 = Ł. Libowski, „*Studeamus, fratres carissimi, studeamus tam gloriosae civitatis cives esse*”. *Trzy kazania Ryszarda ze Świętego Wiktora z jego „Liber exceptionum” [II, X, 1–3] – wstęp, przekład, komentarz*, Littera Antiqua 15 (2020), 11–17.
- Richardus de Sancto Victore, *Sermo X*, w: Richard de Saint-Victor, *Liber exceptionum. Texte critique avec introduction, notes et tables*, ed. J. Châtillon, Textes Philosophiques du Moyen Age 5, Paris 1958, 395–398 = Ł. Libowski, P. Wilk, „*O, szczęśliwa oblubienico Boga, duszo człowieka sprawiedliwego!*”. *Kazania dziewiąte, dziesiąte i jedenaste Ryszarda ze Świętego Wiktora z jego „Liber exceptionum” – wstęp i przekład*, Przegląd Tomistyczny 28 (2022), 16–20.

Opracowania

- Buraczewski M., *Pojęcia „regio dissimilitudinis”, „similitudo” i „imago” w „Sermo IX” Acharda ze św. Wiktora*, Łódzkie Studia Teologiczne 29 (2020) 2, 85–97.
- Courcelle P., *La culture antique d’Absalon de Saint-Victor*, Journal des savants (1972) 4, 270–291.
- Feiss H., *Dedication of a church. Introduction*, w: *On the sacraments. A selection of works of Hugh and Richard of St Victor, and Peter of Poitiers*, red. H. Feiss, Victorine Texts in Translation 10, Turnhout 2020, 95–114.
- Florczyk Ł., *Namaszczenie Jezusa w Betanii (Mt 26,6–13)*, Poznańskie Studia Teologiczne 35 (2019), 59–78.

- Janecki M.J., *Un caso del Humanismo cristiano en el siglo XII: La Escuela de san Víctor de París, El Mirador*. Revista de la Facultad de Filosofía de la Universidad Pontificia de Salamanca 18 (2018–2019), 38–58.
- Kucza G., *Piękno Kościoła – Oblubienicy Bożego Baranka. Medytacja o Kościele w kręgu estetyki zainspirowana myślą teologiczną Soboru Watykańskiego II*, Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 44 (2011) 1, 280–290.
- Libowski Ł., *Wiktoryni mniejsi. „Familia Victorina”*, w: *Mądrość wiktorynów. Z kultury intelektualnej szkoły św. Wiktora*, red. W. Bajor, M.J. Janecki, Ł. Libowski, D. Poirel, Kęty 2022 (w druku).
- Lubac H. de, *Medytacje o Kościele*, tłum. I. Białkowska-Cichoń, Kraków 1997.
- Mickiewicz F., *Namaszczenie Jezusa Duchem Świętym na proroka według Łk 3, 21–22; 4, 18; Dz 10, 38*, *Collectanea Theologica* 77 (2007) 1, 69–88.
- Nakamura H., *„Talem vitam agamus, ut Dei lapides esse possimus”. Zu Kirchweihpredigten Richards von St. Viktor*, w: *„Das Haus Gottes, das seid ihr selbst”. Mittelalterliches und barockes Kirchenverständnis im Spiegel der Kirchweihe*, red. A. Warnke, R.M.W. Stammberger, C. Sticher, *Erudiri Sapientia* 6, Berlin–Boston 2006, 293–328.
- Neuheuser H.P., *Ritus und Theologie der Kirchweihe bei Hugo von St. Viktor*, w: *„Das Haus Gottes, das seid ihr selbst”. Mittelalterliches und barockes Kirchenverständnis im Spiegel der Kirchweihe*, red. A. Warnke, R.M.W. Stammberger, C. Sticher, *Erudiri Sapientia* 6, Berlin–Boston 2006, 251–292.
- Pié-Ninot S., *Wprowadzenie do eklezjologii*, tłum. T. Kukułka, Kraków 2002.
- Poirel D., *L'école de Saint-Victor au Moyen Âge: bilan d'un demi-siècle historiographique*, *Bibliothèque de l'école des chartes* 156 (1998) 1, 187–207.
- Siwak W., *Maryja – „Oblubienica Ducha Świętego”*, *Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej* 4 (1997), 37–53.
- Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1990.
- Unwin T., *Wine and the vine. An historical geography of viticulture and the wine trade*, London–New York 2005.
- Vernet M., *Les sermons „in generali capitulo” d’Absalon de Saint Victor. Réflexions sur la prédication victorine de la fin du XII^e siècle*, w: *„Omnium expetendorum prima est sapientia”. Studies on Victorine thought and influence*, red. D. Poirel, M.J. Janecki, W. Bajor, M. Buraczewski, *Bibliotheca Victorina* 29, Turnhout 2021, 227–243.
- Wołyniec W., *Maryja Oblubienica Ojca według Scheebena*, *Salvatoris Mater* 1 (1999), 229–238.
- Worstbrock F.J., *Absalon de Springiersbach*, w: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, t. 1, Berlin–New York 1978, 17–19.

**HE ORDERED A HOUSE TO BE BUILT FOR HIMSELF
SO THAT THE NUPTIAL CEREMONIES WOULD BE HELD THERE.
ABSALON OF SPRINCKIRSBACH’S SERMON XL
FOR THE CONSECRATION OF THE CHURCH
– POLISH TRANSLATION AND COMMENTARY**

Summary

The Polish reader is hereby presented with a translation of the third of four sermons by Absalon of Sprinckirsbach (died 1205), an author belonging to the Victorine circle, on the consecration of the church. The translation is accompanied by several commentaries in the form of footnotes. The Latin text of the work, which is currently only available in a non-critical version in the *Latin patrology*, has also been added so that the proposed translation can be easily compared with the original. The submitted publication is part of a wider project. As part of this project, two texts have so far been submitted for publication, namely translations of Absalon’s sermons XXXVIII and XXXIX intended for the day of the dedication of the temple.

Key words: Absalon of Sprinckirsbach, Victorines, sermons, church consecration, liturgy, sacraments

Nota o Autorach

Ksiądz **Łukasz LIBOWSKI** – prezbiter diecezji opolskiej; mgr teologii (UO, 2013); mgr filologii klasycznej (KUL, 2022); lic. filozofii (KUL, 2018); doktorant w Instytucie Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II; jako rozprawę doktorską przygotował edycję pierwszych dwóch ksiąg komentarza Marsyliusza z Inghen do *Metafizyki* Arystotelesa; wydał przekład traktatu *O kłamstwie* Augustyna z Hippony (Kraków 2022). ORCID: 0000-0001-6175-0823

Kontakt e-mail: lukasz.damian.libowski@gmail.com

Ksiądz **Mateusz WŁOSIŃSKI** – prezbiter diecezji włocławskiej; mgr teologii (UMK, 2019); mgr filozofii – na podstawie pracy poświęconej zagadnieniu zła w głównych pismach Anzelma z Canterbury (KUL, 2023); autor artykułu *Światopogląd czy ideologia? Zastosowanie problematyki i nowe wyzwania*. ORCID: 0000-0001-7959-8233

Kontakt e-mail: mateuszwlosinski94@gmail.com

IMRE MOLNÁR

Węgry

MĘCZEŃSTWO SŁUGI BOŻEGO JÁNOSA ESTERHÁZYEGO I TEGO DZISIEJSZA INTERPRETACJA

Słowa kluczowe: János Esterházy (1901–1957), teologia cierpienia, historia najnowsza Europy Środkowej

1. Wprowadzenie. 2. Biogram. 3. Rozdroże: On postanawia podążać za Jezusem... 4. Za siebie samego. 5. Za odpuszczenie grzechów. 6. Za powrót do domu. 7. Za towarzyszy niedoli. 8. Grzesznych wybawienie. 9. Postanowienie poprawy i zadośćuczynienie. 10. Dusza skupiona na Bogu i szacunek wobec Eucharystii. 11. Przebaczenie i poddanie się woli Bożej. 12. Wolność Ducha. 13. Męczeństwo. 14. Epilog

1. WPROWADZENIE

Z żywotów świętych wiemy, że człowiek, który poddaje się woli Boga, przyjmując łaskę Bożą, staje się Znakiem. Świętość, jako powołanie człowieka ochrzczonego, polega na naśladowaniu Chrystusa ubogiego, pokornego, dźwigającego krzyż¹. Święci i błogosławieni są znakiem epoki, w której przyszło im żyć². Daną epokę możemy najlepiej scharakteryzować i zinterpretować poprzez znaki z życia świętych i błogosławionych. Sługa Boży János Esterházy, którego proces beatyfikacyjny rozpoczął się 25 marca 2019 r. w Krakowie, staje się coraz bardziej błyszczącym znakiem swojej epoki.

¹ Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, rozdz. 41, p. 1.

² S. Nagy, *Chrystus w Kościele. Zarys eklezjologii fundamentalnej*, Wrocław 1982, 269–279; A. Lang, *Fundamentaltheologie*, Bd. 2: *Der Auftrag der Kirche*, 3 Aufl. München 1962, 167–171.

2. BIOGRAM³

Hrabia János Esterházy urodził się 14 marca 1901 r. w miejscowości Nyitraúj-lak (Veľké Zálužie, Słowacja) jako syn Polki, hrabiny Elżbiety Tarnowskiej i hrabiego Jánoša Mihálya Esterházyego. Koleje dziejowe sprawiły, że z czasem stał się przywódcą blisko miliona Węgrów z ówczesnych Górnych Węgier (dzisiaj Słowacja), którzy w traktacie triańskim zostali przyłączeni do Czechosłowacji. Karierę polityczną rozpoczął w 1932 r. jako przewodniczący Krajowej Partii Chrześcijańsko-Socjalistycznej. W 1935 r. został posłem do Parlamentu w Pradze z okręgu koszyckiego, a do 1945 r. działał jako obrońca praw węgierskiej grupy etnicznej. Opierając się na stworzonej przez siebie idei „słowackiej rodziny węgierskiej”, głosił jedność wszystkich warstw społecznych mniejszości węgierskiej, jak sam powiedział: „niezależnie od swojego pochodzenia lub innych okoliczności”⁴. Podejmując się wspierania rozwoju życia artystycznego Węgrów zamieszkałych w Czechosłowacji, zawsze pamiętał o swojej misji jako mecenasa literatury i sztuki.

Mimo iż jego osoba znajdowała się w krzyżowym ogniu ciągłych ataków, nigdy nie przestawał podkreślać znaczenia środkowoeuropejskiego wspólnego przeznaczenia i pojednania (w pierwszej kolejności węgiersko-słowackiego). Nie tylko słowami określał naród słowacki bratnim narodem, ale także konkretnymi czynami pomagał ludziom narodowości słowackiej, którzy trafili na Węgry. W 1939 r. brał czynny udział w przyjmowaniu polskich uchodźców na Węgrzech, za co został objęty nadzorem policyjnym w nowo powstałej Słowacji, gdzie przez długi czas odmawiano mu oficjalnej rejestracji partii. Ze swoimi stronnikami partyjnymi mógł się komunikować jedynie poprzez osobiste wizyty lub za pośrednictwem prasy węgierskiej. Swoją politykę budował na potrójnym filarze – chrześcijańskim, narodowym i społecznym. Ideologie nazistów i strzałokrzyżowców [faszystowskie ugrupowanie założone na Węgrzech w 1935 r. – przyp. tłum.] – odpierał słowami: „Naszym znakiem jest krzyż!”. Równie mocno potępiał komunistyczny ustrój państwowy oparty na ideologii bolszewickiej. W 1942 r. jako jedyny poseł w słowackim parlamencie zagłosował przeciwko ustawie o wysiedleniu Żydów. Następnie ratował życie wielu prześladowanym Żydom, pomagając im w ucieczce na Węgry. Poszukiwało go gestapo, aresztowali go strzałokrzyżowcy, a za rządów Josefa Tiso słowacki sąd skazał go na pół roku więzienia. W ostatnich miesiącach wojny ukrywał się w Bratysławie.

Po 1945 r., zamiast wyjechać na Zachód, świadomie wybrał czekające go niechybnie prześladowania i tortury. Zwrócił się do Komisarza Spraw Wewnętrznych Gustava Husaka, aby ten zaprotestował przeciwko prześladowaniom i pozbawieniu

³ Ważniejsze polskojęzyczne biograficzne opracowania na temat J. Esterházyego: I. Molnár, *Zdradzony bohater. János Esterházy (1901–1957)*, Warszawa 2004; A. Adamczyk, *János Esterházy na miarę ojca narodu, Pedagogika Ojcostwa*. Katolicki Przegląd Społeczno-Pedagogiczny, 1/2011, 356–366; I. Molnár, *Wielki Stare i Nowe*, nr specjalny: *Ludzie i elity pogranicza*, 2012, 272–296; *János Esterházy: męczennik dwóch narodów: polskiego i węgierskiego*, red. I. Molnár, Budapeszt–Warszawa 2015; A. Adamczyk, *János Esterházy (1901–1957): polityk, parlamentarzysta męczennik*, Warszawa 2019, K. Hedvig Górný, *Hrabia niezłomny. János Esterházy (1901–1957)*, Biuletyn IPN. Pismo o Najnowszej Historii Polski, 12 (169) /2019, 117–123.

⁴ *Dziennik Magyar Hírlap (Kurier Węgierski)*, 1 I 1942, 1.

praw Węgrów w Czechosłowacji, które wynikały z dekretów prezydenta Edvarda Beneša. W odpowiedzi został aresztowany, a następnie przekazany w ręce NKWD i wraz tysiącami rodaków z Górnych Węgier wywieziony do Związku Sowieckiego, gdzie skazano go w Moskwie na 10 lat przymusowej pracy. W 1947 r., podczas niewoli w Gułagu, został zaocznie skazany w Bratysławie na karę śmierci przez powieszenie. Po czterech latach zsyłki, ciężko chory, przewieziony został z powrotem do Czechosłowacji w celu wykonania wyroku. Tam władza komunistyczna zamieniła zasądzoną mu karę śmierci na dożywocie.

Przez 12 lat Esterházy służył swoim rodakom jako prawdziwy polityk i chrześcijanin z powołania, a przez kolejne 12 lat zmagał się z cierpieniem w komunistycznych więzieniach. Zmarł męczeńską śmiercią 8 marca 1957 r. w Mirovie na Morawach, modląc się zarówno za swoich rodaków, jak i wrogów, dając świadectwo chrześcijańskiego człowieczeństwa i miłości bliźniego. Nawet po śmierci Esterházyego, który swoim życiem i powolnym umieraniem ofiarował się Bogu w duchu pokuty, władze odmówiły rodzinie wydania szczątków.⁵ Jego pogrzeb mógł odbyć się dopiero 60 lat po śmierci, zgodnie z jego ostatnią wolą, na ziemi ojczystej, u podnóża góry Zobor.

Esterházy, jako osoba świecka wierząca w Chrystusa, od samego początku za swoje powołanie i dewizę życiową uznawał obronę „odziedziczonego po naszych przodkach” krzyża (wiary chrześcijańskiej), ziemi (ojczyzny) i żyjących tam ludzi, do których zwracał się tymi słowami: „Ani na moment nie traćmy sprzed oczu wielkich skarbów naszego serca i duszy, jakimi są nasza narodowa tożsamość oraz wiara w naszego Pana [Jezusa] Chrystusa. Pielęgnujmy ten skarb, chrońmy go, bo jest on jedynym przyjaznym bogactwem, którego nikt nam nie może odebrać, a którego cudowna moc pomoże nam przetrwać choćby i najcięższe próby”⁶.

Swoją misję polityczną, opartą na fundamentach Encykliki Leona IX *Rerum novarum*⁷, spełniał z poczuciem powołania zakorzenionego w głębokiej wierze chrześcijańskiej. Pod koniec II wojny światowej nie uciekł na Zachód, nawet gdy zbliżała się armia sowiecka, ponieważ uznał, że w nadchodzących trudnych czasach powinien zostać u boku rodaków, których dotychczas reprezentował. Hrabia János Esterházy zdawał sobie sprawę, co go czeka, a mimo to pozostał w Słowacji, na rodzinnej ziemi. Podjął decyzję zrodzoną z wiary, dobrowolnie biorąc na siebie krzyż i idące za nim zniesławienie, upokorzenie i niekończące się cierpienie.

3. ROZDROŻE: ON POSTANAWIA PODAŻAĆ ZA JEZUSEM...

Wiosną 1945 r., wraz z „wyzwoleniem” przez okupujące te tereny wojska sowieckie, znalazł się na rozdrożu i musiał zdać sobie sprawę, że nie może kontynuować swojego dotychczasowego życia ani pracy jako polityk, bo na tym polu nie ma już dla niego przyszłości. Rozwiązaniem mógł być wyjazd na Zachód, ale będąc

⁵ I. Molnár, *Życie i męczeństwo Jánosa Esterházy'ego*, Budapeszt 2022, 443.

⁶ Dziennik *Új Hírek* (Nowe Wieści–przyp. tłum.), Bratysława, 1940, nr 1 świąteczny, 3.

⁷ Leon XIII, Encyklika *Rerum novarum* [*Okwestii robotniczej*], oprac. J. Piwowarczyk, Kraków 1933.

wiernym swojemu powołaniu, zrezygnował z ucieczki. Wiedział, że ci, za których wziął odpowiedzialność, będą go potrzebować w nadchodzących trudnych czasach. Nawiązał do tego w ostatnim okólniku, który napisał jeszcze jako polityk po powrocie do domu, po wyjściu z aresztu strzałokrzyżowców w Budapeszcie: *Przewodniczenie przejąłem znów w trudnych okolicznościach, ale niezachwianie ufam Bogu Węgrów, że pomoże mi, a przeze mnie całej węgierskiej rodzinie*⁸. Tak więc na czekającym go rozdrożu, w 1945 r. wybrał drogę wiodącą do Boga. Ze względu na swą wiarę i miłość świadomie wybrał drogę cierpienia i ofiary, podobnie jak kiedyś jego Mistrz, Jezus, który z miłości poświęcił życie za ludzi. Taka sama miłość skłoniła Jánośa Esterházyego do złożenia siebie samego w ofierze Bogu, poprzez podążanie za Jezusem drogą Golgoty⁹. Sam o tym pisał w liście do swojej siostry Luizy: „Pod koniec wojny, mniej więcej wtedy, gdy rozpoczęło się oblężenie Budapesztu, zacząłem się modlić, żeby dobry Bóg pozwolił, abym oczyszczony za cenę cierpienia i niedostatków, stał się godnym Go naśladować. A ponieważ o to prosiłem, o to się modliłem, to kiedy zabrali mnie Rosjanie, a także potem, byłem całkowicie spokojny – a kiedy już czułem, że moja sytuacja jest bardzo trudna, powiedziałem sobie po prostu, że nie wolno poddawać się zwątpieniu...”¹⁰.

Nieżyjący już ksiądz katolicki László Paxy¹¹, zgłębiając korespondencję Jánośa Esterházyego, zadał pytanie: „Czy nie mógłby zrobić czegoś więcej dla narodu, wyjeżdżając na Zachód, tak jak robili to inni i pracując tam dla dobra rodaków? Czy właściwym rozwiązaniem było pozostanie tu i pogodzenie się z morzem cierpienia i udręki? Jeśli rozważymy nasze decyzje i wybory z punktu widzenia krótkiego życia na ziemi, jeśli ofiarę i miłość umieścimy na ostatnim miejscu łańcucha naszych wartości, to zachowanie hrabiego możemy uznać za nieudolne i bezmyślne. Jest to jednak pogański sposób postrzegania życia, który krzyż i cierpienie uznaje: „za głupotę, a w każdym przejawie poświęcenia i miłości nie widzi sensu. Natomiast z perspektywy chrześcijańskiej zachowanie i poświęcenie Jánośa Esterházyego nabiera znamion heroicznego ducha”¹². O takim właśnie chrześcijańskim sensie cierpienia św. Jan Paweł II pisał, że może ono stać środkiem prowadzącym do zbawienia, jeśli jest przez człowieka w odpowiedni sposób interpretowane i przyjmowane.

⁸ Cyt. za: I. Molnár, *Życie...*, 281: *Ostatni okólnik Eszterházyego do organów Partii Węgierskiej*, 21 II 1945 r.

⁹ Podobną postawę dobrowolnego pójścia za Chrystusem, razem z Jego cierpieniem rozważa w *Rozmyślniach* św. Urszula Ledóchowska, M. Pagacz, *Gotowość do cierpienia z Chrystusem w pismach św. Urszuli Ledóchowskiej*, Forum Teologiczne, 22/2021, 223–234.

¹⁰ List Eszterházyego do siostry Luizy pisany ze szpitala zakaźnego, w: *Księga Pamięci Sługi Bożego Jánośa Esterházyego*, t. III, oprac.: I. Molnár, Budapeszt 2021, 50. Z fragmentu tego można wysnuć bezpośrednio paralelę do nauczania św. Jana Pawła II, który o cierpieniu mówił: *Cierpienie jest wielką tajemnicą, ale z łaską Jezusa Chrystusa staje się bezpieczną drogą ku szczęściu wiecznemu. Doprawdy ból jest odpowiednim środkiem, by stawać się coraz zażyłymi przyjaciółmi Jezusa, który chce być świadkiem i wsparciem naszego istnienia*, cyt. za: I.M. Strojek, *Wybór i zestawienie tekstów Jana Pawła II na temat sensu i godności ludzkiego cierpienia*, Łódzkie Studia Teologiczne, 24/2015, z. 3, 150.

¹¹ László Paxy (1920–2002), katolicki ksiądz pełniący posługę kapelana Węgrów na Słowacji.

¹² L. Paxy, *Przesłanie ze szpitala zakaźnego w: Sługa Boży János Eszterházy. Księga pamięci*, t. III, 61.

Tak rozumiane cierpienie może mieć pedagogiczny wymiar, ponieważ może służyć Bogu do uszlachetnienia i uświęcenia człowieka. Człowiek, który cierpi, poprzez swoją ofiarę przyczynia się do uświęcenia nie tylko siebie samego, ale również bliźnich, a przede wszystkim tych, którzy jakkolwiek mu służą¹³.

Sam Esterházy był tego świadom. W jednym z przemówień powiedział nawet, że służba rodakom w duchu chrześcijańskim wymaga poświęceń. „Z naszej historii dowiadujemy się, że zwyciężają tylko te przedsięwzięcia, które mają męczenników”¹⁴. Im większej udręki doznawali ci, o których się troszczył, tym większa stawała się jego determinacja¹⁵, by nie rezygnować, a solidaryzować się z rodakami i dzielić wraz z nimi cierpienie w krzyżu. Przyjęcie na siebie cierpienia zaczęło odnosić się do najbliższych mu osób. Po aresztowaniu w Bratysławie przeszedł pierwszą próbę związaną z torturami podczas przesłuchania w więzieniu utworzonym naprędce w piwnicach Dyrekcji Kolei przy ul. Kempelena, o czym pisał później w liście do rodziny: „Nawet gdy siedziałem w piwnicy na ul. Kempelena i zapoznawałem się ze zwyczajami tych, którzy mnie gościli [tj. głód, różne formy nękania, bicie – przyp. red.], z przerażeniem myślałem, że i Wy możecie znaleźć się w takiej sytuacji... Muszę szczerze przyznać, że prawie oszalałem, gdy pomyślałem, że dzieci miałyby doświadczyć takich cierpień. Modliłem się, błagając najmiłosierniejsze Serce Pana Jezusa, aby Was uchroniło – a ta troska o Was i o dzieci była troską ojca i rodzica o swoje niewinne dzieci”¹⁶. Jest to więc wymowa w chrześcijańskim sensie cierpienia zastępczego, które według wzoru Chrystusowego (J 13, 1–15) zakłada przenoszenie nabytych przez cierpienie zasług na korzyść innych¹⁷.

Podobnie widzi to ks. L. Paxy, kiedy pisze: „To jest „taki sam duch, jaki był w Jezusie”. „Jezus nie był związany własnym cierpieniem, lecz losem tych, za których wziął na siebie morze udręk i upokorzeń. [...] Cały list Jánosa Esterházyego przepelnia uczucie cierpiącej miłości, powodujące zapomnienie o samym sobie, pełne troski o najbliższych, a ta bezinteresowna miłość zwiększyła się i wzmocniła w wyniku ciężkich przeżyć doznanych w więzieniu”¹⁸.

W ten sposób uwięziony Esterházy przyjął na siebie cierpienie swoich bliskich i modlił się za nich, ufając miłosiernemu Sercu Jezusa, który za nas cierpiał. Z tego samego powodu zaakceptował zarzucane mu podczas procesu w Moskwie czyny, których nie popełnił. Zagrożono mu wówczas deportacją najbliższych, jeśli nie podpisze aktu oskarżenia. Przyznając się do sfingowanych przestępstw przedstawionych w akcie oskarżenia¹⁹, uratował swoich bliskich przed męką, jaka czekałaby ich w wyniku deportacji.

¹³ I.M. Strojek, dz.cyt., 155–158.

¹⁴ *Dziennik Esti Újság* (Gazeta Wieczorna), 14 V 1939 r., 1.

¹⁵ Na podstawie dekretów Edvarda Benesza i rządowego programu nowej Republiki Czechosłowackiej, opartego na zasadzie winy zbiorowej, mniejszość węgierska została skazana na całkowite pozbawienie praw obywatelskich i wydalenie z kraju.

¹⁶ I. Molnár, *Sługa Boży...*, 50.

¹⁷ M. Kuźniar, *Psychofizyczny i duchowy wymiar cierpienia ludzkiego w: Człowiek chory i umierający. Możliwości wsparcia i formy pomocy*, red. J. Stala, Kraków 2014, 54–55.

¹⁸ L. Paxy, *Przesłanie...*, 60.

¹⁹ Rzekome wspieranie faszystów, antysowiecka propaganda, szpiegostwo itp.

Z odpowiedzialnością równą trosce ojca o dzieci i rodzinę myślał także o węgierskiej grupie etnicznej na Słowacji. Do jej członków konsekwentnie zwracał się jak do swoich braci, którym również chciał ulżyć w cierpieniu²⁰.

Ta postawa towarzyszyła mu w wielu wyniszczających obozach jenieckich i więzieniach. W czasie okrucieństwa doświadczanego w Związku Radzieckim uświadomił sobie moc wiary i modlitwy, która potrafiła przewyciężyć najokrutniejsze warunki więzienne i nawet w najstraszniejszych zapewniała mu pocieszającą bliskość Boga²¹. Skazany w Moskwie na 10 lat pobytu w łagrze, pozbawiony całego ziemskiego dobytku (nawet ubrania),²² musiał rozpocząć nowe życie w syberyjskim obozie śmierci. Jedynie tego, czego nie mogli go pozbawić to wiary. Widać to wyraźnie w wysłanym przez niego do rodziny pierwszym znaku życia, wiadomości, z której bliscy dopiero dwa lata po wywózce dowiedzieli się o jego losie i miejscu pobytu. Była to kartka, która dotarła przez Polskę jesienią 1947 r. i na której znalazły się następujące słowa, napisane po polsku: „János prosi o przekazanie matce (Etusi, jego dzieciom – Jánosowi, Alice i Lulu), jestem zdrow. Dostałem 10. [...]. Nie tracę wiary. Pan Bóg i wszyscy nasi święci pomagają mi tu. Modłę się za Was i za wszystkich. Błogosławię i ściskam Was wszystkich. Bibi”²³.

O tym, że wiadomość ta, równoznaczna z wyznaniem wiary, napisana była nie tylko po to, by pocieszyć rodzinę, ale zawierała też prawdziwie przeżyte doznania, wspominał wywieziony razem z Jánosem Mihály Csáky, który cudem przeżył zesłanie: „Panowały tam warunki godne ubolewania, od których gorszych nie można sobie wyobrazić. Sprowadzeni tu z Europy Środkowej jeńcy, jedni szybciej, drudzy wolniej, tracąc wszelkie nadzieje, stopniowo odzierani z człowieczeństwa, załamywali się fizycznie i psychicznie. Z Esterházym było inaczej. Gdy inni tonęli, on wznosił się, rósł z dnia na dzień i z męża stanu stał się człowiekiem w najszlachetniejszym tego słowa znaczeniu. [...] Porzucił ludzkie ułomności i przyświecały mu już tylko wyższe, bardziej święte cele. [...] swą głęboką chrześcijańską wiarę, niezachwianą węgierską mentalność i bezgraniczną ufność w zwycięstwo prawdy wykorzystywał, by pocieszać i podnosić na duchu swych towarzyszy niedoli”²⁴.

Ciężko chory na gruźlicę trafił do szpitalnego łagru Sangorodok w Protoku, gdzie spotkał Józsefa Hetényiego – młodzieńca, który, mając zaledwie 16 lat, został wywieziony z komitatu Vas. Z jego relacji dowiadujemy się, że wycieńczony fizycznie János Esterházy, „wychudzony, że aż litość budzi [...] sama skóra i kości [...] z cudowną cierpliwością znosił swoje cierpienia”. Pomimo ciężkiej choroby płuc „promieniowała z niego duchowa siła”. Nazywa Esterházyego, *Cierpiącym Chrystusem*

²⁰ I. Molnár, *Życie...*, 81.

²¹ *Naszym znakiem jest Krzyż. Życie...*, Dolne Obdokowce, 2020, 23.

²² Na podstawie dokumentów opisujących cierpienia Jánosa Eszterházyego, a zawierających zapiski Marii Esterházy Mycielskiej wiadomo, że jadący z nim pospolicy przestępcy zabrali mu wszystko, trafił więc do łagru tak, jak go stworzył Pan Bóg, tylko w narzuconym zlachmianiałym płaszczu. I. Molnár, *Ulaskawiony na śmierć*, Budapeszt 2021 (wyd. 3. rozszerzone), 45.

²³ Bibi – tak nazywano Jánosa w dzieciństwie, *Naszym znakiem jest krzyż. Życie...*, Dolne Obdokowce, 2020, 25.

²⁴ M. Csáky, *Heroizm w XX wieku*. Nowa Hungaria, 30 V 1959, 1.

Węgrów, od którego nikt nie słyszał żadnej skargi. Zamiast narzekać na swój los, pocieszał i podtrzymywał na duchu współwięźniów²⁵.

W obozach było też wielu zwykłych przestępców, których obecność również przysparzała mu cierpień. „Przeklinali, bluźnili, obrzucali wyzwiskami i kpili z modlącego się Jánosa”²⁶. Strażnicy również dostrzegli, jak gorliwie się modlił, ale nie krzywdzili go za to. Myśleli nawet, że jest księdzem. Jego religijność w tych sowieckich łagrach tak bardzo się pogłębiła, że osiągnął poziom kontemplacji, o którym później osadzeni z nim księża i zakonnicy mogli mówić tylko z podziwem i głębokim szacunkiem²⁷.

A zatem János Esterházy swoją coraz mocniejszą wiarą i gorliwą modlitwą zbliżył się do Pana Boga, którego obecności i pomocy doświadczył wielokrotnie. Jednocześnie w jego duszy rosły i wzmacniały się nadzieja oraz zaufanie do Boga. Kiedy wrócił do Bratysławy, odwiedziła go w więzieniu młodsza siostra Mária. W liście do ich siostry Luizy, która mieszkała w Paryżu, napisała: „Kiedy powiedziałam, że Franek chce zmienić pracę i prosi o modlitwę, odpowiedział tylko: ‘dobrze, będziemy się modlić’. Powiedział to takim tonem, jakby odpowiadał na czyjaś prośbę, będąc pewnym, że ją spełni. Naprawdę musi mieć z Nim²⁸ bardzo bliską, intymną więź. Być może brzmi to głupio, ale naprawdę tak jest”²⁹.

Wiosną 1949 r., po powrocie z łagru, János trafił na krótko do szpitala, gdzie mógł napisać kilka listów do swoich bliskich. W jednym z nich opisał, kim byli *nasi wszyscy święci*, którzy mu pomagali, do których zwracał się, przedstawiając swoje intencje modlitewne: „A teraz moje drogie Maminko i Lulko, wymienię Wam po kolei tych, których przez cały ten czas, przynajmniej dwa razy dziennie, prosiłem o pomoc: Najmiłosiernejsze Serce Pana Jezusa, Niepokalane Serce Najświętszej Maryi Panny, Anioła Stróża, św. Teresę od Dzieciątka Jezus i Istvána Kaszapa, św. Jana Ewangelistę, św. Józefa, św. Tomasza, św. Piotra Apostoła, św. Pawła Apostoła, św. Jakuba Apostoła, św. Benedykta, św. Gellerta, św. Stefana Króla, św. Emeryka, św. Władysława Króla, Matka Boża Patronka Węgrów, św. Małgorzata Arpadówna, św. Elżbieta Węgierska, św. Jadwiga Królowa, św. Elżbieta z Hesji, św. Anna, Matka Boża Dzikowska³⁰, św. Stanisława Kostki, św. Andrzeja Boboli, św. Kingi, Matki Boskiej Częstochowskiej, Matki Boskiej Ostrobramskiej³¹, św. Franciszka, św. Ignacego, św. Antoniego, św. Alojzego, św. Ilont, Matki Boskiej Fatimskiej, Matki Boskiej z Lourdes, Matki Boskiej z Máriavölgy, Matki Boskiej z Csiksomlyó. Miłosiernie wysłuchiwali moich próśb i pomagali mi...”³².

²⁵ J. Hetényi, *Cierpiący Chrystus Węgrów* w: I. Molnár, *Ulaskawiony na śmierć*, 159.

²⁶ I. Molnár, *Ulaskawiony...*, 49.

²⁷ J. Orosch, *Nie bójmy się nazywać Esterházyego świętym*, *Dziennik Magyar Nemzet* (Naród Węgierski), 21 X 2021 <https://magyarnemzet.hu/kulfold/2021/10/orosch-janos/> (dostęp: 23.01.2023).

²⁸ Czyli ze Stwórcą.

²⁹ I. Molnár, *Ulaskawiony...*, 85.

³⁰ Wizerunek Matki Boskiej w prywatnej kaplicy pałacu Tarnowskich.

³¹ Wizerunek Matki Boskiej w kaplicy ostrobramskiej w Wilnie.

³² Z listu Jánosa Esterházyego (rękopis) napisanego do jego siostry Luizy 24 V 1949 r., (rękopis) archiwum rodziny Esterházy.

Dla Sługi Bożego Jánosa Esterházyego modlitwa była środkiem, za pomocą którego jego relacja z Bogiem została wzmocniona i spełniona. Niektórzy ze współwięźniów po uwolnieniu osobiście opowiadali Marii, że „...faktycznie modli się cały dzień”³³. Ktoś opowiadał też, że János „głównie się modli, wcześniej służył do mszy, czyta gazety, czasem żartuje lub udziela im rad”³⁴.

W listach pisanych do najbliższych po powrocie z Gułagu widoczne są wyraźnie intencje, w jakich modlił się Sługa Boży János Esterházy, który, będąc w piekle sowieckich łagrów, coraz bardziej zbliżał się do Chrystusa. Prześledźmy kolejno te intencje.

4. ZA SIEBIE SAMEGO

Będąc jeszcze czynnym politykiem, János Esterházy w jednym ze swoich wystąpień w 1939 r. wspominał o wyznawanym przez siebie systemie wartości: „Żyjemy w nieskończenie poważnych i niezwykle trudnych czasach, w których wzrosła nasza odpowiedzialność wobec Boga, naszego narodu, naszej rodziny, naszych potomków i nas samych. Ale bierzemy na siebie tę odpowiedzialność [...] ponieważ nasze zaufanie i wiara w Boską prawdę są niezachwiane”³⁵.

János Esterházy, cierpiąc w niewoli i doświadczając własnej słabości i grzechu, „myślał też o sobie i modlił się też za siebie samego. Ale nie prosił o zdrowie, ani o uwolnienie, lecz o to, co było dla niego najważniejsze, aby mógł dobrze przygotować się do spotkania z Bogiem, które mogło nastąpić w każdej chwili”³⁶.

„Najbardziej bałem się, że będę musiał umrzeć bez spowiedzi i Komunii Świętej. Dlatego modliłem się codziennie do św. Teresy i Istvána Kaszapa, prosząc o wstawiennictwo u Pana Jezusa, aby pozwolił mi przed śmiercią przyjąć sakramenty. [...] a gdybym nie mógł wypowiadać się i przyjąć Komunii Świętej zanim umrę, to prosiłem o świadomość w godzinie mojej śmierci, abym z Jego pomocą mógł modlić się gorliwie i żałować za grzechy, by doczekać się zbawienia”³⁷.

Dla Sługi Bożego Jánosa Esterházyego ważniejsze ponad wszystko było pozostanie w stanie łaski uświęcającej w chwili, gdy Bóg powoła go do siebie. Nie bał się tej chwili, lecz obawiał się utraty relacji, dzięki której żył i która utrzymywała go przy życiu. Życiu w łasce, którą w łagrze czerpał z ofiary duchowej, a później w czechosłowackich więzieniach z rzeczywistych sakramentów. W swojej głębokiej pokorze zdawał sobie sprawę, że nie będzie w stanie wytrwać sam bez pomocy. Dlatego błagał o wstawiennictwo świętych i zwracał się do tych, o których wiedział, że będąc poddani próbie, przeszli ją pomyślnie, ponieważ otrzymali wszystko, co było im do tego niezbędne. Wiedział, że może liczyć na ich pomoc.

³³ I. Molnár, *Ulaskawiony...*, 173.

³⁴ Tamże, 175.

³⁵ Tamże, 287.

³⁶ L. Paxy, *Przesłanie...*, 64.

³⁷ List Jánosa Esterházyego, 1949, w: *Sługa Boży...*, 52. Prośba Jánosa Esterházyego została spełniona w chwili jego śmierci. Patrz: wypowiedź Jána Janků na ten temat w: I. Molnár, *Ulaskawiony...*, 195–166.

5. ZA ODPUSZCZENIE GRZECHÓW

W listach pisanych do rodziny János Esterházy wielokrotnie porusza temat łaski skruchy, która była dla niego ważniejsza ponad wszelkie inne prośby. Akt skruchy wiąże się z łaską dźwigania krzyża: „Teraz mam jeszcze jedną wielką prośbę. Módlcie się o to, abym ja potrafił modlić się naprawdę gorliwie, szczerze żałować za grzechy oraz z pokorą i radością nieść swój krzyż. O to was proszę i z góry bardzo dziękuję”³⁸.

Częste kontemplacje i żarliwe modlitwy ukształtowały w jego duszy głęboką skruchę: „Kiedy wyrażałem żal za grzechy od razu naszła mnie myśl, że jako ojciec byłbym w stanie zabić każdego, kto by torturował lub zabił moje niewinne dzieci. To jest zrozumiałe! A jeśli tak jest i jest to zrozumiałe, to co mam myśleć o Maryi Pannie? Jak musiało cierpieć Jej dobre Matczyne Serce podczas męki Jej jedyne dziecko, Syna Bożego? To ja, grzesząc, przysporzyłem cierpienia naszemu Panu Jezusowi. To ja Go ubiczowałem i cierniem ukoronowałem, ja wymierzyłem Mu policzek swoimi grzechami i to przeze mnie krzyż naszego Pana Jezusa był tak ciężki, że upadł On trzykrotnie pod jego ciężarem, a potem umarł na krzyżu za moje grzechy. Co musiała czuć Najświętsza Maryja Panna? Jaki ból musiała odczuwać Jej Matczyne Serce, widząc straszne cierpienia Syna, tę krzywdę, którą ja wyrządziłem naszemu Panu Jezusowi? Ta przepelniona dobrocią Matka Boża, pomimo mej niegodziwości, trwa przy mnie, pomaga mi i błogosławi. To porównanie poruszyło mnie wielce i wzbudziło we mnie tak ogromny smutek, że od tej pory zacząłem modlić się zupełnie inaczej i całkiem inna stała się moja miłość do Najświętszej Maryi Panny”³⁹. Ksiądz L. Paxy zaś napisał: „Tylko otwarta dusza, która potrafi wyjść spod skorupy egoizmu jest w stanie współczuć swoim bliźnim i doceniać wszystko to, co Bóg zrobił i robi dla nas” – pisze w swoich rozważaniach i dodaje: „Jedynie miłość, która doświadczyła cierpienia można nazwać prawdziwą Miłością. Jeśli nauczymy się przyjmować cierpienie w tym samym duchu co János Esterházy, pozwoli nam to dostrzec nasze udręki, ale nie dlatego, żebyśmy czuli się zgnębieni, lecz po to, by skłonić nas do prawdziwej pokuty i zwiększyć nasze życie modlitewne. Hrabia nauczył się modlić, a jego modlitwy miały wielką moc”⁴⁰.

6. ZA POWRÓT DO DOMU

W związku z powrotem do domu János odbył również swoją wewnętrzną podróż. Chciał wrócić do domu, ale były też sprawy, które uważał za ważniejsze od tego. Pisał o tym w liście do Luizy: „A gdybym nie mógł wrócić do domu, niech Pan Jezus Chrystus sprawi, abym trafił w takie miejsce, gdzie będę mógł każdego ranka udać się na mszę i jak najczęściej przyjmować «komunię świętą, abym – umocniony przyjęciem najmiłosierdnego ciała Pana Jezusa», mając łaskę uświęcającą

³⁸ Z listu Jánosa Esterházyego napisanego do jego siostry Luizy 24.05.1949, rękopis – archiwum rodziny Esterházy.

³⁹ Tamże.

⁴⁰ L. Paxy, *Przesłanie...*, 62.

– mógł żyć głęboko religijnym, katolickim życiem jak w Manrezie⁴¹ i abym już za życia mógł należeć do Pana Jezusa, jako i w godzinie mojej śmierci. Chciałbym mieć mszał i modlitewnik, by przy ich pomocy móc się lepiej modlić⁴².

János Esterházy musiał znosić cierpienia z powodu fałszywych zarzutów, zbliżył się więc do Boga. Zwracał się z prośbami o pomoc do św. Teresy od Dzieciątka Jezus i do Istvána Kaszapa. O co prosi Boga za ich wstawiennictwem, będąc w piekle Gułagu? O wolność dla siebie jako cierpiący w obozie jeniec? Nie! O sprawiedliwość lub rehabilitację jako niewinny człowiek? Nie! O przywrócenie mu majątku lub odszkodowania jako hrabiemu? Nie! O władzę jako polityk? Ależ gdzie tam! W swoim liście nawet nie wspomina o tych, przyziemnych w jego mniemaniu, sprawach. Zamiast tego prosi w modlitwie, by mógł się wypowiedzieć. A odpowiedź Pana nadchodzi szybko:

„A dziś, kochana Lulko, jestem w szpitalu w Bratysławie (więc nie w domu), jest tu kaplica, w której codziennie jest msza (w dni powszednie o 6 rano, w niedziele o 7 rano, ale nie chodzę codziennie, bo byłoby to trochę męczące), mam mszał (ten Twój stary), a Maryszka przyniesie mi modlitewnik [...]. Cóż, jeśli nie jest to cudownym i stuprocentowym wysłuchaniem modlitwy, to jest niczym. Naprawdę nie da się bez tego podziękować za tyle łaski i miłosierdzia⁴³ – pisze János Esterházy w liście do swojej siostry Luizy, mając serce i duszę przepełnione wdzięcznością.

7. ZA TOWARZYSZY NIEDOLI

Po powrocie ze zsyłki Esterházy w jednym z listów do krewnych, pisany w nieco lepszych warunkach szpitala zakaźnego w Bratysławie, wspomina swoich towarzyszy, którzy jako młodzieńcy trafili do Gułagu i przetrzymywani byli w równie niehumanitarnych warunkach jak on. Pisał: „bardzo mi ich żal”. Uczucia litości i solidarności skłoniły go do próby niesienia im pomocy jedyną bronią, jaką miał – mocą modlitwy. Sługa Boży pisał tak: „Kiedy w 1946 r. trafiłem do tego obozu, w którym poznałem Leosię⁴⁴, mieszkałem w jednym baraku z pewnym młodym Łotyszem (miał 19 lat). To dziecko pracowało tam, gdzie ja... Był bardzo miły. Było mi bardzo przykro, że znalazł się w takich warunkach w tak młodym wieku (skazano go na dziesięć lat). Ten chłopiec trafił do szpitala 25.12.46. Ja zachorowałem 9.01.47 (zapalenie płuc) i 13.01. przywieziono mnie do szpitala⁴⁵ i znalazłem się w jednej sali ze wspomnianym chłopcem. Nazywał się Peter Janulatis (reformackiego wyznania). [...] Kiedy trafiłem do szpitala bardzo źle się czułem, bo przed południem miałem gorączkę 40°C. [...] Gdy po kilku dniach poczułem się lepiej, zauważyłem, że mój mały przyjaciel jest tak słaby, że nawet nie może się ruszać, nie je, strasznie cierpi.

⁴¹ Manresa, miasteczko w Hiszpanii, gdzie św. Ignacy Loyola u początku swej drogi poświęcał się ćwiczeniom duchowym; J. Kołacz, *Słownik języka i kultury jezuitów polskich*, Warszawa 2006, 166.

⁴² List Jánoša Esterházyego, w: *Sługa Boży...*, 53.

⁴³ Tamże, 53.

⁴⁴ Prawdopodobnie polska pielęgniarka, która pomogła doręczyć list Esterházyego do rodziny.

⁴⁵ Sangorodok (Sanitarnij Gorod – obóz szpitalny) w Protoku.

Zapytałem panią doktor, co mu dolega, na co odpowiedziała, że chłopak został przyjęty do szpitala z zapaleniem płucnej. Potem rozwinęło się u niego ropne zapalenie płuc, a na dodatek ma gruźlicę jamistą. Nie ma serca na właściwym miejscu, lecz bardziej w prawo, a jest ono tak słabe i niestabilne, że w każdej chwili może przestać bić. Na domiar złego jego płuca i żołądek są w takim stanie, że nie da się ich uratować, zostało mu kilka dni życia. Wierzyłem jej, bo wyglądał okropnie. Był prawie nieprzytomny i nic nie jadł. Było mi go ogromnie żal. I wtedy zdecydowałem, że zacznę odmawiać nowennę⁴⁶ do św. Teresy od Dzieciątka Jezus i do Istvána Kaszapa⁴⁷. Ponieważ sam byłem jeszcze bardzo słaby i męczyła mnie nawet modlitwa, pomyślałem, że jeśli będę modlić się do obojga razem, św. Teresa i István Kaszap też to pochwalą. Niestety nie pamiętam dokładnie, w którym dniu zacząłem odmawiać nowennę, więc nie wiem też, kiedy ją skończyłem, ale zacząłem gdzieś pod koniec stycznia i skończyłem na początku lutego. Zacząłem się więc modlić. Dzień za dniem upływał, a stan chłopca bez zmian, nie je, jest praktycznie nieprzytomny. Pani doktor dziwiła się, że on jeszcze żyje, bo według niej powinien być już umrzeć. Ja zaś modliłem się i trzymałem za niego kciuki. Minął ósmy dzień, ale sytuacja się nie zmieniła. Lekarka powiedziała tego dnia, że zostały mu najwyżej 1–2 dni. Rankiem dziewiątego dnia zerkałem z łóżka w jego stronę. Leży taki otumaniony i jęczy. Odmówiłem codzienną poranną modlitwę i zacząłem ostatnią modlitwę nowenny. Skończyłem i przysnąłem na chwilę. Gdy się obudziłem (nie wiem, która była godzina, bo nie mieliśmy zegarka), spojrzałem na łóżko chłopca i zobaczyłem go w pozycji półsiedzącej! Mogę powiedzieć, że w godzinie, w której skończyłem odmawiać nowennę, nastąpiła nagle poprawa stanu jego zdrowia – z przykrego, letargicznego stanu, który trwał przez wiele dni. Można rzec, że od procesu umierania przeszedł do takiego stanu, że wszyscy byli zdumieni, a najbardziej lekarka. Jeszcze tego samego dnia wrócił mu apetyt, przestał odczuwać ból i po dwóch tygodniach zaczął wstawać z łóżka. W marcu zabrali go na prześwietlenie i stwierdzili, że jamy płucnej wróciły do normy. Od tej pory do mojego wyjazdu (15.02.1949) byliśmy razem, a on był zdrowy, palił papierosy i wychodził nawet w najzimniejsze dni. Wyzdrowiał całkowicie⁴⁸”. Nagłe i niewytłumaczalne wyzdrowienie łotewskiego chłopca jest wspaniałe, ale wspanialsze są wiara i zaufanie, które skłoniły hrabiego do walki całym sercem i duszą o życie młodego nieznanego mu człowieka, podczas gdy według wszelkich praw natury ludzkiej stan chłopca był całkowicie beznadziejny. Czym to było, jeśli nie walką nadziei z beznadziejnością, walką duszy z marnym ciałem? [...] O szlachetnym duchu hrabiego Jánosa Esterházyego świadczy fakt, że o zdrowie dla siebie nie błaga, ale z niesamowitym zapałem walczy i modli się o życie łotewskiego chłopca, będącego innego wyznania. Czymże to jest, jeśli nie

⁴⁶ Cykliczna modlitwa odmawiana przez 9 kolejnych dni.

⁴⁷ István Vilmos Kaszap (1916–1935), węgierski nowicjusz Towarzystwa Jezusowego, wcześniej utalentowany sportowiec. Zmarł w opinii świętości. Pochowany w Székesfehérvár, w kościele Pamięci Ottokára Prohászki. Proces beatyfikacyjny Kaszapa został zainicjowany przez diecezję Székesfehérvár w 1942 r. 16 grudnia 2006 r. papież Benedykt XVI uznał heroiczną cnotę J. Schäfer, *Stephan Kaszap*, w: *Ökumenischen Heiligenlexikon* – https://www.heiligenlexikon.de/BiographienS/Stephan_Istvan_Kaszap.html (dostęp: 8.02.2023).

⁴⁸ List Jánosa Esterházyego, w: *Sluga Boży...*, 51–52.

bezinteresowną, pozbawioną egoizmu miłością Chrystusową, stanowiąca dla nas przykład?” – pisze ks. Paxy w swoich komentarzach⁴⁹.

Opinię tę potwierdza również mały epizod związany z Esterházym, bezpośrednio po jego powrocie do aresztu policyjnego w Bratysławie i o którym bliski znajomy rodziny, pan Szlovák, doniósł siostrze Jánosa, Marii. „Płacząc, mówił nam, że słyszał, jak chory jest János, a jeszcze troszczy się o zdrowie współwięźniów. Ponieważ w policyjnym areszcie nie dostał osobnej szklanki, wołał nie pić przez trzy dni, żeby nie zarazić innych. Niewiarygodne (ale prawdziwe)”⁵⁰.

Mária odnotowała w swoim pamiętniku, że jeden z współwięźniów Jánosa w Gułagu został wyleczony z ciężkiego szkorbutu dzięki Jánosowi, bo ten „odał mu swój zapas cebuli”, jaką otrzymał w paczce od wdowy po ciężko chorym polskim profesorze, który też był jego towarzyszem niedoli, i którym opiekował się aż do śmierci w szpitalnym baraku⁵¹.

Ze wspomnień Mihály Csákyego, który został razem z nim wywieziony na Syberię dowiadujemy się, że więzień János Esterházy „był w tak samo ciężkim położeniu jak inni, a mimo to znajdował sposoby, aby im pomagać, dzielić się marnym obiadem, służyć radą i dawać przykład”⁵².

Podobne wspomnienia miał Béla Tészár, którego deportowano wraz z Esterházym, ale wrócił z Gułagu do Bratysławy. W rozmowie z Marią: „również podkreślał altruizm i hojność (Esterházyego), a także jego solidarność z towarzyszami. Na przykład po wydaniu wyroku zostali umieszczeni z dużą grupą nieznanym ludzi w jakiejś dużej sali. Było ich ok. 70–80 osób, które zaczęły bijatykę o prycze, których było za mało. On po prostu stał i czekał, nie chciał się położyć, dopóki nie zobaczył, że Jego jedenastu ludzi ma już miejsce. Albo pewnego razu, gdy sąsiad pewnej nocy skradł Béli chleb, János podzielił się z nim swoim, mimo iż dostawali jedynie 60 dkg za cały dzień!”⁵³. Ale nie tylko dbał o ich zdrowie. Jego siostra odnotowała, że po powrocie z łagru do Bratysławy, w szpitalu zakaźnym bronił innego chorego, wdając się w spór z jednym z lekarzy, „który traktował pacjenta w niemalże nieludzki sposób”⁵⁴.

8. GRZESZNYCH WYBAWIENIE

Młody jeńiec József Hetényi zauważył, że wycieńczony fizycznie János Esterházy, gdy tylko nabrał więcej siły, zaczął natychmiast uczyć i wychowywać swoich młodych rodaków „jak dobry ojciec”. Leżało mu na sercu również zbawienie ich dusz. Miał poczucie wewnętrzne, że poza modlitwą powinien sprowadzać ich na właściwą drogę stosując napomnienia i obdarzając ich ojcowską miłością, „ponieważ w obozie

⁴⁹ L. Paxy: *Przesłanie...*, 63–64.

⁵⁰ I. Molnár, *Ulaskawiony...*, 38.

⁵¹ Tamże, 54.

⁵² M. Csáky: *Heroizm...*, 17.

⁵³ I. Molnár, *Ulaskawiony...*, 111.

⁵⁴ Tamże, 57.

panowała straszna prostytutka⁵⁵. Esterházy pisał również o tym: „Ponieważ w obozie panowała straszna prostytutka, bo zamknięci byliśmy razem, mężczyźni i kobiety, uważałem za swój obowiązek powstrzymanie przed nią Węgrów. A ponieważ do popełnienia tego najcięższego grzechu, który sprawił Panu Jezusowi tyle bólu, potrzebne były pieniądze, które można było zdobyć tylko sprzedając chleb, powiedziałem do nich: – Chłopcy, jesteście głodni i modlicie się każdego dnia do Pana Boga słowami „chleba naszego powszedniego” itd. A nieskończenie miłosierny Pan Bóg daje wam codziennie niezbędny do życia chleb. A wy, co robicie z tym darem od Boga? Sprzedajecie go, a za zarobione pieniądze kupujecie ogromny batóg i w haniebny sposób idziecie biczować Pana Jezusa, który jest tak miłosierny wobec was i tak bardzo was umiłował. Pomyślcie zatem, że skoro cierpieniem nazywacie życie w tym miejscu, to jak bardzo cierpi Pan Jezus przez waszą niegodziwość i brak wdzięczności? Rezultat był niewiarygodny. Zaprzestali haniebnych czynów i staliśmy się prawdziwymi, kochającymi przyjaciółmi. Byłem najstarszy, więc nazywali mnie wujkiem Jánosem. Bardzo ich polubiłem i naprawdę serce mi krwawiło, gdy tam pozostali⁵⁶. Nic dziwnego, bo przecież János nie tylko wychowywał ich, pocieszał i otaczał miłością, ale sam, będąc towarzyszem ich niedoli, dzielił się z nimi własną porcją chleba, gdy taka potrzeba zaistniała. Nieludzki świat w Gułagu nie wygasił w Jánosie Esterházym umiłowania bliźniego, którym przepełniony był również jako polityk, ale można śmiało powiedzieć, że dzięki swojej pogłębionej wierze potrafił jeszcze bardziej przejawiać i umacniać to uczucie. „Tą miłością sprawiał, że jego współwięźniowie wyrzekali się grzechu wszeteczeństwa, a to jest cud łaski. Ten, który tak boleje nad upadkiem moralnym innych, jest podobny do Mistrza, Jezusa, który będąc w agonii, zalany krwią myślał o grzechach całego świata” – to kolejna wypowiedź ks. L. Paxyego⁵⁷. I faktycznie tak było. W jednym z listów do matki Maryszka również opisywała podobne doznania związane z duchowym stanem brata: „On, który wcześniej tak bardzo pamiętał każdą zniewagę, teraz z daleka od siebie trzyma choćby cień nienawiści czy odrzucenia wobec innych! Lituje się nad tymi, którzy kiedyś go skrzywdzili i boli go, że tak wielu jest ludzi, którzy w ten sposób obrażają Boga⁵⁸. Kiedy w Bratysławie niespodziewanie przerwano umożliwiające na trochę swobody leczenie choroby u Jánosa i przewieziono go z powrotem do więzienia, on nie rozpaczał i nie myślał o swojej sytuacji. Maria odnotowała jedną z jego pierwszych próśb: „prosi o książki i mszał słowacki dla kogoś, kogo chce nawrócić⁵⁹ w więzieniu. Widząc głębię jego wiary, możemy być pewni, że kiedy Esterházy przestrzegał swoich towarzyszy przed konsekwencjami ich ciężkiego stanu życia duchowego, a nie tylko fizycznego, robił to wszystko z niekłamana miłością, zdając się jednocześnie na opiekę swoich niebiańskich pomocników i „modlił się za grzeszników, tak jak kiedyś Jezus na krzyżu⁶⁰”.

⁵⁵ List Jánosa Esterházyego, w: *Sluga Boży...*, 53.

⁵⁶ Tamże. Można to odnieść bezpośrednio do słów: „Gdy brat twój zgrzeszy, idź i upomnij go w cztery oczy. Jeśli cię usłucha, pozyskasz swego brata” (Mt 18, 15).

⁵⁷ L. Paxy: *Przesłanie...*, 66.

⁵⁸ János Esterházy *węgiersko-polski męczennik*, oprac. I. Molnár, 47.

⁵⁹ I. Molnár, *Ułaskawiony...*, 60.

⁶⁰ L. Paxy: *Przesłanie...*, 66.

9. POSTANOWIENIE POPRAWY I ZADOŚĆUCZYNIENIE

Siostra Jánosa, Maria, zobaczyła się z nim w czerwcu 1949 r., w szpitalu zakątnym w Bratysławie po czterech latach niewidzenia. Z tego poruszającego spotkania zdawała relację rodzinie, mieszkającej już wówczas w Europie Zachodniej: „Człowiek, który wrócił, to już nie ten, którego wywieźli. To całkowicie inna osoba, w porównaniu z poprzednią o niebo inna. Jest szlachetniejszy, bardziej zdyscyplinowany, doświadczony cierpieniem, z którego z Bożą pomocą wyszedł zwycięsko. Z duszą całkowicie skoncentrowaną na Bogu. Stuprocentowy mężczyzna, stuprocentowy katolik. Jakże mogłam go rozpoznać, skoro te wszystkie cierpienia i zmagania, których doświadczył całkowicie wyniszczyły jego ciało”⁶¹.

Mária, widząc ponownie swojego brata, z bólem odkrywała jego przemianę fizyczną i wycieńczenie (spowodowane cierpieniem), ale jednocześnie z radością zauważyła jego odnowę duchową: „Byłam niezmiernie szczęśliwa – żałuję tylko, że nie miałam z kim podzielić się moją radością z odnowy duchowej Jánosa”⁶². Jakby Odzwierciedleniem tej obserwacji był list Sługi Bożego Jánosa Esterházyego, w którym napisał do swojej siostry Luizy: „Wróciłem i jestem dziś takim, jakim mnie uformowało najmiłosierniejsze Serce naszego Pana Jezusa, na Mamy, Twoją i Maryszki prośby [modlitwy]. Wiem, że przeszedłem wielką przemianę – ale nie można mnie chwalić z tego powodu, a nawet nie wolno – bo nawet dzisiaj, kiedy się już zmieniłem, jestem tak nieskończenie daleko od tego, bym stał się prawdziwie takim człowiekiem, w którym Jezus, nasz Pan mógłby znaleźć radość”⁶³.

Biorąc pod uwagę powyższe słowa, nasuwa się pytanie, jak ukształtowało go najmiłosierniejsze Serce Jezusa? Aby poznać odpowiedź, ponownie można zacytować Esterházyego, który nawet w otaczającym go piekle cierpienia uważa, że jego głównym zadaniem jest odkrywanie pokuty i ofiarowanie się innym. W tym celu poprosił swoich bliskich o duchowe wsparcie poprzez modlitwę: „I proszę Was tylko o skuteczne wymodlenie dla mnie łask u Pana Jezusa, Najświętszej Maryi Panny, Świętej Tereski i Istvána Kaszapa, a także siły i wytrwałości, abym mógł odpokutować i spełnić moje dobre intencje”⁶⁴.

Na pierwszy rzut oka zdumiewa fakt, że János Esterházy, który znając okrucieństwa i cierpienia, jakich doznaje się w łagrach, nie prosi, aby jego siostra Luiza modliła się o jego szybkie uwolnienie od cierpień, wynikających z niesprawiedliwego uwięzienia, lecz o to, by Pan Jezus pozwolił mu odpokutować i spełnić dobre intencje (czyli ofiary) nawet w takich okolicznościach.

⁶¹ János Esterházy *węgiersko-polski...*, 36.

⁶² I. Molnár, *Ulaskawiony...*, 48.

⁶³ List Jánosa Esterházyego, w: *Sluga Boży...*, s. 50. Nawrócenie dokonuje się tu w ujęciu głębszym i polega na odwróceniu się od grzechu i zwróceniu się do Chrystusa, które obejmuje całą osobę: intelekt, wolę i emocje (Dz 2, 37–38, 2 Kor 7, 10, Hbr 6, 1). Także w tym duchu przyjęcia zbawczego cierpienia: *Ojciec umiłowany, oto jestem w Twoich rękach i chylę głowę pod Twą karcącą różgę. Uderzaj mnie w kark i szyję, niech moja nieszczerość nagnie się pod Twoją wolę. Postąp ze mną tak, jak zawsze to czyniłeś, abym się stał dobrym i pokornym uczniem i był gotów odpowiedzieć na każde Twe skinienie.* T. á Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, Księga III, rodz. 50, 6, Kraków 2014.

⁶⁴ List Jánosa Esterházyego, w: *Sluga Boży...*, 50.

Luiza Esterházy najwyraźniej zdawała sobie sprawę z tego, co oznacza w liście brata określenie „moje dobre intencje”, bo w odpowiedzi zapewnia brata: „tak, możesz być spokojny, spełnię o co prosisz i modlić się będę za Ciebie całym sercem, aby łaskawy Bóg dał Ci siłę i wsparcie w spełnianiu Twoich dobrych intencji”⁶⁵.

Postanowienie Sługi Bożego Jánosa Esterházyego, nazwane przez niego „dobrymi intencjami”, zawiera także ofiarę życia. Dowodem na to jest biogram zawierający najważniejsze wydarzenia z życia Jánosa Esterházyego, napisany w imieniu rodziny przez jego siostrę Luizę w Paryżu 15 marca 1957 r., wkrótce po otrzymaniu wiadomości o śmierci brata. W biogramie czytamy: „Zdaniem uwolnionych więźniów János Esterházy utrzymał ducha w nich wszystkich pomimo przeszkód. Często powtarzał: *Chętnie znoszę cierpienia i ofiarowuję je Bogu jako błaganie o wolność i szczęście dla Węgier i innych zniewolonych krajów*”⁶⁶.

W liście napisanym 20 maja 1955 r. do siostry Marii, tuż po niezastosowaniu wobec niego amnestii, mówi o sobie w trzeciej osobie (z powodu cenzury): „Narzuczone mu nowe przeszkody przyjął z wielkim spokojem, ponieważ ma bardzo dobrą równowagę psychiczną i jest w dobrym nastroju. Przyjął wszystko z wdzięcznością, bo wierzy, że w ten sposób przyczyni się również do lepszego i łatwiejszego życia swoich bliskich”⁶⁷.

Ostatni list, jaki pozwolono mu napisać, również skierowany był do Marii w zaszyfrowanej formie: „Powiedz jej, żeby nie martwiła się o Mukiego⁶⁸. Dobrego znam i wiem, że pracuje z radością⁶⁹, żeby Livii⁷⁰ i Totowi⁷¹ żyło się lepiej”. Te słowa Sługi Bożego można śmiało porównać do fragmentu listu apostoła Pawła do Kolosan, gdy pisze on o tajemnicy odkupieńczej wartości cierpienia: „Teraz raduję się w cierpieniach za was i ze swej strony dopełniam niedostatki udreń Chrystusa w moim ciele dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół” (Kol 1, 24)⁷².

Przebaczenie bliźnim oraz przyjęcie na siebie cierpienia nie były obce ani Luizie Esterházy, ani innym członkom rodziny. W spuściźnie Luizy natrafiłem na tekst ofiary za pokutę, którego treścią rodzeństwo Esterházych przypuszczalnie dzieliło się nawzajem w zrozumieniu duchowym: „Panie, z miłości do Ciebie z ochotą zniosę utratę mojego domu: jako zadośćuczynienie za zniszczenie niezliczonych domostw i jako błaganie, aby wszystkie dusze dotarły do nieba i abyśmy tu na ziemi mogli wskrzesić wygasły ogień domowy. Panie, z miłości do Ciebie, z ochotą

⁶⁵ List Luizy napisany w odpowiedzi do jej brata Jánosa, w: *Sługa Boży...*, 56.

⁶⁶ Rękopis listu Luizy Esterházy – w własności autora.

⁶⁷ List Jánosa Esterházyego napisany w więzieniu 20 V 1955 r. (rękopis) – archiwum rodziny Esterházy.

⁶⁸ Amnestia powszechna więźniów politycznych 1 V 1955 r., z okazji 10. rocznicy wyzwolenia Czechosłowacji, nie objęła Esterházyego. Wynikające z rozczarowania cierpienie János także ofiarował za „swoich”.

⁶⁹ Czyli cierpi.

⁷⁰ Czyli narodowi węgierskiemu.

⁷¹ Czyli narodowi słowackiemu.

⁷² Także o przyjęciu odkupieńczej roli cierpienia: *Dla przyjaciela Twego łaską jest cierpieć na tym świecie i doznawać udreńki z miłości ku Tobie, ilekroć zezwolisz na to, od kogokolwiek i jak zechcesz*; T. á Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, Księga III, rodz. 50, 3.

zniosę utratę naszego majątku: jako zadośćuczynienie za grzechy, które tak wielu ludzi popełnia na rzecz dóbr materialnych i jako błaganie, aby ludzkie serca widziały w Tobie swoje największe dobro i abyś Ty dawał nam wszystkim chleb powszedni. Panie, z miłości do Ciebie z ochotą zniosę prześladowania ze strony innych narodów: jako zadośćuczynienie za grzechy popełnione przez tak wielu w imię interesu narodowego i jako błaganie, aby ludzkie serca poddały swoje narody Twojemu prawu, dzięki czemu zapanuje pokój. Amen”⁷³.

„Wierzę, że poprzez życie Jánosa Esterházyego Bóg przekazuje nam przesłanie także na dziś: wzięcie na siebie cierpienia i ofiarowanie go za naszych bliźnich ma ogromną moc, można dzięki niemu osiągnąć więcej, niż wieloma spektakularnymi działaniami”⁷⁴ – napisał jeden z jego czcicieli w odpowiedzi na pytanie związane z Esterházym zadane w ankiecie przez katolicką stację telewizyjną EWTN.

Do osiągnięć głębokiego życia modlitewnego Sługi Bożego, Jánosa Esterházyego, możemy dołożyć jeszcze dodatkowe cnoty, poparte jego listami i wyznaniem.

10. DUSZA SKUPIONA NA BOGU I SZACUNEK WOBEC EUCHARYSTII

Integralną częścią życia modlitewnego Jánosa Esterházyego była wielokrotnie wyrażana przez niego tęsknota za Eucharystią. W tej kwestii wzorem do naśladowania była gorliwość jego siostry Luizy. Sam wyznał to w 1949 r., w liście pisanym ze szpitala więziennego w Bratysławie: „Moja droga, zawsze widziałem Cię w kościele w Újlaku, klęczącą przed ołtarzem, żegnającą się przed i po przyjęciu Komunii Świętej. Obserwowałem Cię od dawna i uświadomiłem sobie, że nigdy nie widziałem nikogo kto by przyjmował Komunię z tak szczęśliwym i radosnym wyrazem twarzy i tak pięknie czynił znak krzyża. Już wówczas wywarło to na mnie ogromny wpływ i bardzo przyczyniło się do tego, że zacząłem częściej chodzić do Komunii”⁷⁵.

To, że dobry przykład odniósł skutek, relacjonuje sama Luiza w części wspomnień, gdzie opisuje swoje ostatnie spotkanie ze swym bratem Jánosem, po jego aresztowaniu w Bratysławie: „Teraz zrozumiałam, czym był ten anielski blask w jego oczach: to była wiara, która trzymała go przy życiu. Zawsze był wierzący, podobnie jak wielu jemu współczesnych. Ale już na kilka miesięcy przed aresztowaniem zauważyłam, że jego wiara znacznie się pogłębiła; od poprzedniego lata nie opuścił ani jednej niedzielnej mszy”⁷⁶.

Z relacji młodszej siostry, Marii, dowiadujemy się, że „praktykował tam [w gule] też pierwsze piątki, pamiętał także o duchowej Komunii świętej, ale w pierwszy piątek zawsze starał się dowiedzieć, kiedy jest Wielkanoc, choć było to bardzo trudne ze względu na brak kalendarza lub różnicę w datach”⁷⁷. Jak już wcześniej

⁷³ Luiza Esterházy, *Ofiara prześlągalna*, w: *Sluga Boży...*, 70–71.

⁷⁴ Wypowiedź w filmie dokumentalnym katolickiej telewizji EWTN, w 120. rocznicę urodzin Sługi Bożego Jánosa Esterházyego w 2022 r. (rękopis w własności autora.)

⁷⁵ János Esterházy więzienie w Bratysławie, w: *Sluga Boży...*, 50.

⁷⁶ Luiza Esterházy: *Protestujące serca*, Püski, Budapeszt 1994, 164.

⁷⁷ I. Molnár, *Ulaskawiony...*, 48.

wspomniano, wśród stałych intencji modlitewnych Jánosa Esterhályego była prośba: „abym mógł ponownie przystąpić do spowiedzi i przyjąć Komunię Świętą”⁷⁸. Po powrocie z łagrów jego prośba została spełniona, o czym z radością i wdzięcznością donosił siostrze: „Piszę w pośpiechu, bo wielkie jest szczęście moje, gdyż wczoraj po raz pierwszy od ponad czterech lat wyspowiadałem się i przyjąłem św. Komunię, a dziś rano byłem na mszy i ponownie przyjąłem Komunię. Przez całe cztery lata⁷⁹ ani razu nie zapłakałem, ale kiedy ksiądz mnie rozgrzeszył i kiedy przyjąłem do siebie najświętsze ciało Pana naszego Jezusa, wówczas zalałem się łzami. I nie wiem od czego zacząć modlitwy dziękczynne i następne błagania – tak wielkie łaski i tak nieskończone miłosierdzie, którymi Dobry Bóg mnie obdarzył są naprawdę niewiarygodne”⁸⁰.

Potem już osadzeni w więzieniu księża mogli odprawiać nabożeństwa tylko potajemnie. Przez jakiś czas siostra Eszterhazyego, Maria, przemyślała dla niego Eucharystię w chlebie, ale rzadko zezwalano na dostarczanie paczek żywnościowych. Poza tym ten sposób niósł za sobą ryzyko świętokradztwa, albowiem strażnicy niejednokrotnie konfiskowali zawartość paczki. W tym okresie Esterhály był kilkakrotnie skazywany na odosobnienie, ponieważ „mimo zakazu, przebywał w celach innych”⁸¹. Jego koledzy z więzienia w Lipótvár [Leopoldov, Słowacja] donosili, że Esterhály przebywał w innej celi, kiedy osadzeni tam księża potajemnie odprawiali mszę dla więźniów.

Jeden z jego współwięźniów, skazany na 12 lat więzienia Kapelan Jego Świątobliwości Karoly Lénár, tak wspominał Esterhályego: „Spotkałem go w więziennym szpitalu w Lipótvároku [Lipótvár]. Również tam dawał przykład innym. Odprawialiśmy potajemnie msze na żelaznym łóżku więziennym, a najbardziej zaufani więźniowie cywilni – na czele z hrabią Esterhályem – roznosili innym więźniom Komunię Świętą”⁸².

František Mikloško zarejestrował relację pewnego zakonnika redemptorysty Jana Mastiliaka, dotyczącą Esterhályego: „po tajnej mszy dawano ciężko choremu Esterhályemu do przechowania konsekrowany Chleb [czyli Przenajświętszy Sakrament – przyp. red.]. A on, gdy tylko słyszał w celi wulgarne słowa z ust więźniów, wychodził na korytarz, by nie przebywać ze Świętym Chlebem w towarzystwie bluźnierców”⁸³. W związku z tym były współwięźniem, ks. Károly Lénárt, powiedział o Esterhályem, że był jak chodzące tabernakulum⁸⁴.

⁷⁸ List Jánosa Esterhályego, w: *Sługa Boży...*, 52.

⁷⁹ Czyli czas spędzony Gułagu na zesłaniu.

⁸⁰ List Jánosa Esterhályego, Bratysława, szpital zakaźny, 24 V 1949 r. Analogicznie o radości z przyjmowania Eucharystii T. á Kempis: *O, tak! W Twojej obecności i wobec Twych świętych aniołów moje serce powinno palić z radości i tonąc we łzach. Bo w tym Sakramencie mam Ciebie prawdziwie obecnego, choć ukrytego pod inna postacią*. T. á Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, Księga IV, rodz. 11, 1.

⁸¹ I. Molnár, *Życie i męczeństwo...*, 364.

⁸² Relacja Mons. Karolya Lénára, Kapelana Jego Świątobliwości, w filmie dokumentalnym *Triptichon* (Budapeszt, 2021, reżyseria: Dezső Zsigmond).

⁸³ F. Mikloško, *Arisztokraták* (Arystokraci) Életünk (Nasze Życie), 1991, nr 6, 545.

⁸⁴ Z relacji ustnej Mons. Karolya Lénára do Alice Esterhály Malfatti i Imrego Molnára.

Ksiądz Ján Mastiliak w krótkiej relacji⁸⁵ wspominał, że w owym czasie János Esterházy zawsze trzymał przy sobie polskie wydanie książki Tomasza à Kempisa *O naśladowaniu Chrystusa*⁸⁶ oraz listów św. Cypriana, co było wielkim źródłem wsparcia i zachęty dla towarzyszy niedoli. Cytat zaczerpnięty z tego ostatniego mógłby być także katechezą dla tych, którzy zawsze cierpią z powodu wyznania wiary: „Moi drodzy, odważni bracia! Mając na uwadze wartości waszej wiary, nie dziwi mnie nawet fakt, że Pan, który sam dostąpił chwały, przyznał wam najwyższy stopień w hierarchii chwały w Niebie. Bo przecież czuwaliście, aby zachować wiarę Jego Kościoła i wiernie przestrzegaliście przykazań Bożych: niewinnej prostoty ducha, zgody w miłości, skromności i pokory, gorliwości w służbie Panu, wytrwałości w niesieniu pomocy cierpiącym, miłosierdzia dla ubogich, wytrwałości w obronie prawdy, rygoru w ćwiczeniu dyscypliny. I aby nie brakło wzorów do naśladowania, które zachęcają do dobrych uczynków, teraz swoim wyznaniem wiary i fizycznym cierpieniem zachęćcie dusze waszych braci do Boskiego męczeństwa, będąc przywódcami w praktykowaniu cnót. Chrystus jest obecny przy was i raduje się wytrwałością swoich sług, którzy podążają Jego śladami i kroczą Jego drogą do królestwa niebieskiego! Codziennie z radością możecie oczekiwać dnia odejścia, a oddalając się od życia ziemskiego zmierzacie w kierunku chwały męczeństwa; w ciemności świata ujrzycie najjaśniejszą światłość, a wszystkie wasze cierpienia i zmagania otoczone zostaną zasłużoną chwałą”⁸⁷.

Tak, w nielicznych listach, które pozostały po Jánosu Esterházym, kilkakrotnie możemy natknąć się na pełną optymizmu myśl, którą potwierdzają słowa św. Cypriana „Chrystus jest obecny wśród was”. 24 maja 1949 r. János napisał: „Miłosierdzie Boże nieustannie było i jest przy mnie...”, a pod koniec tego samego listu dodaje: „Pan Jezus wiele razy pomagał mi w tak namacalny sposób (np. kilkakrotnie, kiedy byłem tak głodny, że nawet nie wiedziałem, jak się nazywam, prosiłem Pana Jezusa o kawałek chleba, jeśli On uzna żem godzien tego) i częstokroć po modlitwie ktoś, kogo ledwo znałem, niespodziewanie obdarowywał mnie kawałkiem chleba. Było wiele podobnych sytuacji. Pomału będę Wam o tym pisać”⁸⁸.

Niestety Esterházy nie był już w stanie pisać o wspomnianych przeżyciach. Po powrocie z Gułagu jego leczenie w szpitalu zakaźnym w Bratysławie, gdzie miał stosunkowo łatwiejsze warunki do pisania, po miesiącu niespodziewanie przerwano, zabierając

⁸⁵ J. Mastiliak, *Hrst' spomienok* (Garść wspomnień), Prešov 2011.

⁸⁶ Na podstawie tych danych trudno ustalić o które wydanie i jakie tłumaczenie chodzi. Pod koniec XIX w. często wydawano dzieło à Kempisa w tłumaczenia Aleksandra Jałowickiego (np. w 1897, 1898, 1904, 1935 r.) lub wydania z Jerozolimy z 1944 r., w grę wchodzi także tłumaczenia o. Jana Wielowieckiego SJ (np. 1909 r.), o. Henryka Jackowskiego SJ (1935 r.). T. Łysiak, *Wstęp*, w: T. à Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, tłum. W. Szymona OP, Kraków 2014, 6–7.

⁸⁷ Z korespondencji św. Cypriana, biskupa i męczennika (Epist. 60, 1–2. 5: *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Vol. 3: *S. Thasti Caecili Cypriani opera omnia ex recensione G. Hartelii*, Pars 2: *Thasti Caecili Cypriani Epistolae*, Vindebonae 1871, 691–692 i 694–695).

⁸⁸ Z listu Jánosa Esterházyego napisanego w szpitalu więziennym w Bratysławie do krewnych 24.05.1949. Niestety słowa „Było wiele podobnych sytuacji. Pomału będę Wam o tym pisać” (Rękopis – archiwum rodziny Esterházy.) nigdy się nie spełniły, ponieważ w krótkim czasie z więziennego szpitala został przewieziony do zakładu karnego o zastrzyżonym rygorze.

go z powrotem do więzienia, gdzie pisał tylko krótkie listy pod presją restrykcyjnej cenzury. Przeważnie mógł pisać o swoim stanie zdrowia do swojej siostry Marii. Tak więc wszelkie dalsze szczegóły dotyczące jego duchowego stanu pochodzą z ukrywanych w ocenizowanych listach zaszyfrowanych wiadomości, informacji ukradkiem przekazywanych uprawnionym rozmówcom, osobistych doświadczeń Marii oraz relacji innych więźniów. Maria listownie dzieliła się tymi informacjami z matką i siostrą Luizą, które mieszkaly we Francji. Z jednego z tych listów wynika jak bardzo potajemne, ale regularne przystępowanie do sakramentu Eucharystii pomogło jej bratu ze spokojem znieść cierpienie z powodu choroby i doznawanych w więzieniu krzywd (zamykanie w karcerze, pozbawianie korespondencji, itp.). W listach Marii znajdujemy zapis: „Pomimo wszystko mówi, że nie czuje się źle, wręcz przeciwnie, jak zawsze jest zadowolony i radosny, choć zrobili mu kiepski żart – nie dostał na święta ani jednego listu, a przecież wysłałam do niego aż cztery. Z taką anielską cierpliwością przyjmuje wszystko, że człowiek sam przed sobą wstydy się swojego narzekania. Na Boże Narodzenie i Nowy Rok mógł przyjąć Komunię, mógł się wcześniej do tego przygotować,⁸⁹ więc wszystko inne nie miało dla niego znaczenia”.

11. PRZEBACZENIE I PODDANIE SIĘ WOLI BOŻEJ

„Jego wytrwałość w życiu duchowym to jakiś cud!”⁹⁰ – tak w pamiętniku pisze Maria o swoim bracie, który bez narzekania i w spokoju znieś męczarnie i upokorzenia w więzieniu. Maria, podobnie jak więźniowie osadzeni z Jánosem, nie mogła wyjść z podziwu dla jego wewnętrznej mocy, z jaką akceptował niesprawiedliwy wyrok oraz przeżywane choroby i udręki. A oto jeden z najbardziej szokujących fragmentów jej pamiętnika: „Zapytałam, czy nie czuje nienawiści lub pragnienia zemsty na tych, którzy zrzucili na niego taką masę straszliwego cierpienia, a on odpowiedział: – *No coś Ty! Dlaczego? Wszystko jest dobrze tak, jak chce tego dobry Bóg. Skoro On uznał, że tak ma być, to znaczy, że jest to dobre i dla mnie. Kimże jestem, by sprzeciwić się woli dobrego Boga?*”⁹¹. Ta odpowiedź wstrząsnęła Marią, co widać w kolejnych słowach jej pamiętnika: „W tym momencie miałam ochotę całować go po rękach. Przecież dawniej zapamiętywał każdą obrazę! Cierpienie całkiem go odmieniło. Niegdyś życzliwy, beztroski, grzeczny chłopiec, dzięki niekończącej się łasce dobrego Boga, stał się teraz prawdziwym mężczyzną i świętym człowiekiem w ogniu cierpienia”⁹². W jednym z listów do matki Maria dodała jeszcze: „On, który dawniej zapamiętywał każdą obrazę, teraz nie dopuszcza do siebie nawet cienia nienawiści do innych, ani chęci ich odtrącenia!”⁹³.

⁸⁹ Przystępował do spowiedzi.

⁹⁰ I.Molnár, *Ulaskawiony...*, 76.

⁹¹ I.Molnár, *Ulaskawiony...*, 47. Podobna aprobata cierpienia: *Pożyteczne to dla mnie, że wstydem się okryła twarz moja, teraz nie u ludzi, ale u Ciebie będę szukał pocieszenia. Nauczyło mnie to także odczuwania lęku przed Twymi niezbadanymi wyrokami: bo pogrążasz w smutku sprawiedliwego, zawsze jednak słusznie i sprawiedliwie.* T. á Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, Księga III, rozdz. 50, 4.

⁹² Tamże, 47.

⁹³ *János Esterházy węgiersko-polski...*, 47.

Podobne zdanie Jánosu miał zmarły w 2019 r. czeski więzień Ján Janků⁹⁴: „Esterházy znosił swój los ze szlachetną godnością, nigdy nie narzekał. Jego wysoka, szczupła sylwetka z daleka rzucała się w oczy na więziennym korytarzu, gdzie zawsze chodził z podniesioną głową oraz wzrokiem skierowanym w dal. Był chudy, jego ciało było niemal przezroczyste. Szczególnie utkwiły mi w pamięci jego palce. Same kości i skóra. Bardzo dużo wycierpiał, ale to cierpienie nie złamało go, gdyż wszystko znosił z wielką duchową siłą, wyprężony jak struna. Rzadko mówił o sobie. Najczęściej, prawie zawsze pocieszał swoich towarzyszy niedoli, rozmawiając o Bogu i sprawach duchowych”⁹⁵.

Wszystko to potwierdził Karel Kukal⁹⁶, współwięzień Esterházyego w Lipótvár, a następnie w Mírovie, który przyznał, że węgierski hrabia cieszył się szacunkiem wszystkich, ponieważ nie wywyższał się, nie uważał się za kogoś lepszego od innych skazanych. Nie dzielił ich ani pod względem narodowości, ani innej przynależności. „Mentalnie osiągnął już taki poziom, że z radością przyjmuje te codzienne niedostatki i cierpienia”⁹⁷ – napisała Mária do ich siostry Luizy, po jednym ze spotkań a Jánosem.

Po tym wszystkim zapytać by można – a co ze wszystkimi upokorzeniami, znieważaniem i torturami, które przyszło mu znosić często ze strony ludzi innych narodowości? Odpowiedź na to pytanie również znajdujemy w pamiętniku Marii: „Lituje się nad każdym, kto kiedykolwiek go skrzywdził i boleje nad tym, że tak wielu ludzi w taki sposób krzywdzi Boga”⁹⁸.

János Esterházy wykracza poza nienawiść oraz pragnienie zemsty, a co za tym idzie, wkracza na drogę cnoty przebaczenia. W jednym z listów do matki i siostry odnajdujemy słowa, będące jego wyraźnym przekazem: „Chcę, żebyś wiedziała, bo zapomniałem o tym powiedzieć (a to już dawna [ofiara] z czasów Rosji). Modlitwa różańcowa z komunią w każdy poniedziałek odmawiana jest za Maminę, we wtorek za Livię, w środę za Jánosa, w czwartek za Alice, w piątek za Lulu, w sobotę za Ciebie i Twoich, a w niedzielę za wszystkich naszych dobroczyńców i wrogów”⁹⁹.

W życiu Sługi Bożego znajdują swoją kulminację pojednanie w woli Bożej, zrodzony z pokory duch pokuty, przebaczenie tym, którzy go skrzywdzili, umiejętność umiłowania wroga, którą można uznać za „szczyt chrześcijaństwa”, jak również

⁹⁴ Ján Janků (1921–2019) – czeski działacz ruchu skautowskiego, robotnik przymusowy w III Rzeszy. W 1949 r. został aresztowany i skazany na 20 lat więzienia, zwolniono go w 1958 r. Większość wyroku odbył w Mírovie, aktywnie uczestnicząc w życiu duchowym i intelektualnym więźniów. Jan Janků (1921–2019) (pametnaroda.cz/cs/janu-jan-1921) (dostęp: 12.01.2023).

⁹⁵ Ján Janků, *Moja niedokończona partia szachów*, w: I. Molnár, *Ulaskawiony...*, 159.

⁹⁶ Karel Kukal (1927–2016) – w młodości działacz harcerski i antykomunistycznej organizacji młodzieżowej. Skazany w 1948 r. przez komunistyczne władze Czechosłowacji. Po próbie ucieczki wyrok więzienia wydłużono mu do 25 lat. Wypuszczony w 1962 r., w 1968 r. wyemigrował do Szwajcarii, gdzie wydał książkę *Deset křížů (Dziesięć krzyży)*, o ucieczce z jachimowskiego więzienia, na emigracji współtworzył czeski ruch skautowski. Karel Kukal (1927–2016), (pametnaroda.cz/cs/karel-kukal-1927) (dostęp: 12.01.2023).

⁹⁷ I. Molnár, *Ulaskawiony...*, 178.

⁹⁸ *János Esterházy węgiersko-polski...*, 47.

⁹⁹ List Jánosa Esterházyego z Lipótvár (ob. słow. Leopoldov – przyp. tłum.) z 6 VIII 1950 r., rękopis – Archiwum rodziny Esterházy.

nieustanna modlitwa za wrogów. „Dla mnie János Esterházy jest wielkodusznym, pełnym oddania świętym. Jego sekretna ofiara pozwala wejrzeć w bogactwo jego serca. Oddał się Jezusowi bez namysłu i bez zastrzeżeń. Dzięki bezwarunkowemu zaangażowaniu poświęcił się dla tych, których kochał i dla tych których kochać zechciał, a więc także dla swoich wrogów. Niedziela rzeczywiście mogła być dla niego Dniem Pańskim, bo przecież pierwszy dzień tygodnia ofiarował z głębi swego serca, które Jezus przeobraził na podobieństwo swojego świętego Serca, poprzez cierpienia i udręki. Według mnie najdrobniejszym, a zarazem największym dowodem przebaczenia i akceptacji jest to, że nie tylko pisze o swoich dobroczyńcach i wrogach na tej samej kartce, ale także święci dla nich ten sam dzień, składając im dzięki. Tylko ci, którzy kochają już niewłasnym sercem, są do tego zdolni” – pisze jeden z jego czcicieli¹⁰⁰. Rzeczywiście, w jednym z listów Jánosa do siostry znajduje się również (niemalże pełna skruchy) prośba, będąca jednocześnie świadectwem jego bliskości z Bogiem: „Na miłość Boską, proszę, nie próbuj mnie chwalić moja kochana, po prostu cieszymy się tym, co się wydarzyło, bo dzięki temu zbliżyliśmy się do Serca Pana Jezusa, a ja nauczyłem się Go kochać naprawdę”¹⁰¹. Być może właśnie doświadczenie tej bliskości z Bogiem skłoniło Marię do opowiedzenia matce o jednym ze spotkań z bratem: „Przysięgam, Mamo, że żadne rekolekcje nigdy nie wywarły na mnie tak głębokiego wpływu, jak spędzone z nim cztery godziny. Naprawdę mamy powody, by dziękować Bogu”¹⁰².

12. WOLNOŚĆ DUCHA

„Nie wiem od czego zacząć mam modlitwy dziękczynne i nowe błagania – tak wielkie łaski i tak nieskończone miłosierdzie, którymi dobry Bóg mnie obdarzył, to naprawdę niewiarygodne”¹⁰³ – pisał do swoich bliskich János Esterházy po powrocie z Gułagu, ale wciąż pozostający w cieniu szubienicy. Wszystko to jest jednym z dowodów wolności duszy, jak mówiła o nim jego siostra Mária: „Nasz ukochany jest w takim stanie ducha, że nie ma na to słów. Patrząc na niego, widzimy absolutne zwycięstwo duszy nad materią. Tego się nie da opisać. Należałoby porównać go do św. Franciszka z Asyżu, albo do św. Teresy”¹⁰⁴.

Ta duchowa postawa przejawiała się również w pilźnieńskim więzieniu Bory, przy okazji jednej z największych prób więziennych, jakiej poddany został János Esterházy. Amnestia powszechna ogłoszona przez prezydenta Antonina Zápotockýego z okazji 10. rocznicy wyzwolenia Czechosłowacji, objęła wszystkich jego więźniów, on

¹⁰⁰ Wypowiedź w filmie dokumentalnym katolickiej telewizji EWTN, w 120. rocznicę urodzin Sługi Bożego Jánosa Esterházyego w 2022 r. (rękopis programu – własność autora).

¹⁰¹ List Jánosa Esterházyego do siostry Luizy, napisany w więziennym szpitalu 16 VI 1949 r. (w *Boże Ciało*), w: *Sluga Boży...*, 49.

¹⁰² I. Molnár, *Ulaskawiony...*, 170.

¹⁰³ List Jánosa Esterházyego do krewnych, napisany w więziennym szpitalu 24 V 1949 r., rękopis – archiwum rodziny Esterházy.

¹⁰⁴ I. Molnár, *Ulaskawiony...*, 106.

zaś wraz z jednym kolegą więziennym został zawrócony od bramy i na powrót zamknięty w mrocznej celi. Jego towarzysz jeszcze tego samego dnia próbował popełnić samobójstwo. Mária zauważyła ze zdumieniem, że mimo wszystko to zdarzenie – patrząc z perspektywy czasu – nieszczególnie wstrząsnęło Jánosem, a opowiadał o tym, zachowując wewnętrzny spokój. Zdumiał ją również fakt, że brat potrafił przy tym zachować zdrowy rozsądek. List do Luizy zakończyła słowami: „Dotychczas go tylko kochałam, a teraz jeszcze mam dla niego wielki szacunek za potężną siłę duchową”¹⁰⁵. O tej wewnętrznej wolności wspominał również przebywający w więzieniu były rektor Seminarium Nitrze, ks. Rudolf Bošňák¹⁰⁶, który wiele lat spędził w więzieniu u boku Jánosa: „Jego postawa była przykładem dla nas wszystkich. Wewnętrznie znosił swoją niewolę tak spokojnie, jakby nie był w więzieniu, ale gdzieś w domu. W głębi duszy był wolnym człowiekiem, potrafił wznieść się ponad wszystko, co go otaczało, a zawdzięczał to swojej wierze, głębokiej wierze w Boga. [...] Promieniowała od niego cudowna duchowa równowaga. Oznacza to, że jego życie wewnętrzne było uporządkowane. Wiedział, dlaczego cierpi. [...] Heroicznie znosił cierpienia i nie zatracił swojej ludzkiej, duchowej postawy i godności, mimo lat spędzanych za kratami. Jego głęboka wiara utrzymywała go w tej postawie i pozwalała na zachowanie godności. Potrafił odnieść duchowe zwycięstwo”¹⁰⁷.

Z pamiętnika Marii wiemy również, że odrzucał wszelkie sztuczki, dające możliwość łagodzenia jego cierpienia. W jednym z najbardziej krytycznych momentów, kiedy po powrocie z łagru jego leczenie w szpitalu zakaźnym Czerwonego Krzyża zostało niespodziewanie przerwane i ponownie trafił do więzienia, Mária odnotowała w swoim pamiętniku następujące zdarzenie: „Doktor Virsik (specjalista od chorób płuc) zaproponował Jánosowi symulację plucia krwią, bo wtedy na pewno zostałby przewieziony z powrotem do Czerwonego Krzyża”¹⁰⁸. Mária spotkała się z nim potajemnie, kiedy był na prześwietleniu i jak dalej pisze: „gorączkowo szeptałam mu, żeby symulował plucie krwią, dodałam też szpilkę i medalik, który Ila-bila¹⁰⁹ przysłała mu z Fatimy. Przyjął to ode mnie, ale powiedział, że symulować nie będzie!”¹¹⁰.

Maria w swojej korespondencji wspomina o pewnym księdzu, również więzieniu (niestety jego nazwisko nie zachowało się w jej pamiętniku): „spotkałam jego przyjaciela. Jest bardzo miły, po prostu nie mógł znaleźć słów, mówiąc mi o nim. Powiedział, że choć z powodu powołania nie powinien tego mówić,¹¹¹ ale uważa go za świętego. Nie ma w nim gniewu ani nienawiści do nikogo. Wybacza wszystkim i wszystkim. Jest wesoły i dobry, mówi o wszystkim, interesuje się wszystkim. A ponieważ ten człowiek jest bardzo uczonej, wyszkolił go w liturgii, w prawie kanonicznym itp. Zdecydowanie stwierdził, że nie mają czasu na nudę. Ich głównym

¹⁰⁵ Tamże, 95.

¹⁰⁶ Rudolf Bošňák (1919–2009) – ks. katolicki, dr teologii, publicysta, wykładowca. Od 1950 r., przez 10 lat więziony przez czechosłowackie władze komunistyczne; K. Varga, *Papi sorsok a horogkereszt és a vörös csillag árnyékában* 3. Lämpás Kiadó Abaliget 1996, 555–556.

¹⁰⁷ I. Molnár, *Ulaskawiony...*, 155.

¹⁰⁸ Tamże, 64.

¹⁰⁹ Ilona Sajni, dawna niania dzieci Esterházyego.

¹¹⁰ I. Molnár, *Ulaskawiony...*, 60.

¹¹¹ Ponieważ był księdzem katolickim.

zajęciem jest modlitwa, mają mały pokój [czyli celę – przyp. red.] gdzie spędzają całe godziny. [...] Zwykle nie odpoczywa po obiedzie, choć wtedy jest do tego okazja, bo nawet wówczas się modli”¹¹².

Sługa Boży, János Esterházy, po dzień dzisiejszy daje przykład, bo pozostał wierny swoim zasadom w naśladowaniu Chrystusa, nawet wtedy, gdy musiał zaakceptować najwyższą cenę, ofiarować całymi latami ciągnące się pasmo cierpienia oraz własne życie. Podążał śladami Chrystusa, czynił to, co czynił Mistrz, dzięki czemu stawał się coraz bardziej podobny do Niego. Tak jak życie nabiera mocy z ran Jezusa, tak życiodajna moc Boga promieniuje do nas z głębi ran złamanego cierpieniem życia Jánosa Esterházyego. Poza świadectwami współwięźniów Jánosa, również Mária opisuje swoje odczucia po widzeniach w więzieniu: „Czułam się, jakbym była na rekolekcjach duchowych [...], ta niesamowita świętość, która emanowała z niego, czyniła go tak porywającym, jak nigdy wcześniej”¹¹³.

Kiedy spotkali się po raz ostatni, jej brat w zasadzie był już w stanie agonii. Cierpienie spowodowane wyniszczonymi płucami i trudności z oddychaniem powodowały, że nie mógł jeść, spać, siedzieć, ledwo co mówił. Mimo to po wizycie Maria zapisała w pamiętniku: „Wychodząc chciałam zostawić różaniec, ale mi nie pozwolili. A jednak mimo wszystko jedyną modlitwą, jaka przyszła mi wtedy do głowy, był Magnificat!”

13. MĘCZEŃSTWO

„Kiedy pomyślę o Jego cierpieniu, ogarnia mnie czarna rozpacz i czuję się jakbym była nikim. Człowiek świadomie myśli o męce na Górze Oliwnej, ale kochana moja, ta udreka trwała tylko jedną noc i jeden dzień. A On już dziewiąty rok przechodzi tę swoją Golgotę. Wiem, że brzmi to wszystko prawie jak herezja i staram się przeżyć w sobie to uczucie najlepiej jak potrafię [...], ale nie mam już siły, nawet nie potrafię się już modlić”¹¹⁴. Ostatnią szansą będzie pierwsza komunika Królika [tak nazywali bliscy Jadwigę Mycielską, córkę Marii – przyp. red.]”¹¹⁵ – pisze Maria w liście do swojej siostry Luizy, która sama zmaga się z głębokimi cierpieniami psychicznymi i fizycznymi, patrząc na udrekę brata. „Cierpi bardzo, a ja razem z nim [...]”¹¹⁶ – napisała w swoim pamiętniku po tym, jak jej brat został przeniesiony do nowego, gorszego miejsca, co zwiększyło tym samym jego męczarnie z powodu choroby.

Podczas dwunastoletniej odsiadki poddawany był fizycznym i psychicznym torturom, co oznaczało dla niego powolną śmiercią. Nie otrzymał profesjonalnej pomocy medycznej, a jego prośba o leczenie szpitalne, czyli o czasowe zawieszenie kary pozbawienia wolności, została odrzucona, mimo że podobne prośby innych więźniów wielokrotnie były pozytywnie rozpatrywane. Mária składała swoje petycje

¹¹² I. Molnár, *Ulaskawiony...*, 177.

¹¹³ Tamże, 51.

¹¹⁴ Tamże, 89.

¹¹⁵ Maria nawiązuje do faktu, kiedy jej córka Klementyna swą pierwszą Komunię Świętą ofiarowała w intencji wujka, spowodowało to znaczący zwrot w losów Jánosa Esterházyego w Gułagu. I. Molnár, *Ulaskawiony...*, 46.

¹¹⁶ I. Molnár, *Ulaskawiony...*, 87.

i prośby w sprawie brata do najróżniejszych czechosłowackich instytucji państwowych (Ministerstwa Sprawiedliwości, Zdrowia, Prokuratury Generalnej, Kancelarii Prezydenta itp.), ale o jego losie zawsze decydowały organy partyjne lub ówczesne Ministerstwo Spraw Wewnętrznych. „Z partii odpisali, że wniosek został przeanalizowany, ale z przyczyn technicznych i braku kompetencji urzędowych nie mogą go przenieść!¹¹⁷ Nie odnieśli się nawet do pierwszego punktu o całkowitym uwolnieniu go. Kancelaria odpisała, że szef nie ma teraz czasu na odpowiedź. Zamierzam spotkać się z nim osobiście, bo wydaje się, że pisemne prośby nie mają sensu. Oczywiście wiem, że to też nie pomoże. Ale teraz nie przychodzi mi do głowy nic innego, a to wszystko jest już dla mnie koszmarem”¹¹⁸.

Jego prośba o amnestię została odrzucona, ponieważ – jak napisano – „jego resolucjonalizacja nie osiągnęła jeszcze odpowiedniego poziomu”¹¹⁹. Wśród wielu odrzuconych sposobności skorzystania z amnestii najokrutniejsza była amnestia powszechna z 1955 r., podczas której zawrócono go od więziennej bramy, z upokarzającym i cynicznym uzasadnieniem, że dla niego amnestia oznaczała skrócenie kary do 25 lat więzienia. Tym samym decyzja o zwolnieniu w jego przypadku nie miała zastosowania. Mária pisała o tym do Luizy: „Pod koniec wizyty uraczył mnie taką oto historią: kiedy ogłoszono powszechną amnestię, powiedziano mi, że wraca do domu. Dali mu ubrania, które włożył na siebie. Szef zapytał, czy mają po mnie zadzwonić, bo przecież widzi, że sam nie jest w stanie wracać. On poprosił, żeby tego nie robić, bo większa będzie radość, gdy wpadnie niespodziewanie. Prosił tylko, żeby ktoś odprowadził go na stację kolejową, a wracający do domu koledzy już zaopiekują się nim po drodze. Szef powiedział, że sam go odprowadzi. Spędził noc we własnym złachmaniałym ubraniu z tymi, którzy czekając na powrót do domu przez całą noc śpiewali i szaleli z radości. A rano, kiedy nadszedł czas, tamtych wypuścili, a jego zawrócili od bramy. Możesz to sobie wyobrazić? Sama przecież wiesz, co znaczy wyjść na wolność¹²⁰. Lepiej niż ktokolwiek inny możesz wyobrazić sobie piekło, które się przed nim otworzyło. Wiem, że całkiem już się uodporniał na to wszystko, ale kiedy mi o tym powiedział, to myślałem, że dostanę apopleksji. Tym bardziej, że mówił to tak, jakby uczynili dla niego coś wyjątkowego. Bez cienia przesady, goryczy czy przechwałek. Ale wcześniej powiedział mi, że ten jeden, który od początku wiedział, że go nie wypuszczą, zażył tej nocy całe opakowanie Rimifonu i ledwo go odratowali. Oczywiście sam nie zrobiłby czegoś takiego, ale byłoby ludzką rzeczą, gdyby powiedział sobie: dość już, to nie ma sensu, a potem, odwracając się od bramy, umarłby. Po prostu w głowie się nie mieści, że można przeżyć coś takiego... Mówię Ci, wysłałam stamtąd jak jakaś obłąkana do tego stopnia, że zapomniałam nawet o dokumentach i przez całą drogę buczałam”¹²¹. Odnośnie do tego zdarzenia

¹¹⁷ Maryszka kolejny raz prosiła o przeniesienie go do szpitala na leczenie i zawieszenie wykonania kary.

¹¹⁸ I. Molnár, *Ulaskawiony...*, 100.

¹¹⁹ Tamże, 100.

¹²⁰ Nawiązanie do kary pozbawienia wolności Luizy Esterházy, którą odbyła w Czechosłowacji w latach 1923–24.

¹²¹ I. Molnár, *Ulaskawiony...*, 95–96.

w późniejszym liście Maria dodała: „Naprawdę trzeba być świętym tak jak on, aby się nie załamać”.

W jego kartotece więziennej zapisano, że nadal „trzyma się swoich starych, ustalonych zasad”, czyli swojej chrześcijańskiej religii katolickiej i wiary w zwycięstwo prawdy. Traktowali go stosownie do tego. Odmawiano mu udogodnień (hospitalizacja, niezbędna opieka medyczna, zawieszenie wykonania kary, amnestia), nie dali mu nawet swetra, kiedy cierpiał z powodu choroby. Maria w rozpaczliwym liście do Luizy napisała: „Nic, absolutnie nic nie można zrobić w tym systemie. W odpowiedzi na jedną z moich licznych (łaskawych) próśb napisano, że łaska nie jest przejawem miłosierdzia, i że może być udzielona tylko wtedy, gdy kara spełni swą resocjalizacyjną rolę. Dobry Bóg wie, co czyni, ale strach pomyśleć, jak On strasznie cierpi w tych warunkach”¹²².

Historyk medycyny László Kiss, po przestudiowaniu dokumentacji medycznej Jánosa Esterházyego, napisał: [Po powrocie z Gułagu] „pod wpływem streptomycyny i lepszego odżywiania udało się nieco powstrzymać pogarszanie się choroby w szpitalu. [...] Ta droga do wyzdrowienia została zamknięta dla Esterházyego przez powrót do więzienia, gdzie po kilku tygodniach przerwy ponownie otrzymywał streptomycynę w zastrzykach, a zatem na zdjęciu rentgenowskim płuc z 22 sierpnia widać po prostu przerażający obraz. Jednak ten «przerażający obraz» nie świadczył o słabym działaniu streptomycyny, ale o ponownym nawrocie gruźlicy, do którego mogło dojść z powodu świadomego ludzkiego zaniedbania. Ponieważ koroner nie wspomina o żadnej innej poważnej chorobie, śmiało można stwierdzić, że Esterházy cierpiał na chorobę, którą w zasadzie można było wyleczyć. Chorobę, której sposób leczenia był już wówczas znany. Gdyby został zwolniony w 1950 r. i otrzymał stosowne leki, byłaby szansa na spowolnienie procesu rozwoju gruźlicy i „zmniejszenie jego aktywności”, czyli wyzdrowienie¹²³. Jednak nigdy go nie uwolniono ani [nie] zapewniono [mu] profesjonalnej opieki medycznej. Mária musiała zmagać się z tymi faktami podczas każdej wizyty. W listopadzie 1956 r. tak relacjonowała swoje doznania z jednej z takich wizyt: „Niestety nie mam dobrych wieści o jego stanie fizycznym. Same kości i skóra. Waży 48 kg. Kaszle stosunkowo mało i nie ma gorączki. Jednak tak dyszy, że widząc to człowiekowi też zaczyna brakować powietrza. Najczęściej skarży się na słabość. Kilkakrotnie powtarzał: *Jestem tak słaby, że z trudem się modlę*. Cały czas się kładzie, a kiedy leży, nie może oddychać, ale ataki duszności ma tylko rano i wieczorem. Nasz lek nie zadziałał, ponieważ spowodował u niego rozstrój żołądka, wymioty, a co gorsza, bezsenność! Nie może jeść... Na dodatek jest zimno, a tej starej twierdzy nie da się w ogóle ogrzać. On leży na górze¹²⁴, a tam wszędzie jest taki przeciąg, że zwała człowieka z nóg. Oczywiście przynieśli go na noszach. Zaniósłam mu sweter, który obiecałam mu już we wrześniu. Był tam strażnik więzienny, który przyszedł porozmawiać ze mną,

¹²² Tamże, 104.

¹²³ L. Kiss, *Droga do „białej śmierci”*, w: *Sługa Boży János Esterházy, księga pamięci*, t. II, Budapeszt 2019, 53–63.

¹²⁴ Odosobniona cela dla chorych na gruźlicę znajdowała się na ostatnim, trzecim, piętrze twierdzy położonej na wzgórzu.

kiedy czekałam i powiedział, że mogę go tam zostawić, a on mu go przekaże. W końcu okazało się, że nie pozwolili. Biedak po prostu umiera tam z głodu i zimna¹²⁵, i nie ma absolutnie żadnego sposobu, aby mu pomóc. Wiesz, że staram się zwalczać każdą chwilę nienawiści, ale już jestem na granicy wytrzymałości moralnej. Po tym widzeniu załamalam się totalnie. Modląc się słowami *odpuść nam nasze winy* itd., mam wrażenie, że oszukuję siebie samą oraz Tego, do którego się zwracam. Są rzeczy, których nie da się wybaczyć, nasze własne krzywdy. Po raz pierwszy zrozumiałam słowa: *Bójcie się tych, którzy zabijają nie tylko ciało, ale i duszę*. Oni to robią. Nie znają jego duszy, dzięki Bogu nie, bo On nawet teraz jest w stanie im przebaczyć¹²⁶.

Nie wolno nam zapomnieć, że przez cały czas odbywania kary, oprócz bólu fizycznego Jánosowi Esterházyemu towarzyszyło też cierpienie psychiczne. Z dala od rodziny i ukochanego narodu, musiał stawić czoła niekończącym się przejawom ostracyzmu i nienawiści wobec niego. Mária również o tym pisze w swoim pamiętniku: „Ukazał się plugawy artykuł atakujący Jánosa”¹²⁷. Potem w innym miejscu pisze: „Brak ciepła i złe odżywianie nie pozwalają mu wyzdrowieć. Tylko Bóg raczy wiedzieć, co z tego wyniknie, On ocenia zarówno zasługi, jak i cierpienia. Nic nie można zrobić. Jego imię jest otoczone taką nienawiścią, że aż przeraża. Trzeba siedzieć cicho... Człowiek jest bezsilny wobec gniewu szatana. Skala bezprawia nie zna granic. Lepiej jeśli nie będę o tym pisać”¹²⁸. Jednocześnie Maria zauważa z podziwem, że nawet za pomocą tych szatańskich narzędzi nie będą w stanie złamać duszy brata: „Oni bardzo dobrze wiedzą co robią i właśnie to chcą robić. A do tego wszystkiego ten list od Niego, który jest tak pełen nieskrywanej radości. On jest naprawdę święty! Tylko niech Bóg da mu łaskę wytrwania do końca”¹²⁹.

János Esterházy, świadom tego wszystkiego, przygotowany był do przyjęcia roli męczennika, na co wskazują również te chwile w jego życiu, w których decydował się na trudniejszą drogę, mając możliwość wyboru łatwiejszej. Kilkakrotnie odrzucił opcje wyjazdu i ucieczki, biorąc w zamian krzyż cierpienia, który go czekał: „Z naszej historii dowiadujemy się, że zwyciężają tylko te przedsięwzięcia, które mają męczenników” – mówił kilkakrotnie jako polityk. Czy zdawał sobie wówczas sprawę, że mówi też o swoim nadchodzącym przeznaczeniu? W ostatnim liście prosił o przewiezienie go do ziemi ojczystej, do szpitala w Nitrze, ale jakby sam wiedział, że tak jak poprzednio jego prośba pozostanie bez echa i tak zakończył swój list: „Moja najdroższa Maryszko, napisałem ci to wszystko z ciężkim sercem. Wybacz mi komplikacje, wydatki i wszystko. Błogosławię was, przytulam i całuję z całego serca. W swoich modlitwach uprosz Pana Boga o łaskę dobrej śmierci dla mnie. Niech was Bóg błogosławi. János Esterházy”¹³⁰.

¹²⁵ *W każdej celi był piec. Zimą mogliśmy zużyć 6–8 kg węgla dziennie. Nawet w najgorszą zimę mogliśmy grzać tylko dwie godziny dziennie, od 7 do 9 wieczorem. O dziewiątej należało wygasić żar i wygarnąć popiół, bo piec trzeba było „oddać” wstanie wyszczonym. Powygarnięciu popiołu piec prawie natychmiast wystygł, a noc spędzaliśmy w przenikliwym zimnie.* Opis Jána Jankú, kolegi więziennego w Mirovie, w: *Ulaskawiony...*, 159.

¹²⁶ I. Molnár, *Ulaskawiony...*, 103.

¹²⁷ Tamże, 58.

¹²⁸ Tamże, 103.

¹²⁹ Tamże, 101.

¹³⁰ List Jánosa Esterházyego do Marii, Mirov, 27 II 1957 r., rękopis – archiwum rodziny Esterházy.

Jego siostra, Mária, relacjonuje treść ostatniego listu Jánosa, pisząc do siostry Luizy: „Prześlę ci jego list... ten z 17 lutego, który napełnił mnie takim przerażeniem i bólem, że nie da się tego wyrazić słowami... Bezbronny do granic możliwości, umierający człowiek, zmuszony do napisania takiego listu – i jeszcze biedak przeprasza za kłopot i pisze to wszystko z ciężkim sercem, bo wie, że nam to sprawia ból ... A na dodatek prosi nas o modlitwę o łaskę dobrej śmierci. Czy będzie miał dobrą śmierć albo jaką, tego nie dowiemy się nigdy. To wszystko jest tak strasznie nie-ludzkie! Ale teraz musimy stłumić i przezwyciężyć w sobie każdy przejaw ludzkiego gniewu lub buntu, aby nie przyćmić spełnienia Jego ofiary”¹³¹.

Choć podczas ostatniej wizyty w mirowskim więzieniu Maria konfrontowała się z całym bólem i cierpieniem brata, to jednak napisała o tym spotkaniu do Luizy: „Nie był w stanie przełknąć nawet okruszka chleba, bo wciąż miał nudności. Wziął mnie za rękę, aż w końcu pocałowałałam go w czoło i zrobiłam znak krzyża, a on zrobił to samo na moim czole. Wychodząc, chciałam zostawić mu różaniec, ale nie pozwolili. I znów, mimo wszystko, jedyną modlitwą, która przysłała mi wtedy do głowy był Magnificat!”¹³².

Po dwunastu latach ciężkiego cierpienia w niewoli Sługa Boży János Esterházy, mając pięćdziesiąt siedem lat, dokonał żywota w zakładzie karnym dla więźniów politycznych w Mirowie, w ramionach błogosławionego Bazylego Hopko, greckokatolickiego biskupa, który był więziony razem z nim. Jego modlitwa odmawiana w Gułagu za to, aby nie umierał bez sakramentów, została wysłuchana i spełniona.

Jego ciało zostało poddane kremacji w Ołomuńcu. Jednak notka „Nevydávat” (nie wydawać), zapisana w księdze kremacyjnej, nie miała żadnego uzasadnienia, ani w przepisach medycznych, ani higienicznych!¹³³. Wiedziała o tym również Maria, która po mszy żałobnej odprawionej w Újlaku za zmarłego brata, w liście do Luizy odniosła się do postępowania władzy: „Ukarali żywego człowieka, ale nawet zmarłemu nie są w stanie przebaczyć”. Ból żałoby łagodziło jedynie, okazywane modlitwą, współczucie bliskich Marii i całej rodziny Esterházych: „W niedzielę była msza za naszego Jánosa. Oburzenie ludzi nie zna granic. Fakt, że został poddany kremacji i nie wydali prochów wstrząsnął wszystkimi w sposób nie do opisania. Ludzie odebrali to jako osobistą zniewagę. Na mszy było dużo ludzi, w tym Verona, która po wszystkim powiedziała: *Nie za niego powinniśmy się modlić, lecz do niego!* To samo mówi też moja przyjaciółka. A mąż Sóry uważa Jánosa za największego i najbardziej niewinnego męczennika naszej wielkiej rodziny”¹³⁴.

14. EPILOG

Sługa Boży János Esterházy był nie tylko formalnym naśladowcą ideałów chrześcijańskich, ale także przykładem pełnego oddania Chrystusowi oraz swym cierpieniem i ofiarowaniem życia w Jego imieniu przerodził naukę Jezusa w realne czyny.

¹³¹ I. Molnár, *Ulaskawiony...*, 105.

¹³² Tamże, s. 106.

¹³³ L. Kiss, *Droga...*, 63.

¹³⁴ I. Molnár, *Ulaskawiony...*, 108.

Jak powiedział jeden z jego czcicieli: „Wierzę, że życie Jánosa Esterházyego jest dla nas Bożym przesłaniem: wzięcie na siebie cierpienia i ofiarowanie go bliźnim ma ogromną moc, która pozwoli osiągnąć więcej niż częstokroć dokonywane imponujące czyny”¹³⁵. Najbardziej wiarygodnym świadectwem tego wszystkiego jest fakt, że Esterházy, krocząc swoją drogą krzyżową, modlił się za wrogów i przebaczał swym oprawcom. „Jestem tak słaby, że już nawet nie starcza mi sił, aby się modlić. A przecież tak bardzo pragnę pomodlić się jeszcze” – wyszeptał jeszcze na łożu śmierci, o czym pisała w swym ostatnim liście do rodziny jego siostra Maria¹³⁶. Swoją postawą dał przykład wszystkim chrześcijanom i ludziom dobrej woli, że człowiek pokładający ufność w Bogu, przez Chrystusa jest w stanie odpowiedzieć na największą nawet niesprawiedliwość, jaka może go spotkać. Jak powiedział św. Paweł: „Nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj (Rz 12, 21)”.

Wzorzec życia Jánosa Esterházyego oraz towarzyszy jego niedoli, cierpiących wraz z nim w komunistycznych więzieniach, którzy według słów Solżenicyna poznali każdy zakamarek piekła, wciąż powinien mieć wpływ na odzieraną z wiary i człowieczeństwa Europę. Aby tak się stało, jak najwięcej osób powinno poznać przesłanie świadectwa jego chrześcijańskiego życia, które powinno znaleźć się w szkolnych podręcznikach do historii. Prawdziwa wielkość Esterházyego polega na tym, że wszystko to, co mówił i czynił podczas swojej 12-letniej kariery politycznej, potwierdził kolejnymi 12 latami cierpienia, powodując, że stało się wiecznie ważne. František Mikloško, dający świadectwo o Esterházym, powiedział: „Jestem przekonany, że męczeńska śmierć Jánosa Esterházyego ma moc odkupienia. Tak samo jak śmierć Jezusa na krzyżu przyniosła zbawienie, jak wiara Abrahama przyniosła błogosławieństwo Żydom, tak śmierć tego wybitnego człowieka, który celowo się poświęcił, według mojego przekonania, nosi znamiona odkupieńcze”¹³⁷.

Na koniec chciałbym zacytować słowa arcybiskupa Marka Jędraszewskiego, z listu pasterskiego, uzasadniającego proces beatyfikacyjny Jánosa Esterházyego:

„Sługa Boży János Esterházy żył na co dzień Ewangelią i wszystkie podejmowane przez niego decyzje były opromienione jej światłem. Dlatego można go porównać «do człowieka, który buduje dom: wkopał się głęboko i fundament założył na skale». Gdy przyszła powódź nazizmu i komunizmu, wezbrana rzeka uderzyła w ten dom, ale nie zdołała go naruszyć, ponieważ był dobrze zbudowany – był oparty na mądrości Bożej, nie ludzkiej (por. Łk 6, 48). Z chwilą wybuchu drugiej wojny światowej uznał on, że głównym celem jego działalności społecznej musi stać się obrona wartości chrześcijańskich, śmiertelnie zagrożonych z jednej strony przez hitlerowskie Niemcy, z drugiej strony przez Rosję sowiecką. Po klęsce wrześniowej 1939 r. Esterházy pomagał Polakom uciekającym na Węgry, a stamtąd dalej, na Zachód, by móc walczyć «za wolność naszą i waszą». Bronił Żydów, wspierał prześladowanych Słowaków i Czechów. Głośno mówił o zbrodniach popełnionych

¹³⁵ Wypowiedź w filmie dok. katolickiej telewizji EWTN, w 120. rocznicę urodzin Sługi Bożego Jánosa Esterházyego w 2022 r.

¹³⁶ List Marii Mycielskiej do Lujzy 11.27.1956, Rękopis – archiwum rodziny Esterházy.

¹³⁷ Wypowiedź w filmie dokumentalnym pt. *Triptichon* (Budapeszt, 2021, reżyseria: Dezső Zsigmond).

przez Niemców w Auschwitz i przez sowietów w Katyniu. To sprawiło, że w 1945 r. został aresztowany przez władze czechosłowackie, wydany radzieckiemu NKWD i skazany na dziesięć lat łagrów. Pracując na nieludzkiej ziemi na terenie Republiki Komi, a następnie za kołem podbiegunowym, zapadł na gruźlicę i pylicę. Po czterech latach, w 1949 r., odesłano go, całkowicie wycieńczonego, do Czechosłowacji, aby tam wykonano na nim wyrok śmierci, jaki w sfingowanym procesie wydano na niego zaocznie w 1947 r. Dzięki wstawiennictwu pewnego wysokiego urzędnika czechosłowackich władz, z pochodzenia Żyda, którego Esterházy uratował podczas wojny, wyrok śmierci zamieniono na dożywocie. Odtąd był przenoszony z więzienia do więzienia. Ostatnim miejscem jego pobytu było więzienie o podwyższonym rygorze w Mirovie na Morawach, gdzie zmarł 8 marca 1957 r., otoczony ogromnym szacunkiem współwięźniów, którzy byli przekonani o jego świętości. Dwanaście lat katorgi przyjmował w duchu całkowitego poddania się woli Bożej. Wszystkie cierpienia przyjmował jako krzyż, który wewnętrznie łączył z cierpieniami Chrystusa. Jego siostra, Maria Mycielska, wspominała: «każdy dzień tygodnia ofiarowywał za kogoś. W niedzielę modlił się jednakowo za swoich dobroczyńców i za swoich wrogów». W swoich więziennych notatkach zapisał następującą prośbę, skierowaną do Chrystusa: *Ty umierałeś z miłości do mnie, ja również chcę przyjąć moją śmierć z miłości do Ciebie. Obdaruj mnie potrzebną do tego łaską*¹³⁸. Tą łaską miała być możliwość odejścia z tego świata po przyjęciu sakramentów pokuty i Eucharystii. Miłosierny Bóg wysłuchał jego modlitw. János Esterházy umarł w ramionach współwięźnia, którym był biskup grecko-katolicki Vasil Hopko¹³⁹, skazany na piętnaście lat więzienia. W swoim ostatnim przesłaniu do rodaków János Esterházy napisał: «Na tej ziemi przyszedłem na świat, korzenie mego serca i duszy tak mocno wrosnięte są w tę ziemię, że tu pozostanę pośród Was i razem z Wami będę przeżywał również dni ciemności [...]. O jedno Was proszę: nie strażmy choćby na chwilę sprzed oczu wielkiego skarbu naszej duszy, tożsamości narodowej i naszej wiary w Chrystusa»¹⁴⁰. Swoim życiem w pełni pokazał, co znaczy – wobec totalitarnych potęg XX w. – heroicznie oddawać pokłon Panu Bogu i tylko Jemu samemu do końca wiernie służyć. Przykład jego życia pozostaje dla nas niezmiernie aktualny, zwłaszcza gdy obecnie wąż się losy chrześcijańskiej Europy.

Sługa Boży János Esterházy to człowiek, który w chwilach narastających konfliktów wzywał do pokoju i pojednania. Potrafił dostrzec słabszych. Jednoznacznie opowiadał się po stronie prawdy i czynił to w wierze chrześcijańskiej, z miłością do Boga i bliźnich. Utrzymywał wiarę nawet w najcięższych warunkach.

Za radykalny wybór Jezusa Chrystusa i kształtowanie życia na Jego podobieństwo, przyszło zapłacić Jánosowi Esterházyemu najwyższą cenę. Oddał życie

¹³⁸ I. Molnár, *Ułaskawiony...*, 152.

¹³⁹ Vasil Hopko (1904–1976) – duchowny czechosłowacki, Słowak, greckokatolicki biskup pomocniczy w Preszowie. W 1950 r. został internowany, a następnie po ponad roku ciężkich przesłuchań w październiku 1951 r. skazany przez sąd w Bratysławie na 15 lat więzienia. Poważnie chory, w 1964 r. został zwolniony. 14 IX 2003 r. został beatyfikowany przez papieża św. Jana Pawła II w Bratysławie; P. Brzoza, *Błogosławiený Vasil Hopko, prešovský pomocný biskup (1904–1976)*, Prešov 2003.

¹⁴⁰ Dziennik, Magyar Néplap (Ludowa Gazeta Węgierska), 30 XII 1944, 1.

za swoich bliskich. Jego serce zostało napelnione miłością Bożą, dzięki czemu nie uległ nienawiści wobec swoich prześladowców, ale im błogosławił i przebaczał – nie raz, ale siedemdziesiąt siedem razy, czyli zawsze.

Niech nie zaginie pamięć o życiu wielkiego męczennika Narodu Węgierskiego i Narodu Polskiego. Niech nie zatrać się wartości, za które oddał życie. Ufam, że Sługa Boży János Esterházy zostanie wkrótce wyniesiony do chwały ołtarzy”¹⁴¹.

BIBLIOGRAFIA

- Adamczyk A., János Esterházy na miarę ojca narodu, *Pedagogika Ojcostwa. Katolicki Przegląd Społeczno-Pedagogiczny*, 1/2011.
- Adamczyk A., *János Esterházy (1901–1957): polityk, parlamentarzysta męczennik*, Warszawa 2019.
- Brzoza P., *Blahoslavený Vasil' Hopko, prešovský pomocný biskup (1904–1976)*, Prešov 2003.
- Corpus Scriptorum Ecclesiarum Latinorum*, Vol. 3: *S. Thasti Caecili Cypriani opera omnia ex recensione G. Hartelii*, Pars 2: *Thasti Caecili Cypriani Epistolae*, Vindebonae 1871.
- Csáky M., *Heroizm w XX wieku*, Nowa Hungaria, 30 V 1959.
- Dziennik Esti Újság (Gazeta Wieczorna), 14 V 1939.
- Dziennik Magyar Hírlap (Kurier Węgierski), 1 I 1942.
- Dziennik, Magyar Néplap (Ludowa Gazeta Węgierska), 30 XII 1944.
- Dziennik Új Hírek (Nowe Wieści), Bratysława, 1940, nr 1 świąteczny.
- Esterházy J., List do krewnych 24 V 1949, (rękopis) archiwum rodziny Esterházy.
- Esterházy J., List do Marii, Mírov, 27 II 1957, (rękopis) archiwum rodziny Esterházy.
- Esterházy J., List do siostry Luizy 24 V 1949, (rękopis) archiwum rodziny Esterházy.
- Esterházy J., List z Lipótvár z 6 VIII 1950, (rękopis) archiwum rodziny Esterházy.
- Hedvig Górný K., *Hrabia niezłomny. János Esterházy (1901–1957)*, Biuletyn IPN. Pismo o Najnowszej Historii Polski, 12 (169) /2019.
- Hetényi J., *Cierpiący Chrystus Węgrów*, w: I. Molnár, *Ułaskawiony na śmierć*.
- Jan Janků (1921–2019), (pamietnaroda.cz/cs/janu-jan-1921) (dostęp: 12.01.2023).
- János Esterházy: męczennik dwóch narodów: polskiego i węgierskiego*, red. I. Molnár, Budapest–Warszawa 2015.
- [Jędraszewski M.], *List pasterski Metropolity Krakowskiego Arcybiskupa Marka Jędraszewskiego na Wielki Post 2019 roku*. <https://diecezja.pl/aktualnosci/list-pasterski-na-wielki-post-2019-roku/> (dostęp: 23.01. 2023).
- Karel Kukul (1927–2016), (pamietnaroda.cz/cs/karel-kukul-1927) (dostęp: 12.01.2023).
- Kiss L., *Droga do „białej śmierci”*, w: *Sługa Boży János Eszterházy, księga pamięci*, t. II, Budapest 2019.
- Kempis T. á., *O naśladowaniu Chrystusa*, Kraków 2014.
- Kołaczkowski J., *Słownik języka i kultury jezuitów polskich*, Warszawa 2006.
- Księga Pamięci Sługi Bożego Jánosa Esterházyego*, t. III, oprac. I. Molnár, Budapest 2021.
- Kuźniar M., *Psychofizyczny i duchowy wymiar cierpienia ludzkiego*, w: *Człowiek chory i umierający. Możliwości wsparcia i formy pomocy*, red. J. Stala, Kraków 2014.
- Lang A., *Fundamentaltheologie*, Bd. 2: *Der Auftrag der Kirche*, 3 Aufl. München 1962.
- Leon XIII, *Rerum novarum* [Encyklika o kwestii robotniczej], oprac. J. Piwowarczyk, Kraków 1933.
- Łysiak T., *Wstęp*, w: T. À Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, tłum. W. Szymona OP, Kraków 2014.
- Mastiliak J., *Hrst' spomienok*, Prešov 2011.

¹⁴¹ *List pasterski Metropolity Krakowskiego Arcybiskupa Marka Jędraszewskiego na Wielki Post 2019 roku*. <https://diecezja.pl/aktualnosci/list-pasterski-na-wielki-post-2019-roku/> (dostęp: 23.01.2023).

- Mikloško F., *Arisztokraták, Életünk* (Nasze Życie), 1991, nr 6.
- Molnár I., János Esterházy, Wiek Stary i Nowy, nr specjalny: *Ludzie i elity pogranicza*, 2012.
- Molnár I., *Ulaskawiony na śmierć*, Budapeszt 2021.
- Molnár I., *Zdradzony bohater. János Esterházy (1901–1957)*, Warszawa 2004.
- Molnár I., *Życie i męczeństwo Jánosa Esterházyego*, Budapeszt 2022.
- Mycielska M., List do Lujzy 11.27.1956, (rękopis) archiwum rodziny Esterházy.
- Nagy S., *Chrystus w Kościele. Zarys eklezjologii fundamentalnej*, Wrocław 1982.
- Orosch J., *Nie bójmy się nazywać Esterházyego świętym*, *Dziennik Magyar Nemzet* (Naród Węgierski), 21 X 2021.
- Pagacz M., *Gotowość do cierpienia z Chrystusem w pismach św. Urszuli Ledóchowskiej*, *Forum Teologiczne*, 22/2021.
- Paxy L., *Przesłanie ze szpitala zakaźnego*, w: *Sługa Boży János Eszterházy. Księga pamięci*, t. III.
- Strojek I.M., *Wybór i zestawienie tekstów Jana Pawła II na temat sensu i godności ludzkiego cierpienia*, *Łódzkie Studia Teologiczne* 24/2015, z. 3.
- Schäfer J., *Stephan Kaszap*, w: *Ökumenischen Heiligenlexikon*, https://www.heiligenlexikon.de/BiographienS/Stefan_Istvan_Kaszap.html (dostęp: 8.02.2023).
- Varga K., *Papi sorsok a horogkereszt és a vörös csillag árnyékában* 3. Lämpás Kiadó Abaliget 1996.

THE MARTYRDOM OF THE SERVANT OF GOD JÁNOS ESTERHÁZY AND ITS INTERPRETATION TODAY

Summary

The text discusses the fate of János Esterházy, an aristocrat and activist of the Hungarian minority in Czechoslovakia. Arrested in 1945 and deported to the Soviet Union, he returned to Czechoslovakia in 1949. Pardoned from the death sentence, he spent the rest of his life in prison, where he died of exhaustion in 1957. The essential part of his life (?) is his deep inner spiritual transformation, which took place in the most difficult period of his life. It led to the search for the meaning of suffering in the cross of Christ. Its fruit was a steadfast attitude of forgiveness and reconciliation in the spirit of mercy, confirmed by numerous accounts.

Key words: János Esterházy (1901–1957), theology of suffering, recent history of Central Europe

Nota o Autorze

Imre MOLNÁR – ur. 1956 r., dr hab., węgierski historyk i dyplomata, od 1980 r. utrzymywał stałe kontakty z polską opozycją antykomunistyczną, a następnie z NSZZ „Solidarność”. W 1986 r. rozpoczął pracę w Węgierskim Muzeum XYZ. W latach 1988–1989 pracował naukowo w Instytucie Badań nad Węgrami. Po upadku komunizmu rozpoczął pracę w urzędzie pierwszego demokratycznego premiera Józsefa Antalla jako doradca ds. mniejszości węgierskiej na Słowacji. W 1993 r. rozpoczął pracę w Instytucie Środkowoeuropejskim, jednocześnie prowadził zajęcia w wyższych uczelniach. W 1998 r. podjął służbę dyplomatyczną w węgierskim MSZ. W latach 2001–2005 był attaché kulturalnym i prasowym ambasady węgierskiej w Warszawie, a od jesieni 2008 r. sekretarzem w tejże ambasadzie. Autor kilkudziesięciu publikacji naukowych, w tym prac i edycji dokumentów o Jánosie Esterházym, oraz o tematyce polskiej, jak np. *Jerzy Popiełuszko. Életrajz*, Berno 1989.

Kontakt e-mail: molnarimre56@gmail.com

KS. HUBERT SIEPERT

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

PROCESY MIGRACYJNE JAKO ZNAK CZASÓW W UJĘCIU TEOLOGII KATOLICKIEJ

Słowa kluczowe: migracje, znaki czasów, teologia pastoralna, duszpasterstwo ludzi w drodze

1. Wprowadzenie. 2. Pojęcie „znaki czasu”. 3. Procesy migracyjne we współczesnym świecie. 4. Refleksja Kościoła nad procesami migracyjnymi. 5. Duchowa pomoc migrantom. 6. Instytucjonalny wymiar troski o migrantów. 7. Zakończenie

1. WPROWADZENIE

Teologia znaków czasu stanowi istotny element refleksji pastoralnej Kościoła oraz jego samoświadomości. Jest częścią teologii pastoralnej, która została zdefiniowana przez św. Jana Pawła II jako pełnoprawna nauka teologiczna, która mówi: „o codziennym wzrastaniu Kościoła, w mocy Ducha Świętego, w kontekście historii; a więc o Kościele jako «powszechnym sakramencie zbawienia», jako znaku i żywym narzędziu zbawienia Jezusa Chrystusa, działającym przez słowa, sakramenty i posługę miłości”¹.

W powyższej definicji charakterystyczna jest kontekstualna świadomość teologii pastoralnej. Zajmuje się ona wzrastaniem Kościoła i przepowiadaniem Ewangelii w danym miejscu i ściśle określonym czasie. Jednym z narzędzi, które pomagają Kościołowi w skutecznym głoszeniu Dobrej Nowiny, jest systematyczna refleksja nad kondycją kultury, w której Kościół żyje i się rozwija. Dlatego też teologia znaków czasu staje się dla wspólnoty Kościoła pomostem między nim a kulturą, do której jest posłany. Staje się ona niejako narzędziem dialogu pomiędzy wyznawcami Chrystusa a światem współczesnym². „Kościół Jezusa Chrystusa jest również Kościołem świata, czyli istnieje w świecie i dla niego działa”³. Z tego tytułu

¹ Jan Paweł II, *Adhortacja Pastores dabo vobis*, 57.

² Por. M. Fiałkowski, *Znaki czasu. Próba definicji w świetle polskich publikacji teologicznych po Soborze Watykańskim II*, *Teologia Praktyczna*, 12 (2011), 195.

³ A. Misiaszek, *Teologia pastoralna*, Wydawnictwo wewnętrzne, Gdańsk 1994, 25.

nie może być obojętny na przemiany, społeczne, światopoglądowe i kulturowe, ale powołany jest do tego, aby odczytywać je i interpretować w świetle Ewangelii.

2. POJĘCIE „ZNAKI CZASU”

Rozkwit pojęcia „znaki czasu” nastąpił w teologii katolickiej w drugiej połowie XX w. Powyższe określenie zostało wprowadzone do teologii katolickiej przez papieża św. Jana XXIII, który nadał temu określeniu pojęcie o wiele szersze niż to, które funkcjonowało historycznie⁴. W ujęciu biblijnym oraz klasycznej teologii, znaki czasów odnoszą nas do wydarzeń o naturze eschatologicznej oraz soteriologicznej i związane są ściśle z dziełem zbawienia, które zostało objawione w Chrystusie. Tymczasem teksty Soboru Watykańskiego II, właśnie pod wpływem nauczania św. Jana XXIII, odnoszą pojęcie „znaków czasu” do bieżących wydarzeń z życia społecznego, politycznego i kulturalnego, jakie zachodzą w świecie. Ta zmiana interpretacyjna została zauważana przez biblistów zarówno katolickich, jak też i protestanckich, którzy byli obserwatorami na ostatnim Soborze. Pod ich wpływem opuszczono w dokumentach soborowych, gdzie pojawia się nawiązanie do znaków czasu, odnośniki do Ewangelii św. Mateusza, przez co przyjęto szeroką interpretację pojęcia „znaki czasu”⁵, wykraczającą poza dotychczasową wizję ściśle biblijną.

Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*⁶ jest dokumentem Soboru, który przeniknięty jest do głębi ideą znaków czasu⁷. Jednakże w samym dokumencie tylko w jednym miejscu, a mianowicie w numerze 4 jest bezpośrednie odwołanie się do owej koncepcji. Można tam przeczytać następujące słowa: „Kościół zawsze zobowiązany jest do badania znaków czasu i ich interpretowania w świetle Ewangelii, tak aby w sposób dostosowany do każdego pokolenia mógł odpowiadać na odwieczne pytania o sens życia doczesnego i przyszłego oraz ich wzajemną relację”⁸. Oprócz tego w Konstytucji odwołanie na sposób pośredni do koncepcji znaków czasu występuje jeszcze w dwóch miejscach. W numerze 11, gdzie znaki czasu ujęte są jako wydarzenia, potrzeby i pragnienia, w których należy poszukiwać prawdziwych znaków obecności albo zamysłu Bożego⁹. Oraz w numerze 44 występuje sformułowanie mówiące o różnych wypowiedziach naszych czasów, które Kościół ma wysłuchiwać, rozważać oraz interpretować¹⁰.

Refleksja teologiczna nad znakami czasu nie zakończyła się wraz z Soborem Watykańskim II. Pojęcie znaków czasu i kaiologii jako systematycznej refleksji nad znakami czasów, stało się integralną częścią teologii katolickiej. Kaiologia została nawet określona przez Sługę Bożego ks. Franciszka Blachnickiego jako systematyczna

⁴ M. Fiałkowski, *Inspiracje Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym dla teologii znaków czasu*, Roczniki Teologiczne, 63 (2016) 6, 27.

⁵ Por. G. Potarzyński, „Znaki czasu” w Kościele soborowym, *Życie Katolickie*, 4 (1985) 6, 90–91.

⁶ Skrót KDK.

⁷ Por. M. Fiałkowski, art.cyt., 28.

⁸ KDK, 4.

⁹ Por. tamże, 11.

¹⁰ Por. tamże, 44.

analiza Kościoła we współczesnym świecie i miała się stać jedną z czterech części teologii pastoralnej fundamentalnej, obok wstępu metodologicznego, teologii duszpasterstwa i prakseologii pastoralnej¹¹.

Wypowiedzi o charakterze kairologicznym pojawiają się również w dokumentach Kościoła. Na szczególną uwagę zasługuje tu dokument wydany przez Komisję Iustitia et Pax (obecnie Dykasteria ds. Integralnego Rozwoju Człowieka)¹² w 1985 r. z inicjatywy 13 krajów Europy, których przedstawiciele zgromadzili się w Cartigny w Szwajcarii¹³. Ów dokument przedstawia liczne znaki czasu, w tym jako jeden z nich, procesy migracyjne, które ujmując następująco: „masowe przemieszczanie się ludności w Trzecim Świecie oraz między nim a krajami uprzemysłowionymi, powodujące destabilizację rodzinną, społeczną, kulturalną, ekonomiczną oraz gwałtowne formy ksenofobii, a nawet rasizmu”¹⁴. W dalszej części tekstu, w sposób bardziej pogłębiony, zostanie poruszony problem procesów migracyjnych jako znak czasu i wyzwania dla Kościoła.

3. PROCESY MIGRACYJNE WE WSPÓŁCZESNYM ŚWIECIE

Migracja, czyli zmiana miejsca zamieszkania jako proces, towarzyszy ludzkości od samego początku jej istnienia. Wraz ze zmianami społeczno-ekonomicznymi, rozwojem gospodarek oraz wprowadzeniem nowych technologii i środków komunikowania się, uległ zmianie charakter procesów migracyjnych. Współcześnie migracja coraz częściej kojarzona jest z procesem globalizacji¹⁵. „Znaczący wpływ migracji na różne dziedziny globalnych procesów współczesnego świata sprawił, że zjawisko to jest przedmiotem badań wielu dyscyplin naukowych”¹⁶. Nie ulega również wątpliwości, że w drugiej dekadzie XXI w. w życiu zarówno społecznym, jak również politycznym, ekonomicznym oraz kulturowym, coraz większą rolę odgrywają procesy migracyjne ludności¹⁷.

¹¹ Por. F. Blachnicki, *Teologia pastoralna ogólna*, t. II, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 2015, 138–142; por. M. Marczewski, *Posługa zbawcza Kościoła w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego*, Wydawnictwo Polihymnia, Lublin 2000, 178.

¹² Dokonało się to na mocy Motu proprio papieża Franciszka z 17 sierpnia 2016 r. W nowej Dykasterii ds. Integralnego Rozwoju Człowieka złączono następujące Rady Papieskie: Iustitia et Pax, Cor Unum, Papieską Radę ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżujących oraz Papieską Radę ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia; por. Franciszek, *Motu proprio Ustanawiające Dykasterię ds. Integralnego Rozwoju Człowieka*, List Apostolski w formie Motu proprio papieża Franciszka, którym ustanawia Dykasterię ds. Integralnego Rozwoju Człowieka (17 sierpnia 2016) | Francis (vatican.va) (dostęp: 10.12.2022).

¹³ Por. A. Szafrński, *Kairologia. Zarys nauki o Kościele w świecie współczesnym*, Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL, Lublin 1990, 114.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ M. Skoczek, *Migracje międzynarodowe*, w: *Rozwój w dobie globalizacji*, red. W. Bąkiewicz, A. Żuławska, 187.

¹⁶ S. Przytuła, *Migracje międzynarodowe i ekspatriacja. Perspektywa indywidualna, organizacyjna, społeczno-kulturowa*, Warszawa 2017, 61.

¹⁷ Por. K. Głowiak, *Wielokulturowość w Europie i stanowisko Kościoła katolickiego wobec migracji*, *Historia i Polityka*, (2020) 40, 81–82.

Co do zasady migracje klasyfikuje się w dwojaki sposób. Jako migracje międzynarodowe i wewnątrzpaństwowe¹⁸. Te pierwsze związane są z rozwijającą się współzależnością poszczególnych państw między sobą, ich gospodarek, kontaktów politycznych, ekonomicznych oraz z coraz lepszą komunikacją i rozwojem transportu. Realistycznie rzecz ujmując, migracje międzypaństwowe powinny być postrzegane jako jeden z doniosłych komponentów społecznej i ekonomicznej oraz politycznej rzeczywistości współczesnego świata¹⁹. Oprócz tego nasuwają one konkretne etyczne pytania związane chociażby z zagadnieniem powstania nowego międzynarodowego ładu gospodarczego i sprawiedliwego podziału dóbr ziemi²⁰.

Natomiast migracje wewnątrzpaństwowe są to: „dobrowolne przemieszczenia, na przykład ze wsi do wielkich miast, jak też przymusowe, których przyczyną jest ewakuacja, albo też przypadki, u których podstaw leży ucieczka przed terroryzmem, przemocą bądź handlem narkotykami”²¹. Wewnątrzpaństwowe migracje najczęściej skutkują bardzo szybkim rozrostem miast, które nie są przygotowane do przyjęcia tak wielkiej liczby nowej ludności. To z kolei skutkuje rozbudową wielkich przedmieść, które stają się również siedliskiej patologii i przestępczości. Ludność, która przeniosła się do takiego środowiska, również zagrożona jest wykorzeniem i utratą swojej własnej tożsamości²².

Szczególnym przypadkiem procesów migracyjnych, jakie stały się udziałem Polski, jest przymusowa emigracja obywateli i obywaterek Ukrainy, która została spowodowana działaniami wojennym na terenie tego kraju, prowadzonymi przez Federację Rosyjską. Agresja wojsk rosyjskich na Ukrainę, która rozpoczęła się 24 lutego 2022 r., spowodowała potencjalnie największe przemieszczenie uchodźcze w Europie od czasów II wojny światowej²³.

W latach 2015–2016, stanowiących okres kulminacyjny tzw. kryzysu uchodźczego, w Unii Europejskiej zarejestrowano 2383,7 tys. wniosków o azyl, przy czym nie wszystkie zostały rozpatrzone pozytywnie. W kolejnych latach stabilizacyjnych kryzysu uchodźczego, tj. w latach 2017–2021, przyjęto dalszych 2747,8 tys. wniosków²⁴. Owe wnioski były składane głównie przez obywateli państw azjatyckich, głównie Iraku, Syrii i Afganistanu oraz państwa afrykańskich. Tymczasem, według raportu ONZ z 16 marca 2022 r., po zaledwie trzech tygodniach wojny Ukrainę opuściło 3,3 mln uciekinierów, a kolejnych 6,5 mln stało się uchodźcami wewnętrznymi, głównie w jej zachodniej części (łącznie stanowili oni 23% ludności napadniętego kraju)²⁵.

¹⁸ Por. Papiaska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, Instrukcja *Erga migrantes caritas Christi*, 4–12.

¹⁹ Por. tamże, 8.

²⁰ Por. tamże.

²¹ Tamże, 10.

²² Por. tamże.

²³ Por. C. Zołędowski, *Nowi uchodźcy w Europie. Przemieszczenia zewnętrzne z Ukrainy między 24.02. i 24.03. 2022 r.*, w: *Inwazja Rosji na Ukrainę. Społeczeństwo i polityka wobec kryzysu uchodźczego w pierwszym miesiącu wojny. Raport roboczy – Working paper Katedry Polityki Społecznej*, 4, *Kryzys-uchodźczy-2022-raport-KPS.pdf* (uw.edu.pl) (dostęp: 21.12.2022).

²⁴ Por. tamże.

²⁵ Por. tamże.

Powyższe statystyki ukazują nam realną obecność procesów migracyjnych, jakie zachodzą obecnie w społeczeństwach. Istnieje także wiele przesłanek, aby stawiać tezy, że procesy te nie chylą się ku końcowi, lecz będą się rozwijać. Natężenie procesów migracji będzie prawdopodobnie cały czas postępować.

4. REFLEKSJA KOŚCIOŁA NAD PROCESAMI MIGRACYJNYMI

W refleksji pastoralnej Kościół zawsze powinien przypominać sobie słowa św. Jana Pawła II zapisane w jego pierwszej Encyklice *Redemptor hominis*: „Człowiek w całej prawdzie swego istnienia i bycia osobowego i zarazem «wspólnotowego», i zarazem «społecznego» – w obrębie własnej rodziny, w obrębie tyłu różnych społeczności i środowisk, w obrębie całej ludzkości – ten człowiek jest pierwszą drogą, po której winien kroczyć Kościół w wypełnianiu swojego posłannictwa”²⁶. Kościół nie jest głuchy na ludzkie wołanie. Nieustannie bada znaki czasu i stara się na nie odpowiedzieć.

Procesy migracyjne, postrzegane w perspektywie wiary, mogą prowadzić do pogłębienia się relacji pomiędzy narodami i sprawić, że ludzkość na nowo stanie się jedną rodziną. W Instrukcji Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Erga migrantes caritas Christi*, można odnaleźć nawet stwierdzenie, że poprzez procesy migracyjne może dojść do wymieszania się języków i kultur, jednak nie w celu narastania konfliktów, ale po to, aby podzielona ludzkość na nowo stała się jednością. W ujęciu owego dokumentu procesy migracyjne mogą stanowić niejako przedłużenie Pięćdziesiątnicy, kiedy to pielgrzymi przybyli do Jerozolimy z różnych zakątków ziemi, mogli w czasie mowy Apostołów usłyszeć swoją ojczyzną mowę²⁷. Procesy migracyjne są: „dla Kościoła oraz jego członków wyzwaniem wiary i miłości. Powinny być one rozumiane jako zadanie uzdrawiania Bożego planu, który przejawia się poprzez migracje, nawet wówczas, gdy stają się one przyczyną rozmaitych niesprawiedliwości”²⁸.

W perspektywie historii zbawienia, należy zauważyć, że sam Naród Wybrany wywodzi się od osoby Abrahama, który odpowiedział na Boże wezwanie i sam wyruszył w podróż, stając się migrantem. Zawierzył Bogu i niósł w sobie Boże obietnice tego, że sam stanie się Ojcem wielkiego narodu (por. Rdz 12, 1–2). Sam Izrael w swojej pamięci historycznej również miał głęboką świadomość swojej emigranckiej tożsamości. Można to zauważyć w tekstach Starego Testamentu, w których przywoływany jest patriarcha Jakub, który sam był błędzącym Aramejczykiem²⁹ i „zstąpił do Egiptu, przybył tam w niewielkiej liczbie ludzi i tam się rozrósł w naród ogromny, silny i liczny” (Pwt 26, 5). Również doświadczenie *exodusu* ukształtowało samoświadomość starożytnego Izraela i stało się dla niego pryzmatem, przez który postrzegał swoją własną historię zbawienia, ale także i historię zbawienia wszystkich

²⁶ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 14.

²⁷ Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Instrukcja Erga migrantes...*, 12.

²⁸ Tamże.

²⁹ Por. tamże, 14.

ludów (por. Iz 42, 6–7; 49, 5). Przez owe doświadczenia Naród Wybrany staje się wierny Bogu i pokłada w Nim nadzieję nawet w najmroczniejszych chwilach swojej egzystencji (por. Ps 105, 12–15; Ps 106, 45–47). Historia Izraela, jako migranta i uciekiniera, ma również swoje odzwierciedlenie w jego prawodawstwie. Możemy w nim przeczytać następujące prawa: „Nie będziesz gnębił i nie będziesz uciskał cudzoziemców, bo wy sami byliście cudzoziemcami w ziemi egipskiej” (Wj 22,20) oraz „będziesz go [przybysza] miłował jak siebie samego” (Kpł 19, 34).

Kościół angażuje się w zagadnienia związane z uchodźstwem i migracją, gdyż stara się być wiernym Ewangelii i słowom Jezusa: „Byłem przybyszem, a przyjęliście Mnie” (Mt 25, 35). Wspólnota Kościoła pamięta również o tym, że sam Chrystus wraz ze Świętą Rodziną doświadczył również w dzieciństwie stanu uchodźstwa³⁰. Było to spowodowane ucieczką przed nienawiścią króla Heroda, o czym zaświadcza następujący fragment Pisma Świętego: „Józef wstał, wziął w nocy Dziecię i Jego Matkę i udał się do Egiptu; tam pozostał aż do śmierci Heroda” (Mt 2, 14). Oprócz tego całe życie Zbawiciela było nieustającą wędrówką i przemierzaniem terenów Galilei i Judei (por. Mt 9, 35; Łk 13, 22).

Kościół w swoim nauczaniu rozwija naukę dotyczącą procesów migracyjnych. Doskonałym przykładem tego jest Encyklika św. Jana XXIII *Pacem in terris*. Papież wymienia w niej enumeratywnie różnego rodzaju prawa, jakie przysługują człowiekowi jako osobie, a jednym z tych praw jest prawo do posiadanej własnej ojczyzny oraz prawo do emigracji: „Każdemu człowiekowi winno przysługiwać nienaruszalne prawo pozostawania na obszarze własnego kraju, lub też zmiany miejsca zamieszkania. A nawet – jeśli są do tego słuszne przyczyny – ma on prawo zwrócić się do innych państw z prośbą o zezwolenie mu na zamieszkanie w ich granicach”³¹.

Migranci mają prawo do zmiany swojego miejsca zamieszkania i pracy. Oprócz tego mają również mieć zagwarantowane takie same prawa pracownicze jak obywatele rdzenni danego kraju, w którym się pojawili. Jakakolwiek pracownicza dyskryminacja jest niedopuszczalna. Z drugiej strony imigranci zobowiązani są do prawdziwej i autentycznej wdzięczności wobec państwa przyjmującego. Są oni wezwani do poszanowania historii, tradycji, kultury i zwyczajów państwa przyjmującego jako dobrego i życzliwego gospodarza. Te wątki przedstawione zostały w Katechizmie Kościoła Katolickiego w punkcie 2241: „Narody bogatsze są obowiązane przyjmować, o ile to możliwe, obcokrajowców poszukujących bezpieczeństwa i środków koniecznych do życia, których nie mogą znaleźć w swoim kraju rodzinnym. Władze publiczne powinny czuwać nad poszanowaniem prawa naturalnego, powierzającego przybysza opiece tych, którzy go przyjmują. Władze polityczne z uwagi na dobro wspólne, za które ponoszą odpowiedzialność, mogą poddać prawo do emigracji różnym warunkom prawnym, zwłaszcza poszanowaniu obowiązków migrantów względem kraju przyjmującego. Imigrant obowiązany jest z wdzięcznością szanować dziedzictwo materialne i duchowe kraju przyjmującego, być posłusznym jego prawom i wносить wkład w jego wydatki”³².

³⁰ Por. M. Zaborski, *Zagadnienia migracji nauczaniu Kościoła*, Świat Idei i Polityki, (2018) 17, 438.

³¹ Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, 25.

³² *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2241 (dalej KKK).

Troska o migrantów przejawia się w różnych inicjatywach prowadzonych przez Stolicę Apostolską. Jako przykład może posłużyć tu obchodzony w Kościele od 1914 r., a zapoczątkowany przez św. Piusa X, Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy³³, obchodzony w ostatnią niedzielę września. Cechą charakterystyczną tego dnia jest to, że w czasie jego trwania papież zawsze wygłasza specjalne orędzie, które dotyka kwestii związanych z procesami migracyjnymi³⁴. Z racji tego, że obchody tego dnia przypadają w niedzielę, często Msza Święta celebrowana tego dnia, odprowadzana jest ze specjalnego formularza modlitw za uchodźców i wygnańców³⁵.

Papież Franciszek w swoim pierwszym Orędziu na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy pisał następujące słowa: „Pośród rezultatów nowoczesnych przemian rosnące zjawisko przemieszczania się ludności jawi się jako «znak czasów», jak to określił Papież Benedykt XVI (por. Orędzie na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy 2006 r.). O ile bowiem z jednej strony migracje często wskazują na braki i słabe punkty państw i wspólnoty międzynarodowej, o tyle z drugiej ukazują także dążenie ludzkości do życia w jedności z poszanowaniem różnic, otwartość i gościnność, które pozwalają na sprawiedliwy podział dóbr ziemi, ochronę i umacnianie godności oraz centralnego miejsca każdej istoty ludzkiej”³⁶.

W zacytowanym fragmencie można zauważyć, że współczesne procesy migracyjne są porażką zarówno państw rodzimych owych migrantów, jak również i całej wspólnoty międzynarodowej. W tej wypowiedzi widnieje intuicja papieża Franciszka, który zauważa konieczność dobrze rozumianej solidarności, jaka powinna zachodzić nie tylko na płaszczyźnie międzyludzkiej, ale również i międzynarodowej. Ową intuicję papież Franciszek rozwinął w swojej ostatniej Encyklice *Fratelli tutti*, gdzie możemy przeczytać: „Istnieje bezinteresowność. Jest to zdolność do czynienia pewnych rzeczy tylko dlatego, że są one dobre same w sobie, nie oczekując uzyskania z tego konkretnego efektu, nie licząc na natychmiastowe otrzymanie czegoś w zamian. Pozwala to przyjąć cudzoziemca, nawet jeśli w danej chwili nie przynosi to żadnych wymiernych korzyści. Są jednak kraje, które chcą przyjmować jedynie naukowców lub inwestorów”³⁷. I dalej w tym samym dokumencie czytamy: „Miarą prawdziwej jakości różnych krajów świata, jest zdolność do myślenia nie tylko jako kraj, ale także jako rodzina ludzka, a to okazuje się zwłaszcza w momentach krytycznych. W ostatecznym rozrachunku zamknięte nacjonalizmy wyrażają tę niezdolność do bezinteresowności, błędne przekonanie, że można się rozwijać z dala od nieszczęścia innych, i że, zamykając się przed innymi, można się lepiej chronić. Imigrant jest postrzegany jako uzurpator, który nic nie daje”³⁸.

³³ Por. M. Rolnik, *Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy – uchodźcy w orędiach papieża Franciszka*, Społeczeństwo, Edukacja, Język, 7 (2018), 178.

³⁴ Por. tamże.

³⁵ Por. tamże.

³⁶ Franciszek, *Orędzie ojca świętego Franciszka na światowy dzień migranta i uchodźcy 2014 r. „Migranci i uchodźcy: ku lepszemu światu*, Orędzie Ojca Świętego Franciszka Na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy 2014 r.: «Migranci i uchodźcy: ku lepszemu światu» (5 sierpnia 2013 r.) | Francis (vatican.va) (dostęp: 12.12.2022).

³⁷ Franciszek, Encyklika *Fratelli tutti*, 139.

³⁸ Tamże, 141.

Ten uniwersalizm, który jest niejako nakładany jako obowiązek na narody świata przez papieża Franciszka, jest swoistą kontynuacją myśli zawartej w Encyklice *Deus caritas est* Benedykta XVI. To właśnie w tym dokumencie Papież Emeryt opisuje Kościół jako rodzinę Bożą w świecie, w której nie powinno być nikogo, kto by cierpiał z powodu braku tego, co jest konieczne do godnego życia³⁹. Miłość chrześcijańska, czyli *agape*, wykracza poza granice samego Kościoła i skierowana jest do każdego człowieka, Ma ona wymiar uniwersalny⁴⁰. Dlatego też Kościół zobowiązany jest do tego, aby nieść pomoc charytatywną każdemu człowiekowi, bez względu na jego kolor skóry, wyznanie czy poglądy polityczne⁴¹.

Kwestia procesów migracyjnych przynależy do działalności międzynarodowej i powinna pociągać za sobą międzypaństwową solidarność. Przedstawia to Benedykt XVI w swojej Encyklice *Caritas in veritate*. Żadne państwo samo z siebie, bez pogłębionej współpracy międzynarodowej nie poradzi sobie z procesami migracyjnymi, które dokonują się we współczesnym świecie⁴². Potrzeba jest międzynarodowego ruchu solidarnościowego, który będzie dążył do tego, aby humanizować istniejące we współczesnym świecie ruchy migracyjne. Sprawą migracji powinna na zajmować się cała wspólnota ludzka.

W nauczaniu papieża Franciszka można dostrzec głęboką troskę o los tych, którzy z różnych powodów, zostali zmuszeni do opuszczenia swojej ojczyzny. Biskup Rzymu okazuje głęboką solidarność z migrantami oraz w swoim nauczaniu podkreśla, że każdy kraj, szczególnie ten, który przyjmuje uchodźców i migrantów, zobowiązany jest do tego, aby dostrzec w nich przede wszystkim drugiego człowieka, a nie towar, na którym może zarobić państwo przyjmujące. Wątek ten został podjęty przez papieża Franciszka w Orędziu na 51. Światowy Dzień Pokoju, który poświęcony był sprawom imigrantów i uchodźców. W tej wypowiedzi możemy znaleźć następujące słowa: „Mądrość wiary umacnia to spojrzenie, potrafiące dostrzec, że wszyscy należymy do jednej rodziny – zarówno migranci, jak społeczności lokalne, które ich przyjmują – i wszyscy mają takie samo prawo do korzystania z dóbr ziemi, których przeznaczenie jest powszechne, jak mówi społeczna nauka Kościoła”⁴³.

Żaden imigrant nie może być traktowany jako tania siła robocza w państwie, w którym się znalazł. Każdy imigrant jest na pierwszym miejscu osobą, a więc jako osoba, ma niezbywalne prawa fundamentalne, które powinni szanować wszyscy i w każdej sytuacji⁴⁴. Kościół w sposób zdecydowany stosuje zasadę personalizmu względem migrantów i broni ich godności osobowej. Każdy człowiek został uczyniony na obraz i podobieństwo samego Boga, dlatego też człowiek, w całym

³⁹ Por. Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, 25.

⁴⁰ Por. tamże.

⁴¹ Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżujących, Papieska Rada Cor Unum, *Przyjęcie Chrystusa w uchodźcach i przymusowo przesiedlonych. Wytyczne Duszpasterskie*, 35.

⁴² Por. Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate*, 62.

⁴³ Franciszek, *Orędzie Ojca Świętego Franciszka na 51. Światowy Dzień Pokoju. Migranci i uchodźcy: mężczyźni i kobiety w poszukiwaniu pokoju*, nr 3, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2018 – Migranci i uchodźcy: mężczyźni i kobiety w poszukiwaniu pokoju | Francis (vatican.va) (dostęp: 12.12.2022).

⁴⁴ Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate*, 62.

swoim bogactwie, nawet jeśli utracił swoją ojczyznę i został zmuszony do zmiany miejsca zamieszkania i tak dalej pozostaje w ścisłej relacji ze swoim Stwórcą⁴⁵.

Chrześcijanie zobowiązani są do braterskiej otwartości i braterskiego przyjęcia potrzebujących, co stanowi odpowiedź na wezwanie Apostoła Narodów: „Dlatego przygarniajcie siebie nawzajem, bo i Chrystus przygarnął was – ku chwale Boga” (Rz 15, 7). Ważnym zadaniem jest, aby z pomocą duszpasterskich i socjalnych współpracowników zapoznać kompleksowo miejscowych mieszkańców z problematyką migracji i pokonywać nieuzasadnione podejrzenia oraz niechęci. Wszystko to ma prowadzić do głębszego zrozumienia sytuacji, w jakiej znajdują się migranci oraz do otwarcia swojego umysłu i serca na ich potrzeby.

Również w pracy katechetycznej i dydaktycznej powinno się ukazywać konieczność chrześcijańskiego obowiązku do przyjmowania osób potrzebujących i biednych, jak również i uchodźców tak, aby wzrastała świadomość głębokiej solidarności międzyludzkiej⁴⁶. Na ową potrzebę wskazuje również najnowsze Dyrektorium o Katechizacji: „Sercem Ewangelii jest natomiast służba innym, toteż zarówno orędzie, jak i doświadczenie chrześcijańskie zmierzają do spowodowania konsekwencji społecznych. Kościół ukazując najgłębszą więź pomiędzy ewangelizacją a integralnym rozwojem człowieka, podkreśla, że wiary nie należy przeżywać jako faktu indywidualnego, który nie ma żadnych konsekwencji dla życia społecznego”⁴⁷. Zaangażowanie wiernych i ich troska o uchodźców jest konsekwencją wiary żywej i realnie manifestującej się w świecie.

5. DUCHOWA POMOC MIGRANTOM

Wspólnota Kościoła postrzega siebie jako znak i narzędzie wewnętrznego zjednoczenia człowieka z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego⁴⁸. To zjednoczenie nie zachodzi poprzez działania ekonomiczne, polityczne bądź społeczne, choć i te bywają czasem ważnym składnikiem działalności Kościoła. Zjednoczenie z Bogiem i pomiędzy ludźmi dokonuje się głównie na płaszczyźnie duchowej, która stanowi właściwą przestrzeń do działania całego Kościoła.

Jak podkreśla Instrukcja *Przyjęcie Chrystusa w uchodźcach i przymusowo przesiedlonych* z 2013 r.: „Kościół ofiarowuje swoją miłość i pomoc wszystkim uchodźcom bez względu na religię czy pochodzenie etniczne”⁴⁹. Realizuje to głównie przez okazywanie uchodźcom gościnności, solidarności i pomocy. Całe to działanie spoczywa szczególnie na Kościele lokalnym⁵⁰. Może to dokonywać się przez: kontakty osobiste, obronę praw jednostek, bądź też całych grup, demaskacje niesprawie-

⁴⁵ Por. Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra*, 214.

⁴⁶ Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Instrukcja Erga migrantes...*, 41.

⁴⁷ Papieska Rada ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji, *Dyrektorium Katechetyczne*, 389.

⁴⁸ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, 1 (dalej KK).

⁴⁹ Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżujących, *Papieska Rada Cor Unum, Przyjęcie Chrystusa...*, 35.

⁵⁰ Por. tamże.

dliwości, która jest źródłem zła, akcje na rzecz skutecznej ochrony prawnej uchodźców, działalność wychowawczą wymierzoną przeciwko wszelkim przejawom ksenofobii, tworzenie grup osób społecznie zaangażowanych oraz funduszy pomocy i poprzez prowadzenie duszpasterstwa⁵¹.

Jak zaznaczył św. Jan Paweł II w swoim przemówieniu do uczestników Trzeciego Światowego Kongresu Duszpasterstwa Migrantów i Uchodźców, Kościół głosi, że: „choć pełne szacunku wielkoduszne zajęcie się problemami materialnymi uchodźców jest pierwszym obowiązkiem, który musi zostać spełniony, to nie można zapomnieć o ich duchowej formacji, poprzez konkretne duszpasterskie programy, które biorą pod uwagę ich język i kulturę”⁵². Posługa Kościoła na rzecz człowieka, nawet jeśli dotyka kwestii ściśle materialnych i ekonomicznych, to w najgłębszym wymiarze zawsze ma charakter duchowy.

Kościół jako sakrament jedności jest w stanie przewyżczać ideologiczne i rasowe granice, jakie zachodzą pomiędzy ludźmi⁵³. Głosi on wszystkim ludziom i kulturom konieczność dialogu, któremu powinna towarzyszyć atmosfera nieustannego dążenia do prawdy. Poszczególne ludzkie kultury, mające swoje indywidualne historie, przyzwyczajenia i tradycje, powinny dążyć do tego, co uniwersalne i ogólnoludzkie. Nie mogą one zamykać się na innego. Ich dziedzictwo powinno służyć dobru całej ludzkości. Jeśli poszczególne kościoły lokalne zrozumieją ową zasadę, możliwa będzie realizacja jedności w wielości, co stanie się w działaniu Kościoła odbiciem samej Trójcy Świętej⁵⁴. Otwarcie się na innego, na obcego, może poszerzyć horyzonty oraz być niezastąpioną okazją do tego, aby przepowiadać orędzie zbawienia: „Widziana z tej perspektywy współczesna kulturowa sytuacja, z jej głęboką dynamiką, przedstawia wcielenie jednej wiary w różne kultury, stanowiąc prawdziwy *kairos*, nie spotykane dotąd wezwanie dla Ludu Bożego”⁵⁵. Procesy migracyjne mogą być niezastąpioną szansą na zbliżenie poszczególnych kultur, poszerzenia solidarności międzyludzkiej i wzajemne obdarowanie się darami kulturowymi. Pozwalają też Kościołowi przepowiadać Ewangelię i uobecniać ją w działaniu, szczególnie poprzez chrześcijańską miłość skierowaną do każdego człowieka. Tyczy się to szczególnie migrantów pochodzących z krajów muzułmańskich bądź z krajów Dalekiego Wschodu, gdzie dominują tradycyjne systemy wierzeń, jak: buddyzm, hinduizm, taoizm czy konfucjanizm.

Kościół otacza szczególną troską i opieką emigrantów, którzy są członkami Katolickich Kościołów wschodnich. Wyraża się to przede wszystkim w trosce o dostęp do sakramentów świętych, a szczególnie o zapewnienie udziału w Mszy Świętej odpowiedniego obrządku i o możliwość przyjmowania komunii. Ową troskę wyraził Benedykt XVI w swojej Adhortacji posynodalnej *Sacramentum caritatis*,

⁵¹ Por. tamże.

⁵² Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników III Światowego Kongresu Duszpasterstwa Migrantów i Uchodźców*, 4, cyt. za Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżujących, Papieska Rada Cor Unum, *Przyjęcie Chrystusa...*, 36.

⁵³ Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Instrukcja Erga migrantes...*, 34.

⁵⁴ Por. tamże.

⁵⁵ Tamże.

gdzie możemy przeczytać następujące słowa: „Szczególną uwagę należy poświęcić tym emigrantów, którzy należą do katolickich Kościołów wschodnich, a dla których oderwanie od własnego domu łączy się z trudnością uczestniczenia w liturgii eucharystycznej we własnym obrządku”⁵⁶. Widać w tych słowach głęboką troskę o to, co w Kościele najdroższe i najcenniejsze. Troskę o dostęp do zjednoczenia się z Chrystusem w komunii eucharystycznej.

Zawsze należy pamiętać o szacunku wobec poszczególnych Kościołów *sui iuris* mających własny ryt liturgiczny. O tyle, o ile jest to możliwe, poszczególne grupy emigrantów, którzy przynależą do poszczególnych Kościołów wschodnich, powinny mieć zapewnioną opiekę duszpasterską odpowiedniego kapłana, który zna język, historię, tradycję i ryt liturgiczny imigrantów⁵⁷. Jeśli liczba imigrantów nie jest zbyt duża, to zawsze należy pamiętać o systematycznej katechizacji i formacji liturgicznej przez asystentów duszpasterskich, zakonników lub świeckich przy ścisłej współpracy z kapelanami⁵⁸. Ważne jest też to, aby troską duszpasterską objąć obcokrajowych pracowników oraz studentów, którzy przejściowo osiedlili się w krajach o muzułmańskiej większości lub w krajach, gdzie przeważają inne religie. Jeśli takie osoby zostaną pozostawione same sobie, bez odpowiedniej katechizacji oraz formacji, to mogą zamiast dobrego chrześcijańskiego świadectwa, dać pretekst do fałszywych sądów na temat wiary chrześcijańskiej⁵⁹.

Kościół troszczy się również o migrantów, którzy przynależą do innych Kościołów i wspólnot chrześcijańskich, które nie znajdują się w pełnej łączności z Kościołem katolickim. Poprzez okazywaną troskę, szacunek oraz apostołską gorliwość członkowie Kościoła katolickiego mogą się przyczynić do głębszego zjednoczenia pomiędzy Chrystusem a braćmi. Wszystko to powinno dokonywać się w atmosferze pozbawionej dążeń do prozelityzmu oraz powierzchownego irenizmu⁶⁰. Należy też pamiętać o zasadzie, która została wypracowana przez Papieską Radę ds. Jedności Chrześcijan, brzmi ona następująco: „Niemniej, jeżeli księża, inni szafarze lub wspólnoty, niepozostający w pełnej komunii z Kościołem katolickim, nie mają miejsca ani liturgicznych przedmiotów, niezbędnych do godnego odprawiania własnych ceremonii religijnych, biskup diecezji może pozwolić im na korzystanie ze świątyni katolickiej, a także użyczyć im przedmiotów niezbędnych do ich służby Bożej. W podobnych okolicznościach mogą też otrzymać pozwolenie na pogrzeby lub odprawianie nabożeństw na cmentarzach katolickich”⁶¹.

Oprócz tego warto zaznaczyć, że w niektórych sytuacjach niekatolicy są upoważnieni do przyjmowania Eucharystii wraz z katolikami, zgodnie z tym, co stwierdziła Encyklika *Ecclesia de Eucharistia* Jana Pawła II: „Chociaż w żadnym wypadku nie jest upoważniona koncelebracja, gdy brak pełnej jedności, nie dotyczy

⁵⁶ Benedykt XVI, Adhortacja apostołska *Sacramentum caritatis*, 60.

⁵⁷ Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Instrukcja Erga migrantes...*, 50.

⁵⁸ Por. tamże.

⁵⁹ Por. tamże, 51.

⁶⁰ Por. tamże, 56.

⁶¹ Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan, *Dyrektorium odnośnie do wprowadzenia w życie norm i zasad ekumenizmu*, 137,_28671_.pdf (kul.pl) (dostęp: 19.12.2022).

to jednak w szczególnych przypadkach pojedynczych osób przyjmujących Eucharystię, a należących do Kościołów lub Wspólnot kościelnych niepozostających w pełnej jedności z Kościołem katolickim. W tym przypadku bowiem celem jest zaspokojenie poważnej potrzeby duchowej dla zbawienia wiecznego poszczególnych wiernych, nie zaś realizacja interkomunii, niemożliwej dopóty, dopóki nie będą w pełni zacieśnione widzialne więzy komunii kościelnej”⁶².

6. INSTYTUCJONALNY WYMIAR TROSKI O MIGRANTÓW

Aby podjąć wyzwania związane z kwestiami migracyjnymi, wspólnota Kościoła musi również podjąć konkretne i bardzo realne akcje i działania. Konieczne jest tworzenie prawdziwej i szczerzej komunii pomiędzy kościołami pochodzenia a kościołami przyjmującymi migrantów⁶³. Bez dialogu pomiędzy tymi wspólnotami wiary nie da się w sposób rzetelny i aktualny realizować misji związanej z pomocą migrantom. Kościół, jeśli skutecznie chce realizować swoją posługę miłości, jak pisał papież Benedykt XVI: „nie jest dla Kościoła rodzajem opieki społecznej, którą można by powierzyć komu innemu, ale należy do jego natury, jest niezbywalnym wyrazem jego istoty”⁶⁴, musi być nieustannie zaangażowany w duszpasterstwo ludzi znajdujących się w drodze⁶⁵. Wobec takich ludzi trzeba stosować już nie zwykłe duszpasterstwo, takie, jakie stosuje się w każdej parafii, ale należy skupić swoją uwagę na tym, że w tej pracy pastoralnej duszpasterze stykają się z ludźmi, którzy często zostali oderwani od swoich korzeni⁶⁶.

W celu lepszej koordynacji różnych pastoralnych inicjatyw, konferencje episkopatów powinny powołać do tych kwestii odrębną komisję, która będzie nadzorowana przez narodowego dyrektora, który z kolei będzie wspierał poszczególne diecezjalne komisje zajmujące się kwestiami migrantów⁶⁷. Jeśli stworzenie odrębnych struktur okaże się niemożliwe, to przynajmniej jeden z biskupów powinien zostać wyznaczony jako ten, który będzie odpowiedzialny za sprawy związane z procesami migracyjnymi.

W sprawy związane z migracją powinny zostać również włączone uniwersytety katolickie oraz fakultety teologiczne. Tematyka związana z pastoralną działalnością Kościoła wobec migrantów koniecznie musi być również przekładana w seminariach duchownych. U przyszłych kapłanów należy wzbudzić świadomość ludzkiej mobilności oraz naświetlić przyszłe wyzwania, z jakimi będą się mierzyć⁶⁸. Ten wątek został już przedstawiony w Adhortacji *Pastores dabo vobis*, gdzie zostały

⁶² Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, 45.

⁶³ Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Instrukcja Erga migrantes...*, 70.

⁶⁴ Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, 25.

⁶⁵ Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżujących, Papieska Rada Cor Unum, *Przyjęcie Chrystusa...*, 89.

⁶⁶ Por. tamże, 99.

⁶⁷ Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Instrukcja Erga migrantes...*, 70.

⁶⁸ Por. tamże, 71.

wymienione przykładowe problemy, z jakimi mogą się zmagać alumni, a wśród nich są takie zagadnienia, jak troska o emigrantów, uchodźców i nomadów⁶⁹. Konieczne jest: „aby od samego początku w seminariach duchowa, teologiczna, prawna i pastoralna formacja [...] ukierunkowana była na problemy poruszane przez duszpasterstwo ludzi w drodze”⁷⁰.

Istotną rolę w realizacji posługi Kościoła w zmieniających się warunkach społeczno-kulturowych różnych epok odgrywają wierni świeccy. Dlatego też konieczne jest, aby zatroszczyć się o odpowiednią formację wiernych świeckich mężczyzn i kobiet, aby byli w stanie w sposób rzetelny i odpowiedni przełożyć swoją wiarę i prawdy Ewangelii na konkretne działania na płaszczyźnie socjalnej, gospodarczej, społecznej czy politycznej. To właśnie oni są powoływani do tego, aby szukać królestwa Bożego w świecie i przemieniać ten świat w taki sposób, aby stawał się coraz bliższy ewangelicznym zasadom⁷¹. To właśnie dzięki działaniom wiernych świeckich mogą zacieśniać się relacje pomiędzy wspólnotami chrześcijańskimi, jak również pomiędzy Kościołem a światem współczesnym i ludźmi niewyznającymi żadnej religii⁷². Świeccy katolicy mogą też poprzez swoje zaangażowanie i bezpośredni wpływ na sferę legislacyjną i polityczną, skutecznie przeciwdziałać wszelkim przejawom niezasłużonej dyskryminacji, ksenofobii czy rasizmu skierowanych wobec migrantów⁷³.

7. ZAKOŃCZENIE

Papież Franciszek, rozpoczynając swoją najnowszą Encyklikę *Fratelli tutti* odwołuje się do nauczania św. Franciszka z Asyżu, który nawoływał braci do wyjścia ze swoją miłością poza granice geografii i przestrzeni⁷⁴. To proste przesłanie stało się osią, wokół której obecny Papież zbudował przesłanie tejże encykliki. Wezwanie do miłości, która nie bierze pod uwagę miejsca urodzenia, czasu tegoż urodzenia, koloru skóry albo wyznawanej religii lub jej braku.

Kościół wezwany jest nieustannie do tego, aby poszerzać swoją otwartość na najslabszych i potrzebujących, Do tego, aby wyjść na peryferia, aby tam głosić Ewangelię. I właśnie XXI w., będący wiekiem ludzkiej mobilności, stawia wyzwania przed wspólnotą wierzących związane z troską o przybyszów i uchodźców. Już ta troska w chwili obecnej staje się wyzwaniem dla uczniów i uczennic Chrystusa, którzy powinni pamiętać że: „miłość sprawia, że ostatecznie dążymy do powszechnej komunii. Nikt nie dojrzewa ani nie osiąga swej pełni, izolując się. Ze wzglę-

⁶⁹ Por. Jan Paweł II, Adhortacja *Pastores dabo vobis*, 58.

⁷⁰ Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżujących, Papieska Rada Cor Unum, *Przyjęcie Chrystusa...*, 101.

⁷¹ Por. KKK, 898.

⁷² Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżujących, Papieska Rada Cor Unum, *Przyjęcie Chrystusa...*, 108.

⁷³ Por. tamże.

⁷⁴ Franciszek, Encyklika *Fratelli tutti*, 1.

du na swoją dynamikę, miłość wymaga coraz większej otwartości, większej zdolności do akceptowania innych, w niekończącym się procesie, który jednoczy wszystkie peryferie na drodze do pełnego poczucia wzajemnej przynależności”⁷⁵.

BIBLIOGRAFIA

- Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate*.
- Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*.
- Blachnicki, F., *Teologia pastoralna ogólna*, t. II, Warszawa, Wydawnictwo Salezjańskie, 2015.
- Fiałkowski, M., *Inspiracje Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym dla teologii znaków czasu*, *Roczniki Teologiczne*, 63 (2016) 6, 27–34.
- Fiałkowski, M., *Znaki czasu. Próba definicji w świetle polskich publikacji teologicznych po Soborze Watykańskim II*, *Teologia Praktyczna*, 12 (2011), 195–204.
- Franciszek, Encyklika *Fratelli tutti*.
- Franciszek, *Motu proprio Ustanawiające Dykasterię ds. Integralnego Rozwoju Człowieka*, List Apostolski w formie “Motu proprio” Papieża Franciszka którym ustanawia Dykasterię ds. integralnego rozwoju człowieka (17 sierpnia 2016) | Francis (vatican.va) (dostęp: 10.12.2022).
- Franciszek, *Orędzie Ojca Świętego Franciszka na 51 Światowy Dzień Pokoju. Migranci i uchodźcy: mężczyźni i kobiety w poszukiwaniu pokoju*, nr 3, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2018 - Migranci i uchodźcy: mężczyźni i kobiety w poszukiwaniu pokoju* | Francis (vatican.va) (dostęp: 12.12.2022).
- Franciszek, *Orędzie Ojca Świętego Franciszka na światowy dzień migranta i uchodźcy 2014 r. „Migranci i uchodźcy: ku lepszemu światu*, *Orędzie Ojca Świętego Franciszka Na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy 2014 r.: «Migranci i uchodźcy: ku lepszemu światu»* (5 sierpnia 2013 r.) Francis (vatican.va) (dostęp: 12.12.2022).
- Głowiak K., *Wielokulturowość w Europie i Stanowski Kościoła katolickiego wobec migracji*, *Historia i Polityka*, (2020) 40, 81–96.
- Jan Paweł II, *Adhortacja Pastores dabo vobis*.
- Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*.
- Jan XXIII, Encyklika *Mater et Magistra*.
- Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań, Wydawnictwo Pallottinum, 2012.
- Misiaszek A., *Teologia pastoralna*, Wydanie Wewnętrzne Sztabu Generalnego WP, Gdańsk 1994.
- Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Instrukcja Erga migrantes caritas Christi*, *Erga-migrantes-caritas-Christi-PL.pdf* (episkopat.pl) (dostęp: 21.12.2022).
- Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżujących, *Papieska Rada Cor Unum, Przyjęcie Chrystusa w uchodźcach i przymusowo przesiedlonych. Wytyczne duszpasterskie*, *Rifugiati-2013-POL.pdf* (vatican.va) (dostęp: 21.12.2022).
- Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan, *Dyrektorium odnośnie wprowadzenia w życie norm i zasad ekumenizmu*, w: *Ut Unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982–1998*, red. S.C. Napiórkowski, K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin, Towarzystwo Naukowe KUL, 2000.
- Papieska Rada ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji, *Dyrektorium Katechetyczne*, Kielce, Wydawnictwo Jedność, 2020.
- Potarzyński G., „*Znaki czasu*” w *Kościele posoborowym*, *Życie Katolickie*, 4 (1985) 6, 85–105.
- Przytuła S., *Migracje międzynarodowe i ekspatriacja. Perspektywa indywidualna, organizacyjna, społeczno-kulturowa*, Warszawa, Wydawnictwo Difin, 2017.

⁷⁵ Tamże, 95.

- Rolnik M., *Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy – uchodźcy w orędziach papieża Franciszka*, Społeczeństwo, Edukacja, Język, 7 (2018), 177–188.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, 21 XI 1964 r., w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań, Wydawnictwo Pallotinum, 2002, 104–163.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*, 7 XII 1965 r., w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań, Wydawnictwo Pallotinum, 2002, 526–606.
- Zaborski M., *Zagadnienia migracji nauczaniu Kościoła*, Świat Idei i Polityki, (2018) 17, 437–459.
- Żołędowski C., *Nowi uchodźcy w Europie. Przemieszczenia zewnętrzne z Ukrainy między 24 II i 24 III 2022 r.*, w: *Inwazja Rosji na Ukrainę. Społeczeństwo i polityka wobec kryzysu uchodźczego w pierwszym miesiącu wojny. Raport roboczy – Working papier Katedry Polityki Społecznej*, Warszawa 2022, 4–9. [Kryzys-uchodzcy-2022-raport-KPS.pdf \(uw.edu.pl\)](https://uw.edu.pl/~kryzys-uchodzcy-2022-raport-KPS.pdf) (dostęp: 21.12.2022).

MIGRATION PROCESSES AS A SIGN OF THE TIMES IN TERMS OF CATHOLIC THEOLOGY

Summary

Migration processes related to the current geopolitical situation in the world and the increasing mobility of humanity are becoming and increasing challenge for current international politics as well as for the Church. The community of faith is obliged to take care of the so-called „people on the move”. This article presents some of the Church’s teaching on migrants. The publication shows the theological foundations of the Church’s concern for migrants based on the biblical texts of both the Old and New Testaments. The article also shows that the migration processes themselves should be considered in terms of signs of the times and a specific challenge for the community of faith. The article also presents individual groups of migrants and the way in which the Church should engage in their care, both temporal and spiritual. This text also presents some organizational mechanisms that should appear in the Church so that it can take care of migrants more effectively.

Keywords: migrations, signs of the time, pastoral theology, pastoral care of people on the move

Nota o Autorze

Ksiądz **Hubert SIEPERT** – prezbiter diecezji łowickiej. Absolwent Wyższego Seminarium Duchownego w Łowiczu, afiliowanego do Akademii Katolickiej w Warszawie. Od października 2022 r. student specjalistycznych studiów teologicznych Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie na specjalizacji: teologia pastoralna.

Kontakt e-mail: hubert.siepert@onet.pl

KS. PIOTR WILK

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

**TO JEST TEN DOM,
W KTÓRYM CHRYSZTUS CHCE SIĘ ZATRZYMAĆ.
ABSALONA ZE SPRINCKIRSBACH
KAZANIE XXXIX NA POŚWIĘCENIE KOŚCIOŁA
– PRZEKŁAD I KOMENTARZ¹**

Słowa kluczowe: Absalon ze Sprinckirsbach, wiktoryni, kazanie, poświęcenie kościoła, Średniowiecze

Opactwo św. Wiktora w Paryżu, prężny XII-wieczny ośrodek duchowo-intelektualny, jest kojarzone przede wszystkim z tak znanymi postaciami jak Hugon, Ryszard, czy też od niedawna dostępny polskiemu czytelnikowi Adam². Jednak szkoła ta może poszczycić się znacznie bogatszymi szeregami swych uczniów, a jednym z nich jest Absalon ze Sprinckirsbach. Informacje o życiorysie tego autora są niestety bardzo skąpe. Wiemy, że jako kanonik angażował się w działalność szkoły prowadzonej przy Opactwie św. Wiktora oraz że ok. 1193 r. został obrany opatem klasztoru w Sprinckirsbach, gdzie najprawdopodobniej po trzech latach zmarł³.

Spuścizna literacka, jaka po nim pozostała, obejmuje 51 kazań, które zostały wydane w serii Migne⁴. Wśród tego zbioru można znaleźć 4 kazania na temat poświęcenia kościoła, są to kolejno kazania od XXXVIII do XLI. Pierwsze z nich zostało przetłumaczone przez Mateusza Włosińskiego i stanowi część książki *Mądrość wiktorynów*⁵. Kolejne, czyli XXXIX, jest zamieszczone poniżej w wersji dwujęzycznej,

¹ Podział tekstu na akapity przede wszystkim opiera się na podstawie *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, ed. J.P. Migne, Paris 1855, t. 211, 224–229; dla ułatwienia lektury i przejrzystości treści pewne akapity i wszystkie śródtytuły pochodzą od tłumacza.

² Adam ze św. Wiktora, *Sekwencje*, red. Ł. Libowski, A. Strycharczuk, Lublin 2023.

³ Na temat Absalona w średniowieczu wspomina: Césaire de Heisterbach, *Dialogus miraculorum*, ed. J. Strange, Kolonia 1851, 255; wśród współczesnych zob. F.J. Worstbrock, *Absalon de Springiersbach*, w: *Die deutsche Literatur des Mittelalters*, t. 1, Berlin–Nowy Jork 1978, k. 17–19.

⁴ *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, ed. J.P. Migne, Paris 1855, t. 211, 13–294.

⁵ Absalon ze Sprinckirsbach, *Kazanie XXXVIII*, tłum. M. Włosiński, w: *Mądrość wiktorynów. Kultura intelektualna szkoły św. Wiktora*, red. M.J. Janecki, W. Bajor, Ł. Libowski, Kęty (w druku).

zestawiono w tabeli: zarówno tekst oryginalny, jak i w języku polskim. Przekłady zaś następnych dwu ukażą się sukcesywnie w kolejnych numerach, a zwińczeniem będzie synteza myśli tychże utworów.

Kazanie XXXIX, zgodnie ze swym tytułem, na podstawie i przy okazji poświęcenia budynku kościoła, opisuje rzeczywistość i przymioty wspólnoty Kościoła. Autor w celu przybliżenia tych treści odwołuje się do porównań zaczerpniętych z Pisma Świętego. Przyrównuje Kościół do starotestamentalnej instytucji miast ucieczki, opisywanej w Pieśni nad pieśniami, oblubienicy, będącej jak wieża warowna, a także do świątyni, która w pierwszej kolejności jest domem modlitwy. Te obrazy swą proveniencję mają w Starym Przymierzu, natomiast kolejne sięgają do Ewangelii i Apokalipsy. Poczynając od historii Zacheusza, u którego Chrystus postanowił się zatrzymać, następują obrazy związane z domem. W pierwszej kolejności kaznodzieja odnosi się do domu jako budowli i sięga do apokaliptycznego obrazu Nowego Jeruzalem, gdzie każdy element symbolizuje dany stan w Kościele. Następnie Absalon sięga po obrazy związane z domowym życiem, w szczególności z ucztowaniem. Dlatego korzysta z obrazu bogato przygotowanego stołu oraz z porównania ludzi Kościoła do usługujących, których charakteryzuje przez odwołanie do Księgi Kapłańskiej, mówiącej w rozdziale 21 o cechach wymaganych od pracujących w przybytku Pana.

| | |
|---|---|
| <p>Sermo XXXIX. In dedicatione ecclesiae</p> <p><i>Zachaeae, festinans descende, quia hodie in domo tua oportet me manere (Luc. XIX).</i></p> | <p>Kazanie XXXIX. Na poświęcenie kościoła</p> <p><i>Zacheuszu, zejdź prędko, trzeba mi bowiem zatrzymać się dziś w twoim domu (Łk 19,5)⁶.</i></p> |
| <p>Festivo quodam gaudio, et, ut ita dicam, gaudio gaudiorum hodiernae diei solemnitas suscipienda est, quia diebus caeteris, etsi cujuslibet sanctorum digne pro merito recolitur gloria, sed certe in hac totius Ecclesiae gaudia sunt nobis repraesentata.</p> | <p>Uroczystość dzisiejszego dnia winniśmy podjąć, tak jak ogłaszam, w duchu podniosłej radości i najwyższego wesela, ponieważ jakkolwiek w inne dni słusznie wspomina się chwałbę danego świętego, płynącą z jego zasług, to zaiste w tym dniu ukazują się nam radości całego Kościoła.</p> |

⁶ Łk 19, 5. Cytaty biblijne tłumaczę samodzielnie, jeśli zdarza się inaczej, zaznaczam to, natomiast lokalizacje w Piśmie Świętym podaję za Biblią Tysiąclecia, powszechnie dostępną polskiemu czytelnikowi: Biblia Tysiąclecia Online, Poznań 2003, Biblia Tysiąclecia – Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu (deon.pl) (dostęp: 17.02.2023).

| | |
|---|--|
| <p>Ipse enim templi materialis decor, qui oculis nostris foris ingeritur, templi spiritualis, quod est Ecclesia, nobis figurat sanctificationem, quam nomini suo per sanguinem redemptionis consecratam, quasi quoddam salutis refugium, animae cui benedixit Deus, in medio terrae collocavit. Hoc est quod ipsa Ecclesia, in Scripturis, modo domus refugii, modo turris, modo domus orationis appellata est.</p> | <p>Już samo piękno materialnej świątyni, które ukazuje się na zewnątrz naszym oczom, symbolizuje świętość duchowej świątyni, to znaczy Kościoła. Bóg poświęca ten kościół dla imienia swego przez uświęcenie krwią odkupienia, poświęca jako swego rodzaju miejsce zbawczej ucieczki dla duszy, której On błogosławi, wezwawszy ją z kręgu ziemi. Stąd też sam Kościół jest nazywany w Piśmie miejscem ucieczki, wieżą obronną i domem modlitwy.</p> |
| | <p>Miejsce ucieczki</p> |
| <p>An non ipsa est domus refugii, ad quam de potestate tyranni, de carcere mortis, de peccatorum vinculis rei confugiunt et liberantur? Haec est quae in lege veteri (Deut. IV,) per tres illas civitates refugii significata est, ad quas rei confugientes tam diu morabantur, quousque in morte summi pontificis vel anno jubileo ad possessiones pristinas redirent.</p> | <p>Czyż nie jest on miejscem ucieczki, do którego uciekamy, uwolniwszy się z władzy tyrana, z więzienia śmierci, z pęt grzechów? Te trzy zniewolenia są wskazane w Starym Prawie⁷ przez trzy miasta ucieczki⁸, w których uciekinierzy przebywali aż do śmierci najwyższego kapłana albo do nastania roku jubileuszowym, gdy wszystko wracało do stanu poprzedniego⁹.</p> |

⁷ To znaczy w Starym Testamencie.

⁸ Według Księgi Liczb (Lb 35, 6, 13–14), Księgi Powtórzonego Prawa (Pwt 4, 43; 19, 2, 7–9) i Księgi Jozuego (20, 7–8) były to trzy miasta kananejskie (Hebron, Sychem i Kedesz) oraz trzy jordańskie (Beser, Ramot i Golan), zob. T.M. Willis, *Miasta ucieczki*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, tłum. A. Karpowicz i in., Warszawa 1996, 516–517.

⁹ W Starym Testamencie (por. Kpł 25, 8–17 znany był rok jubileuszowy obchodzony co 50 lat, w którym wyrównywały się społeczne nierówności, a każdy był wyzwalany z długów; zob. H. Witczyk, *Rok jubileuszowy*, w: *Encyklopedia katolicka*, red. E. Gigilewicz, Lublin 2012, t. 17, 231–233.

| | |
|--|--|
| <p>Ipsae quippe tres civitates refugii Ecclesiam figurabant propter tria remedia, videlicet regenerationis, confessionis, et conversionis, quae peccatoribus in Ecclesia conferuntur contra triplex vae quo mundus corrui. Quorum primum, videlicet regenerationis, contra vae originale; secundum, id est confessionis, contra vae attuale; tertium, id est conversionis, contra vae poenale institutum est. In his civitatibus, quae sunt in Ecclesia Dei, rei comorantes ad possessiones pristinas, quae sunt praesentis vitae innocentia et gaudia futurae, tandem revertuntur, quia et hic per mortem summi pontificis, id est Christi ad innocentiam, et in anno jubileo, qui resurrectionis gloriam praefigurat, ad felicitatem beatitudinis reformabuntur.</p> | <p>Te trzy miasta ucieczki oznaczają Kościół, a dokładniej jego trzy lekarstwa, tzn. odrodzenie, pojednanie, nawrócenie, które Kościół podaje grzesznikom na ich trzy, niszczące świat, bolączki. Pierwsze z lekarstw, mianowicie odrodzenie, zwalcza bolączkę pierwotną; drugie, czyli pojednanie, jest ustanowione przeciwko bolączce aktualnej, a trzecie, czyli nawrócenie, przeciw bolączce kary¹⁰. Przebywający w tych trzech miastach, które zawierają się w Kościele Bożym, są przywracani do stanu poprzedniego, czyli do niewinności obecnego życia i do radości przyszłego, ponieważ tutaj są oni ponownie ukształtowani poprzez śmierć najwyższego kapłana, to jest Chrystusa, w niewinności oraz w roku jubileuszowym, co oznacza chwałę zmartwychwstania w szczęśliwości błogosławionych.</p> |
| | Wieża obronna |
| <p>Est etiam Ecclesia turris vocata propter tria, videlicet propter altitudinem, fortitudinem, et pulchritudinem. Et spectat altitudo Ecclesiae ad sublimitatem dignitatis, fortitudo ad saeveritatem potestatis, pulchritudo ad venustatem virtutis. Unde per Salomonem turri comparatur, quae aedificata est cum propugnaculis. Mille, inquit, clypei pendent ex ea, omnis armatura fortium (Cant. IV).</p> | <p>Kościół jest też nazywany wieżą obronną ze względu na swoje trzy cechy, mianowicie, wysokość, siłę i piękno. Wysokość Kościoła zwraca uwagę na Jego wzniosłość godności, siła na powagę potęgi, a piękno kieruje ku wdziękowi cnoty. Dlatego Salomon przyrównał Kościół do wieży obwarowanej, mówi w Pieśni nad pieśniami: <i>Tysiąc tarcz na niej wisi, cała w broni walecznych</i>¹¹.</p> |
| <p>Propugnacula hujus turris, sunt perfecti viri et Ecclesiae doctores, qui in sublimi constituti exemplo bonae vitae caeteros regunt et defendunt: clypei vero dependentes sunt quique inferiores, qui scuto humilitatis et patientiae ab incursu hostium seipsos custodiunt.</p> | <p>Obwarowaniem tej wieży są biegli mężowie i doktorzy Kościoła, którzy wysoko wyniesieni kierują i bronią innych przykładem swego dobrego życia. Tarcze, które wiszą na wieży, to niższe duchowieństwo, które okrywa się tarczą pokory i cierpliwości wobec napadu wrogów.</p> |

¹⁰ Najprawdopodobniej wedle terminologii chrześcijańskiej można te bolączki rozumieć jako: grzech pierworodny, grzechy popełnione przez poszczególne osoby i kary, jakie mają spaść na te osoby. Z kolei lekarstwa to być może sakrament chrztu, sakrament pojednania i praktyka osobistej pokuty

¹¹ Pnp 4, 4.

| | |
|--|--|
| | Dom modlitwy |
| <p>Domus etiam orationis ecclesia dicitur, propter eos qui vel pro conscientia delicti, vel desiderio praemii obsecrationibus et orationibus vacantes, non recedunt a templo Dei die ac nocte. De qua domo scriptum est: Etenim passer invenit sibi domum, et turtur nidum sibi ubi ponat pullos suos (Psal. LXXXIII). Ubi per passerem volatus contemplativi viri, per turturum gemitus peccatoris designantur.</p> | <p>Kościół jest też nazywany domem modlitwy z powodu tych, którzy, kierowani wyrzutami sumienia lub pragnieniem nagrody przyobiecanej błagającym i modlącym się, nie opuszczają świątyni Bożej za dnia i w nocy. Dlatego ten dom jest opisany w Psalmie: <i>Albowiem i wróbel znajdzie tu dom dla siebie, a jaskółka uwije sobie gniazdo, gdzie złoży swe pisklęta</i>¹². W tym fragmencie wróbel oznacza wznoszenie się mężów kontemplujących, a z kolei jaskółka westchnienie ich serc.</p> |
| | Dom Zacheusza |
| <p>Haec est domus illa, in qua Christus cum Zachaeo vult manere dicens: Zachaeae, festinans descende, etc. Sed quae est arbor de qua jubetur descendere Zachaeus antequam recipiat Christum in domum suam? Ipsa est sycomorus, ficus videlicet fatua exuberans, cortice et foliis fructum ferens inutilem. Et significat hujus vitae delectationem ferentem ficus malas valde, ficus, inquam, voluptatis, corticem vanitatis et folia levitatis. Fructus arboris hujus plenius noverunt, qui implicuerunt se voluptatibus hujus vitae, ducentes in bonis dies suos, et hanc sibi partem statuerunt uti deliciis et frui bonis.</p> | <p>To jest ten dom, w którym Chrystus chce się zatrzymać wraz z Zacheuszem, mówiąc: <i>Zacheuszu, zejdź prędko...</i> itd. Czym jednak jest to drzewo, z którego Zacheusz wprawdzie ma zejść, aby potem przyjąć Chrystusa do swego domu? Jest to sykomora, mianowicie figa obficie rodząca głupoty, wydająca z pnia i liści owoce szkodliwe. Figowiec oznacza przyjemność tego życia, przynoszącą wiele zła, czyli figowca rozkoszy, pień próżności i liście płochości. Bardzo wiele owoców tego drzewa poznają ci, którzy otaczają się rozkoszami tego życia, przepędzając w dobrobycie swe dni oraz obierają sobie taki styl [życia], aby zażywać dóbr i przyjemności.</p> |

¹² Ps 84 (83), 4.

| | |
|---|--|
| <p>Sed, o Zachae, quis te docuit de hac arbore descendere? quis fugere a ventura ira. Ipse certe, qui te justificavit. Zachaeus enim justus vel justificatus interpretatur. Justificatus plane, et hoc justicia triplici, scilicet justicia praecepti, justicia exempli, justicia consilii. Justicia praecepti est, secundum mandata Dei vias suas dirigere, quod Zachaeus fecit, sicut de seipso dicit: Et si quid aliquem defraudavi, reddo quadruplum. Justicia exempli est praeter mandata Dei ad exemplum virtutis imitandae relinquere testimonium boni operis, ut ibi: Ecce dimidium bonorum meorum do pauperibus.</p> | <p>Lecz, Zacheuszu, kto pouczył Cię, abyś zszedł z tego drzewa i opuścił drogę zła? Ten zapewne, który usprawiedliwił cię. Zacheusz bowiem jest interpretowany [jako symbol człowieka] sprawiedliwego albo usprawiedliwionego. Absolutnie za usprawiedliwionego i to potrójną sprawiedliwością, mianowicie: sprawiedliwością nakazu, przykładu i spotkania. Sprawiedliwość nakazu polega na kierowaniu dróg swego życia wedle przykazań Bożych, co Zacheusz uczynił, gdy powiedział o samym sobie: <i>A jeśli w czymś kogoś skrzywdziłem, oddaję poczwórnje</i>¹³.</p> |
| <p>Justicia vero consilii est, spretis rebus transitoriis Deo firmiter per contemplationem adhaerere, sicut de Zachaeo scriptum est: Et descendit festinanter, et excepit illum gaudens. Et certe praedictis verbis nobis qui per Zachaeum signati sumus, in Zachaeo loquitur Christus, jubens nos praedictis passibus justitiae de arbore sycomoro descendere, ne aliqua remaneant in nobis vestigia voluptatis, vanitatis, sive levitatis, quibus domus nostra, id est ecclesia sordidata advenientis offendat reverentiam majestatis.</p> | <p>Sprawiedliwość przykładu polega na tym, aby nie tylko iść za wzorcem Bożych przykazań, ale i cnót godnych naśladowania i podejmowania świadectwa dobrych uczynków, jak w Piśmie: <i>Oto połowę mego majątku przekazuję ubogim</i>¹⁴. Sprawiedliwość spotkania polega na przyłgnięciu przez kontemplację do Boga, wcześniej wzgardziwszy dobrami doczesnymi, tak jak zostało to opisane o Zacheuszu: <i>Zszedł prędko i przyjął Go rozradowany</i>¹⁵. Z pewnością, gdy ogłaszane są nam te słowa, odnajdujemy się w Zacheuszu, do którego zwrócił się Chrystus, rozkazując, abyśmy zeszli z drzewa sykomory przez ogłaszanie sprawiedliwości, aby nie trwały w nas ślady rozkoszy, próżności albo płochości, którymi dom nasz, to jest kościół, obraziłby cześć i majestat Przybywającego.</p> |
| <p>Oportet ergo domum hanc in qua Christus vult manere triplici apparatu praeparari, ut sit domus pulchra, mensa locuples, idonei ministrantes.</p> | <p>Potrzeba więc, żeby ten dom, w którym Chrystus chce się zatrzymać, był po trzykroć przygotowany jako piękny dom, z obficie zastawionym stołem i zdatnymi usługującymi.</p> |

¹³ Łk 19, 8.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Łk 19, 6.

| | Piękny dom |
|---|--|
| Ad domus hujus pulchritudinem sufficit proponere, quod universus lapis preciosus in structura ejus locatur, jaspis, saphyrus, chalcedonius, smaragdus, sardonyx, sardius, chrysolitus, beryllus, topazius, chrysoprasus, hyacinthus et amethystus. | Co do piękna tego domu wystarczy wspomnieć, że do jego budowy użyto wszelkich szlachetnych kamieni: jaspisu, szafiru, chalcedonu, szmaragdu, sardoniksu, krwawnika, chryzolit, berylu, topazu, chryzoprazu, hiacyntu i ametystu ¹⁶ . |
| Jaspis qui colore est mediocriter viridis, et in fundamento hujus domus primo ponitur, imperfectos quosque significat in Ecclesia, qui summam virtutum viam nondum attingentes, sola fidei virent simplicitate, quibus scriptum est: Justus autem meus ex fide vivit (Habac. II). Huic superponitur saphyrus, qui colorem habens aerium maculis quibusdam distinguitur, significans eos qui plerumque rapiuntur desiderio coelestium, sed terrena sollicitudine et negotiis hujus seculi, quasi quibusdam maculis afficiuntur. Tertium locum obtinet chalcedonius colorem habens rubeum, sed obscurum, qui si cavatus fuerit, eum colorem quem prius habebat obscurum exhibet clarissimum: significans eos qui parati sunt ad omnia pro nomine Jesu sustinenda, tempore tranquillitatis obscuri, sed si aestus persecutionis eos pupugerit, tunc quales intus latuerint, patientia et pugna manifestum faciunt. Quartus smaragdus fundamentum perficit, qui colore usque adeo est viridis, quod circumjacentes herbas et folia viriditate sua afficit: significans sanctos Ecclesiae doctores, qui fidei vigore perfecte virentes, verbo praedicationis et exhortationis caeteros afficiunt, et ad viam veritatis convertunt. | Jaspis, którego kolor jest lekko zielonkawy i został złożony w pierwszej warstwie tego domu, oznacza ludzi niedoskonałych w Kościele, którzy, nie dotykając wcale najwyższej drogi cnót, zielenią się samą prostotą wiary. Zostali oni opisani: <i>Sprawiedliwy żył będzie dzięki wierności</i> ¹⁷ . Nieco wyżej jest położony szafir, którego kolor jest niebieskawy, ale trochę poplamiony. On oznacza tych, którzy są pochwyceni pragnieniem niebieskim, lecz również poplamieni ziemskimi strapieniami i obowiązkami obecnego czasu jakby jakimiś plamami. Trzecia warstwa jest pokryta chalcedonem o kolorze czerwonym, a nawet ciemnoczerwonym. Jeśli kamień ten zostanie przecięty na pół, to choć wcześniej był ciemnoczerwony, później staje się jaśniejszy. Oznacza to tych, którzy są gotowi znieść wszystko dla imienia Jezusa, są oni ciemniejsi w spokojnym czasie, lecz jeśli utrafi ich niepokój przesładowań, wówczas to, co było ukryte, przez wytrwałość i walkę staje się jawne. Czwartą warstwę stanowi szmaragd, który do tego stopnia jest zielony, że napełnia zielenią okoliczne zioła i liście. Szmaragd oznacza świętych doktorów Kościoła, którzy zielenią się doskonałą mocą wiary. Oni to przez wygłaszane słowa i zachęty dotykają innych oraz prowadzą ich na drogę prawdy. |

¹⁶ Wyrażne nawiązanie do Ap 21, 19–20, gdzie opisano chwalebne Jeruzalem.

¹⁷ Ha 2, 4.

Quintus sardonix hujus domus parietes erigere incipit, qui colore candidus, et quodammodo vergens in colorem rubeum, figurat sanctos viros in Ecclesia, qui licet innocentia et puritate vitae sint candidi, tamen vigilando, jejunando, caeterisque tribulationibus voluntarium sibi martyrium, quod per rubeum colorem exprimitur, propter Deum imposuerunt. Huic superponitur Sardius, qui totus rubeus, significat sanctos martyres, qui per multas persecutiones et injurias, tandem hostiam vivam sanguine suo perfusos seipsos Deo obtulerunt. Septimus chrysolitus totus est aureus, in auro vero coelestis donum sapientiae exprimitur, et significat iste lapis eos qui hoc donum divinitus perceperunt, ut Joannes in Apocalypsi, et Paulus qui per revelationem, et prophetae qui per inspirationem Christi et Ecclesiae mysteria ordinaverunt. Octavus est beryllus eximiae claritatis colorem coeruleum habens admistum, viros significat claustrales et religiosos, qui sancta conversatione puri, tamen ne aliqua seculi contagione maculentur, se ipsos a terrenis occupationibus, soli Deo vacantes, sequestraverunt.

Piąty jest sardoniks, od którego zaczynają się wznosić ściany tego domu, a jego barwa jest błyszcząco biała, która w pewnym stopniu zbliża się do koloru czerwonego, oznacza on tych świętych ludzi Kościoła, którzy dzięki czystości życia są biali, jednakże poprzez czuwanie, posty i inne utrapienia zabarwiają się na czerwono, stają się w swej woli męczennikami dla Boga. Na te warstwę nakładany jest krwawnik, który w całości jest czerwony. Oznacza on świętych męczenników, którzy przez liczne prześladowania i rany, składając żywą ofiarę swoją krwią, samych siebie ofiarują Bogu. Siódmy kamień to chryzolit, cały złoty. Złotem wyłożony jest dom niebiańskiej mądrości. Ten kamień oznacza tych, którzy osiągnęli przybytek Boży, jak Jan w Apokalipsie czy Paweł przez objawienie albo prorocy dzięki natchnieniu, i przekazywali tajemnice Chrystusa i Kościoła. Ósmy to intensywnie błękitny beryl. Symbolizuje rekluzów i zakonników, którzy są oczyszczeni świętym nawróceniem, jednak, aby nie zbrukać się obecnymi czasami, oderwali się od ziemskich zajęć, a zdążają i służą samemu Bogu.

Parietibus vero consummatis, tectum domus inchoat. Topazius, qui aërio et aëro colore intermistus, eos designat, qui in utraque vita perfecti, ab activa ad contemplativam transierunt. Color enim aërius, qui et coelestis, designat contemplationem. Color vero aureus eo quod ad rubeum accedat colorem vitae activae tribulationes, ut in isto loco: et quandoque fulgorem miraculorum ut in sequentibus dicitur, designat. Decimus aut chrysoprasus viridi aëroque colore distinguitur, virtutem habens (aiunt physici) medicinalem, et significat eos, qui praeter fidei virtutem, etiam operationem miraculorum acceperunt, ut illi qui sanare infirmitates, suscitare mortuos, fugare daemones meruerunt. Undecimus est hyacinthus qui totus coelestis sive aërii coloris est, et significat viros summae contemplationi deditos, solum Deum et ea quae Dei sunt meditates, totique absorpti in spiritum, corpore sunt in terris et conversatione in coelis. Duodecimus amethystus tectum consummat, purpureum habens colorem; purpura vero regum ornamentum esse solet, et propterea per amethystum apostoli recte designantur, qui verbo et martyrio Christum per universum mundum circumferentes prae caeteris singulariter mundo eum innotuerunt. Et haec de domus pulchritudine.

Skoro ściany zostały wzniesione, czas wskazać na dach domu. Topaz, będący mieszaniną błękitu i złota, oznacza tych, którzy są doskonali w obu życiach, przeszli od życia aktywnego do kontemplacyjnego. Kolor bowiem niebieski, jako niebiański, oznacza kontemplację; kolor zaś złoty przez to, że zbliża się do czerwonego, nawiązuje do utrapień czynnego życia, jak jest w tym miejscu; niekiedy też oznacza odblask cudów, co zostanie dalej wyjaśnione. Dziesiąty jest chryzopraz, będący mieszaniną koloru zielonego i złotego. Posiadając – jak podają lekarze – moc leczniczą, wskazuje na tych, którzy mocą wiary doświadczają cudu, np. słabi zostają uleczeni, umarli wskrzeszeni, a demony uciekają. Jedenasty jest hiacynt, który w całości jest niebieski lub błękitny, symbolizuje on ludzi oddanych najwyższej kontemplacji, medytując wyłącznie o Bogu i tym, co doń przynależy. Skupieni są oni wyłącznie na duchu, co prawda ciałem są na ziemi, lecz sposobem życia w niebie. Ametyst jest dwunasty z kolei i on obejmuje dach. Ma on purpurowy kolor. Purpura zwykła być uznawana za atrybut królewski, dlatego słusznie ametyst oznacza apostołów, którzy, obnosząc słowem i męczeństwem po całym świecie Chrystusa, ogłaszali Go światu znakomiciej niż inni. Te kamienie stanowią o piękności domu.

| | Suto zastawiony stół |
|--|---|
| <p>Mensa vero hujus domus est sacra Scriptura, de qua Salomon ait: Sedisti ad mensam divitis, diligenter attende quae apponuntur tibi, ut et tu similia praepares (Eccli. XXXI). Haec est mensa veteris tabernaculi super quam duodecim panes propositionis ponebantur, quibus sacerdotes et eorum filii reficiebantur (Lev. XXIV). Duodecim illi panes apostoli fuerunt et caeteri viri apostolici, qui in mensa divinae Scripturae meditati sunt die ac nocte, caeterisque Ecclesiae filiis verbum vitae ministraverunt, cibantes illos pane vitae et intellectus, et aqua sapientiae salutaris potantes illos. De qua aqua et cibo alibi Propheta dicit: Flumen Dei repletum est aquis, parasti cibum illorum, quoniam ita est praeparatio ejus (Psal. LXIV).</p> | <p>Pokarmem tego domu jest Pismo Święte, o czym Salomon mówi: <i>Usiądź do stołu bogato zastawionego, pilnie uważaj na to, co jest ci podawane, abys i ty podobnie się przygotował</i>¹⁸. W czasach starego przybytku na stole kładziono dwanaście chlebów pokładnych, którymi karmili się kapłani i ich synowie. Te dwanaście chlebów to apostołowie i inni mężowie apostołscy, którzy dzień i noc rozważali pokarm Boskiego Pisma, a także służyli słowem życia pozostałym synom Kościoła, karmiąc ich chlebem życia i poznania oraz pojąc ich wodą zbawczej mądrości. O tej wodzie i tym chlebie w jakiś sposób mówi Prorok: <i>Strumień Boga pełen wód, pokarm im przygotowałeś, bo taka jest Jego pomoc</i>¹⁹.</p> |
| <p>Hujus mensae quatuor fercula distinguere possumus, videlicet sensum historiale, qui instruit ad veritatem, morale, qui informat voluntatem; allegoricum, qui roborat fidem; anagogicum, qui sursum trahit per contemplationem. Vel possumus secundum Apostolum hujus mensae fercula aliter distinguere. Divisiones, inquit, gratiarum sunt. Alii enim datur sermo sapientiae, alii sermo scientiae, alii interpretatio sermonum, alii mysteriorum revelatio, alii prophetiae, quae omnia fercula apponit unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult (I Cor. XIV).</p> | <p>Możemy wymienić cztery potrawy podane na ten stół, mianowicie: sens historyczny, który prowadzi do prawdy; moralny, który kształtuje wolę; alegoryczny, który wzmacnia wiarę; oraz anagogiczny, który pociąga nas w górę dzięki kontemplacji. Za Apostołem możemy wyróżnić też inne dania tego stołu. Podaje on, że istnieją różne dary łaski, jednym jest dane słowo mądrości, drugiemu słowo wiedzy, trzeciemu rozeznawanie tychże, kolejnemu poznawanie tajemnic, a jeszcze innym dar proroctwa, te wszystkie potrawy przynosi jeden i ten sam Duch rozdzielający każdemu jak chce²⁰.</p> |

¹⁸ Syr 31, 12.

¹⁹ Ps 65 (64), 10.

²⁰ Por. 1 Kor 12, 8–11.

| | |
|--|---|
| <p>Possumus et aliter mensam hanc intelligere, videlicet sacramentum altaris, de qua scriptum est: Ponam in conspectu meo mensam, adversus eos qui tribulant me (Psal. XXII). Et de qua Apostolus: Non potestis communicare mensae Christi, et mensae daemoniorum (I Cor. X). In hac mensa diligenter attendenti quatuor panum genera sunt quae apponuntur. Primus est sacramentalis, de quo Apostolus: Panis quem frangimus, nonne communicatio corporis Domini est? (I Cor. X.) Secundus corporalis, de quo propheta dicit: Mitamus lignum in panem ejus (Jer. II). Tertius spiritalis, ipse est Verbum Dei, de quo dicitur: Ego sum panis vivus qui de coelo descendi (Joan. VI). Quartus intellectualis, ipse est vinculum ecclesiasticae unitatis, de quo dicitur: Crede et manducasti.</p> | <p>Możemy jeszcze inaczej objaśnić ten stół, mianowicie jako sakrament ołtarza, o którym napisano: <i>Zastawia przede mną stół, naprzeciwko tych, którzy mnie niepokoją</i>²¹. Apostoł zaś mówi: <i>Nie możecie spożywać ze stołu Chrystusa i stołu demonów</i>²². Na tym stole należy zobaczyć cztery rodzaje chlebów, które tam złożono. Pierwszy jest sakramentalny, o którym Apostoł pisze: <i>Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w ciele Pana?</i>²³ Drugi jest cielesny, o którym prorok podaje: <i>Poślijmy drewno za chleb Jego</i>²⁴. Trzeci jest duchowy, a jest nim Słowo Boże, powiedziano o nim: <i>Ja jestem chlebem żywym, który z nieba zstąpił</i>²⁵. Czwarty odnosi się do poznania, to więź jedności w Kościele, powiedziano: <i>Kto wierzy, spożył</i>²⁶.</p> |
| <p>Primus panis foris per speciem nutrit fidem, secundus naturae humanae exhibet veritatem, tertius intus operatur justificationem, quartus ecclesiasticae charitatis fovet unionem. Sic et vini diversitates scrutator diligens poterit invenire.</p> | <p>Pierwszy chleb karmi wiarę na zewnątrz pod osłoną znaku, drugi ukazuje prawdę o naturze ludzkiej, trzeci sprawia wewnętrzne usprawiedliwienie, a czwarty umacnia jedność kościelnej miłości. Podobnie gorliwy poszukiwacz różnorakiego wina będzie mógł takie odnaleźć.</p> |

²¹ Ps 23 (22), 5.

²² 1 Kor 10, 21.

²³ 1 Kor 10, 16.

²⁴ Jr 19, 12; w kontekście dalszego wywodu Absalona, najprawdopodobniej należy rozumieć to zdanie jako odpowiedź człowieka na dar Jezusa, On ofiaruje swoje ciało-chleb, ludzie z kolei przygotowują dla Niego drzewo krzyża, zob. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob*, ed. M. Adriaen, Turnhout 1979, CCL 143A, 12, 4, Grzegorz Wielki, *Moralia*, tłum. S. Naskręt, Kraków 2007, t. 3, 68.

²⁵ J 6, 50.

²⁶ Augustinus, *In Iohannis evangelium tractatus CXXIV*, ed. R. Willems, Turnhout 1954, CCL 36, 26, 1; Augustyn, *Traktat XXVII Homilii na Ewangelię św. Jana*, tłum. P. M. Szewczyk, *Augustyn z Hippony, Traktat XXVII Homilii na Ewangelię św. Jana* (patres.pl) (dostęp: 17.02.2023).

| | Zdatni usługujący |
|---|--|
| <p>Domo igitur et mensa praeparatis, restat disponere ut hujus mensae ministri sint idonei ad exhibendum obsequium, Christo discumbente. Vere omnino idonei esse debent, qui astant ante Dominum terrae, qui gestant puerum Jesum, qui ponuntur mediatores inter Deum et homines, ut propitietur iniquitati eorum. Quanto autem virtutum decore minister altaris ornatus esse debeat, veteris sacerdotii cultus mystice figurat. Sacerdos siquidem legalis octo ornamentorum generibus in figuram virtutum utebatur: quae erant foeminalia, tunica byssina, baltheus, tunica hyacinthina, superhumerales, rationale, cidaris, et lamina aurea (Exod. XXVIII).</p> | <p>W domu, gdzie stół jest przygotowany, należy zarządzić, aby posługujący przy tym stole byli zdatni do powierzonych im powinności wobec uczującego Chrystusa. Zaiste stojący przed Panem ziemi, przynoszący Dziecię Jezus, ustanowieni jako pośrednicy pomiędzy Bogiem a ludźmi, aby zostały odpuszczone ich niegodziwości, powinni być zdatni. To jak sługa ołtarza ma być przyozdobiony cnotami, zapowiada tajemniczo kult dawnych kapłanów [Starego Testamentu]. Kapłan wedle przepisów używał ośmiu elementów jako oznaczenia cnot, były to: spodnie, suknia z bisioru, pasek, hiacyntowa tunika, naramiennik, pektorał, tiara i złota tabliczka²⁷.</p> |
| <p>In foeminalibus ergo significata est munditia carnis, in tunica byssina munditia mentis, in baltheo quo vestes stringuntur, utriusque custodia, in tunica hyacinthina virtus contemplationis, insuper humerali fortitudo boni operis, in rationali, quod erat ornamentum pectoris, discretio scientiae, in cidari, qua caput tegebatur, regimen quinque sensuum, qui praecipue in capite sedem habent, in lamina aurea, quae imminebat fronti memoria sive crux Dominicae passionis, ut sacerdos nihil agat per contentionem vel inanem gloriam, sed omnia ejus opera in nomine Domini fiant. His ornamentorum generibus ad mensam Christi debet quisque accedere, his signis et armis regi suo militare, ut et ex ipso coelesti habitu militiae manifestum sit quo tendat finis victoriae</p> | <p>Spodnie zatem oznaczają czystość ciała, a suknia z bisioru uporządkowane myśli, pasek, który opasuje szaty, czujność co do obydwu. Hiacyntowa tunika oznacza cnotę kontemplacji, naramiennik siłę do dobrego dzieła, pektorał, jako że jest ozdobą piersi, sztukę mądrego rozeznawania, okrywająca głowę tiara, władzę nad pięcioma zmysłami, które mają swą siedzibę właśnie w głowie. W złotej tabliczce, która znajdowała się na czole jako przypomnienie²⁸, oznaczony jest krzyż Męki Pańskiej, aby kapłan nie czynił niczego gwałtownie lub dla próżnej chwały, lecz aby wszelkie jego działania były podejmowane dla imienia Pana. Każdy powinien przystępować do ołtarza Chrystusowego w tego rodzaju stroju, powinien służyć swemu królowi w takich znakach i uzbrojeniu, aby z tego ukazane zostały siedziby niebiańskich zastępów, do których zmierza ostateczne zwycięstwo.</p> |

²⁷ Por. Wj 28, 4 i 42.

²⁸ Zob. Wj 28, 36n. Ta złota tabliczka miała mieć wyryte słowa: „poświęcony dla Pana”. Stanowiła więc przypomnienie kapłanowi, że jego czyny mają być na Bożą chwałę.

Certe hi, qui terreno imperatori militant, signa quaedam portant singularis militiae, ut puta alii aquilas, alii leones, quidam rosas vel lilia, quidam lunulas, et caetera in hunc modum, ut cum aliquid strenue gesserunt, cuius nomini ascribi debeat per haec indicia cognoscatur. Tu quoque, qui coelesti regi militas, tua signa tecum portare debes, ut sit tibi pro aquila eminentia charitatis, pro leone fortitudo operis, pro rosa patientia tribulationis, pro lilio candor castitatis, pro lunula perseverantia perfectionis.

Zaiste, ci, którzy służą ziemskiemu władcy, noszą właściwe znaki dla poszczególnych sił – jak sądzić²⁹ – jedni orły, drudzy lwy, inni róże lub lilie, jeszcze inni półksiężyc i tak dalej wedle zwyczaju, aby, gdy wykonują coś sprawnie, było to przypisane konkretnej osobie dzięki rozpoznaniu tychże znaków. Ty również, który służysz niebiańskiemu Królowi, powinieneś nosić ze sobą twe znaki, aby orzeł przypominał ci wzniosłość miłości, lew dzielność postępowania, róża cierpliwość wobec ucisków, lilia nieskalaną czystość, półksiężyc wytrwałe dążenie ku doskonałości³⁰.

²⁹ Poprawiam tu słowo „puta” na „puto”.

³⁰ Absalon odwołuje się w tym miejscu do realiów społeczno-kulturowych swoich czasów. Podstawowe informacje na temat barw i znaków używanych w celu oznaczenia wojsk w średniowieczu, zob. J. Szymański, *Nauki pomocnicze historii*, Warszawa 2008, 640–641.

Qui autem virtutibus hujusmodi ornatus non est, ille idoneus minister Christi esse non potest: quippe maculam habet, et ideo a ministerio Domini repellendus est. Unde et in lege Domini a sacerdote talis prohibetur, ut scriptum est: Sacerdos de semine Aaron maculam habens non ministrat in tabernaculo, neque offerat panes Domino Deo suo: ut, si fuerit caecus, si claudus, si grandi vel parvo vel torto naso, si fracto pede vel manu, si gibbosus, si lippus, si albuginem habens in oculo, si jugem scabie, si impetiginem, si ponderosus (Lev. XXI). Non enim debet sacerdos ministrare ad mensam Domini, si fuerit caecus per ignorantiam divinae legis; si claudus, per dissimilitudinem conversationis, ut quod verbis dicit, contradicat factis; si parvo naso per indiscretionem boni et mali; si grandi vel torto naso, per nimiam prudentiam secularem; si fracto pede, id est sine affectionibus misericordiae, et veritatis; si fracta manu, id est sine exercitio boni operis; si gibbosus, id est oneratus vitio curiositatis; si lippus, id est mente turbatus carnalibus desideriis; si albuginem habens in oculo rationis; si jugem scabie per scandala luxuriae; si impetiginem, per aestum avaritiae; si ponderosus, occultarum cogitationum pondere depressus. Hinc est quod in lege homo pollutus nocturno semine id est occulta maculatus cogitatione, jubetur immundus esse usque ad vesperam (Lev. I). Nam, si alicujus talium sibi conscius quis mensam Domini frequentare praesumit, benedictiones ejus in maledictiones sibi convertuntur, quia non dijudicat corpus Domini.

Kto zaś nie jest przyozdobiony takimi cnotami, nie może być zdatnym sługą Chrystusa, albowiem posiada zmacę i dlatego zostanie odsunięty przez Pana od posługi. Dlatego w Prawie Pańskim tak nakazano co do osoby kapłana: *Kapłan z pokolenia Aarona mający zmacę nie będzie posługiwał w Przybytku ani ofiarował Panu chlebów; ani niewidomy, ani chromy, ani mający wielki lub za mały albo wykrzywiony nos, ani ten, który ma złamaną nogę albo rękę, ani garbaty, ani niedorozwinięty, ani ten, kto ma bielmo na oku, ani chory na świerzb, ani okryty liszajami, ani niezdarny*³¹. Albowiem kapłan nie powinien służyć przy ołtarzu Pana, jeśli będzie ślepy przez nieznaną Bożego prawa, chromy przez nieodpowiednie postępowanie, jeśli wypowiedzianym słowom sprzeciwiają się czyny; przez mały nos w nieumiejętnym rozróżniania dobra i zła; w wielkim i wykrzywionym przez przesadne zajmowanie się światem; poprzez garbienie się, gdy jest obciążony wadą zbytkowności; niedorozwinięty, czyli taki ze zmaconą przez cielesne pragnienia myślą; z bielmem na oku rozumu; chory na świerzb przez przypadki rozwiązłości: liszaj obejmujący żar chciwości; niezdarny, gdy dźwiga w sobie ukryte myśli. Tak stoi w Prawie, człowiek zanieczyszczony nocną zmacą, tzn. skalany ukrytymi myślami, ma nakazane, że będzie nieczysty aż do wieczora³². Albowiem jeśli ktoś świadom takich [wykroczeń] zdecyduje się zasiąść do stołu Pana, to jego błogosławieństwa obrócą się w przekleństwa, ponieważ nie uszanował ciała Pana.

³¹ Kpł 21, 16–23.

³² Por. Pwt 23, 11.

| | |
|---|--|
| <p>Quicumque ergo offers laudes Deo sive missarum solemnina, sive diurnas horas, sive nocturnas, immaculato corpore et mundo corde imple ministerium tuum, ne si alterum defuerit, illa Pharisaeorum comminatio intonet adversum te: Vae vobis, Scribae et Pharisei, qui mundatis quod foris est calicis, intus autem immunditia plenum est (Matth. XXIII). Psallas ergo voce, psallas opere, psallas et mente. Sicut enim debes Domino horas vocales, sic debes horas reales, et spirituales.</p> | <p>Ktokolwiek więc ofiaruje chwałę Bogu albo uroczystą Mszę albo godziny liturgiczne za dnia lub nocy, niech wypełnia swą posługę w nieskalanym ciele i czystym sercu, bo w innym przypadku taka nagana zostanie skierowana, jak do faryzeusza: <i>Biada wam, uczeni w Piśmie i faryzeusze, którzy troszczyacie się o czystość zewnętrznej strony kielicha, ale wewnątrz pełne jest nieczystości</i>³³. Zatem wychwalaj [Boga] swym głosem, działaniem i myślą. Jak bowiem powinieneś śpiewać ustami godziny liturgiczne Panu, tak też powinieneś czynić to rzeczywiście czynami i duchem.</p> |
| <p>Horae vocales sunt septem, quae in Ecclesiis Dei singulis diebus decantantur, de quibus dicitur: Septies in die laudem dixi tibi (Psal. CXVIII). Horae reales sunt, quae bonis operibus non verbis decantantur, ut largitio eleemosynae, peregrinorum susceptio, vestire nudum, visitare infirmum, sepelire mortuum, et his similia. Horae spirituales sunt virtutes animae, quae ipsam movent ad bene agendum, ut humilitas, charitas, pax, patientia, longanimitas, bonitas, benignitas, modestia, continentia, castitas, et caeterae in hunc modum.</p> | <p>Godzin wyśpiewywanych ustami jest siedem, które są wyśpiewywane w Kościele Boga każdego dnia, powiedziano o nich: <i>Siedem razy na dzień wychwalam Cię</i>³⁴. Godziny czynów są wyśpiewywane nie ustami, lecz dobrymi czynami, takimi jak: hojność w jałmużnie, przyjmowanie pielgrzymów, odziewanie nagich, odwiedzenie chorych, grzebanie umarłych i inne podobne do tych. Godziny duchowe oznaczają cnoty ducha, które skłaniają go ku dobremu postępowaniu, takiemu jak: pokora, miłość, pokój, cierpliwość, wyrozumiałość, dobroć, łagodność, umiarkowanie, skromność, czystość i inne tego rodzaju.</p> |
| <p>In his virtutibus in praesenti jugiter exerceri, et in futuro earum fructum feliciter apprehendere nobis concedat Conditor noster Jesus Christus, Dominus noster, cuius regnum et imperium permanet in secula seculorum. Amen.</p> | <p>W tych cnotach w obecnym czasie gorliwie ćwiczyć się, a w przyszłości szczęśliwie osiągnąć ich owoc dozwoli nam nasz Stwórca i Pan, Jezus Chrystus, którego królestwo i władza trwa na wieki wieków. Amen.</p> |

³³ Mt 23, 25.

³⁴ Ps 119 (118), 164.

BIBLOGRAFIA

Tekst źródłowy tłumaczenia

Absalon Springkirsbacensis, *Sermones*, w: *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, ed. J.P. Migne, Paris 1855, t. 211, 13–294

Literatura pomocnicza

Biblia Tysiąclecia Online, Poznań 2003, Biblia Tysiąclecia – Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu (deon.pl) (dostęp: 17.02.2023).

Absalon ze Sprinckirsbach, *Kazanie XXXVIII*, tłum. M. Włosiński, w: *Mądrość wiktorynów. Kultura intelektualna szkoły św. Wiktora*, red. M.J. Janeczek, W. Bajor, Ł. Libowski, Kęty (w druku).

Adam ze św. Wiktora, *Sekwencje*, red. Ł. Libowski, A. Strycharczuk, Lublin 2023.

Augustinus, *In Iohannis evangelium tractatus CXXIV*, ed. R. Willems, CCL 36, Turnhout 1954.

Augustyn, *Traktat XXVII Homilii na Ewangelię św. Jana* (patres.pl) (dostęp: 17.02.2023).

de Heisterbach C., *Dialogus miraculorum*, ed. J. Strange, Coloniae 1851.

Gregorius Magnus, *Moralia in Iob*, ed. M. Adriaen, CCL 143A, Turnhout 1979.

Grzegorz Wielki, *Moralia*, tłum. S. Naskręt, Kraków 2007.

Słownik łacińsko-polski, red. M. Plezia, t. 1–5, Warszawa 1999.

Szymański J., *Nauki pomocnicze historii*, Warszawa 2008.

Willis T.M., *Miasta ucieczki*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, tłum. A. Karpowicz i in., Warszawa 1996, 516–517.

Witezyk H., *Rok jubileuszowy*, w: *Encyklopedia katolicka*, red. E. Gigilewicz, t. 17, Lublin 2012.

Worstbrock F.J., *Absalon de Springiersbach*, w: *Die deutsche Literatur des Mittelalters*, t. 1, Berlin–Nowy Jork 1978.

THIS IS THE HOUSE WHERE CHRIST WANTS TO STAY. **ABSALON'S OF SPRINCKIRSBACH SERMON XXXIX FOR** **THE CONSECRATION OF THE CHURCH** **– TRANSLATION AND COMMENTARY**

Summary

The article contains the first translation into Polish of Absalon's of Sprinckirsbach Sermon XXXIX. The theme of the sermon is the dedication of the church. The translation is preceded by a short introduction about the author and his work. There is also a summary of the sermon in the introduction. The translation is accompanied by explanatory comments and localizations of biblical passages.

Key words: Absalon of Sprinckirsbach, Victorians, sermon, consecration of the church, Middle Ages

Nota o Autorze

Ksiądz **Piotr WILK** – prezbiter diecezji sandomierskiej, magister teologii i filologii klasycznej. Obecnie pracuje nad rozprawą doktorską z patrologii poświęconą Lucyferowi z Cagliari.

ORCID ID: 0000-0001-7603-6964

Kontakt e-mail: piotr1705@op.pl

SPOSÓB CYTOWANIA oraz PRZYGOTOWANIE TEKSTU DO DRUKU W KWARTALNIKU ŁST

- I. Odwołania do literatury prosimy podawać w przypisach na dole strony, **bez znaku „s.”** przed numerami stron.

Wzór

1. **Artykuł z czasopisma:** inicjał imienia, nazwisko, tytuł kursywą, czasopismo (w pełnym brzmieniu, bez cudzysłowu), rocznik, rok wydania w nawiasie, numer lub zeszyt, strony, np.

A.B. Stępień, *Pochwała dobrego scholastyka*, Ethos 22 (2009) 1–2, 215–217.

2. **Artykuł z dzieła zbiorowego:** inicjał imienia, nazwisko, tytuł kursywą, znak ‚w:’ tytuł dzieła zbiorowego kursywą, po skrócie ‚red.’ inicjały imion i nazwiska redaktorów, miejsce i rok wydania, strony, np.:

S. Szczyrba, *Religia a nowoczesność: ku autentycznej laickości*, w: *Tradycja a nowoczesność*, red. E. Woźniak, Łódź 2008, 29–38.

3. **Książka:** inicjał imienia, nazwisko, tytuł kursywą, miejsce i rok wydania, strony, np.:

A. Perzyński, *Włoska antropologia teologiczna*, Łódź 2012, 70–85.

4. **Jeśli tekst jest tłumaczeniem**, po tytule artykułu lub książki należy podać inicjał imienia i nazwisko **tłumacza**, poprzedzony skrótem ‚tłum.’ i odwołaniem do języka oryginału, np.:

A. Besançon, *Święta Ruś*, tłum. z fr. Ł. Maślanka, Warszawa 2012, 60–63 .

- Kolejne cytowanie tej samej pozycji sygnalizuje się odpowiednio skrótami art.cyt. lub dz.cyt., umieszczanymi po nazwisku autora, jeśli wyżej cytowana była tylko jedna pozycja tego autora, bądź po nazwisku i tytule (możliwe jest użycie skróconego tytułu) – jeśli wyżej cytowane były różne prace tego samego autora.
- Odwołanie do pozycji cytowanej w przypisie bezpośrednio poprzedzającym sygnalizuje się słowem Tamże.
- W przypadku następujących bezpośrednio po sobie odwołań do różnych prac tego samego autora, inicjał imienia i nazwisko zastępuje się słowem Tenże lub Taże.

- II. Na końcu artykułu prosimy zamieścić **bibliografię załącznikową** w układzie alfabetycznym i formacie opisanym powyżej, z następującymi różnicami:

- nazwisko autora pracy przed inicjałem imienia (nie dotyczy to nazwisk redaktorów i tłumaczy podawanych w dalszej części opisu)

- w przypadku artykułu z czasopisma lub pracy zbiorowej – zakres stron całego artykułu
- po miejscu wydania, po dwukropku – nazwa wydawnictwa, np.:

S. Szczyrba, *Religia a nowoczesność: ku autentycznej laickości*, w: *Tradycja a nowoczesność*, red. E. Woźniak, Łódź: Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie 2008, 29–38.

III. Streszczenie w języku angielskim (wraz z angielskim tytułem artykułu!), **słowa kluczowe** w języku polskim i języku angielskim (4–10 słów kluczowych). Styl streszczenia winien być bezosobowy. Wskazane jest też streszczenie w języku polskim (do korekty językowej). W przypadku artykułu w języku obcym, obowiązkowe jest streszczenie polskie, obok streszczenia w języku angielskim.

IV. Przygotowanie tekstu do druku:

1. Teksty prosimy nadsyłać drogą elektroniczną, w formacie Word 97–2003 (*.doc) lub rtf, a także – gdy artykuł zawiera niestandardową czcionkę lub rysunki – w formacie pdf.
2. Wielkość czcionki: 12 pt., w przypisach: 10 pt., interlinia: 1,5 wiersza, marginesy: 2,5 cm.
3. W tekście należy unikać wyróżnień (czcionka pogrubiona, podkreślenie, druk rozstrzelony itp.) z wyjątkiem kursywy, stosowanej w przypadku cytowanych tytułów oraz terminów i wyrażeń obcojęzycznych. Cytaty należy pisać czcionką prostą, w cudzysłowie, cytaty wewnętrzne (cytat w cytacie) – w cudzysłowie «niemieckim».
4. **W przypadku używania znaków specjalnych (np. symbole logiczne, matematyczne, alfabet grecki) należy dołączyć plik z zastosowaną czcionką. Od kiedy jest jednak w użyciu czcionka Times New Roman opentype (16 bitów) są w niej zawarte także litery greckie, hebrajskie, cyrylica. Najlepiej więc pisać w tej czcionce, przedstawiając się przy pisaniu takich tekstów na odpowiednią klawiaturę w Panelu Sterowania, a więc np. na klawiaturę grecką przy pisaniu po grecku.**
5. Pierwszą stroną tekstu należy rozpocząć od imienia i nazwiska Autora, w następnej linii – afiliacja (jednostka zatrudniająca), następnie (po stosownym odstępie) – tytuł pracy. Dodatkowe informacje o Autorze (zwłaszcza kontaktowy e-mail) prosimy podać w Nocie o Autorze na ostatniej stronie tekstu.
6. Objętość tekstu do 40 tys. znaków (licząc przypisy i spacje), tylko wyjątkowo uzasadnione większe teksty.
7. Ewentualne schematy i rysunki powinny stanowić jedną całość (jako „rysunek zgrupowany” czy „ramka”), by uniknąć ich zniekształcenia w trakcie formatowania tekstu do druku.