

DISSERTATIONES PAULINORUM

TOM
TRZYDZIESTY PIĄTY

Część pierwsza

WYŻSZE SEMINARIUM DUCHOWNE
ZAKONU ŚWIĘTEGO PAWŁA PIERWSZEGO PUSTELNIKA

DISSERTATIONES PAULINORUM

TOM
TRZYDZIESTY PIĄTY

Część pierwsza

KRAKÓW – SKAŁKA 2026

RADA NAUKOWA

- o. prof. dr hab. Bazyli Degórski OSPPE*, Papieski Uniwersytet *Angelicum* (Roma) - przewodniczący
o. dr hab. Michał Legan OSPPE, *prof.* Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie
o. dr hab. Henryk Ćmiel OSPPE, Monastero di Prima Porta w Rzymie
o. dr hab. Rafał Kazimierz Wilk OSPPE, Instytut Teologiczny Zakonu Paulinów w Krakowie
o. dr Roman Łaba OSPPE, Instytut Teologiczny św. Józefa Bilczewskiego we Lwowie (Ukraina)
o. dr Kazimierz Zieliński OSPPE, Catholic Institute Sydney (Australia)

KOLEGIUM REDAKCYJNE

- o. Jan Mazur OSPPE* - założyciel i redaktor naczelny
o. Marek Tomczyk OSPPE - sekretarz
o. Krzysztof Wendlik OSPPE
o. Grzegorz Zakrzewski OSPPE
o. Łukasz Filipiuk OSPPE

RECENZENCI

- ks. prof. dr hab. Piotr Szczur*, KUL
o. prof. dr hab. Paweł Warchoń OFMConv, AKP
dr hab. Mariusz Zemło, *prof.* UwB
ks. dr hab. Janusz Mieczkowski, *prof.* UPJPII

Zgodnie z uchwałą Kapituły Generalnej z 2002 r.
rocznik wydaje się pod opieką rektora WSD przy wsparciu
Kurii Generalnej Zakonu Paulinów

Rektor WSD

o. Mariusz Tabulski OSPPE

Cum auctoritatis Ordinis Sancti Pauli Primi Eremitae permissione

ADRES REDAKCJI

Klasztor i WSD Paulinów, ul. Skałeczna 15-16, PL 31-065 Kraków
Tel. (12) 619-09-00(16); E-mail: jm.osppe@wp.pl

Teksty artykułów znajdują się na stronie: www.seminarium.paulini.pl/219

Skład komputerowy przygotowano w marcu 2026 r.

Druk: Wydawnictwo PLATAN - ul. Bielańska 30, 32-060 Kryspinów k. Krakowa
Wykonano w czerwcu 2026 r.

ISSN 1230-2910

Marek Tomczyk *OSPPE*

HOMO CONNECTICUS I HOMO COMMUNICANS **JAKO WSPÓŁCZESNY OBRAZ CZŁOWIEKA**

Wprowadzenie

Człowiek od samego początku swojego istnienia jest ukierunkowany na relacje z innymi ludźmi. Pierwszym środowiskiem, w którym kształtują się podstawowe więzi małej istoty, jest relacja z matką. To pod jej sercem rozwija się nowo poczęte dziecko, a po narodzinach znajduje bliskość i bezpieczeństwo w jej ramionach. Następnie budowane są relacje z ojcem, rodzeństwem i dalszą rodziną. Z czasem człowiek wchodzi w relacje z rówieśnikami i przyjaciółmi, angażuje się w życie społeczne oraz odnajduje swoje miejsce w grupach, wspólnotach, społeczeństwie, państwie i narodzie. To pośród innych i wraz z nimi zdobywa wiedzę i doświadczenie, przeżywa radości i cierpienia. Kontakty społeczne niewątpliwie wpływają na rozwój jednostki, ale jednocześnie każda osoba oddziałuje na innych. Można zatem stwierdzić, że człowiek z natury ukierunkowany jest na budowanie więzi, a wchodzenie w relacje interpersonalne stanowi element jego egzystencji. Historia każdej osoby jest w dużej mierze utkana ze spotkań i więzi międzyludzkich. Zagadnieniem tym zajmują się szerzej m.in. filozofia dialogu oraz psychologia rozwojowa i społeczna.

Współcześnie jednak relacyjny wymiar życia człowieka dokonuje się w warunkach dynamicznych przemian technologicznych, z których korzysta coraz większa część społeczeństw na całym świecie. Technologie te stają się nieodłącznym elementem życia codziennego i społecznego. Wirtualna rzeczywistość otwiera nowe, niemal nieograniczone możliwości nawiązywania kontaktów w bardzo krótkim czasie. Pracownicy sektora zaawansowanych technologii, m.in. w Dolinie Krzemowej w USA, nieustannie dostarczają innowacyjnych rozwiązań, które przekształcają sposób komunikacji i funkcjonowania człowieka.

Rzeczywistość nasycona technologią, mająca ułatwiać codzienne życie, jednocześnie kreuje nowe zjawiska antropologiczne i społeczne. O ile dawniej relacje kształtowały się przede wszystkim w bezpośrednich spotkaniach – na placach, zebraniach czy w przestrzeniach wspólnych – o tyle dziś przybierają one często formę pośrednią realizowaną przez media cyfrowe. Wirtualny świat nie tylko umożliwia nowe formy kontaktu, lecz także współtworzy nowy sposób bycia człowieka i przeżywania relacji międzyludzkich.

Nowe technologie i media pełnią funkcję komunikacyjną, umożliwiając nawiązywanie i podtrzymywanie kontaktów z ludźmi niezależnie od dystansu geograficznego. Niewątpliwie posiadają one istotną wartość, jednak charakteryzują się również własną strukturą i logiką działania. Ze względu na efekt powtarzalności i przyzwyczajenia wpływają one na sposób postrzegania świata, rzeczywistości oraz relacji międzyludzkich¹. W tym kontekście szczególnie wyraźnie ujawnia się społeczny wymiar człowieka, wyrażający się w jego potrzebie nawiązywania więzi. Jednocześnie rodzi się pytanie o kondycję i status człowieka we współczesnym świecie, w znacznym stopniu zdominowanym przez wirtualne formy komunikacji i relacji.

Człowiek jako istota społeczna w ujęciu filozoficznym

Pochylając się nad tajemnicą osoby ludzkiej, można wskazać wiele jej istotnych aspektów. Jednym z najbardziej charakterystycznych jest ujmowanie człowieka jako istoty społecznej (*homo socialis*)². Już Arystoteles³ formułował podstawowe tezy dotyczące społecznego uwarunkowania osoby. Nie był on jednak zapewne pierwszym, który dostrzegł, że człowiek jest *animal sociale*, czyli istotą społeczną. Zjawisko życia społecznego występuje również w świecie zwierząt – od mrówek i pszczół po liczne inne gatunki. Pojawia się zatem pytanie: co odróżnia człowieka jako istotę społeczną od innych stworzeń?

Można wskazać trzy podstawowe cechy konstytuujące społeczną naturę człowieka: jego otwartość na innych ludzi; brak samowystarczalności, która sprawia, że pełnię rozwoju osiąga dopiero w życiu wspólnoty

¹ J.-C. LARCHET, *Chorzy od nowych mediów*, Wydawnictwo Bratczyk, Hajnówka 2025, s. 32.

² G. DOGIEL, *Antropologia filozoficzna*, Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, Kraków 1992, s. 65-66.

³ Za: E. ARONSON, *Człowiek – istota społeczna*, PWN, Warszawa 1987, s. 27.

wym; oraz zdolność tworzenia różnorodnych form zrzeszeń i wspólnot. Św. Tomasz z Akwinu trafnie ujmując tę prawdę w słowach: *homo est naturaliter animal sociale, eo quod sibi non sufficit ad vitam* (człowiek z natury jest istotą społeczną, ponieważ sam sobie nie wystarcza do życia). Podstawą społecznej natury człowieka jest więc jego niewystarczalność, czyli samoniewystarczalność⁴. Osoba ludzka poprzez swoje istnienie oraz własności transcendentalne wchodzi w relację z istnieniem i własnościami transcendentnymi innych ludzi, co prowadzi do powstawania relacji osobowych⁵.

Jeden z głównych przedstawicieli filozofii dialogu, Martin Buber, stwierdza, że osoba staje się „Ja” w relacji z „Ty”⁶. Człowiek pragnie być potwierdzony przez drugiego w swoim istnieniu oraz dąży do obecności w jego byciu. Takie potwierdzenie jest mu potrzebne właśnie dlatego, że jest osobą ludzką. Zwierzę natomiast go nie potrzebuje, gdyż nie rodzi się w nim pytanie o własną tożsamość⁷.

Buber podkreśla również, że „Ja” nie istnieje przed relacją z „Ty”. Dopóki człowiek nie zwraca się do drugiego jako „Ty”, nie realizuje jeszcze w pełni ludzkiego życia; jego doświadczenie świata pozostaje niepełne, a „Ja” jest jedynie niedojrzałą formą osobowości⁸. Relacja „ja – ono” okazuje się niewystarczająca, ponieważ dotyczy jedynie rzeczy, podczas gdy osoba potrzebuje relacji głębszej – „Ja–Ty”. Jej szczególnym wymiarem jest odniesienie do Boga jako „wiecznego Ty”, w którym ujawnia się wymiar absolutnego odniesienia⁹.

Relacje z innymi ludźmi, współdziałanie oraz współbywanie stanowią istotny element spełnienia osoby. Zdolność uczestniczenia w człowieczeństwie drugiego człowieka stanowi rdzeń wszelkiego uczestnictwa i warunkuje personalistyczną wartość każdego działania oraz wspólnego bytowania¹⁰. Refleksja filozoficzna nad człowiekiem jako istotą społeczną stanowi jedno z ujęć, które pozwala głębiej zrozumieć naturę osoby ludzkiej oraz jej fundamentalne ukierunkowanie na wymiar relacyjny, wpisany w samą strukturę człowieczeństwa.

⁴ G. DOGIEL, *Antropologia filozoficzna*, s. 66.

⁵ M. GOGACZ, *Człowiek i jego relacje*, ATK, Warszawa 1985, s. 13.

⁶ M. BUBER, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1992, s. 56.

⁷ M. BUBER, *Pradystans i relacje*, „Teksty Filozoficzne” (PAT), nr 4/1985, s. 58.

⁸ Za: A. KŁOCIŃSKA, *Relacja Ja-Ty według Martina Bubera a doświadczenie mistyczne*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2025, nr 4 (96), s. 218.

⁹ M. BUBER, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, s. 94.

¹⁰ K. WOJTYŁA, *Osoba i czyn*, TN KUL, Lublin 1994, s. 332.

Człowiek jako istota społeczna w ujęciu psychologicznym

Aby pełniej zrozumieć społeczną naturę człowieka, warto uwzględnić także perspektywę psychologiczną. Otoczenie społeczne wywiera na jednostkę silny, choć często nieuświadomiony wpływ. Jest ono zarówno bodźcem, jak i przedmiotem oddziaływania, a reakcje otoczenia przyczyniają się do zmian w osobowości i zachowaniu człowieka¹¹. Każdy człowiek – niezależnie od własnej woli – pozostaje nieustannie w relacjach i kontaktach z innymi. Jak pokazuje doświadczenie, mogą one być źródłem zarówno głębokiej radości, jak i cierpienia. Wynika to z faktu, że ludzie w relacjach społecznych poszukują różnych wartości oraz dążą do zaspokojenia odmiennych, niekiedy sprzecznych potrzeb i celów, co z czasem może prowadzić do poczucia porażki, niezrozumienia i rozczarowania¹².

Istotnym wyzwaniem człowieka pozostaje odnalezienie się w relacjach z innymi, czyli budowanie właściwych więzi interpersonalnych. Utrata poczucia odrębności własnego „ja” wobec społeczeństwa może prowadzić do zaburzeń osobowości, takich jak poczucie anonimowości, przeciętności, depersonalizacja, konformizm czy brak postaw prospołecznych¹³. Szerzej problematyką człowieka jako istoty zaangażowanej w tworzenie relacji zajmowali się psychologowie egzystencjalni, m.in. Rollo May i Ludwig Binswanger. Ich koncepcje pozwalają wydobyć istotne implikacje dotyczące relacyjnego wymiaru ludzkiej egzystencji.

Rollo May, jeden z głównych przedstawicieli amerykańskiej psychologii egzystencjalnej, zauważa, że żyjemy w czasie, w którym umiera stara epoka, a nowa jeszcze się nie narodziła. Jesteśmy świadkami dynamicznych przemian, które skłaniają człowieka do podejmowania nowych wyzwań i wkraczania w nieznane obszary doświadczenia – w swoisty „las” bez wydeptanych ścieżek, z którego nikt dotąd nie powrócił, by wskazać drogę. Może to być wyraz twórczej odwagi człowieka, poszukującego nowych form, symboli i wzorców budowania życia społecznego. Jednocześnie dostrzegalny jest deficyt odwagi moralnej w przewyciężaniu zła, która jest najważniejszym ze wszystkich rodzajów odwagi¹⁴.

¹¹ W. SZEWCZYK, *Rozumieć siebie i innych*, Wydawnictwo Biblos, Tarnów 1994, s. 176.

¹² W. SZEWCZYK, *Rozumieć siebie i innych*, s. 182.

¹³ J. MAKSELON, *Społeczny kontekst funkcjonowania człowieka*, w: *Psychologia dla teologów*, red. J. MAKSELON, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 1990, s. 223.

¹⁴ R. MAY, *Odwaga tworzenia*, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 1994, s. 7-8.

Amerykański psycholog wskazuje również na swoisty paradoks współczesności. Nigdy wcześniej – dzięki radiu, telewizji i satelitom – nie docierało do człowieka tak wiele informacji, a jednocześnie nigdy nie towarzyszyła mu tak duża niepewność co do własnej tożsamości. Dominacja współczesnej techniki może prowadzić do wypierania sensu bycia, czyli sensu ontologicznego. Jedną z konsekwencji tego procesu jest rozpad obrazu człowieka o samym sobie, osłabienie doświadczenia siebie jako odpowiedzialnej jednostki oraz zubożenie przeżywania własnego człowieczeństwa. Stan ten autor określa mianem „pustki bycia”. Jednym z przejawów tego zjawiska jest zanik komunikacji, trudność w poznaniu i rozumieniu samego siebie oraz spłyconie relacji międzyludzkich, także w ich szerokim wymiarze obejmującym więź z tradycją. Odcięcie się od historii oznacza zerwanie jednej z podstawowych więzi łączących człowieka z całą ludzkością. Współczesny człowiek jest zatem zagrożony utratą własnego człowieczeństwa poprzez zerwanie kontaktu z tym, co stanowi jego najgłębszą istotę¹⁵. Według R. Maya zjawisko to stanowi nieunikniony rezultat kolektywizmu, umasowienia edukacji, rozwoju środków masowego przekazu, techniki oraz innych „procesów masowych”, które kształtują umysły i emocje współczesnych ludzi¹⁶. Ponadto R. May wskazuje na istotny dylemat: bezosobowe siły zyskały ogromny wpływ i znaczenie, podczas gdy ludzka świadomość, odpowiedzialność i intencje nie nadążają za tym rozwojem i być może nie są w stanie mu sprostać¹⁷.

Szwajcarski psycholog egzystencjalny Ludwig Binswanger analizując świat, w którym żyje człowiek, wyróżnia trzy obszary jego funkcjonowania: otoczenie biologiczno-fizyczne, czyli krajobraz (Umwelt), środowisko ludzkie (Mitwelt) oraz sferę własną osoby, obejmującą także jej ciało (Eigenwelt)¹⁸. Natomiast specyficzną formą ludzkiego istnienia w tym świecie jest „bycie-z” (Mitsein). Człowiek istnieje zawsze w określonym kontekście społecznym, a sens jego egzystencji jako istoty żywej i rozwijającej się kształtuje się w relacjach zarówno z otaczającym światem, jak i z innymi ludźmi. Człowiek może wprawdzie żyć w izolacji, jednak wówczas jego egzystencja

¹⁵ Za: K. SIKORA, *Specyfika egzystencjalnego ujęcia człowieka w psychologii*, w: *Wprowadzenie do psychologii egzystencjalnej*, red. M. OPOCZYŃSKA, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1999, s. 129.

¹⁶ R. MAY, *Psychologia i dylemat ludzki*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1989, s. 37.

¹⁷ R. MAY, *Psychologia i dylemat ludzki*, s. 44.

¹⁸ C. S. HALL, G. LINDZEY, *Teorie osobowości*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994, s. 304.

przybiera formę zbliżoną do życia zwierzęcego. Aby w pełni urzeczywistnić swoje człowieczeństwo, potrzebuje drugiego człowieka, ponieważ dopiero w relacji z innymi uświadamia sobie własną tożsamość¹⁹.

Szczególnym obszarem zainteresowania egzystencjalistów są typy więzi międzyludzkich oraz właściwy stosunek człowieka do samego siebie. Binswanger wyróżnia cztery typy, czyli sposoby interakcji:

1. **Sposób anonimowy (kontakt anonimowy)** – człowiek nie ujawnia swojej indywidualności i funkcjonuje w sposób, za który nie chce ponosić odpowiedzialności; działa jak anonimowy sprawca.
2. **Singular mode (kontakt pojedynczy)** – jednostka odnosi wszystko do siebie, zarówno doświadczenia pozytywne, jak i negatywne.
3. **Plural mode (kontakt mnogi)** – człowiek utrzymuje relacje z innymi, jednak wyłącznie w celu osiągnięcia określonych korzyści; brakuje tu trwałych więzi emocjonalnych i głębszych relacji.
4. **Dual mode (kontakt wzajemny)** – relacja oparta na wzajemności, stanowiąca „rdzeń normalnego doświadczenia egzystencjalnego”. W tym ujęciu człowiek nie myśli w kategoriach „ja – mnie”, lecz „my – dla nas”. Oznacza to dzielenie się przeżyciami i uczuciami oraz współodczuwanie stanów innych osób. Tego rodzaju relacja widoczna jest w więziach rodzice – dziecko, bliscy – przyjaciele czy osoby kochające się. Miłość jawi się tu jako szczególna siła, której nie mogą przerwać ani czas, ani oddalenie, ani śmierć. Ostatecznie bez kontaktu osobistego i wzajemnie emocjonalnego nie istnieją relacje w pełni ludzkie²⁰.

Psychologiczna analiza egzystencjalna ujawnia szczególną potrzebę człowieka związaną z tworzeniem relacji międzyludzkich – realnych, autentycznych i głębokich. Koegzystencja z innymi ludźmi jest niezbędna dla prawidłowego rozwoju osobowości. Człowiek nie tylko spotyka innych ludzi, ale jest również uwikłany w szeroki kontekst społeczny, obejmujący m.in. świat kultury i mediów.

Człowiek w świecie wirtualnym

Na przestrzeni wieków i epok oblicze świata, w którym żyje człowiek, ulegało przemianom wraz z kolejnymi osiągnięciami i wynalazkami.

¹⁹ Z. Płużek, *Psychologia pastoralna*, Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, Kraków 2002, s. 86-87.

²⁰ Z. Płużek, *Psychologia pastoralna*, s. 92.

Współczesna rzeczywistość charakteryzuje się powszechnym dostępem do Internetu, możliwością oglądania telewizji w coraz wyższej rozdzielczości i z setkami kanałów do wyboru, a także dużą różnorodnością telefonów komórkowych i smartfonów, które stanowią miniaturyzację wielu funkcji technicznych w jednym urządzeniu. Tablety i komputery stały się podstawowymi narzędziami pracy. Platformy takie jak Facebook czy Twitter umożliwiają natychmiastowe nawiązywanie kontaktów i wyrażanie opinii. E-maile, SMS-y i MMS-y zastępują tradycyjną pocztę, e-booki wypierają książki drukowane, a hiperłącza skracają dystans informacyjny. Systemy GPS pozwalają dotrzeć do celu bez konieczności samodzielnego planowania trasy. Elektroniczne zegarki nie tylko wskazują czas, ale również umożliwiają dostęp do konta bankowego i zastępują kartę płatniczą. Chatroomy oferują natychmiastową komunikację, zastępując spotkania w przestrzeni fizycznej, a sztuczna inteligencja dostarcza odpowiedzi na wiele pytań. Świat coraz częściej określany jest mianem „globalnej wioski”. Można wręcz powiedzieć - za Robertem Casatim - że dokonuje się „cyfrowa kolonizacja”²¹. W takim świecie funkcjonuje współczesny człowiek, stale „oddychając” atmosferą nowych technologii, choć codzienność i podstawowe potrzeby wciąż przypominają o konieczności zakorzenienia w realnej rzeczywistości.

Media, łączność i komunikacja stały się dla wielu osób niemal drugą naturą, do tego stopnia, że egzystencja bez nich wydaje się trudna do wyobrażenia. Dla części ludzi życie bez telewizora, komputera, tabletu czy smartfona jest porównywalne do życia bez jedzenia czy oddychania. Tego rodzaju doświadczenie rzeczywistości medialnej ukształtowało nowy typ współczesnego człowieka: *homo connecticus* oraz *homo communicans*²². Przestrzenią ich funkcjonowania staje się „cyberprzestrzeń” i „globalna wioska”, a inni użytkownicy tej rzeczywistości jawią się jako sąsiedzi, przyjaciele i współobywatele²³.

Pierwszy typ, *homo connecticus* (człowiek „zalogowany”), wskazuje na współczesny etap ewolucji społecznej, w którym jednostka jest stale zintegrowana z siecią cyfrową i technologiami informacyjnymi. Człowiek „zalogowany”, a więc stale „połączony” z cyberprzestrzenią, oddaje coraz większą część swojego życia – nie tylko w wymiarze materialnym, ale także kulturowym – wielkim zbiorom danych (ang. *Big Data*), zarządzanym

²¹ J.-C. LARCHET, *Chorzy od nowych mediów*, s. 10.

²² J.-C. LARCHET, *Chorzy od nowych mediów*, s. 102-103.

²³ J.-C. LARCHET, *Chorzy od nowych mediów*, s. 106.

przez globalne korporacje technologiczne. Niekiedy powierza im również najbardziej intymne sfery swojego życia, w tym sferę emocjonalną: serwisy randkowe, bazując na cyfrowej analizie danych osobowych, mają dostarczać „idealnego” partnera osobie doświadczającej samotności²⁴.

Drugim typem jest *homo communicans*. Oznacza człowieka, dla którego komunikacja jest fundamentalnym sposobem bytowania w świecie, kulturze i społeczeństwie. Typ ten charakteryzuje się tym, że sama komunikacja staje się ważniejsza od jej treści. Istotne – a wręcz konieczne – jest samo komunikowanie się, podczas gdy to, co jest przekazywane oraz z kim odbywa się kontakt, schodzi na dalszy plan. Komunikacja odpowiada tu przede wszystkim na potrzebę bycia w relacji, a nie na potrzebę przekazywania konkretnych treści²⁵.

Philippe Breton zauważa silne przywiązanie współczesnego człowieka do „komunikacji pozbawionej treści, która staje się dla niej samej własnym celem”. Idea człowieka całkowicie podporządkowanego komunikacji oraz „tyranii obrazu” – zarówno własnego, jak i dostarczanego przez media – staje się w znacznym stopniu dominująca. W tym ujęciu cyberprzestrzeń i „globalna wioska” jawią się jako naturalne środowisko życia *homo connecticus* i *homo communicans*. Jean Baudrillard konkludując swoje obserwacje, wskazuje, że „komunikacja dla komunikacji”, w której „stawką nie jest już wiadomość, ale samo to, by się komunikowało”, prowadzi do powstania „świata pustej towarzyskości”, „nieustannie zerkającego poząddliwie na spektakl własnej niepewnej egzystencji”²⁶.

Partycypacja człowieka w tak rozumianym świecie wirtualnych relacji i połączeń niesie ze sobą poważne konsekwencje w życiu osobistym i społecznym. Intensywne zaangażowanie w rzeczywistość medialno-cyfrową może prowadzić do różnych form uzależnień, co znajduje odzwierciedlenie m.in. w klasyfikacjach ICD-11 oraz DSM-5. Wśród cech charakterystycznych uzależnienia od Internetu i mediów można wyróżnić: fascynację Internetem jako nowością oraz poznawanie jego możliwości, wejście w nową rzeczywistość i poczucie globalnej łączności oraz braku granic; przekonanie, że korzystanie z Internetu ułatwia odprężenie i redukuje dyskomfort oraz poczucie samotności; a także stopniowe ograniczanie kontaktów z otoczeniem (wycofanie się z życia realnego, zobojętnienie

²⁴ J.-C. LARCHET, *Chorzy od nowych mediów*, s. 37.

²⁵ J.-C. LARCHET, *Chorzy od nowych mediów*, s. 105-106. Zob. także J. SMOLEŃ, *Homo communicans*, „Vox Patrum” 52 (2008), s. 965-973.

²⁶ J.-C. LARCHET, *Chorzy od nowych mediów*, s. 103-106.

społeczne) na rzecz relacji wirtualnych i poświęcanie im coraz większej ilości czasu²⁷. Zjawiska te budzą uzasadniony niepokój i stanowią istotne wyzwanie dla życia rodzinnego, wspólnotowego i społecznego.

Podsumowanie

Człowiek jako istota społeczna potrzebuje relacji interpersonalnych oraz koegzystencji z innymi ludźmi. Gordon Allport podkreśla, że dojrzały rozwój osobowości wymaga m.in. zdolności do nawiązywania serdecznych i trwałych więzi²⁸. Rozwój technologiczny niewątpliwie ułatwia kontakt z ludźmi na całym świecie, jednak równocześnie może osłabiać jakość relacji oraz ich głębię. Nie jest on w stanie zastąpić relacji osobowych w rzeczywistości. Współczesny obraz człowieka jako *homo connecticus* (stale „zalogowanego” do wirtualnej rzeczywistości) i *homo communicans* (konstytutywną rolę w życiu przypisuje komunikacji) przybiera formę substytutu realnych więzi.

Oczywiście należy docenić osiągnięcia technologiczne, tempo komunikacji i możliwości współczesnych rozwiązań, jednak nie zastępują one relacji „Ja–Ty” na najgłębszym poziomie egzystencjalnym. Tworzenie autentycznych i głębokich więzi nie może ograniczać się do kontaktu wirtualnego – nie da się ich „wyprodukować” za pośrednictwem urządzeń elektronicznych. Osoba ludzka do pełnego rozwoju potrzebuje relacji na wielu poziomach: z samą sobą, z innymi ludźmi oraz z Bogiem. Spotkania interpersonalne oraz dzielenie się światem emocji i potrzeb stanowią także przestrzeń rozwoju wymiaru duchowego. Jean-Claude Larchet słusznie zauważa, że człowiek potrzebuje – także w wymiarze duchowym – zarówno relacji, jak i momentów samotności, ciszy oraz wewnętrznego skupienia. Nie wystarcza mu bycie informowanym poprzez szybkie sygnały, skrótowe komunikaty i powierzchowne przekazy²⁹.

Wirtualna przestrzeń dla wielu może wydawać się „wyspą szczęścia”, oferującą anonimowość i pozorne bezpieczeństwo, jednak często wiąże się to z utratą własnej tożsamości i autonomii. Sprowadzenie życia do wymiaru wirtualnego w konsekwencji prowadzi do zubożenia przeżywania własnego człowieczeństwa. Internet oraz inne technologie wpływają na

²⁷ B. T. WORONOWICZ, *Uzależnienia. Geneza, terapia, powrót do zdrowia*, Wydawnictwo „Media i Rodzina”, Poznań 2009, s. 478.

²⁸ Z. Płużek, *Psychologia pastoralna*, s. 74.

²⁹ J.-C. LARCHET, *Chorzy od nowych mediów*, s. 102.

sposób myślenia i postrzegania rzeczywistości, co może prowadzić do osłabienia poczucia „ja” na rzecz iluzorycznego „my”. Człowiek może ulegać zbiorowej rzeczywistości wirtualnej, tracąc z pola widzenia podstawowe potrzeby życia codziennego. Szczególnym zagrożeniem staje się również podporządkowanie mediom i traktowanie przekazywanych przez nie treści jako ostatecznego źródła wiedzy o człowieku i świecie.

Można stwierdzić, że nowe media stworzyły bezprecedensowy system wyobcowania, jednocześnie dając człowiekowi złudzenie wzrostu wolności i sprawczości³⁰. R. May zauważa, że humanistyka uległa technicyzacji wraz z całą współczesną kulturą, co wymaga poważnej refleksji. Jednocześnie wskazuje on na możliwość przeciwdziałania temu procesowi poprzez ponowne odkrycie znaczenia ludzkiej zdolności wartościowania. Humanistyka nie powinna być traktowana jako marginalny obszar zainteresowań, lecz jako fundament kształtowania wartości porządkujących świat faktów i wpływających na rozwój cywilizacji³¹. Ostatecznie bowiem nie da się żyć w świecie pozbawionym sensu³².

Wciąż aktualne pozostają również słowa św. Jana Pawła II, który apelował o przywrócenie właściwej hierarchii wartości: prymatu etyki nad techniką, osoby ludzkiej nad rzeczami oraz ducha nad materią.

Bibliografia

- ARONSON E., *Człowiek – istota społeczna*, PWN, Warszawa 1987.
- BUBER M., *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1992.
- BUBER M., *Pradystans i relacje*, „Teksty Filozoficzne” (PAT), nr 4/1985.
- DOGIEL G., *Antropologia filozoficzna*, Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, Kraków 1992.
- GOGACZ M., *Człowiek i jego relacje*, ATK, Warszawa 1985.
- HALL C. S., LINDZEY G., *Teorie osobowości*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994.
- KŁOCIŃSKA A., *Relacja Ja-Ty według Martina Bubera a doświadczenie mistyczne*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2025, nr 4 (96), s. 203-219.
- LARCHET J.-C., *Chorzy od nowych mediów*, Wydawnictwo Bratczyk, Hajnówka, 2025.
- MAKSELON J., *Spółeczny kontekst funkcjonowania człowieka*, w: *Psychologia dla teologów*, red. J. MAKSELON, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 1990, s. 207-232.
- MAY R., *Odwaga tworzenia*, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 1994.

³⁰ J.-C. LARCHET, *Chorzy od nowych mediów*, s. 38.

³¹ R. MAY, *Psychologia i dylemat ludzki*, s. 61-61.

³² R. MAY, *Odwaga tworzenia*, s. 28.

- MAY R., *Psychologia i dylemat ludzki*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1989.
- PŁUŻEK Z., *Psychologia pastoralna*, Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, Kraków 2002.
- SIKORA K., *Specyfika egzystencjalnego ujęcia człowieka w psychologii*, w: *Wprowadzenie do psychologii egzystencjalnej*, red. M. OPOCZYŃSKA, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1999, s. 129-138.
- SMOLEŃ J., *Homo communicans*, „Vox Patrum” 52 (2008), s. 965-973.
- SZEWCZYK W., *Rozumieć siebie i innych*, Wydawnictwo Biblos, Tarnów 1994.
- WOJTYŁA K., *Osoba i czyn*, TN KUL, Lublin 1994.
- WORONOWICZ B. T., *Uzależnienia. Geneza, terapia, powrót do zdrowia*, Wydawnictwo „Media i Rodzina”, Poznań 2009.

HOMO CONNECTICUS AND HOMO COMMUNICANS – THE CONTEMPORARY IMAGE OF MAN

A b s t r a c t

From the very beginning of his existence, man is defined by his relationships with other members. For mature personality development, a person needs, among other things, to establish cordial relationships with others. We live in a time of rapid technological change, with a growing number of people around the world using it. This is now becoming an integral part of everyday life and society. The virtual world opens up new and virtually limitless possibilities for connection in a short period of time. Life and functioning in the media world have shaped a new type of modern man: *homo connecticus* and *homo communicans*. The place of residence of these types of man is “cyberspace” and the “global village,” while other members of the new space appear as neighbors, friends, and fellow citizens. Of course, we should appreciate the technological solutions and the speed of connections, but this will not replace the “I-Thou” relationship at the deepest level of existence.

Key words: *homo connecticus*, *homo communicans*, social being, interpersonal relationships, communication, virtual reality, media, cyberspace

Słowa kluczowe: *homo connecticus*, *homo communicans*, istota społeczna, relacje międzyludzkie, komunikacja, wirtualna rzeczywistość, media, cyberprzestrzeń

Sylwester Guss *OSPPE*

GLÓWNE ELEMENTY ORĘDZIA Z FATIMY W OPTYCE WIZJONERÓW MATKI BOŻEJ¹

Wiele osób zaczyna interesować się objawieniami maryjnymi ze względu na niezwykle cuda, jakie im towarzyszą, żywiąc nadzieję, że sami doświadczą czegoś nadprzyrodzonego w swoim życiu. Niewielu z nich zwraca jednak uwagę na treść przesłania, jakie zawierają. Absolutną zaś mniejszość stanowią ci, którzy pragną swoim postępowaniem wypełnić – nierzadko nagłące – orędzie objawień. Tymczasem w porządku nadprzyrodzonym panuje kolejność odwrotna. To treści duchowe są najważniejsze, a wszelkie cuda mają za zadanie doprowadzić ludzi do ich dostrzeżenia.

Dlatego też w niniejszym tekście zaprezentujemy najważniejsze wskazania duchowe zawarte w objawieniach fatimskich, zaczynając od omówienia wątku eucharystycznego szczególnie wyeksponowanego w przesłaniach Anioła Pokoju z 1916 roku, jeszcze zanim dzieciom ukazała się Matka Boża. Następnie przejdziemy do tematu modlitwy i ofiary, czyli dwóch elementów orędzia fatimskiego, które w życiu dzieci stały się wspólnym i niezwykle gorliwie realizowanym *mianownikiem* ich duchowości. Na koniec przeanalizujemy wątek nawrócenia i pokuty, z którym najbardziej kojarzone jest przesłanie fatimskie.

Spójrzmy zatem na te konkretne, związane i zrozumiałe wezwania domagające się odpowiedzi ze strony ludzi wiary.

¹ Tekst niniejszy jest poprawioną i nieco znowelizowaną wersją II rozdziału pracy magisterskiej pt. *Orędzie fatimskie jako program życia duchowego chrześcijan w świetle pism Sługi Bożej Siostry Łucji de Jesus dos Santos OCD* (Wydział Teologiczny Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2023; promotor: o. dr Piotr Krzysztof Oleś OSPPE).

1. Eucharystia

Zarówno w samych objawieniach fatimskich, jak i w duchowości wizjonerów, uwidacznia się w bardzo wyraźny sposób rys eucharystyczny. Zdaniem niektórych, stanowi on centralny i wciąż najbardziej aktualny punkt orędzia². Najważniejsze odniesienia eucharystyczne zawierają się w trzecim objawieniu Anioła Pokoju. Jak relacjonowała siostra Łucja, latem 1916 roku – w czasie wypasania owiec – pastuszkowie postanowili udać się w głąb skalnej groty, gdzie wspólnie odmawiali modlitwę, której wcześniej nauczył ich Boży Połaniec. Gdy ją skończyli, ich oczom ponownie ukazał się Anioł. Tym razem trzymał on w ręku kielich, a nad nim unosiła się Hostia, z której sączyła się Krew Pańska wpadająca do środka. Następnie uklęknął przy nich i kazał im trzykrotnie powtórzyć następującą modlitwę³:

Trójco Przenajświętsza, Ojcze i Synu i Duchu Święty, ofiaruję Wam Najdroższe Ciało i Krew, Duszę i Bóstwo Pana naszego Jezusa Chrystusa, obecnego na wszystkich ołtarzach świata, jako zadośćuczynienie za zniewagi, świętokradztwa i obojętność, którymi jest obrażany. Przez niezmierzone zasługi Najświętszego Serca i za przyczyną Niepokalanego Serca Maryi błagam o nawrócenie biednych grzeszników⁴.

Po tych słowach Anioł wziął do ręki Hostię i dał ją spożyć Łucji, a Hiacyncie i Franciszkowi rozdzielił Krew Pańską z kielicha. Czyniąc to mówił jednocześnie:

Przyjmijcie Ciało i pijcie Krew Jezusa Chrystusa, tak strasznie znieważanego przez niewdzięcznych ludzi, pokutujcie za ich grzechy i pocieszajcie Boga waszego⁵.

Dalsze wzmianki dotyczące Eucharystii znajdują się w objawieniu Matki Bożej z lipca 1917 roku. Wówczas to Maryja, po ukazaniu dzieciom wizji piekła, zapowiedziała, że w celu zapobiegnięcia wojnie i prześlado-

² Por. R. FOX, *Eucharystia i Komunia Święta wynagradzająca*, w: *Fatima dziś*, red. M. DROZDEK, Warszawa 1999, s. 103.

³ Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, Fatima 1989, s. 57.

⁴ SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 58.

⁵ SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 58.

waniom Kościoła przyjdzie prosić o poświęcenie Rosji Jej Niepokalanemu Sercu, oraz o Komunię Świętą wynagradzającą w pierwsze soboty miesiąca⁶. Rzeczywiście spełniła Ona tę zapowiedź 10. grudnia 1925 roku. Było to wtedy, gdy siostra Łucja przebywała w klasztorze sióstr doroteuszek w Pontevedrze. Właśnie wtedy Maryja poprosiła o przyjmowania Komunii Świętej wynagradzającej w pięć pierwszych sobót miesiąca, co stało się jednym z elementów kultu Jej Niepokalanego Serca⁷.

Fundamentem eucharystycznego wymiaru orędzia fatimskiego, jak i przesłania wizjonerów, była prawda o rzeczywistej obecności Jezusa Chrystusa pod postaciami chleba i wina, z której wyrosły pozostałe formy ich pobożności eucharystycznej. Siostra Łucja pod koniec swojego życia przyznała, że celem wspomnianych wyżej wydarzeń było ożywienie ich wiary w skuteczność słów konsekracji, a w konsekwencji w prawdziwą obecność Boga w Najświętszym Sakramencie⁸. Z historii życia dzieci znamy dwa wydarzenia pokazujące jak mocno Eucharystia kształtowała ich duchowość. Pierwsze z nich miało miejsce zaledwie kilka dni po zjawieniu się Anioła Pokoju. Wówczas to Franciszek dopytywał Łucję, czy To, co od niego otrzymał było rzeczywiście Komunią Świętą. Gdy otrzymał odpowiedź twierdzącą wyznał, że choć nie wiedział jak do tego doszło, to jednak czuł w sobie Boga⁹. Widzimy zatem, iż spożyciu przez niego Krwi Pańskiej towarzyszyło doświadczenie bliskiej obecności Pana. Skutkiem tego było poszukiwanie przez Franciszka związku pomiędzy obecnością Boga, a Komunią Świętą. Uwieńczeniem tych dociekań była wiara, prowadząca go przed Tabernakulum, by mógł tam spotykać się z żywym Bogiem¹⁰. Natomiast drugie wydarzenie dotyczyło Hiacynty. W swej nieskazitelnej wierze prosiła ona Łucję, wracającą ze Mszy Świętej, aby podchodziła bardzo blisko niej. W ten sposób chciała być jak najbliżej Jezusa, niedawno przyjętego przez kuzynkę¹¹. Hiacynta, podobnie do swojego brata, łączyła za pomocą wiary fakt obecności Boga z przyjmowaniem Komunii Świętej. Również sama Łucja przejawiała głęboką wiarę oraz zrozumienie Tajemnicy Eucharystii:

⁶ Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 153.

⁷ Por. KARMEŁ W COIMBRZE, *Siostra Maria Łucja od Jezusa i Niepokalanego Serca. Biografia*, Poznań 2014, s. 193.

⁸ Por. SIOSTRA MARIA ŁUCJA OD JEZUSA I NIEPOKALANEGO SERCA, *Przesłanie z Fatimy*, Coimbra 2006, s. 23.

⁹ Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 115.

¹⁰ Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 126.

¹¹ Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 105.

Widzimy, jak Jezus zapewnia nas¹² o swojej rzeczywistej obecności, z ciałem i duszą, we wszystkich cząstkach konsekrowanego chleba i wina, w których się znajduje tak żywy, jak żywy jest w niebie. Mówi: ‘to jest’; nie mówi to było, lub: to może być, ani: to będzie. Lecz po prostu ‘to jest’. W każdej chwili, w każdej cząstce konsekrowanego chleba i wina jest Ciałem i Krwią Jezusa Chrystusa, a jest nim tak długo, jak długo ten chleb i to wino się zachowują¹³.

W duchowości wizjonerów fatimskich właśnie ta wiara była bez wątpienia punktem wyjścia w przeżywaniu zjednoczenia z Bogiem w Komunii Świętej. Należy zauważyć, iż Łucja przystąpiła do Pierwszej Komunii Świętej jeszcze przed objawieniami Matki Bożej. Jednak w przypadku Franciszka i Hiacynty tak nie było. Oboje byli wówczas zbyt młodzi. Dlatego też jeszcze bardziej zdumiewa fakt, iż tak naprawdę swoją Pierwszą Komunię Świętą przyjęli z rąk Anioła Pokoju w trakcie objawienia. Bez wątpienia wydarzenie to wywarło ogromny wpływ na rozbudzenie w fatimskich dzieciach pragnienia częstego karmienia się Ciałem Chrystusa. Jednak fakt ten pozostał tajemnicą do końca ich życia, a został ujawniony przez Łucję wiele lat po ich śmierci. Z tego też powodu musieli przechodzić proces przygotowania do Pierwszej Komunii Świętej, tak jak wszystkie inne dzieci¹⁴. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że po objawieniach Hiacynta wykazała się wielką determinacją, aby móc jak najszybciej przystępować do Komunii Świętej. Dlatego, po przyswojeniu sobie koniecznej w tym celu określonej partii wiedzy katechizmowej, oraz po zweryfikowaniu jej przez proboszcza, mogła cieszyć się łaską pełnego uczestnictwa we Mszy Świętej¹⁵. *Ów głód Eucharystii najdobitniej wyraziła, gdy pewnego razu otrzymała od Łucji obrazek przedstawiający kielich z Hostią. Powiedziała wówczas:*

Jezus ukryty! Kocham Go bardzo. Chciałabym Go tak bardzo przyjąć w kościele. Czy w niebie też się przyjmuje Komunię Świętą? Jeżeli tam się dostaje Komunię Świętą, to ja będę ją przyjmować

¹² Siostra Łucja powoływała się w tej wypowiedzi na słowa Jezusa z Mt 26, 26-28.

¹³ SIOSTRA MARIA ŁUCJA OD JEZUSA I NIEPOKALANEGO SERCA, *Apele orędzia fatimskiego*, Zakopane 2001, s. 105.

¹⁴ Por. SIOSTRA MARIA ŁUCJA OD JEZUSA I NIEPOKALANEGO SERCA, *Przesłanie z Fatimy*, s. 24-25.

¹⁵ Por. M. F. SILVA, *Dzieci, które widziały Maryję*, Kraków 2017, s. 370.

*codziennie. Gdyby tak Anioł przyszedł do szpitala, aby mi przynieść Komunię Świętą, jakbym się cieszyła*¹⁶.

U schyłku jej krótkiego życia Hiacyntę spotkało jeszcze większe szczęście – mogła przez pewien czas codziennie karmić się Ciałem Chrystusa. Działo się to wówczas, gdy wraz z matką oczekiwała na zwolnienie się miejsca w szpitalu w Lizbonie. Przebywała tymczasowo w sierocińcu pod wezwaniem Matki Bożej Cudownej. Była tam kaplica, w której codziennie sprawowano Ofiarę Eucharystyczną, co skrzętnie wykorzystwała, uczestnicząc w niej każdego dnia swego pobytu¹⁷. Niestety szpital nie dawał już Hiacyncie takiej możliwości. Tuż przed śmiercią wyraziła pragnienie skorzystania z sakramentu pokuty i przyjęcia Komunii Świętej. I choć ks. Pereira Reis zdążył ją wyspowiadać, to jednak nie zdążył udzielić jej Wiatyku¹⁸.

Nieco inaczej miała się sprawa z Franciszkiem. Mimo równie wielkiego pragnienia przystępowania do Komunii Świętej wielokrotnie spotykał się on z odmową proboszcza, z powodu trudności w zapamiętywaniu prawd katechizmowych. W celu skrócenia czasu oczekiwania na upragnioną zgodę uciekał się nawet do wstawiennictwa Łucji, która nawiedzając parafialny kościół miała w jego imieniu prosić Jezusa, aby proboszcz udzielił mu Komunii Świętej¹⁹. Jednak moment ten nadszedł dopiero wtedy, gdy stan zdrowia wskazywał, iż nieuchronnie zbliża się jego śmierć. Przeczując ją, wyraził z żalem pragnienie przyjęcia Wiatyku. Wreszcie na prośbę jego ojca, ksiądz proboszcz zgodził się przyjść do konającego Franciszka z Najświętszym Sakramentem. Zanim przyjął on Pokarm na życie wieczne, przystąpił jeszcze do Sakramentu Pokuty, okazując niezwykle szczerą skruchę za swoje grzechy. Po Komunii Świętej w przypływie radości wyznał Hiacyncie, iż jest szczęśliwszy od niej, ponieważ posiada w sercu *Jezusa ukrytego*²⁰.

Siostra Łucja w trakcie swojego życia zakonnego miała okazję zgłębić treść tego, co niosło przesłanie Anioła w oparciu o rozważanie słów Pisma Świętego. Na tej podstawie przypominała o tym, że Komunia Święta to prawdziwe źródło życiodajnych sił i łask, które czynią wiernych podobnymi do Chrystusa, dzięki czemu stają się oni miłymi w oczach Ojca Niebieskie-

¹⁶ SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 104-105.

¹⁷ Por. M. F. SILVA, *Dzieci, które widziały Maryję*, s. 390-391.

¹⁸ Por. M. F. SILVA, *Dzieci, które widziały Maryję*, s. 397.

¹⁹ Por. M. F. SILVA, *Dzieci, które widziały Maryję*, s. 360.

²⁰ Por. M. F. SILVA, *Dzieci, które widziały Maryję*, s. 361-364; SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 133.

go. Ów największy dar, jaki zostawił nam Syn Boży, domaga się jednakże poszanowania i czci, przejawiającej się w dbałości o czystość serca tego, kto przystępuje do Stołu Pańskiego²¹.

Głęboka wiara i miłość do Eucharystii, jaką żywiła trójka fatimskich wizjonerów, ukazywała się również w ich postawie adoracyjnej wobec sakramentalnej obecności Jezusa Chrystusa. Franciszek miał zwyczaj nawiedzania Najświętszego Sakramentu w kościele. Często towarzyszył on Łucji w jej drodze do szkoły. Gdy zaś przechodzili obok świątyni parafialnej wchodził do niej i spędzał tam wiele godzin na adoracji. Nawet dotkliwe cierpienia fizyczne nie były w stanie odwieść go od tej praktyki. Kiedy jego stan zdrowia znacząco się pogorszył, największym strapieniem, z którym się zmagał, było to, że nie mógł już tak długo przebywać przed Najświętszym Sakramentem. Dlatego też posyłał Łucję, aby w jego imieniu wchodziła do kościoła i oddawała pokłon *Jezusowi ukrytemu*²². Zwyczaj adoracji eucharystycznej nie był zapewne obcy także i Hiacyncie, choć opisany został tylko jeden taki przypadek w czasie, gdy przebywała tymczasowo we wspomnianym już sierocińcu. Wielu ludzi widywało ją wtedy w kaplicy, w której spędzała każdą wolną chwilę wpatrując się milcząco w Tabernakulum²³. Podobnie i najstarsza z widzających z upodobaniem oddawała się adoracji Najświętszego Sakramentu. Z biografii siostry Łucji dowiadujemy się, że jej zwyczajem było praktykowanie w każdy czwartek tak zwanej *Godziny Świętej*, trwającej od końca wieczornej rekreacji aż do północy. Czas ten wypełniała medytacją Bożych tajemnic, co prowadziło ją do głębokiego zjednoczenia z Bogiem²⁴. Swoją stosunek do tej formy modlitwy wyraziła w następujących słowach:

Święte godziny do północy z czwartku na piątek i Najświętszy Sakrament wystawiony przez całą noc w pierwsze piątki miesiąca napępniały moją duszę szczęściem. Tak bardzo czułam tam obecność mojego Pana! Tylu łask mi udzielał, że nawet nie mogłabym pomyśleć o tym, by Mu odmówić choćby najmniejszej ofiary²⁵.

²¹ Por. SIOSTRA MARIA ŁUCJA OD JEZUSA I NIEPOKALANEGO SERCA, *Apele orędzia fatimskiego*, s. 103-104.

²² Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 126-127 i 130.

²³ Por. M. F. SILVA, *Dzieci, które widziały Maryję*, s. 391-393.

²⁴ Por. KARMEŁ W COIMBRZE, *Siostra Maria Łucja od Jezusa i Niepokalanego Serca. Biografia*, s. 287.

²⁵ KARMEŁ W COIMBRZE, *Siostra Maria Łucja od Jezusa i Niepokalanego Serca. Biografia*, s. 205.

Siostra Łucja w swoich pismach rozwinęła jeszcze dwa ważne aspekty, łączące się z Tajemnicą Eucharystii, które wyłaniają się z samego orędzia. Pierwszym z nich jest to, że każda Msza Święta uobecnia Krzyżową Ofiarę Jezusa Chrystusa, która przynagla nas do współofiarowania się z Nim. Drugim wezwaniem natomiast jest wynagrodzenie Bogu za grzechy świętokradztwa, obojętności, zatwardziałości serc, oraz wszelkie akty wzgardy Jego dobrocią i miłością. Polega ono na ofiarowaniu Ojcu Niebieskiemu zasług Najdroższego Ciała i Krwi, Duszy i Bóstwa Jezusa Chrystusa, obecnego w Tabernakulach na całym świecie. Aby to zadośćuczynienie było bardziej miłe Bogu potrzeba również pokornej modlitwy i drobnych ofiar, składanych w jedność z Ofiarą Zbawiciela i Niepokalanym Sercem Maryi²⁶.

Orędzie fatimskie i jego wydźwięk w duchowości świętych pastuszków ukazuje zasadniczo, co jest najistotniejsze w wierze, Tradycji i Nauczaniu Kościoła katolickiego, odnosząc się do Tajemnicy Eucharystii. Ten największy Skarb Kościoła²⁷ zapowiadały już liczne starotestamentalne figury, wśród których za najważniejsze uważa się ofiarę chleba i wina złożoną przez Melchizedeka²⁸, spożywanie baranka paschalnego²⁹, mannę na pustyni³⁰, wodę ze skały³¹ oraz krew przymierza³². Znalazły one swe ostateczne wypełnienie podczas Ostatniej Wieczery, kiedy to Jezus w znaku chleba i wina zostawił żywą pamiątkę swojego Ciała i Krwi, polecając swoim uczniom powtarzanie tego Misterium³³. Kościół już od samych początków był wierny temu wezwaniu, dlatego też każdego pierwszego dnia tygodnia gromadzi się na *łamaniu chleba*³⁴. Ten zwyczaj trwa nieprzerwanie aż po dziś dzień, stanowiąc sakramentalne centrum jego życia³⁵.

Duchowość chrześcijańska kształtowana jest oczywiście przez wiele czynników, pośród których jednakże niekwestionowany fundament stanowi

²⁶ Por. SIOSTRA MARIA ŁUCJA OD JEZUSA I NIEPOKALANEGO SERCA, *Apele orędzia fatimskiego*, s. 106-107.

²⁷ Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika o Eucharystii w życiu Kościoła *Ecclesia de Eucharistia*, n. 59, Toruń 2014, s. 87.

²⁸ Por. Rdz 14, 18-19.

²⁹ Por. Wj 12, 1-27.

³⁰ Por. Wj 16, 14-15.

³¹ Por. Wj 17, 1-7.

³² Por. Wj 24, 8.

³³ Por. Łk 22, 7-20.

³⁴ Por. Dz 20, 7.

³⁵ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 1343, Pallottinum, [Poznań] 2002, s. 323.

Eucharystia³⁶. Jest Ona, jak uczy Kościół, *źródłem i zarazem szczytem całego życia chrześcijańskiego*³⁷. Skuteczność działania Eucharystii w życiu duchowym wiernych zakłada wiarę w to, że Jezus Chrystus jest obecny w swoim Ciele i Krwi, pod postaciami chleba i wina. Tę wiarę przejawiali już pierwsi chrześcijanie, którzy usłyszeli Dobrą Nowinę od Apostołów³⁸. Podtrzymywana była ona dalej przez Ojców Kościoła³⁹ i niezmiennie do dziś zajmuje ważne miejsce w Magisterium⁴⁰ oraz liturgii⁴¹. Wiara w eucharystyczną obecność Jezusa Chrystusa winna stanowić fundament życia duchowego każdego chrześcijanina, otwierając duszę na sakramentalne spotkanie z Bogiem w Komunii Świętej. Zawiera ona bowiem osobową (spotkanie z osobą Jezusa Chrystusa) i relacyjną (wzajemna komunikacja) obecność Pana⁴².

Eucharystia jest Najświętszym Sakramentem, gdyż mieści w sobie samego Sprawcę łaski⁴³, którego wierni przyjmują w Świętej Hostii. Łączy ich z Chrystusem, dzięki czemu stają się uczestnikami Jego Ciała i Krwi⁴⁴. Komunia Święta jest zatem najdonioślejszą Bożą odpowiedzią na głód ludzkich serc, spragnionych Jego Słowa – *jest nam dana, byśmy «sycili się» Bogiem na tej ziemi w oczekiwaniu na pełne zaspokojenie w niebie*⁴⁵.

³⁶ Por. J. W. GOGOLA, *Eucharystyczny wymiar duchowości w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Odkryć Eucharystię – żyć Eucharystią*, red. A. E. KLICH, Kraków 2005, s. 55.

³⁷ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, n. 11, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 113-114.

³⁸ Por. *Pierwsi świadkowie. Wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, red. A. Świderkówna, Kraków 1988, s. 39-52.

³⁹ Por. M. KUNZLER, *Liturgia Kościoła*, t. 10, Poznań 1999, s. 279; G. STRZELCZYK, *Sakrament Eucharystii*, w: *Znaki tajemnicy. Sakramenty w teorii i praktyce Kościoła*, red. K. POROSŁO – R. J. WOŹNIAK, Kraków 2018, s. 359. Ojcowie greccy na określenie Eucharystii zwykli używać pojęcia *pamiętka*, które bynajmniej nie oznaczało tylko symbolicznego przypominania o osobie Chrystusa, lecz bardziej uobecnianie Go wraz z Jego Zbawczym Misterium. Inni Ojcowie identyfikowali Jezusa historycznego z Jezusem eucharystycznym podkreślając jednocześnie skuteczność słów konsekracji.

⁴⁰ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 1374, s. 330.

⁴¹ Por. KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Komunia Święta i kult tajemnicy eucharystycznej poza Mszą Świętą. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2020, s. 47.

⁴² Por. J. W. GOGOLA, *Eucharystyczny wymiar duchowości w nauczaniu Jana Pawła II*, s. 57 i 55; L. POLESZAK, *Idea wynagrodzenia Najświętszemu Sercu Pana Jezusa we wspólnym świecie*, „Symposium” 36/1 (2019), s. 233.

⁴³ Por. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Trzy okresy życia wewnętrznego*, Niepokalanów 1998, s. 359.

⁴⁴ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 1322, s. 319.

⁴⁵ JAN PAWEŁ II, List apostolski *Mane nobiscum Domine*, n. 19, Watykan 2004, s. 19.

Eucharystię można więc przyrównać do bramy otwierającej się na ziemi, przez którą wpada strumień światła i oświeca ludzkie drogi nadzieją przyszłej chwały⁴⁶. Ważna w kontekście życia duchowego jest też znajomość owoców Komunii Świętej. Pierwszym z nich jest pogłębienie zjednoczenia z Chrystusem⁴⁷. Analogicznie, jak pokarm cielesny przyczynia się do wzrostu ciała, tak Ciała i Krew Zbawiciela pomnażają życie łaski zapoczątkowane na Chrzcie Świętym⁴⁸:

*Wzrost życia chrześcijańskiego potrzebuje pokarmu Komunii eucharystycznej, Chleba naszej pielgrzymki, aż do chwili śmierci, gdy zostanie nam udzielony jako Wiatyk*⁴⁹.

Drugim owocem jest ochrona przed grzechem⁵⁰. Przyjęcie Najświętszego Sakramentu oczyszcza wiernych z grzechów powszednich⁵¹, a zarazem zachowuje od popełniania tych śmiertelnych w przyszłości⁵². Skutkiem Komunii Świętej jest również budowanie więzi pomiędzy wiernymi, tworzących wspólnotę Kościoła⁵³. Ponadto umacnia ona wzajemną jedność wyznawców Chrystusa, narażoną na niebezpieczeństwo podziałów⁵⁴ oraz pobudza i zobowiązuje do służby wobec najuboższych⁵⁵.

⁴⁶ Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, n. 19, Toruń 2014, s. 29.

⁴⁷ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 1391, s. 334.

⁴⁸ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 1392, s. 335; PAWEŁ VI, Encyklika w sprawie nauki o Najświętszej Eucharystii i jej kultu *Mysterium fidei*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/mysterium_fidei_03091965.html, (dostęp: 19.12.2020); BENEDYKT XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, n. 67, Tarnów 2007, s. 82-83.

⁴⁹ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 1392, s. 335.

⁵⁰ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 1393, s. 335; JAN PAWEŁ II, List apostolski *Dominicae cenae*, n. 9, Watykan 1980, s. 30.

⁵¹ Por. M. KOWALCZYK, *Fatima z punktu widzenia tajemnicy Eucharystii*, „*Salvatoris Mateer*” 18/1-4 (2016), s. 17; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 1394, s. 335.

⁵² Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 1395, s. 335; E. OZOROWSKI, *Eucharystia w nauce i praktyce Kościoła Katolickiego*, Białystok 2014, s. 276.

⁵³ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 1396, s. 336; PIUS XI, Encyklika *Miserentissimus Redemptor*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xi/encykliki-miserentissimus_redemptor_08051928.html (dostęp 19.10.2020).

⁵⁴ Por. J 17, 11b-12.

⁵⁵ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 1397, s. 336; P. M. BENOIT, *Opisy ustanowienia Eucharystii*, w: *Biblia dzisiaj*, red. J. KUDASIEWICZ, Kraków 1969, s. 359.

2. Modlitwa i ofiara

Już pierwsze objawienie Anioła Pokoju w 1916 roku związane było z wyraźną zachętą do modlitwy, skierowaną do pastuszków. Wówczas to Boży Posłaniec nauczył ich modlitwy, która brzmiała następująco:

*O mój Boże, wierzę w Ciebie, uwielbiam Cię, ufam Tobie i kocham Cię. Proszę byś przebaczył tym, którzy nie wierzą, Ciebie nie uwielbiają, nie ufają Tobie i nie kochają Ciebie*⁵⁶.

Pochylając się zaś twarzą do ziemi, ukazał w jakiej postawie ciała winny odmawiać tę modlitwę – w geście głębokiego uniżenia przed Bogiem, który wyraża także szacunek wobec Jego Majestatu⁵⁷. Druga angelofania przyniosła dzieciom kolejne nagłące wezwanie do modlitwy i ofiary. Poproszony przez Łucję o sprecyzowanie tego wezwania Anioł przekazał, że wyrzeczeniem składanym Bogu ma być to wszystko, co trudne i wymagające aktów zaparcia się siebie⁵⁸. W tym również duchu sama Matka Boża, objawiając się im 13. maja 1917 roku zapytała, czy chcą znosić cierpienia w intencji nawrócenia grzeszników. Gdy spotkała się z ich pozytywną odpowiedzią, powiedziała⁵⁹:

*Będziecie więc musieli dużo cierpieć, ale łaska Boża będzie waszą siłą*⁶⁰.

W lipcu 1917 roku Maryja ponownie skierowała swe wezwanie do ponoszenia ofiar w intencji nawrócenia grzeszników. Aby pomóc w tej praktyce poleciła, by za każdym razem, gdy pojawiała się ku temu okazja, dzieci odmawiały następującą modlitwę⁶¹:

*O Jezu, czynię to z miłości dla Ciebie, za nawrócenie grzeszników i za zadośćuczynienie za grzechy popełnione przeciwko Niepokalanemu Sercu Maryi*⁶².

⁵⁶ SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 56-57.

⁵⁷ Por. M. STANZIONE, *Anioł z Fatimy*, Kraków 2015, s. 53.

⁵⁸ Por. M. STANZIONE, *Anioł z Fatimy*, s. 54-55.

⁵⁹ Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 145.

⁶⁰ SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 145.

⁶¹ Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 149.

⁶² SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 149.

Po wypowiedzeniu tych słów Maryja ukazała dzieciom najtragiczniejszą konsekwencję grzechów ludzi, jaką jest piekło⁶³. Zaś z tzw. *trzeciej tajemnicy fatimskiej*, przekazanej dzieciom w tymże objawieniu, dowiadujemy się o znaczeniu ofiary wyznawców Chrystusa, prowadzącej nawet do męczeństwa. Dzieci ujrzały wtedy, jak aniołowie zbierali krew męczenników, a następnie polewali nią dusze zbliżające się do Boga⁶⁴. Kolejna wzmianka o konieczności modlitwy i umartwienia pojawiła się w sierpniowym objawieniu Matki Bożej, kiedy powiedziała:

*Módlcie się i ofiarujcie wasze wyrzeczenia za grzeszników. Wiele dusz idzie do piekła, gdyż nie ma się kto za nich ofiarować i za nich prosić*⁶⁵.

Na temat modlitwy i ofiary z orędzia fatimskiego dowiadujemy się zaledwie tyle. Warto jednak zastanowić się, w jaki sposób owe przesłanie wpłynęło na życie wizjonerów. Dzieci w największej mierze przejęły się wizją piekła, dlatego też od razu postanowiły wcielić w życie apel Maryi. Pierwszą ofiarą, jaką złożyły Bogu za nawrócenie grzeszników, była rezygnacja z ulubionych gier i zabaw⁶⁶. Niedługo potem, w wyniku spotkania z biednymi dziećmi, Hiacynta namówiła resztę towarzyszy do oddania im swojego dziennego posiłku, w intencji ratowania dusz przed piekłem. W zamian za to zadowolily swoje żołądki gorzkimi żołądkami, co stanowiło dla nich kolejną ofiarę⁶⁷. Z czasem, wyrzeczenie to stało się dla nich stałą praktyką. Innym razem, w upalny dzień, Hiacynta wpadła na pomysł, aby ich ofiarą było powstrzymanie się od przyjmowania jakiegokolwiek napoju. Jednak gdy pragnienie stało się zbyt wielkie i nie do wytrzymania, Łucja postanowiła poprosić pewną staruszkę o dzbanek wody. Kuzyni jednak, ku jej zdziwieniu, nie napili się wcale, chcąc w ten sposób cierpieć za grzeszników⁶⁸.

Trójka fatimskich wizjonerów znajdowała wciąż nowe pomysły w zadawaniu sobie umartwień, które miały być ratunkiem dla biednych grzeszników. I tak na przykład pewnego razu Łucja znalazła sznur, którego

⁶³ Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Orędzie fatimskie*, Poznań 2000, s. 15-16.

⁶⁴ Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Orędzie fatimskie*, s. 21.

⁶⁵ SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 155.

⁶⁶ Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 26.

⁶⁷ Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 27.

⁶⁸ Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 28.

włókna w kontakcie z ciałem zadawały rany. Następnie podzieliwszy swoje znalezisko na trzy równe części, dała je również kuzynom. Wówczas dzieci obwijały się nim wokół pasa i chodziły tak w dzień oraz w nocy⁶⁹. Cierpienie spowodowane tym sznurem było na tyle dotkliwe, iż sama Matka Boża interweniowała w celu zmniejszenia go. Dlatego też poprosiła je we wrześnieowym objawieniu, by nie spały opasane tym sznurem, zaznaczając równocześnie, że ich umartwienia miłe są Bogu⁷⁰. Nierzadko też dzieci chłostały się po nogach pokrzywami, aby w ten sposób ofiarować Mu kolejne cierpienie⁷¹.

Uwięzienie widzących jeszcze w trakcie trwania objawień było kolejnym bolesnym doświadczeniem, zwłaszcza dla małej Hiacynty, która bardzo płakała z powodu oddzielenia od rodziców. Z pomocą przyszedł jej wówczas Franciszek, który proponował, by ofiarowała Jezusowi cały ten ból rozłąki za dusze biednych grzeszników⁷². Krótkie życie najmłodszej z trójki Hiacynty, obfitowało zresztą w liczne cierpienia, które ochoczo przyjmowała we wspomnianej intencji nawrócenia grzeszników. Wyrażanie przez nią żalu z powodu tego, że rodzice traktują ją znacznie łagodniej aniżeli rodzice Łucji, dobitnie pokazuje, jak daleko sięgało jej pragnienie ofiary⁷³. Kiedy zachorowała na zapalenie płuc, które w niedługim czasie doprowadziło ją do śmierci, najczęstszym wyrzeczeniem było powstrzymanie się od przyjmowania napojów. Praktyka ta musiała ustąpić miejsca posłuszeństwu, gdy Łucja, po usilnych prośbach matki, przekonała ją, aby jadła i piła wszystko, co jej podadzą. Choroba Hiacynty, choć niosła ogrom bólu, stała się dla niej sposobnością do ponoszenia ofiary za grzeszników, a nie powodem do uskarżania się⁷⁴. Gdy godzina odejścia z tego świata była bliska, dwukrotnie odwiedziła ją Maryja. Miała Ona zakomunikować jej wówczas, że wkrótce umrze też Franciszek. Matka Boża podobnie, jak w majowym objawieniu, po raz kolejny zapytała, czy pragnie jeszcze ratować grzeszników przyjmując kolejne cierpienia. Hiacynta – z właściwą sobie pogodą ducha i sposobem bycia – zaakceptowała wezwanie Maryi⁷⁵. Tak też się stało. Postęp choroby zmusił lekarzy do zabrania jej do szpita-

⁶⁹ Por. KARMEŁ W COIMBRZE, *Siostra Maria Łucja od Jezusa i Niepokalanego Serca. Biografia*, s. 95.

⁷⁰ Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 156.

⁷¹ Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 70.

⁷² Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 31.

⁷³ Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 80.

⁷⁴ Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 38.

⁷⁵ Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 39.

la w Ourem. Już nie tylko fizyczne dolegliwości i zmagania, ale również samotność, stanowiła okazję do niesienia pomocy grzesznikom. Tam też ponownie objawiła się jej Maryja, zapowiadając kolejne cierpienia, które miały być wynikiem przeniesienia do szpitala w Lizbonie. Najtrudniejsza chyba do przyjęcia była jednak wieść, iż przyjdzie jej umrzeć w zupełnym osamotnieniu. Jednakże i ten rodzaj cierpienia przyjęła ochoczym sercem⁷⁶.

Hiacynta spośród fatimskich pastuszków była bezsprzecznie najbardziej przejęta wizją piekła, a w konsekwencji losem tych, którzy tam trafiają. Dlatego oprócz głębokiego współczucia, jakie żywiła dla dusz znajdujących się w nim, postanowiła nie odmówić Bogu żadnego cierpienia dla ratowania tych, którzy przez grzech niechybnie dążą w stronę wiecznego potępienia⁷⁷. Najmłodsza z widzających wyróżniała się również niezwykle gorliwością w modlitwie w intencji papieża. Miała nawet w zwyczaju po zakończonym różańcu odmawiać dodatkowo trzy razy *Zdrowaś Maryjo* właśnie za Ojca Świętego⁷⁸. Wśród jej ulubionych form modlitwy szczególne miejsce zajmowały dwa akty strzeliste, których nauczył ją ks. Cruz, przy okazji przesłuchań związanych z objawieniami (*O mój Jezu kocham Cię, oraz Słodkie Serce Maryi bądź moim ratunkiem*)⁷⁹. Powtarzała je z dużą częstotliwością, doświadczając przy tym czegoś nadzwyczajnego:

*Tak bardzo lubię mówić Jezusowi, że Go kocham. Gdy Mu to powtarzam wiele razy, wydaje mi się, że mam ogień w piersiach. Tak bardzo kocham Pana Jezusa i Matkę Boską, że nigdy mi się nie sprzykrzy Im powtarzać, że Ich kocham*⁸⁰.

Franciszek, podobnie jak jego młodsza siostra Hiacynta, zachorował na wirusowe zapalenie płuc⁸¹. Od samego początku choroby był przekonany o jej nieuleczalności i na nic zdawały się pokrzepiające myśli jego najbliższych, że stanie się inaczej. Zapalenie płuc powodowało ogromne cierpienia, lecz mimo całkowitego wyczerpania był on zawsze zadowolony, a na jego twarzy gościł nieustannie uśmiech⁸². Łucja, która wraz z Hiacyntą

⁷⁶ Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 41.

⁷⁷ Por. L. KONDOR, *Duchowość Błogosławionych z Fatimy*, Częstochowa 2000, s. 57.

⁷⁸ Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 30-31.

⁷⁹ SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 35.

⁸⁰ SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 35.

⁸¹ Por. M. F. SILVA, *Dzieci, które widziały Maryję*, s. 353.

⁸² Por. M. F. SILVA, *Dzieci, które widziały Maryję*, s. 355.

były jedynymi powierniczkami jego życia duchowego, w następujący sposób opisuje to, w jaki sposób kuzyn znosił ostatnie dni:

Franciszek był spokojniejszy (...). W swej chorobie cierpiał z bohaterską cierpliwością, bez jęku i bez najmniejszej skargi. Zapytałam go pewnego dnia przed śmiercią: «Franciszku, czy bardzo cierpisz? Tak, ale znoszę wszystko z miłości do Pana Jezusa i Matki Boskiej»⁸³.

Chłopiec wykorzystywał każdą okazję, choćby najmniejszą, którą było, na przykład jedzenie i picie wszystkiego, co mu podano – bez żadnej skargi – by złożyć Bogu ofiarę⁸⁴. Warty podkreślenia jest także fakt, iż główną intencją Franciszka w znoszeniu cierpień, było pragnienie pocieszenia Jezusa, a dopiero potem chęć ratowania grzeszników⁸⁵. Był on miłośnikiem samotnej modlitwy. Często usuwał się w ustronne miejsce, gdzie klęcząc modlił się bądź rozmyślał o Jezusie – smutnym z powodu licznych grzechów ludzi. Prawdopodobnie w samotności praktykował modlitwę, której nauczył ich Anioł, o czym zdaje się świadczyć fakt, że wielokrotnie zachęcał do niej swoją matkę mówiąc, iż sam bardzo często ją odmawia⁸⁶.

Ofiary, które Łucja składała Bogu, różniły się nieco od ofiary, jakie praktykowali kuzyni. Powodem jej cierpień była trudna sytuacja rodzinna: problemy z wyżywieniem po tym, jak ojciec popadł na pewien czas w pijaństwo, czy nagły napływ pielgrzymów do miejsca objawień, związany ze zniszczeniem upraw (za co obwiniano widzącą). Jednak zawsze w najkrytyczniejszych momentach, gdy krzyż wyciskał w jej sercu gorycz, wspólnie z Hiacyntą odmawiały głośno modlitwę ofiarowania go Bogu⁸⁷. Innym, równie bolesnym doświadczeniem, które Opatrzność zesłała na Łucję, było przekonanie matki, że dziewczyna kłamie w sprawie objawień Maryi⁸⁸. Nierzadko posuwała się ona do przemocy fizycznej, by wymusić na córce przyznanie się do rzekomego kłamstwa. W tym wszystkim jednak Łucja nie gniewała się na nią. Jej miłość i szacunek do matki raczej wzrastały. Dostrzegała ona w tych wydarzeniach wolę Bożą, przepowiedzianą

⁸³ SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 85.

⁸⁴ Por. M. F. SILVA, *Dzieci, które widziały Maryję*, s. 356.

⁸⁵ Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 126.

⁸⁶ Por. M. F. SILVA, *Dzieci, które widziały Maryję*, s. 355.

⁸⁷ Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, ss. 59 i 67.

⁸⁸ Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 61-62.

już w zjawieniu Anioła. W pewnym momencie swojego życia sama zaczęła czuć się zwiedziona przez szatana, co tylko powiększało jej duchowe męczarnie⁸⁹. Jedną z największych ofiar, którą przyszło złożyć Łucji była niespodziewana śmierć ojca. Było to o tyle cięższe, że jako jedyna osoba z całej rodziny, wierzył on w prawdziwość objawień i brał ją w obronę. Łucja zszokowana śmiercią taty, którego choroba trwała niespełna dwadzieścia cztery godziny, z wielkim trudem zdołała wyrzesać z siebie słowa ofiarowania tych cierpień Bogu w intencji nawrócenia grzeszników⁹⁰. Dalsze jej życie przepełnione było różnymi doświadczeniami, których nie sposób w niniejszej pracy wymienić. Charakterystyczną dla Łucji, co istotne, była prostota serca w przyjmowaniu tych wszystkich rozlicznych ofiar, ukrywanie ich przed wzrokiem otoczenia oraz doszukiwanie się szczęścia w tym, że jej egzystencja upodabnia się tak bardzo do Jezusa Cierpiącego i Ukrzyżowanego⁹¹. Oprócz tego, czego doświadczała w sposób niezależny od siebie, podejmowała w życiu zakonnym wiele dobrowolnych aktów pokutnych, a gorliwośćią pociągała współsiostry do czynienia podobnie⁹².

Życie wizjonerów z Fatimy było zatem niezwykle radykalną odpowiedzią na wezwania Nieba do modlitwy, zwłaszcza za grzeszników, a także składania w ich intencji wyrzeczeń. Spróbujmy jeszcze prześledzić, co na ten temat znajduje się w pismach najstarszej z widzących. W celu zdefiniowania, czym jest modlitwa, siostra Łucja posłużyła się fragmentem Ewangelii mówiącej o tym, jak Jezus uczył jej Apostołów⁹³. Zaczyna się ona od słów *Ojciec nasz*. Stąd zdaniem widzącej modlitwa chrześcijańska to nic innego, jak miłosne spotkanie dziecka z kochającym Ojcem, który wsłuchuje się we wszystkie prośby i błagania. Jest ono indywidualne, bezpośrednie i osobiste, a obowiązuje wręcz każdego wierzącego⁹⁴. Modlitwa jest więc codziennym dialogiem duszy z Bogiem⁹⁵. Toteż powinna ona dążyć do tego, by wyrażać te same pragnienia i uczucia, obecne w Jezusie, gdy

⁸⁹ Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 67.

⁹⁰ Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 84.

⁹¹ Por. KARMEŁ W COIMBRZE, *Siostra Maria Łucja od Jezusa i Niepokalanego Serca. Biografia*, s. 189.

⁹² Por. KARMEŁ W COIMBRZE, *Siostra Maria Łucja od Jezusa i Niepokalanego Serca. Biografia*, s. 219 i 261.

⁹³ Por. Łk 11, 1-2.

⁹⁴ Por. SIOSTRA MARIA ŁUCJA OD JEZUSA I NIEPOKALANEGO SERCA, *Apele orędzia fatimskiego*, s. 84 i 90.

⁹⁵ Por. SIOSTRA MARIA ŁUCJA OD JEZUSA I NIEPOKALANEGO SERCA, *Przesłanie z Fatimy*, s. 21.

wypowiadał swą modlitwę arcykapłańską⁹⁶. Natomiast głównym jej celem pozostaje niezmiennie zjednoczenie z Trójcą Świętą⁹⁷.

Modlitwa może – i powinna – przybierać różne formy. Najbardziej znaną jest tzw. *modlitwa ustna*, która polega na wypowiadaniu do Boga słów, wypływających spontanicznie wprost z ludzkiego serca, bądź też gotowych już formuł. Do tych ostatnich zaliczamy także te podane przez Anioła objawiającego się w Fatimie, których teksty przytoczyliśmy powyżej⁹⁸. Warto w tym miejscu nadmienić, że Łucja zaproponowała jeszcze inną formę modlitwy, którą nazwała *modlitwą naszej pracy*. W pierwszej kolejności ma ona polegać na pokornym przyjmowaniu i spełnianiu codziennych prac i obowiązków. Po drugie, na ofiarowaniu ich na chwałę Bożą. Po trzecie zaś, na uświadamianiu sobie w czasie pracy Bożej obecności, a także kierowaniu do Niego krótkich aktów uwielbienia, bądź dziękczynienia. Fatimskie wezwanie do modlitwy obejmuje również tzw. *modlitwę myślną*, inaczej nazywaną medytacją. Jest ona niczym innym, jak zastanawianiem się przed Bogiem nad wybranymi fragmentami Pisma Świętego, którąś z prawd objawionych, czy też innymi punktami Nauczania Kościoła. Siostra Łucja zachęcała do bardzo zażyłego obcowania z Panem, przechodzącego w kontemplację. Jednak by wznieść się na ten poziom koniecznym jest pozbycie się przeszkód, które utrudniają, a nawet całkowicie uniemożliwiają ten rodzaj bycia z Bogiem⁹⁹.

Najstarsza z widzących wskazała również ważny element, łączący zagadnienie modlitwy i ofiary. Podkreślała bowiem, że siłą modlitwy jest poświęcenie¹⁰⁰. Wyjaśniając konieczność składania duchowych ofiar Bogu, Łucja odwołała się do przykładu prawdziwej miłości, która nie polega na egoistycznym zaspokajaniu potrzeb, lecz samoofiadowaniu się w darze umiłowanej osobie. Zdaniem wizjonerki, prawdziwe uwielbienie Stwórcy winno korzystać z analogii kochających się małżonków – mąż oddaje się żonie, aby sprawić jej radość, a ona poświęca się dla niego również po

⁹⁶ Por. SIOSTRA MARIA ŁUCJA OD JEZUSA I NIEPOKALANEGO SERCA, *Apele orędzia fatimskiego*, s. 85; J 17, 20-23.

⁹⁷ Por. SIOSTRA MARIA ŁUCJA OD JEZUSA I NIEPOKALANEGO SERCA, *Przesłanie z Fatimy*, s. 39.

⁹⁸ Por. SIOSTRA MARIA ŁUCJA OD JEZUSA I NIEPOKALANEGO SERCA, *Apele orędzia fatimskiego*, s. 85.

⁹⁹ Por. SIOSTRA MARIA ŁUCJA OD JEZUSA I NIEPOKALANEGO SERCA, *Apele orędzia fatimskiego*, s. 86-88.

¹⁰⁰ Por. SIOSTRA MARIA ŁUCJA OD JEZUSA I NIEPOKALANEGO SERCA, *Przesłanie z Fatimy*, s. 22.

to, by czynić go szczęśliwym. Podobnie człowiek prawdziwie kochający Boga, stara się Jemu przypodobać, co wiąże się niejednokrotnie z zaparciem się siebie¹⁰¹. Drugą racją, na podstawie której Łucja tłumaczyła sens ponoszenia ofiar jest fakt, iż Kościół to Mistyczne Ciało Chrystusa, a co za tym idzie, jego członkowie są ze sobą duchowo połączeni i od siebie wzajemnie zależni. Jeśli zatem jeden z nich oddala się od Boga, wówczas pociąga za sobą innych, ale też jeśli jeden wzrasta w świętości, to duchowo ubogaca pozostałych¹⁰². To, co jednak najistotniejsze: wszelkie, choćby najdrobniejsze cierpienia, łączyć należy z jedyną Ofiarą Jezusa Chrystusa. Tylko wówczas przyniosą one oczekiwane duchowe owoce¹⁰³.

Warto byśmy w tym miejscu wyjaśnili również, czym mają być owe wyrzeczenia w świetle orędzia fatimskiego i pism siostry Łucji. Otóż na pierwszym miejscu chodzi o to, by cierpliwie znosić wszystkie cierpienia, jakie Bóg na człowieka dopuszcza. Jest to zatem podejmowanie w cichości wszystkich niedogodności, w które obfituje codzienność¹⁰⁴. To także znój pracy, powołania oraz wszelkie przeciwności i upokorzenia, natrafiane na tej drodze. Równie ważne jest ofiarowywanie Bogu trudu związanego z unikaniem grzechów, a nawet samych okazji do nich¹⁰⁵. Inną możliwość stanowi praktyka miłości bliźniego oraz gotowość do ponoszenia dobrowolnych ofiar w codzienności¹⁰⁶. Zaniedbywanie modlitwy i ofiary w życiu współczesnych chrześcijan staje się, zdaniem Łucji, przyczyną tak wielu grzesznych upadków braci i sióstr w wierze¹⁰⁷.

Przesłanie orędzia fatimskiego w omawianym przez nas punkcie, zdaje się być niejako odbiciem nauki Pisma Świętego oraz Magisterium Kościoła w tym zakresie. Wszak już sam Stary Testament ukazuje nam

¹⁰¹ Por. SIOSTRA MARIA ŁUCJA OD JEZUSA I NIEPOKALANEGO SERCA, *Apele orędzia fatimskiego*, s. 72.

¹⁰² Por. 1 Kor 12, 27; SIOSTRA MARIA ŁUCJA OD JEZUSA I NIEPOKALANEGO SERCA, *Apele orędzia fatimskiego*, s. 93.

¹⁰³ Por. SIOSTRA MARIA ŁUCJA OD JEZUSA I NIEPOKALANEGO SERCA, *Przesłanie z Fatimy*, s. 50.

¹⁰⁴ Por. SIOSTRA MARIA ŁUCJA OD JEZUSA I NIEPOKALANEGO SERCA, *Apele orędzia fatimskiego*, s. 125.

¹⁰⁵ Por. SIOSTRA MARIA ŁUCJA OD JEZUSA I NIEPOKALANEGO SERCA, *Apele orędzia fatimskiego*, s. 95-96.

¹⁰⁶ Por. SIOSTRA MARIA ŁUCJA OD JEZUSA I NIEPOKALANEGO SERCA, *Przesłanie z Fatimy*, s. 46.

¹⁰⁷ Por. SIOSTRA MARIA ŁUCJA OD JEZUSA I NIEPOKALANEGO SERCA, *Apele orędzia fatimskiego*, s. 140.

wiele znaczących tego przykładów w takich postaciach jak Abraham¹⁰⁸, Mojżesz¹⁰⁹, król Dawid¹¹⁰ czy Salomon¹¹¹. Z czasem wykształciła się w Izraelu najbardziej podstawowa forma modlitwy słowami psalmów. Ogólnie rzecz ujmując – w Starym Testamencie jawi się ona, jako naturalna potrzeba człowieka¹¹². Nowy Testament natomiast objawia nam Jezusa, którego przykład rozmowy z Ojcem stał się fundamentalnym i wzorcowym dla każdego chrześcijanina. Chrystus, jak podaje Ewangelia, modlił się w różnych okolicznościach: w samotności i nocą¹¹³, wśród otaczających Go tłumów¹¹⁴, w obliczu zbliżającej się męki¹¹⁵, a także gdy konał na drzewie Krzyża¹¹⁶. Na wyraźną prośbę Apostołów podał im słowa *Modlitwy Pańskiej*¹¹⁷. Aby modlitwa była skuteczna, winna być ukryta¹¹⁸, wolna od próżnej gadatliwości¹¹⁹, wytrwała¹²⁰, zanoszona również za nieprzyjaciół i prześladowców¹²¹. Niezwykle istotne i ważne jest przynaglenie Jezusa do modlitwy w każdym czasie, by zawsze być gotowym na spotkanie z Nim¹²². Jest to zatem przede wszystkim spotkanie człowieka z miłującym Bogiem. Z doświadczenia tego spotkania powstaje dialog – odpowiedź dana Bogu na Jego miłość. I choć przybiera on różne formy, to jak uczy Kościół, pozostaje koniecznym i niezbędnym dla prowadzenia życia duchowego¹²³. Orędzie fatimskie odwołuje się więc do tego, co stanowi absolutny fundament życia wewnętrznego chrześcijan. Niesie ono w sobie wezwanie do konkretnego rodzaju modlitwy wstawienniczej za ludzi oddalonych od Boga, która najpełniej odwzorowuje modlitwę Jezu-

¹⁰⁸ Por. Rdz 18, 1-33.

¹⁰⁹ Por. Wj 3, 1-22.

¹¹⁰ Por. 1 Krn 17, 16-27.

¹¹¹ Por. 1 Krl 3, 4-15.

¹¹² Por. Z. NABZDYK, *Modlitwa – źródło i wyraz duchowości*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, red. W. SŁOMKA – M. CHMIELEWSKI – J. MISIUREK – A. J. NOWAK, Lublin 1993, s. 126.

¹¹³ Por. Łk 6, 12.

¹¹⁴ Por. Łk 9, 18.

¹¹⁵ Por. Mt 26, 36-44.

¹¹⁶ Por. Łk 23, 46.

¹¹⁷ Por. Łk 11, 1-4.

¹¹⁸ Por. Mt 6, 6.

¹¹⁹ Por. Mt 6, 7.

¹²⁰ Por. Łk 18, 1.

¹²¹ Por. Łk 6, 8.

¹²² Por. Łk 21, 36.

¹²³ Por. M. CHMIELEWSKI, *O przeszkodach w modlitwie*, Kraków 2010, s. 15; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 2697, s. 607.

sa. On, jako jedyny oręduje za wszystkimi u Ojca, a w sposób szczególnie za grzesznikami¹²⁴. Chrześcijańskie upodabnianie się do Niego dokonuje się także na drodze ofiary:

*Jeśli ktoś chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladuje*¹²⁵.

Z powyższego fragmentu Ewangelii wynika, iż przyjęcie krzyża jest obowiązkiem każdego, kto świadomie kroczy za Jezusem. Fatimskie wezwanie okazuje się być zatem niezwykle aktualne z uwagi na coraz to częstsze traktowanie chrześcijaństwa jako religii łatwej i lekkiej, a przez to niejako oderwanej od tajemnicy cierpienia¹²⁶. Druga natomiast prawda wyłaniająca się z tych słów, dotyczy wezwania każdego chrześcijanina do naśladowania Jezusa, również, a może przede wszystkim w najtrudniejszym etapie Jego życia, jakim była męka na Krzyżu¹²⁷.

W związku z powyższym może zrodzić się pytanie – dlaczego Bóg (w przypadku objawień fatimskich przez Maryję) wzywa ludzi do przyjmowania ofiar w intencji nawrócenia grzeszników? Czyżby całe dzieło odkupienia, które dokonało się w Jezusie Chrystusie było niewystarczające? Odpowiedź znajdujemy między innymi w liście apostolskim *Salvifici doloris* Jana Pawła II, gdzie papież nauczał, że sens ludzkiego cierpienia można zrozumieć wówczas, gdy pojmie się naturę Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa, który duchowo złączony jest z każdym członkiem. W konsekwencji każdy, kto doznaje przeróżnych cierpień w swoim życiu może nie tylko czerpać od Niego siły do ich znoszenia, lecz także winien włączyć je w cierpienia całego Mistycznego Ciała¹²⁸. Chociaż więc odkupienie dokonane przez Chrystusa jest pełne i nie wykazuje żadnych braków, to jednak pozostało jednocześnie w tajemniczy sposób otwarte na cierpienie każdego człowieka. Dlatego też, kto tego pragnie może łączyć swój krzyż z Krzyżem Chrystusa, a przez

¹²⁴ Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Lucja mówi o Fatimie*, s. 155; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 2634, s. 593-594.

¹²⁵ Mt 16, 24.

¹²⁶ Por. M. CHMIELEWSKI, *Wielka księga duchowości katolickiej*, Kraków 2015, s. 1162.

¹²⁷ Por. Z. K. SZOSTKIEWICZ, *Vademecum duszpasterza chorych*, Marki-Struga 1993, s. 113.

¹²⁸ Por. JAN PAWEŁ II, List apostolski o chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia *Salvifici doloris*, n. 24, Watykan 1984, s. 46.

to dopełniać Jego cierpień, stając się w myśl słów Benedykta XVI niejako odkupicielem w Odkupicielu, tak jak jest synem w Synu¹²⁹.

Fatimskie zaproszenie do wytrwałej modlitwy i ponoszenia ofiar w intencji ratowania grzeszników przed piekłem, jest wyrazem największej, bo ofiarnej miłości i zarazem najwyższą formą odpowiedzialności za dobro całego Kościoła¹³⁰. Godnym naszej szczególnej uwagi jest to, że po objawieniach z 1917 roku, zaczęła wzrastać liczba świętych i kandydatów na ołtarze, którzy z wezwania do modlitwy i ofiary uczynili fundament swojej duchowości, przyjmując przy tym wspaniałomyślnie cierpienia. Wśród nich warto wyróżnić portugalską mistyczkę – błogosławioną Alexandrinę di Costa, która większość życia pozostała sparaliżowana na skutek obrony swojej czystości. To właśnie jej sam Jezus polecił, by żyła treścią objawień fatimskich, modląc się o ich poznanie przez jak największą liczbę osób¹³¹. Innym przykładem jest sługa Boży Angiolino Bonetta, u którego w wieku 11 lat wykryto raka kości. W celu ratowania życia lekarze postanowili amputować mu prawą nogę. Była to dla niego straszna wiadomość, między innymi dlatego, że był niezwykle aktywnym chłopcem. Jednak, jak się okazało, Angiolino znał orędzie fatimskie i postanowił wypełnić prośbę Matki Bożej, ofiarując Chrystusowi wszystkie swoje cierpienia za nawrócenie grzeszników. Wyczerpany chorobą zmarł w 1963 roku w wieku zaledwie 14 lat¹³².

3. Nawrócenie i pokuta

Niezwykle zbieżny z zagadnieniem modlitwy i ofiary okazuje się być w orędziu fatimskim motyw nawrócenia i pokuty. Pierwsza wzmianka na ten temat pojawiła się w drugim objawieniu Anioła, który zwracając się do widzających zachęcał, by składali Panu w ofierze zadośćuczynienia za grze-

¹²⁹ Por. JAN PAWEŁ II, List apostoelski *Salvifici doloris*, n. 24, s. 46; Benedykt XVI, *Przemówienie do chorych na zakończenie Mszy Świętej w Fatimie. 13. maja 2010 r.*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/portugalia_chorzy_13052010.html (dostęp: 01.02.2023).

¹³⁰ Por. M. CHMIELEWSKI, *Ekspiacja*, „Egzorcysta” 10 (2013), s. 62.

¹³¹ Por. W. ŁASZEWSKI, *Świat maryjnych objawień*, Warszawa 2022, s. 644-649.

¹³² Por. A. DRUŚ, *Ofiarowałem wszystko Jezusowi za nawrócenie grzeszników*, <https://www.przewodnik-katolicki.pl/Archiwum/2020/Przewodnik-Katolicki-30-2020/Wiara-i-Kosciol/Ofiarowałem-wszystko-Jezusowi-za-nawrocenie-grzesznikow> (dostęp: 01.02.2023).

chy wszystko co mogą, nadając w taki sposób intencję niedogodnościom dnia codziennego¹³³. Nieco dalej, bo w trzeciej angelofanii, wybrzmiało już w sposób dosłowny mocne wezwanie do pokuty:

*Przyjmijcie Ciało i pijcie Krew Jezusa Chrystusa, tak strasznie znieważanego przez niewdzięcznych ludzi, pokutujcie za ich grzechy i pocieszajcie Boga waszego*¹³⁴.

Słowa te wskazały kolejną, ważną duchową płaszczyznę ekspiacji, którą jest przyjmowanie Komunii Świętej celem pocieszania Boga, zasmuczonego ludzkimi grzechami¹³⁵. Również Matka Boża, objawiając się 13. maja 1917 roku, zapytała dzieci ze swej strony:

*Czy chcecie ofiarować się Bogu, aby znosić wszystkie cierpienia, które On na was ześle jako zadośćuczynienie za grzechy, którymi jest On obrażany(...)?*¹³⁶

Przesłanie Maryi było niejako powtórzeniem słów Anioła Pokoju, z tą widoczną różnicą, iż nie oznajmiła Ona, lecz zapytała dzieci, czy chcą przyjąć cierpienia, aby przez nie dokonywać ekspiacji¹³⁷. 13. czerwca tegoż roku padło kolejne wskazanie, tym razem jednak o nawróceniu. Otóż Łucja wstawiła się wówczas u Matki Bożej prosząc o uzdrowienie jednej osoby. *Uzdrowienie nastąpi w ciągu roku* – odpowiedziała Maryja, *lecz wpierv ta osoba musi się nawrócić*¹³⁸. W lipcowym objawieniu, w którym została przekazana dzieciom tzw. *trzecia tajemnica fatimska*, zawarte zostało bezsprzecznie najbardziej dramatyczne wezwanie do pokuty. Oto w mistycznej wizji Anioł trzymający miecz, z którego iskry spadające na ziemię niemalże ją podpalały, trzykrotnie zawołał: *Pokuta, pokuta, pokuta!*¹³⁹ Wreszcie

¹³³ Por. W. ŁASZEWSKI, *Fatima stuletnia tajemnica. Nowo odkryte dokumenty 1915-1929*, Warszawa 2017, s. 59; SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 57.

¹³⁴ SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 58.

¹³⁵ Por. W. Łaszewski, *Fatima stuletnia tajemnica. Nowo odkryte dokumenty 1915-1929*, s. 71-72.

¹³⁶ SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 145.

¹³⁷ Por. W. Łaszewski, *Fatima stuletnia tajemnica. Nowo odkryte dokumenty 1915-1929*, s. 96-97.

¹³⁸ J. DROZD, *Orędzie Niepokalanej. Historia i sens objawień fatimskich*, Kraków 2005, s. 34.

¹³⁹ KARMEL W COIMBRZE, *Siostra Maria Łucja od Jezusa i Niepokalanego Serca. Biografia*, s. 74.

podczas ostatniego objawienia – 13. października 1917 roku – znajdujemy znów nagłące wezwanie do nawrócenia. Tego dnia Łucja, jak za każdym razem prosiła Maryję o uzdrowienie kilku osób. Usłyszała jednak zaskakującą odpowiedź:

*Jednych [uzdrowię], innych nie, muszą się poprawić. Niech proszą Boga o przebaczenie swoich grzechów: Niech ludzie już dłużej nie obrażają Boga grzechami, już i tak został bardzo obrażony*¹⁴⁰.

Ogrom mistycznych doświadczeń, jakimi zostali obdarowani fatimscy pastuszkowie, miał niewątpliwie znaczący wpływ przede wszystkim na zmianę ich postępowania. Dzieci zaczęły nieustannie przebywać w Bożej obecności¹⁴¹. Hiacynta z lekkomyślnej i kapryśnej dziewczynki stała się poważna, miła i skromna. Dokładała wszelkich starań, by nie obrażać Boga grzechami, a nadto i surowo karmiła każdego, kto w jej obecności dopuszczał się choćby najmniejszego wykroczenia przeciw Niemu¹⁴². Do gorliwości w zabieganiu o nawrócenie swoje i innych, najbardziej przyczyniła się u niej wizja piekła. Wraz z Łucją często rozmyślała o tej rzeczywistości. Było dla niej wprost nie do pojęcia, że piekło nigdy się nie skończy, dlatego tym bardziej przerażała ją los każdej duszy, która tam zmierza. Co więcej, sądziła, iż aby doprowadzić do nawrócenia jak najwięcej ludzi, konieczne jest to, aby dowiedzieli się, jak strasznym jest ono miejscem. W związku z tym namówiła Łucję, by podczas objawienia poprosiła Maryję o pokazanie piekła wszystkim ludziom. Jej kuzynka zapomniała jednak o tej prośbie¹⁴³.

Trudno jest rozgraniczyć ile i jakie cierpienia dzieci w duchu pokuty ofiarowały w intencji nawrócenia. Znamy jednak pewien wyjątek z życia Hiacynty, który świadczy o tym, w jak niesamowity sposób potrafiła połączyć konkretne cierpienie z rodzajem grzeszników, za których zanosila swe wynagrodzenie. Pewnego razu, gdy Łucja nalegała na nią, by się posiliła, młodsza kuzynka odmówiła. Postanowiła bowiem ofiarować to w duchu pokuty, w intencji nawrócenia tych, którzy grzeszą obżarstwem. Innym razem zdecydowała się pójść do kościoła na niedzielną Eucharystię pomimo wielkiego wycieńczenia chorobą. Spotkało się to ze sprzeciwem ze strony

¹⁴⁰ SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 157.

¹⁴¹ Por. M. F. SILVA, *Dzieci, które widziały Maryję*, s. 154.

¹⁴² Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 168-169.

¹⁴³ Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 98.

Łucji, lecz Hiacynta dopięła swego argumentując, że pragnie w ten sposób pokutować za tych, którzy notorycznie opuszczają niedzielą Mszę Świętą¹⁴⁴.

Franciszek, podobnie jak jego siostra, robił wszystko, by nie popełniać grzechów. Nie pozostawał również obojętny wobec sytuacji, w której ktokolwiek dopuszczał się obrażania Boga. W sposób szczególny przekonała się o tym Łucja, gdy w 1918 roku, pod silnym naciskiem rówieśników, zgodziła się na udział w zabawie karnawałowej. Ta postawa spotkała się z surową naganą Franciszka, który przypomniał jej, że w duchu pokuty obiecali Matce Bożej zrezygnować z tego typu zabaw. Ponadto, nakazał jej by zrezygnowała z uczestnictwa¹⁴⁵.

Analizując wnikliwie całość objawienia fatimskiego, można stwierdzić, że smutne oblicze Jezusa z powodu grzechów ludzi było tym, co najbardziej zaznaczyło się w duszy Franciszka. Najwyraźniej miał on głębokie poznanie, czym jest odraza grzechu, jak bardzo rani on Serce Boże, a zarazem jak wielką wartość ma cierpienie w duchu zadośćuczynienia¹⁴⁶. Dlatego też najwięcej swych ofiar ponosił w intencji wynagradzającej za winy ludzi, aby przez to pocieszyć *smutnego Jezusa*. Franciszek był tak bardzo zjednoczony z Bogiem, że każdy, kto przebywał w jego obecności, doświadczał atmosfery nadprzyrodzonej, której towarzyszył głęboki pokój serca¹⁴⁷. Do samego końca starał się on nie utracić łaski uświecającej, nawet przez najmniejszy grzech, a gdy zbliżała się jego godzina odejścia z tego świata, poprosił Hiacyntę i Łucję, aby przypomniały mu wszelkie uchybienia, które kiedykolwiek popełnił. Bał się bowiem, że mógł coś przeoczyć i się z tego nie wypowiadać. Z wielką skruchą przyjął wszystko, co złego zauważyły w jego postępowaniu. Przyrzekł w ich obecności, że gdyby miał nawet dłużej żyć, to nigdy więcej nie dopuściłby się popełnienia tych grzechów. Zaraz potem odbył swą ostatnią spowiedź w życiu, po czym umarł całkowicie pojednany z Bogiem¹⁴⁸.

Trzecia z widzających, Łucja wyznała, że tym, co najbardziej pomagało jej w nieustającym procesie nawracania, był ogień cierpień, przez które ustawicznie przechodziła. Porównała je ona do soli, wsypywanej do wody,

¹⁴⁴ Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 99.

¹⁴⁵ Por. M. F. SILVA, *Dzieci, które widziały Maryję*, s. 132-133.

¹⁴⁶ Por. A. APOSTOLI, *Fatima. Orędzie nadziei na dzisiejsze czasy*, Kraków 2012, s. 188.

¹⁴⁷ Por. M. F. SILVA, *Dzieci, które widziały Maryję*, s. 358-359.

¹⁴⁸ Por. J. DROZD, *Orędzie Niepokalanej. Historia i sens objawień fatimskich*, s. 77.

by nie uległa zepsuciu. Podobnie i Bóg *posolił* jej życie cierpieniem, by nie zniszczyła go próżność i pycha¹⁴⁹. Niewątpliwie nawrócenia potrzebuje każdy człowiek, gdyż wszyscy na skutek grzechu pierworodnego mają naturalną skłonność do złego. Nawet jeśli ktoś nie upada w sposób ciężki, to zdaniem Łucji, powinien szczególnie dbać o to, by nie ulec duchowemu zaślepieniu, które prędzej czy później prowadzi do upadku. Podstawą bowiem nawrócenia jest ciągła świadomość duchowej słabości, a także ufność w Bożą łaskę, która umacnia w czynieniu dobra i prowadzi do pokornego wyznania swojej winy przed Bogiem¹⁵⁰. Procesowi temu winien towarzyszyć – według najstarszej z widzących – stały wysiłek, który chrześcijanin zobowiązany jest sobie narzucić, by nieustannie pokonywać złe skłonności, pokusy ze strony szatana i świata. Cała ta ofiara i trud wynikają z miłości, której najpierw doświadcza człowiek od Stwórcy, odwzajemniając ją ze swej strony właśnie na drodze nawrócenia. Siostra Łucja słusznie zauważyła, że nie jest ono samym tylko porzucaniem grzechów, lecz także ciągłym przybliżaniem się do miłującego Boga¹⁵¹. Można bowiem nie upadać, ale równocześnie ranić Go obojętnością, oziębłością i lekceważeniem Jego słów. Aby nie popaść w taki stan potrzebna jest modlitwa. Wreszcie, istotą fatimskiego napomnienia i wezwania do nawrócenia jest konieczność przestrzegania pierwszego ze wszystkich przykazań – miłości Boga – łamanego i pomijanego dziś notorycznie¹⁵².

Naturalną konsekwencją nawrócenia jest natomiast podjęcie pokuty, gdyż każdy grzech, nawet odpuszczony, wprowadza do duszy pewien nieład i dysharmonię, domagające się naprawy. Według słów Łucji, najbardziej podstawową jej formę stanowi wszelkie umartwienie, związane z unikaniem przekraczania Bożych Przykazań¹⁵³. Stąd, w myśl Księgi Rodzaju, konieczne jest podejmowanie trudu codziennej pracy, w duchu wynagrodzenia za własne przewinienia oraz codzienne przyjmowanie krzyża¹⁵⁴. Czyniąc tak,

¹⁴⁹ Por. SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, s. 87.

¹⁵⁰ Por. SIOSTRA MARIA ŁUCJA OD JEZUSA I NIEPOKALANEGO SERCA, *Apele orędzia fatimskiego*, s. 66-67.

¹⁵¹ Por. SIOSTRA MARIA ŁUCJA OD JEZUSA I NIEPOKALANEGO SERCA, *Apele orędzia fatimskiego*, s. 72 i 84.

¹⁵² Por. SIOSTRA MARIA ŁUCJA OD JEZUSA I NIEPOKALANEGO SERCA, *Apele orędzia fatimskiego*, s. 154 i 158.

¹⁵³ Por. SIOSTRA MARIA ŁUCJA OD JEZUSA I NIEPOKALANEGO SERCA, *Przesłanie z Fatimy*, s. 29-30.

¹⁵⁴ Por. Rdz 3, 19. 23; SIOSTRA MARIA ŁUCJA OD JEZUSA I NIEPOKALANEGO SERCA, *Apele orędzia fatimskiego*, s. 33.

chrześcijanin ma szansę zostać na tyle oczyszczonym na ziemi, że nie osiągną go kary czyścowe, a przez to zaraz po śmierci zostanie przyłączony do chwały nieba¹⁵⁵:

Jeśli tylko z wiarą i nadzieją będziemy kierować nasze spojrzenie na Chrystusa podniesionego na drzewie krzyża; jeśli potrafimy zespalać z Jego krzyżem nasz osobisty krzyż każdego dnia, nasze prace, trudy, zmęczenie, przeciwności, bóle i niepokoje, z żywą skruchą za nasze grzechy i z tym mocnym postanowieniem, aby do nich nie powracać i już więcej ich nie popełniać, to nasza nadzieja zostanie wynagrodzona obietnicą Chrystusa: każdy kto w niego wierzy, będzie miał życie wieczne¹⁵⁶.

Trzeba przyznać, że w samym Kościele, przez zgubny wpływ konsumpcjonizmu i materializmu, mównie o pokucie stało się nierzadko nie tylko niewygodne, ale wręcz niechciane. Być może wielu chrześcijan nie chce podejmować dziś ekspiacji za grzechy, gdyż błędnie kojarzy się ją z niehumanistycznym, surowym umartwianiem się. Tymczasem siostra Łucja wielokrotnie mówiła, że pokuta to przede wszystkim przyjmowanie ofiary codziennych obowiązków i zachowywanie przykazań Bożych¹⁵⁷.

Idea nawrócenia i pokuty, do której wzywa fatimskie przesłanie, była obecna już w Starym Testamencie, a zrodziła się w kontekście upadku pierwszych rodziców oraz odstępstwa Narodu Wybranego od Jahwe i łamaniu Jego przykazań¹⁵⁸. W swej istocie oznaczało to powrót do kultu Boga żywego, przy równoczesnym porzuceniu obcych bóstw, a także przyjęciu słusznej kary za swój grzech. Wielkimi piewcami nawrócenia byli prorocy, których misją było między innymi otwarte uświadamianie Izraelitów o ich zbaczaniu z Bożych dróg¹⁵⁹ oraz o nieustannym otwarciu Stwórcy na okazanie litości i miłosierdzia temu, kto całym sercem zapragnie do Niego wrócić¹⁶⁰.

¹⁵⁵ Por. SIOSTRA MARIA ŁUCJA OD JEZUSA I NIEPOKALANEGO SERCA, *Przesłanie z Fatimy*, s. 32-34.

¹⁵⁶ SIOSTRA MARIA ŁUCJA OD JEZUSA I NIEPOKALANEGO SERCA, *Apele orędzia fatimskiego*, s. 65.

¹⁵⁷ Por. CZ. RYSZKA, *Fatima, objawienie końca czasów*, Bytom 1997, s. 222-225.

¹⁵⁸ Por. Wj 32, 30-35.

¹⁵⁹ Por. Jr 5, 1-9.

¹⁶⁰ Por. Jl 2, 12-16.

Nawrócenie na kartach Biblii dokonywało się zawsze na drodze uznania swoich grzechów, wyznaniu ich (często publicznym) oraz zewnętrznie wyrażonym akcie skruchy¹⁶¹. Ten sam dynamizm obowiązywał również w Nowym Testamencie. Chrzcist nawrócenia, którego udzielał św. Jan Chrzciciel wiązał się z wypowiadaniem własnych win, szczerym żalem za nie, przy jednoczesnym przyjęciu zewnętrznego znaku zanurzenia w wodach Jordanu¹⁶². Również sama publiczna działalność Jezusa zaczęła się od wezwania do nawrócenia¹⁶³.

Z kolei pokuta, biblijnie jest terminem bliskoznacznym z nawróceniem, z tą jednak różnicą, że wskazuje ona bardziej na aktywność człowieka, chcącego naprawić skutki zła, którego się dopuścił¹⁶⁴. W Starym Testamencie znalazły swe miejsce takie znaki pokutne jak: rozdzieranie szat¹⁶⁵, posypywanie głowy popiołem¹⁶⁶, noszenie włosienicy¹⁶⁷, a nawet wrywanie włosów i brody¹⁶⁸. Wiele z tych praktyk stało się z biegiem czasu czysto formalną postawą, której nie towarzyszył szczery żal za grzechy ani chęć przemiany życia¹⁶⁹. Dlatego ewangeliczny przekaz zdecydowanie większy nacisk położył na duchowy (ukryty) wymiar pokuty, co nie przekreśliło oczywiście zewnętrznych form jej praktykowania, wśród których szczególną rolę pełniły post i jałmużna¹⁷⁰.

Współcześnie pod pojęciem pokuty rozumie się dwie rzeczywistości: cnotę lub jeden z siedmiu sakramentów. W aspekcie aretologicznym, rozumie się ją jako sprawność moralną, która wzbudza w człowieku ból duchowy w wyniku popełnionego zła. Cnota ta skłania też do podjęcia zadośćuczynienia Bogu i ludziom za popełnione względem nich zło. Ponadto pomaga wprowadzić zdrowy dystans do dóbr tego świata, a co za tym idzie,

¹⁶¹ Por. H. WITCZYK, *Nawrócenie*, hasło w: *Nowy słownik teologii biblijnej*, red. H. WITCZYK, Lublin 2017, s. 614.

¹⁶² Por. Mk 1, 4-5.

¹⁶³ Por. Mk 1, 15.

¹⁶⁴ Por. M. CHMIELEWSKI, *Wielka księga duchowości katolickiej*, s. 28.

¹⁶⁵ Por. Ezd 9, 3; Dn 9, 4-19.

¹⁶⁶ Por. Jdt 9, 1.

¹⁶⁷ Por. Jl 1, 13.

¹⁶⁸ Por. Ezd 9, 3.

¹⁶⁹ Por. J. DROZD, *Orędzie Niepokalanej. Historia i sens objawień fatimskich*, s. 81; Iz 58, 1-11.

¹⁷⁰ Por. S. JANKOWSKI, *Pokuta*, hasło w: *Nowy słownik teologii biblijnej*, s. 707-710; J. GRZYWACZEWSKI, *Idea pokuty i ekspiacji za grzechy w Kościele pierwszych wieków*, w: *Fatima w Bożym planie zbawienia*, red. G. BARTOSIK – M. KOWALCZYK, Częstochowa – Zakopane 2018, s. 74-75; Dz 13, 2.

chroni przed wpadnięciem w złudę konsumpcjonizmu. Dlatego też z racji funkcji wychowawczo-leczniczej, praktykowanie tej cnoty winno być jednym z istotnych filarów życia duchowego¹⁷¹.

Szczególną rolę w nawróceniu i pokucie spełnia Sakrament Eucharystii, gdyż w nim wierni mają bezpośredni dostęp do Ofiary Chrystusa, dzięki której dokonało się pojednanie ludzi z Bogiem. Ponadto Eucharystia umacnia wiernych do opierania się grzesznym pokusom. Szczególnym czasem na praktykowanie pokuty jest okres Wielkiego Postu, a także każdy piątek, jako upamiętnienie dnia męki Jezusa Chrystusa¹⁷². Kościół poucza, że choć rozgrzeszenie głodzi popełnione grzechy, to jednak w duszy pozostaje wciąż dysharmonia nimi spowodowana. Stąd konieczność pokuty, której celem jest przywrócenie utraconego przez grzech wewnętrznego porządku¹⁷³. Wyrażał to niejednokrotnie głos Magisterium Kościoła, który w czasach Soboru Watykańskiego II wskazał, iż trzeba wciąż budzić w człowieku świadomość, czym jest pokuta ze swej natury, gdyż podejmowanie jej pozostaje wciąż ważną formą apostołstwa wśród świeckich, której owoce obejmują wszystkich ludzi i przyczyniają się do ich zbawienia¹⁷⁴.

Współczesny soborowi Paweł VI apelował ze swej strony do wszystkich wiernych, by podejmowali pokutę poprzez wytrwałe spełnianie obowiązków stanu, jak również przez znoszenie utrapień, dostarczanych w codzienności. Szczególne wezwanie skierował on do osób dotkniętych wszelkiego rodzaju cierpieniem, aby przyjmując i łącząc je z Chrystusem, ofiarowywali w duchu wynagrodzenia za grzechy swoje i całego świata¹⁷⁵. Z kolei Jan Paweł II, podczas homilii w Fatimie 13. maja 2000 roku podkreślił, że orędzie wzywające do nawrócenia odnosi się wprost do Apokalipsy św. Jana, oraz walki między smokiem a Niewiastą, wskazując jednoznacznie na ostateczny cel człowieka, jakim jest niebo. Ten fatimski

¹⁷¹ Por. M. CHMIELEWSKI, *Pokuta*, hasło w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. CHMIELEWSKI, Lublin - Kraków 2002, s. 649.

¹⁷² Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 1436-1437, s. 344.

¹⁷³ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 1459, s. 349.

¹⁷⁴ Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja o Liturgii Świętej *Sacrosanctum Concilium*, n. 109b, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 72; SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, n. 16, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 390-391.

¹⁷⁵ Por. PAWEŁ VI, Konstytucja apostołska w sprawie pewnych zmian w dyscyplinie pokutnej Kościoła *Paenitemini*, n. 3, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pa-wel_vi/konstytucje/paenitemini_17021966.html (dostęp: 19.12. 2020).

apel jest więc wyrazem Miłosierdzia Boga, który pragnie szukać i zbawić każdego. Zło sprowadza na ludzi zgubne konsekwencje w postaci wojen czy cierpienia niewinnych. Ekspiacja za grzechy ma natomiast realny wpływ na ich złagodzenie, a nawet całkowite powstrzymanie¹⁷⁶.

Porzucanie praktyki pokutnej wyrządza wielką szkodę życiu duchowemu poszczególnych chrześcijan i całej wspólnoty Kościoła, przez co drastycznie osłabia jego oddziaływanie misyjne. Autentyczna pokuta, polegająca na codziennym trudzie krzyżowania w sobie *starego człowieka*, by mógł narodzić się *nowy*, upodobniony do Chrystusa, nie jest zatem skutkiem lęku przed potępieniem, lecz wyrazem prawdziwej miłości do Boga i szczerego żalu za grzechy¹⁷⁷.

* * *

Orędzie fatimskie nie wzywa do czegoś nowego. Wprost przeciwnie – przypomina o fundamentalnych zasadach życia duchowego, co potwierdza przywołane przez nas powyżej Magisterium Kościoła. Głęboka postawa szacunku wobec Eucharystii, której nauczył dzieci Anioł Pokoju, a także uwypuklenie jej wartości wynagradzającej, zaowocowało w nich żywą miłością do Jezusa Chrystusa, obecnego pod postaciami Chleba i Wina. Z kolei naznaczone ewangelicznym radykalizmem życie widzących, wypełnione modlitwą i ofiarą, stanowiło konkretną odpowiedź na niemalże rozpaczliwe wołanie Matki Bożej o pomoc w ratowaniu grzeszników. Wreszcie, wezwanie do nawrócenia – jedno z niewielu, niezaadresowane wprost do widzących, lecz do wszystkich ludzi – przypomniało niewygodną prawdę, iż każdy grzech domaga się naprawy w postaci pokuty.

¹⁷⁶ JAN PAWEŁ II, Homilia podczas Mszy Świętej beatyfikacyjnej Franciszka i Hiacynty (Fatima, 13 maja 2000 r.), w: *Dzieła zebrane. Homilie i przemówienia z pielgrzymek – Europa, część 2: Francja, Hiszpania, Portugalia, Kraje Beneluksu*, t. 10, red. P. Ptasznik, Kraków 2008, s. 698.

¹⁷⁷ JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostolska o pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła *Reconciliatio et paenitentia*, n. 26, Watykan 1984, s. 90.

Literatura

- APOSTOLI A., *Fatima. Orędzie nadziei na dzisiejsze czasy*, Kraków 2012.
- BENEDYKT XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, Tarnów 2007.
- BENEDYKT XVI, *Przemówienie do chorych na zakończenie Mszy Świętej w Fatimie. 13. maja 2010 r.*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowie-nia/portugalia_chorzy_13052010.html (dostęp: 01.02.2023).
- BENOIT P. M., *Opisy ustanowienia Eucharystii*, w: *Biblia dzisiaj*, red. J. KUDASIEWICZ, Kraków 1969, s. 332-359.
- CHMIELEWSKI M., *Ekspiacja*, „Egzorcysta” 10 (2013), s. 62.
- CHMIELEWSKI M., *O przeszkodach w modlitwie*, Kraków 2010.
- CHMIELEWSKI M., *Pokuta*, hasło w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. CHMIELEWSKI, Lublin - Kraków 2002, s. 649-652.
- CHMIELEWSKI M., *Wielka księga duchowości katolickiej*, Kraków 2015.
- DROZD J., *Orędzie Niepokalanej. Historia i sens objawień fatimskich*, Kraków 2005.
- DRUŚ A., *Ofiarowałem wszystko Jezusowi za nawrócenie grzeszników*, <https://www.przewodnik-katolicki.pl/Archiwum/2020/Przewodnik-Katolicki-30-2020/Wiara-i-Kosciol/Ofiarowałem-wszystko-Jezusowi-za-nawrocenie-grzesznikow> (dostęp: 01.02.2023).
- FOX R., *Eucharystia i Komunia Święta wynagradzająca*, w: *Fatima dziś*, red. M. DROZDEK, Warszawa 1999.
- GARRIGOU-LAGRANGE R., *Trzy okresy życia wewnętrznego, Niepokalanów* 1998.
- GOGOLA J. W., *Eucharystyczny wymiar duchowości w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Odkryć Eucharystię – żyć Eucharystią*, red. A. E. KLICH, Kraków 2005, s. 53-58.
- GRZYWACZEWSKI J., *Idea pokuty i ekspiacji za grzechy w Kościele pierwszych wieków*, w: *Fatima w Bożym planie zbawienia*, red. G. BARTOSIK – M. KOWALCZYK, Częstochowa – Zakopane 2018, s. 59-80.
- JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostolska o pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła *Reconciliatio et paenitentia*, Watykan 1984.
- JAN PAWEŁ II, Encyklika o Eucharystii w życiu Kościoła *Ecclesia de Eucharistia*, Toruń 2014.
- JAN PAWEŁ II, Homilia podczas Mszy Świętej beatyfikacyjnej Franciszka i Hiacynty (Fatima, 13 maja 2000 r.), w: *Dzieła zebrane. Homilie i przemówienia z pielgrzymek – Europa*, część 2: *Francja, Hiszpania, Portugalia, Kraje Beneluksu*, t. 10, red. P. PTASZNIK, Kraków 2008, s. 697-699.
- JAN PAWEŁ II, List apostolski *Dominicae cenae*, Watykan 1980.
- JAN PAWEŁ II, List apostolski *Mane nobiscum Domine*, Watykan 2004.
- JAN PAWEŁ II, List apostolski o chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia *Salvifici doloris*, Watykan 1984.
- JANKOWSKI S., *Pokuta*, hasło w: *Nowy słownik teologii biblijnej*, red. H. WITCZYK, Lublin 2017, s. 707-710.
- KARMEL W COIMBRZE, *Siostra Maria Łucja od Jezusa i Niepokalanego Serca. Biografia*, Poznań 2014.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, [Poznań] 2002.
- KONDOR L., *Duchowość Błogosławionych z Fatimy*, Częstochowa 2000.
- KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Komunia Święta i kult tajemnicy eucharystycznej poza Mszą Świętą. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2020.

- KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Orędzie fatimskie*, Poznań 2000.
- KOWALCZYK M., *Fatima z punktu widzenia tajemnicy Eucharystii*, „*Salvatoris Mater*” 18/1-4 (2016), s. 13-32.
- KUNZLER M., *Liturgia Kościoła*, t. 10, Poznań 1999.
- ŁASZEWSKI W., *Fatima stuletnia tajemnica. Nowo odkryte dokumenty 1915-1929*, Warszawa 2017.
- ŁASZEWSKI W., *Świat maryjnych objawień*, Warszawa 2022.
- NABZDYK Z., *Modlitwa – źródło i wyraz duchowości*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, red. W. SŁOMKA – M. CHMIELEWSKI – J. MISIUREK – A. J. NOWAK, Lublin 1993, s. 124-147.
- OZOROWSKI E., *Eucharystia w nauce i praktyce Kościoła Katolickiego*, Białystok 2014.
- PAWEŁ VI, Encyklika w sprawie nauki o Najświętszej Eucharystii i jej kultu *Mysterium fidei*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/mysterium_fidei_03091965.html, (dostęp: 19.12.2020).
- PAWEŁ VI, Konstytucja apostolska w sprawie pewnych zmian w dyscyplinie pokutnej Kościoła *Paenitemini*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/konstytucje/paenitemini_17021966.html (dostęp: 19.12. 2020).
- Pierwsi świadkowie. Wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, red. A. ŚWIDERKÓWNA, Kraków 1988.
- PIUS XI, Encyklika *Miserentissimus Redemptor*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xi/encykliki/miserentissimus_redemptor_08051928.html (dostęp: 19.10.2020).
- POLESZAK L., *Idea wynagrodzenia Najświętszemu Sercu Pana Jezusa we współczesnym świecie*, „*Symposium*” 36/1 (2019), s. 225-235.
- RYSZKA CZ., *Fatima, objawienie końca czasów*, Bytom 1997.
- SILVA M. F., *Dzieci, które widziały Maryję*, Kraków 2017.
- SIOSTRA ŁUCJA, *Siostra Łucja mówi o Fatimie*, Fatima 1989.
- SIOSTRA MARIA ŁUCJA OD JEZUSA I NIEPOKALANEGO SERCA, *Apele orędzia fatimskiego*, Zakopane 2001.
- SIOSTRA MARIA ŁUCJA OD JEZUSA I NIEPOKALANEGO SERCA, *Przesłanie z Fatimy*, Coimbra 2006.
- SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 377-401.
- SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 104-166.
- SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja o Liturgii Świętej *Sacrosanctum Concilium*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 48-78.
- STANZIONE M., *Anioł z Fatimy*, Kraków 2015.
- STRZELCZYK G., *Sakrament Eucharystii*, w: *Znaki tajemnicy. Sakramenty w teorii i praktyce Kościoła*, red. K. POROSŁO – R. J. WOŹNIAK, Kraków 2018, s. 347-388.
- SZOSTKIEWICZ Z. K., *Vademecum duszpasterza chorych*, Marki-Struga 1993.
- WITCZYK H., *Nawrócenie*, hasło w: *Nowy słownik teologii biblijnej*, red. H. WITCZYK, Lublin 2017, s. 613-616.

MAIN ELEMENTS OF THE MESSAGE OF FATIMA
AS REPORTED BY VISIONARIES OF OUR LADY

A b s t r a c t

This topic concerns the famous Marian apparitions that occurred in 1917 in the Portuguese town of Fatima. The visionaries of these apparitions were three children: Francisco and Jacinta Marto, and Lúcia dos Santos. The main elements of the message of Fatima are specific appeals from Our Lady demanding a response from people of faith. Witnesses to this message have identified its elements as: 1. An attitude of reverence for the Eucharist; 2. Evangelical radicalism marked by prayer and sacrifice; 3. A call to conversion and penance.

Keywords: Fatima apparitions, Eucharist in the Fatima message, prayer and sacrifice, conversion and penance

Słowa kluczowe: objawienia fatimskie, Eucharystia w orędziu fatimskim, modlitwa i ofiara, nawrócenie i pokuta

Vladimír Bartko *OSPPE*

TEOLOGIA NAWRÓCENIA W ŚWIETLE PISM SŁUGI BOŻEGO FULTONA J. SHEENA¹

Człowiek jest istotą pełną napięć i kompleksów wynikających z konfliktu między tym, co powinien robić i tym, co w istocie czyni².

Oto jedna z podstawowych prawd doświadczanych przez ludzi na przestrzeni wieków: wewnętrzne rozbieżności, niepokoje serca oraz rozczarowanie pojawiające się po kolejnych próbach zaspokojenia pragnień na poziomie fizycznym, psychicznym i duchowym³. Dopiero wówczas, gdy człowiek uzna, że ludzkie sposoby rozwiązywania problemów okazują się niewystarczające, otwiera się na perspektywę nadprzyrodzoności⁴. Pozostaje mu zatem przyjąć fundamentalną prawdę o własnej niezdolności do uporządkowania wewnętrznego chaosu⁵. Taka postawa, określana mianem pokory, uzdalnia do przyjęcia zbawienia przychodzącego z zewnątrz⁶. Znajduje się ono jedynie w Jezusie Chrystusie, który – jak mawiał Fulton Sheen – jest *uosobieniem naszych marzeń*⁷. Od tego momentu zaczyna się proces nawrócenia.

¹ Artykuł niniejszy jest znowelizowaną wersją 1 punktu II rozdziału pracy magisterskiej pt. *Droga nawrócenia w świetle pism Czcigodnego Sługi Bożego abp. Fultona J. Sheena* (Wydział Teologiczny Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2023; promotor: o. dr Piotr Krzysztof Oleś OSPPE).

² F. J. SHEEN, *Idź do nieba! Duchowy drogowskaz ku wieczności*, Sandomierz 2020, s. 16.

³ Por. F. J. SHEEN, *Wstęp do religii*, Sandomierz 2021, s. 11-28.

⁴ Por. F. J. SHEEN, *Idź do nieba! Duchowy drogowskaz ku wieczności*, s. 16.

⁵ Por. F. J. SHEEN, *Stworzeni do szczęścia*, Kraków 2016, s. 74.

⁶ Por. F. J. SHEEN, *Stworzeni do szczęścia*, s. 75.

⁷ Por. F. J. SHEEN, *Wieczny Galilejczyk. Pełna paradoksów opowieść o Jezusie Chrystusie, Bogu-człowieku*, Poznań 2019, s. 57.

Arcybiskup Fulton John Sheen (1895–1979) podkreślał, że jedynie właściwa antropologia, uwzględniająca transcendencję rozumianą jako skierowanie ku Bogu, stanowi odpowiedź na tragiczną sytuację człowieka. Wówczas współdziałanie człowieka z łaską Bożą prowadzi do nowej rzeczywistości dziecka Bożego, co wyznacza kierunek, ku któremu zmierza cały proces nawrócenia⁸.

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie teologii nawrócenia na podstawie dzieł Fultona Sheena. W pierwszej kolejności zostanie podjęta próba zdefiniowania drogi nawrócenia, następnie wskazana zostanie jej geneza, istotne elementy oraz charakterystyka poszczególnych etapów tego procesu.

1. Pojęcie nawrócenia w sensie teologicznym

Rzeczywistość nawrócenia znajduje swoje miejsce między tajemnicą grzechu a udzieloną przez Boga odpowiedzią na nędzę człowieka. Choć na przestrzeni wieków – w zależności od czasu, miejsca i środowiska – była ona różnie rozumiana, zawsze ukazywała ją Ewangelia w pełni Bożego światła. Współcześnie *Katechizm Kościoła Katolickiego*, opisując nawrócenie, podkreśla dynamizm drogi obejmującej całe życie człowieka. Nieodzownym jej elementem jest żal, a obok niego odwrócenie się od zła oraz postanowienie poprawy. Niewyczerpanym źródłem nawrócenia pozostaje natomiast głęboka nadzieja pokładana w Bożym miłosierdziu⁹.

1.1. Definicja nawrócenia

Fulton Sheen podkreślał, że człowiek – ze względu na swój nie tylko cielesny, lecz także duchowy charakter – jest jedynym stworzeniem posiadającym zdolność nawrócenia, które stanowi swoiste zrodzenie do porządku nadprzyrodzonego¹⁰. Sprawia to, że nie znajduje on pełnego zaspokojenia w świecie materialnym. Ukierunkowany jest on na szczęście jako swoje fundamentalne pragnienie, które wyraża się poprzez pragnienia

⁸ Por. F. J. SHEEN, *Maryja. Pierwsza miłość świata*, Kraków 2018, s. 208.

⁹ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, [Poznań] 2002, dalej cyt. KKK, 1490, s. 362.

¹⁰ Por. F. J. SHEEN, *Pokój duszy. Przewodnik duchowy dla poszukujących*, Kraków 2021, s. 253.

pośrednie: pełni życia, całej prawdy oraz nieskończonej miłości. Są to jednak takie rzeczywistości, których osoba ludzka nie jest w stanie odnaleźć w doczesnych poszukiwaniach:

Takiego nieprzemijającego życia, wszechogarniającej wiedzy i radosnej miłości nie znajdujemy tu na ziemi. Tutaj życie jest zmieszane ze śmiercią, prawda z błędem, a miłość z nienawiścią. Człowiek rozumie, że nie mógłby pragnąć takiego szczęścia, gdyby ono nie istniało¹¹.

Jeśli człowiek zatrzyma się w swoim życiu jedynie na poziomie cielesnym lub rozumowym, nie odnajdzie spełnienia i pozostanie *Bogoślepcem*. Taka osoba może charakteryzować się żywym zaangażowaniem społecznym, wysoką kulturą osobistą czy powodzeniem zawodowym, lecz pozostaje pozbawiona wewnętrznego pokoju aż do momentu wejścia we właściwą relację z Bogiem, czyli doświadczenia *Bogozwrotu* – zwrócenia się ku Stwórcy¹². Nie chodzi tu jednak o zmianę ilościową, lecz o przemianę jakościową: ku Miłości, Prawdzie i Życiu w ich najczystszej, Boskiej postaci¹³. W nawróceniu chodzi zatem o rzeczywistość relacyjną – o odniesienie do Boga, który jest konkretną Osobą i ucieleśnionym Ideałem. Człowiek może jedynie odpowiedzieć na Boże wezwanie, które zawsze jest uprzednie wobec jego działania. Nie dokonuje się to jednak w formie abstrakcyjnej deklaracji czy jedynie na poziomie uczuć, lecz poprzez konkretną postawę życiową wyrażającą jego pozytywne odniesienie do Boga:

Prawdziwe nawrócenie nie ma nic wspólnego z emocjonalnym „uskrzydleniem” czy z moralnym lukrowaniem akcji socjalnej; to twarda gra, zażarta bitwa, robota duszy, z której wyłonić się ma nowe otwarcie „ja”. Umysł Chrystusowy musi się stać duszą naszego myślenia, Chrystusowe widzenie – oczyma naszego widzenia, prawda Chrystusa ma być na naszych ustach, żeby nią mówić, a miłość Chrystusa w naszych sercach, żeby nią kochać¹⁴.

Przedstawiona koncepcja ukazuje chrystologiczny charakter, realizujący się w stopniowym przeobrażaniu całego życia człowieka w życie Jezusa Chrystusa. Już sama definicja nawrócenia wskazuje, że doty-

¹¹ F. J. SHEEN, *Warto żyć!*, Kraków 2017, s. 18.

¹² Por. F. J. SHEEN, *Pokój duszy. Przewodnik duchowy dla poszukujących*, s. 253.

¹³ F. J. SHEEN, *Warto żyć!*, s. 18.

¹⁴ F. J. SHEEN, *Pokój duszy. Przewodnik duchowy dla poszukujących*, s. 255.

czy ono przede wszystkim sfery wewnętrznej. Nie ogranicza się jedynie do zewnętrznych aktów człowieka, choć poprzez nie znajduje swój wyraz. Arcybiskup podkreślał, że nawrócenie nie jest wyłącznie kwestią emocjonalną, lecz decyzją mającą swoje konsekwencje w konkretnych postawach życiowych¹⁵. Pisał: *słowa nie dowodzą miłości. Miłość kryje się w podporządkowaniu się*¹⁶.

Jednak nawrócenie – *Bogozwrot* – nie jest dziełem tylko i wyłącznie samego człowieka, gdyż ten *potrzebuje tchnienia nowego życia i nowego ducha, które może dać tylko Bóg*¹⁷. Autor wyraźnie podkreślał, że jest ono *po pierwsze i najważniejsze – i ponad wszystko inne – sprawą Łaski Bożej, daru Boga*¹⁸.

Dla lepszego zobrazowania swojej myśli Fulton Sheen odwoływał się do wiersza *The Hound of Heaven* („Chart Gończy Niebios”) autorstwa Francisa Thompsona¹⁹, w którym ukazany został dramat duszy błakającej się po bezdrożach oraz jej poszukiwanie przez Boskiego Gościa. Pełen dynamizmu opis, żywe obrazy i zwroty w szczególnie wyrazisty sposób ukazują drogę nawrócenia, rozpoczynając się ucieczką i ukrywaniem, a kończąc się spotkaniem dwóch protagonistów – Boga i człowieka²⁰.

Motyw miłosnego pragnienia powraca niczym refren w nauczaniu Fultona Sheena i stanowi charakterystyczny rys jego teologii. Bóg nie pozostawia upadłego człowieka samego, lecz nieustannie wzywa go do nawrócenia i powrotu. Opis stworzenia oraz historia nieposłuszeństwa Adama i Ewy ukazują moment, w którym zagubiony człowiek może odpowiedzieć na Boże wezwanie. Fulton Sheen przywoływał ten obraz, aby ukazać dynamikę procesu nawrócenia.

Grzech, podobnie jak nawrócenie, jest rzeczywistością relacyjną, określającą odniesienie człowieka do Boga. Relacja ta ze strony stworzenia powinna wyrażać się w miłości, rozumianej jako ufne powierzenie Bogu swojej wolności. Podjęcie niewłaściwej decyzji wprowadziło zaburzenie zgoła naturalnej przynależności stworzenia do Stwórcy. Arcybiskup w swoim nauczaniu często podkreślał, że tam, gdzie nie ma wyboru, nie ma

¹⁵ Por. F. J. SHEEN, *Pokój duszy. Przewodnik duchowy dla poszukujących*, s. 259.

¹⁶ F. J. SHEEN, *Siedem Słów Jezusa i Maryi*, Kraków 2016, s. 118.

¹⁷ Por. F. J. SHEEN, *Marnotrawny świat*, Poznań 2018, s. 16.

¹⁸ F. J. SHEEN, *Pokój duszy. Przewodnik duchowy dla poszukujących*, s. 292.

¹⁹ P. MROCZKOWSKI, *Historia literatury angielskiej*, Wrocław 1981, s. 486-487.

²⁰ Por. F. J. SHEEN, *Wieczny Galilejczyk. Pełna paradoksów opowieść o Jezusie Chrystusie, Bogu-człowieku*, s. 71-82.

również miłości. Tej próbie wolności najpierw zostali poddani aniołowie. Nie mogła się ona powtórzyć ze względu na sposób poznania właściwy stworzeniom czystym, który – w przeciwieństwie do poznania ludzkiego – dokonuje się w jednym, całościowym akcie. Lucyfer nie mogąc znieść faktu, że uznanie zależności wobec Boga prowadzi do prawdziwej wolności, nadużył swojej wolności i skierował ją ku temu, co nie jest dobrem, wypowiadając swoje *non serviam*²¹. Był to *grzech w stanie czystym, [...] próba cofnięcia stwórczego aktu, afirmacja samoistnienia*²². W przypadku człowieka sytuacja wygląda jednak inaczej. Upadek nie ma charakteru nieodwołalnego, gdyż ludzkie poznanie dokonuje się stopniowo. Lucyfer, kierowany zazdrością, kusił człowieka, wykorzystując mechanizmy psychologii pokusy. Najpierw zasiał ziarenko wątpliwości, co doprowadziło do wejścia w dialog oraz wzbudziło niepokój umysłu. Następnym etapem była eliminacja lęku przed konsekwencjami grzechu, czyli jego bagatelizacja. Uwieńczeniem pokusy stała się wreszcie fałszywa obietnica: *Jak Bóg będziecie znali dobro i zło*²³. Człowiek zgrzeszył, lecz Bóg mimo to nie pozostawił go samego, lecz wyszedł mu naprzeciw.

Fulton Sheen przedstawił Boże działanie wobec niegodziwości człowieka, odwołując się do obrazu orkiestry prowadzonej przez wybitnego dyrygenta. Każdy z muzyków posiada wolność wyboru: albo podporządkuje się dyrygentowi i będzie miał swój udział we wspólnym wykonaniu, albo zniszczy je poprzez umyślne wprowadzanie dysonansu między tym, co powinno być grane, a tym, co rzeczywiście wykonuje. Dyrygent, wrażliwy na wszelki fałsz, szybko dostrzega dysharmonię. Wówczas staje wobec dwóch możliwości: może poprosić o ponowne wykonanie utworu albo udawać, że nie usłyszał błędu. Żadne z tych rozwiązań nie jest jednak właściwe, ponieważ nie da się zatrzymać już zagranych dźwięków²⁴. Tylko Boża interwencja mogła uchwycić tę melodię, a na jej podstawie stworzyć nowy utwór, którego pierwszym dźwiękiem będzie właśnie owa nuta. Tłumacząc ten zawiły obraz, Arcybiskup wskazał, że pierwsi rodzice otrzymali od Stwórcy możliwość grania wspianej symfonii miłości. Jednak zamiast uległości Boskiemu Dyrygentowi uwierzyli podszeptom szatana, że Bóg jest wrogiem ich wolności i szczęścia. Niewłaściwe wykorzystanie daru wolnej woli stało się sprzenie-

²¹ Por. F. J. SHEEN, *Those Mysterious Priests*, New York 1974, s. 139-141.

²² Por. F. J. SHEEN, *W co wierzymy*, Kraków 2020, s. 191-197.

²³ Por. Rdz 3, 5; F. J. SHEEN, *W co wierzymy*, s. 198-204.

²⁴ Por. F. J. SHEEN, *Stworzeni do szczęścia*, s. 75-76; TENŻE, *Idź do nieba! Duchowy drogowskaz ku wieczności*, s. 69.

wierzeniem natury ludzkiej, która została zraniona, lecz nie zupełnie zepsuta. W konsekwencji prarodzice odczuli gorzkie skutki grzechu. Umysł został przyciemniony, wola stała się oporna wobec wymogów prawdy i dobra, a także podatna na popędy, którym człowiek z łatwością ulega²⁵. To nieuporządkowanie znalazło zaś swe reperkusje w różnorodnych zaburzeniach mentalnych, poczuciu nieszczęścia, fałszywych nadziejach, obawach i niepokojach²⁶.

Odpowiedzią Boga na upadek człowieka była zapowiedź narodzin Potomka Niewiasty, który odkupi swój lud z grzechów. Wydarzenie opisane w Księdze Rodzaju ukazuje, że Bóg nie zraził się człowiekiem, lecz w swoim wielkim miłosierdziu postanowił go zbawić²⁷. Pomoc ta stała się możliwa dzięki Wcieleniu Jednorodzonego Syna Bożego, które dokonało się za pośrednictwem Maryi. *Ponieważ kobieta wydała pierwszy fałszywy dźwięk, innej kobiecie dana została szansa naprawienia go*²⁸. Jest to nowe stworzenie, *początek nowej ludzkości, wzięty z materii upadłej rasy*²⁹.

Szczegółowa charakterystyka procesu nawrócenia będzie jednak przedmiotem refleksji w kolejnych punktach niniejszej pracy. W celu uporządkowania myśli Sheena na początku podzielimy drogę przemiany na trzy kategorie – odcinki drogi do Boga – tak, jak często ukazuje się je w katolickiej tradycji³⁰. Każdy z nich przedstawia człowieka w określonym stanie duchowym i wyznacza zadania, które należy podjąć, aby móc kontynuować wąską ścieżkę powołania do świętości. Warunkiem przejścia na kolejny etap jest obumarcie dla poprzedniego³¹. Na początku omówimy etap podporządkowany sferze *ego*, które rości sobie prerogatywę bycia w centrum całej egzystencji. Następnie wskażemy etap *ja*, które korzysta z naturalnych uzdolnień, pozytywnego ukierunkowania rozumu i wolnej woli zgodnie z prawem naturalnym, aby wreszcie skoncentrować uwagę na *poziomie boskim*, gwarantującym uczestnictwo w życiu samego Boga³².

²⁵ Por. F. J. SHEEN, *Stworzeni do szczęścia*, s. 68.

²⁶ Por. F. J. SHEEN, *Idź do nieba! Duchowy drogowskaz ku wieczności*, s. 93.

²⁷ Por. Rdz 3, 15.

²⁸ F. J. SHEEN, *Idź do nieba! Duchowy drogowskaz ku wieczności*, s. 72. Autor w swoich dziełach wiele miejsca poświęcił refleksji nad osobą Matki Bożej. Ze względu na zakres niniejszego tekstu, zajmiemy się tylko tematami, które bezpośrednio dotyczą teologii nawrócenia. Natomiast całościowe przedstawienie myśli Autora odnośnie do Maryi, byłoby cennym opracowaniem.

²⁹ F. J. SHEEN, *Idź do nieba! Duchowy drogowskaz ku wieczności*, s. 90.

³⁰ Por. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*, Niepokalanów 1998, ss. 10-167.

³¹ Por. F. J. SHEEN, *Maryja. Pierwsza miłość świata*, s. 171.

³² Por. F. J. SHEEN, *Pokój duszy. Przewodnik duchowy dla poszukujących*, s. 292

1.2. Etapy nawrócenia

Fulton Sheen dokonał podziału drogi powrotnej na trzy etapy. Po wyjaśnieniu potrzeby nawrócenia konieczne jest dokonanie podziału, dotyczącego rozeznania człowieka na płaszczyźnie osobowości. Amerykański duchowny tłumaczył, że etap w procesie nawrócenia zależy od punktu wyjścia, jaki człowiek wybiera w swoim życiu. Przemierzamy tę drogę niczym satelity po orbicie³³.

Nasze szczęście zmienia się w zależności od centrum, wokół którego krąży nasze życie. Jeśli jest nim ego, powstają frustracje. Jeśli jest nim ja, pojawia się pewna doza szczęścia naturalnego, ale niekompletna. Jeśli jest nim Bóg, pojawia się radość zjednoczenia z Nieskończonym Życiem, Prawdą i Miłością. Wybór ośrodka życia należy do nas... Nie możemy trwać w izolacji od wszystkich centrów: każdy z nas oddaje swą wolność³⁴.

Wybór owego ośrodka zmienia ludzkie życie i bezpośrednio wpływa na jego jakość, gdyż determinuje cel i kierunek działań. Obiekt miłości jest matrycą, wzorem, do którego upodabnia się życie człowieka. Im bardziej szlachetny jest obiekt miłości, tym bardziej szlachetny staje się człowiek³⁵. Odwołując się do św. Augustyna, Sheen pisał:

Kto kocha, myśli o ukochanej osobie. Bo gdzie jest twój skarb, tam będzie i serce twoje. Stopień naszego przywiązania i miłości zależy od wartości, jaką nadamy danemu obiektowi; św. Augustyn powiedział: „Amor meus pondus meum – moją siłą ciężenia jest miłość. Wszystko ma swoje centrum³⁶.

Z powyższych słów wynika, że nie tyle liczy się to, co człowiek mówi o swoich wartościach i przekonaniach. Znaczenie ma przede wszystkim wybór centrum życia. Arcybiskup wskazywał, jak wielką moc kryje w sobie sposób myślenia, albowiem kształtuje on osobowość człowieka. Poprawne, jak i niewłaściwe przekonania znajdują swoje odzwierciedle-

³³ Por. F. J. SHEEN, *W górę serca. Droga do duchowego pokoju*, Kraków 2018, s. 18.

³⁴ F. J. SHEEN, *Ego wobec ja*, Poznań 1996, ss. 32-35.

³⁵ Por. F. J. SHEEN, «Znaczenie miłości», <https://www.youtube.com/watch?v=IISPzUOTKEg>, [dostęp: 16.11.2022].

³⁶ F. J. SHEEN, *W górę serca. Droga do duchowego pokoju*, s. 291.

nie w postawie i zachowaniu³⁷. Dla zilustrowania tej myśli Fulton powoływał się na nowelę *Doktor Jekyll i pan Hyde* autorstwa Roberta Louisa Stevensona, w której może odnaleźć się każdy człowiek, wszak wszyscy doświadczają wewnętrznej walki między dobrem a złem³⁸. Według Sheena niemożliwym jest, by *ego* i *ja* istniały obok siebie, nie powodując napięć czy konfliktów, których rezultatem byłby niepokój, wyrzut sumienia oraz wewnętrzne rozdarcie³⁹. Jest to punkt wyjścia do właściwego zrozumienia tematu nawrócenia. Jeśli człowiek zgadza się na umieranie dla niższego poziomu, wznosi się na wyższy; w przeciwnym razie rozwój nie może nastąpić⁴⁰.

Przejdźmy zatem do definicji poszczególnych poziomów nawrócenia. Arcybiskup przedstawił je jako *trzykondygnacyjny dom*⁴¹, którego kolejne piętra scharakteryzował następującymi przymiotnikami: *zmysłowy*, *intelektualny* oraz *boski*⁴².

1.2.1. Charakterystyka osobowości *ego*

*Wielcy psychologowie wszechczasów zgodzili się powszechnie, że u podstaw wszelkiej nieszczęśliwości leży samolubstwo i egotyzm. Egotyzm jest odrzuceniem podwójnego przykazania, aby kochać Boga i bliźniego oraz afirmacją swojego ego jako standardu wszelkiej prawdy i moralności*⁴³.

Posługując się metodą negatywną, możemy stwierdzić, że dominacja *ego* jest zaprzeczeniem życia w wolności, do pełni której zaprasza człowieka Bóg już w akcie stwórczym. Tą negacją jest życie w kłamstwie, podobne do maski świadomie lub nieświadomie przywdziewanej, by nieustannie udawać kogoś, kim się nie jest. Często dzieje się tak ze strachu przed staniem w prawdzie o sobie samym. To, co człowiek pokazuje światu, jest zafałszowanym mniemaniem o sobie. Przypomina ono bardziej

³⁷ Por. F. J. SHEEN, *Philosophies at War*, Ashland 2022, s. 131. Arcybiskup Fulton Sheen w swoich dziełach mocno akcentował to, że myślenie kształtuje całe życie, szczególnie myśli, których świadkiem nie jest nikt inny oprócz Boga.

³⁸ Por. F. J. SHEEN, *Ego wobec ja*, s. 7.

³⁹ Por. F. J. SHEEN, *Ego wobec ja*, s. 26.

⁴⁰ Por. F. J. SHEEN, *Idź do nieba! Duchowy drogowskaz ku wieczności*, s. 299.

⁴¹ F. J. SHEEN, *Sakramenty*, Kraków 2021, s. 14.

⁴² Por. F. J. SHEEN, *Sakramenty*, s. 14.

⁴³ F. J. SHEEN, *Way to Happiness*, Garden City 1954, s. 26-27.

bezrozumne i bezradne dziecko niż racjonalnie myślącą dorosłą osobę, obdarzoną rozumem i wolną wolą⁴⁴.

Obok wymienionych władz duszy człowiek posiada również pewne siły, skrywające się w jego wnętrzu, które Arcybiskup określał trzema impulsami. Pierwszym z nich jest popęd seksualny, drugim – żądza władzy a trzecim – chęć posiadania. Ich wypaczenie skutkuje chciwością, zachłannością i egoizmem⁴⁵. Dzieje się tak wtedy, gdy człowiek uzna siebie za normę absolutną. Wówczas egotyzm góruje nad prawdziwym *ja*. Dominuje samolubstwo skutkujące z kolei skrajnym subiektywizmem⁴⁶. Jest to poziom *podludzki*, czyli *zwierzęcy*, zaprzeczający istnieniu innego celu w życiu. Na tym poziomie priorytetem jest przyjemność, zgodnie z zasadami hedonizmu⁴⁷. Taki stan ma decydujący wpływ na całą egzystencję człowieka, który redukuje siebie wyłącznie do sfery fizyczności⁴⁸. Jako istota fizyczno-duchowa, jest on jednak zdolny do transcendencji. Dlatego niemożliwym jest odnalezienie sensu wyłącznie w porządku fizycznym. Sheen uzasadniał swoje stanowisko, powołując się na wypowiedź słynnego psychiatry Carla Junga, który określał taki stan mianem egzystencjalnej neurozy⁴⁹.

Interpretując sferę *ego*, Fulton Sheen nawiązał do fragmentu Ewangelii według świętego Mateusza o belce we własnym oku⁵⁰. Osoba o dominującym *ego* znajduje się w stanie zaćmienia umysłu spowodowanego grzechem. W konsekwencji błędnie ocenia całokształt swojego życia.

⁴⁴ Por. F. J. SHEEN, *W górę serca. Droga do duchowego pokoju*, s. 7-12.

⁴⁵ Por. F. J. SHEEN, *Droga do radości życia*, Częstochowa 2022, s. 6; TENŻE, *Idź do nieba! Duchowy drogowskaz ku wieczności*, s. 99.

⁴⁶ Por. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*, s. 47. Człowiek ten, ocenia wszystko wokół siebie tylko przez pryzmat własnego *ego*. Można go porównać do kogoś, kto ubrał okulary z czerwonym filtrem. Całą rzeczywistość odbiera w tym właśnie kolorze, nieustępliwie trwa w swoim przekonaniu. Nie potrafi zrozumieć, że ktoś inny, nie mając okularów, widzi inaczej. Sam wyznacza sobie kryteria oceny dobra i zła, tego co właściwe i niewłaściwe. Wynikiem takiej sytuacji jest śmierć. Sprowadza wszystko do siebie jako środka, co powoduje niechęć i gorycz. Staje się uciążliwy dla samego siebie i otoczenia. Odnosi się do siebie i do samego życia z nienawiścią, bo pożądał niewłaściwe tego co niższe.

⁴⁷ Por. F. J. SHEEN, *Pokój duszy. Przewodnik duchowy dla poszukujących*, s. 282.

⁴⁸ Por. F. J. SHEEN, *Sakramenty*, s. 14.

⁴⁹ Por. SHEEN, *W co wierzymy*, s. 18; TENŻE, «Dobry lekarz. Kazanie wygłoszone podczas nabożeństwa z okazji dziewięćdziesiątej szóstej dorocznej sesji Amerykańskiego Stowarzyszenia Medycznego w Atlantic City», <https://abpsheen.pl/2022/02/13/dobry-lekarz/> [dostęp: 28.10.2022]. Autor w swoich publikacjach poruszał również temat związku psychiki oraz fizyczności człowieka w tzw. sferze psychosomatycznej.

⁵⁰ Por. F. J. SHEEN, *Siedem Słów Jezusa i Maryi*, s. 105; Mt 7, 3-5.

Wprawdzie jest pobłażliwa wobec siebie samej – swoich grzechów, wad i błędów – postrzegając siebie w dobrym świetle, jednak skrupulatnie ocenia zachowania i słowa bliźniego. Widać wyraźnie, jak w tym ujawniają się mechanizmy obronne ludzkiej psychiki⁵¹.

W celu rozjaśnienia tej kwestii podamy niektóre z symptomów rozpieszczonego *ego*. Osoba taka łatwo wytyka najmniejsze błędy innych, a jednocześnie pomija własne, poważne wykroczenia. Nienawiść ukrywa pod płaszczem gorliwości, kłamstwo nazywa taktem, a zdania zazwyczaj rozpoczyna od „ja”; w rozmowie z bliźnimi czuje się znudzona. Rujnuje rodzinę pod pretekstem własnego życia i uważa swe cechy za szlachetne, porównując się z kimś, kogo uważa za podłego. Lenistwo i opieszałość nazywa rozsądkiem. Niechęć do pracy maskuje wychwalaniem socjalistycznego państwa, które wykonuje wszystko za nią. Tak bardzo chce być kochana, że zapomina kochać. niesprawiedliwie krytykuje, tłumacząc, że inni powinni poznać prawdę o sobie. Zaletami nazywa brak wad. Niezdrowo interesuje się problemami, które jej nie dotyczą⁵².

Innym mechanizmem obronnym *ego* jest tzw. *przeniesienie uwagi*. Jest to próba zmierzenia się ze światem wewnętrznym, w którym trwa konflikt⁵³. Sheen pisał o charakterystycznym rozdwojeniu, pokłosem którego może być wewnętrzny zgrzyt między tym, kim jest się naprawdę, a tym, jakim człowiek sam siebie *uczynił*. Napięcie między wewnętrznym prawem życia oraz subiektywnym spojrzeniem na świat, generuje nerwicę i lęki. Konsekwencją tego jest niewłaściwe (niepotrzebne) zajmowanie się sprawami innych⁵⁴.

Z powyższym mechanizmem wiąże się następny, przejawiający się w osądzaniu bliźniego. Hierarcha dostrzegał w nim nieświadome demaskowanie własnych słabości, błędów i win. Osobie, która w niewielkim stopniu pozna siebie, łatwo przychodzi dostrzeganie problemów w innych, jednocześnie odkrywając prawdę o sobie samym. Nie można uważać kogoś za pyszałka, jeśli wcześniej nie rozpoznało się takiej postawy w sobie samym. Skądinąd w Kazaniu na Górze Jezus kategorycznie zabronił sądzić, ponieważ postawa ta staje się zawsze formą samooskarżenia⁵⁵. Co więcej, osoby odznaczające się sferą *ego* nie są w pełni świadome procesów we-

⁵¹ Por. F. J. SHEEN, *W co wierzymy*, s. 24.

⁵² Por. F. J. SHEEN, *W górę serca. Droga do duchowego pokoju*, s. 9.

⁵³ Por. F. J. SHEEN, *Idź do nieba! Duchowy drogowskaz ku wieczności*, s. 20-21.

⁵⁴ Por. F. J. SHEEN, *Warto żyć*, s. 24 i 64.

⁵⁵ Por. Mt 7, 1; Łk 6, 37.

wewnętrznych, których same doświadczają. Przykładem jest m.in. drażliwość na własnym punkcie oraz gwałtowne reakcję na krytykę. Wskazują one, jak niezwykle broni się zafałszowane i zakamuflowane *ego*. W takim postępowaniu przejawia się też brak odwagi, potrzebnej, aby zdobyć się na uzewnętrznienie swej prawdziwej osobowości. Dowodem tego twierdzenia są osoby, które odczuwają niepewność i irytację, a jednocześnie prezentują fałszywe oblicze otoczeniu⁵⁶.

Powyższe zachowania często prowadzą do samotności, gdyż egoiści izolują się od społeczeństwa⁵⁷. Przyczyną takiej postawy jest z pewnością brak zdrowej samoświadomości⁵⁸. Człowiek, pozbawiony konkretnych odniesień i zakorzenienia, wykazuje podatność na wszelkiego rodzaju manipulacje. Niestety nie dotyczy to wyłącznie jednostek, ale również całych grup społecznych. Arcybiskup, świadom tego faktu, wskazywał, że łatwą drogą manipulowania innymi jest stosowanie pochlebstwa bądź zdobycie zaufania poprzez poddanie w wątpliwość i podważenie dobra oraz zła. Manipulacja jest zła, ponieważ uprzedmiotawia człowieka, uwłaczając jego godności osobowej i stanowiąc absolutną negację miłości. Taki stan rodzi się również z niskiego poziomu intelektualnego społeczeństwa, gdyż zaledwie dziesięć procent ludzi myśli samodzielnie. Za myślenie większości reszty odpowiadają felietoniści i dziennikarze. Innym źródłem łatwej manipulacji jest pragmatyzm filozoficzny, który wiąże się z wyborem tego, co łatwe, piękne i użyteczne⁵⁹.

Dodatkowo Fulton Sheen z bólem wskazywał na rozprzestrzenioną praktykę wyśmiewania tych, którzy, uwzględniając dowody, podejmują właściwe i racjonalne decyzje. Osoby te często bywają stygmatyzowane różnymi pejoratywnymi określeniami⁶⁰. Inną tendencją jest przyjmowanie różnych poglądów, pomijając prawdę, wartość logiczną argumentów i wewnętrzną spójność. Decydującym czynnikiem okazuje się być forma

⁵⁶ Por. F. J. SHEEN, *W górę serca. Droga do duchowego pokoju*, s. 10.

⁵⁷ Por. F. J. SHEEN, *W górę serca. Droga do duchowego pokoju*, s. 165.

⁵⁸ Por. F. J. SHEEN, *Ego wobec ja*, s. 28.

⁵⁹ Por. F. J. SHEEN, *Stare nowe błędy*, Poznań 2019, s. 27. Arcybiskup wyjaśniał pragmatyzm jako nurt amerykański, który stawiał sobie za cel udowodnienie, że wszystkie dowody są zbędne. Gdy Hegel w Niemczech nadawał błędowi wymiar racjonalny, w Ameryce James odbierał racjonalny wymiar prawdzie. W rezultacie pojawiło się niepokojące zjawisko zubożenia na to, co prawdziwe, oraz tendencja do utożsamiania użyteczności z prawdą, a niepraktyczności z fałszem.

⁶⁰ Por. F. J. SHEEN, *Stare nowe błędy*, s. 63-78. Autor porównywał osoby o otwartych umysłach oraz tzw. ludzi bigotów. Było to porównanie ironiczne, w którym jasno określił błąd, w którym trwali współcześni mu ludzie.

przekazu lub marka osoby, która te poglądy rozpowszechniała⁶¹. Nie tylko przyjmowanie poglądów, lecz także skłanianie się ku zmysłowym wyobrażeniom wskazuje na ów problem bezmyślności⁶². Brak rozróżnienia pomiędzy zwykłą uczuciowością a tym, co pochodzi z woli sprawia, że gdy emocje mijają, a sentyment ustaje, miłość się kończy⁶³. Redukowanie wielowymiarowej rzeczywistości jedynie do poziomu uczuciowego przejawia niedojrzałość⁶⁴.

Arcybiskup ukazywał wyraźne rozróżnienie dotyczące miłości. Na potrzeby prezentowanego zagadnienia – sfery *ego* – przytoczymy jedynie fragment dotyczący rozwoju miłości. Pierwszym poziomem jest *miłość pochłaniająca*, która nie zasługuje nawet na miano miłości⁶⁵. Przedmiotem zainteresowania takiego pożądanego jest druga osoba. Troska okazywana przez egoistę nie jest bezinteresowna. Jak wskazuje sama nazwa, jest to zagarnięcie, *przyswojenie w celu własnej przyjemności lub własnego użytku*⁶⁶. Miłość ta polega na *ciasnej tylko i prędko ulatniającej się skłonności, na słowach tylko pieściwych*⁶⁷, których celem jest pozyskanie drugiego, poprzez stosowanie takich instrumentów, jak np. wręczanie podarunków. Sheen, chcąc zilustrować ten stan, posługiwał się obrazem rolnika, który opiekuje się inwentarzem i tuczy go dla zysku⁶⁸.

Co więcej, takie pożądanie charakteryzuje się również mocną impulsywnością, która należy do niższej natury człowieka. Fundamentem takiej miłości są hormony i uczucia, na których opierają się budowane związki małżeńskie, które niszczej w szybkim tempie⁶⁹. Właściwym obrazem ilustrującym istotę sprawy jest porównanie takiego stanu do procesu trawienia: spożywanie, trawienie, wchłanianie i wydalanie⁷⁰. Wszystko to nie może przynieść harmo-

⁶¹ Por. F. J. SHEEN, *Stare nowe błędy*, s. 9. Autor wskazywał na tendencję, kiedy to ludzie nauki wypowiadają się na tematy zupełnie niezwiązane przedmiotem ani metodą ich zakresu badań naukowych. Pretendują do wydawania sądów w sprawach etyki, filozofii lub religii, na podstawie swoich obserwacji naukowych.

⁶² Por. F. J. SHEEN, *Troje do pary*, Kraków 2017, s. 9.

⁶³ Por. J. R. KOBYLECKI, *Życie jest warte życia. Abp Fulton John Sheen o małżeństwie*, Kielce 2014, s.15-26.

⁶⁴ Por. F. J. SHEEN, *Troje do pary*, s. 8.

⁶⁵ Por. F. J. SHEEN, «Znaczenie miłości», <https://www.youtube.com/watch?v=IISPzUOTKEg>, [dostęp: 16.11.2022].

⁶⁶ F. J. SHEEN, *Maryja. Pierwsza miłość świata*, s. 226.

⁶⁷ F. J. SHEEN, *Troje do pary*, s. 172.

⁶⁸ Por. F. J. SHEEN, *Maryja. Pierwsza miłość świata*, s. 226.

⁶⁹ Por. F. J. SHEEN, *Troje do pary*, s. 7.

⁷⁰ Por. F. J. SHEEN, *Troje do pary*, s. 16.

nii i równowagi. Stąd zrozumiałym jest przypomnienie, że brak wewnętrznego pokoju wynika z próby osiągnięcia pełni bez uwzględnienia Stwórcy⁷¹. Kto odrzuca Boga jako Źródło swego istnienia, ten próbuje znaleźć swoją wartość w świecie zewnętrznym⁷². Ludzie, którym brak zakorzenienia w prawdzie, są chwiejni, ponieważ swą wartość uzależniają od pochwały. Trudno jest im odnaleźć pokój, gdyż w ulotnych i pozornych uczuciach szukają potwierdzenia własnej wartości. Boją się zajrzeć w niższe poziomy swego wnętrza, albowiem paraliżuje ich niepewność tego, co mogą tam znaleźć⁷³. Skutkiem tego jest niechęć do przebywania w samotności i ciszy. W takich bowiem warunkach człowiek jest w stanie spotkać się z samym sobą i poznać głębiej siebie. W przeciwnym razie poznanie to jest znikome⁷⁴. Trudno jest też o właściwe ustosunkowanie się do samego siebie w miłości jako istoty życia danej przez Boga, bowiem przez znaczne zaniedbanie miłości, człowiek poznać może siebie tylko w wymiarze informacji, a potrzebuje odkryć i zasymilować porządek moralny uzdalniający do konkretnego działania⁷⁵.

Ostatnią kwestią, ściśle związaną z miłością, jest pojęcie wolności. Sheen zauważył, że powodem, dla którego *ego* ustala wszystkie prawa, według których ma się rządzić, jest odrzucenie Boga wraz ze wszystkimi Jego prawami. Wolność pojmuje więc jako zupełną swobodę w podejmowaniu czynności, które w danym momencie, zależnie od subiektywnej oceny, uznaje za właściwe. Kryterium oceny jest często zaczerpnięte z filozofii hedonistycznej i pragmatycznej, które głoszą dążenie jednostki do osiągnięcia jak największej przyjemności przy najmniejszym wysiłku. Takie pojmowanie siebie jest jednak niepohamowaną autoekspresją charakterystyczną dla osób zagubionych⁷⁶. Innym aspektem błędnego pojmowania wolności jest chęć ucieczki przed cierpieniem. Istota ludzka, posiadająca wolność, ze względu na zaślepienie rozumu, przekazuje ją w niewłaściwe ręce i szuka szczęścia w świecie, który składa obietnicę jej znalezienia w *pościgu za*

⁷¹ Por. F. J. SHEEN, *Myśl właściwie, żyj szczęśliwie. 365 refleksji na każdy dzień roku z abp. Fultonem J. Sheenem*, Kraków 2018, s. 131.

⁷² Por. F. J. SHEEN, *Idź do nieba! Duchowy drogowskaz ku wieczności*, s. 33.

⁷³ F. J. SHEEN, *W górę serca. Droga do duchowego pokoju*, s. 11.

⁷⁴ Por. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*, s. 46. Człowiek ów poznaje tylko sferę zmysłową swojej duszy, więc wydarzenia zewnętrzne zmieniają jego nastrój i nastawienie do rzeczywistości. Jest łatwo podatny na zniechęcenie w obliczu różnych tarapatów i na gniew z miłości własnej. Z drugiej strony sfera duchowa duszy jest mu mało znana, nawet gdy wierzy w jej duchowość i jej władzy wyższe, nie żyje w tej sferze świadomie.

⁷⁵ Por. F. J. SHEEN, *Love One Another*, New York 1944, s. 23.

⁷⁶ Por. F. J. SHEEN, *W górę serca*, s. 99.

trzema rzeczami: humanizmem, seksem i nauką⁷⁷. Zbawiennym działaniem Bożej Opatrzności wydaje się być rozczarowanie, którego doznaje dusza szukająca stawy na niewłaściwych pastwiskach⁷⁸.

Dusza pragnie szczęścia. Świat mówi: ja znam tajemnicę sukcesu. To humanizm, to seks, to nauka. I wszystko zawodzi! Humanizm jest zbyt niehumanistyczny, seks powoduje poczucie winy, nauka jest zbyt zimna. Gdzie zatem znaleźć szczęście? Gdzie znaleźć tę jedyną rzecz, której pragniemy stać się niewolnikami, pozostając wolnymi⁷⁹.

Całą charakterystykę pierwszego etapu nawrócenia możemy podsumować stwierdzeniem, iż *ego będące centrum nigdy nie kocha Boga, bo samo sobie jest Bogiem*⁸⁰. Analiza pierwszej sfery pozwala dostrzec, jak postępuje człowiek, który nie widzi nic poza własnym *ego*. W następnej części zobaczymy, jak zachowuje się ten, który odpowiedział na łaskę Boga i podjął współpracę nad swoim zbawieniem.

1.2.2. Charakterystyka osobowości *ja*

Niektórzy egotyści walczą jak tygrysy, żeby nie odzierać ich z ego, ale kiedy przekonują się, że pod pokrywą ego istnieje prawdziwe ja, osobowość, postrzegają zmianę jako przynoszącą im nie stratę, ale korzyść. Nasz Bóg powiedział, że jeśli chcemy zachować życie, musimy je stracić; potwierdzał zarazem psychologiczną prawdę, że jeśli stracimy ego, znajdziemy ja⁸¹.

Następna grupa, bardziej zaawansowana w poznawaniu siebie i podejmująca trud zmiany myślenia, charakteryzuje się dominacją osobowości *ja*, która zastępuje miejsce *ego*⁸². Osoby takie nie są skupione tylko na

⁷⁷ F. J. SHEEN, *Wieczny Galilejczyk*, s. 72.

⁷⁸ Por. F. J. SHEEN, *Wstęp do religii*, s. 26-27.

⁷⁹ F. J. SHEEN, *Wieczny Galilejczyk. Pełna paradoksów opowieść o Jezusie Chrystusie, Bogu-człowieku*, s. 77.

⁸⁰ F. J. SHEEN, *Ego wobec ja*, s. 33.

⁸¹ F. J. SHEEN, *W górę serca. Droga do duchowego pokoju*, s. 16.

⁸² Por. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*, s. 46. Człowiek, którego centrum stanowi *ego*, opuszczając zajęcia zewnętrzne rozpoczyna obcowanie z samym sobą i znajduje upodobanie w namiętnościach lub pysze. Takie postępowanie skutkuje smutkiem, przed którym chce uciec, lecz ucieka przed samym sobą. Porzuca świat wewnętrzny i ucieka na zewnątrz. Podejmuje różne działania w tym celu, by chociaż na chwilę nie myśleć o pustce i nicości, których tak natęczywie doświadcza.

swoich sprawach, ale podejmują działalność na rzecz społeczeństwa⁸³. Odkrywają nadto znaczenie władz duszy, jakimi są wola i rozum⁸⁴. Ich *osobowość jest silniejsza i bardziej zindywidualizowana*⁸⁵. Arcybiskup umieścił w środku osobowość *ja*, podczas gdy *ego* rozciąga się na obrzeża świadomości. Jednostka w tej sferze jest zdeterminowana nie tylko wewnętrznymi popędami, których celem jest przyjemność. Nie stanowi to jednak jeszcze szczytu realizacji własnych możliwości, które drzemią w ludzkiej naturze⁸⁶.

Osoba na tym etapie pozbywa się stopniowo subiektywnej oceny rzeczywistości i rozpoczyna przygodę odkrywania obiektywnej prawdy o sobie. Fulton Sheen był przekonany o wyjątkowości każdego człowieka, stworzonego przez Boga. Twierdził, że każdy jest jedyny, różny od innych i trudny do jednoznacznego określenia. Jest niejako perłą i sekretem, właśnie z powodu osobowości *ja*. Jest dziełem Boga, stworzonym na Jego obraz i podobieństwo. Pełne poznanie należy zatem tylko do Stwórcy i żadna społeczna ocena nie może go determinować. Osoba na tym etapie, w przeciwieństwie do poprzedniego, charakteryzuje się wolnością właściwie rozumianą, która nie jest już uzależniona od chwilowych nastrojów, niewłaściwego determinizmu czy powszechnych przekonań społeczeństwa.

Innym istotnym elementem właściwym dla takiego człowieka jest odwrócenie kierunku spojrzenia od samego siebie⁸⁷. Nie jest już jak *osoba nienormalna, zamknięta w beczce swojego własnego ego*⁸⁸, ale wychodzi na spotkanie kogoś odrębnego. Ten krok jest ważnym elementem w drodze do prawdziwej wolności, ponieważ folgowanie sobie i bycie *panem* swego życia prowadzi do zniewolenia⁸⁹. Wielu sądzi, że wyzwolenie się z niewolnictwa *ego* dokonuje się przez osobistą modlitwę. Arcybiskup zaprzeczał jednak takiemu przekonaniu, zachęcając do uczestnictwa w kuracji, zwanej *Znajdź swego bliźniego*, pozwalającej oderwać się od neurotycznego skupienia na sobie⁹⁰.

Drugą wskazówką było przyjęcie postawy otwartości na natchnienia, polegającej na zdolności rezygnacji z własnych przekonań, jakoby były bezbłędne. Sheen streścił to w krótkiej myśli:

⁸³ F. J. SHEEN, *Pokój duszy. Przewodnik duchowy dla poszukujących*, s. 282.

⁸⁴ Por. F. J. SHEEN, *Sakramenty*, s. 15.

⁸⁵ F. J. SHEEN, *Ego wobec ja*, s. 29.

⁸⁶ Por. F. J. SHEEN, *Ego wobec ja*, s. 28.

⁸⁷ F. J. SHEEN, *W górę serca. Droga do duchowego pokoju*, s. 13-15.

⁸⁸ Por. F. J. SHEEN, *W co wierzymy*, s. 17.

⁸⁹ Por. F. J. SHEEN, *Marnotrawny świat*, s. 74.

⁹⁰ F. J. SHEEN, *W co wierzymy*, s. 19.

*Sugeruję, byś po prostu nie przekonywał się do sensu i celu życia; poprzez działanie dojdiesz do sensu i celu życia, wyłamując się ze skrupy egotyzmu i samolubstwa*⁹¹.

Nie można jednak poprzestać na takiej interpretacji jakoby sugerującej, że nawrócenie jest tylko i wyłącznie dziełem człowieka. To Bóg jest Tym, który jako pierwszy szuka człowieka i pragnie jego zbawienia⁹², a on na poziomie *ja* nie wzdryga się już przed odkrywaniem prawdy o sobie samym. Dzieje się wręcz odwrotnie – coraz bardziej poznaje siebie, odkrywając swoją nieskończoną wartość⁹³. Następuje w nim wzrost w prawdzie. Powoli odkrywa nową rzeczywistość, uprzednio tłumioną przez grzeszne przyzwyczajenia⁹⁴:

*Niektórzy boją się zaglądać we własne sumienie z obawy przed tym, co tam znajdują. Są oni podobni do innych tchórzy, którzy boją się otworzyć list ze strachu przed złymi wieściami. Niemniej analiza własnej duszy jest tym, co diagnozowanie ciała – pierwszym krokiem na drodze do uzdrowienia*⁹⁵.

Rzeczywistość tę określa się mianem sumienia, które Fulton Sheen przyrównywał do wiernego towarzysza, nieustannie oceniającego zarówno

⁹¹ F. J. SHEEN, *W co wierzymy*, s. 21.

⁹² Por. F. J. SHEEN, *W górę serca. Droga do duchowego pokoju*, s. 383.

⁹³ Por. F. J. SHEEN, *Ego wobec ja*, s. 30.

⁹⁴ Por. F. J. SHEEN, *W górę serca. Droga do duchowego pokoju*, s. 23-24. Proces tłumienia sumienia wg Sheena dzieli się na trzy etapy:

1. **Usypianie sumienia.** Sumienie ostrzega przy pierwszej pokusie i wskazuje na przyszkolenie, które ów czyn kategorycznie zakazuje. Lecz *ego* bagatelizuje te ostrzeżenia i poprzez racjonalizację uspokaja człowieka, gdyż przedmiot czynu nie wydaje się zbyt poważny (zazwyczaj rozpoczyna się od drobnostek), okoliczności sprzyjające są korzystne, a poszkodowany nie doznaje wielkiej krzywdy. Szczególnie podkreśla jednorazowy charakter wydarzenia.

2. **Dreptwienie sumienia.** *Ego* łamie obietnicę wynikającą z jednorazowego czynu, odwołując się do uwarunkowań psychiczno-kulturowych, genetycznych, społecznych itp. (najczęściej popartych badaniami „naukowymi” lub „wiarygodnymi” autorytetami). Racjonalizacja tłumaczy, dlaczego pragnienia są uznawane za niebezpieczne. Sumienie wznosi apelację i skargę, lecz bezskutecznie.

3. **Zabicie sumienia.** Sumienie, zagłuszone przez *ego*, wskazuje na wartość moralną popełnianych czynów. *Ego* deprecjonuje sumienie, sprowadzając je do wymysłów dzieciństwa, uznając samego siebie za autonomiczną normę moralności.

⁹⁵ F. J. SHEEN, *Myśl właściwie, żyj szczęśliwie. 365 refleksji na każdy dzień roku z abp. Fultonem J. Sheenem*, s. 91.

czyny zewnętrzne, jak i wewnętrzne⁹⁶. Twierdził, że sumienie jest zadowolone, jeśli udziela aprobaty ludzkim działaniom, natomiast zawstydzone, gdy upomina. Towarzyszem tym jest Bóg. Takie rozeznanie pozwala stwierdzić, że sumienie nie ma swojego źródła w istocie ludzkiej, gdyż ona nie jest ani jego prawodawcą, ani twórcą. Nie jest także emanacją społeczeństwa, ponieważ udziela nagany wtedy, gdy społeczeństwo daje pochwały, i odwrotnie⁹⁷. Zdrowe sumienie jest strażnikiem prawdy, wskazując na Ustawodawcę⁹⁸, Wykonawcę i Sędziego⁹⁹:

Czym jest sumienie? Jest osądem naszego rozumu, który podpowiada, że powinniśmy czynić dobro, a unikać zła. Tu nasuwa się pytanie: co należy uznać za dobre? Dobry jest byt realizujący cel, dla którego został stworzony¹⁰⁰.

Tak więc osoba znajdująca się na etapie *ja* zbliża się coraz bardziej do Prawdy, odkrywa w sobie właściwe pragnienia, uprzednio zagłuszane

⁹⁶ Por. F. J. SHEEN, *W górę serca. Droga do duchowego pokoju*, s. 22; TENŻE, *Lift up your heart*, Michigan 1997, s. 326; W. POLAK, *Powołani w Chrystusie*, Gniezno 1996, s. 85. Z pojęciem sumienia spotykamy się w mowie potocznej, gdyż w sercu każdego człowieka jest pewna norma, według której rozpoznaje on, czy coś jest dobre lub złe. Autor dla lepszego wyjaśnienia słowa sumienie korzystał z języka greckiego, w którym ekwiwalent oznacza tyle co *poznawać* z. Tym Kimś w nauczaniu naszego Autora jest Bóg. Więc można rozumieć sumienie jako oddziaływanie Boga na człowieka w głębinach *ja*. Natomiast w pozycji *W górę serca* proponowane jest wyjaśnienie z języka angielskiego, w którym znajduje się słowo *conscience*, etymologicznie pochodzące od łac. *conscientia*, co znaczy niejako *współwiedzę*.

⁹⁷ Por. F. J. SHEEN, *W co wierzymy*, s. 23.

⁹⁸ Por. F. J. SHEEN, *Warto żyć*, s. 111. Fulton Sheen porównał sumienie do systemu rządów amerykańskich. Wyzначył mu trzy zadania, na wzór trzech funkcji ustroju politycznego:

1. **ustawodawczej**: sumienie stanowi o prawach, wydaje nakazy *bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum*, (STh I-II q.94 a.2 co). Orzeka bez względu na zgodę podmiotu, gdyż czyny są same w sobie złe i dobre;

2. **wykonawczej**: przestrzega stosowania, zgodności powyższych zasad w życiu człowieka. Rozróżnia wpływy zewnętrzne na moralność konkretnego czynu, wskazuje na prawdziwą intencję czynu dokonanego, lub zamierzonego;

3. **sądowniczej**: wynosi sąd nad konkretnym czynem człowieka, na który nie można wnosić skargi oraz ogłasza konsekwencje, gdyż ze złem wiąże się poczucie winy, lęk, smutek. Natomiast z dobrem – spokój, radość.

⁹⁹ Por. F. J. SHEEN, *W górę serca. Droga do duchowego pokoju*, s. 21; TENŻE, *Ego wobec ja*, s. 30.

¹⁰⁰ F. J. SHEEN, *Warto żyć*, s. 104.

przez nieświadomość, seks, naukę, naturę i humanizm¹⁰¹. *Ja*, opuszczając swoją skorupę, odkrywa najpierw pragnienie życia, będące pełnią bez jakiegokolwiek uszczerbku. Kolejną tęsknotą serca jest czysta prawda, zupełnie wolna od wszelkiego błędu. Wreszcie pojawia się gorąca miłość w formie niekończącej się ekstazy, bez samotności i przesyty. Są to przymioty samego Boga, dla którego człowiek został stworzony, i tylko w Nim możliwe jest odnalezienie prawdziwego szczęścia¹⁰². Nie mogą być one jednak pojmowane wyłącznie w kategoriach abstrakcji, bezosobowej nauki czy książkowej definicji. Muszą w pewnym sensie odnaleźć swoje spełnienie w Bogu-Człowieku, w którym wszelkie ludzkie pragnienia znajdują swoje spełnienie, *a człowiek w Tajemnicy [Wcielenia] i Odkupienia zostaje na nowo potwierdzony, wypowiedziany na nowo*¹⁰³. Stąd Sheen twierdził, że serce człowieka jest żądne miłości, którą może otrzymać tylko od Osoby – Jezusa Chrystusa, prawdziwego Wcielenia Pragnień ludzkiego serca¹⁰⁴. Etap *ja* pomaga odkryć człowiekowi Boga i własne pragnienia, powołanie i misję, do której został powołany. Nie poprzestaje na rzeczach stworzonych, ale wznosi się ku pojęciom i wartościom niematerialnym. Bliźniego widzi bardziej jako brata, aniżeli przedmiot zysku i przyjemności¹⁰⁵.

Następuje tutaj swoiste sprężenie zwrotne, gdyż *ja nie może wzrastać bez komunii z innymi osobami*¹⁰⁶. Kiedy zwyciężone *ego* kapituluje, wówczas człowiek utrzymuje relację z bliźnim i ze Stwórcą oraz dojrzewa do przekonania, że miłość nie może mieć kresu. Osoba odzyskuje dawno zapomnianą świadomość nieśmiertelności duszy, która przetrwa nawet śmierć ciała. Lecz to wszystko dzieje się tylko we współpracy z łaską Bożą, kiedy, odrzuciwszy *ego*, wstępuje się przez etap *ja* do pełni wolności dzieci Bożych. Jakkolwiek sytuacja człowieka na tym etapie może wydawać się pozytywna, nie możemy utożsamiać jej z końcem procesu nawrócenia, ponieważ nadal potrzebuje on oczyszczenia i wzniesienia się ku wyższemu celowi¹⁰⁷.

¹⁰¹ F. J. SHEEN, *W górę serca. Droga do duchowego pokoju*, s. 384.

¹⁰² Por. F. J. SHEEN, *Warto żyć*, s. 17-19; TENŻE, *Wieczny Galilejczyk. Pełna paradoksów opowieść o Jezusie Chrystusie, Bogu-człowieku*, s. 122.

¹⁰³ Por. JAN PAWEŁ II, «Redemptor Hominis». Encyklika o Odkupicielu człowieka z 2.03.1979, Wrocław 2017, s. 15, n. 10.

¹⁰⁴ Por. F. J. SHEEN, *Wieczny Galilejczyk. Pełna paradoksów opowieść o Jezusie Chrystusie, Bogu-człowieku*, s. 56.

¹⁰⁵ Por. F. J. SHEEN, *W górę serca. Droga do duchowego pokoju*, s. 165; TENŻE, *Ego wobec ja*, s. 30-31.

¹⁰⁶ F. J. SHEEN, *Ego wobec ja*, s. 31.

¹⁰⁷ Por. F. J. SHEEN, *Ego wobec ja*, s. 33.

Przemiana całkowita dokonuje się na drodze poddania się Bogu, bowiem ziarno musi najpierw obumrzeć, aby przynieść obfity plon. Warunek nowego życia polega na uśmierceniu starego Adama¹⁰⁸. Arcybiskup wskazywał również na analogię w naturze: minerały wchłonięte przez rośliny uczestniczą w życiu na wyższym, niemal metafizycznym poziomie. Rośliny, zjedzone przez zwierzęta, włączają się w ich byt, upadając niejako dla siebie samego. Z kolei zwierzęta mogą być spożywane przez człowieka, stając się częścią jego życia i bytu¹⁰⁹. Wprawdzie w porządku naturalnym proces obumierania oraz włączania dokonuje się bez znamion uszanowania wolności, w porządku nadprzyrodzonym jest jednak inaczej – osoba ludzka zawsze pytana jest o zgodę na uczestnictwo w Życiu Bożym¹¹⁰.

Spójrzmy teraz, jak Fulton Sheen określał trzeci etap nawrócenia, czyli poziom Boski, w którym człowiek *wyniesiony ku nadprzyrodzonemu porządkowi, staje się dzieckiem Bożym*¹¹¹.

1.2.3. Charakterystyka osobowości Bóg

*Odkąd w Chrystusie został nawiązany romans między Boskością a rodzajem ludzkim, zrodziło się doniosłe pytanie, na które każdy człowiek musi sobie odpowiedzieć: Czy przyswoi sobie to Boskie życie, które dane jest nam za darmo i dlatego nazywane jest „łaską” czy je odrzuci?*¹¹².

Jeśli człowiek idąc za wezwaniem Bożym umarł dla swego ego, a nowo zrodzoną osobowość ja poddał *dobrowolnie Bogu objawionemu w Jezusie Chrystusie, życie znajduje w Nim swoje nowe centrum*¹¹³. Wówczas jest ono ukierunkowane na Jezusa Chrystusa, a człowiek odznacza się chrystocentryczną postawą życia. Władze jego duszy wspierane są i przemienione Boską mocą, rozum oświecony Bożym światłem, wola zaś wzmocniona Miłością¹¹⁴. Przypatrując się takiemu poddaniu człowieka swemu Stwórcy, można stwierdzić z pełną jasnością, że nie jest ono degradacją, lecz zdobywaniem pełni człowieczeństwa i najpiękniejszym przejawem

¹⁰⁸ Por. J 12, 20-24; F. J. SHEEN, *Sakramenty*, s. 23 i 28.

¹⁰⁹ Por. F. J. SHEEN, *Idź do nieba! Duchowy drogowskaz ku wieczności*, s. 121.

¹¹⁰ Por. F. J. SHEEN, *Myśl właściwie, żyj szczęśliwie. 365 refleksji na każdy dzień roku z abp. Fultonem J. Sheenem*, s. 140.

¹¹¹ F. J. SHEEN, *Idź do nieba! Duchowy drogowskaz ku wieczności*, s. 119.

¹¹² F. J. SHEEN, *Idź do nieba! Duchowy drogowskaz ku wieczności*, s. 17.

¹¹³ F. J. SHEEN, *W górę serca. Droga do duchowego pokoju*, s. 18.

¹¹⁴ Por. F. J. SHEEN, *Sakramenty*, s. 15.

osobowości *ja*¹¹⁵. Dzieje się tak, ponieważ poprzez pozorne zaprzeczenie samego siebie człowiek rodzi się na nowo w miłości¹¹⁶. Na tym poziomie zostaje wyniesiony do uczestnictwa w życiu łaski, czyli w życiu samego Boga, uzyskując tym samym godność dziecka Bożego¹¹⁷. O przejściu z drugiego na trzeci etap nawrócenia, które dokonuje się poprzez poddanie się Bogu i Jego woli, Arcybiskup pisał:

*Takie podporządkowanie się jest szczytowym działaniem ja. Oto ja spełnia się poprzez wolny dar ze swej woli. Wolność zaś jest tą jedyną rzeczą tak bardzo naszą własną, że Bóg nigdy jej nie ogranicza. [...]. Ponieważ wola ludzka jest zawsze wolna, stanowi ona najwyższy dar, jaki możemy ofiarować Bogu. Oddanie centrum naszego życia Chrystusowi jest drogą do najwyższego szczęścia*¹¹⁸.

Etap Boski wyraźnie wskazuje, że środkiem ciężkości staje się sam Bóg, wokół którego człowiek układa cały system swoich wartości. Na obrzeżach znajduje się ja, lecz nie pretenduje już do absolutnego rozstrzygania, co jest dobre, a co złe. W razie konieczności człowiek, zauroczony miłością Bożą, składa wręcz ofiarę ze swojej osobowości *ja*, którą może być nawet oddanie życia¹¹⁹.

Chrześcijanina nie rozpoznajemy przez jego przynależność do religii lub światopoglądu. Miarą jego powołania nie jest stopień zaangażowania w konkretne sprawy. Elementem konstytutywnym i znakiem wiarygodności pozostaje natomiast jego osobista relacja z Chrystusem¹²⁰. Jest to wyraźne przejście, w którym człowiek nie tylko nie postępuje według swojej wizji szczęścia, ale spełnia dobre czyny jako *akt miłości, a moralność – jest produktem ubocznym tej bliskości*¹²¹. Dokonuje się to dzięki poruszeniom Ducha Świętego i chrzcielnemu uczestnictwu w Boskim Życiu, które poprzez współpracę z łaską, udoskonalają wolę Miłością, a intelekt blaskiem

¹¹⁵ Por. F. J. SHEEN, *W górę serca. Droga do duchowego pokoju*, s. 19.

¹¹⁶ Por. F. J. SHEEN, *W co wierzymy*, s. 192. Sheen w 21 pierwszym rozdziale swojej książki opisał teologię upadku aniołów oraz człowieka. Z punktu widzenia naszej pracy, nie będziemy się zatrzymywać nad wyjaśnieniem owych prawd. Ważna jest dla nas teoria, którą Autor przedstawił, mianowicie związek zależności i niezależności od Boga z miłością i konsekwencjami antropologicznymi.

¹¹⁷ Por. F. J. SHEEN, *Pokój duszy. Przewodnik duchowy dla poszukujących*, s. 282.

¹¹⁸ F. J. SHEEN, *Ego wobec ja*, s. 32.

¹¹⁹ Por. F. J. SHEEN, *Ego wobec ja*, s. 28.

¹²⁰ Por. F. J. SHEEN, *W co wierzymy*, s. 47-48.

¹²¹ F. J. SHEEN, *W górę serca. Droga do duchowego pokoju*, s. 270.

Prawdy¹²². Same dobre czyny nie wystarczą. Niezbędną jest interwencja z zewnątrz, *coś więcej niż pierwiastek ludzki, abyśmy mogli się stać prawdziwie ludzcy*¹²³. Działanie łaski nie jest kosmetycznym zabiegiem mającym na celu stworzenie człowieka miłego¹²⁴, lecz takiego, za pomocą którego staje się on nowym stworzeniem. Realizuje się to poprzez przybranie za synów w sakramencie chrztu świętego, uzdalniające do uczestnictwa w Życiu Bożym¹²⁵. Istotą tej zmiany jest również motyw służby, jaką człowiek podejmuje względem Boga i bliźniego. Nie są to względy filantropijne, lecz źródłem działania staje się sam Jezus Chrystus, który, przez swojego Ducha, mieszka w sercu człowieka. Jest to zatem kwintesencja całego życia chrześcijańskiego¹²⁶:

*Istotą chrześcijaństwa jest przede wszystkim odtworzenie człowieka, przekształcenie i włączenie go w zmartwychwstałego Chrystusa tak, by człowiek żył Jego życiem, myślał Jego myślami i kierował się Jego Miłością*¹²⁷.

Jeśli człowiek uzna, że celem jego życia jest osobowa Miłość, wówczas jego życie wyzwolone z *ego* i *ja* staje się szczęśliwym. Jej *poszukiwanie trwa od kołyski po grób*¹²⁸, a odnajduje się ją w *Osobie Chrystusa – uosobieniu marzeń*¹²⁹. W przeciwieństwie do pierwszych dwóch etapów, życie człowieka skupionego wokół Boga, dąży do maksymalnej przejrzysz-

¹²² Por. F. J. SHEEN, *W górę serca. Droga do duchowego pokoju*, s. 258-261.

¹²³ F. J. SHEEN, *Stworzeni do szczęścia*, s. 75-76.

¹²⁴ Por. F. J. SHEEN, «Nice people», <https://www.youtube.com/watch?v=tAW2I0pTlsw> [dostęp: 6.04.2022]. Arcybiskup pod pojęciem piękny człowiek (org. *nice people*) miał na myśli człowieka, który nie przyznaje się do grzechu, usprawiedliwia swoje postępowanie różnymi teoriami naukowymi, np. z dziedziny psychologii oraz zawsze dostosowuje się do aktualnych trendów moralnych społeczeństwa. Sheen utrzymywał, że owi ludzie tylko z wielkim trudem przyjmują pomoc od Boga, gdyż nie spełniają pierwszego warunku nawrócenia, mianowicie poznania samych siebie. Ich przeciwieństwem są okropni ludzie (org. *awful people*), którzy nie tuszują prawdy o swojej grzesznej kondycji, dlatego mają dobrą dyspozycję do przyjęcia Boskiej interwencji.

¹²⁵ Por. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA TEOLOGICZNA, *Nadzieja zbawienia dla dzieci, które umierają bez chrztu*, Poznań 2008; F. J. SHEEN, *W co wierzymy*, s. 232; TENŻE, *W górę serca. Droga do duchowego pokoju*, s. 267.

¹²⁶ Por. F. J. SHEEN, *W co wierzymy*, s. 144-152.

¹²⁷ F. J. SHEEN, *Stworzeni do szczęścia*, s. 83.

¹²⁸ F. J. SHEEN, *W co wierzymy*, s. 44.

¹²⁹ F. J. SHEEN, *Wieczny Galilejczyk. Pełna paradoksów opowieść o Jezusie Chrystusie, Bogu-człowieku*, s. 57.

stości. Nie ma on już potrzeby opierać swojej wartości na wzbudzaniu pozorów, czy porównywaniu się z innymi. Nie musi także unikać swego wnętrza, gdzie może spotkać Boskiego Przyjaciela¹³⁰. Właściwą postawą jest zaufanie Bogu, eliminujące nadmierne poleganie na sobie oraz pomagające pokornie uznać siebie za stworzenie. Ponadto, człowiek jest świadom, że sam niczego uczynić nie może, dlatego też całego swojego dobra upatruje w Nim – Boskim Oblubieńcu Duszy. Taka zbawienna zależność zaś prowadzi go do pełnej wolności i realizacji człowieczeństwa¹³¹.

Innym, istotnym elementem *boskiego etapu* jest życie chwilą obecną, czyli *kairôs*:

Musimy pozostawić przeszłość Bożemu Miłosierdziu i powierzyć przyszłość i wszystkie jej próby Jego kochającej Opatrzności. Każda minuta życia ma własne obowiązki – niezależnie od tego, jak wygląda. Chwila obecna to chwila zbawienia. Każda skarga przeciw niej to porażka; każdy akt poddania się jej to zwycięstwo¹³².

To bowiem, co człowieka otacza, stanowi niejako sakramentalny kanał, dany przez Pana¹³³. Dzięki takiemu myśleniu każda sytuacja, spotkanie czy każda rzecz, stają się informacją bądź szansą, dotyczącą konkretnego przesłania kierowanego przez Boga¹³⁴.

2. Droga powrotna do Boga

Poszukiwanie Boga jest zasadniczo szukaniem celu i sensu życia. Życie zaś ma głęboki sens, bowiem istotą Boga jest miłość¹³⁵.

Po omówieniu poszczególnych etapów przejdziemy teraz do opisanego powrotu zabłąkanej duszy do Boga, co w swojej istocie stanowi drogę nawrócenia. Dokonuje się na niej zasadniczy zwrot, dzięki któremu

¹³⁰ Por. F. J. SHEEN, *W górę serca. Droga do duchowego pokoju*, s. 277-283.

¹³¹ Por. F. J. SHEEN, *W górę serca. Droga do duchowego pokoju*, s. 268-289 i 296.

¹³² F. J. SHEEN, *W górę serca. Droga do duchowego pokoju*, s. 311.

¹³³ Por. SHEEN, *W górę serca. Droga do duchowego pokoju*, s. 62.

¹³⁴ Por. F. J. SHEEN, *Stworzeni do szczęścia*, s. 97-117; TENŻE, *W górę serca. Droga do duchowego pokoju*, s. 314.

¹³⁵ Por. F. J. SHEEN, *Myśl właściwie, żyj szczęśliwie. 365 refleksji na każdy dzień roku z abp. Fultonem J. Sheenem*, s. 329.

człowiek kieruje się we właściwą stronę, czego pięknym przykładem jest przypowieść o Synu marnotrawnym. Drogę tę Arcybiskup określił mianem *Bogozwrotu*. Niestrudzenie przypominał on prawdę o niezbywalnej godności każdego człowieka. Nawet fakt pogubienia się nie warunkuje jej utraty. Człowiek w dalszym ciągu może i powinien szukać ścieżki prowadzącej do Ojca.

Sheen zauważał, że zagubienie się może wręcz wzbudzić świadomość, iż ziemia nie stanowi ostatecznego miejsca ludzkiego przeznaczenia¹³⁶. Za św. Augustynem powtarzał, że świat jest tylko jałową drogą, a nie domem, w którym mamy zamieszkać¹³⁷. W celu jak najwłaściwszego przedstawienia wędrówki zarówno pojedynczego człowieka, jak i całej cywilizacji zachodniej ku Bogu, duchowny posłużył się ewangelicznym obrazem Syna marnotrawnego¹³⁸. Powrót może mieć bowiem swój początek w klęsce, jaką osoba ludzka niejednokrotnie doświadcza w swoim życiu. Jest to moment przesilenia czy pewnego rodzaju poczucia bezsensu¹³⁹. Ten pozornie trudny stan może nieraz stać się okazją, dzięki której współczesny człowiek odnajduje Boga¹⁴⁰:

*Wiele lat temu ludzie dochodzili do wiary w Boga, obserwując porządek panujący we wszechświecie. Obecnie przywodzi ich do Niego doświadczenie nieporządku w swoim wnętrzu. To nie piękno stworzonego świata, lecz węże wijące się w sercu człowieka sprawiają, że szuka on wytchnienia w Chrystusie*¹⁴¹.

Taki stan człowieka jest momentem kryzysu moralnego, który nieodłącznie wiąże się z bólem. Towarzyszy mu przekonanie o własnej słabości, a zarazem świadomość, że tylko Bóg może wyzwolić z takiego stanu¹⁴². Od poczucia pustki i zamętu, jak w przypowieści ewangelicznej, rozpoczyna się więc droga powrotna – droga nawrócenia. Młodszy syn wyszedł z domu Ojca i pośród wielu uciech i rozkoszy świata, na które wydawał pie-

¹³⁶ Por. F. J. SHEEN, *Idź do nieba! Duchowy drogowskaz ku wieczności*, s. 19.

¹³⁷ F. J. SHEEN, *Marnotrawny świat*, s. 99.

¹³⁸ Por. Łk 15, 11-32; F. J. SHEEN, *Pokój duszy. Przewodnik duchowy dla pocztujących*, s. 94.

¹³⁹ Por. F. J. SHEEN, *Kapłan nie należy do siebie*, Sandomierz 2018, s. 155; TENŻE, *Pokój duszy. Przewodnik duchowy dla poszukujących*, s. 255; TENŻE, *W co wierzymy*, s. 42.

¹⁴⁰ Por. F. J. SHEEN, *Droga do radości życia*, s. 6.

¹⁴¹ F. J. SHEEN, *Skarb w glinianym naczyniu. Autobiografia*, Kraków 2020, s. 377.

¹⁴² Por. F. J. SHEEN, *Kapłan nie należy do siebie*, s. 155.

niądze, roztrwonił cały majątek. Jego upadek kończy się przy korycie świń. Był to również obraz cywilizacji współczesnej arcybiskupowi, a w niej człowieka pogrążonego w grzechu. Przedstawiał stan smutku, opuszczenia i zmęczenia, będący skutkiem wielkiego eksperymentu humanizmu, który nie może spełnić obietnicy szczęścia¹⁴³. Niemniej jednak, powodem niezadowolenia człowieka nie są wpływy zewnętrzne, ustrój państwowy, czy sprawy finansowe, ale raniący go grzech. Nie powinien on spodziewać się ratunku w sferze materialnej, lecz w *wewnętrznej odnowie – oczyszczeniu serc i dusz*¹⁴⁴, gdyż jeśli świat ma kiedykolwiek odzyskać utracony pokój, musi ponownie odnaleźć Boga¹⁴⁵. Podobnie jak Syn Marnotrawny, przecierpiawszy udręki ciała, zrozumiał, czym była utrata błogosławieństwa domu, tak też wiele dusz przebywa długą i trudną drogę, zanim odnajdą spokój oraz szczęście w Stwórcy, którego kiedyś odrzucili lub wcale nie poznali¹⁴⁶.

2.1. Rzeczywisty stan duszy

Powrót duszy do Boga rozpoczyna się od uświadomienia sobie swego stanu. Bohater ewangelicznej przypowieści nie myślał o sprawach duchowych, dopóki rozkoszował się wszelkimi przyjemnościami, których pragnął. Stan błogości nie trwał jednak wiecznie i w końcu nastąpił jego kres. Taki zwrot jest jednym z dowodów otwartości człowieka na coś więcej niż to, co doczesne¹⁴⁷:

*Niepohamowane pragnienia zarastają duszę jak chwasty. Dobra materialne dają chwilową przyjemność, ale gromadząc je, prędzej czy później pocujemy niepokój, ogarnie nas poczucie pustki, zrozumiemy, że dzieje się z nami coś niedobrego. W ten sposób Bóg chce zwrócić naszą uwagę na głód duszy, który zaspokoić może jedynie On sam*¹⁴⁸.

Dopiero doświadczenie przytłaczającej biedy zmusiło Syna marnotrawnego do krytycznego spojrzenia na sposób życia, jaki prowadził. Współczesny człowiek również nie zastanawia się nad sensem swego ist-

¹⁴³ Por. F. J. SHEEN, *Marnotrawny świat*, s. 9-10 i 14.

¹⁴⁴ F. J. SHEEN, *Marnotrawny świat*, s. 10.

¹⁴⁵ F. J. SHEEN, *Marnotrawny świat*, s. 20.

¹⁴⁶ Por. F. J. SHEEN, *Marnotrawny świat*, s. 29-31.

¹⁴⁷ Por. F. J. SHEEN, *Idź do nieba! Duchowy drogowskaz ku wieczności*, s. 59.

¹⁴⁸ F. J. SHEEN, *Myśl właściwie, żyj szczęśliwie. 365 refleksji na każdy dzień roku z abp. Fultonem J. Sheenem*, s. 364.

nienia, dopóki wszystko układa się po jego myśli. Możemy stwierdzić, że pomija on swoje wnętrze, skupiając uwagę na świecie zewnętrznym, co jest cechą istot ożywionych, ale pozbawionych rozumu¹⁴⁹. *Człowiek [zaś] jest jedyną istotą zdolną do refleksji, a więc jedyną istotą, która może [...] rozważać własne myśli*¹⁵⁰. By powrócić do Boga, winien najpierw zapytać się o *cel i sens ludzkiego istnienia*¹⁵¹. Jeśli nie zna celu ostatecznego, jego życie staje się nieszczęśliwym pędem ku nicości. W momencie, kiedy cel ten odnajduje, wówczas życie jest fascynująca przygodą¹⁵².

2.2. Głód duszy

Zgodnie z narracją przypowieści, drugim wymiarem powrotu do Ojca jest poczucie głodu i niezaspokojenia. Dopiero wtedy, gdy człowiek, który odszedł daleko od Boga i roztrwonil cały swój majątek, poczuje prawdziwy głód, może podjąć próbę szczerego rozrachunku. *Syn marnotrawny był najbliższy swojej największej radości, kiedy stracił cały majątek*¹⁵³. Nie można prosić o chleb, dopóki nie czuje się głodu. Nie można szukać czegoś, dopóki nie jest się świadomym tego braku. Tak długo, jak człowiek myśli o sobie w kategoriach wyłącznie fizycznych, jego potrzeby są w zupełności materialne. Jeśli jednak człowiek przejrzy i dostrzeże głód, którego nie może zaspokoić świat, zwraca się ku duchowi. Warunkiem przyjęcia tego, co od Boga pochodzi, jest zatem zgoda na prawdę o sobie jako Bożym stworzeniu¹⁵⁴.

2.3. Wyrzeczenie się samodzielności

Trzecim punktem, który Sheen wyodrębnił, jest uznanie władzy. Marnotrawny Syn odrzucił wszelkie więzy łączące go z Ojcem, albowiem widział w nich przeszkodę w samorealizacji i zamach na własną wolność¹⁵⁵. Zerwawszy nić posłuszeństwa, wpadł w zniewolenie własnych namiętności. Podobnie dzieje się z człowiekiem: odrzuca Boga, Jego Prawo i Ko-

¹⁴⁹ Por. F. J. SHEEN, *Marnotrawny świat*, s. 49-50.

¹⁵⁰ F. J. SHEEN, *Marnotrawny świat*, s. 51.

¹⁵¹ F. J. SHEEN, *Marnotrawny świat*, s. 51.

¹⁵² F. J. SHEEN, *Warto żyć*, s. 20.

¹⁵³ F. J. SHEEN, *Źródła naszej nadziei*, Kraków 2018, s. 48.

¹⁵⁴ Por. F. J. SHEEN, *Marnotrawny świat*, s. 25.

¹⁵⁵ Por. F. J. SHEEN, *Marnotrawny świat*, s. 73-74.

ściół, widząc w tym zagrożenie dla swojej wolności. Prawda jednak jest zupełnie inna. *Kościół (...) jest tak naprawdę jedyną rzeczywistością czyniącą ludzi wolnymi*¹⁵⁶.

2.4. Uznanie swego grzechu

Ostatnim wreszcie wyzwaniem, z którym musiał zmierzyć się bohater Łukaszowej przypowieści, było uznanie osobistego grzechu¹⁵⁷. Zarówno w czasach Arcybiskupa, jak i dzisiaj człowiek stara się racjonalizować swe postępowanie, zrzucając odpowiedzialność za swoje czyny na okoliczności. Gdyby Syn marnotrawny postąpił wedle takiego rozumowania, nigdy nie pojednałby się z Ojcem i nie powróciłby do domu. Dostrzegamy w nim jednak inną postawę: z jednej strony przyznał się do winy, z drugiej – rozumiał potrzebę pokuty. Odkrycie ran wyzwala w człowieku pragnienie uzdrowienia, a tym samym – poszukiwanie lekarza, który mógłby odmienić ten stan¹⁵⁸.

* * *

Ukazując powyżej teologię nawrócenia, w oparciu o nauczanie Fultona J. Sheena, odwołaliśmy się do wielu obrazów, którymi się posługiwał, próbując dotrzeć do współczesnych sobie ludzi. Zdefiniowaliśmy więc pojęcie i różne aspekty nawrócenia oraz scharakteryzowaliśmy poszczególne jego etapy. Każdy z nich wyróżniał się innym ośrodkiem ciężkości, który determinuje całokształt życia człowieka. Przywołaliśmy też jego interpretację przypowieści o *Synu marnotrawnym*, w której widział najtrafniejszy, bo Chrystusowy schemat nawrócenia. Ludzkie życie, różnorodne i nierzadko skomplikowane, doświadcza wielokrotnie wewnętrznego rozbicia. Droga do pełni nawrócenia nie zawsze jest prosta, a człowiek zderza się na niej z różnorodnymi oddziaływaniami, pochodzącymi tak z zewnętrznego środowiska, jak i z własnego wnętrza.

¹⁵⁶ Por. F. J. SHEEN, *Mysł właściwie, żyj szczęśliwie. 365 refleksji na każdy dzień roku z abp. Fultonem J. Sheenem*, s. 320.

¹⁵⁷ Por. F. J. SHEEN, «Wszyscy jesteśmy grzesznikami», <https://abpsheen.pl/2011/11/05/wszyscy-jestesmy-grzesznikami/> [dostęp: 28.10.2022]. Sheen nie był tylko teoretykiem, gdyż sam był przekonany o swoim grzechu. Nie był to tylko jakiś duszpasterski zabieg, lecz prawda, którą dogłębnie żył.

¹⁵⁸ Por. F. J. SHEEN, *Droga do szczęścia*, Częstochowa 2021, s. 164; TENŻE, *Marnotrawny świat*, s. 84.

Literatura

- GARRIGOU-LAGRANGE R., *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*, Niepokalanów 1998.
- JAN PAWEŁ II, «*Redemptor Hominis*». *Encyklika o Odkupicielu człowieka z 2.03.1979*, Wrocław 2017.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, [Poznań] 2002.
- KOBYLECKI J. R., *Życie jest warte życia. Abp Fulton John Sheen o małżeństwie*, Kielce 2014.
- MIĘDZYNARODOWA KOMISJA TEOLOGICZNA, *Nadzieja zbawienia dla dzieci, które umierają bez chrztu*, Poznań 2008.
- MROCZKOWSKI P., *Historia literatury angielskiej*, Wrocław 1981.
- POLAK W., *Powołani w Chrystusie*, Gniezno 1996.
- SHEEN F. J., «Dobry lekarz. Kazanie wygłoszone podczas nabożeństwa z okazji dziewięćdziesiątej szóstej dorocznej sesji Amerykańskiego Stowarzyszenia Medycznego w Atlantic City», <https://abpsheen.pl/2022/02/13/dobry-lekarz/> [dostęp: 28.10.2022].
- SHEEN F. J., «Nice people», <https://www.youtube.com/watch?v=tAW2I0pTlsw> [dostęp: 6.04.2022].
- SHEEN F. J., «Wszyscy jesteśmy grzesznikami», <https://abpsheen.pl/2011/11/05/wszyscy-jestesmy-grzesznikami/> [dostęp: 28.10.2022].
- SHEEN F. J., «Znaczenie miłości», <https://www.youtube.com/watch?v=IISPzUOT-KEg>, [dostęp: 16.11.2022].
- SHEEN F. J., *Droga do radości życia*, Częstochowa 2022.
- SHEEN F. J., *Droga do szczęścia*, Częstochowa 2021.
- SHEEN F. J., *Ego wobec ja*, Poznań 1996.
- SHEEN F. J., *Idź do nieba! Duchowy drogowskaz ku wieczności*, Sandomierz 2020.
- SHEEN F. J., *Kapłan nie należy do siebie*, Sandomierz 2018.
- SHEEN F. J., *Lift up your heart*, Michigan 1997.
- SHEEN F. J., *Love One Another*, New York 1944.
- SHEEN F. J., *Marnotrawny świat*, Poznań 2018.
- SHEEN F. J., *Maryja. Pierwsza miłość świata*, Kraków 2018.
- SHEEN F. J., *Myśl właściwie, żyj szczęśliwie. 365 refleksji na każdy dzień roku z abp. Fultonem J. Sheenem*, Kraków 2018.
- SHEEN F. J., *Philosophies at War*, Ashland 2022.
- SHEEN F. J., *Pokój duszy. Przewodnik duchowy dla poszukujących*, Kraków 2021.
- SHEEN F. J., *Sakramenty*, Kraków 2021.
- SHEEN F. J., *Siedem Słów Jezusa i Maryi*, Kraków 2016.
- SHEEN F. J., *Skarb w glinianym naczyniu. Autobiografia*, Kraków 2020.
- SHEEN F. J., *Stare nowe błędy*, Poznań 2019.
- SHEEN F. J., *Stworzeni do szczęścia*, Kraków 2016.
- SHEEN F. J., *Those Mysterious Priests*, New York 1974.
- SHEEN F. J., *Troje do pary*, Kraków 2017.
- SHEEN F. J., *W co wierzymy*, Kraków 2020.
- SHEEN F. J., *W górę serca. Droga do duchowego pokoju*, Kraków 2018.
- SHEEN F. J., *Warto żyć!*, Kraków 2017.
- SHEEN F. J., *Way to Happiness*, Garden City 1954.

SHEEN F. J., *Wieczny Galilejczyk. Pełna paradoksów opowieść o Jezusie Chrystusie, Bogu-człowieku*, Poznań 2019.

SHEEN F. J., *Wstęp do religii*, Sandomierz 2021.

SHEEN F. J., *Źródła naszej nadziei*, Kraków 2018.

THEOLOGY OF CONVERSION IN THE LIGHT OF THE WRITINGS OF THE SERVANT OF GOD FULTON J. SHEEN

A b s t r a c t

This article presents a synthesis of thought that could be called a theology of conversion. The author draws on 30 selected books by the Servant of God Archbishop Fulton John Sheen (1895-1979). The analysis focuses on conversion in the religious sense. The characteristics of the conversion process are divided into three categories, which are stages or “sections” of the path to God. Each category presents a person in a specific state of soul and indicates the tasks that must be undertaken to continue walking the path of the call to holiness. The first category is the stage subordinated to the sphere of the “ego”, which strives to be the center of all existence. The second category is the stage of the “self”, which utilizes the natural abilities of positively directing reason and free will in accordance with natural law. The third category, on the other hand, focuses attention on the divine level, guaranteeing participation in the very life of God. In the presented analysis, the author pointed out the characteristics of the individual stages of conversion according to Archbishop F. J. Sheen.

Keywords: Archbishop Fulton J. Sheen, Christian spirituality, theology of conversion

Słowa kluczowe: abp Fulton J. Sheen, duchowość chrześcijańska, teologia nawrócenia

Paweł Słonec *OSPPE*

MARYJA W DZIELE UŚWIĘCENIA CZŁOWIEKA. POSOBOROWA PERSPEKTYWA TEOLOGII DUCHOWOŚCI¹

Poszukując odpowiedzi na pytanie o rolę Maryi w dziele uświęcenia człowieka w perspektywie teologii duchowości, ograniczymy się do nauczania Magisterium Kościoła doby posoborowej. Na wstępie warto zauważyć, że Kościół katolicki cieszy się ogromnym przywilejem: na przestrzeni wieków Duch Święty przekonuje go wciąż o jego charakterze maryjnym. Z drugiej zaś strony, kryje się w tym zadanie i odpowiedzialność, by tę prawdę coraz bardziej odkrywać oraz strzec przed wypaczeniami błędnych nauk. Przedstawiona zostanie prawda o świętości Maryi, znaczenie dogmatów oraz idea Jej pośrednictwa i macierzyństwa, ze szczególnym uwzględnieniem roli Ducha Świętego. Papież Franciszek, kończąc swoją adhortację o powołaniu do świętości we współczesnym świecie, tradycyjnie ostatnie słowa poświęca osobie Maryi:

Pragnę, aby Maryja zwieńczyła te refleksje, ponieważ jak nikt inny żyła Ona błogosławieństwami Jezusa. To Ona drżała z radości w obecności Boga, zachowywała wszystko w swoim sercu i pozwoliła, aby jej duszę przeniknął miecz. Ona jest świętą pośród świętych, najbardziej błogosławioną, Tą, która nam ukazuje drogę świętości i nam towarzyszy. Nie godzi się, byśmy po upadku pozostawali na ziemi i niekiedy bierze nas w ramiona, nie oszczędzając. Rozmowa z Nią nas pociesza, uwalnia i uświęca. Matka nie potrzebuje wielu słów, nie potrzebuje byśmy zbytnio się wysilali, żeby wyjaśnić co się z nami dzieje. Wystarczy ponownie i ponownie szeptać „Zdrowaś Maryjo...”².

¹ Artykuł niniejszy jest znowelizowaną wersją 1 punktu III rozdziału pracy magisterskiej pt. *Rola Maryi w drodze do świętości na podstawie życia i nauczania świętego Maksymiliana Marii Kolbego* (Wydział Teologiczny Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2025; promotor: o. dr Piotr Krzysztof Oleś OSPPE).

² FRANCISZEK, Adhortacja apostolska *Gaudete et exsultate*, n. 176.

Niech te słowa będą początkiem refleksji na temat Najbardziej Błogosławionej, która ukazuje drogę świętości, towarzysząc na niej każdemu człowiekowi wiary

1. Świętość Maryi

Po grzechu pierwszych rodziców Bóg odpowiada na słabość ludzką miłosierdziem³. Od tego momentu lud Boży oczekuje Niewiasty i Jej potomstwa. Zapowiedź ta wypełniła się, gdy Bóg powołał do istnienia Miriam z Nazaretu. Z punktu widzenia Nowego Testamentu i Tradycji Kościoła to właśnie Ona jest ową Niewiastą, a potomstwem miażdżącym głowę węża jest Jej Syn, Jezus Chrystus, który przez dzieło odkupienia człowieka zatryumfował nad mocą szatana⁴. Hebrajskie imię Miriam tłumaczy się jako „piękna”, „przynosząca radość” lub „pani”⁵. W scenie Zwiastowania archanioł Gabriel zwraca się do Niej jeszcze innym imieniem – nadanym niejako przez samego Boga – *kecharitomene*, co najczęściej tłumaczy się za Wulgatą jako łaski pełna⁶. Forma gramatyczna tego imiesłowu wskazuje na trwały skutek przemiany dokonanej w Maryi przez łaskę (*charis*). Podkreśla ona stan obecny, będący rezultatem działania zapoczątkowanego w przeszłości, którego źródłem jest sam Bóg⁷. Dlatego najbardziej odpowiednim tłumaczeniem wydaje się być: *Ty, która zostałaś przemieniona przez łaskę*. Ten wielki dar, jaki otrzymała Maryja miał podwójny cel: przygotowanie Jej do tego, by stała się matką Mesjasza oraz dziewicze poczęcie⁸. Powróćmy jednak ponownie do Starego Testamentu, by przyrzeć się Bożej logice działania.

Bóg wybiera najpierw jednego człowieka, Abrahama, aby z niego wyprowadzić naród wybrany, poświęcony Mu jako Jego własność⁹. Analo-

³ Por. Rdz 3, 15.

⁴ Por. JAN PAWEŁ II, *Katechezy maryjne*, Częstochowa 1998, s. 65.

⁵ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, Kraków 2016, s. 8.

⁶ Por. F. MICKIEWICZ, *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według świętego Łukasza*, t. 3/1, Częstochowa 2011, s. 111. Jeśli chodzi o formę gramatyczną, to mamy tu do czynienia z imiesłowem strony biernej perfectum, który pochodzi od czasownika *charitoō*, mającego swe źródło w rzeczowniku *charis*, który oznacza *sprzysiężanie, łaskawość, łaskę, dar darmo dany*.

⁷ Por. F. MICKIEWICZ, *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według świętego Łukasza*, s. 112.

⁸ Por. F. MICKIEWICZ, *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według świętego Łukasza*, s. 112.

⁹ Por. Rdz 28, 14-15.

gicznie później również powołuje Jedną – Maryję – by z Niej narodził się Jezus Chrystus, Który wzbudzi do istnienia cały Lud Wybrany¹⁰. W zestawieniu tych dwóch rzeczywistości widać, jak Bóg na przestrzeni wieków przybliżył się do człowieka: od jednej osoby, przez naród, aż do całej ludzkości. To przybliżanie się Boga można również dostrzec w sposobie Jego objawiania się człowiekowi. Od budzących grozę scen na Synaju¹¹, poprzez obecność w Arce Przymierza¹², świątyni Salomona¹³, teofanii na wygnaniu¹⁴, aż po zamieszkanie pod sercem Maryi¹⁵.

Moment Zwiastowania stanowi szczyt tego przybliżania się Boga, który w Niej i dzięki Niej staje się w sposób wyjątkowy obecny w świecie. Nie można zatem oddzielić wyjątkowości, wielkości i świętości Maryi od historii zbawienia. Jej wielkość jest wynikiem miłości Boga nie tylko do Niej, ale i do całej ludzkości. Maryja jest doskonałym odzwierciedleniem Jego zamysłu względem człowieka. Dlatego Bóg obdarzył Ją najwspanialszymi darami, a Ona odpowiedziała na nie w sposób najpełniejszy. Największym z nich jest Jezus Chrystus. Inkarnacja Syna Bożego stanowi punkt centralny, do którego zmierzała cała ekonomia zbawcza, a który jednocześnie rozpoczyna nowy sposób działania Boga¹⁶.

Poprzez Wcielenie Bóg staje się Emmanuelem¹⁷ egzystującym w czasie. Chrystus przyjmując człowieczeństwo od Maryi, upodabnia się do człowieka we wszystkim oprócz grzechu. Dlatego też podkreśla się, że Jego Matka została zachowana od wszelkiego grzechu¹⁸. Możemy zaś nazywać Ją Matką Bożą (*Theotokos*), ponieważ nie zrodziła jedynie człowieczeństwa Jezusa, lecz całą Jego Osobę – posiadającą naturę boską i ludzką, które w unii hipostatycznej nie uległy ani pomieszaniu, ani rozdzieleniu¹⁹. Określenie Maryi jako Świętej i Bezgrzesznej pojawia się w tradycji wschod-

¹⁰ Por. 1 P 2, 9-10; Ga 3, 28.

¹¹ Por. Wj 19, 16.

¹² Por. Wj 25, 10-22.

¹³ Por. 1 Krl 9, 3.

¹⁴ Por. Ez 1, 4-28.

¹⁵ Por. Łk 1, 26-38.

¹⁶ Por. R. KRAWCZYK, *Biblijna koncepcja Świętości*, „Teologiczne Studia Siedleckie” 12 (2015), s. 53.

¹⁷ Por. Iz 7, 14.

¹⁸ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 106; D. MÜLLER, *Christus und sein Himmel. Unterwegs auf Spurensuche*, Norderstedt 2024, s. 64-69.

¹⁹ Por. L.-J. SUENENS, *Kim jest Ona? Synteza mariologii*, red. i tłum. A. WIECZOREK, Warszawa 1988, s. 47.

niej pod greckim terminem *Panhagia*. Przekładając go na język polski, moglibyśmy użyć przymiotników takich jak: Bezgrzeszna, Najświętsza, Przczysta, Niepokalana czy Pełna Łaski²⁰. Termin ten wskazuje na prawdę o bezgrzeszności Maryi od poczęcia aż po Jej zaśnięcie w Panu. Nauczanie to znajduje swoje potwierdzenie w Tradycji Kościoła, a także pośrednio w wypowiedziach Soboru Trydenckiego, który wyłączył Maryję spod powszechnego rozumienia grzechu pierworodnego²¹. Definitywnym potwierdzeniem tej prawdy stał się dogmat o Niepokalanym Poczęciu Maryi, ogłoszony w bulli *Ineffabilis Deus* w 1854 roku przez papieża Piusa IX²²:

*Najświętsza Maryja Panna od pierwszej chwili swego poczęcia – mocą szczególnej łaski i przywileju wszechmocnego Boga, mocą przewidzianych zasług Jezusa Chrystusa, Zbawiciela rodzaju ludzkiego – została zachowana nietkniętą od wszelkiej zmały grzechu pierworodnego*²³.

Wielkie znaczenie w tej treści dogmatycznej ma stwierdzenie, że Maryja została *zachowana* od wszelkiego grzechu. Nie wyzwolona, lecz zachowana. Jest to o tyle istotne, że wyzwolenie z grzechu odnosi się do ludzi, którzy rodzą się w grzechu, a następnie – na mocy zasług Jezusa Chrystusa i przez włączenie w dzieło odkupienia – zostają z niego wyzwoleni w chrzcie. Natomiast zachowanie Maryi od grzechu oznacza, że grzech pierworodny nigdy w Niej nie zaistniał. Jest to pierwsze po upadku Adama i Ewy *zniesienie wszechwładztwa grzechu pierworodnego, co podkreśla prymat łaski nad grzechem*²⁴. Możemy zatem mówić o przywileju Niepokalanego Poczęcia Matki Bożej²⁵. Jest to wydarzenie bez precedensu w historii zbawienia, wynikające z zamysłu Boga, który chciał stać się człowiekiem. Jako byt doskonały, wolny od wszelkiego zła, Bóg w swojej mądrości i świętości przygotował dla swego Syna godne mieszkanie, tak że nie było stosowne, aby przyjął On ciało w łonie splamionym grzechem²⁶.

²⁰ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 117.

²¹ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 118.

²² Por. L.-J. SUENENS, *Kim jest Ona? Synteza mariologii*, s. 29.

²³ *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. S. GŁOWA – I. BIEDA, Poznań 1988, s. 328.

²⁴ A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 125-126.

²⁵ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 125.

²⁶ Por. Wj 33, 20; S. ZARZYCKI, *Serce*, hasło w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. CHMIELEWSKI, Wydawnictwo „M”, Lublin-Kraków 2002, s. 808-809.

Aby lepiej zrozumieć tę kwestię, należy wyjaśnić prawdę o grzechu pierworodnym oraz powszechnym odkupieniu przez Jezusa Chrystusa. Określając grzech pierworodny (*peccatum originale*), teologia wyróżnia dwie kategorie. Pierwsza z nich to *peccatum originans* (grzech pierworodny pierwotny/poczynający), oznaczająca akt nieposłuszeństwa pierwszych rodziców wobec Boga. Druga natomiast – *peccatum originatum* (grzech pierworodny odziedziczony/poczęty) – będąca skutkiem pierwszej, oznacza tragiczną konsekwencję tego działania, czyli stan grzechu pierworodnego²⁷. Ten stan obejmuje wszystkich ludzi nieochrzczonych poprzez przynależność do rodzaju ludzkiego. Każdy człowiek przychodzi z tym grzechem na świat i ponosi jego konsekwencje, mimo że sam osobiście nie uczestniczył w *peccatum originans*²⁸.

Zatem grzech pierworodny jest stanem, który – po akcie nieposłuszeństwa pierwszych rodziców – ściśle złączył się z naturą ludzką. Człowiek przyjmuje człowieczeństwo w tej, a nie innej kondycji, którą możemy określić pojęciem *peccatum originatum* (grzech pierworodny odziedziczony)²⁹. Stąd też wśród ludzi bierze się skłonność do grzechu i pogłębianie go poprzez osobistą winę³⁰. Tragizm tej sytuacji polega na tym, że człowiek sam z siebie nie jest w stanie wyzwolić się z tej duchowej choroby³¹. Potrzebuje Odkupiciela, który przychodzi we Wcielonym Słowie³². To wyzwalające prawo Ducha urzeczywistnia się szczególnie w Chrzcie świętym, który jest zanurzeniem w tajemnicę męki, śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. Oznacza to, że dzieło odkupienia przezeń dokonane jest źródłem łask, dzięki któremu przez Chrzest człowiek zostaje uwolniony z grzechu i obdarzony dyspozycją do życia w pełnej komunii z Bogiem³³. Ten Boży akt wyzwolenia z niewoli jest wynikiem łaskawości Chrystusa. Nie chodzi tu więc o ludzkie zasługi, a jedynie o bezinteresowny dar Bożego Miłosierdzia³⁴.

²⁷ Por. A. WILCZYŃSKI, *Grzech pierworodny w nauczaniu św. Augustyna i św. Grzegorza Wielkiego*, s. 136.

²⁸ Por. A. WILCZYŃSKI, *Grzech pierworodny w nauczaniu św. Augustyna i św. Grzegorza Wielkiego*, s. 137.

²⁹ Por. A. WILCZYŃSKI, *Grzech pierworodny w nauczaniu św. Augustyna i św. Grzegorza Wielkiego*, s. 136.

³⁰ Por. Rz 7, 18-23.

³¹ Por. Rz 7, 24.

³² Por. Rz 7, 25; 8, 2.

³³ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 126.

³⁴ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 126.

Jak jednak pogodzić rzeczywistość grzechu pierworodnego z prawdą o Niepokalanym Poczęciu? Najświętsza Maryja Panna przychodzi na świat i zostaje na nim przyjęta niewątpliwie jako człowiek. Skoro grzech pierworodny w odniesieniu do wszystkich ludzi związany jest z człowieczeństwem, a nie samym aktem, jak rozumieć go w kontekście Jej Osoby?

Maryja, potrzebując jako człowiek odkupienia, zaznaje go w sposób uprzedzający, co dogmat wyraża słowami: *mocą przewidzianych zasług Jezusa Chrystusa*³⁵. Ze względu na Syna Bożego zostaje Ona zachowana od grzechu pierworodnego na mocy zasług Jego przewidzianej męki i śmierci³⁶. To uprzedzające działanie skutkuje tym, że w Maryi ani przez chwilę nie panuje grzech. Dlatego Niepokalane Poczęcie należy rozumieć jako przywilej udzielony ze względu na tajemnicę Bożego Macierzyństwa³⁷. Sobór Watykański II określa to w słowach:

(...) wydała na świat samo Życie odradzające wszystko i obdarzona została przez Boga godnymi tak wielkiego zadania darami³⁸.

Należy jednak dodać, że wolność Maryi od grzechu nie zwalnia Jej z ograniczeń ludzkiej natury, takich jak cierpienie, niepewność czy doświadczenie różnego rodzaju niebezpieczeństw³⁹:

Maryja bowiem przynależy do naszego rodzaju, jest prawdziwą Córką Ewy, chociaż nieznaną zmiętej matki; jest prawdziwą Siostrą naszą, która wiodąc życie ziemskie w pokorze i ubóstwie, w pełni podzieliła nasz los⁴⁰.

W tym miejscu następuje powrót do punktu wyjścia – tajemnicy Bożej miłości, objawiającej się poprzez coraz ściślej się przybliżanie się Boga do człowieka, aż po tajemnicę Wcielenia. Stanowi ono zdecydowanie głębszy poziom bliskości niż ten, którego doświadczali Adam i Ewa w raju. O ile tam Bóg przebywał z nimi, towarzysząc im „zewnętrznie”, o tyle tutaj obecny jest w samym wnętrzu człowieka – w łonie Dziewicy. Ukazuje to

³⁵ *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, s. 328.

³⁶ Por. A. PRYBA, *Niepokalana jako obraz nowego człowieka*, w: *Jest nadzieja, bo jest Niepokalana*, red. B. KULIK, Pelplin 2023, s. 108.

³⁷ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 127.

³⁸ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, n. 56.

³⁹ Por. A. PRYBA, *Niepokalana jako obraz nowego człowieka*, s. 108.

⁴⁰ PAWEŁ VI, Adhortacja apostolska *Marialis cultus*, n. 56.

szczególną immanencję Boga w stworzeniu: zbliżenie Jego Serca do serca ludzkiego, a w konsekwencji – uświęcenie samej osoby⁴¹. W tym kontekście w pełni zrozumiałe i adekwatne staje się określenie Maryi jako ze *Wszech Miar Świętej (Panagia)*. Znajduje ono bowiem swoje uzasadnienie w Jej Bożym Macierzyństwie, a w szerszej perspektywie – w zbawczym planie Boga, którego celem jest odkupienie człowieka.

W jaki sposób owo Boże dzieło realizuje się w życiu Maryi? Szczególny trop odnajdujemy w księgach prorockich. Prorok Ezechiel zapowiada w nich, że Bóg przemieni serca kamienne w serca z ciał⁴². Uczyni to poprzez tchnienie swojego Ducha⁴³. To niemal nowy akt stwórczy, który stawia prymat łaski nad grzechem⁴⁴. Maryja jest zatem Pierwszą, w której – za sprawą Ducha Świętego – obietnica ta zostaje zrealizowana. Pierwszym momentem Jego wylania staje się wydarzenie Niepokalanego Poczęcia⁴⁵. Właśnie wtedy dokonuje się trwałe zjednoczenie Maryi z Trzecią Osobą Boską. W ten sposób staje się Ona załącznikiem nowego stworzenia – prawdziwym arcydziełem Ducha Świętego⁴⁶. Jej życie stanowi najpełniejsze świadectwo objawienia się Jego zbawczego działania. Owo zjednoczenie można pośrednio odczytać z zapisu dialogu podczas Zwiastowania: *Bądź pozdrowiona, pełna łaski, Pan z Tobą*⁴⁷. W owym pozdrowieniu Gabriel mówi o Niej jako o *pełnej Łaski*, podkreślając jednocześnie, że *Pan jest z Nią*. Prawda ta wybrzmiewa wyraźnie zarówno w bulli *Ineffabilis Deus* Piusa IX, jak i w późniejszym nauczaniu soborowym:

(...) u świętych Ojców przyjął się zwyczaj nazywania Bogarodzicy *Całą Świętą i wolną od wszelkiej zmały grzechowej, jakby utworzoną przez Ducha Świętego i ukształtowaną jako nowe stworzenie. Ubogaconą od pierwszej chwili poczęcia blaskami szczególnej zaiste świętości*⁴⁸.

To sam Duch Święty, poprzez swoje szczególne działanie w Maryi, staje się nie tylko źródłem, ale i żywym świadectwem Jej świętości. Kolejny, a zarazem najistotniejszy moment zjednoczenia Ducha Świętego z Ma-

⁴¹ Por. Wj 3, 5.

⁴² Por. Ez 36, 26.

⁴³ Por. Rdz 2, 4.

⁴⁴ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 126.

⁴⁵ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 145.

⁴⁶ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 145.

⁴⁷ Łk 1, 28.

⁴⁸ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, n. 56.

ryją stanowi wydarzenie Wcielenia Syna Bożego. Można je rozpatrywać w dwóch dopełniających się aspektach.

Aspektem obiektywnym jest sama Osoba Wcielonego Słowa – Jezusa Chrystusa. Aspekt subiektywny natomiast stanowi ścisła więź między Maryją a Duchem Świętym, która urzeczywistnia się poprzez Jej posłuszeństwo i pełną dyspozycyjność, co w tradycji teologicznej pozwala określać Ją mianem Jego Oblubienicy⁴⁹. To wydarzenie prowadzi dalej do Bożego Macierzyństwa będącego wynikiem współdziałania Parakleta z wolną wolą Niepokalanej⁵⁰. Kolejne epifanie wiążą się już bezpośrednio z uczestnictwem Maryi w dziele zbawczym. Obejmują one konkretne wydarzenia zbawcze, takie jak: nawiedzenie św. Elżbiety, ofiarowanie Jezusa w świątyni wraz z proctwem Symeona, odnalezienie Syna w świątyni, cud w Kanie Galilejskiej, scenę u stóp krzyża oraz tajemnicę Pięćdziesiątnicy⁵¹. Każde z tych wydarzeń stanowi pogłębienie egzystencjalnego i duchowego zjednoczenia Dziewicy z Duchem Świętym. W celu ich pełniejszego zrozumienia, warto poddać je analizie przez pryzmat czterech zasadniczych modeli.

Pierwszym z nich jest synergia. Należy ją rozumieć jako *współdziałanie łaski Bożej i woli ludzkiej w realizacji historii zbawienia*⁵². Jest ona skutkiem przebywania Boga w człowieku. W Maryi zaś objawia się w sposób doskonały – w całkowitym zjednoczeniu Jej woli z wolą Ducha Świętego. Dlatego też, (...), *kiedy Duch podejmuje swoje gigantyczne zadanie, by odnowić oblicze ziemi (Ps 104,30), rozpoczyna je od Maryi*⁵³.

Kolejnym formą jedności między Maryją a Parakletem jest model przybytku⁵⁴. Paradygmat ten określa Niepokalaną mianem sanktuarium Ducha Świętego. Jego fundamenty teologiczne odnajdujemy w Piśmie Świętym, pismach Ojców Kościoła oraz w nauczaniu Soboru Watykańskiego II:

*Odkupiona w sposób wznioślejszy ze względu na zasługi Syna swego i zjednoczona z Nim ścisłym i nierozzerwalnym węzłem, obdarzona jest tym najwyższym darem i najwyższą godnością, która wynika z tego, że jest Rodzicielką Syna Bożego i dlatego najbardziej umiłowaną Córką Ojca i Przybytkiem Ducha Świętego*⁵⁵.

⁴⁹ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 146.

⁵⁰ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 147.

⁵¹ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 148.

⁵² A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 150.

⁵³ W. STINISSEN, *Powiedz im o Maryi*, tłum. J. IWASZKIEWICZ, Poznań 2001, s. 81-82.

⁵⁴ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 150.

⁵⁵ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, n. 53.

Maryja jest tutaj ukazana jako Żywa Świątynia Jerozolimska, na której spoczął Duch Pana i w której przebywa Jahwe⁵⁶. Podczas Zwiastowania wyraża się to w słowach archanioła Gabriela: *Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię*⁵⁷. Kościół w swym nauczaniu odnosząc się do tego wydarzenia wskazuje, że *dzięki temu darowi szczególnej łaski [Maryja] znacznie przewyższa wszystkie inne stworzenia, niebieskie i ziemskie*⁵⁸.

Trzeci model opiera się na koncepcji obrazu i ikony, co bezpośrednio wynika z Bożego zamysłu uczynienia człowieka na obraz i podobieństwo Stwórcy⁵⁹. Podczas gdy najdoskonalszym obrazem Ojca jest Jezus Chrystus, Duch Święty pozostaje Tym, który „pisze” Boże ikony w sercach ludzkich. To On dokonuje dzieła uświęcenia człowieka, upodabniając go do Chrystusa⁶⁰. Z tego względu Maryja, trwająca od momentu Niepokalanego Poczęcia w ścisłej synergii z Parakletem, jawi się jako Jego najdoskonalszy obraz i żywa ikona⁶¹.

Ostatni model koncentruje się na kategorii objawienia oraz pneumatologicznej przejrzystości Maryi. Model ten urzeczywistnia się poprzez Jej doskonałe posłuszeństwo i czynne współdziałanie w ekonomii zbawienia. Świętość życia Dziewicy stanowi świadectwo objawienia potęgi Ducha Świętego, co najpełniej wyraża się w tajemnicy Wcielenia⁶².

2. Matka nadziei

Jedno z nowych wezwań, włączonych w ostatnim czasie do tekstu Litanii Loretańskiej, określa Maryję mianem „Matki nadziei”⁶³. Stanowi ono potwierdzenie, że jest Ona dla wierzących niedoścignionym wzorem niezachwianej ufności pokładanej w Bogu:

⁵⁶ Por. 2 Krn 5, 13-14.

⁵⁷ Łk 1, 35.

⁵⁸ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, n. 53; W. STINISSEN, *Powiedz im o Maryi*, s. 81. Stinissen rozważając tę tajemnicę podkreśla, że choć Duch Święty jest darem dla każdego chrześcijanina, ofiarowanym szczególnie w momencie otrzymania sakramentów Chrztu i Bierzmowania, to poza Jezusem Chrystusem, nigdzie nie czuł się On jak u siebie, tak jak w Maryi.

⁵⁹ Por. Rdz 1, 26-27.

⁶⁰ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 151.

⁶¹ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 151; SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, n. 56.

⁶² Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 152.

⁶³ Por. CZ. BARTNIK, *Matka Boża*, Lublin 2003, s. 290; A. J. SOBczyk, *Jest nadzieja, bo jest Niepokalana*, Pelplin 2023, s. 136.

*Jej nadzieja była tak silna, że przeszła wszelkie, najbardziej przykre, próby Jej życia. Uczyniła to nie tylko bez skargi, ale równocześnie w nieziennej ufności i pokoju, oddając się we wszystkim łaskawej woli Bożej*⁶⁴.

W Jej osobie znajdują swoje dopełnienie Boże obietnice dane całemu Kościołowi. Maryja stanowi żywy znak potwierdzający, że dla Boga nie ma rzeczy niemożliwych⁶⁵. Więcej, te Boże obietnice mogą zrealizować się w życiu wierzącego, który, na wzór Maryi, pokłada w Nim nadzieję⁶⁶. Niepokalanie Poczęta jest obrazem pierwotnego zamysłu Boga względem człowieka⁶⁷ – świętego, wolnego od grzechu, zjednoczonego z Trójcą Świętą⁶⁸. Maryja jest znakiem całkowitego zwrócenia w stronę Stwórcy, a przy tym *rękojmią pozytywnego rezultatu Jego drogi i owocowania każdego życia w aspekcie wiary*⁶⁹. Jest Ona Pierwszą Przedstawicielką nowego stworzenia, eschatologiczną Ikoną prymatu łaski nad grzechem⁷⁰. Powyższe konkluzje stanowią bezpośrednie wprowadzenie do kolejnej istotnej prawdy wiary – dogmatu o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny. Wskazuje on na pielgrzymi charakter Ludu Bożego:

*Tymczasem zaś Matka Jezusowa, jak w niebie doznaje już chwały co do ciała i duszy będąc obrazem i początkiem Kościoła, mającego osiągnąć pełnię w przyszłym wieku, tak tu na ziemi, póki nie nadejdzie dzień Pański, przyświeca Ludowi Bożemu pielgrzymującemu, jako znak pewnej nadziei i pociechy*⁷¹.

Kościół zmierza do swojego ostatecznego celu, który zrealizuje się w pełni w momencie Paruzji, czyli powtórnego przyjścia Jezusa Chrystusa. Dogmat o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny, uroczystie ogłoszony przez papieża Piusa XII konstytucją apostolską *Munificentissimus Deus* 1 listopada 1950 roku, głosi:

⁶⁴ A. J. SOBCZYK, *Jest nadzieja, bo jest Niepokalana*, s. 136.

⁶⁵ Por. Łk 1, 37.

⁶⁶ Por. CZ. BARTNIK, *Matka Boża*, s. 290.

⁶⁷ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 127; Ef 1, 4.

⁶⁸ Por. CZ. BARTNIK, *Matka Boża*, s. 291.

⁶⁹ CZ. BARTNIK, *Matka Boża*, s. 290.

⁷⁰ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 128.

⁷¹ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, n. 68.

*Oświadczamy, stanowimy i wyrokuje, iż jest dogmatem objawionym przez Boga, że Niepokalana Bogurodzica zawsze Dziewica, została wzięta z ciałem i duszą do chwały niebieskiej*⁷².

Według nauczania Piusa XII dogmat ten stanowi zwieńczenie oraz swoiste dopełnienie wszystkich pozostałych przywilejów Maryi⁷³. Z tego względu prawdy o Niepokalanym Poczęciu, Bożym Macierzyństwie oraz Trwałym Dziewictwie stanowią fundament dogmatu o Wniebowzięciu i pozostają z nim nierozzerwalnie związane. O ile Niepokalane Poczęcie akcentuje przede wszystkim tajemnicę Wcielenia – Maryja bowiem została zachowana od grzechu pierworodnego, aby Po Trzykroć Święty Bóg mógł przyjąć ludzką naturę i dokonać dzieła odkupienia – o tyle przywilej ten eksponuje głównie inicjatywę samego Sprawcy. Natomiast Wniebowzięcie Maryi uwypukla Jej wolną i pełną miłości odpowiedź na ogrom darów łaski, którymi została uprzednio obdarowana⁷⁴. Podkreślenie prawdy o wzięciu Maryi do niebieskiej chwały wraz z ciałem i duszą niesie ze sobą istotne przesłanie: uwielbienie Niepokalanej obejmuje całą Jej osobę – zarówno w wymiarze duchowym, jak i cielesnym. Dogmat oddaje więc chwałę Bogu *za dzieło zbawienia w pełni objawione i zrealizowane w Osobie Maryi*⁷⁵. Dogmat ten stanowi zatem soteriologiczny znak nadziei oraz zwycięstwa łaski nad grzechem, skierowany do każdego człowieka⁷⁶. Dlatego też Kościół wskazuje Ją jako Matkę nadziei. Papież Benedykt XVI wyraża tę myśl słowami:

*Oto dlaczego na morzu życia i historii Maryja jaśnieje jako Gwiazda Nadziei. Nie świeci własnym światłem, lecz odbija światło Chrystusa, zwłaszcza w mrocznych i burzliwych chwilach*⁷⁷.

⁷² L. J. SUENENS, *Kim jest Ona? Synteza mariologii*, s. 78.

⁷³ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 130.

⁷⁴ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 132.

⁷⁵ A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 131 i 136.

⁷⁶ Por. A. JANKOWSKI, *Blżej Bogarodzicy*, Kraków 2004, s. 66. Maryja jest też zapowiedzią przyszłego zmartwychwstania i uwielbienia człowieka, z ciałem i duszą, mimo ludzkich ograniczeń. A również *Mater unitatis*, niosącą nadzieję na zjednoczenie z braćmi odłączonymi, szczególnie zaś tymi, u których Jej kult pozostaje bardzo żywy.

⁷⁷ BENEDYKT XVI, *Matka Boga. Maryja w wierze Kościoła*, Kraków 2019, s. 139 i 147.

3. Matka Kościoła

Maryja jako Matka nadziei jest Tą, która nieustannie wstawia się za Kościołem⁷⁸. By głębiej zrozumieć tę prawdę, należy zatrzymać się nad rolą Maryi w dziele odkupienia. Współdziałanie z Chrystusem, pośrednictwo oraz duchowe macierzyństwo stanowią trzy fundamentalne zadania, nierozwalnie związane z Jej misją jako Matki Kościoła. Sobór Watykański II, odnosząc się do tej posługi, zaznacza:

*Kościół katolicki pouczony przez Ducha Świętego darzy Ją synowskim uczuciem czci jako Matkę Najmilszą*⁷⁹.

Tytuł Maryi – Matki Kościoła pojawia się już w nauczaniu Leona XIII i Jana XXIII⁸⁰, choć w sposób uroczysty ogłasza go dopiero Paweł VI w dniu 21 listopada 1964 roku⁸¹, na zakończenie trzeciej sesji soborowej:

*Na chwałę Dziewicy i ku pocieszeniu naszemu, ogłaszamy Najświętszą Maryję Matką Kościoła, to jest całego ludu Bożego, tak wiernych jak i pasterzy (...) i pragniemy, by tym najśladszym tytułem Dziewica była jeszcze bardziej czczona i nazywana przez lud chrześcijański*⁸².

Nadanie Maryi tego tytułu ma swoje pierwotne uzasadnienie w fakcie Wcielenia⁸³. Bóg przygotowując Ją do tej misji i pragnąc, aby Chrystus narodził się z Niej w ludzkiej naturze, obdarza Ją kolejną łaską oraz zadaniem – powierzeniem Jej roli Matki Kościoła. Dlatego też nie mogło Jej zabraknąć w momencie narodzin wspólnoty wierzących w Wieczerniku, w dniu Pięćdziesiątnicy⁸⁴. Ukazuje nam to szerszą perspektywę Macierzyństwa Maryi w odniesieniu zarówno do Jezusa, jak również Jego Mistycznego Ciała. Względem Jezusa ma ono charakter tak biologiczny, jak i duchowy. W stosunku do Kościoła natomiast ujmuje wyłącznie wymiar duchowy⁸⁵.

⁷⁸ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 137.

⁷⁹ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, n. 53.

⁸⁰ Por. JAN PAWEŁ II, *Katechezy maryjne*, s. 271.

⁸¹ Por. CZ. BARTNIK, *Matka Boża*, s. 181.

⁸² CZ. BARTNIK, *Matka Boża*, s. 181.

⁸³ Por. CZ. BARTNIK, *Matka Boża*, s. 182. Maryja zrodziła i obrała chwalebna rolę Matki Chrystusa, Tego, Który stał się Głową Mistycznego Ciała, czyli Kościoła.

⁸⁴ Por. JAN PAWEŁ II, *Katechezy maryjne*, s. 272.

⁸⁵ Por. L. SCHEFFCZYK, *Maryja – Matka i Towarzyszka Chrystusa*, tłum. J. TUMIELEWICZ, Kraków 2004, s. 184-185.

Ta wyjątkowa, eklezjalna rola Maryi związana jest szczególnie z Kalwarią. To właśnie tam, poprzez duchowe współcierpienie i czynne współdziałanie w dziele odkupienia, staje się Ona naszą Matką w porządku łaski. Jej chwalebne wyniesienie z duszą i ciałem do nieba nie kładzie kresu tej misji; przeciwnie – owocuje ono nieustannym wstawiennictwem o charakterze macierzyńskim i powszechnym⁸⁶.

Chociaż sam fakt współdziałania Maryi w dziele odkupienia pozostaje kwestią bezsporną, to już sposób i stopień tego udziału stanowi przedmiot ożywionej polemiki teologicznej. Profesor Anton Ziegenaus przestrzega przed popadnięciem w dwie skrajne interpretacje owego współdziałania. Po pierwsze, rola Maryi w żadnym wypadku nie może przesłaniać ani ograniczać zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa. Po drugie, nie wolno wykluczać realnej możliwości współdziałania stworzenia w tymże Boskim planie, o ile jest ono rozumiane jako dar łaski⁸⁷. Wolna wola jest darem Bożym, który Maryja posiada w takim samym stopniu, jak każdy inny człowiek. W scenie zwiastowania znalazła ona swój najpełniejszy wyraz: *Oto Ja służebnica Pańska, niech Mi się stanie według Twego słowa!*⁸⁸ Maryjna zgoda, wsparta Bożą łaską, stanowi nie tylko odpowiedź, ale też czynne współdziałanie z Bożym planem zbawienia człowieka⁸⁹. W szczególności zaś sposób objawia się ono na Golgocie:

*Jakże wątpić, że zwłaszcza teraz - na Golgocie - zwrot ten sięga głębiej w tajemnicę Maryi i dotyka Jej szczególnego „miejsca” w całej ekonomii zbawienia?*⁹⁰

Maryja – jak podkreśla Jan Paweł II – bierze czynny udział w ekonomii zbawczej poprzez swoją wiarę, która okazała się zdolna przetrwać najcięższą próbę: doświadczenie krzyża:

*U stóp Krzyża, Maryja uczestniczy przez wiarę we wstrząsającej tajemnicy tego wyniszczenia. Jest to chyba najgłębsza w dziejach człowieka „kenoza” wiary. Przez wiarę Matka uczestniczy w śmierci Syna – a jest to śmierć odkupieńcza*⁹¹.

⁸⁶ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 170-171.

⁸⁷ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 154.

⁸⁸ Łk 1, 38; H. ARENDT, *Wola*, tłum. R. PIŁAT, Warszawa 1996, s. 7-9.

⁸⁹ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 155-156.

⁹⁰ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Redemptoris Mater*, n. 24.

⁹¹ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Redemptoris Mater*, n. 18.

Kolejny punkt naszej refleksji dotyczy zagadnienia Pośrednictwa Maryi. Zatrzymajmy się najpierw nad samym terminem:

(...) pośrednictwo (gr. mesotes, łac. mediator, mediatio) jest dosyć wieloznaczne i wielorodzajowe. Może być ono absolutnie proste i złożone, wyłączne i dopuszczające udział innych, decydujące i dodatkowe, pierwszorzędne i wtórne, czynne i bierne, jednokierunkowe i wielokierunkowe, między stronami równymi i przeciwnymi, między rzeczami i osobami, jako medium i wyraz⁹².

Szeroki wachlarz interpretacji tego terminu sprawił, że jego rozumienie ewoluowało na przestrzeni dziejów Kościoła. W średniowieczu pośrednictwo postrzegano przez pryzmat systemu feudalnego w myśl prostej zasady: kto bliżej i wyżej Boga, tym znaczniejsze jego pośrednictwo. W czasach reformacji całkowicie odrzucono jakiegokolwiek pośrednictwo. Upatrywano go albo w Bogu, bądź też w każdym człowieku wierzącym. Z kolei ostatnie stulecia często sprowadzały rolę pośrednictwa niemal wyłącznie do wymiaru procesu usprawiedliwienia⁹³.

Niewątpliwie kluczowym krokiem ku pogłębionemu zrozumieniu natury pośrednictwa jest odsłonięcie mechanizmu jego działania. Jego główną zasadą jest tak zwane tworzenie środka. Funkcja ta odnosi się do dwóch opozycyjnych względem siebie rzeczywistości. Zatem *pośrednik* jest kimś *stojącym po środku*, kto łączy obie rzeczywistości. W przypadku religii chodzi o dwie, całkowicie odmienne rzeczywistości – Stwórcę i stworzenie. W rezultacie mamy tu do czynienia z pośrednictwem, obejmującym dwie funkcje: wstępującą (od stworzenia do Stwórcy), oraz zstępującą (od Stwórcy do stworzenia)⁹⁴. W kontekście Maryi wskazujemy na pośrednictwo w ramach *obiektywnego odkupienia* dokonanego przez Chrystusa, w którym Maryja uczestniczy chociażby przez sam fakt zrodzenia Syna Bożego⁹⁵. Drugi rodzaj rozpatrywany jest w ramach *odkupienia subiektywnego*, w którym współuczestniczy Ona przez wiarę i miłość, dzięki czemu Chrystus ciągle odnawia swój Kościół⁹⁶.

⁹² Cz. BARTNIK, *Matka Boża*, s. 168.

⁹³ Por. BENEDYKT XVI, *Maryja uczy nas wytrwałości w wierze*, „L'Osservatore Romano”, wyd. pol., 6-7 (2006), s. 25-27; Cz. BARTNIK, *Matka Boża*, s. 168.

⁹⁴ Por. Cz. BARTNIK, *Matka Boża*, s. 169.

⁹⁵ Por. L. SCHEFFCZYK, *Maryja – Matka i Towarzyszka Chrystusa*, s. 192.

⁹⁶ Por. L. SCHEFFCZYK, *Maryja – Matka i Towarzyszka Chrystusa*, s. 192; Cz. BARTNIK, *Matka Boża*, s. 170-171. W religii wyróżniamy trzy modalności pośrednictwa.

Analizując bogactwo tekstów zawartych w skarbcu tradycji Kościoła, dostrzegamy liczne tytuły przypisywane Bożej Rodzicielce, które w zróżnicowany sposób odzwierciedlają Jej wyjątkowy udział w ekonomii zbawienia. Św. Efrem z Syrii nazywa Maryję Oceanem Darów Bożych, Rozdawczynią wszystkich dóbr, Władczynią, Nową Pocieszycielką oraz Pośredniczką całego świata⁹⁷. Św. Augustyn uzupełnia, że kontynuuje Ona dzieło Chrystusa w dwóch porządkach: orędując oraz pośrednicząc w akcie łaski⁹⁸. Od XIV wieku nazywana jest wprost Współodkupicielką (*Coredemptrix*), a od wieku XV Odkupicielką (*Redemptrix*). Ujmowanie roli Maryi jako Pośredniczki (*Mediatrix*) ma swoje uzasadnienie w scenie zwiastowania i w zgodzie, jaką wypowiedziała w imieniu całego rodzącego się Kościoła⁹⁹. Z kolei biblijne podstawy tytułu Współodkupicielki (*Coredemptrix*) należy upatrywać w scenie spod Krzyża, w której współcierpi Ona z Synem¹⁰⁰. Szczególnie uwypukla to konstytucja *Lumen gentium* przypisując Maryi sformułowania, takie jak: zjednoczenie, współpraca, współcierpienie. I choć ten tytuł jest omijany w nowszych wypowiedziach papieży oraz bywa kwestionowany przez różnych teologów, jednakże samo współdziałanie Maryi w zbawczym dziele odkupienia człowieka stanowi niezbywalny element nauczania Kościoła katolickiego¹⁰¹. Inaczej ma się jednak sprawa z tytułem Pośredniczki (*Mediatrix*). Znajduje on bowiem miejsce w tekstach Soboru Watykańskiego II, ale z podkreśleniem, że w żaden sposób nie ujmuje niczego jedynemu Pośrednikowi – Chrystusowi¹⁰².

Pierwszą z nich jest modalność ontologiczna. Pośrednictwo w niej bazuje na samym rodzaju bytowania pośrednika. Archetypem tego rodzaju modalności pośrednictwa jest tajemnica Wcielenia. Kolejna modalność została nazwana prozopoidalną. Pośrednictwo w niej przede wszystkim skupia się na komunikacji, która zachodzi między osobami przez akty osobowe takie jak myśl, słowo, wiara, miłość, czyn. Modalność doskonałościowa natomiast dotyczy przede stanu doskonałości pośrednika. Działa tu zasada im doskonalszy, im świętszy, bardziej godny pośrednik, tym doskonalsze pośrednictwo.

⁹⁷ Por. CZ. BARTNIK, *Matka Boża*, s. 171.

⁹⁸ Por. L. SCHEFFCZYK, *Maryja – Matka i Towarzyszka Chrystusa*, s. 192.

⁹⁹ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 156.

¹⁰⁰ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 156.

¹⁰¹ Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, n. 56: *Tak to Maryja, córka Adama, zgadzając się na słowo Boże, stała się Matką Jezusa, a przyjmując zbawczą wolę Bożą całym sercem, nie powstrzymana żadnym grzechem, całkowicie poświęciła samą siebie, jako służebnicę Pańską, osobie i dziełu Syna swego, pod Jego zwierzchnictwem i wspólnie z Nim z łaski Boga wszechmogącego służąc tajemnicy odkupienia.*

¹⁰² Por. A. JANKOWSKI, *Blżej Bogarodzicy*, s. 63.

Odwołując się do niezmiennego nauczania Magisterium Kościoła należy podkreślić, że jedynym i najdoskonalszym Pośrednikiem jest Jezus Chrystus. To On, poprzez swoje dzieło paschalne, przywraca zerwaną wskutek grzechu pierwotnego komunii człowieka z Bogiem. Jednak nie sprzeciwia się temu stanowisku myśl, wedle której w owym zbawczym procesie szczególną rolę odgrywa Maryja. Jej zjednoczenie z Synem było i jest tak wielkie, że nie ma takiego aspektu pośrednictwa Jezusa, który byłby Jej obcy¹⁰³. Przede wszystkim pośrednictwa Maryi winno być rozpatrywane nie obok, lecz w pośrednictwie Chrystusa¹⁰⁴:

*Wszystko to, czym Maryja jest i to, co posiada, zostało Jej dane przez Chrystusa, stało się Jej udziałem w wyniku Jego Pośrednictwa*¹⁰⁵.

Jest Ona zatem Pośredniczką w Pośredniku i za Jego Pośrednictwem. Mówimy tu o uczestnictwie, podporządkowaniu i całkowitej zależności Pośrednictwa Maryi w Jedynym Pośrednictwie Chrystusa¹⁰⁶. Jest to model chrystologiczny, który opiera się na całkowitym zjednoczeniu woli Maryi z wolą Jej Syna. Z tej racji, nie może Ona pragnąć czego innego niż Chrystus. Następnie, antropologiczny model pośrednictwa wyraża się w sformułowaniu *pośrednictwa przez ludzi*¹⁰⁷. Zakłada on, że zbawienie ma charakter międzyosobowy i realizuje się w relacjach społecznych. Akcentuje więc wzajemny wpływ historii ludzkich w drodze do zbawienia, w której szczególne miejsce mają święci, a pośród nich – w sposób absolutnie wyjątkowy – Matka Chrystusa.

Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater* wyróżnił swego rodzaju modele pośrednictwa, w sposób szczególny akcentując macierzyńskie pośrednictwo¹⁰⁸. Wyjątkową jego cechą jest to, że pośrednictwo Maryi opiera się na macierzyńskiej relacji względem Jezusa Chrystusa, Jedyne

¹⁰³ Por. L. SCHEFFCZYK, *Maryja – Matka i Towarzyszka Chrystusa*, s. 192; A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 159. Chrystusowe pośrednictwo obejmuje trzy etapy. Pierwszy dotyczy Wcielenia i jego najważniejsza treść osadza się na sformułowaniu, że *Jezus w jednej Osobie łączy naturę Boską i ludzką*. Drugi związany jest z męką, śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa, gdzie jedna wszystkich z Bogiem. Trzeci etap odnosi się do życia sakramentalnego Kościoła, przez które ciągle aktualizuje się dzieło odkupienia.

¹⁰⁴ Por. A. JANKOWSKI, *Bliżej Bogarodzicy*, s. 62.

¹⁰⁵ L. SCHEFFCZYK, *Maryja – Matka i Towarzyszka Chrystusa*, s. 192.

¹⁰⁶ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 161.

¹⁰⁷ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 162.

¹⁰⁸ Por. A. JANKOWSKI, *Bliżej Bogarodzicy*, s. 63.

Pośrednika¹⁰⁹. Model ten wskazuje na tradycyjną zasadę *przez Maryję do Jezusa* i jest mocno oparty na nauczaniu Soboru Watykańskiego II. Inny model to pośrednictwo Przykładu. Głosi, że Maryja pełni *rolę osobowego wzorca w kształtowaniu się ludzkich postaw* i opiera na nauczaniu, które daje Maryję za wzór i przykład życia chrześcijańskiego¹¹⁰. Ostatnim modelem jest pośrednictwo w Duchu Świętym. Paraklet w swoim działaniu upodabnia człowieka do samego siebie czyniąc zeń pośrednika. Zstępując na ludzi udziela im Siebie sprawiając w ten sposób, że stają się oni uczestnikami Jego mocy. Stopień obdarowania Bożą łaską oraz miara upodobnienia do Chrystusa są zawsze adekwatne do stopnia radykalnego otwarcia się na Jego działanie:

*(...) uświęcające działanie Ducha Świętego w Dziewicy Nazaretńskiej jest szczytowym momentem Jego poczynąń w historii zbawienia*¹¹¹.

W konsekwencji można rzec o Maryi, iż jest Ona Najdoskonalszym Dziełem Ducha Świętego. W kontekście Jej zjednoczenia z Poczyszycielem dużo lepiej rozumiemy misję Matki, otrzymaną pod Krzyżem, a dopełnioną w Wieczerniku w Dzień Pięćdziesiątnicy:

*Jak w chwili Wcielenia Duch Święty zstąpił na Nią jako na osobę powołaną do godnego uczestnictwa w wielkiej tajemnicy, tak teraz wszystko dokonuje się ze względu na Kościół, dla którego Maryja jest powołana jako Wzór, Przykład, Matka*¹¹².

Omówione wyżej modele wyraźnie ukazują Maryję jako Pośredniczkę oraz Współpracownicę w dziele zbawczym Chrystusa. Jest Ona nie tylko Matką Boga, ale i całego Kościoła. Ta Jej misja pośredniczenia wyjątkowo objawia się w tajemnicy duchowego macierzyństwa:

*Macierzyństwo Maryi trwa stale w Kościele jako wstawiennicze pośrednictwo i wstawiennictwo. Kościół wyraża swą wiarę w tę prawdę, nazywając Maryję Orędowniczką, Wspomożycielką, Pomocnicą, Pośredniczką*¹¹³.

¹⁰⁹ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 164.

¹¹⁰ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, s. 164.

¹¹¹ PAWEŁ VI, *Adhortacja apostolska Marialis cultus*, n. 26.

¹¹² JAN PAWEŁ II, *Katechezy maryjne*, s. 228.

¹¹³ L. SCHEFFCZYK, *Maryja – Matka i Towarzyszka Chrystusa*, s. 194.

Wstawiennictwo oraz pośrednictwo w porządku łaski stanowią najpełniejszy wyraz duchowego macierzyństwa Maryi względem wiernych¹¹⁴. Znajduje ono swoje fundamentalne uzasadnienie biblijne w scenie pod krzyżem, gdzie Jezus powierza Maryi Jana jako syna, Ją zaś oddaje uczniowi za Matkę¹¹⁵. W interpretacji egzegetycznej uczeń reprezentuje wspólnotę całego Kościoła:

*U stóp Krzyża Maryja została obdarzona nowym Macierzyństwem – w odniesieniu do uczniów Jezusa. Ta właśnie misja wymagała nowego daru Ducha Świętego*¹¹⁶.

Ideę powszechnego macierzyństwa duchowego Maryi potwierdza Sobór Watykański II w konstytucji *Lumen gentium*:

*Dzięki swej macierzyńskiej miłości opiekuje się braćmi Syna swego, pielgrzymującymi jeszcze i narażonymi na trudy i niebezpieczeństwa, póki nie zostaną doprowadzeni do szczęśliwej ojczyzny. Dlatego też do Błogosławionej Dziewicy stosuje się w Kościele tytuły: Orędowniczki, Wspomożycielki, Pomocnicy, Pośredniczki. Rozumie się jednak te tytuły w taki sposób, że niczego nie ujmują one ani nie przydają godności i skuteczności działania Chrystusa, Jedynego Pośrednika*¹¹⁷.

Orędownictwo Maryi wiąże się zatem ściśle z ochroną Jej dzieci przed zagrożeniami wypływającymi z ich własnej grzeszności. Dokonuje się ono poprzez nieustanne współdziałanie Niepokalanej z Duchem Świętym. W tym świetle tytuł Wspomożycielki ukazuje Ją jako Matkę Kościoła, która z macierzyńską troską dostrzega potrzeby swoich dzieci i spieszy im z pomocą – zwłaszcza tam, gdzie stawką jest ich wieczne zbawienie¹¹⁸.

* * *

Analiza nauczania Kościoła po Soborze Watykańskim II prowadzi do wniosku, że świętość Maryi ma charakter wyjątkowy i niepowtarzalny. Tradycja Kościoła na jej określenie posługuje się słowami: Bezgrzeszna, Ze Wszech Miar Święta, Przczysta, Niepokalana, Pełna Łaski. Jej rola w dzie-

¹¹⁴ Por. L. SCHEFFCZYK, *Maryja – Matka i Towarzyszka Chrystusa*, s. 194.

¹¹⁵ Por. J 19, 25-27.

¹¹⁶ JAN PAWEŁ II, *Katechezy maryjne*, s. 228.

¹¹⁷ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, n. 62.

¹¹⁸ Por. JAN PAWEŁ II, *Katechezy maryjne*, s. 277.

le uświęcenia człowieka polega przede wszystkim na przyjęciu Słowa Bożego, które stało się Ciałem i zapoczątkowało dzieło odkupienia ludzkości. Wyrazem tej roli jest także status Maryi jako Matki Nadziei dla wszystkich wierzących. Na Niej bowiem Bóg zrealizował swój zbawczy zamysł względem człowieka, dzięki czemu stała się znakiem prymatu łaski nad grzechem. Wspomnianą rolę charakteryzuje również Jej tytuł: Matka Kościoła. Jej orędownictwo i duchowe macierzyństwo są ze sobą ściśle związane. Szafarstwo łask, wysłużonych przez Chrystusa na krzyżu, ma bowiem swoje uzasadnienie w Jej misji Matki Kościoła. Jeśli zaś chodzi o Pośrednictwo Maryi w Duchu Świętym, to trzeba nań spojrzeć przez pryzmat Ich oblubieńczej relacji. Ta przedziwna relacja między Duchem Świętym a Dziewicą z Nazaretu ma swoje początki w Niepokalanym Poczęciu, a polega na doskonałym zjednoczeniu woli Dziewicy z wolą Parakleta.

Literatura

- ARENDT H., *Wola*, tłum. R. PIŁAT, Warszawa 1996.
- BARTNIK Cz., *Matka Boża*, Lublin 2003.
- BENEDYKT XVI, *Maryja uczy nas wytrwałości w wierze*, „L'Osservatore Romano”, wyd. pol., 6-7 (2006), s. 25-27.
- BENEDYKT XVI, *Matka Boga. Maryja w wierze Kościoła*, Kraków 2019.
- Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. S. GŁOWA – I. BIEDA, Poznań 1988.
- FRANCISZEK, Adhortacja apostolska *Gaudete et exsultate*, Częstochowa 2018.
- JAN PAWEŁ II, Encyklika *Redemptoris Mater*, Libreria Editrice Vaticana, Watykan [1987].
- JAN PAWEŁ II, *Katechezy maryjne*, Częstochowa 1998.
- JANKOWSKI A., *Bliżej Bogarodzicy*, Kraków 2004.
- KRAWCZYK R., *Biblijna koncepcja Świętości*, „Teologiczne Studia Siedleckie” 12 (2015), s. 51-65.
- MICKIEWICZ F., *Nowy komentarz biblijny. Ewangelia według świętego Łukasza*, t. 3/1, Częstochowa 2011.
- MÜLLER D., *Christus und sein Himmel. Unterwegs auf Spurensuche*, Norderstedt 2024.
- NAPIÓRKOWSKI A., *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, Kraków 2016.
- PAWEŁ VI, Adhortacja apostolska *Mariialis cultus*, Wydawnictwo TUM, Wrocław 2004.
- PRYBA A., *Niepokalana jako obraz nowego człowieka*, w: *Jest nadzieja, bo jest Niepokalana*, red. B. KULIK, Pelplin 2023, s. 99-113.
- SCHEFFCZYK L., *Maryja – Matka i Towarzyszka Chrystusa*, tłum. J. TUMIELEWICZ, Kraków 2004.
- SOBCZYK A. J., *Jest nadzieja, bo jest Niepokalana*, Pelplin 2023.
- SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2002, s. 104-166.

STINISSEN W., *Powiedz im o Maryi*, tłum. J. IWASZKIEWICZ, Poznań 2001.

SUENENS L.-J., *Kim jest Ona? Synteza mariologii*, tłum. A. WIECZOREK, Warszawa 1988.

WILCZYŃSKI A., *Grzech pierworodny w nauczaniu św. Augustyna i św. Grzegorza Wielkiego*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 13 (2014), s. 135-149.

ZARZYCKI S., *Serce*, hasło w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. CHMIELEWSKI, Wydawnictwo „M”, Lublin-Kraków 2002, s. 808-814.

MARY IN THE WORK OF HUMAN SANCTIFICATION. A POST-CONCILIAR PERSPECTIVE OF SPIRITUAL THEOLOGY

A b s t r a c t

This analysis demonstrates that the holiness of the Blessed Virgin Mary is unique and unrepeatable. Her role in the work of human sanctification consists primarily in receiving the Word of God, who became Flesh and accomplished the work of humanity's redemption. This role is also expressed in Mary's status as Mother of Hope and Mother of the Church. She became a sign of the primacy of grace over sin, serving as the dispenser of graces earned by Christ on the cross. In the perspective of post-conciliar spiritual theology, Mary is also perceived as a mediator of grace. This refers to Mary's mediation in the Holy Spirit, which originates in the mystery of the Immaculate Conception and consists in the perfect union of the Virgin's will with the will of the Paraclete.

Keywords: theology of spirituality, human holiness, Mary Mother of the Word of God, Mary Mother of Hope, Mary Mother of the Church, Mediatrix of Grace

Słowa kluczowe: teologia duchowości, świętość człowieka, Maryja Matka Słowa Bożego, Maryja Matka Nadziei, Maryja Matka Kościoła, Pośredniczka Łask

Piotr Józef Pasierski *OSPPE*

**CELE I STRATEGIA PERSWAZJI
ŚW. PAWŁA W 1 KOR 11, 17-34
– PERSPEKTYWA KRYTYKI RETORYCZNEJ**

Opis ustanowienia sakramentu Eucharystii w 1 Kor 11, 23-26 uznaje się powszechnie za najstarszy zapisany przekaz tej Tradycji¹. Jednocześnie, najbliższy kontekst tych wersetów (1 Kor 11, 17-34) - stanowiący tło oraz motyw ich przywołania - należy uznać za najstarsze świadectwo błędnego rozumienia i idącej za tym fałszywej praktyki eucharystycznej w Kościele czasów apostoelskich. Zagadnienie to zasługuje na analizę również dlatego, iż choć w pierwszym rzędzie posiada charakter historyczny, to jednak pozostaje problematyką nader aktualną. Znamiennym świadectwem tej aktualności może być ogłoszona przez Piusa XII, niemal tysiąc dziewięćset lat po napisaniu 1 Kor, encyklika *Mediator Dei*², gdzie w odniesieniu do

¹ J. A. FITZMAYER, *First Corinthians. A New Translation with introduction and commentary*, New Haven - London 2008, s. 429-430; M. ROSIK, *Spożywanie wieczerzy Pańskiej we wspólnocie korynckiej w kontekście Pawłowego opisu ustanowienia Eucharystii (1 Kor 11,23–25)*, „Collectanea Theologica” 94 (2024), nr 3, s. 83-85. Z pośród tekstów NT, obok 1 Kor, opis ustanowienia Eucharystii zawierają: Mk 14, 22-24; Mt 26, 26-28; Łk 22, 15-20. Z uwagi na przyjmowaną jako najbardziej prawdopodobną datację wymienionych ksiąg, chronologiczne pierwszeństwo przypada 1 Kor. Chociaż dokładne umiejscowienie w czasie napisania Pierwszego Listu do Koryntian pozostaje nadal przedmiotem dyskusji, większość badaczy opowiada się za rokiem 54. Por. D. E. GARLAND, *1 Corinthians*, Grand Rapids 2003, s. 47-48; J. MURPHY-O’CONNOR, *Pierwszy List do Koryntian*, w: *Katolicki Komentarz Biblijny*, red. R. E. BROWN, J. A. FITZMAYER, R. E. MURPHY, red. wyd. pol. W. CHROSTOWSKI, Warszawa 2004, s. 1322; W. RAKOCY, *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism*, Częstochowa 2003, s. 214-227. Niektórzy wskazują na możliwą wiosnę roku 55. Por. J. CZERSKI, *Pierwszy List do Koryntian*, Wrocław 2009, s. 56-57; M. ROSIK, *Pierwszy List do Koryntian [Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament, t. VII]*, Częstochowa 2009, s. 45-46. Do rzadkości natomiast należą przesunięcia daty powstania na czas po 55 roku.

² Encyklika Piusa XII *Mediator Dei. O świętej liturgii* wydana została w 1947 r.

Eucharystii, wykazane zostały błędne założenia, których zbieżność z tymi wskazanymi przez św. Pawła trudno jest uznać za przypadek. Nie sposób nie dostrzec, że tendencje przywracania starożytnych form, uznane przez papieża za fałszywe³, prowadzą do powielania równie starożytnych błędów, co w perspektywie ostatnich dziesięcioleci ujawnia się ze szczególną wyrazistością. Aby ten wymiar aktualny, przekraczający ramy historycznych uwarunkowań mógł uzyskać należną transpozycję, w naszym badaniu przyjmujemy perspektywę synchroniczną, sięgając po elementy metody analizy retorycznej. Metoda ta zorientowana jest przede wszystkim na badanie strategii perswazyjnej tekstu i jego oddziaływania⁴.

Zastosowanie analizy retorycznej do interpretacji Listów św. Pawła

Zastosowanie analizy retorycznej w badaniach nad tekstami Nowego Testamentu, w tym również listami św. Pawła, posiada już swoją własną pozycję w historii interpretacji⁵. Jednak zastosowanie tej metody do listów św. Pawła może rodzić szereg pytań. Jedno z nich dotyczy możliwości wykorzystania retoryki do dzieł epistolografii. Retoryka bowiem jest nie tyle sztuką pisarską, co oratorską⁶. Inne pytania można sformułować następująco: Kiedy, gdzie i w jaki sposób św. Paweł mógł zapoznać się ze starożytną retoryką? Czy świadomie korzystał z takiej wiedzy o teorii retoryki i świadomie stosował jej kategorie, czy też nie?⁷ W odniesieniu do relacji

Papież parokrotnie odwołuje się do analizowanej tutaj perykopy. I po raz kolejny przedstawia czym w istocie jest Msza Święta oraz jak przekłada się to na praktykę liturgiczną.

³ „Nie należy jednak mniemać, iż dawny zwyczaj, dlatego tylko że tchnie starożytnością, jest przydatniejszy i lepszy [...]. Natomiast nie jest rzeczą ani mądrą, ani godną pochwały wszystko i w każdy sposób cofać do starożytności. I tak, aby użyć przykładu, błędzi kto chce ołtarzom przywrócić pierwotny kształt stołu” - PIUS XII, Encyklika *Mediator Dei*, I. V.

⁴ J. CZERSKI, *Metodologia Nowego Testamentu*, Opole 2012, s. 168.

⁵ Uznaje się, iż dziełem *De Doctrina Christiana* zasady retoryki w interpretacji NT jako pierwszy wprowadził św. Augustyn z Hippony. Por. W. RYCZEK, „*De rhetorica Christiana*” św. Augustyna: między filologią a filozofią, w: *Studia rhetorica*, red. M. CHOPIANY, W. RYCZEK, Kraków 2011, s. 211–225. Najnowszą historię zastosowania metody krytyki retorycznej w interpretacji listów św. Pawła zob. C. J. CLASSEN, *Rhetorical Criticism of the New Testament*, Tübingen 2000, s. 1–29.

⁶ H. LAUSBERG, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, tłum. A. GORZKOWSKI, Bydgoszcz 2002, s. 39–40.

⁷ C. J. CLASSEN, *Rhetorical Criticism of the New Testament*, s. 4–5.

retoryki i epistolografii zauważa się, że struktura listu grecko-rzymskiego przypomina mowę, ujętą w formalne ramy pozdrowień i zakończenia⁸. Nie dziwi zatem fakt, iż listy św. Pawła noszą znamiona dyskursu mówionego oraz, że wskazuje się na oralność Pawłowego stylu⁹.

Prawdą jest, iż nie dysponujemy żadnym dowodem, który pozwalałby stwierdzić, że Paweł z Tarsu otrzymał formalne wykształcenie z zakresu retoryki, w ramach grecko-rzymskiego systemu edukacji w Tarsie lub żydowskich form kształcenia w Jerozolimie (Dz 22, 3)¹⁰. Podobnie jak nie istnieją również dowody mogące temu zaprzeczyć. Natomiast faktem jest, iż w listach św. Pawła odnajdujemy wiele form zbieżnych z tymi, jakie w tym samym czasie wykładano w podręcznikach retoryki (*De Inventione, De Partitione Oratoria, Institutio Oratoria*)¹¹. Podobnie Carl Joachim Classen odnajduje w Pawłowych listach pojęcia i terminy techniczne z zakresu retoryki¹². Ponadto, słusznie wskazuje się, iż cała formacja językowa i literacka starożytności pozostawała w ścisłym i żywym kontakcie z życiem publicznym, stąd swoista „retoryzacja” literatury stawała się nieuniknioną konsekwencją tego kontaktu¹³. Warto zauważyć również, że Nowy Testament leży nie tylko na styku judaizmu i hellenizmu, monoteizmu i politeizmu, ale także na styku systemów kultury żydowskiej i helleńskiej tak, że myśl w obrazach konfrontuje się z myślą w formach logicznych. Takie właśnie formy logicznej argumentacji są stosowane w Nowym Testamencie, gdzie język sakralny przekształcany jest w logiczne przesłanki¹⁴.

⁸ G. A. KENNEDY, *New Testament Interpretation through Rhetorical Criticism*, Chapel Hill 1984, s. 141. Szersze omówienie zbieżności zob. R. ANDRZEJEWSKI, *Struktura antycznego listu polecającego w świetle zasad retoryki*, „Roczniki Humanistyczne” 21 (1973), z. 3, s. 17-24.

⁹ Oralność stylu wynikać może również z faktu, iż listy najprawdopodobniej powstawały w wyniku dyktowania a zatem jako zapis żywej mowy a jednocześnie przeznaczone były do publicznego odczytu, a zatem formy zbliżonej do przemowy. Por. S. TORBUS, *Listy św. Pawła z perspektywy retorycznej*, Legnica-Wrocław 2006, s. 137-154

¹⁰ B. W. WINTER, *Rethoric*, w: *Dictionary of Paul and his letters*, red. G. F. HAWTHORNE, R. P. MARTIN, D. G. REID, Downers Grove 1993, s. 820-821; M. TKACZ, *Z badań nad retoryką w listach św. Pawła*, „Collectanea Theologica” 71 (2001), nr. 1, s. 104-105; S. TORBUS, *Listy św. Pawła z perspektywy retorycznej*, s. 40.

¹¹ G. W. HANSEN, *Rhetorical criticism*, w: *Dictionary of Paul and his letters*, red. G. F. HAWTHORNE, R. P. MARTIN, D. G. REID, Downers Grove 1993, s. 822.

¹² Np.: μετασχηματίζειν (1 Kor 4, 6) lub ερμηνεία (1 Kor 12, 10). Por. C. J. CLASSEN, *Rhetorical Criticism of the New Testament*, s. 29-44.

¹³ G. RAFIŃSKI, *Metoda retoryczna we współczesnej biblistyce*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 46 (1993), z. 3-4, s. 136.

¹⁴ A. KENNEDY, *New Testament Interpretation through Rhetorical Criticism*, s. 157-160.

Wreszcie, przyjmując retorykę w najszerszym ujęciu – jako sztukę wymowy i przekonywania, zmierzającą do skutecznego kształtowania opinii i postaw słuchacza¹⁵, dostrzegamy, iż wszystkie systemy religijne są retoryczne, gdyż są próbami przekazania postrzeganej prawdy religijnej¹⁶. Stąd, jak wskazuje dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*, „wszystkie teksty biblijne są w pewnym stopniu tekstami przekonującymi, [dlatego] pewien stopień poznania retoryki należy do normalnego wyposażenia egzegetów”¹⁷.

1 Kor 11, 17-34 jako jednostka retoryczna

Analizę retoryczną należy rozpoczynać od określenia jednostki retorycznej, czyli przedmiotu badania, który w perspektywie synchronicznej odpowiada terminowi perykopy stosowanej w metodzie historyczno-krytycznej¹⁸. Perykopa 1 Kor 11, 17-34 stanowi jednostkę retoryczną wyodrębnioną z większej całości jaką jest Pierwszy List do Koryntian. Z faktu tego wynikają próby przyporządkowania 1 Kor 11, 17-34 do większych jednostek strukturalnych i tematycznych¹⁹. Podobnie wskazuje się na tematyczną oraz leksykalną jedność perykopy 1 Kor 11, 2–34²⁰. Znamienne jest jednak, iż interesująca nas jednostka, chociaż powiązana z większą całością, to poprzez wprowadzające stwierdzenie (*o*) *tym zaś pouczając* - Τοῦτο δὲ παραγγέλλων (11, 17a), oraz *nie chwałę* - οὐκ ἐπαίνῳ (11, 17b) przeciwstawne wobec otwierającego 1 Kor 11, 2-16 *chwałę* - ἐπαίνῳ (11, 2a) wskazuje na odrębność chociażby na poziomie charakteru i tonu wypowiedzi.

¹⁵ M. KOROLKO, *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1990, s. 34-35.

¹⁶ A. KENNEDY, *New Testament Interpretation through Rhetorical Criticism*, s.158.

¹⁷ PAPIESKA KOMISJA BIBLIJNA, *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*, tłum. K. ROMANIUK, Poznań 1993, s. 33.

¹⁸ A. KENNEDY, *New Testament Interpretation through Rhetorical Criticism*, s. 33.

¹⁹ Sugeruje się, że część główna 1 Kor linearnie składa się z trzech głównych ustępów (1:10-4:21; 5:1-11:34; 12:1-16:4), z których każdy kończy się wzmianką o przyszłym przyjeździe Pawła do Koryntian. Tematycznie wskazuje się, iż pierwszy ustęp (1:10-4:21) zajmuje się kwestią jedności w Kościele korynckim, drugi (5:1-11:34) - etycznymi postawami Koryntian (temat świętości), zaś trzeci (12:1-16:4) - pneumatologią i eschatologią. Por. P. LOREK, *Podstawowa linearna i chiastyczna dispositio I Listu do Koryntian*, „Theologica Wratislaviensia” 1 (2006), s. 50-52.

²⁰ Por. M. KOWALSKI, *Między darem Bożym a konstruktem społecznym. Wczesnochrześcijańskie rozumienie płciowości na podstawie 1 Kor 11, 2–16*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 13 (2020), nr 1, s. 61.

dzi. Również paralelizm wersetów 17b (εἰς τὸ κρεῖσσον ἀλλ' εἰς τὸ ἥσσον συνέρχεσθε) oraz 34b (ἵνα μὴ εἰς κρίμα συνέρχησθε) wydaje się tworzyć ramy określające tę wypowiedź jako harmonijną całość zachowującą retoryczną zasadę spójności. Elementy te mogą stanowić oparcie do rozłącznej analizy tych dwóch perykop i samodzielnego potraktowania jednostki 1 Kor 11, 17-34.

Sytuacja retoryczna w 1 Kor 11,17-34

Po ustaleniu jednostki retorycznej definiujemy jej sytuację retoryczną. Lloyd Frank Bitzer, który wprowadził to pojęcie do analizy retorycznej zauważa, że konkretny dyskurs powstaje z powodu pewnego szczególnego warunku lub sytuacji, która wywołuje wypowiedź. Sytuacja kontroluje reakcję retoryczną - czyli mowę, w tym samym sensie, w jakim pytanie kontroluje odpowiedź, a problem kontroluje rozwiązanie²¹. W 1 Kor 11, 17-34 wydaje się, iż w punkcie wyjścia zaprezentowanym w przedłożonej tezie - *propositio*: *schodzicie się razem nie ku lepszemu, ale ku gorszemu* - ὁκ εἰς τὸ κρεῖσσον ἀλλ' εἰς τὸ ἥσσον συνέρχεσθε (11, 17b), mamy do czynienia nie tyle z kwestią ile ze sprawą, z konkretnym problemem, tym co rozgrywa się w korynckim Kościele. Tymczasem dalszy etap mowy wskazuje, iż to, co ma miejsce w praktyce liturgicznej korynckiego Kościoła jest skutkiem, zewnętrznym przejawem głębiej osadzonego błędu. Stąd na poziomie konkretyzacji sprawy obserwujemy przejście od stopnia *questio specialis* do *questio infinita*. W centrum procesu retorycznego św. Paweł przechodzi do poziomu ogólnego problemu. Następuje przesunięcie w stronę uniwersalną, do kwestii tego, czym w ogóle jest *Wieczera Pańska*²² oraz jakie jest w tej perspektywie odniesienie Boga i Chrystusa do Kościoła, a w konsekwencji jakie winno być odniesienie wierzących do celebracji i siebie nawzajem. Zatem sytuacja retoryczna w pierwszej swojej warstwie dotyczy dyscypliny liturgicznej, której zasady są radykalnie naruszane przez korynckich chrześcijan. Jednakże u podłoża tej sytuacji leży głębokie niezrozumienie sakramentalności Eucharystii. Paradoksalnie poprzez pytania retoryczne (22

²¹ L. F. BITZER, *The Rhetorical Situation*, „Philosophy and Rhetoric” 1 (1968), s. 4-6.

²² *Wieczera Pańska* jest terminem technicznym. Por. J. A. FITZMAYER, *First Corinthians. A New Translation with introduction and commentary*, s. 434. Określa się tutaj całą liturgię Eucharystii (Mszy Świętej) a nie tylko czynności nad chlebem i kielichem. Por. J. CZERSKI, *Pierwszy List do Koryntian*, s. 538.

a-b), których funkcją – jak wiemy – jest m. in. atak na błędną pozycję przeciwnika oraz wyraźne zakreślenie myśli²³, Apostoł *implicite* stwierdza, że Koryntianie nie rozumieją, w czym uczestniczą, a przez to nie wiedząc jaka jest (po)waga tych czynności, nie znają również możliwych konsekwencji. Apostoł Narodów umiejętnie wykorzystuje sprawę, która odsłaniając źródło problemu, korzeń nieporozumienia i błędu, staje się okazją do przekazania zasadniczej doktryny, przynajmniej w pewnych jej aspektach.

Argumentacja odwołująca się do autorytetu Chrystusa Pana, od którego pochodzi *Wieczerza* i doktryna z nią związana czyni przekazywaną naukę autorytatywną. Samego zaś św. Pawła, jako tego, który *od Pana otrzymał to, co przekazał* (11, 23a)²⁴ sytuuje w pozycji nauczyciela, udzielającego pouczeń, korygującego, mogącego chwalić i udzielać nagan. Jednocześnie, zauważalna jest argumentacja z poziomu logosu. Apostoł przekazuje poprawne rozumienie prowadzące *ku lepszemu* (εἰς τὸ κρεῖσσον) jako alternatywne wobec błędu, prowadzącego Koryntian *ku gorszemu* (εἰς τὸ ἥσσον), a wreszcie najgorszemu – czyli *potępieniu* (εἰς κρίμα). Odwołanie do zaistniałych chorób, słabości a nawet śmierci, które stanowią *exemplum* o niezwykle wysokim stopniu wiarygodności i realności, wskazuje, że Apostoł chce, argumentując ze skutku, rzeczywiście przekonać Koryntian, mówiąc jakby: „zobaczcie sami, jak to, co robicie wam szkodzi”. Celebracja eucharystyczna wprowadza w koryncką doczesność paschalne misterium oraz perspektywę powtórnego przyjścia Pana i sądu – *śmierć Pana głosicie* (uobecniacie) *aż przyjdzie*. Dlatego też usprawiedliwione jest, nie tylko wprowadzenie lecz również amplifikujące nagromadzenie słownictwa cechującego *genus iudiciale*. Zabieg ten, niewątpliwie służy zaznaczeniu powagi konsekwencji, jakie niesie ze sobą niewłaściwe odniesienie się do celebracji. Odwołując się do kategorii sądu i potępienia oraz konieczności wypróbowania (δεῖ γὰρ), św. Paweł wskazuje, że to, co dokonuje się w doczesności lokalnego Kościoła w Koryncie odnosić się będzie do wieczności. Celebracja, w perspektywie Apostoła, jest newralgicznym i krytycznym punktem, w którym już teraz dokonuje się osąd. Stąd właśnie przestrzeń, gdzie celebrowane jest misterium, nie jest już przestrzenią prywatną, służącą jedzeniu i picu. Ponieważ jest to *Wieczerza Pana*, a nie *wieczerza Koryn-*

²³ H. LAUSBERG, *Retoryka Literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, s. 422.

²⁴ Greckie stanowią terminy techniczne odpowiadające semickim רָסַם וְהָרַסָם i לבק i להבק, które w tradycji rabinicznej odpowiadają za transmisję doktryny. Por. M. JASTROW, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, Vol. 2, New York 1903, s. 805. 1309.

tion, On sam jest gospodarzem ustalającym warunki. Zasady tej Wieczerzy ustalił On raz na zawsze, co ukazane zostaje przez historyczne odwołanie do Ostatniej Wieczerzy. Amplifikacja osiągnięta przez zestawienie Ostatniej Wieczerzy ze zniekształconą (przez Koryntian) Wieczerzą celebrowaną, gdy schodzą się jako Kościół, również na poziomie określić: κυριακὸν δεῖπνον – *Wieczerza Pańska* oraz ἰδίων δεῖπνον – *własna wieczerza*, ma uwyraźnić różnicę pomiędzy zwykłą wieczerzą, *wieczerzą własną* – według własnego mniemania a *Wieczerzą Pańską*²⁵. Biorąc pod uwagę, że celebrowanie odbywała się w domu prywatnym, a Koryntianie mieli doświadczenie uczty z życia pozakościelnego, obrzędowości kulturowej, a być może w jakiś sposób związanej z praktykami religii, chodzi o wskazanie całkowitej odmienności i wyjątkowości tej Wieczerzy oraz jej uświęcenie w znaczeniu rozróżnienia – διακρίνων (11, 29b) – czyli przykładania właściwej wagi do tego, czym ona jest. To rozróżnienie jest konieczne, ponieważ nieporozumienie i wywołane przez nie zniekształcenie jest tak daleko idące, iż można stwierdzić, że to, co robią Koryntianie nie jest Wieczerzą Pańską. W konsekwencji, takie zaniedbanie może sprawić – jak zostaje to podkreślone w antytetycznym toposie *lepsze - gorsze* czyli κρείσσων – ἥσσων (11, 17) – że to, co najlepsze staje się czymś najgorszym.

Realizacja strategii retorycznej – wybrane figury i tropy

Wskazawszy jaka jest sytuacja retoryczna, która staje się powodem do wszczęcia całego procesu perswazji, zwrócimy teraz uwagę na środki, jakimi Apostoł Narodów realizuje swoją strategię. Część struktury kompozycyjnej całej mowy, którą określa się najczęściej mianem narracji – gdzie mówca podaje informacje ważne dla sprawy²⁶ – św. Paweł rozpoczyna znaczącym stwierdzeniem: πρῶτον (1 Kor 1, 18), który może zostać przetłu-

²⁵ Ciekawą i nad wyraz aktualną wydaje się opinia Hansa Lietzmanna, który wskazuje, że Koryntianie porzucili ideę przyjmowania Ciała Pańskiego i traktowali Ciało Pana jako zwykły pokarm a ich wspólny posiłek nie był już upamiętnieniem Ostatniej Wieczerzy związanej ze śmiercią Pana, lecz raczej kontynuacją wspólnoty stołu z ziemskim Jezusem, celebrowanej w radości z Jego zmartwychwstania i w oczekiwaniu na Jego Paruzję. Por. H. LIETZMANN, *Mass and Lord's Supper: A Study in the History of the Liturgy*, Leiden 1953, s. 207-208.

²⁶ Por. B. WITKOWSKA-MAKSIMCZUK, *Elementy retoryki i erystyki w przykładach*, Warszawa 2014, s. 66.

maczony jako *po pierwsze, w pierwszym rzędzie lub przede wszystkim*²⁷. Natomiast zakończenie jednostki retorycznej wprowadzone zostaje, ponieważ przeciwstawnym terminem λοιπὰ (11, 34d) – *pozostałe rzeczy, reszta*²⁸. Razem obydwie określenia mogą zostać przeciwstawione sobie jako intencjonalne rozróżnienie, które sprawę Eucharystii stawia jako pierwszorzędną i niecierpiącą zwłoki, pozostałe natomiast kwestie jako to, co można tymczasowo pozostawić, odłożyć na dalszy plan.

Powaga całej sprawy podkreślona zostaje jeszcze wyraźniej przez zastosowany rodzaj retoryki. Zaznaczyć należy, iż mowa nie reprezentuje w sposób czysty jednego tylko z retorycznych rodzajów, ale łączy w sobie elementy trzech zasadniczych typów: *genus deliberativum*, *genus demonstrativum* i *genus iudicale*²⁹ tak, iż trudno byłoby wskazać jednoznacznie dominantę. Jednakże rodzaj sądowy, stosowany w sprawach karnych, oskarżeniach i obronach, przydaje omawianej mowie wagi i to nie tylko w wymiarze doczesnym, ale i eschatycznym. Pomimo, iż rodzaj retoryki sądowej odnosi się – co do zasady – do przeszłości, czego nie rozpoznajemy w analizowanej jednostce, to jednak słownictwo wprowadzone przez św. Pawła przejawia cechy charakterystyczne właśnie dla *genus iudicale*. Do tego rodzaju słownictwa należą następujące określenia: ἔνοχος - *winny* (11, 27), δοκιμάζω - *badać* (11, 28), διακρίνω - *rozsądzam* (11, 29.31), κρίνω - *sądzę* (11, 32), κρίμα - *potępienie* (11, 34). W tym miejscu retoryka rodzaju sądowego wzmocniona zostaje przez *poliptoton*³⁰ – powtarzanie słów o tym samym rdzeniu – opartym na κρίν:

ὁ γὰρ ἐσθίων καὶ πίνων **κρίμα** ἑαυτῷ ἐσθίει καὶ πίνει μὴ διακρίνων τὸ σῶμα.

διὰ τοῦτο ἐν ὑμῖν πολλοὶ ἀσθενεῖς καὶ ἄρρωστοι καὶ κοιμῶνται ἱκανοί.

Εἰ γὰρ ἑαυτοὺς **διακρίνομεν**, οὐκ ἂν **ἐκρινόμεθα**.

Κρινόμενοι δέ, ὑπὸ κυρίου παιδευόμεθα, ἵνα μὴ σὺν τῷ κόσμῳ κατακριθῶμεν.

Ὡστε, ἀδελφοί μου, συνερχόμενοι εἰς τὸ φαγεῖν, ἀλλήλους ἐκδέχεσθε.

²⁷ Por. J. CZERSKI, *Pierwszy List do Koryntian*, s. 536.

²⁸ δὲ λοιπὰ ὡς ἂν ἔλθω διατάξομαι (1 Kor 11, 34d). Zob. J. MURPHY-O' CONNOR, *Pierwszy List do Koryntian*, s. 1340.

²⁹ *Rhetorica ad Herennium*, księga I, w: *Rzymska krytyka i teoria literatury*, wybór i opr. S. STABRYŁA, Wrocław 1983, s. 130-132.

³⁰ M. KOROLKO, *Sztuka Retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, s. 107; B. WITKOWSKA-MAKSIMCZUK, *Elementy retoryki i erystyki w przykładach*, s. 120-121.

Εἰ δέ τις πεινᾷ, ἐν οἴκῳ ἐσθιέτω· ἵνα μὴ εἰς **κρίμα** συνέρχησθε. (11, 29-34).

Zdecydowane potępienie czynu (choć wyrażonego w czasie teraźniejszym, jako trwający proceder) wraz z podaniem sankcji dla sprawcy, pozostawia również wydźwięk jurydyczny. Sankcja ta wyrażona zostaje dwukrotnie w sposób ogólny, co nadaje jej pewne cechy zasady. Jednocześnie posiada ona znamiona formy figury określanej w retoryce jako *comminatio* – *groźba*, co również przydaje jej walorów sądowych: *kto bowiem spożywa i pije nie zważając na Ciało Pańskie, wyrok sobie spożywa i pije* – ὁ γὰρ ἐσθίων καὶ πίνων κρίμα ἑαυτῷ ἐσθίει καὶ πίνει μὴ διακρίνων τὸ σῶμα (11, 29).

Kto spożywa Chleb lub pije Kielich Pański niegodnie, winny się stać Ciała i Krwi Pańskiej – ὅς ἂν ἐσθίῃ τὸν ἄρτον ἢ πίνη τὸ ποτήριον τοῦ κυρίου ἀναξίως, ἔνοχος ἔσται τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ κυρίου (11, 27). Posiadające wartościujący ładunek określenie *niegodnie* – ἀναξίως (11, 27)³¹, pociąga za sobą tak wielki stan winy przez wzgląd na wagę sakramentalnego obrzędu. Zostaje to objaśnione przez zdefiniowanie czym jest Wieczerza – uobecnieniem ofiarnej śmierci Chrystusa Pana. Definicja zawarta została w wersecie 27: ὁσάκις γὰρ ἐὰν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον πίνετε, τὸν θάνατον τοῦ κυρίου καταγγέλλετε. Takie ujęcie, a w szczególności termin *głosić* (καταγγέλλω) podobnie jak obecne w wersetach 24c i 25c *na pamiątkę/upamiętniać* (ἀνάμνησις) ma wyrazić aktualizujący i uobecniający charakter celebracji³². Definicja taka jest oczywiście niepełna, gdyż dostosowana do sytuacji. Po pierwsze św. Paweł zakłada już u Koryntian jakąś wiedzę na temat Eucharystii, po drugie zaś Apostołowi zależy na uwypukleniu bezpośredniego powiązania celebracji z ostatnią wieczerzą i całym misterium odkupienia i przymierza³³ oraz realnego uobecnienia Ciała i Krwi, a więc Osoby Pana.

Wsparciem dla wnioskowania, które przeprowadza św. Paweł są dwa pytania z kategorii *interrogatio*: *Czyż nie macie domów, aby tam jeść i pić? Czyż chcecie świadomie znieważać Kościół Boży i zawstydząć*

³¹ Przysłówek „niegodnie” nie odnosi się do stanu poszczególnego członka gminy, lecz kwalifikuje jego czyn, który odnosi się do najświętszej sprawy, tj. do Ciała i Krwi Pańskiej. H. LANGKAMMER, *Pierwszy i Drugi List do Koryntian*, Lublin 1998, s. 63.

³² J. CZERSKI, *Pierwszy List do Koryntian*, s. 547.

³³ *Za was* (ὕπερ ὑμῶν 11, 24) jest podkreśleniem ofiary Chrystusa. Śmierć Pana – *za was* – wydarzenie-skutek zbawczy tego, w czym Koryntianie uczestniczą. Również termin *Przymierze we Krwi*, akcentuje ofiarniczy aspekt – krew ofiary złożonej przy zawieraniu przymierza. ἰδοὺ τὸ αἶμα τῆς διαθήκης Wj 24,8 (LXX).

tych, którzy nic nie mają? (11, 22a-b). Zasadniczo pytanie, określane powszechnie jako retoryczne, stanowi figurę retoryczną, gdyż odrzuca ono właściwą sobie funkcję dialogową i zostaje włączone do wypowiedzi jako zabieg patosu albo środek wyraźnego zakreślenia myśli. Podejmowane jest nie po to, by się czegoś dowiedzieć, ale aby zaatakować lub wyrazić oburzenie³⁴. W ten sposób raz jeszcze wskazana zostaje nieodwołalna różnica pomiędzy przestrzenią świętą a przestrzenią zwyczajną, pomiędzy czynnością sakralną a czynnością pospolitą. Pytania te, same będąc w pewnej mierze wnioskiem, wzmacniają ostatecznie wniosek główny, przekazując informację, iż własną wieczerzę spożywa się we własnym domu (nie o to chodzi w Wieczerzy Pańskiej, w Kościele Bożym). Zatem wyraźnie zaznacza się, iż w ramach celebracji w korynckim Kościele nie dokonuje się to, co powinno się dokonywać, a liturgię traktuje się podobnie jak pospolity posiłek – to właśnie jest zniewagą Kościoła Bożego.

Wnioski

Zastosowane elementy krytyki retorycznej do wyodrębnionej jednostki 1 Kor 11, 17-34 ukazują Apostoła Narodów jako sprawnego retora, umiejętnie posługującego się środkami perswazji dla osiągnięcia zamierzonego celu. Strategia retoryczna św. Pawła zmierza do uświadomienia korynckiemu Kościołowi, iż nieakceptowalna forma praktyki eucharystycznej wynika z błędnego rozumienia samego sakramentu. Koryntianie przykładając niewłaściwą, bo własną-ludzką miarę do celebrowania Pańskiego misterium, stworzyli rodzaj karykatury. Stopień deformacji jest tak daleko idący, że Apostoł nie waha się stwierdzić, iż to, co praktykują nie jest Wieczerzą Pańską, ale ich własną wieczerzą (1 Kor 11, 20). Takie niegodne potraktowanie tego co najgodniejsze, nieuchronnie pociąga za sobą już po części widoczne skutki, które św. Paweł ukazuje w kategoriach sądu i kary (1 Kor 11, 30). Wzajemnie przenikające się związki doktryny, praktyki liturgicznej i życia ukazane w 1 Kor 11, 17-34 stanowią doskonałą egzemplifikację katolickiej zasady wyrażonej w triadzie: *lex orandi – lex credendi – lex vivendi*. Jednocześnie antyteczne zestawienie tego, co lepsze z tym, co gorsze (κρείσσων - ἥσσων 11, 17) – zafałszowane pojęcie i niewłaściwe uczestnictwo w eucharysty-

³⁴ H. LAUSBERG, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, s. 422-423.

stycznej ofierze zamiast prowadzić do lepszego, pogarsza stan religijny Koryntian – przywodzi na myśl inną jeszcze katolicką formułę: *corruptio optimi pessima*. W tym kontekście cała argumentacyjna siła Pawłowej perswazji, nieograniczona względami historycznymi, pozostaje niezwykle cenna. Wydaje się, iż niechlubny przykład Koryntian oraz apostołska interwencja św. Pawła utrwalona w 1 Kor 11, 17-34 ma również i dziś wiele do powiedzenia Kościołowi.

Bibliografia

- ANDRZEJEWSKI R., *Struktura antycznego listu polecającego w świetle zasad retoryki*, „Roczniki Humanistyczne” 21 (1973), z. 3, s. 17-24.
- BITZER L. F., *The Rhetorical Situation*, „Philosophy and Rhetoric” 1 (1968), s.1-14.
- CLASSEN C. J., *Rhetorical Criticism of the New Testament*, Tübingen 2000.
- CZERSKI J., *Pierwszy List do Koryntian*, Wrocław 2009.
- CZERSKI J., *Metodologia Nowego Testamentu*, Opole 2012.
- FITZMAYER J. A., *First Corinthians. A New Translation with introduction and commentary*, New Haven-London 2008.
- GARLAND D. E., *1 Corinthians*, Grand Rapids 2003.
- HANSEN G. W., *Rhetorical criticism*, w: *Dictionary of Paul and his letters*, red. HAWTHORNE G. F., MARTIN R. P., REID D. G., Downers Grove 1993, s. 822-824.
- JASTROW M., *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, Vol. 2, New York 1903.
- KENNEDY G. A., *New Testament Interpretation through Rhetorical Criticism*, Chapel Hill 1984.
- KOROLKO M., *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1990.
- KOWALSKI M., *Między darem Bożym a konstruktem społecznym. Wczesnochrześcijańskie rozumienie płciowości na podstawie 1 Kor 11, 2–16*, „Biblica et Patristica Thorunien-sia” 13 (2020), nr 1, s. 59-104.
- LANGKAMMER H., *Pierwszy i Drugi List do Koryntian*, Lublin 1998.
- LAUSBERG H., *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, tłum. A. GORZKOWSKI, Bydgoszcz 2002.
- LIETZMANN H., *Mass and Lord's Supper: A Study in the History of the Liturgy*, Leiden 1953.
- LOREK P., *Podstawowa linearna i chiastyczna dispositio I Listu do Koryntian*, „Theologica Wratislaviensia” 1 (2006), s. 47-60.
- MURPHY-O'CONNOR J., *Pierwszy List do Koryntian*, w: *Katolicki Komentarz Biblijny*, red. BROWN R. E., FITZMAYER J. A., MURPHY R. E., red. wyd. pol. CHROSTOWSKI W., Warszawa 2004, s. 1321-1347.
- PAPIESKA KOMISJA BIBLIJNA, *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*, tłum. K. ROMANIUK, Poznań 1993.
- PIUS XII, *Encyklika Mediator Dei*, „Wiadomości Diecezjalne” [Katowice] 28 (1960), s. 145-207.

- RAFIŃSKI G., *Metoda retoryczna we współczesnej biblistyce*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 46 (1993), z. 3-4, s. 135-148.
- RAKOCY W., *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism*, Częstochowa 2003.
- ROSIK M., *Pierwszy List do Koryntian* [Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament, t. VII], Częstochowa 2009.
- ROSIK M., *Spożywanie wieczerzy Pańskiej we wspólnocie korynckiej w kontekście Pawłowego opisu ustanowienia Eucharystii (1 Kor 11, 23-25)*, „Collectana Theologica” 94 (2024), nr 3, s. 83–105.
- Rhetorica ad Herennium*, księga I, w: *Rzymska krytyka i teoria literatury*, wybór i opr. STABRYŁA S., Wrocław 1983, s. 130-145.
- RYCZEK W., „*De rhetorica Christiana*” św. Augustyna: między filologią a filozofią, w: *Studia rhetorica*, red. Choptiany M., Ryczek W., Kraków 2011, s. 211–225.
- TKACZ M., *Z badań nad retoryką w listach św. Pawła*, „Collectana Theologica” 71 (2001), nr. 1, s. 103-112.
- TORBUS S., *Listy św. Pawła z perspektywy retorycznej*, Legnica-Wrocław 2006.
- WINTER B. W., *Rethoric*, w: *Dictionary of Paul and his letters*, red. HAWTHORNE G. F., MARTIN R. P., REID D. G., Downers Grove 1993, s. 820-822.
- WITKOWSKA-MAKSIMCZUK B., *Elementy retoryki i erystyki w przykładach*, Warszawa 2014.

GOALS AND STRATEGY OF PERSUASION
SAINT PAUL IN 1 COR 11:17-34
– A RHETORICAL CRITICISM PERSPECTIVE

A b s t r a c t

The article undertakes an analysis of the rhetorical unit in 1 Corinthians 11:17–34, applying elements of rhetorical criticism. In the course of the analysis, the rhetorical situation and the employed means realizing the persuasive strategy of the Apostle Paul are identified. From the perspective of the overall purpose of the discourse and the forensic speech genre (*genus iudiciale*), the extent of the erroneous perception of the Eucharist sacrament and the fundamental dimensions of this misunderstanding become apparent and finally disastrous consequences. The primary error lies in the insufficient distinction between what pertains to the sacred (*sacrum*) and what pertains to the profane (*profanum*) in terms of sacramentality. These false assumptions lead the inhabitants of Corinth into a paradoxical situation in which that which is best brings them to that which is worst.

Keywords: rhetorical analysis of the Letters of St. Paul, passage 1 Cor 11:17-34, incorrect celebration of the Eucharist

Słowa kluczowe: analiza retoryczna Listów św. Pawła, passus 1 Kor 11, 17-34, błędne rozumienie Eucharystii

Łukasz Filipiuk *OSPPE*

WIDNOKRĄG PAULIŃSKIEJ DUCHOWOŚCI. ROZWAŻANIA O TOŻSAMOŚCI ZAKONU

Wstęp

W XXI wieku procesy laicyzacji i sekularyzacji społeczeństw budzą uzasadnione obawy o życie duchowe ludzi i ich wieczne zbawienie. Odrzucenie Dekalogu i wartości transcendentnych sprawia, że współczesny człowiek sam kreuje styl życia, przekonany, że w ten sposób stworzy raj na ziemi. Materialistyczne i racjonalistyczne podejście do świata, drugiego człowieka i samego siebie prowadzi do sytuacji, w której ludzie żyją bez trwałych norm, zasad i jednoznacznych kryteriów moralnych. Kierują się rozumem i doświadczeniem innych, wierząc, że to one wskażą im drogę do szczęścia. Taka koncepcja świeckiej duchowości prowadzi do eliminacji Boga i Jego przykazań z życia człowieka. W praktyce kształtuje się duchowość bez Boga, którą francuski filozof André Comte-Sponville określa raczej jako „duchowość wierności niż duchowość wiary, raczej duchowość działania niż duchowość nadziei (...), czy raczej duchowość miłości, a nie strachu i podporządkowania”¹. Jednak, jak sam autor zauważa, taka duchowość – w odróżnieniu od tej zakorzenionej w chrześcijańskim objawieniu – pozbawia człowieka ostatecznego sensu istnienia, który musi on nadać sobie sam².

Z drugiej strony daje się zauważyć proces intensyfikacji i pogłębienia wewnętrznej relacji z Bogiem wielu osób. Zmęczeni współczesnym stylem życia, który nierzadko bywa pozbawiony głębi i smaku Bożej miłości,

¹ Por. A. COMTE-SPONVILLE, *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga*, tłum. E. ADUSZKIEWICZ, Czarna Owca, Warszawa 2011, s. 148.

² Por. J. MASTALSKI, *Modlitwa kapłańska*, Homo Dei, Kraków 2014, s. 50-51.

coraz częściej poszukują własnej przestrzeni w Kościele oraz w świecie, pragnąc odnaleźć konkretną ścieżkę formacji duchowej, która stałaby się drogowskazem w ich życiowej pielgrzymce.

W szerokim spektrum tradycji chrześcijańskich – obok duchowości dominikańskiej, franciszkańskiej, benedyktyńskiej, ignacjańskiej, karmelitańskiej, salezjańskiej czy pallotyńskiej³ – istotną rolę odgrywa również propozycja paulińska. Nawiązuje ona bezpośrednio do charyzmatu Zakonu Paulinów, którego podwaliny wyrastają z duchowych owoców życia dwóch wybitnych mężów, uznawanych za główne filary tej duchowości: świętego Pawła Pierwszego Pustelnika⁴ oraz błogosławionego Euzebiusza⁵.

Biorąc pod uwagę naturę życia wewnętrznego, które opiera się na harmonii między darem Bożym a aktywną odpowiedzią człowieka na nadprzyrodzoną łaskę, konieczne jest nieustanne wskazywanie takich narzędzi, które poprowadzą wierzącego ku osobowemu spotkaniu z Bogiem w Duchu Świętym i pomogą mu wytrwać w tym doświadczeniu⁶. Można przyjąć, że kultywowany od stuleci model chrześcijańskiego życia, realizowany przez mnichów paulińskich, stanowi nie tylko podstawę dla ich własnej doskonałości, lecz jawi się jako niezwykle cenna oferta dla wszystkich ludzi dążących do pełni życia i zjednoczenia z Chrystusem. Zarysowany w niniejszym opracowaniu *widnokrąg duchowości paulińskiej* służy z jednej strony upowszechnieniu tej konkretnej drogi, z drugiej zaś stanowi impuls do zaproponowania w ramach duszpasterstwa takich rozwiązań pastoralnych,

³ Zob. M. ŁACEK, *Duchowość paulińska a duchowość innych zakonów*, w: *W poszukiwaniu duchowości paulińskiej. Studium historyczno-teologiczne*, red. J. NAŁASKOWSKI, A. NAPIÓRKOWSKI, Księgarnia Akademicka, Kraków 1999, s. 95-105.

⁴ Paweł z Teb (ur. ok. 228 w Tebach w Egipcie, zm. ok. 341), pierwszy pustelnik chrześcijański, święty Kościoła katolickiego i prawosławnego. Zob. Św. HIERONIM, *Żywoty mnichów Pawła, Hilariona, Malchusa*, przekł., wstęp i oprac. B. DEGÓRSKI, Wydawnictwo Benedyktynów TYNIEC, Kraków 2022; K. KALINOWSKA, *Pustynna iskra. Święty Paweł z Teb*, Paulinianum, Jasna Góra 2022.

⁵ Euzebiusz z Ostrzyhomia (ur. ok. 1200 w Ostrzyhomiu, zm. 20 stycznia 1270 w Pilisszentkereszt) – węgierski kapłan, eremita, założyciel Zakonu Świętego Pawła Pierwszego Pustelnika, błogosławiony Kościoła katolickiego. Zob. J. S. PŁATEK, *Początki Zakonu św. Pawła Pierwszego Pustelnika*, Częstochowa - Jasna Góra 1989, s. 45-57; K. KALINOWSKA, *Boży Płomień. Błogosławiony Euzebiusz z Ostrzyhomia*, Paulinianum, Jasna Góra 2024.

⁶ Por. J. A. NAŁASKOWSKI, *Główne inspiracje adhortacji apostolskiej Vita consecrata w refleksji nad duchowością paulińską*, w: *W poszukiwaniu duchowości paulińskiej. Studium historyczno-teologiczne*, red. J. NAŁASKOWSKI, A. NAPIÓRKOWSKI, Księgarnia Akademicka, Kraków 1999, s. 107-109.

które – oparte na charyzmacie synów Tebańczyka – mogłyby wyznaczać kierunek wewnętrznego wzrostu współczesnego człowieka funkcjonującego w realiach XXI wieku.

1. *Solus cum Deo solo*

Łacińskie wyrażenie – *solus cum Deo solo* (sam na sam z Bogiem) – w sposób lapidarny oddaje fundament życia wewnętrznego, który powinien cechować każdą osobę wierzącą w Chrystusa. W życiu naśladowców Jezusa z Nazaretu nie istnieje bowiem kwestia bardziej istotna niż pozostawanie w jedności z Bogiem Ojcem oraz nieustanne wpatrywanie się w Jego święte Oblicze. Wyrażenie to nie ogranicza się wyłącznie do przywołania eremicznych przeżyć św. Pawła z Teb bądź bł. Euzebiusza, kanonika ostrzyhomskiego, lecz otwiera przed ludźmi taką rzeczywistość, w której można wypracować postawę pełnego zawierzenia Bożej Opatrzności oraz osiągnąć wewnętrzną harmonię⁷. Równocześnie owa przestrzeń staje się dla człowieka szkołą autentycznej modlitwy oraz głębokiego milczenia, koniecznych do duchowego wzrostu.

Wymogiem niezbędnym dla wypracowania takiej kondycji duchowej jest wyjście na pustynię. To właśnie ona jawi się jako miejsce, w którym w sposób najbardziej optymalny realizuje się proces wewnętrznej formacji człowieka. Pustynia nie może być jednak postrzegana jako ostateczny cel ludzkich dążeń, lecz należy ją rozumieć jako drogę wiodącą ku rzeczywistości rajskiej. Trudno w tym kontekście nie zauważyć podobieństwa do biblijnej historii Narodu Wybranego, który po opuszczeniu egipskiej niewoli – będącej znakiem zepsucia i światowego zła – przemierzał pustynne bezdroża, by doznać oczyszczenia zanim przekroczy granice Ziemi Obiecanej. Analogiczna zasada obowiązuje każdego człowieka wierzącego. „Pustynia

⁷ Powyższa wizja jest wyraźnie zarysowana w *Vita Sancti Pauli*. Tebańczyk decyduje się na porzucenie wszelkich dóbr doczesnych, by dostąpić pełni obdarowania przez Stwórcę, co stanowi specyficzny rodzaj zawierzenia Bożej Opatrzności i oczekiwania od niej wszelkich środków niezbędnych do życia, zarówno w sferze materialnej, jak i duchowej. Co więcej, wewnętrzny ład wynikający z jedności z Bogiem zostaje przedstawiony przy pomocy symboliki dzikich bestii oraz fantastycznych istot. „Jest to odbicie życia rajskiego, którego monastycyzm chce być przywróceniem i dalszym ciągiem”. Por. B. DEGÓRSKI, *Korzenie duchowości paulińskiej. Pierwsi mnisi egipscy*, w: *W poszukiwaniu duchowości paulińskiej. Studium historyczno-teologiczne*, red. J. NAŁASKOWSKI, A. NAPIÓRKOWSKI, Księgarnia Akademicka, Kraków 1999, s. 28-29 i 63.

jest jedynie etapem w drodze i środkiem autentycznego przeżywania wiary, służy eliminowaniu obciążeń, niepokojów, niepotrzebnych obcości, gniewu i troski”⁸.

Pustynia w tradycji paulińskiej zachowuje zatem – podobnie jak w rozumieniu biblijnym – przede wszystkim charakter typologiczny. Widnieje jako „symbol szczególnych doświadczeń, prób i napięć przeżywanych w odniesieniu do eksperymentalnego wejścia w zasięg Bożego planu zbawienia”⁹. Umożliwia otwarcie się na obecność Boga i przy gotowości do bycia całym sercem „w tym, co należy do Ojca” (por. Łk 2, 49-51) pozwala doświadczyć Jego obecności. Nie popycha człowieka w pustkę i izolację, ale uzdalnia do przekraczania siebie, do wyzwalań się z więzów grzechu.

Wyrażając tę myśl w inny sposób można powiedzieć, że zewnętrzne okoliczności przebywania na pustyni – gdzie człowiek pozostaje sam na sam ze Stwórcą i zyskuje możliwość uważnego wsłuchiwanie się w słowa kierowane przez Niego bezpośrednio do ludzkiego serca (por. Oz 2, 16) oraz gdzie urzeczywistnia się dialog między człowiekiem a Bogiem – przeobrażają się w szczególną przestrzeń. To właśnie dzięki niej realne staje się przeżycie wewnętrznej przemiany, czyli swoistej *metanoi*, która daje człowiekowi siłę do porzucenia kondycji niewoli na rzecz pełnego życia w wolności, jaka przysługuje dzieciom Bożym¹⁰.

Należy jednak dodać, że pustynia funkcjonowała również jako miejsce schronienia – nie tylko w obliczu krwawych prześladowań, co było powszechne w pierwszych stuleciach chrześcijaństwa, lecz także jako przestrzeń chroniąca depozyt wiary przed demoralizacją płynącą ze świata. Ze względu na fakt, iż „nie toczymy walki przeciw krwi i ciału, lecz przeciw Zwierzchnościom, przeciw Władzom, przeciw pierwiastkom duchowym zła na wyżynach niebieskich” (Ef 6, 12), wierzący wszystkich epok czują potrzebę wychodzenia na pustynię, by tam chronić nienaruszalność otrzymanej łaski. Właśnie tam, zgodnie z przekonaniem starożytnych ojców pustyni, dokonywała się walka, bowiem pustynia uchodziła za miejsce zamieszkałe przez demony i „dzikie potwory”. Z tego powodu „asceci szli na pustynię między innym po to, aby walczyć z diabłem i pokonać go w sa-

⁸ S. J. ROŻEJ, *Jasnogórskie Uniwersum*, Paulinianum, Jasna Góra – Częstochowa 2008, s. 79.

⁹ S. J. ROŻEJ, *Jasnogórskie Uniwersum*, s. 46.

¹⁰ Por. S. J. ROŻEJ, *Poprzez stulecia śladami św. Pawła Pierwszego Pustelnika*, Drukarnia Narodowa, Kraków 1990, s. 27.

mym miejscu jego przebywania”¹¹. W tych nierównych zmaganiach ze złem pustelnicy stawali do walki, biorąc wiarę jako tarczę, dzięki której „zdołali zgasić wszystkie rozżarzone pociski Złego (...), wśród wszelkiej modlitwy i błagania” (Ef 6, 14-18). „Stąd pustynia, idącemu w zapasy walki pustelnikowi, dostarczała tych przeżyć, które pozwalają doświadczyć mocy Boga, wyrazić względem Niego postawę zaufania, oprzeć się na Nim w momentach szczególnego zagrożenia”¹².

Przebywanie z Bogiem w samotności jest doskonałą okazją dla stworzenia klimatu ciszy i medytacji¹³. Żyjący w dzisiejszym świecie ludzie potrzebują oaz, w których będą mogli uwolnić się od dyktatury hałasu oraz prawdziwie usłyszeć głos miłującego ich Boga¹⁴. Dlatego też w całym spektrum ludzkich aktywności nie istnieje nic ważniejszego, z którego ktokolwiek mógł czuć się zwolniony, niż powinność modlitwy. Obowiązek ten i przywilej w równym stopniu dotyczy osób konsekrowanych oraz kapłanów, jak i wiernych świeckich realizujących swoje powołanie w świecie. „Nie ma bowiem lepszego sposobu otwarcia się na działanie Boga niż modlitwa. Pielęgnowanie ducha modlitwy indywidualnej i wspólnotowej jest zasadniczym zadaniem życia osób poświęconych Bogu. Cały dynamizm duchowy zarówno charyzmatycznych wspólnot zakonnych, jak i poszczególnych jednostek wypływa z modlitwy”¹⁵.

Pierwszy aspekt paulińskiej duchowości w sposób niepodważalny wskazuje wartości ciszy, odosobnienia od zgiełku świata po to, by człowiek mógł doświadczyć żywego Boga i w Nim się odnaleźć¹⁶. Prawda ta posiada charakter uniwersalny, co oznacza, że w identycznym stopniu odnosi się ona do każdego człowieka, bez względu na jego konkretny stan czy drogę

¹¹ Por. B. DEGÓRSKI, *Korzenie duchowości paulińskiej. Pierwsi mnisi egipscy*, s. 29.

¹² Por. S. ROŻEJ, *Jasnogórskie Uniwersum*, s. 48.

¹³ Artykuł 30 *Konstytucji Zakonu Świętego Pawła Pierwszego Pustelnika* kładzie duży akcent na skupienie wewnętrzne i atmosferę ciszy jako jeden z podstawowych warunków spotkania z Bogiem w modlitwie, w głosie sumienia i w wydarzeniach życia, w słowie Ojca mówiącego do nas w Chrystusie i w Kościele. Skupienie określa się jako dobro całej Wspólnoty, a milczenie w określonych porach i miejscach wskazuje jako obowiązek wszystkich. Zob. *Reguła, Konstytucje i Dyrektorium Zakonu Świętego Pawła Pierwszego Pustelnika*, Kuria Generalna Zakonu Paulinów, Jasna Góra 2014, s. 50.

¹⁴ Zob. R. SARAH, N. DIAT, *Moc milczenia*, tłum. AGNIESZKA KURYŚ, Wydawnictwo Siostr Loretanek, Warszawa 2017.

¹⁵ Por. K. POMPER, *Konsekracja paulińska według pierwszych reguł i Konstytucji*, w: *W poszukiwaniu duchowości paulińskiej. Studium historyczno-teologiczne*, red. J. NAŁASKOWSKI, A. NAPIÓRKOWSKI, Księgarnia Akademicka, Kraków 1999, s. 81.

¹⁶ Por. JAN PAWEŁ II, *Encyklika Redemptor hominis*, 10.

życiową. Dzięki modlitwie „człowiek przygląda się sobie i swojemu położeniu w obliczu Boga, i przekonuje się, że jest stworzeniem, które potrzebuje pomocy, nie jest w stanie samo doprowadzić do spełnienia swoją egzystencję. (...) Tylko w Bogu, który się objawia, poszukiwania człowieka osiągają swój cel. Modlitwa, w której serce otwiera się i wznosi do Boga, staje się osobistą więzią z Nim. I choć człowiek zapomina o Stwórcy, żywy i prawdziwy Bóg jako pierwszy wzywa nieustannie człowieka na tajemnicze spotkanie w modlitwie”¹⁷. Odpowiedź na to wezwanie, realizowana poprzez udanie się na pustynię własnego serca i trwanie w intymnej relacji sam na sam z Bogiem, może stać się fundamentem niezwykle i głębokiego doświadczenia dla każdego człowieka. Wyjątkowy wzorzec takiej postawy odnajdujemy w biografiach i duchowych sylwetkach św. Pawła z Teb oraz bł. Euzebiusza z Ostrzyhomia, których życie odzwierciedla czytelne świadectwo piękna tej drogi.

2. Umiłowanie modlitwy liturgicznej

Zapis zawarty w artykule trzecim *Konstytucji Zakonu Świętego Pawła Pierwszego Pustelnika* w sposób komplementarny łączy w ramach jednego paragrafu obowiązek kontemplacji Boga w samotności z umiłowaniem modlitwy liturgicznej¹⁸. Możemy zatem dostrzec, że fundamentalna zasada *solus cum Deo solo* nie stanowi jedynie teoretycznego czy abstrakcyjnego hasła, lecz wyznacza konkretną drogę urzeczywistniania jedności ze Stwórcą na płaszczyźnie modlitewnej. Znajduje z kolei swoje dopełnienie w celebracji liturgii, która staje się centralnym punktem spotkania paulina z Bogiem.

W tekście *Vita Sancti Pauli* autorstwa św. Hieronima na próżno szukać bezpośrednich informacji dotyczących sprawowania przez pustelnika modlitwy o charakterze liturgicznym. W całym opisie życia odnaleźć można jedynie zapis o „łożeniu uroczystego dziękczynienia Bogu”¹⁹, którego wspólnie dokonują św. Antoni oraz św. Paweł. Stanowi to bezpośrednie przygotowanie do braterskiej biesiady eremitów. Jak zauważa Bazyli

¹⁷ BENEDYKT XVI, *Audienca generalna* (11 maja 2011), „L'Osservatore Romano” 7 (2011), s. 50.

¹⁸ Zob. *Konstytucje Zakonu Świętego Pawła Pierwszego Pustelnika*, art. 3 § 1, w: *Reguła, Konstytucje i Dyrektorium Zakonu Świętego Pawła Pierwszego Pustelnika*, s. 40.

¹⁹ Św. Hieronim, *Żywoty mnichów Pawła, Hilariona, Malchusa*, XI, s. 122.

Degórski, „słowa te rozpoczynają urywek bogaty w zwroty i obrazy, które przywołują na myśl sprawowanie Eucharystii. Sam już łaciński zwrot *gratiarum actio* oddaje greckie słowo *εὐχαριστία*. Następnie w opisie pojawia się mowa o chlebie i jego łamaniu, o złożonej Bogu ofercie chwały, o modlitewnym czuwaniu przez całą noc”²⁰. Choć z historycznego punktu widzenia nie mogła to być Ofiara Eucharystyczna w ścisłym, sakramentalnym tego słowa znaczeniu – zważywszy, że pierwsi mnisi zazwyczaj nie posiadali święceń kapłańskich – można w tym opisie dostrzec ślady specyficznego rodzaju liturgii, którą celebrowali pustelnicy w duchu jedności z Bogiem. Była to „liturgia mnisza, liturgia modlitwy samoistnie rodzącej się pomiędzy dwoma mnichami, jednoczących się w imię Pana. Liturgia ta jest odbiciem Eucharystii sprawowanej przez Kościół, którego dwaj pustelnicy są pełnoprawnymi członkami”²¹.

Głębokie umiłowanie liturgii stanowiło także ważną cechę bł. Euzebiusza oraz jego bezpośrednich następców – braci Benedykta, Stefana czy Wawrzyńca. Euzebiusz, pełniąc funkcję kapłana i kanonika ostrzyhomskiego, celebrował Mszę Świętą z niezwykłym namaszczeniem i żarliwością, stając się żywym przykładem pobożności dla wszystkich świadków jego pasterskiej gorliwości²². Szczególne wyeksponowanie modlitwy liturgicznej oraz jej wspólnotowe sprawowanie w pierwszych konwentach, które uformowały się po zgromadzeniu pustelników rozproszonych dotąd w lasach naddunajskich, miało na celu przede wszystkim całościową formację mnicha oraz wzmocnienie jego sił duchowych, by był on zdolny osiągnąć najwyższe stany kontemplacji. Wspólnota zakonna, która porzuciłaby ten ideał, straciłaby sens swojego istnienia. W tym świetle postać Euzebiusza to nie tylko twórca struktur organizacyjnych Zakonu, ale przede wszystkim bogobojny mnich, który z ogromnym zaangażowaniem budował duchową jedność i wewnętrzną moc zgromadzenia. Owoce tych starań stały się w pełni widoczne w późniejszym okresie, czego dowodem był m.in. klasztor św. Wawrzyńca. Tamtejszy, liczący kilkuset braci konwent, funkcjonował w systemie nieustannej modlitwy, w którym mnisi zmieniali się celem zapewnienia ciągłości śpiewu psalmów²³.

²⁰ B. DEGÓRSKI, *Korzenie duchowości paulińskiej. Pierwsi mnisi egipscy*, s. 32.

²¹ B. DEGÓRSKI, *Korzenie duchowości paulińskiej. Pierwsi mnisi egipscy*, s. 32; Por. K. KALINOWSKA, *Pustynna iskra. Święty Paweł z Teb*, s. 187-206.

²² Por. S. J. PŁATEK, *Wybrane zagadnienia z historii i duchowości Paulinów*, Paulinianum, Jasna Góra – Częstochowa 2009, s. 26.

²³ Por. S. ROŻEJ, *Poprzez stulecia śladami św. Pawła Pierwszego Pustelnika*, s. 72-82.

To bogate dziedzictwo, oparte na umiłowaniu liturgii oraz słowa Bożego, pozostaje żywe również w czasach współczesnych. Poprzez zachętę do regularnej lektury Pisma Świętego, praktykowanie codziennej medytacji Bożego słowa i adoracji Najświętszego Sakramentu, wspólnotowe sprawowanie Liturgii Godzin oraz celebrowanie Eucharystii – która stanowi centrum wspólnoty zakonnej – paulini są wezwani do trwania w kontemplacji Boga. Ma to dokonywać się w duchu wiary i pełnego oddania Bogu, znajdując swój najdoskonalszy wzorzec w osobie Maryi. To właśnie Ona zachowywała słowa Pana, rozważając je w swoim sercu (por. Łk 2, 19). Przyjęcie takiej postawy owocuje nie tylko wzniosłym poznaniem Jezusa Chrystusa (por. Flp 3, 8), ale staje się również fundamentem braterskiej jedności oraz źródłem siły niezbędnej do podejmowania trudów pracy apostołskiej²⁴.

„Kościół otrzymał Eucharystię od Chrystusa, swojego Pana, nie jako jeden z wielu cennych darów, ale jako *dar największy*, ponieważ jest to dar z samego siebie, z własnej osoby w jej świętym człowieczeństwie, jak też dar Jego dzieła zbawienia”²⁵. Refleksja nad tajemnicą Wcielenia, w której odwieczne Słowo przybrało ludzkie ciało i zamieszkało pośród nas (por. J 1, 1-18), posiada ogromną wartość dla całej rodziny ludzkiej. Głębia tej prawdy powinna nieustannie motywować paulinów do wielkodusznego przekazywania tej tajemnicy współczesnemu światu. Przyjmowane z ufnością i pokorą Słowo Boże oraz regularne karmienie się Ofiarą Eucharystyczną stanowią bowiem najbardziej istotne i najdoskonalsze narzędzia na drodze do osiągnięcia pełnej jedności z Bogiem dla każdego wierzącego, ponieważ „każda celebrowanie liturgiczna jako działanie Chrystusa-Kapłana i Jego Ciała, czyli Kościoła, jest czynnością w najwyższym stopniu świętą, której skuteczności z tego samego tytułu i w tym samym stopniu nie posiada żadna inna czynność Kościoła”²⁶.

3. Praktyka pokuty

Uczestnictwo w bezkrwawej Ofierze Eucharystycznej, która stanowi sakramentalne uobecnienie wydarzeń z Kalwarii, uzdalnia wiernych do głębokiego pielęgnowania tajemnicy Krzyża w każdym aspekcie ich życia.

²⁴ Por. *Reguła, Konstytucje i Dyrektorium Zakonu Świętego Pawła Pierwszego Pustelnika*, s. 47-49 (art. 20-29).

²⁵ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, 11.

²⁶ SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja o liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium”*, 7.

Choć celebrowanie Eucharystii zajmuje centralne miejsce w całości kultu, nie ogranicza ona wierzących, lecz otwiera ich na różnorodne formy oddawania czci Jezusowi Ukrzyżowanemu. Pauliński udział w zbawczym wyniszczeniu Chrystusa wyraża się – wedle Konstytucji Zakonnych – poprzez pracowite i ubogie życie oraz praktykę pokuty²⁷, które tworzą kolejny element duchowości. Taki styl życia sprawia, iż zakonnicy jednoczą się z Kościołem w jego wymiarze pokutnym i wewnętrznie się odnawiającym, co w praktyce realizuje się poprzez odrzucenie grzechu, pełne oddanie się Bogu oraz głęboką potrzebę przynależenia do Niego²⁸.

Wnikliwa analiza *Vita Sancti Pauli* pozwala wysnuć wniosek, iż życie Pawła z Teb oparte na ofierze i wyrzeczeniach przyjętych w sposób dobrowolny ze względu na Pana, stanowiło formę pokuty oraz akt upodobnienia się do Chrystusa w Jego tajemnicy Ukrzyżowania. Chociaż św. Hieronim nie poddaje tego tematu szerokiej analizie, to jednak zamieszcza znaczącą wzmiankę o św. Antonim, który w obliczu spotkania z hipocentaurem zabezpiecza swoje czoło poprzez nakreślenie na nim znaku zbawienia²⁹. Bazylej Degórski utożsamia ten gest z krzyżem twierdząc, że był on „uważany za potężną broń przeciw każdej złej mocy demonicznej” i dodaje, że „świeci – a szczególnie mnisi – kreśląc znak krzyża świętego, zawsze odnosili zwycięstwo nad diabłem”³⁰. W tym kontekście staje się jasne, że św. Paweł Pierwszy Pustelnik nie tylko sam żył tajemnicą krzyża, ale jako pełniący rolę Patriarchy Zakonu, wyznacza swoim duchowym synom kierunek, oraz podąża na ich czele drogą naznaczoną ubóstwem oraz pokutą³¹.

Analogiczna sytuacja dotyczy postaci bł. Euzebiusza. Zarówno uwarunkowania zewnętrzne, przejawiające się w burzliwej historii epoki (takie

²⁷ Por. *Reguła, Konstytucje i Dyrektorium Zakonu Świętego Pawła Pierwszego Pustelnika*, s. 40 (art. 3 § 2).

²⁸ *Reguła, Konstytucje i Dyrektorium Zakonu Świętego Pawła Pierwszego Pustelnika*, s. 51 (art. 33).

²⁹ Por. Św. Hieronim, *Żywoty mnichów Pawła, Hilariona, Malchusa*, VII, s. 112-113.

³⁰ Por. Św. Hieronim, *Żywoty mnichów Pawła, Hilariona, Malchusa*, VII, s. 113 – przypis.

³¹ W *Żywocie Pawła z Teb* widniej również informacja mówiąca, że pustelnik umarł w postawie klęczącej, mając dłonie uniesione w postawie krzyża. Sugeruje to jego doskonałe zjednoczenie się z krzyżem Chrystusa za życia i po śmierci. *Gdy bowiem [Antoni] wszedł do jaskini, ujrzał martwe ciało ze zgiętymi kolanami, wyprostowaną głową i wzniesionymi ku górze rękoma. Myśląc początkowo, że on żyje, zaczął także się modlić. Później jednak, nie słysząc żadnych westchnień, które zwykle podłacy się wydawał, schyliwszy się, by złożyć żalobny pocałunek, zrozumiał, że także zwłoki świętego modliły się do Boga, dla którego wszystko żyje, holdem samego gestu* – Św. Hieronim, *Żywoty mnichów Pawła, Hilariona, Malchusa*, XV, s. 126-127.

jak niszczycielskie najazdy tatarskie, organizowane wyprawy krzyżowe czy liczne epidemie i klęski żywiołowe), jak i wewnętrzna dyspozycja duchowa kanonika ostrzyhomskiego, stanowiły impuls do wyboru drogi naśladowania Chrystusa Ukrzyżowanego³². To właśnie „mądrość Krzyża” nadała kierunek duchowości eremitów, których Euzebiusz zjednoczył. Znalazło to symboliczne i materialne potwierdzenie w tym, że pierwsza wzniesiona przez niego świątynia otrzymała wezwanie Świętego Krzyża³³. „Dla pierwszych paulinów, którzy podjęli upodobnienie się do Chrystusa Ukrzyżowanego i udział w jego wyniszczeniu, surowość życia, posty, czuwania, trudy i dobrowolnie przyjęte wyrzeczenia były świadectwem ich bezkompromisowego stylu ewangelicznego. Praktyka ich pokutnego życia stanowi odtąd znamiennej cechę duchowości synów św. Pawła. Charyzmat Euzebiusza to rozmiłowanie braci w tajemnicy Krzyża i ciągłej kontemplacji Męki Pańskiej”³⁴. Z tego też powodu pierwsi paulini nazywani byli *Eremitae Sanctae Crucis*³⁵.

Wraz z upływem wieków pierwotny rygorizm życia zakonnego zmalał. Proces ten nasilił się zwłaszcza w okresach, gdy paulini w coraz szerszym zakresie angażowali się w bezpośrednią posługę duszpasterską. Punkt ciężkości, spoczywający dotąd na zewnętrznych przejawach ascezy – takich jak surowe posty, restrykcyjne milczenie czy całonocne czuwania modlitewne – zaczął być przesuwany w stronę wymiaru bardziej wewnętrznego. Mimo tych zmian, tradycja praktyk pokutnych w ich różnorodnych formach pozostaje żywa w Zakonie do dnia dzisiejszego.

Współczesne Konstytucje, kładąc nacisk na formację mnichów, uwrażliwiają ich na ofiarniczy charakter powołania, akcentując, że: „prze-

³² Por. B. ALTER, *Paulin „ikoną Chrystusa Ukrzyżowanego”*. *Kult Krzyża i Bractwo Pięciorańskie a duchowość paulińska*, w: *W poszukiwaniu duchowości paulińskiej. Studium historyczno-teologiczne*, red. J. NAŁASKOWSKI, A. NAPIÓRKOWSKI, Księgarnia Akademicka, Kraków 1999, s. 154-155.

³³ W kolejnych stuleciach cześć oddawana Krzyżowi ewoluowała, przybierając formę nabożeństw ku czci Męki Pańskiej (począwszy od XVII wieku) oraz kultu przebitego na Krzyżu Serca Jezusowego (od wieku XIX). Z kolei w stuleciu XVI, zarówno w literaturze zakonnej, jak i w szeroko pojętej aktywności duszpasterskiej paulinów, prym wiodły dwa kluczowe nurty: maryjność oraz kult świętego Pawła Pierwszego Pustelnika.

³⁴ B. ALTER, *Paulin „ikoną Chrystusa Ukrzyżowanego”*. *Kult Krzyża i Bractwo Pięciorańskie a duchowość paulińska*, s. 155.

³⁵ Kenoza praktykowana przez pierwszych zakonników dorównywała surowości życia kartuzów. Pod wrażeniem tej postawy paulinów – „miłośników krzyża”, św. Jan Kapistran wypowiedział znamienne zdanie: „Jeśli ktoś chce oglądać świętych w świecie, niech się uda do Nostre, a stanie się zadość jego życzeniom”.

łożeni będą ustalać praktyki pokutne i umartwienia, stosownie do aktualnych wymogów religijnego życia; zwłaszcza w dniach i okresach, które z woli Kościoła mają charakter pokutny”³⁶. I dodają: „Do zasadniczych przejawów naszego życia pokutnego należą: umartwienie ciała przez post i wstrzemięźliwość; pracę nad sobą i wytrwałe studium; znoszenie przeciwności, cierpień i starości. Należy pamiętać, że ducha pokuty wymagają także: praktyka rad ewangelicznych, wierność życiu modlitwy i życiu wspólnemu oraz pełne włączenie się w dzieła apostolskie. Nadto, rozeznając właściwe znaki czasu, podejmujemy również nowe formy pokuty, by tym skuteczniej innych wzywać do nawrócenia”³⁷.

Zagadnienie kultu krzyża u paulinów można by porównać do witraża, który oglądany z zewnątrz kojarzony jest z wymiarem historycznym, zaś oglądany od wewnątrz przywołuje na myśl kenozę, wyniszczenie, ascezę, pokutę. Dopiero od środka widzimy go płonącego żywą barwą, tętniącego życiem, ale zawsze w duchu paulińskiego ukrycia i samotności³⁸. Ten pokutny charakter ma fundamentalne znaczenie nie tylko dla samych zakonników w procesie ich upodabniania się do Chrystusa Ukrzyżowanego, lecz także dla tych wszystkich, którzy potrzebują wsparcia płynącego z ich ofiary życia. Współudział w krzyżu Pana Jezusa powinien być bowiem nieustannie podejmowany z intencją zbawienia osób trwających w oddaleniu od Boga i wspólnoty Kościoła. Niegasnącą inspiracją dla takiej postawy pozostają słowa św. Pawła, który głosił: „Co do mnie, nie daj Boże, bym się miał chlubić z czego innego, jak tylko z krzyża Pana naszego Jezusa Chrystusa, dzięki któremu świat stał się ukrzyżowany dla mnie, a ja dla świata” (Ga 6, 14).

4. Kult Bogarodzicy

Zakon Paulinów postrzegany jest w głównej mierze poprzez pryzmat Jasnej Góry, gdzie od stuleci ojcowie oraz bracia pełnią straż przy Cudow-

³⁶ *Reguła, Konstytucje i Dyrektorium Zakonu Świętego Pawła Pierwszego Pustelnika*, s. 52 (art. 34).

³⁷ *Reguła, Konstytucje i Dyrektorium Zakonu Świętego Pawła Pierwszego Pustelnika*, s. 52 (art. 35). Uszczegółowienie zasad podają normy Dyrektorium, s. 127-128 (normy 31-35).

³⁸ B. ALTER, *Paulin „ikoną Chrystusa Ukrzyżowanego”*. Kult Krzyża i Bractwo Pięciorańskie a duchowość paulińska, s. 158.

nym Obrazie Matki Bożej i posługują pielgrzymom przybywającym do duchowej stolicy Polski. W powszechnym odbiorze wspólnota ta identyfikowana jest jako maryjna, gdyż jej misja apostolska nierozdzielnie wiąże się z postacią Matki Zbawiciela. Warto jednak podkreślić, że pieczy paulinów powierzono nie tylko sanktuarium narodu, lecz także inne ośrodki kultu w kraju oraz poza jego granicami³⁹. Co istotne, ta szczególna więź łącząca mnichów z osobą Najświętszej Maryi Panny nie jest efektem przemian ostatnich dekad, lecz jest głęboko zakorzeniona u samych źródeł powstania Zakonu. Najpełniejsze potwierdzenie tej prawdy odnajdujemy w Konstytucjach, gdzie czytamy: „W posługiwaniu naszego Zakonu od początku jego istnienia Maryja spełnia wyjątkową rolę. Była obecna w życiu i działalności paulińskiej. Zakon nasz czcił Ją zawsze jako Matkę, Panią i Królową oraz gorliwie szerzył to nabożeństwo”⁴⁰.

W powszechnym przekonaniu paulinów św. Paweł Pustelnik odznaczał się głęboką czcią do Matki Bożej. Przekonanie to znajduje odzwierciedlenie nie tylko w dorobku piśmienniczym wybitnych teologów zgromadzenia, czego przykładem są pisma ojca Franciszka Bossoli⁴¹, ale również w bogatej ikonografii malarskiej, która ukazuje eremitę jako żarliwego czciciela Najświętszej Maryi Panny⁴². Stanowisko to znajduje oparcie w dodatkowej argumentacji. Po pierwsze, należy uwzględnić fakt, że w pierwotnym Kościele koptyjskim na terenie Egiptu kult Bogarodzicy był silnie zakorzeniony już w III stuleciu. Po drugie, w tradycji zakonnej dominuje przeświadczenie, iż „doskonałość wewnętrzna św. Pawła musiała być dziełem szczególnej interwencji Maryi w jego samotne życie, oddane całkowicie modlitwie i pokucie”⁴³. Wyjątkową intuicję dotyczącą maryjnego wymiaru pobożności Tebańczyka wyraża ponadto Karolina Kalinowska, pisząc: „Jeśli duchowy Ojciec wszystkich pustelników świata stał się mistrzem kontemplacji słowa Bożego, nikt nie mógł nauczyć go skuteczniej

³⁹ Por. J. S. PŁATEK, *Duchowość maryjna paulinów*, w: *W poszukiwaniu duchowości paulińskiej. Studium historyczno-teologiczne*, red. J. NAŁASKOWSKI, A. NAPIÓRKOWSKI, Księgarnia Akademicka, Kraków 1999, s. 169-178.

⁴⁰ *Reguła, Konstytucje i Dyrektorium Zakonu Świętego Pawła Pierwszego Pustelnika*, s. 60 (art. 60).

⁴¹ Zob. T. CIOŁEK, *Pobożność maryjna według o. F. Bossoli*, w: *W poszukiwaniu duchowości paulińskiej. Studium historyczno-teologiczne*, dz. cyt., s. 179-185.

⁴² Por. J. S. PŁATEK, *Paulińska pobożność maryjna. Próba syntezy historyczno-doktrynalnej*, w: *Od fenomenu do fundamentu. Fides et Ratio nr 83*, red. J. MAZUR, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 1999, s. 63-66.

⁴³ Por. T. CIOŁEK, *Pobożność maryjna według o. F. Bossoli*, s. 181-182.

nim żyć i w nim owocować niż Ona. To Maryja przyjęła do serca słowo Boga i pozwoliła, aby w niej stało się ciałem”⁴⁴.

W postaci bł. Euzebiusza także dostrzegamy żarliwego czciciela Maryi, którego życie i dzieło nierozzerwalnie splotły się z kultem maryjnym. Proces formowania się Zakonu Paulinów przypada na okres niezwyklej intensyfikacji nabożeństwa do Najświętszej Maryi Panny, czczonej wówczas jako Wielka Pani Węgier. Założyciel zgromadzenia nie tylko kształtował swoją tożsamość w atmosferze głębokiej czci do Matki Zbawiciela, ale osobiście odznaczał się wyjątkowym przywiązaniem do Jej osoby. Dowodem tej pobożności była struktura wzniesionej przez niego świątyni: obok głównego ołtarza poświęconego misterium Krzyża Świętego, drugi ołtarz dedykował on właśnie Bogarodzicy. Zwieńczeniem jego ziemskiej drogi stał się akt wiary, w którym odchodząc do wieczności, wzywał imion Jezusa i Maryi. Ta wielowymiarowa duchowość Euzebiusza wywarła decydujący wpływ na ukształtowanie się maryjno-pasyjnego rysu tożsamości całego zgromadzenia⁴⁵.

W burzliwych okresach historycznych to właśnie wstawiennictwu Maryi przypisuje się przetrwanie wspólnoty paulińskiej. Jest Ona czczona nie tylko jako Żywicielka i Karmicielka, ale przede wszystkim jako szczególna Opiekunka Zakonu. Według tradycji otaczała ona zakonników troską w dobie reformacji, w czasach kasat klasztorów oraz podczas licznych konfliktów zbrojnych pustoszących Europę. Ostatecznie postrzega się Ją jako Wspomożycielkę i Pośredniczkę wszelkich łask, dzięki której paulini zdołali przejść przez najbardziej krytyczne momenty dziejowe, by następnie rozpocząć proces odrodzenia, mający swój początek właśnie w Jej jasnogórskim domu. Liczne akty oddania oraz oficjalne obrania Maryi za Matkę i Patronkę Zakonu stanowią dowód na to, że w XX wieku Jasna Góra ugruntowała swoją pozycję jako centralny ośrodek życia i duchowości całego zgromadzenia⁴⁶.

Uznanie Bożej Rodzicielki za szczególną Opiekunkę całego Zakonu wywiera głęboki wpływ na życie każdego paulina, który już od początkowego etapu swojej formacji zachęcany jest do przyjęcia Maryi jako osobistej Matki i Przewodniczki na drodze powołania. Postawa całkowitego zawierzenia, a wręcz forma świętej niewoli miłości – wzorowana na duchowości św. Ludwika Marii Grignon de Montfort – sprawia, że Maryja jako

⁴⁴ K. KALINOWSKA, *Pustynna iskra. Święty Paweł z Teb*, s. 138.

⁴⁵ Por. J. S. PŁATEK, *Duchowość maryjna paulinów*, s. 171.

⁴⁶ Por. J. S. PŁATEK, *Duchowość maryjna paulinów*, s. 173-177.

Matka i Wychowawczyni, poprzez swoje oddziaływanie oraz siłę osobowości, staje się postacią o znaczeniu większym niż jakikolwiek inny autorytet. To właśnie Ona uczy, przyciąga i kształtuje przymioty duchowe zakonnika, czyniąc to przede wszystkim poprzez swój osobowy przykład życia. Nadto, będąc „regułą dla wszystkich chrześcijan” i „pierwowzorem Kościoła w zakresie świętości”, Maryja jest dla powołania każdego mnicha „normą, modelem, arcymistrzynią, ale zawsze obok najwyższego ideału i normy świętości – Jezusa Chrystusa”⁴⁷.

Kultywowanie pobożności maryjnej jawi się jako warunek niezbędny dla pełnego rozwoju powołania zakonnego. Ojciec Franciszek Bossoli wyliczył dwie kluczowe korzyści wynikające z wiernego naśladowania cnót Najświętszej Maryi Panny. Pierwsza z nich opiera się na przekonaniu, że poprzez postawę synowskiego zawierzenia składamy Bożej Rodzicielce najdoskonalszy rodzaj hołdu, czci oraz uwielbienia. Druga korzyść wskazuje natomiast na to, jak „wielkimi krokami zmierzać do zaplanowanej doskonałości i intymnego zjednoczenia się z Bogiem”⁴⁸. Nie bez racji więc Zakon przypomina, że „szczególny kult Bogarodzicy, wyrażający się głównie w naśladowaniu Maryi w dziele własnego uświęcenia i w działalności apostołskiej”⁴⁹ przynależy do istotnych wymiarów paulińskiej duchowości.

5. Gorliwość apostołska

W relacji ze spotkania św. Pawła ze św. Antonim szczególną uwagę zwraca pewien passus. Otóż pierwszy z eremitów, witając przybysza, kieruje do niego wymowne zapytanie: „Proszę cię, opowiedz mi, jak się miewa rodzaj ludzki: czy w starożytnych miastach są budowane nowe domy; jaki władca rządzi światem; czy pozostali jeszcze ludzie, których opanował błąd demonów”⁵⁰. W słowach tych nie pobrzmiewa próżna ciekawość, lecz głęboka troska Tebańczyka o kondycję całej ludzkości, o jej więzi ze Stwórcą oraz o pomyślność doczesnego bytowania. Ten rys osobowości świętego

⁴⁷ Por. P. KOSIAK, *Maryja mistrzynią życia zakonnego*, w: *W poszukiwaniu duchowości paulińskiej. Studium historyczno-teologiczne*, s. 163-164.

⁴⁸ Por. T. CIOŁEK, *Pobożność maryjna według o. F. Bossoli*, s. 184.

⁴⁹ *Reguła, Konstytucje i Dyrektorium Zakonu Świętego Pawła Pierwszego Pustelnika*, s. 40 (art. 3 § 3).

⁵⁰ Św. HIERONIM, *Żywoty mnichów Pawła, Hilariona, Malchusa*, X, s. 121.

stał się również fundamentem wizji bł. Euzebiusza, który jako nadrzędny cel powołania do życia nowej wspólnoty zakonnej wskazał duchowy pożytek bliźnich, realizowany przede wszystkim poprzez dawanie im autentycznego świadectwa i budującego przykładu życia⁵¹.

Pierwotny zbiór norm zakonnych, nadany przez biskupa Bartłomieja, zobowiązywał braci św. Pawła Pierwszego Pustelnika nie tylko do osobistego doskonalenia się w cnotach i pobożności, ale także do składania Bogu ofiary z własnej posługi w intencji nawrócenia oraz zbawienia innych. Kilka stuleci później, generał zakonu, o. Grzegorz Gyöngyösi (1528–1531), kontynuował tę myśl, pisząc, iż „chrześcijańskie życie pustelnicze nie oznacza nienawiści do świata, samolubnego zwrócenia się ku własnemu ja, całkowitego zerwania z bliźnimi”⁵².

Dlatego też paulini bardzo szybko podjęli aktywną posługę duszpasterską wobec wiernych gromadzących się w ich świątyniach, polegającą na słuchaniu spowiedzi i przepowiadaniu Ewangelii. Już w 1401 roku uzyskali oni oficjalną zgodę na podejmowanie studiów i dalszą edukację. Rosnące z czasem zaangażowanie w prace apostołskie, ułatwiane przez kapłański charakter zakonu, systematycznie poszerzało zakres ich oddziaływań duszpasterskich. Do katalogu obowiązków, oprócz głoszenia słowa Bożego i sprawowania sakramentu pokuty, już w XV wieku dołączyło zorganizowane duszpasterstwo, a w XVII stuleciu także działalność misyjną i prowadzenie własnego szkolnictwa⁵³.

Gorliwość w apostołskiej służbie Kościołowi i bliźnim jest w najwyższym stopniu wyrazem wrażliwości paulinów na natchnienia Ducha Świętego i na znaki czasu⁵⁴. Trzecia Osoba Trójcy Świętej jest zasadą zakonnej jedności, Tym, który inspirował wspólnotowy charakter życia paulinów; dalej – udziela niezbędnych darów i charyzmatów, uzdalnia do życia modlitwy, życia liturgią i sakramentami oraz oświeca Prawdą i uzdalnia do służby w miłości⁵⁵.

⁵¹ Por. K. POMPER, *Konsekracja paulińska według pierwszych reguł i Konstytucji*, s. 90.

⁵² Por. M. ŁACEK, *Paulińska formacja świeckich*, s. 233.

⁵³ Por. K. POMPER, *Konsekracja paulińska według pierwszych reguł i Konstytucji*, s. 91-93.

⁵⁴ *Reguła, Konstytucje i Dyrektorium Zakonu Świętego Pawła Pierwszego Pustelnika*, s. 40 (art. 3 § 4).

⁵⁵ Por. A. A. NAPIÓRKOWSKI, *Teologia obecności i działania Ducha Świętego w paulińskim życiu zakonnym*, w: *W poszukiwaniu duchowości paulińskiej. Studium historyczno-teologiczne*, red. J. NAŁASKOWSKI, A. NAPIÓRKOWSKI, Księgarnia Akademicka, Kraków 1999, s. 123-140.

Duchowość paulińska, od zarania swego istnienia głęboko zakorzeniona w kontemplacji Boga, harmonijnie łączyła się z miłością *caritas* kierowaną w stronę bliźnich. W postawie mnichów odbijały się jak w soczewce postawy ewangelicznych siostr – Marty i Marii. Z jednej strony było to pełne oddania przesiadywanie u stóp Zbawiciela i chłonięcie Jego nauki, aby następnie móc z ofiarnością służyć potrzebującym braciom. Otwartość ta jest wynikiem troski o najwyższe dobro bliźniego – tj. poznanie Chrystusa i zbawienie jego duszy, bowiem „pełnia chrześcijaństwa, realizowana istotowo przez doskonałą miłość Chrystusową, to cel wspólny dążeń, to obowiązek świeckich i osób zakonnych”⁵⁶.

Zakończenie

Analizując treść *Żywota św. Pawła Pierwszego Pustelnika*, można dostrzec, że św. Hieronim przedstawia postacie eremitów jako żołnierzy Chrystusa (*milites Christi*)⁵⁷. Takie ujęcie ascezy monastycznej jako szczególnej formy walki podejmowanej dla Zbawiciela miało w sposób najpełniejszy oddać ich żarliwą miłość do Boga. Opis ten stanowi doskonałą ilustrację życia chrześcijańskiego każdej epoki, rozumianego jako „walkę dla Boga przy użyciu duchowej broni przeciwko nieprzyjacielskiej mocy demonów i ciał”⁵⁸. W pełni świadomi konieczności podjęcia tego boju, paulini wszystkich pokoleń – od czasów bł. Euzebiusza aż po współczesnych mnichów – na różne sposoby realizują ścieżkę chrześcijańskiego zjednoczenia z Bogiem. Czynią to poprzez naśladowanie wybitnych mistrzów życia wewnętrznego, dla których ostateczny i najdoskonalszy wzorzec stanowi Osoba samego Zbawiciela.

To duchowe zmaganie nie ogranicza się wyłącznie do osób konsekrowanych, lecz stanowi wyzwanie dla wszystkich ludzi. Z tego względu zakonnicy są powołani, aby zachęcać jak najszersze kręgi wiernych do wejścia na ścieżkę radykalnego naśladowania Chrystusa poprzez czerpanie z bogactwa duchowości paulińskiej. Nie należy jej postrzegać jako bezwzględnego obowiązku, lecz jako szansę na pogłębienie wiary, nadziei

⁵⁶ Por. P. KOSIAK, *Maryjna formacja paulina. Doktryna i praktyka*, w: *W poszukiwaniu duchowości paulińskiej. Studium historyczno-teologiczne...*, dz. cyt., s. 187.

⁵⁷ Por. ŚW. HIERONIM, *Żywoty mnichów Pawła, Hilariona, Malchusa*, VIII, s. 115; X, s. 122.

⁵⁸ Por. B. DEGÓRSKI, *Korzenie duchowości paulińskiej. Pierwsi mnisi egipscy*, s. 31.

i miłości w ramach specyficznego charyzmatu, który pielęgnują duchowi synowie św. Pawła z Teb.

Oferta skierowana do osób świeckich jest niezwykle bogata i różnorodna. Pierwszym jej elementem jest zachęta do odnalezienia w codzienności własnej „pustyni” – miejsca, w którym każdy będzie mógł stanąć w obecności Boga sam na sam i w ciszy kontemplować Jego oblicze. Kolejny aspekt stanowi dbałość o celebrację Eucharystii oraz wspólnotowe odmawianie Liturgii Godzin, co pozwala wiernym zachwycić się pięknem Stwórcy objawiającego się zarówno w słowie Bożym, jak i w sakramentalnych postaciach Ciała i Krwi. Niezwykle istotne jest także ukazanie zbawczego wymiaru Krzyża, który nie prowadzi do destrukcji człowieka, lecz staje się narzędziem jego odkupienia. Podejmowana z kolei pokuta i służba bliźnim stają się wyrazem doskonałego zjednoczenia z Krzyżem Chrystusa i obecnością przy nim wraz z Matką Jezusa.

Cała ta droga formacji dokonuje się pod troskliwą opieką Maryi, najlepszej z Matek. To właśnie dzięki Jej macierzyńskiej trosce realizacja tej pustelniczej ścieżki staje się nie tylko łatwiejsza, ale też możliwa. Jak przypominał nam kardynał Stefan Wyszyński, akt osobistego zawierzenia Maryi stanowi najbezpieczniejszą i najpewniejszą drogę, dzięki której bezbłędnie docieramy do Jej Boskiego Syna – ostatecznego celu wysiłków podejmowanych przez ludzi.

„Cóż bowiem za korzyść odniesie człowiek, choćby cały świat zyskał, a na swej duszy szkodę poniósł? Albo co da człowiek w zamian za swoją duszę?” (Mt 16, 26). Słowa Chrystusa, pełniące rolę nauki, jak i przestrogi, nakłaniają nas, abyśmy w obliczu codziennych trudności nie szczędzili wysiłku w dążeniu do wartości wiecznych. Podjęcie drogi wytyczonej przez paulińską duchowość oraz uczestnictwo w jej wielorakich formach aktywności duszpasterskiej może stanowić fundamentalne wsparcie w urzeczywistnianiu tego zamierzenia. Dobitnie przypomina o tym Hieronim w zakończeniu *Żywota* św. Pawła, pisząc – „Błagam cię, kimkolwiek jesteś i czytasz te słowa, byś wspomniął na grzesznego Hieronima, który – jeśli Pan dałby mu możliwość wyboru – o wiele chętniej wybrałby tunikę Pawła wraz z jego zasługami, niż purpury królów z ich królestwami”⁵⁹.

⁵⁹ Św. Hieronim, *Żywoty mnichów Pawła, Hilariona, Malchusa*, XVIII, s. 131.

Literatura

ALTER BERNARD, *Paulin „ikoną Chrystusa Ukrzyżowanego”*. Kult Krzyża i Bractwo Pięciorańskie a duchowość paulińska, w: *W poszukiwaniu duchowości paulińskiej. Studium historyczno-teologiczne*, red. J. NAŁASKOWSKI, A. NAPIÓRKOWSKI, Księgarnia Akademicka, Kraków 1999, s. 153-161.

BENEDYKT XVI, *Audienca generalna (11 maja 2011)*, „L'Osservatore Romano” 7 (2011), s. 50.

CIOŁEK TOMASZ, *Pobożność maryjna według o. F. Bossoli*, w: *W poszukiwaniu duchowości paulińskiej. Studium historyczno-teologiczne*, dz. cyt., s. 179-185.

COMTE-SPONVILLE ANDRÉ, *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga*, tłum. E. ADUSZKIEWICZ, Czarna Owca, Warszawa 2011.

DEGÓRSKI BAZYLI, *Korzenie duchowości paulińskiej. Pierwsi mnisi egipscy*, w: *W poszukiwaniu duchowości paulińskiej. Studium historyczno-teologiczne*, dz. cyt., s. 11-65.

HIERONIM, św., *Żywoty mnichów Pawła, Hilariona, Malchusa*, przekł., wstęp i oprac.: B. DEGÓRSKI, Wydawnictwo Benedyktynów TYNIEC, Kraków 2022.

JAN PAWEŁ II, *Encyklika Redemptor hominis*, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Wydawnictwo ZNAK, Kraków 2009.

JAN PAWEŁ II, *Encyklika Ecclesia de Eucharistia*, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Wydawnictwo ZNAK, Kraków 2009.

KALINOWSKA KAROLINA, *Boży Płomień. Błogosławiony Euzebiusz z Ostrzyhomia, Paulinianum*, Jasna Góra 2024.

KALINOWSKA KAROLINA, *Pustynna iskra. Święty Paweł z Teb, Paulinianum*, Jasna Góra 2022.

Konstytucje Zakonu Świętego Pawła Pierwszego Pustelnika, w: *Reguła, Konstytucje i Dyrektorium Zakonu Świętego Pawła Pierwszego Pustelnika*, wyd. III, Kuria Generalna Zakonu Paulinów, Jasna Góra 2014, s. 37-113.

KOSIAK PAWEŁ, *Maryjna formacja paulina. Doktryna i praktyka*, w: *W poszukiwaniu duchowości paulińskiej. Studium historyczno-teologiczne*, dz. cyt., s. 187-193.

KOSIAK PAWEŁ, *Maryja mistrzynią życia zakonnego*, w: *W poszukiwaniu duchowości paulińskiej. Studium historyczno-teologiczne*, dz. cyt., s. 163-168.

ŁACEK MIECZYSLAW, *Duchowość paulińska a duchowość innych zakonów*, w: *W poszukiwaniu duchowości paulińskiej. Studium historyczno-teologiczne*, dz. cyt., s. 95-105.

ŁACEK MIECZYSLAW, *Paulińska formacja świeckich*, w: *W poszukiwaniu duchowości paulińskiej. Studium historyczno-teologiczne*, dz. cyt., s. 233-247.

MASTALSKI JANUSZ, *Modlitwa kapłańska, Homo Dei*, Kraków 2014.

NAŁASKOWSKI JAN ADAM, *Główne inspiracje adhortacji apostołskiej „Vita consecrata” w refleksji nad duchowością paulińską*, w: *W poszukiwaniu duchowości paulińskiej. Studium historyczno-teologiczne*, dz. cyt., s. 107-121.

NAPIÓRKOWSKI ANDRZEJ ADAM, *Teologia obecności i działania Ducha Świętego w paulińskim życiu zakonnym*, w: *W poszukiwaniu duchowości paulińskiej. Studium historyczno-teologiczne*, dz. cyt., s. 123-140.

PLĄTEK JÓZEF STANISŁAW, *Duchowość maryjna paulinów*, w: *W poszukiwaniu duchowości paulińskiej. Studium historyczno-teologiczne*, dz. cyt., s. 169-178.

PLATEK JÓZEF STANISŁAW, *Paulińska pobożność maryjna. Próba syntezy historyczno-doktrynalnej*, w: *Od fenomenu do fundamentu* („*Fides et ratio*” nr 83), red. J. MAZUR, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 1999.

PLATEK JÓZEF STANISŁAW, *Początki Zakonu św. Pawła Pierwszego Pustelnika*, Częstochowa - Jasna Góra 1989.

PLATEK JÓZEF STANISŁAW, *Wybrane zagadnienia z historii i duchowości Paulinów*, Paulinianum, Jasna Góra – Częstochowa 2009.

POMPER KONRAD, *Konsekracja paulińska według pierwszych reguł i Konstytucji*, w: *W poszukiwaniu duchowości paulińskiej. Studium historyczno-teologiczne*, dz. cyt., s. 67-93.

Reguła, Konstytucje i Dyrektorium Zakonu Świętego Pawła Pierwszego Pustelnika, wyd. III, Kuria Generalna Zakonu Paulinów, Jasna Góra 2014.

ROŻEJ STEFAN JAN, *Jasnogórskie Uniwersum*, Paulinianum, Jasna Góra - Częstochowa 2008.

ROŻEJ STEFAN JAN, *Poprzez stulecia śladami św. Pawła Pierwszego Pustelnika*, Drukarnia Narodowa, Kraków 1990.

SARAH ROBERT, DIAT NICOLAS, *Moc milczenia*, tłum. AGNIESZKA KURYŚ, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 2017.

SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja o liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium”*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2002.

THE HORIZON OF PAULINE SPIRITUALITY. REFLECTIONS ON THE IDENTITY OF THE ORDER

A b s t r a c t

The article presents a study of the foundations and evolution of the spirituality of the Order of Saint Paul the First Hermit. Starting with an analysis of St. Jerome's *Vita Sancti Pauli*, the author identifies key motifs such as the desert, spiritual warfare, and the ideal of *solus cum Deo solo*. The text demonstrates how the original eremitic charism, solidified by Bl. Eusebius, evolved toward a synthesis of contemplation and pastoral ministry. Special attention is given to the Marian-Paschal character of the Order, manifested in the veneration of the Holy Cross and the special patronage of the Mother of God, with Jasna Góra serving as its primary center. The author argues that Pauline spirituality, despite its roots in ancient asceticism, remains a relevant proposal for contemporary believers, offering a path to union with God through silence, prayer, liturgy, fasting and Marian entrustment.

Keywords: Pauline spirituality, St. Paul the First Hermit, Bl. Eusebius, Jasna Góra, contemplation, Marian devotion, Passion spirituality, pastoral ministry

Słowa kluczowe: duchowość paulińska, św. Paweł Pierwszy Pustelnik, bł. Euzebiusz, Jasna Góra, kontemplacja, maryjność, pasyjność, duszpasterstwo

RECENZJE I OMÓWIENIA

Karolina Kalinowska, *Pustynna iskra. Święty Paweł z Teb*, Wydawnictwo „Paulinianum”, Jasna Góra 2022, 215 stron (ISBN 978-83-66783-35-5)

Na tylnej stronie okładki widnieje informacja, że św. Paweł z Teb (miasta położonego nad Nilem w Górnym Egipcie), pierwszy znany Kościołowi pustelnik, był iskłą, która roznieciła płomień duchowości eremickiej w Afryce, Europie, a później na całym chrześcijańskim świecie. Książka jest nie tylko opowieścią o pustelniku Pawle, żyjącym na przełomie III i IV wieku, ale także kryje w sobie udaną próbę odpowiedzi na pytanie, co ów eremita ma do zaproponowania człowiekowi XXI stulecia. Zaskakuje czytelnika swoją literacką pomysłowością, bo nie jest ani klasyczną powieścią, ani opowiadaniem w rodzaju noweli, ani też standardowym ujęciem duchowości św. Pawła, która w książce kojarzona jest jako „pustynna iskra”.

Można ją jednak uznać za pewien rodzaj oryginalnej powieści, zawierającej rzetelną porcję wiedzy historycznej i teologicznej, dzięki której odsłania się bogactwo duchowości świętego Pawła z Teb oraz charyzmat pauliński. Bohaterami powieści są wdowiec Nikodem i jego syn Janek – zaprzyjaźnieni z paulinami mieszkańcy Częstochowy i Krakowa. Korzystają oni z posługi duszpasterskiej w klasztorach na Jasnej Górze i Skałce. Ich losy ukazane są równolegle z narracją na temat życia św. Pawła z Teb. Konkretnie postawy egzystencjalne Pustelnika żyjącego w Egipcie w III i IV stuleciu, stają się odpowiedziami na pojawiające się problemy etyczne, moralne, kulturowe i społeczne bohaterów omawianej powieści.

Na stronie internetowej tygodnika „Niedziela” widnieje informacja następującej treści: „Książka jest powieścią fabularną o dynamicznej narracji i ciekawych dialogach, pełną zaskakujących zwrotów akcji. Nie można się przy niej nudzić. Czytelnik szybko zaprzyjaźnia się zarówno z bohaterami współczesnymi: Nikodemem, Jankiem, Magdaleną, Wiktoria, „Preclem” – jak i z oddalonymi w czasie wielkimi świętymi Kościoła Pawłem i Antonim. Dbłość o realizm i bogactwo szczegółów pozwala zgłębić historię, architekturę i kulturę starożyt-

nego Egiptu oraz Imperium Rzymskiego. Osadzenie akcji w kontekście funkcjonujących współcześnie dwóch najważniejszych polskich klasztorów paulińskich: Jasnej Góry i Skalki, daje możliwość poznania duchowości i tradycji, życia i działalności Zakonu” (<https://www.niedziela.pl/artty-kul/87918/Powiesc-Pustynna-Iskra---historia-sw-Pawla-z-Teb-opowiedziana-z-innej-strony>).

Wydaje się, że powyższa zachęta powinna wystarczyć, by książką zainteresował się każdy, kogo fascynuje eremityzm. Znajdzie on w niej odpowiedź na pytanie o sens ducha pustyni w XXI stuleciu, która wciąż bywa pragnieniem serc wielu chrześcijan. Nie bez racji można skonstatować, że motyw „pustynnej iskry” nie jest wyłącznie konstrukcją literacką, ale kryje w sobie także dziś realizm ewangelicznej doskonałości.

Na koniec można by nadmienić, że zachęta do przeczytania omawianej książki wydaje się być zbędna, zważywszy na kunszt literacki jej Autorki. Wystarczy, że ktoś przejrzał chociażby jedną jej publikację, to z pewnością przekonał się, że warto sięgnąć po dzieła następne. Jej niewątpliwy talent pisarski idzie w parze z profesjonalizmem, wszak jest ona absolwentką Edytorstwa oraz Dziennikarstwa i Komunikacji Medialnej Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Jan Mazur *OSPPE*

Karolina Ulman-Kalinowska, *Alicja w Królestwie Eucharystii*, Wydawnictwo „Paulinianum”, Jasna Góra - Częstochowa 2026, 279 stron (ISBN 978-83-68727-01-2)

Rzadko zdarza się, by literatura religijna potrafiła z taką dynamiką połączyć głęboką teologię z porywającą akcją fantasy. Karolina Ulman-Kalinowska w powieści pt. *Alicja w Królestwie Eucharystii* dokonała czegoś wręcz niemożliwego: stworzyła dzieło, w którym pełna dynamicznych akcja tocząca się na malowniczym Podhalu miesza się z wonią kadzidła płynącą z niebiańskich trybularzy. Książka zabiera czytelnika nie tylko w mistyczną podróż Alicji do Wieczności, ale przede wszystkim ukazuje się jako wielogłosowa opowieść o przebaczeniu, nawróceniu i niewidzialnej „wojnie”, która toczy się o duszę każdego z nas.

Główną bohaterkę, Alicję, poznajemy w momencie granicznym. Tragiczny wypadek na podhalańskich serpentynach staje się punktem wyjścia jej niezwykłej podróży. Podczas gdy lekarze walczą o jej życie w doczesności, dusza Alicji zostaje wciągnięta w wir walki o znacznie większą stawkę. To tutaj historia nabiera tempa właściwego najlepszym powieściom przygodowym – nie ma tu miejsca na nudę, a zwroty akcji sprawiają, że czytelnik trzyma kciuki za bohaterkę do ostatniej strony.

Ludzki dramat i Boża pedagogika przeplatają się na stronicach powieści. Wprowadzenie postaci Marii nadaje książce głęboki wymiar psychologiczny i pedagogiczny. Jej ból po wypadku jedyne dziecko jest autentyczny i rozdzierający, ale Autorka idzie krok dalej. Ukazuje konieczność konfrontacji z prawdą. Tragedia dziecka staje się dla Marii lustrem, w którym musi przejrzeć swoje dotychczasowe życie. Ta „burzliwa droga powrotu” do Boga sprawia, że powieść staje się niezwykle bliska czytelnikowi, który sam nierzadko zmagą się z własnymi niedoskonałościami oraz niełatwą historią życia. Nie mniej ciekawą i intrygującą osobowością jest Helena. Postać matki chrzestnej Alicji wprowadza spokój i wierność, tworząc przeciwwagę dla buntu i zagubienia innych bohaterów. Natomiast ojciec Stefan widnieje jako kapłan z krwi i kości. Postać paulina to majstersztyk kreacji bohatera duchownego. Nie jest on jedynie statystą odprawiającym rytuały, ale autentycznym pasterzem zatroskanym o losy powierzonych sobie owieczek. Rozmowy z o. Stefanem to ciekawe wątki powieści – pełne mądrości i życiowego doświadczenia. Jawią się jako drogowskaz w pielgrzymim życiu nie tylko dla Heleny, ale i dla każdego z czytelników.

Inną grupą istotnych bohaterów powieści są „Agenci Światła”. Wprowadzenie imion Aniołów Stróżów – Asceticusa, Illuminatusa i Fidelisa – nadaje powieści rysu dynamicznego fantasy w stylu chrześcijańskim. To nie są bezimienne byty, ale konkretne osobowości o różnych zadaniach: od czuwania nad wiernością, po rozświechtanie mroków rozpacz. Ich walka o zbawienie „arystokratki i jej zbuntowanej córki” przypomina, że życie to front, na którym wspierają nas potężni sojusznicy. Postacie Aniołów Stróżów nie są tu słodkimi figurkami z porcelany. To mocarni wojownicy i mądrzy mentorzy, których dialogi z bohaterami powieści są pełne błyskotliwego humoru, ale i surowej prawdy o kondycji ludzkiego serca. Do nich możemy i winniśmy uciekać się każdego dnia ufając, że nigdy nie zostawia nas w różnorakich okolicznościach życia. Widzimy w nich obrońców, ale także wiernych towarzyszy czuwających nad ludźmi w każdej chwili istnienia.

Obfite odwołanie się do cytatów biblijnych pełni w powieści kluczową funkcję: tam, gdzie kończy się ludzka inwencja, zaczyna się Słowo Boże. Autorka słusznie uznała, że żadne, nawet najpiękniejsze przymiotniki, nie oddadzą blasku Eucharystii tak trafnie, jak natchniony tekst Pisma Świętego. Dzięki temu opisy nie są przesłodzone – mają w sobie biblijny ciężar i powagę. To właśnie te fragmenty sprawiają, że powieść przestaje być jedynie literaturą przygodową, a staje się rodzajem mistycznej kontemplacji. Autorka, sięgając po natchnione teksty biblijne, zbudowała pewnego rodzaju pomost między ludzką wyobraźnią a nieopisywalną chwałą Bożą. Warto zauważyć także, jak genialnie te biblijne wizje korespondują z surowym (listopadowym), ale pięknym krajobrazem Podhala.

Opisy przyrody zasługują na osobną pochwałę. Bachledówka nie jest tylko tłem opowieści – to niemal żywy bohater. Autorka z niezwykłą czułością maluje krajobrazy Podhala, oddając specyficzny klimat tamtejszego sanktuarium oraz życia mieszkańców. Czytelnik niemal fizycznie odczuwa rześkie górskie powietrze i widzi majestatyczną panoramę Tatr, którą bez wahania można przyrównać do jakby naturalnego ołtarza wystawionego na cześć Stwórcy.

Warto także wspomnieć o unikalnej konstrukcji tej publikacji. Liczba rozdziałów nie wydaje się przypadkowa. Trzyście rozdziałów książki to równo-

częśnie etapy drogi bohaterów powieści, których doświadczenia korespondują z wewnętrznym dojrzewaniem do zrozumienia Tajemnicy Boga. Podczas gdy akcja fabularna (wątek powypadkowy i zmagania na Bachledówce) pędzi naprzód, paginatory na marginesach stron pełnią funkcję duchowego kompasu. Informują one czytelnika, w którym momencie Liturgii aktualnie się on znajduje. To genialny zabieg, dzięki któremu z jednej strony czytamy o emocjach bohaterów, a jednocześnie widzimy, że odpowiadają one konkretnej części Mszy Świętej i wiążą się z nią.

Co ciekawe, Autorka uniknęła pułapki suchego wykładu na temat teologii Eucharystii. Opisy Mszy Świętej łączy z rzetelnie przedstawionym nauczaniem Kościoła. Czytelnik spotyka się z solidną bazą teologiczną, która daje mu poczucie bezpieczeństwa i ortodoksji. Istotnym dodatkiem są doświadczenia świętych. Przywoływane postacie mistyków, np. św. Ojca Pio czy św. Faustyny, stają się „ekspertami” od niewidzialnej rzeczywistości, potwierdzając wizje, których doświadcza bohaterka. Nie mniej ważnym aspektem jest osobiste umiłowanie, jakie autorka żywi do Eucharystii. To chyba najbardziej wyczuwalna warstwa powieści. Czytelnik wyczuwa, że Autorka pisze o czymś, co sama kocha. Powieść ta nie jest teorią. To pasja, która sprawia, że opisy Eucharystii są plastyczne, pełne światła i dotykają serca czytelnika.

Książkę zamykają dwa niezwykle praktyczne dodatki, które zmieniają ją w pozycję, do której wraca się wielokrotnie. Pierwszym jest *Słownik pojęć liturgicznych*. Wyjaśnia on trudne terminy w sposób przystępny i precyzyjny. Jest idealny dla kogoś, kto chce wiedzieć, czym różni się *ampulka* od *ambony*, nie tracąc przy tym ducha modlitwy. Drugi to *Spis etapów Eucharystii* będący klarownym zestawieniem poszczególnych części Mszy świętej opisanych w następujących po sobie rozdziałach książki. Dzięki zaznaczonym paginatorom czytelnik z łatwością może odszukać poszczególne opisy Eucharystii, które mogą stać się realną pomocą podczas osobistego uczestnictwa we Mszy świętej.

Połączenie dynamicznej akcji fantasy z rygorystyczną strukturą liturgiczną sprawia, że sacrum staje się bliskie człowiekowi. Bachledówka, ze swoją góralską tradycją i bliskością nieba, jest idealnym punktem styku dla tych dwóch światów. Dzięki tej książce czytelnik odkrywa, że Msza nie „dzieje się” obok niego, ale on sam jest w nią wszczepiony i zaproszony do uczestnictwa. Ta powieść to unikatowy przykład „teologii klęczącej” ubranej w formę beletrystyki. Czytelnik nie tylko dowiadyuje się, czym jest Msza święta i rzeczywistość nadprzyrodzona, ale przede wszystkim zaczyna za nią tęsknić. Połączenie rodzinnej tragedii Marii, duszpasterskiej troski o Stefana i potężnej interwencji Aniołów tworzy całość, która nie pozwala zostać obojętnym.

Kończąc można stwierdzić, że *Alicja w Królestwie Eucharystii* to pozycja obowiązkowa dla tych, którzy: Szukają w literaturze duchowej głębi, ale stronią od infantylnych powiastek; cenią dynamiczne fantasy, gdzie walka dobra ze złem toczy się o realną stawkę; oraz chcą na nowo zrozumieć Mszę świętą, patrząc na nią nie jak na obowiązek, ale jak na fascynującą przygodę.

Łukasz Filipiuk *OSPPE*

Dobrosława Horzela, *Paweł - pierwszy z pustelników. Święty Paweł z Teb w sztuce Zachodu do końca epoki nowożytnej*, Wydawnictwo „Paulinianum”, Częstochowa 2025, 224 strony (ISBN: 978-83-66783-96-6)

Święty Paweł z Teb inspirował nie tylko zakonników, ale także artystów - napisał ojciec Arnold Chrapkowski OSPPE w słowie wstępnym do dzieła, o którym mowa w niniejszej prezentacji. Trzeba przyznać, że ta uwaga Ojca Generała jest nie do zakwestionowania, gdyż św. Paweł Tebańczyk nie tylko inspiruje pasją eremityzmu swoich duchowych synów (paulinów), ale wciąż budzi żywe zainteresowania w świecie artystów-malarzy. Świadczy o tym właśnie starannie opracowana publikacja nosząca tytuł: *Paweł - pierwszy z pustelników*. Jej autorem jest Dobrosława Horzela, profesor uczelniany w Instytucie Historii Sztuki Uniwersytetu Jagiellońskiego. Wystarczy nadmienić, że przez wiele lat pracowała w Istituto Internazionale per le Ricerche di Storia dell'Arte (IRSA), gdzie zajmowała się redakcją naukową i organizacją wystaw. Jej badania naukowe obejmują polską i europejską sztukę gotycką, a w szczególności rzeźbę drewnianą oraz malarstwo witrażowe. Z racji swoich szczególnych zainteresowań i kompetencji angażuje się działalność konsorcjum naukowego Międzyuczelniane Centrum Badań Witrażowych. Przy okazji nie sposób nie wspomnieć, że za swoje osiągnięcia w dziedzinie historii sztuki została dwukrotnie nagrodzona w konkursie Stowarzyszenia Historyków Sztuki im. ks. prof. Szczęsnego Dettloffa (w 2005 i 2011 roku), zaś w roku 2018 otrzymała nagrodę w konkursie im. prof. Jerzego Łozińskiego.

Biorąc pod uwagę kompetencje naukowe Autorki jako historyka sztuki, nie dziwi fakt, że książka odznacza się wysokim stopniem profesjonalizmu badawczego. Natomiast mile zaskakuje, a nawet zdumiewa to, iż dzieło kryje w sobie głęboką i obszerną wiedzę na temat chrześcijańskiego monastycyzmu. W szczególności pani Horzela po mistrzowsku zmierzyła się z problemem obecności w sztuce Zachodu św. Pawła z Teb.

Aby uświadomić sobie merytoryczne znaczenie tej monumentalnej pozycji wydawniczej, warto posłużyć się słowami Autorki, która we wstępie pisze co następuje: „W popularnonaukowej konwencji książki nie ma miejsca na pełny aparat naukowy, ale na końcu zebrano wybraną bibliografię, kierując czytelnika ku dalszemu zgłębianiu zagadnienia. Jak w każdej książce z historii sztuki, ilustracje są nie tylko ozdobą wydawnictwa, ale pełnią równie ważną rolę co tekst” (s. 10). Na tym właśnie polega wyjątkowa wartość dzieła, że ikonografia św. Pawła wspaniale wpisuje się w literacki przekaz noszący tytuł *Vita Sancti Pauli Primi Eremitae, monachi*

Thebaei, który wyszedł spod pióra św. Hieronima na początku drugiej połowy IV wieku. Starannie dobrane ilustracje zdają się przemawiać nawet bardziej niż tekst. Nie oznacza to jednak jakiejś słabości samego tekstu, gdyż stanowi on twórczą narrację wykraczającą poza wiedzę czysto encyklopedyczną czy podręcznikową. Zawiera bowiem elementy trafnych przemyśleń z obszaru historii sztuki, hagiografii i teologii, co sprawia, że można mówić o jego konwencji naukowej, a nie tylko - jak to skromnie sugeruje Autorka - popularnonaukowej.

Strukturę książki tworzy pięć zasadniczych rozdziałów. Same ich tytuły wskazują na rozległą panoramę treściową. Dlatego warto je przytoczyć w dosłownym brzmieniu: *Żywot św. Pawła Pierwszego Pustelnika według św. Hieronima* (s. 11-12); *Najstarsze wizerunki* (s. 13-26); *Św. Paweł z Teb - przykład dla średniowiecznych zakonników, mieszczan i władców* (s. 27-80); *Fascynacja i uniifikacja: ikonografia świętych pustelników w dobie reformy katolickiej* (s. 81-100); *Paulinów powrót do źródła* (s. 101-214). Całość dzieła wieńczy *Podsumowanie*. Jest w nim uwydatnione stwierdzenie, iż ikonografia św. Pawła z Teb - patriarchy pustelniczego zakonu, określającego się jako pauliński - rozwinęła się w oparciu Hieronimowy tekst literacki, rodzaj noweli, noszący tytuł *Vita S. Pauli*. Motywy, które zostały wprowadzone do opowieści o pierwszym pustelniku, miały znaczenie zupełnie zrozumiałe w śródziemnomorskim, chrześcijańskim kręgu kulturowym. Należą do nich: owocująca palma, źródło, usługujące lwy, mityczne stwory (hipocentaury, satyry). Te literackie motywy, połączone z odniesieniami do Pisma Świętego, stały się głównym źródłem ikonografii Tebańczyka, kształtującej się w omawianym okresie historycznym. Z czasem motywy pierwotne były wzbogacane o nowe elementy arystycznej symboliki, ale zazwyczaj nawiązywały one do dziedzictwa pierwszych pustelników. W samym zaś Zakonie Paulinów ikonografia św. Pawła integruje się z ikonografią Najświętszej Maryi Panny. Proces ten najbardziej uwidacznia się w paulińskich sanktuariach maryjnych, wśród których szczególnie i w penym sensie wyjątkowe miejsce zajmuje Jasna Góra w Częstochowie.

Ze zrozumiałych względów książka Dobrosławy Horzeli nie może nie zainteresować zakonników paulińskich, wszak jest spojrzeniem na ikonografię Patriarchy Zakonu. Postać św. Pawła z Teb zwykle bywa przywoływana przez autorów paulińskich, zaś w tym wypadku tego rodzaju refleksji podjęła się osoba świecka. Właśnie ta okoliczność nadaje książce niezwykle cenną oryginalność. Autorka zdołała wspaniale zintegrować swój dystans naukowy, uwarunkowany wymogami badań na polu historii sztuki, z pasją poznawczą w kwestiach, na które spogląda niejako z zewnątrz. Jej spojrzenie tętni nowością. Okazuje się, że „pierwszego z pustelników” można było przedstawić inaczej, ale równie prawdziwie - jak to czynili i nadal czynią pisarze zakonni. Dlatego lektura omawianego dzieła „wciąga” nie tylko paulinów, ale może stanowić intelektualną przygodę dla każdego, kto poszukuje śladów niebanalnej duchowości i także niebanalnej sztuki sakralnej.

SPRAWOZDANIE

Andrzej Napiórkowski *OSPPE*

Międzynarodowe sympozjum / Colloque international (XVII editio Cracoviensis Cogitatio Ecclesialis): *Nieustanne rodzenie się Kościoła / L'engendrement permanent de l'Église* (Paryż, 140, rue de Bac, 19-20 kwietnia 2026 / le 19-20 avril 2026)

KOŚCIÓŁ RODZI SIĘ NIEUSTANNIE.

PARYSKIE SYMPOZJUM O ŻYWEJ NATURZE CHRZEŚCIJAŃSTWA

Dnia 20 kwietnia 2026 r. miały miejsce nad paryską Sekwaną obrady, których głównym przedmiotem dociekań była troska o wydobywanie rzeczywistej natury Kościoła. Czy Kościół jest jedynie instytucją, historyczną organizacją religijną, czy może rzeczywistością wciąż powstającą na nowo w ludzkich sercach i wspólnotach? Właśnie wokół tego pytania koncentrowało się międzynarodowe sympozjum „Nieustanne rodzenie się Kościoła / L'engendrement permanent de l'Église”, które odbyło się w stolicy Francji, przy słynnej Rue du Bac – miejscu objawień Cudownego Medalika.

Wydarzenie przygotowała Katedra Eklezjologii Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie we współpracy z Institut Catholique de Paris oraz Facultés Loyola Paris. Było to już XVII spotkanie z prestiżowego cyklu *Cracoviensis Cogitatio Ecclesialis*, gromadzącego badaczy zajmujących się genezą, naturą i misją Kościoła. Na sympozjum reprezentowanych było osiem ośrodków naukowych z całej Europy. Swoje referaty wygłosili: ks. prof. dr hab. Piotr Szczur (KUL, Lublin), prof. dr hab. Andrzej Napiórkowski OSPPE (UPJPII, Kraków), siostra prof. dr Dominique Waymel (Institut Catholique de Paris), ks. dr hab. Antoni Nadbrzeżny (prof. KUL, Lublin), ks. prof. dr hab. Andrzej Proniewski (UwB, Białystok), Msgr dr Michael Kahle (Dicastero per Culto Divino e Disciplina dei Sacramenti, Watykan), dr Adam Sejbuk CM (UPJPII, Kraków), ks. dr hab. Damian Wąsek (prof. UPJPII, Kraków), ks. prof. dr hab. Zygfryd Glaeser (UO, Opole), prof. dr Etienne Grieu SJ (Facultés Loyola

Paris), ks. Bogusław Brzyś (rektor PMK, Paryż), mgr lic. Jerzy Rutkowski CM (Institut Catholique de Paris).

Nie można pominąć znaczących patronatów, gdyż teologiczna debata w Paryżu cieszyła się wsparciem ks. kard. José Tolentino de Mendonça, Prefekta Dykasterii ds. Kultury i Edukacji, ks. kard. Grzegorza Rysia, Wielkiego Kanclerza Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, ks. abpa Rino Fisichelli, Proprefekta Dykasterii ds. Ewangelizacji, ks. prof. dra hab. Roberta Tyrały, Rektora Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie oraz ks. prof. dra hab. Witolda Ostafińskiego, dziekana Wydziału Teologii naszego papieskiego uniwersytetu. Wszyscy oni nadesłali listy, które zostały zamieszczone w posympozycyjnej publikacji.

Należy także wspomnieć wydarzenie poprzedzające już samą debatę teologiczną. Mianowicie, dnia 19 kwietnia 2026 r. Nuncjusz Apostolski w Paryżu, Abp Celestino Migliore przyjął uczestników sympozjum w rezydencji mieszczącej się przy 10 Avenue du President Wilson i jako honorowy doktor Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie (2015) skierował serdeczne przesłanie do wszystkich zgromadzonych. Powitał naukowców: duchownych i świeckich, którzy podejmą debatę na temat nieustannego rodzenia się Kościoła. Jak zauważył, temat jest odważny i śmiały, ale niezwykle istotny. We Francji od kilku dekad mówi się o tym, że Kościół przeszedł z „ery kadrowania wiary” do „ery rodzenia wiary”. Uczestnictwo w niedzielnej Mszy i sakramentach, które w przeszłości było silne i przekazywane nowym pokoleniom z poczuciem mocnego i ugruntowanego Kościoła nie jest już takie jak kiedyś. Obecnie jesteśmy uczestnikami generatywności, rodzenia wiary, która jest niezwykle żywa i piękna: osoby, grupy, stowarzyszenia i ruchy aktywnie angażują się w pogłębianie wiary katolickiej w *lectio divina*, w refleksji nad Słowem Bożym, uczestnictwo w Eucharystii i adoracji, różne formy miłosierdzia poprzez gesty solidarności z braćmi i siostrami potrzebującymi. Potwierdzają to statystyki neofitów, które stale rosną nie tylko wśród dorosłych, ale i wśród ludzi młodych i wyznawców innych religii. W roku obecnym w Święta wielkanocne przyjęło chrzest około 21 tysięcy osób.

„Ufam, że to wydarzenie, ta konferencja wzmocni więzi między dwoma Kościołami: polskim i francuskim i przyczyni się do umocnienia życia chrześcijańskiego w Kościele katolickim w Europie” – mówił Nuncjusz. Spotkaniu towarzyszyła serdeczna atmosfera. Oprócz wspólnej modlitwy, wystąpienia Abp. Nuncjusza i prof. Napiórkowskiego miały miejsce dialogi indywidualne w trakcie przygotowanej agape.

KOŚCIÓŁ: ORGANIZACJA CZY ORGANIZM?

Współczesna debata publiczna często opisuje Kościół językiem socjologii: jako instytucję, firmę, strukturę zarządzania, organizację posiadającą wpływy spo-

łeczne. Uczestnicy sympozjum zgodnie podkreślali jednak, że taki obraz – choć częściowo prawdziwy – jest dalece niewystarczający. Bez odniesienia do Trójcy Świętej jest po prostu przekłamany. W chrześcijańskiej teologii Kościół rozumiany jest jako wspólnota Bosko-ludzka: zakorzeniona w historii, a zarazem przekraczająca historię; złożona z ludzi, lecz ożywiana działaniem Boga. To właśnie dlatego mówiono o jego „nieustannym rodzeniu się” – procesie, który dokonuje się poprzez wiarę, sakramenty, nawrócenie i życie wspólnotowe.

Drugim zagrożeniem, przed którym przestrzegali prelegenci, był tzw. pełzający arianizm – tendencja do postrzegania Jezusa jedynie jako moralnego nauczyciela, a nie Syna Bożego. Jeśli zanika wiara w boskość Chrystusa, zanika również głębsze rozumienie Kościoła jako wspólnoty zrodzonej z Jego życia, śmierci i zmartwychwstania. Coraz częściej religiologia – przez wielu błędnie utożsamiana z teologią – zestawia Jezusa z innymi postaciami historycznymi, jak np. Budda, Mahometem czy Konfucjuszem. Skądinąd to piękni i szlachetni ludzie, ale tylko ludzie. Jezus Chrystus jest zaś odwiecznym Synem Bożym, który przyjął ciało z Maryi dziewicy: jest On i Bogiem i Człowiekiem.

OD GOTÓW PO SOBÓR WATYKAŃSKI II

Trudno nie zachwycić się bogactwem intuicji, które otworzyły się podczas obrad. Od pierwszych Ojców Kościoła aż po Augustyna, Hieronima i Grzegorza Wielkiego, którzy opisywali misterium Logosu nieustannie ujawniające się w duszy wierzącego, przez średniowiecznych komentatorów *Pieśni nad Pieśniami*, aż po współczesne myśli Henri de Lubaca, Yvesa Congara, Karla Rahnera, Franciszka Blachnickiego, Jana Pawła II, Benedykta XVI. Jak przypomina św. Tomasz z Akwinu: *ecclesia fabricatur* – Kościół jest wciąż kształtowany. Ta wizja uwalnia teologię od technicystyczno-utylnego spojrzenia na strukturę, funkcje czy ministeria, kierując uwagę ku najgłębszej naturze Kościoła: sakramentalnie i mistycznie rodzącego się, a nie jedynie horyzontalnie konstruowanego ludzkimi projektami.

Sympozjum podkreślało wyjątkowość chrześcijaństwa jako unikalnego daru Objawienia: nadprzyrodzony charakter prawdy, tajemnicę Trójcy Świętej, Wcielenie Syna Bożego, historyczny fakt Zmartwychwstania oraz cielesny wymiar zbawienia – wszystko to przeciwstawia się dualistycznym tendencjom filozoficznym i relatywizmowi współczesności. Te prawdy nie są abstrakcyjnymi dogmatami, lecz żywym źródłem nadziei teologicznej – cnoty nierozzerwalnie związanej z wiarą i miłością – w obliczu sekularyzacji, obojętności religijnej, nowych form ateizmu, podziałów ekumenicznych i kryzysów kulturowych.

Odrodzenie Kościoła dokonuje się przede wszystkim dzięki Duchowi Świętemu – duszy Kościoła, który ożywia Go i prowadzi ku pełni prawdy (por. J 16,13). Duch ten działa poprzez sakramenty, zwłaszcza Eucharystię – źródło i szczyt życia chrześcijańskiego, gdzie Chrystus uobecnia swoją Ofiarę i jednoczy

wierzących w jedno Ciało. Odrodzenie realizuje się także przez intensywne studium Pisma Świętego, regularne przyjmowanie sakramentów Pokuty i Eucharystii, bogactwo liturgii łączącej niebo z ziemią, modlitwę prywatną i wspólnotową, świadectwo świętych oraz działalność charytatywną – troskę o ubogich, migrantów i cierpiących, gdzie Kościół na nowo odkrywa swoje powołanie do bycia znakiem miłosierdzia Bożego.

Program konferencji łączył historię, teologię systematyczną, liturgikę i refleksję społeczną. Pierwsza sesja obejmowała następujące wystąpienia: „Od arianizmu ku wierze nicejskiej – Jan Chryzostom jako duszpasterz Gotów” (*De l'arianisme à la foi nicéenne – Jean Chrysostome en tant que pasteur des Goths*), „Dynamika eklezjogenezy a duchowa płodność Kościoła” (*La dynamique de l'ecclésiogenèse et la fécondité spirituelle de l'Église*), „Macierzyński wymiar Kościoła w świetle jego sakramentalnej natury” (*La dimension maternelle de l'Église à la lumière de sa nature sacramentelle*), „Kościół w procesie stawania się. Ujęcie personalistyczne” (*L'Église en devenir. Une approche personaliste*), „Piotrowo-maryjne macierzyństwo Kościoła” (*La maternité pétro-mariale de l'Église*).

Z kolei drugą sesję wypełniły takie referaty, jak: „Liturgia jako celebrazja jedyne go objawienia Boga w Jezusie Chrystusie i źródło odnowy Kościoła” (*La liturgie comme célébration de la révélation unique de Dieu en Jésus-Christ et source de renouveau ecclésial*), „Koncepcja rodzenia we współczesnej teologii francuskiej” (*Le concept de l'engendrement dans la théologie contemporaine*), „Dialog Kościoła ze światem w świetle antropologii Soboru Watykańskiego II” (*Le dialogue de l'Église avec le monde dans l'anthropologie du Concile Vatican II*), „Ekumenia szansą na ukazanie wyjątkowości chrześcijaństwa” (*L'œcuménisme, une occasion de montrer le caractère unique du christianisme*), „Co tradycja chrześcijańska wnosi do pojęcia «braterstwa»?” (*Qu'apporte la tradition chrétienne à la notion de «fraternité»?*), „Odnowa Kościoła w perspektywie duszpasterstwa parafialnego we Francji” (*La rénovation de l'Église dans la perspective de la pastorale paroissiale en France*), „Teologia polityczna: francuskie społeczeństwo a Kościół” (*Théologie politique: la société française et l'Église*).

To zestawienie pokazuje, że pytanie o Kościół nie dotyczy wyłącznie religii. Obejmuje także kulturę, politykę, relacje społeczne i kondycję współczesnego człowieka.

LITURGIA JAKO LABORATORIUM ODNOWY

Jednym z ważniejszych wątków była liturgia. Podkreślano, że wspólnota chrześcijańska nie odradza się przede wszystkim przez strategię zarządzania czy marketing religijny, lecz przez doświadczenie modlitwy, Eucharystii i życia sakramentalnego.

W tym sensie liturgia została ukazana jako miejsce regeneracji wspólnoty – przestrzeń, w której Kościół nie tylko się wyraża, ale realnie tworzy. Była to teologia

w sercu Paryża, gdyż organizatorzy zadbali również o wymiar duchowy wydarzenia. Uczestnicy celebrowali Eucharystię w trzech symbolicznych punktach Paryża: w Kaplicy Matki Bożej Cudownego Medalika przy Rue du Bac; w odnowionej katedrze Notre-Dame; w kościele św. Wincentego à Paulo, przy jego relikwiach. To połączenie nauki i modlitwy dobrze oddaje dawną europejską tradycję uniwersytecką, w której refleksja intelektualna była związana z pytaniami o sens, prawdę i transcendencję.

CZY KOŚCIÓŁ WE FRANCJI RODZI SIĘ NA NOWO?

Francja bywa przedstawiana jako model społeczeństwa postreligijnego. Tymczasem uczestnicy sympozjum zwracali uwagę, że obraz ten jest zbyt prosty. Obok procesów laicyzacyjnych widoczne są tam również zjawiska odnowy: nowe wspólnoty, zainteresowanie duchowością, powroty do praktyk religijnych oraz żywa debata nad miejscem chrześcijaństwa w kulturze republikańskiej. Kościół – sugerowano – nie tyle znika, ile zmienia formy obecności.

Na początku warto kolejny raz doprecyzować pojęcie „Kościoła”. Nie chodzi tu jedynie o instytucję, strukturę czy statystyki religijne, lecz o wspólnotę Boga i wierzących – rzeczywistość duchową i społeczną zarazem, obecną w konkretnym narodzie, kulturze i historii. Jeśli spojrzeć wyłącznie na liczby – spadek praktyk religijnych, mniej powołań, postępującą sekularyzację – można uznać, że Kościół we Francji znajduje się w kryzysie. Uczestnicy sympozjum podkreślali jednak, że taki obraz jest zbyt uproszczony. Francja nie jest krajem „po religii”, lecz miejscem nowego poszukiwania duchowości, gdzie dawne formy słabną, ale rodzą się nowe. Francuski katolicyzm choć utracił dawną pozycję dominującą w życiu publicznym, jednak nie stał się marginalny, jest żywy. Nadal posiada ogromne dziedzictwo kulturowe, intelektualne i społeczne. To chrześcijaństwo współkształtowało francuską wizję godności osoby, solidarności i dobra wspólnego. Dlatego – jak zauważano podczas obrad – Kościół we Francji nie znika, lecz przechodzi od modelu większościowego do twórczej mniejszości.

Jezuicki myśliciel Paul Valadier wskazuje, że status mniejszości nie musi oznaczać klęski. Może stać się okazją do oczyszczenia wiary z przyzwyczajęń i politycznych ambicji. Chrześcijaństwo staje się wtedy bardziej świadomym wyborem niż kulturowym dziedzictwem. Valadier ostrzega zarazem przed dwiema pokusami: zamknięciem się w mentalności sekty oraz integryzmem, czyli tęsknotą za dawną dominacją Kościoła. Zamiast tego proponuje obecność spokojną, misyjną i przekonującą świadectwem życia.

Z kolei dla dominikanina Bernarda Bourdina, mimo takiej trudnej sytuacji katolicy mogą być w pełni obywatelami republiki. Wierzący powinni aktywnie uczestniczyć w debacie publicznej, edukacji, kulturze i trosce o dobro wspólne. Katolik dojrzały – według Bourdina – łączy wolność z odpowiedzialnością, unikając zarówno skrajnego indywidualizmu, jak i nacjonalizmu.

Natomiast jezuita Étienne Grieu akcentuje odnowę Kościoła poprzez spotkanie z ubogimi, wykluczonymi i słabymi. W duchu papieża Franciszka wskazuje, że przyszłość chrześcijaństwa nie zależy od wpływów politycznych, lecz od zdolności do miłosierdzia.

Francja staje się laboratorium przyszłości, może być zapowiedzią procesów zachodzących w całej Europie. Maleje znaczenie religii dziedziczonej kulturowo, rośnie natomiast znaczenie wspólnot wybieranych świadomie. Słabnie autorytet instytucji, wzrasta rola świadectwa i zaangażowania społecznego. Kościół we Francji nie tyle więc umiera, ile uczy się żyć na nowo.

Najważniejsza lekcja płynąca z sympozjum brzmi jasno: kryzys liczebny nie musi oznaczać kryzysu duchowego. Czasem utrata dominującej pozycji staje się szansą na głębszą wiarę i bardziej autentyczną obecność. Pytanie nie brzmi więc: czy Kościół we Francji umiera?, ale raczej: w jakiej formie rodzi się dzisiaj na nowo?

NAUKA O WSPÓLNOCIE PRZYSZŁOŚCI

Owocem paryskich obrad jest książka, będąca XVII tomem serii *Cracoviensis Cogitatio Ecclesialis* zatytułowana „Rodzenie się Kościoła”, zawierająca referaty i studia uczestników. Została wydana przez Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana II w Krakowie oraz Wydawnictwo Biblos w Tarnowie pod red. A. Napiórkowskiego OSPPE i A. Sejbuka CM (stron 306).

Najważniejszy wniosek sympozjum można streścić w jednym zdaniu: Kościół nie jest gotowym produktem przeszłości, lecz wydarzeniem, które dzieje się teraz. Rodzi się tam, gdzie pojawia się wiara, solidarność, przebaczenie i pragnienie prawdy. Odrodzenie Kościoła dokonuje się przede wszystkim dzięki Duchowi Świętemu – duszy Kościoła, który ożywia Go i prowadzi ku pełni prawdy (por. J 16,13). Duch ten działa poprzez sakramenty, zwłaszcza Eucharystię – źródło i szczyt życia chrześcijańskiego, gdzie Chrystus uobecnia swoją Ofiarę i jednoczy wierzących w jedno Ciało. Odrodzenie realizuje się także przez intensywne studium Pisma Świętego, regularne przyjmowanie sakramentów Pokuty i Eucharystii, bogactwo liturgii łączącej niebo z ziemią, modlitwę prywatną i wspólnotową, świadectwo świętych oraz działalność charytatywną – troskę o ubogich, migrantów i cierpiących, gdzie Kościół na nowo odkrywa swoje powołanie do bycia znakiem miłosierdzia Bożego.

W epoce kryzysu instytucji taka perspektywa może być interesująca nie tylko dla teologów, lecz dla wszystkich, którzy pytają, jak powstają trwałe wspólnoty zdolne dawać ludziom sens i nadzieję.

W poszukiwaniu miłości i prawdy...

**Końcowy fragment adhortacji apostolskiej
Dilexi te (Umiłowałem cię)
Ojca świętego Leona XIV o miłości do ubogich
[4 października 2025 r.]**

Miłość i najgłębsze przekonania należy umacniać, a czyni się to gestami. Pozostawanie w świecie idei i dyskusji, bez osobistych, częstych i szczerych gestów, będzie zniszczeniem naszych najcenniejszych marzeń. Z tego prostego powodu jako chrześcijanie nie rezygnujemy z jałmużny. Jest to gest, który można wykonać na różne sposoby i który możemy spróbować zrealizować najbardziej skuteczną metodą, ale musimy to zrobić. Zawsze lepiej jest uczynić coś, niż nie robić nic. W każdym razie poruszy to nasze serca. Nie będzie to rozwiązaniem problemu ubóstwa w świecie, którego należy szukać rozumem, wytrwałością i zaangażowaniem społecznym. Jednak potrzebujemy praktykować jałmużnę, by dotknąć cierpiącego ciała ubogich.

Miłość chrześcijańska pokonuje wszelkie bariery, zbliża oddalonych, łączy obcych, czyni bliskimi nieprzyjaciół, przekracza przepaście po ludzku nie do pokonania, wnika w najskrytsze zakamarki społeczeństwa. Ze swej natury miłość chrześcijańska jest prorocza, dokonuje cudów, nie ma granic: jest dla tego, co niemożliwe. Miłość jest przede wszystkim sposobem pojmowania życia, sposobem jego przeżywania. Otóż Kościół, który nie stawia miłości żadnych granic, który nie zna wrogów, z którymi trzeba walczyć, lecz tylko mężczyzn i kobiety, których należy miłować – to Kościół, którego potrzebuje dziś świat.

Niech będzie możliwe, zarówno poprzez waszą pracę, jak i wasze zaangażowanie na rzecz przemiany niesprawiedliwych struktur społecznych, jak też poprzez prosty, bardzo osobisty i bliski gest pomocy, aby ubogi poczuł, że następujące słowa Jezusa są skierowane do niego: *Ja cię umiłowałem* (Ap 3, 9).

Cyt. za: LEON XIV, *Adhortacja apostolska «Dilexi te» o miłości do ubogich*, Wydawnictwo „M”, [Kraków] 2025, n. 119-121.

SPIS TREŚCI

Marek Tomczyk *OSPPE*

<i>HOMO CONNECTICUS</i> I <i>HOMO COMMUNICANS</i> JAKO WSPÓŁCZESNY OBRAZ CZŁOWIEKA	5
<i>HOMO CONNECTICUS</i> AND <i>HOMO COMMUNICANS</i> – THE CONTEMPORARY IMAGE OF MAN (<i>Abstract</i>)	15

Sylwester Guss *OSPPE*

GŁÓWNE ELEMENTY OREĐDZIA Z FATIMY W OPTYCE WIZJONERÓW MATKI BOŻEJ	16
MAIN ELEMENTS OF THE MESSAGE OF FATIMA AS REPORTED BY VISIONARIES OF OUR LADY (<i>Abstract</i>)	46

Vladimír Bartko *OSPPE*

TEOLOGIA NAWRÓCENIA W ŚWIETLE PISM SŁUGI BOŻEGO FULTONA J. SHEENA	47
THEOLOGY OF CONVERSION IN THE LIGHT OF THE WRITINGS OF THE SERVANT OF GOD FULTON J. SHEEN (<i>Abstract</i>)	74

Paweł Słonec *OSPPE*

MARYJA W DZIELE UŚWIĘCENIA CZŁOWIEKA. POSOBOROWA PERSPEKTYWA TEOLOGII DUCHOWOŚCI	75
MARY IN THE WORK OF HUMAN SANCTIFICATION. A POST-CONCILIAR PERSPECTIVE OF SPIRITUAL THEOLOGY (<i>Abstract</i>)	94

Piotr Józef Pasierski *OSPPE*

CELE I STRATEGIA PERSWAZJI ŚW. PAWŁA W 1 KOR 11, 17-34 – PERSPEKTYWA KRYTYKI RETORYCZNEJ	95
GOALS AND STRATEGY OF PERSUASION SAINT PAUL IN 1 COR 11:17-34 – A RHETORICAL CRITICISM PERSPECTIVE (<i>Abstract</i>)	106

Łukasz Filipiuk *OSPPE*

WIDNOKRĄG PAULIŃSKIEJ DUCHOWOŚCI. ROZWAŻANIA O TOŻSAMOŚCI ZAKONU	108
THE HORIZON OF PAULINE SPIRITUALITY. REFLECTIONS ON THE IDENTITY OF THE ORDER (<i>Abstract</i>)	126

RECENZJE I OMÓWIENIA

REVIEWS AND DISCUSSIONS	128
-------------------------------	-----

SPRAWOZDANIE (Andrzej Napiórkowski *OSPPE*)

REPORTS	134
---------------	-----

<i>W poszukiwaniu miłości i prawdy</i>	140
--	-----

Wydawnictwo PLATAN
32-060 Kryspinów k. Krakowa – ul. Bielańska 30