

RUCH BIBLIJNY i LITURGICZNY

ROK LXIII (2010) · NUMER 3 · ISSN 0209-0872

ARTYKUŁY

- KS. JAN SZCZYCH · Modlitwa święceń biskupa (studium liturgiczno-teologiczne)197
- WŁODZIMIERZ MOCYDLARZ SI · Wkład kapłanów zakonnych w kształtowanie się
liturgicznego kultu Serca Jezusa.....213

REFLEKSJE · KOMENTARZE

- MIROŚLAW MEJZNER SAC · Dobry Pasterz a pasterze Kościoła w *Sermo* 46
św. Augustyna231
- ANDRZEJ BOROWSKI · Kapłan i kapłaństwo w kręgu tematów literackich.....249

SYLWETKI

- MARIAN KANIOR OSB · Życie i działalność śp. o. Franciszka Małaczyńskiego OSB
(1920–2009)263

WIADOMOŚCI · SPRAWOZDANIA

- KS. KAZIMIERZ PANUŚ · Sprawozdanie prezesa Polskiego Towarzystwa
Teologicznego za rok 2009.....275

RECENZJE

287

TABLE OF CONTENTS

ARTICLES

- J. SZCZYCH · Bishop's ordination prayer (liturgical-theology study)197
- W. MOCYDLARZ SI · The contribution of religious priests to the development
of liturgical worship of Sacred Heart.....213

REFLECTIONS · COMMENTS

- M. MEJZNER SAC · Good Shepherd and the shepherds of the Church in Sermo 46 of
St. Augustine231
- A. BOROWSKI · The priest and the priesthood in literary topics249

PROFILES

- M. KANIOR OSB · The life and activity of the late Franciszek Małaczyński OSB
(1920–2009)263

NEWS · REPORTS

- K. PANUŚ · Annual report of the president of Polish Theological Society
for the year 2009.....275

REVIEWS

287

ARTYKUŁY

KS. JAN SZCZYCH

Modlitwa święceń biskupa (studium liturgiczno-teologiczne)

Apostolskie posłannictwo stanowi w Kościele przedłużenie zbawczej misji Jezusa Chrystusa. Dla skutecznego wypełnienia zbawiennego nakazu zmartwychwstałego Pana (por. Mt 28, 18–20; Mk 16, 15–18; J 20, 21–23) „Apostołowie ubogaceni zostali przez Chrystusa specjalnym wylaniem Ducha Świętego zstępującego na nich, sami zaś przekazali dar duchowy pomocnikom swoim przez włożenie na nich rąk; dar ten przekazany został aż do nas w sakrze biskupiej”¹. Dlatego też podczas święceń biskupich poprzez gest włożenia rąk i słowa *precis ordinationis* duchownemu „udzielana jest łaska Ducha Świętego i wyciskane święte znamię, tak że biskupi w sposób szczególny i dostrzegalny przejmują rolę samego Chrystusa, Mistrza, Pasterza i Kapłana, i w Jego Osobie działają”².

Modlitwa święceń stanowi zatem istotny i konieczny do ważności sakramentu liturgiczny obrzęd ordynacji biskupiej. Jej treść widziana w perspektywie historyczno-teologicznej będzie przedmiotem niniejszego opracowania. W ten sposób zostanie pogłębiona nasza refleksja nad sakramentem kapłaństwa, jednego „ze środków, przez które Chrystus nieustannie buduje i prowadzi swój Kościół”³.

Modlitwa święceń biskupa na przestrzeni dziejów

Przebieg oficjalnego przeznaczenia do posługi misyjnej oraz ryt udzielenia mocy Ducha Świętego dla jej skuteczniania opisują Dzieje Apo-

¹ Sobór Watykański II, konst. *Lumen gentium*, 21

² *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1558.

³ Tamże, 1547.

stolskie, kiedy przekazują nam opowieść o wyruszeniu z ewangelizacyjną misją Barnaby i Szawła: „Wtedy po poście i modlitwie oraz po nałożeniu na nich rąk wyprawili ich” (13, 3). Nie jest to wprawdzie biblijny *locus proprius* dotyczący pierwotnych święceń biskupich, jak przekonują egzegeci, ukazuje jednakże sposób wprowadzenia tudzież upoważnienia wybranych do urzędowej posługi w pierwotnej wspólnotie wyznawców Chrystusa. Kwestię sakramentalnej ordynacji w epoce apostołskiej należy zatem łączyć z opisem wyboru i ustanowienia siedmiu diakonów (por. Dz 6, 5–6) oraz ze wskazówkami św. Pawła dla Tymoteusza (por. 1 Tm 4, 14; 2 Tm 1, 6)⁴. Wspomniane fragmenty potwierdzają nader wyraźnie, iż od samego początku władza apostołskiego posługiwania w Kościele była przekazywana poprzez ryt modlitwy oraz gest włożenia rąk⁵.

Najstarszym świadectwem dotyczącym obrzędów święceń przy jednoczesnym rozróżnieniu trzech ich stopni jest *Traditio Apostolica* przypisywana Hipolitowi Rzymskiemu († 235)⁶. Kandydat na biskupa był święcony w niedzielę (*die dominica*) przez biskupów z sąsiedztwa, zaś jeden z nich wypowiadał modlitwę ordynacyjną. Obrzędy święceń wieńczyła celebrazja Eucharystii⁷. Źródłami liturgicznymi w kwestii ordynacji biskupiej są ponadto *Pseudo-Klementyny*⁸ oraz *Statuta Ecclesiae antiqua*⁹.

⁴ Odmienną interpretację powołania na urząd apostołski posiada opis uzupełnienia grona dwunastu, kiedy to po wyjaśniającej mowie Piotra wybrano dwóch kandydatów, aby jeden z nich po zdradzie Judasza stał się razem z apostołami świadkiem Jezusowego zmartwychwstania. Jak relacjonują Dzieje Apostolskie, apostołowie pomodlili się, aby Jezus sam wskazał, kogo wybrał, by ten zajął miejsce „w posługiwaniu i w apostołstwie”. Kiedy los padł na Macieja, ten dołączył do grona jedenastu (por. Dz 1, 15–26). Uzupełnienie Kolegium Apostolskiego nastąpiło na drodze wyjątkowej ingerencji samego Pana Jezusa.

⁵ Por. E. Lodi, *Liturgia della Chiesa. Guida allo studio della liturgia nelle sue fonti antiche e recenti*, Bologna 1999, s. 739.

⁶ *La Tradition apostolique de saint Hippolyte, essai de reconstitution* par B. Botte, Münster 1963; por. M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, Warszawa 1975, s. 305–316.

⁷ Por. M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, dz. cyt., t. 1, s. 306–307; M. Righetti, *Storia liturgica*, t. 4, Milano 1998, s. 434–435.

⁸ Por. B. Nadolski, *Liturgika*, t. 3, Poznań 1992, s. 160–161.

⁹ Por. G. Cavagnoli, *L'ordine, [w:] Celebrare il mistero di Cristo*, t. 2, Roma 2001, s. 372. W podręczniku D. Borobio pośród źródeł obrzędów ordynacyjnych są wyliczane także *Testamentum Domini Nostri Iesu Christi*, *Canones Hippolyti* oraz *Constitutiones apostolorum* – por. *La celebrazione nella Chiesa*, ed. D. Borobio, t. 2, Torino 1994, s. 672–673.

Teksty liturgii ordynacyjnej biskupa znajdujemy także w starożytnych sakramentarzach: *Veronense* (942–947) oraz *Gregorianum Hadrianum* (21–26). W modlitwie święceń szafarz sakramentu wychwalał Boga i prosił o łaskę pełni kapłaństwa dla święconego, *quem ad summi sacerdotii ministerium elegisti*¹⁰. Formularz święceń biskupich sakramentarza z Werony wraz z naleciałościami dziejowymi¹¹ był w użyciu Kościoła aż do ostatniej reformy liturgicznej¹².

Jeszcze w X wieku modlitwa święceń przybrała formę prefacji, co dokumentuje także ostatni przedsoborowy *Pontificale Romanum*, gdzie początek oracji poprzedzony dialogiem wstępnym brzmi następująco: *Vere dignum et iustum est, aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere, Domine sancte Pater, omnipotens aeterne Deus, Honor omnium dignitatum...*¹³

W przedstawieniu modlitwy święceń biskupich w perspektywie historycznej trzeba koniecznie przywołać jeszcze konstytucję *Sacramentum ordinis* z 1947 roku, w której papież Pius XII (1939–1958) jednoznacznie rozstrzygnął sprawę istotnych elementów sakramentu kapłaństwa. W nawiązaniu do Dekretu do Ormian (1439) z czasów Soboru Florenckiego (1439–1442)¹⁴, Biskup Rzymu oświadczył, że: „jedyną materią wyższych święceń diakonatu, prezbiteratu i biskupstwa jest wkładanie rąk; formą zaś, także jedyną, są słowa określające dokładniej zastosowanie tej materii, czyli słowa, które jednocześnie wyrażają skutki sakramentalne – mianowicie władzę kapłańską i łaskę Ducha Świętego – i które przez Kościół za takie zostały uznane i jako takie są używane”.

Przy święceniach, czyli konsekracji biskupa materią jest włożenie rąk biskupa konsekratora. Formę stanowią słowa prefacji, z których

¹⁰ Szerzej nt. modlitwy święceń biskupa w sakramentarzach por. P. Jounel, *Le ordinazioni*, [w:] A. G. Martimort, *La Chiesa in preghiera*, t. 3, Brescia 2002, s. 175; B. Nadolski, *Liturgika*, dz. cyt., t. 3, s. 163.

¹¹ Na temat święceń biskupich w perspektywie średniowiecznych pontyfikałów por. M. Righetti, *Storia liturgica*, dz. cyt., t. 4, s. 439–445; E. Lodi, *Liturgia della Chiesa*, dz. cyt., s. 740–742; M. Kunzler, *Liturgia Kościoła*, Poznań 1999, s. 471–475.

¹² Por. A. Bugnini, *La riforma liturgica (1948–1975)*, Roma 1997, s. 691; P. Jounel, *Le ordinazioni*, dz. cyt., s. 174.

¹³ *Pontificale Romanum*, editio typica 1961–1962, pars I, Città del Vaticano 2008, s. 69–70.

¹⁴ Uchwalona podczas soboru we Florencji *Bulla unii z Ormianami* omawia m.in. temat sakramentu kapłaństwa – por. *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński, grecki, arabski, ormiański, polski*, t. 3 (1414–1445): Konstancja, Bazylea-Ferrara-Florencja-Rzym, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, t. 3, Kraków 2003, s. 522–523 (nn. 19a, 19b, 19c, 19d).

istotnymi i dlatego do ważności koniecznymi są te: *Comple in Sacerdote tuo ministerii tui summam, et ornamentis totius glorificationis instructum coelestis unguenti rore sanctifica*¹⁵.

Sobór Watykański II odnośnie do sakramentu święceń postanowił, by stosowne obrzędy „krytycznie opracować i co do ceremonii, i co do tekstów”¹⁶. Wypowiedział się także na temat gestu włożenia rąk przez wszystkich biskupów obecnych na biskupiej konsekracji. Dodatkowym motywem weryfikacji tekstów ordynacyjnych była soborowa doktryna dotycząca posługi biskupa i kapłana ujęta w konstytucji *Lumen gentium* (rozd. 18–29). Powyższe nauczanie Kościoła, jak relacjonuje Annibale Bugnini, jednoznacznie ukierunkowało i wyraźnie naznaczyło liturgiczną rewizję tekstów sakramentu święceń, zwłaszcza dotyczących ordynacji biskupa¹⁷. Postanowiono zatem zgodnie, aby dotychczasową formułę święceń zastąpił tekst pochodzący jeszcze z *Traditio Apostolica*, bogaty pod względem teologicznym, jak też uwzględniający ekumeniczny aspekt Kościoła¹⁸.

Nowy posoborowy obrzęd święceń *De ordinatione* ukazał się już w 1968 roku¹⁹. Ponieważ po jego wydaniu pojawiło się sporo opinii krytycznych²⁰, rozpoczęto prace nad nowym rytym. W 1990 roku wydano nowe *ordo* pod odmiennym niż poprzednio tytułem: *De ordinatione episcopi, presbyterorum et diaconorum*²¹. Polskie tłumaczenie obrzędów ukazało się w 1999 roku²². Z tego też *ordo* zostanie przybliżona modlitwa święceń biskupa.

¹⁵ Pius XII, konst. *Sacramentum ordinis*, [w:] *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, Poznań 1989, s. 497–498 (nn. 584–585).

¹⁶ Sobór Watykański II, konst. *Sacrosanctum Concilium*, 76.

¹⁷ O powstawaniu nowej formy modlitwy święceń biskupa zob. A. Bugnini, *La riforma liturgica (1948–1975)*, dz. cyt., s. 687–692.

¹⁸ Por. tamże, s. 692.

¹⁹ Nowe ordynacyjne rytzy omawia P. Jounel, *Le nouveau rituel d'ordination*, „La Maison-Dieu” 98 (1969), s. 63–72.

²⁰ Por. B. Nadolski, *Liturgika*, dz. cyt., t. 3, s. 177.

²¹ *Pontificale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II renovatum auctoritate Pauli PP. VI editum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum. De Ordinatione episcopi, presbyterorum et diaconorum*, editio typica altera, Città del Vaticano 1990.

²² *Pontyfikał Rzymski odnowiony zgodnie z postanowieniem Świętego Soboru Powszechnego Watykańskiego II wydany z upoważnienia papieża Pawła VI poprawiony staraniem papieża Jana Pawła II. Obrzędy święceń biskupa, presbiterów i diakonów*, drugie wydanie wzorcowe, Katowice 1999.

Modlitwa święceń: struktura i treść

Prex ordinationis biskupa, podobnie jak w pozostałych stopniach święceń²³, została usytuowana po sakramentalnym geście nałożenia rąk poprzedzonym błagalną litanią, przyrzeczeniem elekta oraz jego przedstawieniem i wyborem. Obrzęd święceń ma miejsce podczas celebracji eucharystycznej w czasie liturgii słowa po odczytaniu Ewangelii.

Wymowne znaczenie w rycie ordynacyjnym posiadają także okolicznościowe gesty zewnętrzne związane z omawianą oracją. Jak podaje *Pontyfikał*, „główny szafarz święceń bierze od diakona księgę Ewangelii, otwiera ją i kładzie na głowę elekta. Dwaj diakoni, stojąc po stronach elekta, trzymają nad jego głową księgę Ewangelii aż do końca modlitwy święceń”²⁴. Powyższy gest *Pontyfikał* interpretuje w sensie powierzonej misji: “wierne głoszenie słowa Bożego stanowi jedno z głównych zadań biskupa”²⁵. Następnie „biskup, główny szafarz święceń [stojąc bez mitry w otoczeniu innych biskupów, rozkłada ręce], wypowiada modlitwę święceń w imieniu wszystkich obecnych biskupów. Słowa należące do istoty obrzędu wypowiadają wszyscy biskupi, którzy wraz z głównym szafarzem święceń dokonali nałożenia rąk na elekta. Słowa te należy tak wypowiadać, aby głos biskupa, głównego szafarza święceń, brzmiał wyraźnie, zaś głos pozostałych biskupów był przyciszony”²⁶.

W modlitwie święceń biskupa wyróżniamy trzy zasadnicze części: anamnetyczną, epikletyczną oraz wstawienniczą; całość liturgicznej formuły wieńczy doksologia, po niej zaś następuje afirmująca odpowiedź zgromadzenia²⁷.

²³ Zestawienie struktury ordynacji we wszystkich jej stopniach przedstawia B. Nadolski, *Liturgika*, dz. cyt., t. 3, s. 175.

²⁴ *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń*, s. 31 (nr 46).

²⁵ *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń*, s. 18 (nr 26). Inne interpretacje tego gestu znajdziemy w podręczniku *La celebrazione nella Chiesa*, dz. cyt., s. 697.

²⁶ *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń*, s. 18 (nr 25); s. 31 (nr 47); por. B. Botte, *L'ordination de l'évêque*, „La Maison-Dieu” 98 (1969), s. 121–123.

²⁷ Podobny podział przedstawia G. Ferraro, *Ordine/ordinazione*, [w:] *Nuovo Dizionario di Liturgia*, a cura di D. Sartore, A. M. Triaca, Cinisello Balsamo 1988, s. 891–893.

Anamneza

Modlitwa święceń jest adresowana do Boga Ojca. Już w samym prologu oracji znajduje się bogata tytulatura Boga. Pan Bóg jest określany jako „Ojciec naszego Pana, Jezusa Chrystusa, Ojciec miłosierdzia” (*Pater misericordiarum*) oraz „Bóg wszelkiej pociechy” (*Deus totius consolatio-nis*). Powyższe określenia posiadają wyraźne źródło biblijne, pochodzą bowiem z 2 Kor 1, 3, gdzie czytamy: „Błogosławiony Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa, Ojciec miłosierdzia i Bóg wszelkiej pociechy”. Niewątpliwie trzeba łączyć wspomnianą inwokację z dalszą treścią tegoż listu: „Ten, który nas pociesza w każdym naszym utrapieniu, byśmy sami mogli pocieszać tych, co są w jakiegokolwiek udręce, pociechą, którą doznajemy od Boga” (1, 4). Źródłem siły ludzi wierzących, w tym także święconego biskupa, jest zatem sam Bóg (por. 2 Kor 12, 9).

Rzeczownikowe tytuły Pana Boga zostały uzupełnione dwoma dodatkowymi wezwaniami ukazującymi Jego zbawienne działanie. Najpierw jest mowa, że Bóg „mieszka na wysokościach oraz łaskawym wejrzeniem ogarnia ziemię (*humilia respicis*)” (Ps 113, 5–6), następnie przypomina się za biblijną Zuzanną, iż Pan Bóg „zna wszystkie rzeczy, zanim powstaną” (Dn 13, 42). W ten sposób już na samym początku modlitwa święceń ukazuje Boga jako Stwórcę miłosiernie działającego w historii²⁸.

W dalszej części anamnezy zostaje ukazany niejako konkretny sposób boskiego działania. Chociaż nie w porządku historycznym, to jednak wyraźnie jest zaznaczone w tekście, że Bóg „od początku świata chce być wielbiony przez tych, których wybrał”. I tak „od początku wybrał (*praedestinasti*) ród sprawiedliwych pochodzący od Abrahama”, dalej „ustanowił zwierzchników i kapłanów (*principes et sacerdotes*)”, nie zostawiając tym samym „swojej świątyni bez posługi”, wreszcie w czasach Nowego Przymierza „przez słowo łaski ustanowił prawa w swoim Kościele (*qui dedisti in Ecclesia tua normas per verbum gratiae tuae*)”.

Ważne znaczenie posiadają w tym ustępie słowa „od początku” (*ex principio*). Od zarania stworzenia Pan Bóg opatrnościowo kieruje jego losami (por. Mdr 9, 9), czego dowodem jest wyraźna ciągłość Jego zbawczych działań. Co więcej, na przestrzeni historii Bóg operuje w sposób uporządkowany, najpierw nie pozostawiając swojej świątyni

²⁸ Por. B. Nadolski, *Liturgika*, dz. cyt., t. 3, s. 178.

bez posługi, następnie ustanawiając prawa w swoim Kościele²⁹. W tekście dostrzegamy także spójność zbawczego działania: tak jak w Starym Testamencie byli ustanowieni zwierzchnicy i kapłani, jedni przeznaczeni dla kierowniczej roli, drudzy dla kultu, podobnie w czasach Kościoła Bóg ustanawia i powołuje zwierzchników-kapłanów dla ludu Nowego Przymierza (por. Hbr 5, 1), aby „kierowali Kościołem Boga” (Dz 20, 28) i sprawowali Jego kult. Ponieważ przyczyną sprawczą kultu zarówno starotestamentalnego, jak i w czasach Kościoła jest sam Pan Bóg, dlatego wszyscy, których On na przestrzeni dziejów w tym celu wybierał i powoływał, winni składać Mu cześć i uwielbienie (*cui ab initio mundi placuit in his quos elegisti glorificari*).

Epikleza

Część epikletyczna modlitwy święceń jest konieczna do ważności sakramentu, stąd jej słowa są wymagane do istoty aktu³⁰. Wypowiadają je wszyscy biskupi udzielający święceń. Celebrujący święcenia biskupie wspólnie proszą o wylanie Ducha Świętego na wybranego do apostołskiej godności. Owo wylanie (por. Dz 2, 17; 10, 45) ma się dokonać *teraz* (*nunc*) – podczas trwającej modlitwy Kościoła. Sprawujący ordynację biskupią wypraszają dla elekta Ducha Świętego, który „włada” i „kieruje”. Tekst łaciński używa w tym miejscu określenia Wulgaty *Spiritus principalem* wziętego z Ps 51, 14³¹. Jest to modlitwa o charyzmat przewodniczenia w Kościele dla nowego członka biskupiego stanu³², który winien posiadać Ducha Świętego, by z ewangelicznym autorytetem paść powierzoną mu owczarnię³³.

Duch Święty, który ma być wylany na biskupa, jest tym samym Duchem, którego Bóg udzielił swojemu wcielonemu Synowi dla pełnienia powierzo-

²⁹ Por. A. Rose, *La prière de consécration pour l'ordination épiscopale*, „La Maison-Dieu” 98 (1969), s. 129–130.

³⁰ Por. Pontyfikał Rzymski. *Obrzędy święceń*, s. 17 (nr 25).

³¹ Tekst Nowej Wulgaty powyższy wiersz ujmuje następująco: „Redde mihi laetitiam salutaris tui et spiritu promptissimo confirma me”.

³² Por. B. Nadolski, *Liturgika*, dz. cyt., t. 3, s. 179.

³³ Szerzej nt. wymowy określenia *spiritus principalis* w akcie ordynacyjnym biskupa por. B. Botte, *Spititus principalis. Formule de l'ordination épiscopale*, „Notitiae” 10 (1974), s. 410–411.

nego Mu zadania³⁴. W tym miejscu należy przywołać ewangeliczne opisy chrztu nad Jordanem (por. Mt 3, 16–17; Mk 1, 10–11; Łk 3, 22) oraz sceny przemienienia (por. Mt 17, 5; Mk 9, 7; 2 P 1, 17–18). W pierwszym przypadku jest wyraźnie mowa o zstąpieniu Ducha Świętego na Jezusa, zaś podczas obu objawień głos z nieba dawał świadectwo jedności Ojca i Syna.

Tego samego Ducha Świętego Jezus udzieli swoim apostołom: najpierw po swoim zmartwychwstaniu tchnie na nich w wieczniku (por. J 20, 22), potem po widzialnym wstąpieniu do nieba Duch Święty zstąpi na uczniów w postaci ognistych języków w dniu pięćdziesiątnicy (por. Dz 2, 3–4. 33). Modlitwa święceń precyzuje również cel tego niebiańskiego daru: apostołowie otrzymali Ducha Świętego, „aby w różnych miejscach ustanowili Kościół jako [Bożą] świątynię, na nieustanną cześć i chwałę [Bożego] imienia” (*qui constituerunt Ecclesiam per singula loca ut sanctuarium tuum, in gloriam et laudem indeficientem nominis tui*). Apostołowie przeto z natchnienia Ducha Świętego stali się budowniczymi widzialnego Kościoła na ziemi³⁵, w którym jest oddawana nieustanna cześć Bogu „w Duchu i prawdzie” (J 4, 23). Takie też zadanie będzie miał do zrealizowania nowy biskup.

Część wstawiennicza

Po słowach prośby o dar Ducha Świętego dla elekta szafarz święceń prosi Boga za ordynowanego duchownego, by „kierował (*pascat*) świętym ludem i nienagannie sprawował najwyższe kapłaństwo”. W tym miejscu modlitwa nawiązuje do wcześniejszej swej treści, gdzie w odniesieniu do starotestamentalnej rzeczywistości zostało już zaznaczone, iż Bóg powołuje zwierzchników i kapłanów dla realizacji swoich zamierzeń. Od chwili święceń każdy biskup staje się jednocześnie kapłanem i zwierzchnikiem Kościoła, by świadomie i odpowiedzialnie kierować powierzonymi mu wiernymi oraz realizując najwyższe kapłaństwo, sprawować Boski kult³⁶.

³⁴ Por. H. Ordon, *Pneumatologia*, [w:] *Teologia Nowego Testamentu*, red. M. Rosik, t. 1, Wrocław 2008, s. 141.

³⁵ Por. A. Rose, *La prière de consécration pour l'ordination épiscopale*, art. cyt., s. 134.

³⁶ Biblijne uzasadnienie wymienionych zadań biskupa przedstawia szczegółowo A. Rose, *La prière de consécration pour l'ordination épiscopale*, art. cyt., s. 136–137; por. S. Czerwik, *Sakrament święceń biskupa*, „Współczesna Ambona” 23 (1995), s. 139.

W części anamnetycznej była mowa, że Bóg „zna wszystkie rzeczy, zanim powstaną”. Obecnie ową wszechwiedzę Boga modlitwa jak gdyby konkretyzuje, twierdząc: „który znasz serca” (*cordium cognitor*). Zauważyć więc trzeba wyraźną konotację analizowanego tekstu z biblijnym fragmentem Nowego Testamentu opowiadającym o wyborze apostoła Macieja (por. Dz 1, 24)³⁷. Przywołany klimat posługi apostołów rzuca też jednoznaczne światło na rozumienie służebnej dyspozycyjności apostoelskiego urzędu: biskup winien służyć Bogu dniem i nocą.

Po syntetycznym ujęciu zadań nowego biskupa *prex ordinationis* w dalszej swej treści precyzuje sposób sprawowania biskupiego mandatu³⁸. Wyjednując Bożą łaskawość, nowy biskup winien składać dary Kościoła (*offerant dona sanctae Ecclesiae tuae*): chodzi o sprawowanie ofiary eucharystycznej³⁹.

Dalej modlitwa mówi o sakramencie pokuty i pojednania: „niech posiada władzę odpuszczenia grzechów zgodnie z Twoim poleceniem”. Odpuszczanie grzechów będące poleceniem, które apostołowie otrzymali od zmartwychwstałego Pana (por. J 20, 21–23), w posłudze nowego następcy apostołów ma się dokonywać mocą otrzymanego podczas święceń Ducha Świętego (*virtute Spiritus summi sacerdotii*).

Kolejnymi zadaniami biskupa, jak głosi tekst modlitwy, będzie „rozdzielanie obowiązków” zgodnie z Bożą wolą oraz rozwiązywanie „wszelakich więzów” (*omne vinculum*) na podstawie władzy udzielonej jeszcze apostołom (por. Mt 18, 18).

Koniec wstawieniowej części modlitwy zawiera prośbę, by elekt podobał się Bogu (*placeat tibi*) poprzez „łagodność i czystość serca” (*mansuetudine et mundo corde*) stanowiące część ewangelicznych błogosławieństw (por. Mt 5, 5. 8). Posiadając takie osobiste predyspozycje i przymioty, nowy biskup niech składa Bogu miłą woń (*odorem suavitatis*) na wzór samego Chrystusa Pana (por. Ef 5, 2).

³⁷ Por. A. Rose, *La prière de consécration pour l'ordination épiscopale*, art. cyt., s. 135.

³⁸ Por. B. Nadolski, *Liturgika*, dz. cyt., t. 3, s. 179.

³⁹ Już sam fakt, iż obrzędy ordynacyjne odbywają się podczas mszy świętej, posiada swoją głęboką wymowę. „W ten sposób szczególne ukazywanie się Kościoła i udzielenie święceń łączy się z Ofiarą eucharystyczną, która jest źródłem i szczytem całego życia chrześcijańskiego” – *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń*, s. 13 (nr 9).

Ukazanie eklezjalnych funkcji biskupa *prex ordinationis* przedstawia w porządku ułatwiającym skuteczniejsze zrozumienie kierowniczej i uświęcającej posługi następcy apostołów.

Doksologia

Modlitwę święceń biskupa wieńczą słowa doksologii. W jej treści wyraźnie uwzględniającej tzw. *mediatio Christi* ważne miejsce zajmuje rola Kościoła: „Tobie chwała i potęga i cześć w świętym Kościele”. Nowo wyświęcony biskup jako współczesny apostoł stał się architektem Kościoła Chrystusowego, stąd jego posługiwanie i powierzona misja winny być odtąd realizowane dla dobra widzialnej rzeczywistości wspólnoty wierzących.

Gdy szafarz święceń zakończy odmawianie modlitwy ordynacyjnej, wszyscy uczestnicy liturgii, którzy dotąd w milczeniu wsłuchiwali się w wypowiedzaną orację, teraz potwierdzają ją tradycyjnym „Amen”.

Tożsamość i posługa biskupa w świetle modlitwy ordynacyjnej

Obrzęd święceń biskupich, którego istotną część stanowi modlitwa ordynacyjna, zawiera „wiele trafnych pouczeń o apostolskiej sukcesji biskupów oraz o ich funkcjach i obowiązkach”⁴⁰. Dlatego po dokonaniu szczegółowego studium modlitwy święceń biskupa, wielce zasadną jest refleksja na temat posługiwania biskupiego w świetle tego liturgicznego tekstu.

Na rozumienie roli i misji biskupa w świecie jednoznaczne światło rzuca już sam początek modlitwy święceń. Mieszkający „na wysokościach Pan Bóg łaskawym wejrzeniem ogarnia ziemię i wybiera”, powołuje „swojego sługę na biskupa”, by w Jego imieniu i Jego mocą pasterzował ludowi Bożemu⁴¹. Zatem, powołanie do *ordo episcoporum* konkretnego duchownego (dokonane drogą kościelnego postępowania kanonicznego) jest szczególnym darem samego Boga⁴² łaskawie patrzącego na okrąg ziemi ciągle potrzebującej „dzieła ewangelizacji i apostołatu”⁴³.

⁴⁰ Paweł VI, konst. apost. *Pontificalis Romani recognitio*, [w:] *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń*, s. 9.

⁴¹ Por. Sobór Watykański II, konst. *Lumen gentium*, 18.

⁴² Por. G. Cavagnoli, *L'ordine*, art. cyt., s. 399.

⁴³ Sobór Watykański II, dekr. *Christus Dominus*, 6.

Posługiwanie biskupa zgodnie z treścią oracji zostaje wyraźnie wpisane w trwającą historię zbawienia mającą swoje źródło w odwiecznych planach Boga. Przywołana w modlitwie panorama historio-zbawcza ukazuje z jednej strony globalną wizję realizacji Bożych zamierzeń, z drugiej zaś w tymże kontekście umiejscawia omawiany akt ordynacyjny, by w ten sposób ukazać misję biskupa jako część składową powszechnych dziejów zbawienia⁴⁴. Na tle historii zbawczej wyraźnie dostrzegamy autonomiczne i ukierunkowane działanie Boga, co potwierdza kilkakrotne zwrócenie się do Boga podczas modlitwy jako Pana dziejów:

- „Ty ogarniasz ziemię”;
- „Ty znasz wszystkie rzeczy”;
- „Ty ustanowiłeś prawa w Kościele”;
- „Ty od początku wybrałeś ród sprawiedliwych”;
- „Ty ustanowiłeś zwierzchników i kapłanów”;
- „Od początku świata chciałeś być wielbiony”.

W tej soteriologicznej perspektywie trzeba interpretować również powołanie prezbitera na urząd biskupi wyrażone w tekście obrzędu słowami: „którego wybrałeś na biskupa”. Urząd biskupa jest przejawem zatroskania Boga o swoje stworzenie, „aby wszyscy ludzie przez wiarę, chrzest i wypełnianie przykazań dostąpili zbawienia”⁴⁵.

Posłannictwo biskupa jest nieodzownie związane z osobą Jezusa Chrystusa. Modlitwa święceń przypomina, że „umiłowany Syn” Boży Jezus Chrystus udzielił Ducha Świętego „świętym apostołom”. Apostołowie zostali wybrani przez Jezusa, który „modląc się do Ojca i powołując do siebie tych, których sam zechciał powołać, ustanowił dwunastu, aby byli z Nim i aby ich posłać do głoszenia Królestwa Bożego”⁴⁶. Umocnieni z czasem darem Ducha Świętego, stali się trwałym fundamentem Kościoła (por. Ef 2, 20) „w różnych miejscach”, „sługami Chrystusa i szafarzami tajemnic Bożych” (por. 1 Kor 4, 1). Ta sama misja dotyczy także duchownego wyniesionego do apostoelskiej godności.

Biskup jako następca apostołów winien pełnić najwyższe kapłaństwo „przez [Bożego] Syna Jezusa Chrystusa”. Jezus Chrystus jest i pozostaje jedynym prawdziwym kapłanem, jedynym pośrednikiem między Bogiem

⁴⁴ Por. *La celebrazione nella Chiesa*, dz. cyt., s. 700.

⁴⁵ Sobór Watykański II, konst. *Lumen gentium*, 24.

⁴⁶ Tamże, 19

a ludźmi (por. 1 Tm 2, 5; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1545), jedynym kapłanem Nowego Przymierza (por. Hbr 6, 20; 9, 12). „Aby wierni zjednoczyli się w jedno ciało, ustanowił tenże Pan niektórych z nich sługami, [...] aby w imieniu Chrystusa sprawowali publicznie, dla ludzi, urząd kapłański. Tak więc, posławszy apostołów, Chrystus przez tychże apostołów uczynił uczestnikami swego namaszczenia i posłannictwa ich następców, biskupów”⁴⁷. Dlatego też w osobach biskupów Jezus sam jest obecny pośród swoich wiernych jako Kapłan Najwyższy⁴⁸. „Pasterze ci, wybrani do pasienia trzody Pańskiej, są sługami Chrystusa i włodarzami tajemnic Bożych, którym powierzone zostało dawanie świadectwa o Ewangelii łaski Bożej oraz posługa Ducha i sprawiedliwości w chwale”⁴⁹.

W ciągu dziejów zbawienia działa ten sam Duch Święty, który „włada” i „kieruje”. On też w czasie święceń jest głównym działającym. „Przez łaskę Ducha Świętego wyświęcony zostaje upodobniony do Chrystusa Kapłana, Nauczyciela i Pasterza, którego jest sługą”⁵⁰. W tej perspektywie zostaje wyrażnie uzasadniona kwestia tzw. sukcesji apostoelskiej. Ten sam Duch, którego Jezus otrzymał od Ojca, został przekazany przezeń apostołom. Ci z kolei, „mocą tego samego Ducha Świętego” przekazali otrzymany dar duchowy swoim następcom, by w ten sposób aż do końca czasów została ustrzeżona „braterska zgoda rodziny Bożej”⁵¹. Stąd „zadaniem biskupów jest przez sakrament kapłaństwa przybierać nowych wybrańców do grona biskupiego”⁵².

Dzięki obrzędom ordynacyjnym świeconemu jest udzielana „łaska Ducha Świętego i wyciskane święte znamię, tak że biskupi w sposób

⁴⁷ Sobór Watykański II, dekr. *Presbyterorum ordinis*, 2.

⁴⁸ Por. Sobór Watykański II, konst. *Lumen gentium*, 21; A. Rose, *La prière de consécration pour l'ordination épiscopale*, art. cyt., s. 141.

⁴⁹ Sobór Watykański II, konst. *Lumen gentium*, 21. Zróżnicowanie między kapłaństwem ministerialnym, którego pełnię posiada wyświęcony biskup, a powszechnym kapłaństwem wiernych omawia B. Nadolski, *Liturgika*, dz. cyt., t. 3, s. 188–190.

⁵⁰ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1585

⁵¹ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1087, 815. Trwającą w Kościele sukcesję apostoelską na swój sposób ilustruje także *Hanc igitur* z I modlitwy eucharystycznej odmawianej podczas liturgii święceń. Wówczas celebrans wypowiada następujące słowa: „Boże, przyjmij łaskawie tę Ofiarę [...]. Składamy ją także za naszego brata [...]; daj mu mądrość i miłość Apostołów, aby prowadził Twój lud do zbawienia” – *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń*, s. 40 (nr 59a).

⁵² Sobór Watykański II, konst. *Lumen gentium*, 21

szczególny i dostrzegalny przejmując rolę samego Chrystusa i w Jego zastępstwie działając⁵³. W ten sposób wyniesieni do godności biskupiej stają się uczestnikami potrójnego *munus*: „przez Ducha Świętego, który został im dany, są ustanawiani w Kościele pasterzami, ażeby byli nauczycielami, kapłanami świętego kultu i sprawującymi posługę rządzenia”⁵⁴.

Katechizm Kościoła Katolickiego, nauczając o roli Ducha Świętego w posłudze biskupiej, twierdzi następująco: „Dla biskupa jest to przede wszystkim łaska mocy: łaska prowadzenia i bronienia z mocą i roztropnością Kościoła, jak ojciec i pasterz, z miłością bezinteresowną do wszystkich, ale szczególnie do ubogich, chorych i potrzebujących. Łaska ta pobudza biskupa do głoszenia wszystkim Ewangelii, do tego, by był wzorem dla swojej trzody, by wyprzedzał ją na drodze uświęcenia, utożsamiając się w Eucharystii z Chrystusem, Kapłanem i Ofiarą, nie bojąc się oddać życie za owce”⁵⁵.

Dar Ducha Świętego udzielony elektowi podczas ceremonii święceń winien być ciągle wypraszany w czasie jego biskupiej posługi, aby skutecznie mógł dopełnić powierzonego zadania, o czym przyrzekał na początku święceń⁵⁶.

Mandatu biskupa nie da się pojąć bez odniesienia do Kościoła. Wyraz „Kościół” w modlitwie ordynacyjnej występuje cztery razy: pojedynczo w każdej z wymienionych wyżej części strukturalnych. Wpierw jest mowa, iż to sam Pan Bóg jest władcą w swoim Kościele (ustanowił prawa), dalej na mocy udzielonego Ducha Świętego apostołowie „w różnych miejscach ustanowili Kościół”. Wyświęcony biskup będzie składał „dary [Bożego] Kościoła”. Wreszcie w doksológii wychwala się Boga w „świętym Kościele”. Z omawianym wyrazem łączą się jeszcze słowa „Twój święty lud”, którego pasterzem będzie nowy następca apostołów.

Jak widać, biskupi zostali obdarowani szczególnym posłannictwem Boga, „aby uwielbiali Ojca na ziemi i zbawiali ludzi ku budowaniu ciała Chrystusowego, którym jest Kościół”⁵⁷. Wobec tego, „powinni być zawsze

⁵³ Tamże.

⁵⁴ *Kodeks prawa kanonicznego*, kan. 375.

⁵⁵ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1586.

⁵⁶ Podczas przyrzeczeń elekt odpowiadał twierdząco m.in. na takie pytanie: „Czy chcesz z łaską Ducha Świętego pełnić aż do śmierci powierzony nam przez Apostołów urząd posługiwania, który otrzymasz przez nałożenie naszych rąk?” – *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń*, s. 24 (nr 40).

⁵⁷ Sobór Watykański II, dekr. *Christus Dominus*, 1.

świadomości swej wzajemnej łączności i okazywać troskę o wszystkie Kościoły, skoro każdy z nich na mocy Bożego ustanowienia i z nakazu swego apostołskiego urzędu stanowi razem z resztą biskupów rękojmnię Kościoła”⁵⁸.

Posługując w Kościele i dla Kościoła, ordynowany biskup będzie sprawował święty kult Boży. W tym względzie *prex ordinationis* odnosi się jedynie do sakramentów Eucharystii oraz pokuty i pojednania. Niemniej jednak modlitwa o „nienaganne sprawowanie najwyższego kapłaństwa” połączona z prośbą o „składanie miłych ofiar” w sposób zasadny dotyczy całego kultu chrześcijańskiego, w tym pozostałych sakramentów⁵⁹. Z tego też powodu powinnością biskupa będzie czuwanie i kierowanie liturgicznym życiem powierzonej mu owczarni, przy jednoczesnym rozbudzaniu „ducha liturgii świętej u prezbiterów, diakonów i świeckich wiernych”⁶⁰. Sprawując najwyższe kapłaństwo, biskup powinien służyć Bogu dniem i nocą, czyli nieustannie, by wciąż wzrastała cześć i chwała imienia Bożego.

Głęboką wymowę posiadają słowa: „niech rozdziela obowiązki według Twojej woli”. Trzeba je interpretować w łączności z inną prośbą omawianej modlitwy: „aby kierował Twoim ludem świętym”. *Munus regendi* biskupa, o którym mowa, stanowi istotną powinność i naturalne zadanie następcy apostołów⁶¹. „Na mocy tej władzy biskupi mają święte prawo i obowiązek wobec Pana stanowienia praw dla swych poddanych, sprawowania sądów i kierowania wszystkim, co należy do dziedziny kultu oraz apostołatu”⁶².

Kierowanie Bożą owczarnią jest zatem ważkim mandatem Boga i Kościoła, zwłaszcza w odniesieniu do bezpośrednich współpracowników biskupa⁶³, którzy w ściślejszej łączności ze swoim zwierzchnikiem (oby słusznie uważanym za duchowego ojca i ewangelicznego przewodnika) winni stanowić jedno grono kapłańskie⁶⁴.

Bogata treść *prex ordinationis episcopi* dogłębnie uzasadnia tożsamość i posługę biskupa jako następcy apostołów. Wybrany na urząd apostołski

⁵⁸ Tamże, 6. Na temat kolegiałności posługi biskupiej zob. *La celebrazione nella Chiesa*, dz. cyt., s. 720–722.

⁵⁹ Por. Sobór Watykański II, konst. *Lumen gentium*, 26

⁶⁰ *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*, Poznań 2006, s. 107 (nr 387).

⁶¹ Por. Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 391.

⁶² Sobór Watykański II, konst. *Lumen gentium*, 27.

⁶³ Por. tamże, 28–29.

⁶⁴ Por. tamże.

przez samego Boga (por. J 15, 16) będzie odtąd *in persona Christi* widziałnie przedłużał Jego zbawienną misję oraz przyczyniał się do wzrostu Kościoła i uświęcania ludzi.

Zakończenie

Źródłem wszelakiego posługiwania w Kościele jest sam Jezus Chrystus. Na temat tej prawdy *Katechizm Kościoła Katolickiego*, przywołując nauczanie soborowe, mówi tak: „Chrystus Pan dla pasterzowania Ludu Bożemu i ustawicznego ludu tego pomnażania ustanowił w Kościele swym rozmaite posługi święte, które mają na celu dobro całego Ciała. Wyposażeni bowiem we władzę świętą szafarze służą braciom swoim, aby wszyscy, którzy są z Ludu Bożego, [...] osiągnęli zbawienie” (nr 874). Przytoczona doktryna Kościoła jest jedynym słusznym wytłumaczeniem apostoelskiej posługi biskupa pośród nas. Co więcej, w perspektywie modlitwy święceń sięgającej starożytności chrześcijańskiej konieczne należy skonstatować, iż sens, uzasadnienie i cel tego posłannictwa są i pozostają w Kościele niezienne pomimo upływu czasu oraz zmieniających się uwarunkowań dla pełnienia Chrystusowego mandatu.

Współczesny apostoł posiadający od chwili święceń pełnię darów Ducha Świętego, działający w ścisłej komunii z katolickim episkopatem świata, dzielący swą ewangeliczną odpowiedzialność z kapłanami, diakonami oraz osobami konsekrowanymi i w łączności ze wspólnotą wiernych świeckich jest i będzie dla ludzi wierzących skutecznym mandatariuszem Chrystusa Pana.

Lwów

KS. JAN SZCZYCH

Słowa kluczowe

Święcenia, *prex ordinationis*, posługa, posłannictwo, biskup

Summary

Bishop's ordination prayer (liturgical-theology study)

The bishop's ordination prayer derives from *Traditio Apostolica* (3th century). This prayer had been re-instated to the latin liturgy of the Church after the Second Vatican

Council. Its structure contains the anamnesis, the call, the part of the intercede and the enlogize. Detailed content's analysis of the *prex ordinationis episcopi* allows deeply substantiate of the purpose and sense of the bishop's mission in the Church. Only God calls up the chosen one to attend the bishop's service. When the elect receives the gift of the Holy Spirit, the ordained bishop will comes about superior of the God's people who are entrusting him and will actualize the topflight priesthood. The mainspring of the bishop's ordination prayer had been inscribed to the trend of the Church's Instruction, particularly expressed by the *Vaticanum II*. Contemporary successor of the Apostles guides the God's sheep-fold and as the minister of the Christ's mysteries fulfils the Christ's work of redemption.

Keywords

Holy Orders, *prex ordinationis*, ministry, mission, bishop

WŁODZIMIERZ MOCYDLARZ SI

Wkład kapłanów zakonnych w kształtowanie się liturgicznego kultu Serca Jezusa

Inspiracją do napisania artykułu stały się słowa proboszcza z Ars św. Jana M. Vianneya (1786–1859), które przypomniał nam Ojciec Święty Benedykt XVI, ogłaszając oficjalnie rok kapłański w piątek 19 VI 2009 z okazji 150. rocznicy *dies natalis* świętego, który – jak pisze papież – „zwykł był mawiać: «Kapłaństwo to miłość Serca Jezusowego»”¹. Papież precyzuje, że to wyrażenie Vianney łączył z „przebicciem Serca Chrystusa i oplatającą Go koroną cierniową”, dlatego sam odnosi tę myśl do licznych kapłanów doświadczających niezrozumienia, odrzucenia czy prześladowania z powodu swej posługi². Wyrażając świadomość potrzeby posługi kapłańskiej u św. proboszcza z Ars oraz jej wielkość, Benedykt XVI cytuje Bernarda Nodeta, który przytacza jedną z wielu wybranych myśli świętego: „Dobry pasterz według Bożego serca jest największym skarbem, jaki dobry Bóg może dać parafii i jednym z najcenniejszych darów Bożego miłosierdzia”³.

Revolucja we Francji skutecznie tłumiała wszelkie praktyki religijne, w tym również sakramentalną spowiedź. A jednak dzięki temu, iż ks. Vianney długo trwał na modlitwie przed tabernakulum oraz był gotowy

¹ Benedykt XVI, *List na rozpoczęcie roku kapłańskiego z okazji 150. rocznicy dies natalis świętego proboszcza Ars*, Kraków 2009, s. 5. Zakończenie roku planowane jest w uroczystość Najświętszego Serca Pana Jezusa 2010 roku. Słowa te cytuje także *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1589.

² Tamże, s. 6–7.

³ Tamże, s. 8. Myśl ta zawarta jest w: B. Nodet, *Le curé d'Ars. Sa pensée – son coeur*, prés. par B. Nodet, Paris 1995, s. 101 (Foi Vivante. Témoins, 23); *Myśli. Św. Jan Vianney proboszcz z Ars*, wstęp i wybór B. Nodet, tł. H. Sobieraj, Paryż-Kraków-Kijów 2000 (Żywa Wiara. Świadkowie, 32).

wysłuchać każdego, odkrywał przed ludźmi sens i piękno pojednania z Bogiem, tak że z całej Francji garnęły się tłumy do krutek jego konfesjonału i nieraz musiał spowiadać po kilkanaście godzin dziennie⁴.

Święty proboszcz z Ars działał w czasie rozkwitu nabożeństwa i liturgicznego kultu Serca Jezusowego. Pomimo że nie przyczynił się do powstania żadnego formularza mszalnego, to jednak jego słowa – cytowane przez papieża – inspirują, by spojrzeć na tych kapłanów, którzy w większości przynależeli do zakonów lub zgromadzeń i dodatkowo naznaczeni charyzmatem swego założyciela mieli znaczący wpływ na kształtowanie się tego kultu w historii. W niniejszym opracowaniu zajmujemy się okresem sięgającym do tak zwanych „wielkich objawień” (1673–1675) św. Małgorzaty Marii Alacoque. Rola magisterium Kościoła oraz wielu kobiet (przeważnie zakonnic), choć znacząca, oczywista i aprobująca, nie wchodzi do naszego tematu⁵.

Pierwsze przejawy działalności pisarskiej poświęconej kultowi Serca Jezusa

Pierwsze naukowe dzieło wyszło spod pióra abbé Julesa Thomasa⁶, natomiast J.-B. Anyès, przyjaciel św. Franciszka Borgiasza i św. Teresy Wielkiej, w 1550 roku wydał w Walencji dziełko zatytułowane *Septem horae ad Christi cor, perstringentes praecipuos Passionis Domini actus ab eius captione in sepulturam*, będące rodzajem małego oficjum o Najświętszym Sercu, które dzisiaj jest uważane za najstarszy i najcenniejszy dokument nabożeństwa do Najświętszego Serca Jezusa w Hiszpanii. Oficjum to, prócz modlitw, ma charakter wiersza. Zgodnie z tytułem zawiera siedem godzin, a każda mała godzina posiada pięć wierszy zawierających zawsze odniesienie do Najświętszego Serca oraz do jednej ze scen męki Jezusa, wezwanie wraz z odpowiedzią oraz niezmienną końcową modlitwę. Najbardziej miarodajną, obrazującą całość godziną jest *matutinum*, które mówi o agonii Jezusa, bogactwie Serca Syna Bo-

⁴ Por. Benedykt XVI, *List na rozpoczęcie roku kapłańskiego...*, dz. cyt., s. 15.

⁵ Szerzej o kulcie Serca Jezusa zob. W. Mocydłarz, *Serce Jezusa w liturgii*, Kraków 2009.

⁶ Chodzi o *La théorie de la dévotion au Sacré-Cœur de Jésus d'après les documents authentiques et les sources originales*, Lille 1885, 1912²; por. J. V. Bainvel, *Kult Serca Bożego: teoria i rozwój*, przeł. z fr. K. Dembowski, Kraków 1934, s. 7.

żego otwartego włócznią żołnierza oraz nadziei modlących się na to, że będą godnymi chwałą zmartwychwstania⁷.

Przedstawiciele benedyktynów i cystersów

Tradycja monastyczna benedyktynów, a także cystersów oraz ich duchowość dały pierwszy bodziec i przygotowały przyszły rozwój nowej pobożności, która wychodząc od analizy tekstów skrypturystycznych i patrystycznych, zaczęła zwracać się do Serca Jezusa. Mamy tu bogactwo opracowań i dokumentacji historycznych powiązań z nabożeństwem i kultem Serca Jezusa⁸.

Najczęściej komentowano wówczas następujące teksty: *Latus eius aperuit* (J 19, 34), *Recubuit super pectus eius* (J 21, 20), *Vulnerasti cor meum* (Pnp 4, 9), *In foraminibus petrae* (Pnp 2, 14 – „w zagłębieniach skały”), *Haurietis aquas* (Iz 12, 13) oraz *Mitis et humilis corde* (Mt 11, 29).

Benedyktyn Rupert z Deutz († 1129) łączył tekst J 19, 34 z Rz 6, 4, mówiąc o Ukrzyżowanym i Jego ranie, tj. boku przeszutym (otwartym) włócznią, z którego rodzi się Kościół (nowa Ewa z Adama) i sakramenty, zwłaszcza chrzest, który jest nowym *exodusem*. Podkreślał przy tym miłość Jezusa przelewającego dla nas krew, by uwolnić nas z grzechów (por. Ap 1, 5)⁹. Z kolei mnich Drogon († 1137) czynił aluzję do Ez 47, 2, a ranę boku, z której wypływa symbol zbawienia (woda jakby „spod narożnika świątyni”), przyrównywał do bramy w arce, która ocaliła Noego od potopu¹⁰.

⁷ Poświęcone ono zostało „bliskiej krewnej św. Franciszka Borgiasza, ksieni klasztoru Sainte-Claire w Gandji” – J. V. Bainvel, *Kult Serca Bożego: teoria i rozwój*, dz. cyt., s. 289–290; por. N. Nilles, *De rationibus festorum Sacratissimi Cordis Jesu et purissimi cordis Mariae*, Oeniponte 1885, t. 2, s. 221–223.

⁸ Por. J. Leclercq, *Le Sacré-Coeur dans la traditions bénédictine au moyen âge*, [w:] *Cor Jesu. Commentationes in litteras encyclicas Pii pp. XII «Haurietis aquas»*, quas peritis collaborantibus ediderunt A. Bea, H. Rahner, H. Rondet, F. Schwendimann, t. 2, Roma 1959, s. 3.

⁹ Por. tamże, s. 6–7.

¹⁰ Por. tamże, s. 7–10. Podobnie porównanie do bramy arki czyni Guillaume z Saint-Thierry († 1149), dodając tylko, że Serce Jezusa, w którym kryją się niezgłębione bogactwa Jego chwały (por. Ef 3, 8), jest naczyniem zawierającym mannę Bożą. Natomiast dla Egberta z Schönau Jezus jest źródłem promieniowania Serca Boga na wysokość, a woda wypływająca z boku to Jego miłość. Także Arnoud z Bonneval pogłębia symbolikę chrzcielną wody wypływającej z boku Pana, a „wytryskującej ku życiu wiecznemu”, o której mówił Jezus przy studni Jakuba do Samarytanki (J 4, 14). Są one

Benedyktyn Geoffroy d'Admont († 1165) komentował tekst J 21, 20 (w nawiązaniu do J 13, 23) o umiłowanym uczniu spoczywającym na piersi Pana (dla niego – symbol Pisma Świętego) podczas ostatniej wieczerzy, co umożliwiło uczniowi zgłębienie tajemnic Pana i przekazanie nam tych poznanych treści. Podobnie jak Pismo Święte posiada ukryty sens duchowy, umożliwiającą człowiekowi wewnętrzne życie, tak i Serce Jezusa jest nośnikiem życia¹¹.

Komentatorzy tekstu z Pnp 4, 9 podkreślają, że chodzi o ranę miłości, którą Oblubieniec otrzymuje od oblubienicy. Honorius Augustodunensis († 1156) twierdzi, że to Serce, w którym niejako miłość rezyduje, zawiera miłość osoby Oblubieńca (Chrystusa na krzyżu obdarzającego hojnie łaską zadośćuczynienia) do oblubienicy będącej w potrzebie (Kościoła)¹².

Dla cystersa św. Bernarda z Clairvaux († 1153) szczelina w skale (Pnp 2, 14) to rany łaski Pana, współczucia, bogactwa dobroci (także Ojca) i zamiarów Jego Serca, objawienia Jego „wnętrzości miłosierdzia” (Kol 3, 12), rany będące znakiem wynagrodzenia, jakie wypływa ze zmartwychwstania. Bernard precyzuje, dostrzegając w otwarciu skały (szczeliny), którą jest Słowo Boga, nie tylko źródło narodzin Kościoła, lecz także możliwość poznania i oglądania chwały Oblubieńca (Chrystusa) i Jego Ojca¹³.

Także cysters Guerric z Igny († 1157) zajmuje się życiem wewnętrznym Jezusa, które nazywa *forma cordis*, *forma spiritualis Christi*. Natomiast dzięki *forma corporis* w tej naturze ludzkiej mamy dostęp do życia Bożego. Guerric mówi o ukryciu się w ranach, w ranie Jego boku, których figurą tylko były arka i jej brama, a bok przebity (pełen miłości, miłosierdzia,

wodami uzdrowienia, skruchy (pokuty). Natomiast Adam z Pereigne (koniec XII wieku) wskazuje na obfitość darów wypływających z rany Pana: wylanie Ducha Świętego i bogactwa łask, które zostały złożone w Kościele.

¹¹ Por. tamże, s. 11–12. Z kolei Gilbert z Hoyland († 1172) podkreśla mocno uprzednią miłość Pana w stosunku do każdej duszy, nawiązując tu do 1 J 4, 10, jak również obopólną wymianę miłości pomiędzy nią a Chrystusem.

¹² Por. tamże, s. 12.

¹³ Por. tamże, s. 15–16. Bernard z Clairvaux, ur. w Fontaine-Leś-Dijon 20 VIII 1090, zm. w Clairvaux 20 VIII 1153, używa w swoich dziełach zwrotów związanych z „sercem” (zwroty te występują także w hymnach z XIII wieku jemu przypisywanych, choć nie są jego autorstwa): bok zraniony – *Salve, latus Salvatoris*, pierś – *Salve, salus mea* [...] *pectus, serce* – *Summi Regis cor, aveto*; w *Sermo 61 super Canticum* Bernard mówi o ranach Zbawiciela, a zwłaszcza o ranie boku, a kilka wierszy odnosi wprost do Serca Jezusowego – por. J. V. Bainvel, *Kult Serca Bożego: teoria i rozwój*, dz. cyt., s. 256, 258–260, 269.

śłodocy duchowych) – z którego wypływa zbawcza rzeka – daje nam to, co figura zapowiadała¹⁴.

Św. Bernard, opat z Clairvaux, komentował także tekst Iz 12, 13. W źródłach Zbawiciela widział zbawczą (rąską – Rdz 2, 10) rzekę, która dla nas została odtworzona w piersi Pana. Jej cztery rozdzielające się ramiona w Edenie to działanie czterech cnót, z których wypływa miłość. Z tego źródła jak z Ducha miłości mamy zaczerpnąć (nawiązanie do J 7, 37. 39), by kochać Boga i bliźniego. To Jezus jest tym naszym rajem (*paradisus noster Christus*)¹⁵.

Św. Bernard często cytuje Mt 11, 29, kładąc większy nacisk na cnoty, których Chrystus nauczał, a które posiadał w swym Sercu. Upodobnić się do Niego oznacza zostać ukształtowanym na wzór Jego pokornego Serca, w którym objawia nam pełnię swej dobroci oraz Ojca (Jego „zamyśły pokoju”), ponieważ wszystko, co Syn daje, „otrzymuje On z Serca Ojca”: „pochodząc z Serca swego Ojca, On naprawdę pokazuje nam Jego wewnętrznosci miłosierdzia”¹⁶.

Trzeba także wspomnieć Benedykta Haeftena (1587–1648), benedyktyna, opata w Afflighem (Holandia), który w *L'École du coeur* (1629) mówi o ranie boku, streszczając całą wielką myśl tradycji. W głębi rany odnajduje Serce, w którym trzeba „rozbić swój namiot” albo zbudować w nim swe mieszkanie, złączyć swe serce z Jego Sercem, zamiast ręki włożyć weń serce swoje. Serce Jezusa (płonące, pełne słodocy) jest dla niego „pierwowzorem własnego serca”¹⁷.

¹⁴ Guericc żył pod koniec XII wieku, był opatem w Cîteaux i autorem *De praeparatione cordis* – por. J. Leclercq, *Le Sacré-Coeur dans la traditions bénédictine au moyen âge*, art. cyt., s. 16. Thomas de Perseigne zauważa, że przez ranę boku płynie modlitwa pochodząca z Najświętszego Serca, a krew pochodząca z ran puryfikuje twarz (rozumianą jako sumienie) oblubienicy.

¹⁵ Por. tamże, s. 17–18. Adam z Perseigne zastosował do piątej rany (boku) Zbawiciela Iz 12, 13, wprowadzając nowe elementy: pozostałe rany, myśli (zamiary Serca), wodę i olej oraz strumień wina – symbol „powściągliwej miłości”. W przyszłości autorzy będą rozwijać temat mistycznej winorośli. Adam z Perseigne zastanawia się, jak we wzajemnej miłości „kochać z wiernością i być kochanym”. Odpowiadając na miłość umierającego Zbawiciela, mówi o dostosowaniu pewnego uczucia współcierpienia.

¹⁶ Tamże, s. 19. W medytacji o męce Egbert z Schönau widzi w ranach Pana, w ranie boku, dowody tej pokory Serca i tej słodocy, które pchnęły Jezusa, by nas ukochać i by cierpieć za nas.

¹⁷ Por. J. V. Bainvel, *Kult Serca Bożego: teoria i rozwój*, dz. cyt., s. 310–312, 544, 546.

Ujęcie kultu Serca Jezusa u dominikanów

Kluczem do zrozumienia Zakonu Kaznodziejskiego jest pojmowanie głoszonego słowa w relacji do Serca Bożego u św. Dominika, który dla posługi słowa („którym miłość oddycha”) jako pasterz i przewodnik ludu Bożego założył nowy zakon kaznodziejski. Sam najpierw rozważał Słowo Wcielone pełne łaski i prawdy (J 1, 14), potem dopiero mówił o nim w kazaniu. W medytacji nad Mt 11, 29 odkrywał „ciche i pokorne serce” Zbawiciela, by takie stawiać innym za wzór do naśladowania, zwłaszcza swoim nowicjuszom. Dominik wiele godzin spędzał na nocnym czuwaniu przed ołtarzem, adorując w miłości rzeczywiście Obecny w tabernakulum. Jako chrześcijanin i kapłan starał się w kontemplacji ostatniej wieczerzy poszerzyć horyzont rozumienia i miłości eucharystycznego Serca Jezusa, przeniknąć do cierpiącego i nasyconego wyszydzeniem Serca Zbawiciela, posłusznego aż do śmierci, po niej nawet przebitego oraz zachowującego swe rany po zmartwychwstaniu¹⁸.

W gronie wielu czcicieli Serca Jezusa w Zakonie Kaznodziejskim¹⁹ zaszczytne miejsce zajmuje Albert Wielki. Jeszcze przed znanymi dziełami mistyczek z Helfty pozostawił nam wiele odniesień do zamysłów Najświętszego Serca w komentarzach do czterech Ewangelii i do sentencji, w teologicznych sumach, w pismach o mszy świętej i o sakramencie ołtarza. Zebrane razem pozwalają zaprezentować jego myśl i naukę o Najświętszym Sercu. Jest ona odbiciem średniowiecznego rozumienia Serca Jezusa, a czerpie z patrystycznych tradycji. Albert łatwo znajduje drogę do Serca Jezusa, gdyż odwrotnie niż Tomasz, dogłębnie wypatruje i akcentuje to, co cielesne i fizjologiczne w ciele człowieka. W analizie pojęć „serce” i „serce Jezusa” przeważają u niego wąskie, przyczynowe zależności pomiędzy tym, co fizyczne, a tym, co duchowe (naturalne

¹⁸ Por. A. Walz, *Dominikanische Herz Jesu-Auffassung*, [w:] *Cor Jesu. Commentationes in literas encyclicas Pii pp. XII «Haurietis aquas»*, dz. cyt., t. 2, s. 51–53 i 58. Pius XII w encyklice *Haurietis aquas* cytuje w rozdziale piątym słowa Alberta: „non minima eius Cordis particula est eucharistia”.

¹⁹ Wymieńmy wśród nich Jordana z Sachsen († 1237), jego przyjaciela Henryka z Köln, dalej Tomasza z Cantimpré z jego dziełem *Bonum universale de apibus*, Arnolda z Freiburga, gorliwego duszpasterza Waltera ze Strassburga, następnie Henryka z Halle, Hermanna z Lipska i Dietricha z Apolda – por. J. Leclercq, *Le Sacré-Coeur dans la traditions bénédictine au moyen âge*, art. cyt., s. 53–55.

i nadprzyrodzone). Albert akcentuje także to, co emocjonalne, traktując naukę Bożą jako *theologia mentis et cordis*, stawiając ją pomiędzy tym, co spekulatywne, i tym, co praktyczne. Powinna więc ona dostarczać zarówno wyniki, jak również formować dobrych chrześcijan²⁰. Albert jest przeniknięty tajemnicą wcielenia Syna Bożego dla wyzwolenia nas z niewoli grzechu, dostrzega miłość Serca Zbawiciela i jej skutek – miłosierdzie Serca przepelnionego bólem nad upadłą ludzkością. Jest ono siedliskiem i symbolem mądrości, jak u Orygenesisa i w starożytnych tekstach liturgicznych czerpiących obficie z Ewangelii św. Jana²¹.

W nauce o Sercu Jezusa najbardziej będzie się podkreślać miłość Bożą, a następnie miłość ludzką Zbawiciela. Odwieczna, sprawcza miłość Boża kształtuje i podnosi to nabożeństwo do *latreutycznego* kultu, pozwala Osobie Słowa przyjąć ludzkie ciało, wypełnić do końca zbawcze dzieło Boże²².

Św. Tomasz z Akwinu na łożu śmierci, wyznając swą miłość Chrystusowi, kreśli zarazem piękny hymn *Adoro Te devote*, skierowany do Chrystusa eucharystycznego, w którym znajdziemy ślad nabożeństwa do Serca Jezusa i Jego ran: „jak niewierny Tomasz twych nie szukam ran”²³.

²⁰ Por. tamże, s. 55–56.

²¹ Por. tamże, s. 59–62. W nauczaniu św. Alberta znajdują się wszystkie elementy, które określają teologiczną treść nabożeństwa do Serca Jezusa, przede wszystkim ogólny materialny przedmiot nabożeństwa, którym jest Osoba Jezusa Chrystusa. Ma on wielką cześć do świętego człowieczeństwa Syna Bożego, dlatego szczególnym obiektem materialnym jest dla niego fizyczne Serce Zbawiciela.

²² Por. tamże, s. 62–63. Dla Alberta Bosko-Ludzkie Serce tworzy centrum zarówno nauki, jak i Jego kultu, to znaczy deklaracji wiary i teologiczno-dogmatycznych podstaw. W jego doktrynie zamysły (zamiary) Serca Jezusa jako symbol i narzędzie miłości tworzą wartość zbawczą, wyraźną, pełną, uzasadnioną i kompleksową syntezę tego, co w tym Sercu symboliczne i przyczynowe.

²³ Por. tamże, s. 63–67. Co do autentyczności i autorstwa tego rymowanego hymnu poświadczono już od XIV wieku (melodię gregoriańską dodano w XVII wieku) nie ma już dziś wątpliwości – por. Zbliżam się w pokorze, [w:] B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 1729–1730; J. Siedlecki, *Śpiewnik kościelny*, Kraków 2007⁴⁰, n. 230, s. 260–261. Spośród wielu duchowych pisarzy dominikańskich, którzy w swej korespondencji, modlitwach, studiach i wypowiedziach mówią o Sercu Jezusa lub ranie boku (ranach) Zbawiciela, wymieniam się: Piotra z Dacji († 1288), Colda z Coldicz i św. Klemensa w Pradze (1302–1326/1327), autora traktatu z 1312 roku *De strenuo milite*, Dominika Cavalca z Vico koło Pizy († 1342) oraz Venturino z Bergamo († 1346).

Spotykamy także wśród przedstawicieli Zakonu Dominikanów tych, którzy zachęcali, by wejść do wnętrza²⁴ poprzez Serce Jezusa. Wymieńmy tu choćby wielkich i znanych mistyków: Mistrza Eckharta (ok. 1260–1327/1328 w Kolonii), Jana Taulera (1294–1361) i Henryka Suso (1300–1366)²⁵.

Nowy bodziec dla rozwoju nabożeństwa do Serca Jezusa dał Ignacy Del Nente († 1648) uważany przez niektórych za największego znawcę na polu refleksji dotyczącej Serca Jezusa. Siódme rozważanie jego zbioru *Solitudini* dedykowane jest Sercu Jezusa i stanowi pierwszy traktat o Sercu Jezusa w Zakonie Kaznodziejskim. Dwa zdania jego modlitwy *Anima Christi*, które czerpią z łacińskich tekstów o Sercu Dzieciątka Jezus oraz o ukrzyżowanym i uwielbionym Zbawicielu, zwracają się wprost do Serca Jezusa: „Cor Christi vulnera me” oraz „Caritas Christi transforma me”. W nowym wydaniu *Solitudini* z 1892 roku opracowanym przez J. Didiota zostały zamieszczone kontemplatywne zamyślenia nad pełnym bólu Sercem Chrystusa, Jego ranami (także Boku), jak również nad radościami Serca Jezusa. Dzieło to pozwala odkryć tajemnice Bożego Serca i uczy, jak zaczerpnąć z tego źródła zbawienia i jak upodobnić się do Jezusa²⁶.

²⁴ Do głębi, dosł. wnętrzności, łac. *viscera*, np. *misericaordiae* lub *pietatis*, niem. *Innerlichkeit*.

²⁵ Por. J. Leclercq, *Le Sacré-Coeur dans la traditions bénédictine au moyen âge*, art. cyt., s. 67–78; J. V. Bainvel, *Kult Serca Bożego: teoria i rozwój*, dz. cyt., s. 240–242, 245–246, 293–295. Myśl tych mistyków kontynuowali ich spadkobiercy, których pociągała wewnętrznie perspektywa picia z Boku Ukrzyżowanego (Jan Dominici, † 1419), przedostania się i dotarcia przez ranę Boku do miłości otwartego Serca Jezusa, z którego wytryskują symbole chrztu i Eucharystii – woda i Krew (Antonin Pierozzi, † 1459; podobnie Hieronim Savonarola, † 1498), rozważania cierpień Chrystusa (Mateusz Carreri, † 1470), zwłaszcza przebicia Jego boku (Jakub Sprenger, † 1495) czy też bycia przyjacielem Serca Jezusa (Stefan Army, † 1475). Podobną drogą przenikania do głębin tajemnic Boskiego Serca idzie Ludwik z Granady (1505–1588) w swoim *Leben Christi*, traktując ranę Serca jako bramę do wnętrza.

²⁶ Dzieło nosi tytuł: *Solitudini di sacri e pietosi affetti intorno a misterii di Nostro Signor Giesù e a Maria Vergine*, Florencja 1643, następne wydania: 1645, 1650, 1774 i 1781; francuskie opracowanie J. Didiota ukazało się w Paryżu-Tournai w 1890 roku. *Solitudini...* z 1643 roku biorą pod uwagę raczej Serce w życiu Jezusa, a *Solitudini...* z 1645 roku bardziej cierpiące Serce Jezusa. Do tej duchowej tradycji Zakonu Kaznodziejskiego należą według Floranda spekulatywny mistyk Ludwik Chardon († 1651), wydawca *Institutiones* Taulera, oraz autor oryginalnego dzieła *La croix de Jésus*, który kieruje swą uwagę na ranę boku i Serca Jezusa, na Krew i wodę, które stąd wypływają, oraz na skarby miłości tego Serca; por. A. Walz, *Dominikanische Herz Jesu-Auffassung*, art. cyt., s. 78–80; J. V. Bainvel, *Kult Serca Bożego: teoria i rozwój*, dz. cyt., s. 330–331.

Kult Najświętszego Serca w rodzinie zakonów franciszkańskich

Zakon seraficki nie został założony w tym celu, by szerzyć to nabożeństwo, jednak przez swą jasną doktrynę i ascezę przyczynił się skutecznie w okresie średniowiecznej pobożności mistycznej (ok. 1250–1350) do przyszłego rozwoju kultu Serca Jezusa. Miał na to wpływ szczególnie stosunek św. Franciszka do człowieczeństwa Jezusa Chrystusa (zwłaszcza Jego rany – rana boku) oraz odwzorowanie Ukrzyżowanego w życiu samego założyciela (stygmaty). Stąd bierze swe źródło franciszkańska kontemplacja cierpień i pięciu ran Chrystusa (w tym rany boku). Serce Jezusa zostaje uznane za syntezę i cel każdej postawy pobożności względem Zbawiciela²⁷.

Teolog i mistyk wielkiego formatu św. Bonawentura z Bagnoregio (ok. 1217–1274) wywarł ogromny wpływ na pobożność ludową oraz ówczesną naukę chrześcijańską, gdyż ukształtował prawdziwą pobożność do Serca Jezusa w zakonie serafickim (dobrze rozróżniał i łączył relację „boku” i „serca”), wskazał na cel i praktykę (dwa akty kultu – wyblaganie gorącej miłości dla oczyszczenia z grzechu oraz wypełnienie każdego życzenia Chrystusa, oddanie i uwielbienie Go), a także na podwójny przedmiot kultu, to znaczy Serce fizyczne i symboliczne. Natomiast fragmenty z jego dzieł, bardzo głębokie i oryginalne (aktualne), weszły do oficjum Kościoła na święto Najświętszego Serca Jezusa i są zachowane aż do dziś²⁸.

²⁷ Por. L. di Fonzo, G. Colasanti, *Il culto del Sacro Cuore di Gesù negli ordini francescani*, [w:] *Cor Jesu. Commentationes in litteras encyclicas Pii pp. XII «Haurietis aquas»*, dz. cyt., t. 2, s. 99–105. W XIII wieku wzrasta u mistyków, teologów oraz kaznodziejów franciszkańskich zarówno włoskiego, jak i niemieckiego pochodzenia pragnienie, by poprzez kontemplację wnętrza świętego boku zgłębić także treść bogactw Serca Jezusa. Niewątpliwie należy do nich zafascynowany krzyżem ze szczególnym odniesieniem do świętych ran Antoni z Padwy (ok. 1190–1231). Zachęca on do ucieczki w te rany i do świętego boku (symbol otwartej bramy raju), z którego wypływa woda i krew – symbole sakramentów zbawienia (chrztu i Eucharystii).

²⁸ Chodzi o II czytanie w godzinie czytań z *Opusculum 3, Lignum vitae*, 29–30. 47, *Opera omnia*, 8, 79, [w:] *Liturgia Godzin. Codzienna modlitwa ludu Bożego*, t. 3: *Okres zwykły. Tygodnie I–XVII*, Poznań 1987, s. 519–520; por. L. di Fonzo, G. Colasanti, *Il culto...*, art. cyt., s. 105–109. Należy dołączyć także mniej znanych franciszkanów: Lamprechta z Regensburga, który około 1250 roku skomponował poezję alegoryczną o miłości duszy do niebieskiego Oblubieńca; Dawida z Augsburga († 1272), mistyka i kaznodzieję, który w swoich różnych pismach kontempluje na krzyżu przede wszystkim „rozpalone Serce

W XIII i XIV wieku wypada powiedzieć o dziele *Arbor Vitae crucifixae Iesu* i nauczaniu Ubertino z Casale (1259–1330). Przez delikatne i ekspresyjne figury odkrywa on przede wszystkim niewyczerpaną miłość tego Serca Bożego (centrum zbawczego), nazywając je: ziemią błogosławioną, życiem nadprzyrodzonym dusz, *sacrarium* Trójcy, owczarnią dusz wybranych. Najświętsze Serce Boga-Człowieka od poczęcia aż do śmierci jest według niego siedzibą niezgłębionej miłości i bólu, ale również cudów dokonanych dla cierpiącej ludzkości. Ubertino wyróżnia siedem doskonałości Serca Jezusa: miłosierdzie, sprawiedliwość, mądrość, wiedzę, cierpliwość, moc (męstwo), gorącą miłość do Boga i do ludzi. Zachęca także i wskazuje praktyczne akty pobożności i miłości do Serca Jezusa: „oczyszczenie przygotowawcze z grzechów i wejście w cichy pokój tegoż Serca, akty dziękczynienia (wdzięczności) i miłosnego współczucia, gorące wezwania i wzdychania, myśl nieustannie zwrócona do Niego”. Przypomina także o „miłości i obowiązku zadośćuczynienia”²⁹.

W swoich kazaniach św. Bernardyn ze Sieny (1380–1444), wielki apostoł Włoch, wiele razy akcentuje kulminacyjny temat męki – przebite Serce Jezusa. On to został powieszony na drzewie krzyża i z jego wysokości wypowiada siedem słów, pragnie naszego zbawienia i modli się żarliwie za nas. Bernardyn mówi, że *Ojciec nasz* to „najpiękniejsza i droga relikwia”, modlitwa, która wyszła ze środka Serca Pana³⁰.

Do niego dołącza grupa kaznodziejów i mistyków niemieckich rodziiny obserwantów: Henryk Herp (Harphius, † 1477), autor znanej *Teologii mistycznej*, który odkrywa miłość Chrystusa zranionego dla nas, by dać nam wejście do swego Serca; następnie Dietrich Coelde († 1515), któ-

Jezusa, z którego płynie krew ciepła miłości”; Bertolda z Ratzby, który przypomina, że podczas łamania hostii mamy do czynienia ze „słodkim i czystym Sercem Jezusa” zranionym przez włócznię przeszywającą bok; w Hiszpanii Rajmunda Lullo († 1315) dostrzegającego źródło i bramę uniwersalnego zbawienia, a w niej podwójną miłość Serca Jezusa rozdzieloną na dwie części przez włócznię; Jana Dunsza Szkota († 1308) z jego nauczaniem o absolutnym prymacie „ogromnej miłości Serca Jezusa” do Boga.

²⁹ Por. tamże, s. 112–115 i 118. We Włoszech inne znane i rozpowszechnione dzieło przywołuje życie, mękę, rany i zbliża się do źródła miłości Chrystusa. Są to *Meditationes vitae Christi* (ok. 1335) wcześniej przypisywane Bonawenturze, a teraz Toskańczykowi Giovanniemu z Calvoli, choć na pewno jeszcze nie wiemy, kto był autorem tego dzieła.

³⁰ Por. tamże, s. 118–120. Duży fragment z pism św. Bernardyna wchodził do brewiarza rzymskiego w homilii piątego dnia *infra octavam* święta Najświętszego Serca (zachowany aż do zawieszenia oktawy w 1955 roku).

ry w podręczniku katechetycznym *Christenspiegel* (lustro chrześcijan) uczy wiernych, jak wyprosić w przebitym i wiernym Sercu Jezusa łaskę dobrej śmierci; dalej Fridolin, który nie odkrywa Najświętszego Serca poprzez ranę boku, ale w kontemplacji dobroci i wysublimowanych wielkości Chrystusa (wszystko: owoce męki, odkupienia, Eucharystii i innych sakramentów pochodzi i „wychodzi z Serca Chrystusa” – Boga samego dzięki unii hipostatycznej)³¹.

Warto odnotować fakt, że około 1670 roku gwardian z konwentu w Caen Bernardo Chancerel uznał za wolne od błędów i zaaprobował modlitwy-pozdrowienia św. Jana Eudesa do Najświętszych Serc Jezusa i Maryi, zatwierdzając potem w szczególności w 1668 roku także kult i święto Serca Maryi dla zakonników i zakonnic franciszkańskich we Francji³².

Wkład jezuitów w powstanie i rozwój kultu Serca Jezusa

Jak pisze J. V. Bainvel: „u kolebki Towarzystwa Jezusowego nie spotykamy [...] samego nabożeństwa [...]. Nie mamy żadnego pewnego dowodu historycznego na to, że św. Ignacy żywił to nabożeństwo w ścisłym tego słowa znaczeniu, a słynna modlitwa *Anima Christi inflamma me* istniała na długo przed św. Ignacym”³³. Jest jednak prawdą, że konstytucje zakonu i *Ćwiczenia duchowe* Ignacego są odbiciem ducha miłości Jana

³¹ Por. tamże, s. 120–128. Wymienia się jeszcze takie osobistości jak Kornel Musso z Piacenzy (1511–1574), Piotr Ridolfi z Tossignano († 1607), Józef du Tremblay z Paryża (1577–1638), „szara eminencja” we Francji, który ma częste odwołania do Najświętszego Serca, a którymi wzbudzał gorący kult, Leonard z Dijon (ok. 1598–1667) oraz Gulio z Besançon, Jan z Karthageny († 1617), reformata, Piotr z Alcantary (1499–1562), Jan Henry (Henricus) († 1558–1560), Piotr Wilhelm z Troyes, Bernardino z Osmo († 1591) ze swoim *Tractatus de Passione Domini* (Venetiis 1589), Tommaso z Bergamo (1563–1631), Lorenzo z Paryża († 1631) z dwoma dziełami: *Le Palais d’amour divin de Jésus* (1614) i *Les tapisseries du divin amour*, Bernardino z Paryża († 1658), o. Augustyn z Zamora w Hiszpanii, który w swoim tomie o sercu ludzkim „multa praelibavit de excellentiis divinissimi Cordis”; Adrien de Maringues, którego książka *Exercices spirituelles très utiles et propres pour conduire les âmes religieuses et séculières à la perfection des actions des jours, des semaines, des mois et des années* ukazała się w Lyonie 1659 roku, św. Fidelis z Sigmaringen (1577–1622) w Niemczech, który zwraca swe uczucia do nieskończonej miłości i bólów najśłodszej Serca Jezusa – por. J. V. Bainvel, *Kult Serca Bożego: teoria i rozwój*, dz. cyt., s. 314, 335–336.

³² Por. tamże, s. 129.

³³ J. V. Bainvel, *Kult Serca Bożego: teoria i rozwój*, dz. cyt., s. 371.

Ewangelisty, ponieważ choć brak w nich samego słowa, to kierują dusze do Serca Bożego, podobnie jak np. u Franciszka Borgiasza³⁴.

Baltazar Alvarez (1533–1580) uczy, że wchodząc początkowo do tajników Serca Boga-Człowieka, wstępujemy następnie do tajemnic Boga, który jest troisty w Osobach, a jeden w naturze³⁵.

Kanizjusz (1521–1597) – uczeń Eschiusa (mistrza Mikołaja Van Esch) i przyjaciel Kartuzji Kolońskiej, od których zaczerpnął nabożeństwo do Serca Jezusa, już jako jezuita podczas swych uroczystych ślubów modlił się do Najświętszego Serca, pragnąc ugasić w Nim swe pragnienia. W modlitwie porannej i wieczornej stosował pozdrowienie Chrystusa autorstwa św. Mechtyldy, a w egzortach polecał współbraciom swoją wolę „łączyć [...] z sercem Jezusa”. Życie Kanizego, jego osoba wyraźnie świadczą o nabożeństwie do Serca Jezusowego wśród jezuitów³⁶.

O. Hieronim Nadal (1507–1580) przez kilka lat był zaufanym, prawą ręką Ignacego, „pozostawił także pewne rysy swego nabożeństwa do Najświętszego Serca”. W jego duchowych zapiskach czytamy: „Mając wrażenie, że Chrystus chce posłać swoje serce do serca swego sługi (*missurum Christum cor suum ad eius cor*), pytał z trwogą, czy myśl ta nie została mu poddana przez pyszne złudzenie (*arroganter per illusionem*). Uczuł wówczas, że Chrystus dał mu więcej jeszcze (*plura*): że nie tylko

³⁴ Por. tamże, s. 372–374; *Acta Sanctorum*, t. 33, s. 861.

³⁵ Por. J. V. Bainvel, *Kult Serca Bożego: teoria i rozwój*, dz. cyt., s. 297, który powołuje się na L. Du Pont, *Vie du P. Balthazar Alvarez*, traduite en francais par Marcel Bouix, Paris 1873, s. 24. Balthazar Alvarez, hiszpański mistyk i duchowy kierownik św. Teresy, urodził się w Cervera w Hiszpanii w 1533 roku, zmarł w Belmonte w 1580 roku – por. *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, nouv. éd. par C. Sommervogel, t. 1, Bruxelles 1890, s. 222.

³⁶ Por. J. V. Bainvel, *Kult Serca Bożego: teoria i rozwój*, dz. cyt., s. 286–287, 374, który powołuje się na *Beati Petri Canisii, societatis Iesu, epistolae et acta*, collegit et adnotationibus ill. O. Braunsberger, t. 1, Friburgi Brisgoviae 1896, s. 55, 58–59. Św. Piotr Kanizjusz (Piotr Kanizy, Peter Kanijs, właściwie Pieter de Hondt, ur. 8 V 1521 w Nijmegen, zm. 21 XII 1597 we Fryburgu), teolog i kaznodzieja, doktor Kościoła. W 1543 roku wstąpił do Towarzystwa Jezusowego, a w 3 lata później przyjął święcenia kapłańskie. Na polecenie św. Ignacego Loyoli przybył do Rzymu dla pogłębienia swej formacji duchowej. Wysłany do Niemiec, apostołował tam przez prawie 30 lat jako nauczyciel i kaznodzieja, odbudowywał struktury Kościoła, zakładał seminaria duchowne i prowadził bardzo ożywioną działalność pisarską. Spod jego pióra wyszły katechizmy, modlitewniki, kazania i szereg innych dzieł. Został beatyfikowany w 1864 roku przez Piusa IX, a kanonizowany i ogłoszony doktorem Kościoła w 1925 roku przez Piusa XI. Jego wspomnienie obchodzone jest 21 grudnia – por. *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, dz. cyt., t. 2, s. 617–688.

posłał mu swoje serce fizyczne, tj. swoją miłość stworzoną, lecz również swoje serce niestworzone i nieskończone”³⁷.

W swoim dziele *De inquisitione pacis sive studio orationis* Alvarez de Paz (1560–1620) spotyka na swej drodze Zbawcę i sprowadza wszystko do obleczenia się w Jezusa, tj. do ukształtowania siebie na wzór Boskiego Mistrza. „Badanie i naśladowanie” oraz „uwielbienie” Bożego Serca traktuje jako środek do osiągnięcia podobieństwa do Jezusa. Następnie podaje modlitwę „o łaskę poznania i naśladowania Bożego Serca”. Zawiera ona błagania skierowane do przebitego Bosko-ludzkiego Serca: „Błagam cię, [...] wyciśnij serce moje na twoim przebitym sercu” oraz na końcu tej modlitwy: „Utwierdź serce moje tymi świętymi cnotami i umocnij je przez przytwierdzenie go do twego Najświętszego Serca”³⁸.

Trzeba wspomnieć A. Gaudiera (1572–1622) ze względu na jego dzieło *La perfection de la vie spirituelle*, gdzie w rozdziale o komunii świętej mówi o Sercu i zbawczej woli Jezusa, o pełnym zasług płomieniu gorącej miłości ku Bogu i ludziom, o tym, że „Jego Serce [...] zbliża się do naszego serca (naszej woli), [...] by zgłodzić nasze grzechy, [...] by serce nasze żyło jego sercem i uczestniczyło w jego bożych doskonałościach, w jego radościach [...] i aby wola nasza przeszła w jego wolę i abyśmy w ten sposób stali się z nim i w nim jednym sercem, jedną duszą, byśmy mówić mogli: Żyję ja, już nie ja, ale żyję we mnie Chrystus”³⁹.

³⁷ Cyt. za: J. V. Bainvel, *Kult Serca Bożego: teoria i rozwój*, dz. cyt., s. 375–381; por. H. Nadal, [w:] *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, dz. cyt., t. 5, s. 1518–1520. W XVI wieku należy wymienić jeszcze: św. Alfonsa Rodrygueza, św. Alojzego Gonzagę, Franciszka Decostera, Salmerona, Toleta, Suareza, Ribadaneirę, natomiast w wieku XVII: Hieronima Diasa, Arnolda Catha, Jana Suffrena, Jana Rigoleuca, Antoniego de Padilla i Hieronima Ansaldiego. W dziele rozpowszechniania obrazków Najświętszego Serca przebitego włócznią z trzema gwoździami i pięciu ranami, które od XVI wieku było jakby szerokim prądem pociągającym i jezuitów do nabożeństwa, zasłużył się Desjardins, Grimouard de Saint-Laurent, a zwłaszcza Letierce.

³⁸ Alvarez idzie tutaj za Van Eschem (Eschiusem). Kiedy używał własnych słów, mówił: „Imprime sanctissimum cor tuum in cor meum”, a tu za Eschiusem: „Imprime cor meum in transfixum cor tuum” – cyt. za: J. V. Bainvel, *Kult Serca Bożego: teoria i rozwój*, dz. cyt., s. 381–383, 386. Całe to ćwiczenie duchowe podaje także N. Nilles, *De rationibus...*, dz. cyt., t. 2, s. 212–219.

³⁹ Cyt. za: J. V. Bainvel, *Kult Serca Bożego: teoria i rozwój*, dz. cyt., s. 386–387; por. A. Gaudier, [w:] *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, dz. cyt., t. 3, s. 1265–1268. Oprócz autorów omówionych w tekście godni wymienienia są: Ludwik de Ponte (da Puente) (1545–1624) z jego *Méditations* zawierającymi wyjaśnienia o ranie boku i o ranie miłości,

Pierwsze w swoim rodzaju praktyczne, a nie teoretyczne dzieło Kaspra Drużbickiego (1590–1662) *Meta cordium cor Jesu* jest wyjątkowo bogatym i głębokim podręcznikiem nabożeństwa do Najświętszego Serca. Już na karcie tytułowej odwołuje się on do tekstów Pisma Świętego (Pnp 8, 6; Prz 23, 26; Ps 64, 8). W przedmowie autor wyjaśnia, że są to *Ćwiczenia ku czci Serca Jezusowego*. Na te ćwiczenia składają się m.in. „małe godziniki do Serca Jezusowego, [...] modlitwy i westchnienia do Bożego Serca”, jak również punkty do codziennego rozważania: „o obowiązkach, uczuciach i cierpieniach tego Najświętszego Serca”. O. Kasper podaje także „środki zastosowania tego nabożeństwa w ćwiczeniach drogi oczyszczającej, oświecającej i jednoczącej; litanie ułożoną z obrazów i symbolów oznaczających to serce dla pomocy w rozmyślaniach i uczuciach; sposób przedstawiania z tym Najświętszym Sercem” oraz „nasze względem niego obowiązki”. To tylko niektóre z bogatych treści tego dzieła⁴⁰.

Przed wielkimi i znanymi jezuitami J. Croisetem i J. Gallifetem Jakub Nouet (1608–1680) jest jednym z tych, którzy trafniej przedstawili teorię (syntezę) nabożeństwa do Serca Jezusa. Na początku trzeciej części w przedmowie książki *L'homme d'oraison* omawiającej chwalebne życie Chrystusa autor mówi wyłącznie o Jego przebitym boku i sercu fizycznym (wnętrznosci), które zostało otwarte, „abyśmy mogli weń wejść i czerpać czystą miłość u samego źródła [...] w tym świętym sercu,

której ta pierwsza jest symbolem (jest to całość nabożeństwa do Najświętszego Serca: teoria i praktyka); Ludwik Lallemand († 1635) i jego uczniowie, którzy wydali *Doctrine spirituelle*, zbierając w niej jego nauki i rady; Mateusz Hajnal (1578–1644) z traktatem *Mała książeczka do nabożeństwa dla serc kochających serce Jezusa...*; Piotr Marie (1589–1645) z wydaną w 1642 roku *La science du Crucifix*, w której jest często mowa o Najświętszym Sercu; Wincenty Caraffa (1585–1649), który zostawił po sobie m.in. *Drogę do nieba* i *Considerations diverses sur les plaies du Christ*; Paweł de Barry (1585–1661) z *Le Paradis ouvert à Philagie*, w której mówi o zadośćuczynieniu; Paweł Lejeune (1592–1664) oraz tacy pisarze jak: Suarez i Lugo; egzegeci: Maldonat, Tirinus Cornelius a Lapide, Lorin, Baeza; asceci: Scribani, Binet, Nieremberg, Jakób Rho, Leopold Mancini, Surin, Lyrée, Rigoleuc i inni, szczególnie zaś Jan-Chrzyciel de Saint-Jure (1588–1657) ze swymi dziełami *Livre des élus*, gdzie mówi o przebywaniu w ranach Jezusa, i *L'homme spirituel* oraz Jan Pullinus (1604–1671) wraz z książką *Pia cum Jesu vulnerato colloquia* – por. J. V. Bainvel, *Kult Serca Bożego: teoria i rozwój*, dz. cyt., s. 388–404, 406–409.

⁴⁰ Por. J. V. Bainvel, *Kult Serca Bożego: teoria i rozwój*, dz. cyt., s. 404–406; *Meta cordium cor Jesu et sanctissima Trinitas*, Posnaniae 1683 (nowe wydania uzupełniano dodatkowymi modlitwami do rany boku i Serca Jezusa autorstwa K. Drużbickiego); Gaspar Drużbicki, [w:] *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, dz. cyt., t. 3, s. 212–224.

sercu nowym, sercu, które odnawia wszystkie rzeczy”. Nouet podaje też dwanaście przywilejów Serca Jezusa celem ukazania Jego wzniosłości i szlachetności, m.in. Jego dziewicze pochodzenie, Jego zjednoczenie, Jego istnienie w osobie Słowa, które sprawia, że jest „sercem Boga”, Jego boską świętość, Jego Boże życie, upodobanie, jakie w Nim ma Ojciec niebieski, przebywanie Słowa w Nim oraz szczególniejsze mieszkanie w Nim Ducha Świętego. Natomiast w swych wypowiedziach na temat ran i cierpień Pana przyjmuje idee tradycyjne⁴¹. Znamienne są tytuły poszczególnych rozdziałów części trzeciej umieszczone przez Noeuta w rozmowach na 22 tygodnie po Zesłaniu Ducha Świętego w dziełku *La Dévotion envers Notre-Segneur Jésus-Christ*. Zawierają one synonimy samego Serca Jezusa, które nazywa on: tronem miłości Bożej, arcydziełem Ducha Świętego, początkiem miłości (bo osobowo złączone ze Słowem), szczególnie wzniosłe (bo płonące najgorętszą miłością ku Bogu)⁴².

Wszystkie pisma Vincenta Huby’ego (1608–1693) przenika duch nabożeństwa do Serca Jezusa, mówią one o Jego miłości lub drodze do Jej zdobycia. W *Retraite*, gdy rozważa o Sercu, wyraża Mu swój żal za swe przewiny i pragnienie miłości, upatruje w Nim źródło swej skruchy i Jej dopełnienia. Kontempluje Serce Jezusa „skruszone cierpieniem z powodu naszych grzechów”. Ojciec Huby – podobnie jak J. Eudes – zaliczany jest do grona największych czcicieli Serca Jezusa przed Małgorzatą Marią Alacoque⁴³.

Bez ogromnego wkładu tak licznych zastępów kapłanów z zakonu benedyktynów, cystersów, dominikanów, franciszkanów i jezuitów kult Serca Bożego nie rozwinąłby się tak, jak to miało miejsce w Jego historii,

⁴¹ Por. J. V. Bainvel, *Kult Serca Bożego: teoria i rozwój*, dz. cyt., s. 409–413, który powołuje się na dzieło: J. Nouet, *L’homme d’oraison. Ses meditations et entretiens pour tous les jours de l’année*, część 2, rozważanie 9 (o przebitym boku), t. 2, Paryż-Lyon 1830, s. 544–550; J. Nouet, [w:] *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, dz. cyt., t. 5, s. 1813–1828.

⁴² Por. J. V. Bainvel, *Kult Serca Bożego: teoria i rozwój*, dz. cyt., s. 419, który powołuje się na dzieło: J. Nouet, *La Dévotion envers Notre-Segneur Jésus-Christ... pour servir de lecture spirituelle à l’homme d’oraison*, Paris 1681, s. 561–570.

⁴³ Por. J. V. Bainvel, *Kult Serca Bożego: teoria i rozwój*, dz. cyt., s. 420–434, który odwołuje się do dzieł V. Huby’ego: *Oeuvres spirituelles, revues & corrigées par M. L’abbé, Par. 1758*, s. 40–41; *La vie des fondateurs des maisons de retraite*, par O. Champion de la Mahère, Nantes 1698, s. 219–220, *La pratique de l’amour de Dieu et de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, Vannes 1672, *Méditations sur l’amour de Dieu pour les retraites*, 1690; a także V. Huby, [w:] *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, dz. cyt., t. 4, s. 499–505.

nie miałyby tak głębokich korzeni. Kapłani, często zapomniani, których wkład przedstawiliśmy, poprzez swe głębokie świadectwo dali podstawę, co więcej, przygotowali grunt dla doświadczenia z Paray-le-Monial.

Warszawa

WŁODZIMIERZ MOCYDLARZ SI

Słowa kluczowe

Kapłan, kult, Najświętsze Serca Jezusa, benedyktyni, cystersi, dominikanie, jezuici, duchowość, średniowiecze, mistyk, Małgorzata Maria Alacoque

Summary

The contribution of religious priests to the development of liturgical worship of Sacred Heart

Contribution by many religious priests (Benedictines, Cistercians, Dominicans, Franciscans and Jesuits) to the devotion of Sacred Heart has improved its theological roots. The article lists priests who conducted the study of Biblical and patristic sources of the cult of Sacred Heart. Their prayer, meditation and contemplation deepened the truth of the Gospel and Tradition. The worship of Sacred Heart is rooted in the Word of God and in its Patristic interpretation, but its theological development and the intervention of God through Marguerite Marie Alacoque brought to the approval of the cult by the Church.

Keywords

Priest, Sacred Heart of Jesus, devotion, worship, Benedictines, Cistercians, Dominicans, Jesuits, spirituality, Middle Ages, mystic, Marguerite Marie Alacoque

REFLEKSJE · KOMENTARZE

MIROSLAW MEJZNER SAC

Dobry Pasterz a pasterze Kościoła w *Sermo* 46 św. Augustyna

Pośród licznych dzieł św. Augustyna darmo szukać traktatu o kapłaństwie¹ dorównującego rozmiarami i precyzją sformułowań jego pismom skierowanym przeciw manichejczykom czy pelagianom. Biskup Hippony mówił o posłudze duszpasterskiej przede wszystkim życiem, a największą siłą jego nauczania było osobiste świadectwo oddania Kościołowi. Wyświęcony na kapłana w 391 roku, a na biskupa – cztery lata później, przez blisko czterdzieści lat gorliwie głosił słowo Boże i sprawował sakramenty, służąc z miłością ludowi Bożemu. Świadomy rozdziwisku między własną słabością a wielkością powołania, grzesznością człowieka a godnością szafarza świętości, ograniczonymi możliwościami działania a wezwaniem do zadań uniwersalnych, pokornie zawierzał się Bogu, starając się łączyć modlitwę i czyn, słowo i praktykę życia. Sensem pasterzowania było dla Augustyna posługiwanie ludowi Bożemu: *propter vos vivimus*². Tej misji poświęcił nawet wzniosłe pragnienie życia oddanego medytacji, studium Pisma Świętego i twór-

¹ Poglębiona refleksja nad kapłaństwem, jego naturą, misją i zadaniami pojawiła się w Kościele dopiero w IV wieku po uzyskaniu przez chrześcijaństwo wolności kultu, a zatem po radykalnej zmianie jego statusu w Imperium Romanum i powiązaniu funkcji episkopalnej z działalnością sądową i administracyjną. Do najważniejszych dzieł o kapłaństwie w okresie patrystycznym należy zaliczyć: Efrema, *Sermo de sacerdotio*; Grzegorz z Nazjanzu, *Oratio secunda*; Jan Chryzostom, *De sacerdotio*; Ambroży, *De officiis*; Grzegorz Wielki, *Regula pastoralis*. Antologia tekstów patrystycznych z obszernym wstępem: M. Starowieyski, *Kapłani i pasterze*, Kraków 2010.

² *Tractatus in Evangelium Ioannis*, 18, 12.

czości literackiej³. Duszpasterz „pokonał” teologa, którego geniusz musiał się podporządkować wymaganiom i dynamice życia kościelnej wspólnoty⁴. Widać to zwłaszcza w kazaniach, które przepełnione słowem Bożym, nie są owocem suchych teorii ascetyczno-duchowych, ale stanowią odpowiedź na konkretne potrzeby ludzi. Augustyn ucieleśnia uniwersalną prawdę, iż każdy duszpasterz, wszczepiony i wpatrzony w jedynego Dobrego Pasterza, ma być wzorem dla wierzących, ma ich strzec i prowadzić, nauczać i uświęcać.

Takie jest zasadnicze przesłanie *Kazania o pasterzach*⁵ opartego na alegorycznej interpretacji Ez 34, 1–16, fragmentu, w którym prorok Ezechiel poddaje ostrej krytyce postawę pasterzy izraelskich i zapowiada objęcie pasterzowania nad ludem przez samego Pana. Obraz chrześcijańskiego kapłana nakreślony przez Augustyna 1600 lat temu w odmiennym kontekście kulturowym, eklezjalnym i geopolitycznym⁶ zdaje się nie tracić nic ze swojej aktualności. Biskup Hippony nie ogranicza się jedynie do krytyki grzesznych i egoistycznych postaw, ale nade wszystko wskazuje istotę powołania kapłańskiego: całkowite oddanie Chrystusowi dla dobra ludu Bożego. Także i dziś Kościół zaprasza do medytacji Augustynowego *Kazania o pasterzach* poprzez zamieszczenie jego obszernych fragmentów w godzinie czytań 24 i 25 tygodnia zwykłego.

Augustiański trójmian: fundament chrystologiczny, horyzont eschatologiczny, środowisko eklezjalne

Wyjątkowa wartość kazań Augustyna tkwi niewątpliwie w ich inspiracji biblijnej i solidnych ramach teologiczno-filozoficznych. Choć wypowiedziane zostały do konkretnych ludzi, w określonym czasie, w odpowiedzi na pewne potrzeby, nie są jedynie pouczeniami mającymi

³ Augustyn po nawróceniu przez kilka lat żył wraz ze swymi przyjaciółmi na uboczu w swego rodzaju wspólnocie chrześcijańskiego życia najpierw w Cassiciacum, a potem w Tagaście. Monastyczny sposób życia zachował także w Hipponie już jako kapłan i biskup.

⁴ Por. F. Van der Meer, *S. Agostino pastore d'anime*, Roma 1971, s. 12.

⁵ *Sermo* 46. Opracowanie krytyczne tekstu łacińskiego, C. Lambot, *Le sermon XLVI de saint Augustin „De pastoribus”*, „Revue Bénédictine” 63 (1953), s. 165–210.

⁶ Przyjmuje się, że *Sermo* 46 zostało wygłoszone pomiędzy 408 a 414 rokiem w Hipponie lub Kartaginie. Zabarwione jest, zwłaszcza w końcowej części, silną polemiką z donatystami.

rozwiązać doraźne problemy, ale stanowią duchowy pokarm, z którego Kościół czerpie nieprzerwanie od szesnastu wieków. Biskup Hippony dociera do słuchacza takiego, jakim jest, by następnie prowadzić go cierpliwie w górę do źródła Boskiej tajemnicy. „Styl kazań jest kompromisem między prostotą a barokową obfitością, tak dobrze dostosowaną do afrykańskiej duszy, między potocznością a patetyzmem, między dialogiem z tłumem a słuchaniem słowa Bożego, jest bliższy Biblii niż sofistyce”⁷.

Całe *Kazanie o pasterzach* Augustyn opiera na solidnym fundamencie chrystologicznym, podkreślając, iż jedynym Pasterzem Kościoła – teraz i w wieczności – jest Jezus Chrystus: „Nie po raz pierwszy dowiadujecie się, iż cała nasza nadzieja złożona jest w Chrystusie i że On sam jest naszą prawdziwą i zbawienną chwałą. Wszak jesteście w owczarni Tego, który strzeże i pasie Izraela”⁸. Fundament chrystologiczny jest dla Augustyna podstawową rzeczywistością warunkującą rozumienie Kościoła oraz wszelkich podejmowanych w nim posług i sprawowanych urzędów. Zdaniem biskupa Hippony w obrazie pasterz-owce pierwszy element w ścisłym znaczeniu tego słowa odnosi się jedynie do Jezusa Chrystusa, natomiast drugi symbolizuje wszystkich wierzących. Istnienie hierarchii w Kościele nie może przesłonić podstawowej równości chrześcijan i ich jednakowej godności. Wobec Chrystusa każdy jest podmiotem odpowiedzialnym za własne zbawienie, choć niektórym została powierzona specjalna troska również o zbawienie innych: „Jako chrześcijanie mamy zabiegać o własne zbawienie, jako pasterze powinniśmy troszczyć się wyłącznie o wasze dobro. Wielu jest chrześcijan, którzy nie są pasterzami. Zmierzają do Boga łatwiejszą – jak się zdaje – drogą i tym prędzej, im mniejszy dźwigają ciężar. My zaś, jako chrześcijanie, mamy zdać Bogu rachunek z własnego życia; ale ponadto jesteśmy pasterzami i dlatego będziemy składać rachunek również z naszego pasterzowania”⁹.

Augustyn od początku swej drogi pasterskiej, do podjęcia której został notabene w pewien sposób przymuszony przez chrześcijan z Hip-

⁷ A. Hamman, *Życie codzienne w Afryce Północnej w czasach św. Augustyna*, Warszawa 1989, s. 239.

⁸ *Sermo 46*, 1, 2–4, [w:] *Liturgia godzin. Codzienna modlitwa ludu Bożego*, t. 4: Okres zwykły. Tygodnie XVIII–XXXIV, Poznań 1988, s. 190.

⁹ *Sermo 46*, 2, 23–29, [w:] *Liturgia godzin...*, dz. cyt., t. 4, s. 191.

pony¹⁰, czuł ciężar odpowiedzialności spoczywający na jego barkach. Wynikał on ze świadomości godności piastowanego urzędu, ogromu i różnorodności potrzeb powierzonych mu ludzi, konieczności zdania sprawy przed Bogiem ze swojego włodarzowania. Spojrzenie Augustyna nie ogranicza się do doraźnych zadań, ale sięga horyzontu wieczności. Jako biskup ma jasną świadomość, że jego posługa to walka o zbawienie ludzi. A zatem należy głosić prawdę „w porę i nie w porę” (2 Tm 4, 2), by ich jak najlepiej przygotować na nadchodzące spotkanie z Bogiem: „Nadejdzie bowiem dzień, kiedy wszystko zostanie poddane pod sąd. A dzień ten, nawet jeśli dla świata jest odległy, to dla poszczególnych ludzi jest bliski jako ostatni dzień życia”¹¹.

Jasna świadomość eschatologicznej perspektywy rzutuje w sposób zasadniczy na sposób widzenia teraźniejszości. Augustyn podkreśla konieczność zabiegania o własne zbawienie „z bojaźnią i drżeniem” (Flp 2, 12) i wystrzegania się zuchwałej ufności w miłosierdzie Boże. Zdecydowanie przeciwstawia się kaznodziejom, którzy usypiają czujność wierzących, nie krytykują grzechów i błędnych zachowań ludzi, a przywołując jedynie zbawczą wolę Boga, przyczyniają się do rozluźnienia ich postaw moralnych: „Obyśmy nigdy wam nie głosili: żyjcie, jak wam się podoba! Bądźcie spokojni, Bóg nikogo nie potępi! Wystarczy, że zachowacie chrześcijańską wiarę. Nie potępi tego, kogo odkupił i za kogo przelał krew! [...] Wielkie jest przecież miłosierdzie Boże, które wszystko przebacza. Uwijcie sobie wieniec z róż, zanim zwiędną. [...] Jeśli tak byśmy czynili, głosilibyśmy nie słowa Boże i Chrystusowe, ale własne: bylibyśmy pasterzami pasącymi samych siebie, a nie owce”¹².

Podstawowym zadaniem pasterza jest głoszenie prawdy o Bogu – Jego miłości i przykazaniach, o człowieku – jego powołaniu i zadaniach i o Kościele jako przestrzeni zbawczej, w której Chrystus pragnie zjednoczyć wszystkich ludzi. Właściwe środowisko eklezjalne to – obok fundamentu chrystologicznego i horyzontu eschatologicznego – trzeci element augustiańskiego trójmianu nakreślonego w *Kazaniu o pasterzach*. Biskup Hippony akcentuje, że katolicyzm, czyli powszechność, to zasadniczy wyznacznik prawdziwości Kościoła. Dlatego w ostrym tonie krytykuje

¹⁰ Por. Possydiusz, *Vita sancti Augustini*, IV, 2.

¹¹ Por. *Sermo* 46, 2, 31–33 (tłum. własne).

¹² *Sermo* 46, 8, 135–137. 141–142. 148–149 (tłum. własne).

różne herezje i schizmy, uważając je za pochodzące od diabła¹³. Heretycy to wilki w owczej skórze¹⁴ – nie głoszą prawdy Bożej, ale własne nauki, powołując się raczej na dokumenty ludzkie niż Pismo Święte, które na dodatek pokrętnie interpretują¹⁵. W sposób szczególny Augustyn podejmuje polemikę z donatystami, którzy pretendowali do uosabiania prawdziwego Kościoła świętych, jedynego spadkobiercy tradycji Cyprianowej. Podkreśla, że Kościół katolicki jest obecny w całym świecie i nie może ograniczać się jedynie do małego terytorium północnoafrykańskiego. Donatyści odłączyli się od jedności Kościoła, a zatem są poza owczarnią Chrystusową. Augustyn zwraca uwagę na fakt, że to Piotrowi powierzone zostało zadanie pasienia owiec. Odczytując Pnp 1, 7 w świetle J 21, 17 i Mt 25, 33, przyrównuje on donatystów do kozłów, których czeka marny los: „Czyż nie wiecie, bracia, gdzie znajdują się kozły? Wszyscy, którzy wychodzą z Kościoła, skończą po lewej stronie”¹⁶.

Wyraźne odróżnienie Kościoła od grup heretyckich i schizmatyckich nie przeszkadza Augustynowi w zachowaniu postawy otwartości. Jest gotowy przyjąć donatystów do wspólnoty, a nawet poszukuje jedności z nimi. W przeciwieństwie do swoich adwersarzy, którzy ponownie chrzcili przystających do nich chrześcijan, biskup Hippony uznaje ważność sakramentów udzielanych przez schizmatyków, którzy choć są źli, to jednak pozostają braćmi¹⁷. Ich błędzenie nie jest jednak obojętne. Jako dobry pasterz czuje się przymuszony do poszukiwania owiec, które się zagubiły: „Kiedy poszukujemy zabłąkanych, twierdzą w swym błędzie i zagubieniu, że nie należą do nas: «Czego chcecie od nas? Dlaczego nas szukacie?» Jak gdyby to, że błąkają się i giną, nie było wystarczającym powodem, abyśmy wołali i poszukiwali. «Jeśli zbłądziłem – powiada – jeśli zagubiłem się, czego chcesz ode mnie? Czemu mnie szukasz?» Otóż ponieważ trwasz w błędzie, chcę cię sprowadzić z powrotem, ponieważ zagubiłeś się, chcę cię odnaleźć. «A właśnie ja chcę błędzić, ja chcę ginąć». Ty chcesz

¹³ Por. *Sermo 46*, 28.

¹⁴ Por. *Sermo 46*, 31.

¹⁵ Por. *Sermo 46*, 33.

¹⁶ *Sermo 46*, 37, 873–874 (tłum. własne).

¹⁷ Por. *Sermo 46*, 31, 703–704. Polemika z donatystami doprowadziła Augustyna do wyraźnego odróżnienia działania Chrystusa przez słowo i sakramenty od roli szafarza. „Wierzący nie rodzi się z bezpłodności szafarza, lecz z płodności Prawdy” – *Contra litteras Petiliani donatistae libri tres*, II, 5, 11 (tłum. własne).

błądzić, chcesz ginąć? Otóż ja jeszcze bardziej nie chcę. Powiem jasno, jestem natrętny [...]. Chcesz czy nie chcesz, będę tak czynił. Przebiegnę każdą ścieżynę, nawet jeśli podczas szukania ranić mnie będą krzewy leśne. [...] Jeśli nie chcesz, abym cierpiał, nie chcesz się gubić”¹⁸. Zacytowany fragment, który doskonale streszcza w sobie augustiański trójmian, jest równocześnie klarownym przykładem oratorskiej sztuki jednego z najwybitniejszych kaznodziejów w dziejach Kościoła. Jego język jest żywy, obrazowy, dostosowany do poziomu słuchaczy, treść uwarunkowana potrzebami wspólnoty, a jednocześnie przeniknięta odniesieniami biblijnymi. Tak sugestywnym językiem Augustyn kreśli przed wiernymi wyrazisty obraz dobrego pasterza, który troszczy się o swoje owce. Wcześniej jednak zgodnie z dynamiką prorocstwa Ez 34, 1-16 poddaje ostrej krytyce zaniedbania i niewłaściwe postawy kapłańskie, zwłaszcza egoizm i oglądanie się na własne korzyści.

Pastores se ipsos pascentes

Misja kapłańska to służba ludowi Bożemu. Tak postrzega ją biskup Hippony. Nic zatem dziwnego, że najbardziej ostre słowa kieruje przeciw tym, którzy wypaczają samą istotę duszpasterzowania. Jego krytyka jest zdecydowana i jasna co do treści, natomiast sposób jej wyrażania odsłania mistrza słowa, a przy tym człowieka zatroskanego o dobro Kościoła. Punktem wyjścia nie jest wbrew pozorom niepokojąca rzeczywistość duszpasterska, ale słowo Boże, w którego świetle ta rzeczywistość zostaje oceniona. Kazanie jest ujęte w formę alegorycznej interpretacji będącej aktualizującą egzegezą poszczególnych wyrażen Ezechielowego prorocstwa. Dzięki takiemu zabiegowi obrazom zaczerpniętym z życia pasterskiego zostaje przypisane nowe znaczenie. A zatem czego pragną, a co – zdaniem Augustyna – zaniedbują żli pasterze?

„Nakarmiliście się mlekiem, odzialisie się wełną” (Ez 34, 3)

Cytując to wyrażenie, biskup Hippony nie sili się na subtelności egzegetyczne, ale stwierdza jednoznacznie: „Dawać mleko to tyle, co dawać utrzymanie, dostarczać zaś wełny oznacza okazywać szacunek. Ci, którzy

¹⁸ *Sermo* 46, 14, 296–303. 312–313. 315, [w:] *Liturgia godzin...*, dz. cyt., t. 4, s. 221.

siebie samych pasą, a nie owce, wymagają tych dwóch rzeczy od ludu: aby zaradzał ich potrzebom i aby okazywał im szacunek i uznanie”¹⁹.

Hierarchia kościelna w V wieku zdaje się ulegać groźnej pokusie hołdowania wartościom doczesnym. Pragnienie pieniędzy i zaszczytów uderza bowiem w samą istotę posługi duszpasterskiej. Kapłan czy biskup zapatrzonny egoistycznie we własne potrzeby i szukający jedynie własnych korzyści staje się w końcu ich niewolnikiem i sprzeniewierza służebnej misji powierzonej mu przez Chrystusa. Zdecydowana krytyka takich postaw nie przekreśla trzeźwego realizmu Augustyna. Zdaje on sobie sprawę, że nawet w Kościele nie sposób uciec od ekonomii. Jak zatem pogodzić darmowość zbawienia z materialnymi potrzebami życia kościelnego? Augustyn rozwiązuje dylemat w typowy dla siebie sposób, to znaczy przez odwołanie się do innych tekstów Pisma Świętego, które mają rozjaśnić rozważaną kwestię. W tym przypadku z pomocą przychodzi św. Paweł. Kaznodzieja zauważa, że wprawdzie Apostoł potwierdził prawo głosicieli słowa Bożego do utrzymania, ale sam poszedł o krok dalej, zarabiając na życie pracą własnych rąk. „Cóż więcej należałoby powiedzieć o tych, którzy zrzekają się mleka trzody? Są bardziej miłośni albo raczej wspaniałomyślniej sprawują dzieło miłosierdzia. Tak właśnie potrafią, a co potrafią, to czynią. Tacy godni są pochwały, ale tamci nie zasługują na nagane”²⁰.

Augustyn podkreśla, że składanie ofiar przez wiernych wpływa nie tylko z konieczności, ale ma również głębszy wymiar: jest konkretnym wyrazem ich duchowej płodności. W ten właśnie sposób interpretuje epizod przyjęcia przez św. Pawła materialnej pomocy od Filipian podczas pobytu w rzymskim więzieniu (por. Flp 4, 10–14). „[Paweł] nie tyle się cieszy okazaną mu pomocą, ile raczej wyraża radość z powodu ich wielkoduszności. Czegóż więc szukał w ich czynie? „Nie pragnę – rzeczy – waszego daru, ale owocu” (Flp 4, 17). Nie żebym sam miał obfitować, ale abyście wy nie byli pozbawieni owocu”²¹.

Chodzi zatem o sferę motywacji i właściwe określenie celu. Różnica między postawą merkantylną a wielkodusznością duszpasterską dokonuje się w sercu. Ofiary materialne są wprawdzie konieczne, ale ich

¹⁹ *Sermo* 46, 6, 106–109, [w:] *Liturgia godzin...*, dz. cyt., t. 4, s. 201.

²⁰ *Sermo* 46, 4, 67–70, [w:] *Liturgia godzin...*, dz. cyt., t. 4, s. 195.

²¹ *Sermo* 46, 4, 79–82, [w:] *Liturgia godzin...*, dz. cyt., t. 4, s. 198.

składanie, jak i przyjmowanie powinny służyć jedynie pomnażaniu dobra Kościoła. „Nie jakoby Ewangelia była na sprzedaż i kosztowała tyle, ile wyżywienie jej głosicieli. Jeśliby się ją tak sprzedawało, dawałoby się za niską cenę rzecz prawdziwie wielką. Niech już raczej jej głosiciele otrzymują od ludu konieczne utrzymanie, natomiast zapłatę posługiwania od Pana”²². Słowo Boże nie jest na sprzedaż, a głoszenie go jest rzeczywistością bezcenną. Jedynie Chrystus jest w stanie sprawiedliwie wynagrodzić pełną miłości służbę ewangelizatorów. I jedynie takiej zapłaty powinni oni szukać, nie oglądając się na doczesne korzyści i nie uzależniając od nich pełnienia wzniosłej misji. Napiętnowani są zatem tylko ci pasterze, którzy „pijąc mleko i odziewając się wełną, zaniedbują owce. Szukają jedynie własnej korzyści, a nie Jezusa Chrystusa”²³.

Augustyn wykazuje duże zrozumienie także dla naturalnej potrzeby uznania symbolizowanej przez wełnę. Szacunek okrywa nagość człowieka, to znaczy ludzką ograniczoność, nędzę i śmiertelność. Problem pojawia się w momencie, gdy z obawy przed jego utratą duszpasterz przestaje głosić trudne i wymagające prawdy Boże. Właściwym kryterium oceny ewangelizatora nie jest popularność, ale wierność słowu Bożemu. Przykładem takiej postawy jest znów św. Paweł, który z jednej strony cieszy się, że jest przyjmowany przez Galatów jak „anioł Boży” (Ga 4, 14), a z drugiej nie obawia się skrytykować ich niewłaściwych postaw i zachowań. Gdyby postąpił inaczej, byłby „pasterzem pasącym samego siebie”. „Powiedziałyby wtedy do siebie: co mnie to obchodzi? Niech każdy czyni, co chce: mam utrzymanie, mam szacunek; mleka i wełny mi wystarczy; niech każdy idzie, dokąd może”²⁴.

Augustyn podkreśla z naciskiem, że Apostoł nigdy nie zaniedbywał Chrystusowych owiec, nawet jeśli korzystał z ich mleka i wełny. Przeciwnie, dbał o nie nieustannie, głosząc Ewangelię w porę i nie w porę. Prawda Boża jest bowiem jedynym lekarstwem na choroby duszy, a dobry pasterz „pochyla się nad owcą słabą i chorą, aby naciąć ranę, i nie pobłaża chorobie”²⁵. Biskup Hippony zdaje sobie sprawę, że newralgicznym punktem duszpasterskim jest głoszenie prawd niepopular-

²² *Sermo* 46, 5, 96–99, [w:] *Liturgia godzin...*, dz. cyt., t. 4, s. 199.

²³ *Sermo* 46, 5, 102–104, [w:] *Liturgia godzin...*, dz. cyt., t. 4, s. 199.

²⁴ *Sermo* 46, 7, 121–123, [w:] *Liturgia godzin...*, dz. cyt., t. 4, s. 202.

²⁵ *Sermo* 46, 7, 130–131, [w:] *Liturgia godzin...*, dz. cyt., t. 4, s. 202.

nych, trudnych, wymagających, takich, które napotykały opór, a nawet sprzeciw słuchaczy. Odrzuca jednak pokusę taniego populizmu. Kapłan ma głosić słowo Boże, a nie własne. Prawda jest ważniejsza od osobistej popularności i zadowolenia odbiorców!

„Zabiliście tłuste owce, jednakże owiec nie paśliście.
Słabej nie wzmacnialiście, o zdrowie chorej nie dbaliście,
skałeczonej nie opatrywaliście, zabłąkanej nie sprowadziliście
z powrotem, zagubionej nie odszukiwaliście” (Ez 34, 3–4)

Augustyn nie ogranicza się do krytyki niewłaściwych pragnień i aspiracji złych pasterzy, ale wytyka również ich zaniedbania. Godne potępienia jest zwłaszcza gorszące postępowanie. „Próżnym głosicielem słowa Bożego na zewnątrz jest ten, kto wewnątrz nie jest jego słuchaczem”²⁶. Antyprzykład zabija dobre obyczaje. Brak ewangelicznego świadectwa duszpasterza zagraża wszystkim, nie tylko chwiejącym się czy wątpliwym, ale nawet tym nielicznym, którzy są mocni we wierze. „Oto nawet zdrowa owca, patrząc na swego źle postępującego pasterza, odwraca oczy od przykazań Pańskich, kieruje je ku człowiekowi i zaczyna mówić w sercu swoim: «Jeśli mój pasterz tak postępuje, kimże ja jestem, aby nie czynić tak samo?» W ten sposób zły pasterz zabija zdrową owcę. Jeśli zdrową zabija, to cóż uczyni z innymi?”²⁷.

Augustyn podkreśla z naciskiem, że zły przykład, nawet jeśli nie prowadzi do rzeczywistej śmierci duchowej, jest zabójstwem, podobnie jak pożądlivość zrodzona w sercu jest cudzołóstwem (por. Mt 5, 28). Trwanie chrześcijan w wierze pomimo złego życia duszpasterzy jest skutkiem Bożego miłosierdzia, owocem ich posłuszeństwa słowu Bożemu i zachowywania przykazań. W tym cudzie łaski unaocznia się bardzo wyraźnie pierwszy element augustiańskiego trójmianu, tj. fundament chrystologiczny: „Nie pasterze was pasą, lecz Bóg, ponieważ chcąc nie chcąc muszą głosić słowo Boże, aby otrzymać mleko i wełnę”²⁸.

Brak dobrego przykładu ze strony ziemskich pasterzy nie zwalnia chrześcijan od osobistej odpowiedzialności za życie i postępowanie. Nawet w ustach niegodziwców słowo Boże jest prawdą. „Czyńcie więc i za-

²⁶ *Sermo* 179, 1 (tłum. własne).

²⁷ *Sermo* 46, 9, 160–165, [w:] *Liturgia godzin...*, dz. cyt., t. 4, s. 205.

²⁸ *Sermo* 46, 22, 491–492 (tłum. własne).

chowujcie wszystko, co wam polecą, lecz uczynków ich nie naśladowujcie” (Mt 23, 3). Ten cytat zdaniem Augustyna jest wyjaśnieniem prorocstwa Ez 34, 10 mówiącego o wyrwaniu owiec z rąk złych pasterzy. Chrześcijanie posłuszni słowu Bożemu, a nie naśladowujący grzechów złych duszpasterzy okazują, że sam Bóg jest ich Pasterzem. Ziemski głosiciel jest narzędziem, ważnym i pomocnym, ale chrześcijanie mają bezpośredni dostęp do Chrystusa i są moralnie zobowiązani do szukania prawdy i duchowego rozeznawania. „Człowiek bezbożny umrze i umrze zasłużenie. Umrze w swej bezbożności i w swoim grzechu. Jego własna niedbałość go zabiła. Bo mógłby znaleźć żyjącego Pasterza, który mówi: «Żyję Ja – mówi – Pan». Ponieważ jednak był niedbały i ponieważ ten, który został ustanowiony stróżem i przewodnikiem, aby napominać, nie upominał, dlatego słusznie umrze ten, ale i tamten zostanie odrzucony”²⁹.

Podstawowym obowiązkiem duszpasterza jest żyć prawdą i gorliwie ją głosić. Szczególnie ważne jest reagowanie na zagrożenia i pomaganie wierzącym w ich przezwyciężaniu. Dla Augustyna takimi wciąż czyhającymi niebezpieczeństwami są herezje i schizmy. Podkreśla on, że brak reakcji – chociażby słownej – na przyłączanie się katolików do donatystów stanowi bierne przyzwolenie na porzucanie Kościoła także przez innych jego członków, a więc jest zabijaniem owiec³⁰. Duszpasterz nie może ani dopuszczać, ani przez swoje zaniedbania doprowadzać do odchodzenia owiec z Chrystusowej owczarni, czyli do odłączania się od katolickiego środowiska eklezjalnego. Tylko ono jest życiodajne, natomiast grupy heretyckie czy schizmatyczne można porównać do winnych latorośli odciętych od winnego krzewu³¹.

Biskup Hippony wie z doświadczenia, że decyzja o porzuceniu Kościoła nie następuje zazwyczaj w jednej chwili, ale jest długotrwałym i narastającym procesem. Stosownie do Ezechielowego prorocstwa wskazuje on, że najpierw następuje osłabienie, potem choroba, a wreszcie zablakanie. „Między tymi, które są słabe, czyli wątłe (bo także chore nazywa się słabymi), a zatem pomiędzy owcą słabą a chorą, to jest taką, której coś dolega, istnieje następująca – jak sądzę – różnica. [...] W wypadku człowieka słabego lękać się trzeba, aby nie spotkała go pokusa i nie załamała. Kto zaś

²⁹ *Sermo* 46, 20, 440–444, [w:] *Liturgia godzin...*, dz. cyt., t. 4, s. 228.

³⁰ Por. *Sermo* 46, 15. 21

³¹ Por. *Sermo* 46, 18 (fragment oparty na egzegezie J 15, 1–6).

jest chory, już niedomaga z powodu jakiejś pożądlivości powstrzymującej przed wkroczeniem na Bożą drogę i oddaniem się na służbę Chrystusa”³².

Dobry duszpasterz nie powinien reagować dopiero w obliczu śmierci (duchowej czy eklezjalnej), ale przychodzić z pomocą, gdy zauważy już pierwsze oznaki słabości. Jego zadaniem jest wzmacnianie słabej owcy, której serce jest „skłonne ulec w obliczu pokus, jeśli spotka się z nimi nie przestrzeżona i nie przygotowana”³³. Jakie pokusy ma na myśli Augustyn? Jako znawca meandrów życia wskazuje przede wszystkim na załamanie w obliczu cierpień i przeciwności losu. Nieszczęścia, które spadają na człowieka, mogą bowiem doprowadzić do załamania się wiary w opatrność Bożą. Dlatego Augustyn apeluje do kaznodziejów, by budowali na skale, tj. na Chrystusie, a nie na piasku (por. Mt 7, 24; 1 Kor 10, 4). Oznacza to wdrażanie chrześcijanina do naśladowania Mistrza, w sposób szczególny Jego cierpień, a nie łudzenie mirażami spokojnego, bezpiecznego i przyjemnego życia w świecie. „Jeśli bowiem przyzwyczai się pokładać ufność w pomyślności ziemskiej, przywiedzie go ona do upadku, gdy zaś spotkają go przeciwności, będzie cierpiał, albo nawet zupełnie zginie”³⁴.

Augustyn podkreśla z naciskiem, że chrześcijanin niewątpliwie napotka przeciwności i będzie poddany cierpieniom właśnie dlatego, że jest chrześcijaninem. Głoszenie takiej prawdy jest z pewnością niepopularne, ale za to przygotowuje wierzącego na czas próby i w konsekwencji umacnia jego wiarę. Nie chodzi o defetyzm, ale o realizm. Prawdziwa nadzieja pochodzi od Boga, który dopuszcza bolesne doświadczenia, ale też udziela sił do pokonania wszelkich trudności. „Aby człowiek słaby³⁵ nie załamał się w obliczu przyszłych doświadczeń, nie wolno oczywiście łudzić fałszywą nadzieją ani napawać lękiem. Takiemu trzeba powiedzieć: „Przygotuj swą duszę na doświadczenia” (Syr 2, 1). Wtedy, być może, zaczniesz się chwiać, lękać, wycofywać. Wówczas powiedz: „Wierny jest Bóg i nie dozwalał ci doświadczać ponad to, co potrafisz znieść” (1 Kor 10, 13). Tak obiecać i zapowiedzieć mające nadejść cierpienie – oto na czym polega wzmocnienie słabego. Kiedy zaś ktoś

³² *Sermo* 46, 13, 259–262. 265–268, [w:] *Liturgia godzin...*, dz. cyt., t. 4, s. 216–217.

³³ Por. *Sermo* 46, 10, 186–187, [w:] *Liturgia godzin...*, dz. cyt., t. 4, s. 208.

³⁴ *Sermo* 46, 10, 191–193, [w:] *Liturgia godzin...*, dz. cyt., t. 4, s. 208.

³⁵ W tłumaczeniu *Liturgii godzin* użyto słowa „chory”, jednak z całego kontekstu wynika, że słowo *infirmus* należy tu oddać jako „słaby”.

przerazi się i zalęknie, obiecaj miłosierdzie Boże. Nie jakoby nie miało już być doświadczeń, ale że Bóg nie dozwoli doświadczać go ponad to, co potrafi znieść. Na tym właśnie polega założenie opatrunku”³⁶.

Wobec zapowiedzi przyszłego cierpienia reakcje mogą być różne. Niektórzy, wyzbywszy się iluzji, wychodzą mu naprzeciw z podniesionym czołem i wręcz dążą do chwały męczeństwa. Słabi mają chwile załamań i wątpliwości. Tym ostatnim nie wystarczy głosić prawdy, ale należy podać jeszcze opatrunek pocieszenia i zawiązać ranę, to znaczy zapewnić o bliskości Chrystusa w każdym doświadczeniu.

W odróżnieniu od „słabych”, którzy wprawdzie starają się czynić dobro, ale nie potrafią znieść zła, „chorzy” to ludzie, którzy „miłując świat, na skutek jakiejś pożyteczności są odrywani od czynów dobrych”³⁷. Augustyn przyrównuje ich do paralityka, który nie może się poruszać o własnych siłach (por. Mk 2, 1–11). Ten wewnętrzny paraliż wymaga interwencji lekarza, który „być może jest ukryty i znajduje się wewnątrz: jest nim prawdziwe znaczenie ukryte w Piśmie”³⁸. Z takiej interpretacji wynika kolejne zadanie duszpasterza: ma pomagać chrześcijaninowi zagłębiać się w nauce Ewangelii i wypływać na duchową głębię. Kapłan jest powołany do formacji ludu Bożego, karmienia jego i siebie chlebem słowa³⁹. Sam Augustyn czyni to w sposób mistrzowski, oferując pożywny pokarm zdolny zadowolić najbardziej wymagające gusta i zaspokoić głód wszystkich, zarówno małych, jak i wielkich⁴⁰.

Ostatnim zaniedbaniem duszpasterzy napiętnowanym przez biskupa Hippony jest nieszukanie owiec zabłąkanych i zagubionych. Polemiczny kontekst kazania jest aż nadto wyraźny. Siła grup heretyckich i schizmatyckich jest tak ogromna, że katolicy przypominają owce poruszające się wśród „zbójców” i narażone „na kły rozszalałych wilków”⁴¹. Wobec tego śmiertelnego niebezpieczeństwa ton przemowy Augustyna staje się szczególnie dosadny. Duszpasterz ma niestrudzenie poszukiwać

³⁶ *Sermo* 46, 12, 232–240, [w:] *Liturgia godzin...*, dz. cyt., t. 4, s. 213.

³⁷ *Sermo* 46, 13, 273–274, [w:] *Liturgia godzin...*, dz. cyt., t. 4, s. 217.

³⁸ *Sermo* 46, 13, 283–284, [w:] *Liturgia godzin...*, dz. cyt., t. 4, s. 217.

³⁹ Por. *Sermo* 95, 1; 229/E, 4.

⁴⁰ Por. G. Ceriotti, *Introduzione*, [w:] *Sul sacerdozio (pagine scelte dai Discorsi di Sant'Agostino)*, Roma 1993, s. 40.

⁴¹ Por. *Sermo* 46, 14.

zagubionej owcy i starać się przyprowadzić ją z powrotem do owczarni Kościoła, nawet gdyby ona sama się opierała. To jego obowiązek, z którego wypełniania będzie musiał zdać sprawę przed trybunałem Chrystusa⁴². Podstawową misją kapłana jest bowiem gromadzenie ludzi w jednej wierze i we wspólnocie Kościoła powszechnego⁴³. „Ta zatem matka, Kościół katolicki i jego Pasterz, szuka wszędzie zbłąkanych, umacnia słabych, leczy chorych, opatruje złamanych, troszczy się o tych i o tamtych. [Heretycy] nie znają się między sobą, ale Kościół zna wszystkich, bo jest ze wszystkimi”⁴⁴.

Pastores boni

Obraz Kościoła w Afryce Północnej wyłaniający się z *Kazania o pasterzach* nie jest świetlany: panoszące się liczne herezje i błędy doktrynalne, schizma donatystów rozdzierająca jedność, a ponadto niewłaściwe postawy kapłanów i biskupów pogłębiające problemy i skutkujące poważnymi zaniedbaniami duszpasterskimi. Nie dziwi zatem, że Augustyn zastanawia się nawet, czy w ogóle istnieją dobrzy pasterze⁴⁵. Wątpliwość jest tym bardziej uprawniona, że proroctwo Ezechiela zapowiada, iż Bóg wyrwie owce z rąk złych pasterzy i sam będzie sprawował nad nimi pieczę (por. Ez 34, 10–16). Biskup Hippony szuka rozwiązania tego dylematu w sprawdzony już sposób, to znaczy w innych *passusach* Pisma Świętego, zwłaszcza w Nowym Testamencie. „Komu powierza [Bóg] owce, które odebrał tamtym [złym pasterzom]? Czy dobrym pasterzom? Dalej [w proroctwie Ezechiela] nie ma o tym mowy. Cóż więc powiemy, bracia? Czyżby nie było dobrych pasterzy? Czy nie powiedziano jednak w innym miejscu Pisma: „I dam im pasterzy według serca mego, i będą ich paśli rozsądnie” (Jr 3, 15)? W jakim więc sensie [Bóg] nie oddaje dobrym owiec, które odbiera złym paste-

⁴² Jeżeli biskup katolicki, który nie poszukiwał zagubionych członków Kościoła, poniesie surową karę za swe zaniedbania, to jak wielka wina i odpowiedzialność spoczywa na przełożonych heretyków, którzy do błędu zachęają i w nim utwierdzają? – zapytuje Augustyn; por. *Sermo* 46, 21, 485–488.

⁴³ W celu przywrócenia jedności kościelnej w poszczególnych miastach, Augustyn proponował nawet, aby biskupi (katolik i donatysta) złożyli dymisję z urzędu, pozwalając wybrać jednego biskupa dla wszystkich chrześcijan – por. *Ep.* 128, 3.

⁴⁴ *Sermo* 46, 18, 391–394, [w:] *Liturgia godzin...*, dz. cyt., t. 4, s. 224–225.

⁴⁵ Por. *Sermo* 46, 28, 602: „Dobrych pasterzy albo nie ma, albo są ukryci” (tłum. własne).

rzom, ale jakoby nigdzie nie pozostali dobrzy, mówi: „Ja sam będę pasł” (Ez 34, 15)? Do Piotra jednak powiedział: „Paś owce moje” (J 21, 15). Jak rozwiążemy ten dylemat?”⁴⁶.

Przez tak wyraźne postawienie problemu, który zdaje się wynikać nie tylko z bieżącej trudnej sytuacji eklezjalnej, ale z samej Biblii, Augustyn zmusza słuchaczy do refleksji i wyłączenia uwagi. Dzięki temu otwiera ich na przyjęcie odpowiedzi ukazującej najgłębszą tajemnicę kapłaństwa. Najwyższy Pasterz pasie swoje owce w i *poprzez* wybranych ludzi. Pastarze Kościoła są wtedy dobrzy, kiedy są wszczepieni w Jedyne Pasterza, trwają w Nim i pełnią Jego misję. „W jednym Pasterzu odnajduję tu wszystkich dobrych pasterzy. Nie brak bowiem dobrych pasterzy, ale wszyscy są w Jednym. Wielu jest wówczas, gdy są podzieleni. Tutaj wymieniony jest Jeden dla podkreślenia jedności. Nie jest również prawdą, iż dlatego nie wspomina się o pasterzach, ale o Pasterzu, ponieważ Pan nie znajduje nikogo, komu mógłby powierzyć owce. Niegdyś powierzył, bo znalazł Piotra. Wszakże i w osobie Piotra zalecił jedność. Wielu było Apostołów, ale jednemu powiedziano: „Paś owce moje” (J 21, 15). Nie brak dobrych pasterzy, bynajmniej nie brakuje ich nam; miłosierdzie Boże wzbudza ich i stawia na czele Kościoła. Niewątpliwie, jeśli owce są dobre, dobrzy są także i pastarze, ponieważ dobrzy pastarze wywodzą się z dobrych owiec. Wszyscy jednak dobrzy pastarze są w Jednym i jedno stanowią, gdy oni pasą, Chrystus pasie. Przyjaciele oblubieńca nie przemawiają własnym głosem, ale radują się na głos oblubieńca. Dlatego gdy oni pasą, Chrystus pasie i mówi: «To Ja pasę». W nich bowiem jest Jego głos i Jego miłość. Także i Piotra, któremu powierzył owce jak drugiemu sobie, zjednoczył z sobą; w ten sposób powierzył mu owce, by on sam pozostał Głową, Piotr zaś obrazem Ciała, to jest Kościoła, i by byli jak oblubieniec i oblubienica dwoje w jednym ciele”⁴⁷.

Wspaniała teologia kapłaństwa przedstawiona przez Augustyna⁴⁸ jest aż nadto klarowna. Przewodniczenie wspólnocie nie jest funkcją hierarchiczną wynikającą z konieczności organizacyjnych i porządkowych w Kościele. Kapłan zostaje wszczepiony w Chrystusa celem pełnienia określonej misji. „W ten sposób pasie Chrystus, w ten sposób

⁴⁶ *Sermo* 46, 23, 516–523 (tłum. własne).

⁴⁷ *Sermo* 46, 30, 649–665, [w:] *Liturgia godzin...*, dz. cyt., t. 4, s. 234–235.

⁴⁸ Por. J. Pintard, *Le sacerdoce selon Saint Augustin*, Tours 1960.

pasie się dla Chrystusa i w Chrystusie, nie zaś dla siebie samego z dala od Chrystusa”⁴⁹. Ponieważ jedyny Pasterz jest Głową Ciała, czyli Kościoła, a zatem misja kapłańska polega na jednoczeniu wszystkich w jednym organizmie eklezjalnym. Augustyn podkreśla ponadto, że widzialnym znakiem jedności został ustanowiony apostoł Piotr, którego Zmartwychwstały doprowadził do trzykrotnego wyznania miłości. Chrystus „umacnia miłość, aby zapewnić jedność. Tak więc On sam pasie w nich, oni zaś pasą w Nim jednym”⁵⁰.

Wersetem biblijnym, który odgrywa zasadniczą rolę w rozwiązaniu dylematu postawionego przez Augustyna jest J 10, 27: „Moje owce słuchają mego głosu [...]. Idą one za Mną”⁵¹. Kluczowe znaczenie tego wersetu wynika z faktu, że wskazuje on na konkretny element, tj. *głos*, dzięki któremu owce rozpoznają swojego Pasterza. Tym szczególnym *głosem* jest słowo Boże. Czerpiąc wciąż z proroctwa Ez 34, 13, Augustyn przyrównuje autorów biblijnych do „gór Izraela”, na których Bóg obiecuje paść swoje owce: „Autorzy Ksiąg świętych nazwani są „górami Izraela”. Jeśli chcecie paść bezpiecznie, tam wypasajcie. Wszystko, co tam usłyszycie, kosztujcie z rozkoszą, wszystko zaś, co pochodzi z zewnątrz, odrzucajcie. Gromadźcie się wokół wzgórz Pisma Świętego. Tam odnajdziecie rozkosz waszego serca, tam nie ma nic zatrutego, nic szkodliwego, tam najobfitsze pastwisko”⁵².

Niezrównany autorytet natchnionych autorów nie jest jednak absolutny. Augustyn wyjaśnia dalej, że wprawdzie „góry” są miejscem odpoczynku i wzmocnienia, ale Tym, który pasie jest Pan. To On przynosi prawdziwą pomoc i to Jego głos ma być słyszalny w świętych księgach. Relatywizacja autorytetu autorów biblijnych ma na celu ukazanie konieczności właściwej interpretacji ksiąg świętych. Chrystologiczne kryterium hermeneutyczne przechodzi w sposób naturalny w kryterium eklezjologiczne. Głos jedyne Pasterza ma być słyszany na całym świecie, pozostając wciąż tym samym głosem. „Niech więc wszyscy będą w jednym Pasterzu, niech przemawiają jednym głosem Pasterza.

⁴⁹ *Sermo* 46, 30, 671–673, [w:] *Liturgia godzin...*, dz. cyt., t. 4, s. 235.

⁵⁰ *Sermo* 46, 30, 669–670, [w:] *Liturgia godzin...*, dz. cyt., t. 4, s. 235.

⁵¹ Augustyn przywołuje go w kazaniu czterokrotnie – por. *Sermo* 46, 23, 547–548; 29, 647–648; 30, 684–685; 32, 724.

⁵² *Sermo* 46, 24, 554–559, [w:] *Liturgia godzin...*, dz. cyt., t. 4, s. 230–231.

Niech owce słuchają tego głosu i idą za swym Pasterzem. Nie za tym albo tamtym, ale za Jednym. Wszyscy zaś niech przemawiają w Nim jednym głosem, a nie różnymi głosami. „Upominam was, bracia, abyście byli zgodni i by nie było wśród was rozłamów” (1 Kor 10, 10). Niech owce słuchają tego głosu, który nie wprowadza żadnego rozłamu i podziału i niech idą za swym Pasterzem, który mówi: „Moje owce słuchają mego głosu i idą za Mną” (J 10, 27)”⁵³.

Głos jedyne go Pasterza nie może być zatem słyszany w schizmatycznej grupie donatystów, bo ich interpretacje nie są przyjmowane we wspólnotach kościelnych całego świata. Katolickość Kościoła jest zapowiedziana i potwierdzona przez Pismo Święte, a ono z kolei znajduje właściwą interpretację jedynie w łonie powszechnego Kościoła. W ten sposób Chrystus, Kościół i Pismo Święte stanowią jedną rzeczywistość, której służą staje się kapłan dla dobra ludu Bożego.

Zakończenie

Setki lat dzielą nas od św. Augustyna i setki kilometrów Polskę od Hippony (aktualnie Annaba w Algierii, blisko granicy z Tunezją). Pomimo tego dystansu czasowo-geograficznego, do którego można dodać jeszcze ten językowo-kulturowy, *Kazanie o pasterzach* stanowi doskonałą pomoc do odprawienia (lub poprowadzenia) rekolekcji kapłańskich. Biskup Hippony przedstawia wyjątkowo trafną diagnozę stanu Kościoła, i na jej podstawie przeprowadza duszpasterzom solidny rachunek sumienia. Precyzyjnie wskazuje na pułapki i niebezpieczeństwa czyhające na prezbiterów szukających nie służby, lecz kariery, nie ofiary, lecz zysku. Zdecydowanie piętnuje ich negatywne postawy: egoizm i szukanie własnych korzyści, pychę i pogoń za zaszczytami, lęk przed krytyką i odrzuceniem, a przede wszystkim zaniedbywanie ludu Bożego. Surowa ocena stanowi swoistą terapię, która ma pomóc w pokonaniu choroby trawiącej Ciało Chrystusa. Krytyka Augustyna, który nieustannie odwołuje się do Pisma Świętego, nie ma bowiem charakteru destrukcyjnego, ale stara się ukazać zbawczą perspektywę. Żli pasterze, a nawet ci, którzy odeszli od jedności Kościoła, mogą się stać znów dobrymi, jeżeli powrócą i zaczną naśladować jedyne go

⁵³ *Sermo* 46, 30, 678–685, [w:] *Liturgia godzin...*, dz. cyt., t. 4, s. 236.

Pasterza. „Bóg jako najwyższy Pasterz i prawdziwy Ogrodnik potrafi sprowadzić owce z powrotem i wszczepić na nowo [odcięte] gałązki”⁵⁴.

Kapłan i biskup, którym powierzone są specjalna misja i urząd w Kościele, w pierwszym rzędzie są jednak chrześcijanami, a więc uczniami Chrystusa. Podkreślając prawdę o podstawowej równości wszystkich członków eklesjalnej wspólnoty, Augustyn podcina korzenie wszelkich tendencji klerykalnej wyniosłości. „Z wami jestem chrześcijaninem, dla was – biskupem”⁵⁵ – powtarzał często, przypominając o zbawiennych owocach pokory, którą sam praktykował w stopniu heroicznym⁵⁶. Jeżeli prezbiter ma wyprzedzać innych ludzi, to tylko w ofiarnej służbie, w gorliwym zgłębianiu i głoszeniu słowa Bożego, w uświęcaniu przez sakramenty, w miłosnym oddaniu Chrystusowi w Kościele. Powołanie do tej wyjątkowej misji jest szczególnym darem jedynego Pasterza, który poprzez ziemskich pasterzy chce nieustannie ukazywać swoją miłość i troszczyć się o swoje owce na całym świecie aż do skończenia świata. Duchowy pożytek owiec stanowi najgłębszy sens posługi kapłana, w którym powinny rozpoznać oblicze Dobrego Pasterza. Kapłan zaś ma świadomość, że prowadzi dzieło należące do Innego, że posługuje rzeczywistości, która przekracza jego ludzkie siły, że poświęca doczesne życie dla życia wiecznego.

Warszawa-Ołtarzewo

MIROSLAW MEJZNER SAC

Słowa kluczowe

Augustyn, pasterz, owce, słowo Boże, lud Boży, donatyzm

Summary

Good Shepherd and the shepherds of the Church in *Sermo* 46 of St. Augustine

Sermo 46 of St. Augustine's, offered for meditation in the 24th and 25th week of the Liturgy of the Hours, is entitled *De pastoribus*. The scriptural basis is constituted by the reading of Ez 34 : 1–16 where the prophet criticizes the shepherds of Israel who feed themselves and not their sheep, and announced the Lord's promise to feed his people

⁵⁴ *Sermo* 46, 18, 405–406, [w:] *Liturgia godzin...*, dz. cyt., t. 4, s. 225.

⁵⁵ Por. *Sermo* 46, 2; 47, 2; 340, 1.

⁵⁶ Por. F. Van der Meer, *S. Agostino pastore d'anime*, dz. cyt., s. 20.

himself. Augustine, by using an actualizing, allegorical exegesis, develops his homily to describe a true Christian shepherd distinct from a mercenary. The latter only searches for his own interest and honour, symbolized by the sheep's milk and wool. His selfish attitude causes damage: the strong sheep become weak, then sick and in the end are lost. For Augustine the scattering of the sheep signifies approaching heretic and schismatic groups. The bishop of Hippo disputes especially with the donatists. He emphasizes that Christ is the foundation of our salvation, the only Good Shepherd whose sheepfold is the Catholic Church throughout the world. The shepherds are good when they belong to that sheepfold, and following Christ they accomplish their mission to feed the sheep. The meaning of priesthood is indeed to serve God's people by proclaiming the Word, distributing the Sacraments and promoting unity. The priest accomplishes Christ's work and not his own. Therefore his responsibility is immense, since it deals with the eternal life to which God will welcome all those who faithfully served him.

Keywords

Augustin, shepherd, sheep, God's word, God's people, donatismus

ANDRZEJ BOROWSKI

Kapłan i kapłaństwo w kręgu tematów literackich

Literatura – gdybyśmy rozumieli to pojęcie jako zbiór tekstów pisanych wedle zasad sztuki obowiązującej w obszarze danej kultury i w określonym czasie – odzwierciedla wszystkie tematy, które zajmowały i zajmują nadal świadomość człowieka. Nikogo zatem nie powinna zdziwić konstatacja, że kapłan jako postać oraz kapłaństwo jako temat występują od najdawniejszych czasów w tekstach literackich na tych samych zasadach, co inne postaci i tematy podstawowe powiązane z tak pierwotnymi rolami społecznymi, jak np. ojcostwo i macierzyństwo, sprawowanie władzy, miłość czy waleczność. Samo zresztą pojęcie „występowania” trzeba by tutaj na początku uściślić. Po pierwsze, mamy wszak na myśli bardzo rozmaite pod względem gatunkowym teksty: dzieła liryczne, fabularno-narracyjne, czyli epickie oraz dramatyczne, a także wszelkiego rodzaju wypowiedzi prozą artystyczną, czyli „retoryczną”. Po drugie, teksty owe mogą pełnić bardzo też rozmaite funkcje: mogą zwyczajnie – jak się to mówi w retoryce od czasów hellenistycznych – „pouczać, bawić i wzruszać”, a co Horacy sparafrazował słowami *Listu do Pizonów*: „aut prodesse volunt aut delectare poetae” (w. 333)¹. Teksty literackie mogą też jednak oddziaływać jako pisma „święte” w tym sensie, że w określonej kulturze traktowane są jako „słowo Boże” albo że dotyczą „historii świętej” – dziejów stworzenia, upadku, zbawienia i tym podobnych tematów. Przystępując do rozważań nad wskazanym w tytule tematem, musimy zatem spojrzeć na in-

¹ *Quinti Horatii Flacci opera omnia*, t. 1: *Carmina et epodon librum continens*, imprimendum curavit, variorum interpretum translationes vernaculas elegit, praefatione, vita poetae, arte metrica annotationibus instruxit O. Jurewicz, Wrocław 1968, s. 454. Przekład polski Jana Sękowskiego: „to pouczać chcą czasem, to bawić wieszczowie” (tamże).

interesujący nas potencjalnie materiał możliwie szeroko i bez uprzedzeń, unikając zarazem ewentualnych nieporozumień, które wynikałyby z nieuporządkowania pojęć do owego namysłu stosowanych, a także z nie dość ostrego sformułowania pytań, których ów materiał byłby przedmiotem. Mówiąc zatem o „występowaniu” w literaturze postaci kapłana i tematów oraz motywów związanych z kapłaństwem, mamy na myśli nie tylko i nie tyle stwierdzenie samej ich zwerbalizowanej obecności w tekście, co przede wszystkim określenie ich oddziaływania w konkretnej strukturze danego tekstu.

Rozważania nasze trzeba by zacząć od skomentowania faktu tak rozumianej obecności postaci kapłana u samych podstaw, samych początków europejskiej tradycji literackiej. Pomińmy tutaj okoliczność z tematem nie związaną bezpośrednio, ale dla skomentowania go istotną. Idzie mianowicie o fakt bezpośredniego współoddziaływania na siebie kultury literackiej i kultury religijnej, którego skutkiem było to, że kapłan w rozmaitych czasach i różnych systemach kulturowych był również intelektualistą i pisarzem, niekiedy jedynym i nieposiadającym konkurencji. Bywało bowiem, jak choćby we wczesnym średniowieczu czy w znacznie dłużej utrzymującej ten stan rzeczy kulturze Kościoła prawosławnego, że nikt poza klerem właśnie wykształceniem podstawowym (niezbędnym do sprawowania liturgii), a tym bardziej wykształceniem wybitnie już literacko-artystycznym i twórczością literacką się nie zajmował. Przeciwnie, tego rodzaju czynności uważano za sprzeczne z wychowaniem rycerskim i pozostawiano je stanowi duchownemu. W związku z tym nie może kogokolwiek dziwić fakt, że aż do tzw. „wysokiego średniowiecza” (w. XII–XIII) na Zachodzie, a praktycznie do oświecenia na Rusi Moskiewskiej i w kontynuującym jej istnienie Carstwie Moskiewskim praktycznie tylko duchowni, w tym przede wszystkim kapłani, produkowali teksty literackie, które w oczywisty sposób tematycznie wiązały się także z ich własnym światem, z ich problemami i projektami kulturowymi. Okoliczność ta, choć nie jest tutaj tematem głównym, musi jednak być wzięta pod uwagę, gdy mamy skomentować dominującą niekiedy w pewnych nurtach europejskiej twórczości literackiej i w pewnych jej okresach obecność tematyki nie tylko religijnej, ale konkretnie właśnie klerykalnej. Można bowiem z dużym prawdopodobieństwem przypuszczać, iż ukazywanie postaci księdza oraz takiego

czy innego rodzaju charakteryzowanie instytucji kapłaństwa inaczej się przedstawia, a w każdym razie przedstawiać się może, gdy autorem tekstu jest kapłan, a inaczej zaś, gdy dzieło wychodzi spod pióra osoby świeckiej, skądinąd bardziej może nawet niż konkretny twórca-kapłan pobożnej. Zachowując tę dodatkową okoliczność w pamięci, zajmijmy się teraz próbą zbudowania modelu, który posłużyć może do opisanja obecności i zrozumienia oddziaływania postaci kapłana w literaturze europejskiej od najdawniejszych jej początków.

Idąc za przykładem Ericha Auerbacha, wskazać bym tu chciał dla przykładu na dwa teksty dla europejskiej kultury fundamentalne, choć z różnych zupełnie kultur się wywodzące, a mianowicie na biblijną *Księgę Wyjścia* (*Szemat, Exodus*) oraz na *Iliadę*, gdzie kapłan pojawia się jako postać pełniąca te same w zasadzie funkcje kulturowe. Podkreślić trzeba, że nie mówię w tej chwili o funkcji religijnej, sakralnej, mamy bowiem do czynienia z dwoma tekstami reprezentatywnymi dla dwóch zupełnie odmiennych kultur i pełniącymi dwie całkiem różne funkcje. Jeśli idzie o oddziaływanie w kulturze księgi *Tory*, pierwszorzędna jest w jej przypadku wspomniana wyżej funkcja sakralna. Co do *Iliady*, to niezależnie od pierwotnej sakralności mitów, z których akcja tego eposu oraz poszczególne jej epizody zostały zbudowane, jej funkcją podstawową była *homērikē paideia*, czyli wychowanie rycerskie i kształcenie etosu rycerskiego w odniesieniu do kategorii cnoty (*aretē*).

Chryzes, kapłan Apollina i zarazem nieszczęśliwy ojciec zniewolonej dziewczyny, występuje na początku pierwszej księgi *Iliady* jako rodzaj medium w przyczynowo-skutkowym szeregu wydarzeń, który rozciąga się pomiędzy nieuświadomionym przez winowajcę (w tym wypadku Agamemnona) przewinieniem (*hamartia*) a sprawiedliwą pomstą bogów (*dikē*) i stanowi oś fabularną homeryckiego eposu. Sam natomiast fakt bycia kapłanem nie ma tu znaczenia porównywalnego z kapłaństwem biblijnym, bowiem sprawujące rozmaite funkcje kultowe kapłanki czy składający ofiary bóstwom greckim kapłani nie tworzyli tak wyodrębnionej grupy społecznej.

Z tych dwóch wybranych przykładów – biblijnego i homeryckiego – nie wynika oczywiście jakiegokolwiek uzasadnienie czy uprawnienie do tego, abyśmy odnosili je jako wzorce absolutne albo nawet tylko wyznaczniki uniwersalnego dla kultury globalnej paradygmatu funkcji „występowania” postaci kapłana w literaturze. Należałoby bowiem

w tym celu, by nie narazić się na słuszny skądinąd zarzut europocentryzmu, pole naszej obserwacji poszerzyć o inne także, nie powiązane genetycznie z tymi wzorcami modele obecności i oddziaływania kapłana i kapłaństwa w tekstach reprezentatywnych dla innych jeszcze kultur literackich, zarówno starożytnych i dawniejszych, jak i współczesnych. Mamy więc w literaturze celtyckich druidów czy słowiańskich żerców albo rzymskich augurów i flaminów, pojawia się też egipski „sługa bogów” (*hem-netjer*). Dla naszych rozważań dotyczących „występowania” takich czy innych postaci duchownego w literaturze istotne byłoby określenie stanu wiedzy autora na temat religii – mniej lub bardziej archaicznej czy egzotycznej względem wzorca europejskiego – której kapłana opisuje, a co za tym idzie – dokładności historycznej rekonstrukcji bohatera. Przede wszystkim zaś istotna jest rola, którą autor przypisał danej postaci w akcji utworu. W związku z tym zastrzeżeniem można by wskazać na takie dzieła literackie (przede wszystkim są to teksty narracyjne i dramatyczne albo scenariusze filmowe czy libretta operowe), w których postaci kapłanów i kapłanek rozmaitych kultów pogańskich występują co prawda nieraz jako postaci ważne i pierwszoplanowe, ale zbudowane na zasadzie personifikacji ilustrujących współczesne autorom problemy polityczne, moralne czy także religijne. Mam tu na myśli np. wszystkim dobrze znany przykład *Faraona* Bolesława Prusa, gdzie postaci kapłanów, zwłaszcza tak wyeksponowanych jak Herhor, Pentuer czy Lamentu, są faktycznie figurami pewnych postaw moralnych, funkcji społecznych i politycznych, chociaż zarazem całkowicie spełniają warunki historycznej rekonstrukcji fabularnej określonych przez instytucję kapłaństwa charakterów. Podobnie można by zakwalifikować postaci i opisać ich funkcje w wielu innych powieściach historycznych, jak *Egipcjanin Sinhue* Miki Waltariego, najsłynniejszej bodajże z tego rodzaju popularnych produkcji literackich. Jeszcze inne, choć podobne funkcje pełnią postaci kapłanek i kapłanów w utworach romantycznych (jak choćby w *Irydionie* Zygmunta Krasińskiego), gdzie tzw. „starożytność” stanowiła przedmiot fascynacji jako obszar na nowo przywróconych kulturze europejskich (od czasów Winckelmanna) dóbr kultury. Z kolei romantyczne urzeczenie północną mitologią, a także mitologią słowiańską (o religii tych ludów miano wtedy jeszcze dość słabe pojęcie) sprawiło, że w rozmaitych tekstach pojawiły się postaci

kapłanów i kapłanek z obszaru północnoeuropejskiego, jak w *Normie* Vincenza Belliniego, do której libretto ułożył Felice Romani na podstawie tekstu tragedii *Norma* autorstwa Louisa Alexandre'a Soumeta², czy też jak w przypadku *Lilli Wenedy* Juliusza Słowackiego. Przy omawianiu przykładów podobnych do tutaj przytoczonych należy przede wszystkim zachować daleko idącą powściągliwość w uogólnianiu i w stosowaniu do postaci działających w konkretnych fabułach określeń takich jak „kapłan”, często przecież mylonych z „wieszczkiem”, wróżbitą, magiem, szamanem, pustelnikiem etc. Istotne jest bowiem nie sprowadzanie rozmaitych, wysoce swoistych zjawisk do jednego modelu, lecz wręcz przeciwnie, uwydatnianie swoistości właściwych dla danego systemu religijnego i kulturowego postaci, które czasem anachronicznie kapłanami bywały nazywane.

Przy wszystkich zastrzeżeniach uprzedzających ewentualny zarzut nadmiernego skupiania uwagi na europejskich wzorcach literackich, trudno nie skonstatować, że nawet wykraczające poza ściśle literaturoznawczy profesjonalizm refleksje specjalistyczne o charakterze antropologiczno-kulturoznawczym i religioznawczym, poświęcone sakralnym i świeckim funkcjom kapłana odwołują się jednak do pojęć przez literaturę właśnie i jej pierwotne, uniwersalne źródła uformowanych i upowszechnianych. To bowiem literatura – poezja i proza artystyczna (retoryczna) – kształtowała i nadal kształtuje społecznie funkcjonalne formy dyskursu, którymi każdy, również filozof i teolog, się posługuje.

Stwierdzenie pierwotnej, najdawniejszych utworów sięgającej obecności postaci kapłana w literaturze powszechnej, od którego rozpocząłem moją refleksję, w najmniejszym stopniu nie zawiera przesady. Przeciwnie, jest niezbędna, jak sądzę, do tego, abyśmy w naszym namyśle nie popadli w ciasną pedanterię. Owszem, wyobrażam to sobie jako ewentualność całkiem prawdopodobną, że mógłby ktoś powziąć zamiar szalony i przystąpić do układania katalogu utworów literackich, w których postać kapłana (księdza) występuje, albo – nawet już zamiar tego rodzaju radykalnie ograniczając – do sporządzenia bibliografii dzieł z księdzem jako postacią główną, czyli tzw. „bohaterem literackim”. Przywołując na wstępie te dwa fundamentalne przykłady, chciałem więc zamiar tego rodzaju uprzedzić wykazaniem absurdalności rozumowania

² http://piotr-kuras.w.interia.pl/op_bellini_norma.htm [17 II 2010].

w takim kierunku, nic bowiem pouczającego ze zgromadzenia setek tysięcy tytułów dzieł z postacią księdza w środku by nie wyniknęło. Trzeba by zatem obrać inny kierunek refleksji, a mianowicie próbę usystematyzowania problemu i zbudowania paradygmatu, który cały dostępny nam materiał uczyniłby rzeczywiście zrozumiałym.

Dwa przywołane tutaj wzorce – biblijny i mitologiczny – służyć nam mogą jako ilustracja dwóch istotnych dla europejskiej tradycji literackiej konstatacji. Po pierwsze, jak zauważali to już niektórzy ojcowie Kościoła, w literaturze i w całej antycznej tradycji „pogańskiej” dostrzec można było pewne idee przypominające elementy biblijnego objawienia (tzw. *prisca teologia*). W tym wypadku ideą tą byłaby właśnie owa pośrednicząca między bóstwem a człowiekiem funkcja kapłana. Konstatacja ta była o tyle istotna dla dalszego biegu dziejów kultury europejskiej, że powracano do niej w epoce wczesnonowożytnej (przykładem może być dzieło jezuity ks. Macieja Kazimierza Sarbiewskiego *Dii gentium*, oparte zresztą na licznych znanych autorowi pośrednio i bezpośrednio autorytetach kościelnych) i że uformowała ona w istotny sposób myślenie o ciągłości i jedności tradycji kulturowej. Po drugie natomiast, przywołane tu wzorce funkcjonowania instytucji kapłana w kulturze prowadzą do innej jeszcze konstatacji, tę pierwszą istotnie uzupełniającej i modyfikującej: otóż mianowicie kapłan biblijny pośredniczy pomiędzy Bogiem jedynym a człowiekiem w akcie sakralnym ofiary. Posiada zatem również całkowicie swoisty dla swej instytucji status sakralny i społeczny ściśle związany z kultem i ze świątynią, nie funkcjonuje natomiast w tekście jako postać magicznie przez bóstwo wspierana czy protegowana. Dlatego w późniejszym przebiegu dziejów oddziaływania postaci w literaturze kapłan Pierwszego Przy mierza nie odgrywał na ogół ról tak barwnych i charakterystycznych, jak prorok czy nawet rabin, o heroicznych, kobiecych i męskich postaciach wodzów, królów czy sędziów już tu nawet nie wspominając. One to bowiem skupiły na sobie przede wszystkim uwagę różnego rodzaju twórców dzieł literackich, plastycznych i muzycznych³. Od tej zaś drugiej konstatacji rozpoczyna się też jeden z kolejnych istotnych

³ Por. M. Bocian, *Leksykon postaci biblijnych. Ich dalsze losy w judaizmie, chrześcijaństwie, islamie oraz w literaturze, muzyce i sztukach plastycznych*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1995, Kraków 1998².

dla naszych rozważań tropów refleksji prowadzący nasze rozważania ku literaturze reprezentatywnej dla kultury chrześcijańskiej.

Otóż chrystianizm zmodyfikował zasadniczo ów starotestamentowy model biblijny w ten sposób, że kapłaństwo ukazwane w tekstach literackich nie implikuje już jako pierwszorzędnego, specjalnego statusu sakralnego i społecznego człowieka ten urząd sprawującego. Ekspozuje natomiast soteryczną funkcję paradygmatu „nowego arcykapłaństwa” Jezusa Chrystusa, który w ostatniej i najważniejszej ofierze złożył sam siebie jako Bóg-człowiek. Odtąd kapłan, rozpatrywany tu jako postać literacka, oddziaływać będzie w tekstach jako sprawujący tę ofiarę niejako w „zastępstwie” Chrystusa, i to nie tylko w sensie sakramentalnym, tj. w liturgii. Jedną z konsekwencji owej *imitatio Christi* praktykowanej przez kapłana właśnie (nie tylko przez osobę świecką, co też przecież powinno być brane pod uwagę) jest bowiem taka konstrukcja postaci kapłana, która uwydatnia jego funkcję służebną – „sługi sług Bożych”. Mamy wobec tego dwa warianty konstrukcji tej postaci. Pierwszy nazwałbym heroicznym. Postać kapłana będzie tutaj łączona, aż po dziś dzień zresztą, z różnego rodzaju kontekstami martyrologicznymi, z dawaniem świadectwa *usque ad effusionem sanguinis*. Postaci tego rodzaju zaludniają od pierwszych wieków chrześcijaństwa, od *martyrologiów* poczynając, ogromną literaturę hagiograficzną, z której wyłonić się miał gatunek o zdecydowanie już dominującej funkcji beletrystycznej, jak legenda. Zatem kapłan-męczennik (biskup, zakonnik), świadek Chrystusa, ale i zarazem świadek godności człowieka, to pierwsza odmiana tej postaci w rozmaitych wcieleniach obecna aż po literaturę nowszą i współczesną. W związku z taką konstrukcją przychodzi na myśl cały szereg postaci: od najbardziej jednoznacznie ukazanych (jak np. święty Maksymilian Kolbe czy ks. Jerzy Popiełuszko) aż po konstrukcje postaci fikcyjnych, które po to zostały wymyślane i zbudowane, aby ukazać przypadki losów bohatera złożonych, dramatycznie powikłanych. Spośród wielu możliwych wybrałbym dla naszych rozważań przykład powieści Grahama Greene’a *Moc i chwała* (*The Power and the Glory*), wydanej w roku 1940 (przekład polski w 1967), której postać główna w sposób wyjątkowo paradoksalny, ale, jak dobrze wiemy, wyjątkowo też życiowy łączy w sobie heroizm kapłańskiej świętości ze skrajnie upokarzającymi go słabościami, wśród których alkoholizm i zarzucenie celibatu wydają się być najmniej

drastycznymi rysami tego katolickiego bezimiennego księdza znanego jako „whisky priest”. Greene, jak w kilku innych swoich powieściach, także i tego bohatera przedstawił w sytuacji granicznej, która ze szczególną jaskrawością oświetla tutaj istotę cnoty kapłańskiej. Cnotę tego rodzaju określiłbym najchętniej analogicznie do „cnoty wojskowej” nagradzanej wiadomym orderem jako *virtus sacerdotalis*, polega bowiem tutaj na bezwzględnie spolegliwym, aż do „rozlania własnej krwi” wypełnianiem obowiązków kapłańskich przy całkowitym równocześnie uświadamianiu sobie beznadziejności położenia, własnych ograniczeń, niejednoznaczności sytuacji etc. Przywołany tu przykład jako najlepiej chyba znany służyć może za paradygmat przedstawienia postaci kapłana i tematu kapłaństwa w kontekście nowoczesnej całkiem „psychomachii”, której bohaterowi nie zostaje oszczędzone żadne z możliwych upokorzeń, ale który tym bardziej przekonująco na miano *athleta Christi* sobie zasłużył. W zestawieniu z tym modelem znacznie mniej dramatycznie i heroicznie przedstawia się narysowana w powieści Jerzego Andrzejewskiego *Ład serca* (1937) postać księdza Siechenia, także przedmiotu swoistej „psychomachii”. Jej konstrukcja przypomina walkę duchową innego jeszcze kapłana, bohatera powieści Georges’a Bernanosa *Pamiętnik wiejskiego proboszcza* (1936). Te trzy przykłady reprezentatywne są dla nurtu dwudziestowiecznego „humanizmu katolickiego”. Można by zapytać, dlaczego właśnie kapłan katolicki stał się tak wyrazistym bohaterem powieści dwudziestowiecznej, skoro przecież i inne wyznania uczestniczyły tak oczywiście w historii najnowszej. Odpowiedzi, jak sądzę, można by szukać w kontekście zdynamizowanej wyraźnie w drugiej połowie XX wieku refleksji nad katolicyzmem w ogóle, nad kapłaństwem zaś, jego miejscem w ówczesnych strukturach społecznych i jego roli wobec konfliktów społecznych w szczególności. Najbardziej przejmującym, by nie rzec tragicznym przykładem tego rodzaju literackiej refleksji nad kapłanem i kapłaństwem jest – jak sądzę – powieść czeskiego księdza katolickiego Jakuba Demla (1878–1963) *Zapomnuté světlo* (1934; przekład polski *Zapomniane światło* w 2000) ukazująca kapłana (postać bliźniaczo podobną do trudnej i powikłanej osobowości autora) w całym dramatyzmie wątpliwości, pokus rozpacz, a zarazem jednak osobiście wytrwałej wiary.

Inny wariant postaci „sługi Bożego i sługi bliźnich”, który nazwać by można „praktycznym”, ukazuje kapłana w rozmaitych sytuacjach życiowych jako przyjaciela i dobrodzieja indywidualnych postaci literackich albo też (względnie oraz) całych grup społecznych bez kontekstu martyrologicznego czy heroicznego. Oczywiście jest, że te dwa warianty mogą się w rozmaitych strukturach fabularnych krzyżować czy też funkcjonować paralelnie. Najbardziej chyba udanym artystycznie i dlatego najlepiej znanym przykładem jest postać „księdza Robaka” łącząca w sobie rysy bajronicznego bohatera zamaskowanego, napiętnowanego dawnymi namietnościami (także erotycznymi) i pragnieniem zemsty, a zarazem nawróconego zawadiaki, patrioty i gotowego do poświęcenia własnego życia wojownika, znakomicie wpisana w rodzimą, „sarmacką” tradycję szlacheckich gatunków literackich takich jak gawęda i duma rycerska.

Na odrębną uwagę zasługuje z kolei spora liczba takich tekstów, w których kapłan (konkretnie już „zwykły” ksiądz katolicki, czasem też zakonnik czy pastor protestancki) funkcjonuje jako autorytet moralny, intelektualny lub polityczny bez dodatkowych rysów heroicznych i martyrologicznych. Niekiedy postać tego rodzaju ubarwia czy też przydaje jej cech jeszcze bardziej „ludzkich” swoista jowialność, dobroduszne poczucie humoru, czasami wręcz nieoczekiwana, budząca sympatię przebiegłość. Można by tu przywoływać przykłady rozmaite, jak choćby wywodzącą się z tradycji wspomnianej gawędy staropolskiej postać kwestarza z *Obrazów litewskich* (seria III, *Pamiętniki kwestarza*) Ignacego Chodźki (1844). Paradoksalnie bliski tej postaci jest detektyw w sutannie ksiądz Brown z cyklu powieściowego Gilberta Keitha Chestertona. Charakterystyczne dla tego rodzaju konstrukcji jest uwydatnienie zewnętrznej przeciętności bohatera, nawet jego pospolitości w wyrazie twarzy czy niezgrabnie się prezentującej sylwetki przy oczywistej równocześnie bystrości umysłu, intuicji, poczucia humoru etc. Wydaje się, że tak zaplanowana konstrukcja postaci, dalekiej przecież od funkcji satyrycznej, o czym będzie jeszcze mowa w osobnym miejscu, ma dowartościować w sposób budzący sympatię, a nie budzący kontrowersji społeczną rolę postaci kapłana katolickiego-celibatariusza, dalekiego od atrakcyjności fizycznej, która potencjalnie postać tę mogłaby czynić dwuznaczną.

Wydawać by się mogło, że opisany wyżej model prezentacji postaci kapłana w stylu wysokim (*gravis*) oraz model drugi w stylu średnim (*me-*

diocris) wykluczać by mógł czy nawet powinien jakiegokolwiek zabarwienia jaśniejszymi barwami radości czy wesołości. Tak jednak na szczęście dla wybitnych dzieł literackich być nie musi. Zaznaczmy tu od razu istotną różnicę pomiędzy pojęciami bardzo często mylonymi. Wesołość (*hilaritas*) czy, ściślej mówiąc, rozweselenie audytorium bywa jednym ze środków stosowanych w retoryce dla różnych celów: od zjednania sobie życzliwości czytelnika lub słuchacza (*captatio benevolentiae*) po zwyczajne sprawienie przyjemności, która jest jednym z celów samej wypowiedzi (*delectare*) wspomnianych już poprzednio w kontekście antycznej teorii literatury przejętej przez literaturę europejską. Konkretnie figury retoryczne służące realizacji tego celu mają przeważnie wiele wspólnego z kategorią uroku (czy dosłownie „słodczy”) wypowiedzi – *suavitas*. Ta zaś niejednokrotnie tożsama bywa z tzw. „dowcipem” czy mówiąc bardziej zawodowo: konceptem (albo pomysłowością) służącym między innymi rozbawieniu, czyli właśnie rozweseleniu audytorium. Całkowicie czymś innym natomiast jest estetyczna kategoria komizmu, czyli śmieszności, która czasami też rozbawia (ale nie wszystkich, a na pewno nie ośmieszonych), zasadniczo jednak ze słodyczą nie ma nic wspólnego. Powiedzano nawet kiedyś słusznie (W. Jaeger), że komizm i tragizm to zazwyczaj dwie strony tego samego przedmiotu, tyle tylko że dostrzegane z dwóch różnych punktów widzenia. Komizm, czyli śmieszność, jest kategorią dominującą w satyrze i w komedii, o czym za chwilę też będzie mowa. Tu jednak chciałbym wskazać tylko na wesołość jako jeden z wariantów konstruowania postaci kapłana w tekstach literackich. Przykładów na to jest bardzo wiele, także i tych już wcześniej wymienionych (jak np. postać księdza Browna w utworze Chestertona). Na szczególną uwagę zasługuje, jak sądzę, jeszcze jedna powieść Grahama Greene’a *Monsignor Quijote* (1982), której bohater, prowincjonalny księżyna, zasługiwałby zaledwie na lekceważące określenie „pocziwy” czy „zwykły”, gdyby nie fakt, że jako porządny człowiek miał naturę spontanicznego naśladowcy Chrystusa, pomógł bowiem odruchowo dwóm nieznanym podróżnikom zmartwionym awarią ich samochodu. Fakt, że byli to podróżujący *incognito* dwaj dostojnicy watykańscy, uruchomił łańcuch przyczyn i skutków, od amarantowego pasa i prałatury mu nadanej poczynając, a na powtórzeniu przygód jego literackiego imiennika (ksiądz przypadkowo też się nazywał Quijote) kończąc. Fabuła tej powieści osnuta na poczynaniach jej boha-

tera, kapłana-indywidualisty mieszczącego swe zachowanie w ścisłych granicach lojalności wobec własnego biskupa, Kościoła i swego powołania, nikogo nie ośmiesza, z pewnością natomiast rozwesela. Paradoksalnie mieści się w tym samym paradygmacie katolickiego humanizmu i służy konstruktywnej refleksji nad istotą kapłaństwa w całkiem współczesnych nam okolicznościach.

Pozostaje nam jeszcze trzeci wariant rozważanego tu paradygmatu prezentacji kapłana w tekstach literackich oraz funkcji, którą te przedstawienia pełniły. Myślę tu mianowicie o funkcji satyrycznej urzeczywistnianej za pomocą figur retorycznych związanych formalnie z kategorią komizmu. Satyra klerykalna (bo nie zawsze antyklerykalna) jest jednym z najstarszych gatunków literackich uprawianych przez księży właśnie. Przykładem z obszaru polskiej tradycji literackiej może być bezimienna co prawda, ale przez osobę wykształconą, więc zapewne duchowną napisana dialogowana satyra *De morte prologus* znana też jako *Rozmowa mistrza Polikarpa ze śmiercią* z XV wieku. Opisani m.in. w tym tekście „plebani z miąszszą szyją, jż [którzy] barzo piwo piją, podgardłki na pirsiach wieszają” to protoplaści niesławnych bohaterów *Monachomachii* wyszydzonych przez księdza biskupa warmińskiego i arcybiskupa gnieźnieńskiego. Satyra tego rodzaju miała zazwyczaj na celu nie wyśmianie czy ośmieszenie instytucji kapłaństwa, lecz wręcz przeciwnie, przywrócenie tej instytucji godności za pomocą figur retorycznych takich jak ironia, sarkazm itp. skierowanych przeciwko konkretnym tej instytucji wynaturzeniom albo wręcz osobom winnych tego rodzaju wynaturzeń. Na podobną uwagę w tym przypadku zasługuje satyra z czasów reformacji, kiedy wszystkie strony uczestniczące w konflikcie międzywyznaniowym posługiwały się tym gatunkiem i jego szerokim asortymentem środków napaści, inwektywy, polemiki, obrony, refutacji etc. w walce z przeciwnikiem. Satyra ta ośmieszała z jednej strony księży katolickich, zwłaszcza hierarchów, z drugiej strony duchownych protestanckich rozmaitych wyznań. Satyra tego typu była zwalczana w środowiskach atakowanych czy ośmieszanych przez rozmaitego rodzaju polemiki, kontr-satyry, a także przez cenzurę prewencyjną, kary kościelne i inne środki administracyjne. Ten stan rzeczy stwarzał system zamknięty, który także musiał się do zaniku tego rodzaju satyry w klasycznym rozumieniu przyczynić.

Ta sama praktycznie topika, właściwa dla stylu niskiego (*humilis*), powracała w kolejnych nawrotach antyklerykalizmu w XVIII i XIX wieku w bardzo nieraz jaskrawych, by nie powiedzieć drastycznych (np. liber-tyńskich) odmianach. Sądzę, że ten proces przyczynił się paradoksalnie do wyjałowienia tej tematyki i obsługującej ją topiki, kojarzona była ona bowiem zbyt jednoznacznie i w uproszczeniu z danym, przeważnie jednostronnie określonym środowiskiem antagonistów i zazwyczaj słusznie posądzać ją można było o tendencyjność i ideologizację. Satyra ma to do siebie, że naśladując rzeczywistość (jako gatunek epicki), deformuje jej obraz, hiperbolizując niektóre (negatywne przeważnie) jej cechy. Jej zatem wartość poznawcza bywa problematyczna, rozbu- dzać może natomiast emocje zarówno negatywne, jak i pozytywne. Przykładem bodajże najbardziej reprezentatywnym może być postać kapelana polowego, czyli „feldkurat Otto Katz” z powieści Jaroslava Haska *Osudy dobrého vojáka Švejka za světové války* (1921–1923). Figura to przejmująco tragiczna, choć skonstruowana – jak cały zresztą obraz świata przedstawionego w tej powieści – według najlepiej pojętych zasad satyry, która jednak nie tyle śmieszy, co skłania do głębokiej zadumy nad „tajemnicą podłości” (*mysterium iniquitatis*).

Obecnie tradycyjna satyra antyklerykalna (czy może właśnie jednak też i klerykalna) w sensie gatunku literackiego (nie myślę tu o antykle- rykalnej publicystyce) praktycznie chyba nie istnieje, wyparta – jak sądzę – z obiegu społecznego przez rozmaite bardziej przyciągające uwagę tematy i zjawiska, które stały się domeną publicystyki albo po- ważnej i skądinąd „książkowej” debaty filozoficzno-teologicznej. Jeśli jest to *signum temporis*, to bądźmy dobrej myśli. Sprawy książkowe to sprawy poważne i nie do twarzy im z rechem. Natomiast z uśmie- chem, który jest znakiem wesołości albo też – jak pisali starożytni – zna- kiem człowieczeństwa, owszem, księdzu jest do twarzy na co dzień i od święta. Oby takich właśnie postaci było więcej w literaturze, ale przede wszystkim jednak na świecie.

Kraków

ANDRZEJ BOROWSKI

Słowa kluczowe

Kapłan, kapłaństwo, literatura

Summary

The priest and the priesthood in literary topics

Priests were present in world literature from its beginning as a closely linked literary and religious culture. Priests were the first writers. Sacred and secular texts show priests as an intermediary between god and man, especially in the act of sacrifice. Sometimes he is a personification of certain religious, moral and political issues. Catholic priests are sometimes depicted as followers of Christ and servants of the servants of God. They may be heroic figures, reflecting life for God and people, or practical, close to people in their daily lives with a sense of humor. A priest serves as a moral authority, although he is not devoid of human weaknesses and shortcomings, with tolerance condemned in the satirical songs.

Keywords

Priest, priesthood, literature

MARIAN KANIOR OSB

Życie i działalność śp. o. Franciszka Małaczyńskiego OSB (1920–2009)

W poniedziałek 30 listopada 2009 roku o godzinie 2⁴⁰ w nocy w Szpitalu Wojskowym przy ul. Wrocławskiej 1–3 w Krakowie zmarł o. dr Franciszek Stanisław Małaczyński, mnich Opactwa Benedyktynów w Tyńcu. Uroczystości pogrzebowe z udziałem Stanisława kard. Dziwisza, arcybiskupa metropolity krakowskiego, Franciszka kard. Macharskiego, abpa Stanisława Nowaka, metropolity częstochowskiego, i bpa Jana Zająca, a także licznych duchowieństwa diecezjalnego i zakonnego, sióstr zakonnych, współbraci benedyktynów z Tyńca, Lubinia, Biskupowa, Bacurowa (Słowacja) oraz wiernych parafii odbyły się 4 grudnia 2009 w kościele tynieckim. Na cmentarz trumnę ze zmarłym nieśli benedyktyni tynieccy. Złożono ją w kwaterze benedyktynów na cmentarzu parafialnym w Tyńcu.

Okres młodości, seminarium i pierwsze lata kapłaństwa

Stanisław Marian Małaczyński, syn Mariana i Wandy Walerii z Góreckich, urodził się 18 sierpnia 1920 roku we Lwowie¹. Został ochrzczony w kościele parafialnym św. Marii Magdaleny. W zakresie szkoły podstawowej naukę pobierał w Szkole Ćwiczeń przy Państwowym Seminarium Nauczycielskim Męskim we Lwowie. Już w szkole podstawowej związał się z harcerstwem polskim, a jako gimnazjalista był uczestnikiem kilku obozów harcerskich. Jeszcze w wieku szkolnym Stanisława zmarli oboje rodzice: matka Wanda – 6 XI 1926, a ojciec Marian – 21 XI 1932.

¹ Archiwum Opactwa Tynieckiego, L. 473/VI A/60, Testimonium nativitatis et baptismi Parochiae S. Mariae Magdalенаe 1229, Leopoli 6 octobris 1923.

Po śmierci rodziców Stanisławem i jego rodzeństwem opiekowali się członkowie rodziny Małaczyńskich: major Zdzisław Małaczyński (urzędowy opiekun) i ciotka Rudzińska. Dzięki tej opiece Stanisław mógł uczęszczać w latach 1931–1938 do IV Gimnazjum im. Jana Długosza we Lwowie. Po maturze w roku 1938² abiturient Stanisław Małaczyński został przyjęty do Arcybiskupiego Seminarium Duchownego Obrządku Łacińskiego we Lwowie i w latach 1938–1943 studiował filozofię i teologię na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu im. Jana Kazimierza we Lwowie³. Wypadki wojenne (zajęcie Lwowa przez wojsko Armii Czerwonej w roku 1939, wybuch wojny niemiecko-rosyjskiej w roku 1941) spowodowały różne trudności w studiach teologicznych kleryków Lwowskiego Arcybiskupiego Seminarium Teologicznego⁴. Jako alumn seminarium pełnił funkcje ceremoniarza i opracował ceremoniał dla kleryków. Mimo trudności klerycy przerabiali materiał przepisany programem studiów filozoficzno-teologicznych i przyjmowali kolejno niższe święcenia, a następnie wyższe. Alumn Małaczyński wraz ze swoimi kolegami kursowymi otrzymał tonsurę 31 grudnia 1939, niższe święcenia: ostiariusza i lektora dnia 3 listopada 1940, a egzorcysty i akolity 23 kwietnia 1941⁵. Dwa lata później po odbyciu należnych rekolekcji alumn Stanisław Małaczyński i jego koledzy otrzymali 16 maja 1943 subdiakonat, 23 maja – święcenia diakonatu, a 6 czerwca 1943 – święcenia kapłańskie⁶. Następnego dnia odprawił pierwszą mszę świętą w kościele seminaryjnym, a w uroczystość Zesłania Ducha Świętego – uroczyste prymicje w kościele parafialnym⁷. Neoprezbiter ks. Stanisław Marian Małaczyński został skierowany przez władze kościelne jako duszpasterz (wikariusz) do Glinian, a następnie 1 stycznia 1944 do Tarnopola, gdzie pracował do czasu wyjazdu z Ukrainy⁸. Po repatriacji z Tarnopola

² Archiwum Opactwa Tynieckiego, L. 470/VI A/60, Odpis świadectwa dojrzałości dokonany przez notariusza Z. Huebnera w Warszawie 30 IX 1946.

³ Archiwum Opactwa Tynieckiego, L. 469/ VI A/60 Zaświadczenie Rektoratu Seminarium Duchownego O. Ł. 30 VIII 1945.

⁴ Archiwum Opactwa Tynieckiego, Pamiętnik o. Franciszka Małaczyńskiego (rękopis).

⁵ Archiwum Opactwa Tynieckiego, Pamiętnik o. Franciszka Małaczyńskiego (rękopis).

⁶ Archiwum Opactwa Tynieckiego, L. 465/VI A/60, Testimonium ordinationis, ep. Eugeniusz, Leopoli 6 VI 1943.

⁷ Archiwum Opactwa Tynieckiego, Pamiętnik o. Franciszka Małaczyńskiego (rękopis).

⁸ Archiwum Opactwa Tynieckiego, Pamiętnik o. Franciszka Małaczyńskiego (rękopis).

w 1945 roku do Polski pracował początkowo jako duszpasterz na Śląsku. Od jesieni 1946 roku związał się z ośrodkiem w Laskach, gdzie pełnił obowiązki kapelana, ale także duszpasterzował w całej okolicy, gdyż dopiero za rządów prymasa Stefana Wyszyńskiego powstały nowe parafie w Lipkowie, Izabelinie i Laskach⁹. W tym czasie podjął studia teologiczne na Wydziale Teologii Katolickiej Uniwersytetu Warszawskiego i uzyskał 28 czerwca 1949 dyplom magistra teologii moralnej na podstawie rozprawy *De usu delectabilium według św. Tomasza z Akwinu i tomistów*, której promotorem był ks. prof. Z. Kozubski¹⁰.

Powołanie monastyczne

Zamiłowanie do liturgii u ks. Stanisława Małaczyńskiego pociągnęło za sobą tęsknotę do życia monastycznego. Toteż gdy ukończył studia licencjackie na Uniwersytecie Warszawskim, zwrócił się do swego ordynariusza abpa E. Baziaka z prośbą o pozwolenie na wstąpienie do Tyńca. Po otrzymaniu zgody 16 marca 1950¹¹ ks. Stanisław Małaczyński przybył w czerwcu tegoż roku na wzgórze tynieckie do odbudowującego się klasztoru benedyktyńskiego. Podczas obrzędu obłóczyn przy przyjmowaniu do nowicjatu przez przeora o. Karola van Oosta otrzymał imię zakonne Franciszek. We wrześniu tego roku rozpoczął nowicjat kanoniczny. W trakcie trwania nowicjatu oprócz normalnych zajęć nowicjackich już sprawował w kościele tyńckim różne obowiązki duszpasterskie¹². 21 września 1951 roku złożył pierwsze śluby zakonne i został mianowany katechetą w szkole powszechnej w Tyńcu oraz w szkole powszechnej w Kostrzu¹³. Uroczystą profesję monastyczną o. Franciszek złożył

⁹ Taką sugestię przedstawił ks. S. Małaczyński prymasowi S. Wyszyńskiemu podczas odwiedzin Lasek i rzeczywiście te parafie zostały utworzone z polecenia Prymasa. Archiwum Opactwa Tyńckiego, Pamiętnik o. Franciszka Małaczyńskiego (rękopis).

¹⁰ Archiwum Opactwa Tyńckiego, L. 466/VI/A/60, Dyplom magistra teologii Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Warszawskiego nr 34/b, 6 lipca 1949.

¹¹ Archiwum Opactwa Tyńckiego, L. 464/VI/A/60, Pismo Arcybiskupa E. Baziaka do ks. S. Małaczyńskiego, Lubaczów 16 III 1950.

¹² Archiwum Opactwa Tyńckiego, Pamiętnik o. Franciszka Małaczyńskiego (rękopis).

¹³ Archiwum Opactwa Tyńckiego, L. 157/VI/A/60: Dnia 19 VIII 1951 W. Br. Franciszek złożył prośbę o dopuszczenie go do ślubów mniszych. Archiwum Opactwa Tyńckiego, L. 158/IIA/52, Karta profesji monastycznej o. Franciszka na okres trzech lat.

dnia 21 marca 1955¹⁴ i nadal pracował przez kilka lat jako katecheta i wikariusz w parafii tynieckiej. W tym samym czasie, a także w latach następnych – obok o. Piotra Rostworowskiego i o. Pawła Sczanieckiego – uczestniczył jako wykładowca w wielu kursach liturgicznych urządzanych dla duchowieństwa na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w Lublinie, w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie oraz w kilku seminariach duchownych w Krakowie. W 1957 roku ks. prof. Aleksy Klawek zaproponował benedyktynom tynieckim stałą współpracę w redagowaniu „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego” i w ten sposób wszedł na długi okres do jego redakcji¹⁵.

Sekretarz Komisji Liturgicznej Episkopatu Polski

Przez znaczną część swego życia benedyktyńskiego w Tyńcu o. Franciszek pełnił obowiązki sekretarza Komisji Episkopatu Polski ds. Liturgii i Duszpasterstwa Liturgicznego. Początki tej współpracy zaczęły się od powołania o. Franciszka Małaczyńskiego w 1953 roku do komisji liturgicznej nowego rytuału przez przewodniczącego Komisji Liturgicznej biskupa plockiego T. Zakrzewskiego¹⁶. Prace redakcyjne trwały trzy lata. Przez następne trzy lata trwała korespondencja z rzymską Kongregacją Obrzędów, która kwestionowała zbyt duży zakres języka polskiego, brzmienie przekładów itd. w stosunku do *Rituale Romanum*. Po zatwierdzeniu w 1959 roku polskiego rytuału przez Kongregację Obrzędów o. Franciszek podjął się trudu wydawniczego i współpracy z cenzurą państwową. Prace wydawnicze znowu trwały trzy lata. W tym czasie o. Franciszek Małaczyński opracował i wydał ulepszony dodatek z obrzędami liturgii dla chorych¹⁷. Przez cały okres, gdy przewodniczącym Komisji Liturgicznej był bp T. Zakrzewski, o. Fr. Małaczyński sprawował

¹⁴ Archiwum Opactwa Tynieckiego, L. 244/IIA/55, Karta profesji wieczystej.

¹⁵ Por. O. dr Franciszek Stanisław Małaczyński OSB (w 70-lecie urodzin), „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1–2 (1990), s. 1–2.

¹⁶ Zespół przygotowujący nowy rytuał polski pod przewodnictwem bpa Tadeusza Zakrzewskiego stanowili: bp Juliusz Buniek, ks. prof. Andrzej Wronka, ks. prof. Jan Adamecki i o. Franciszek Małaczyński OSB – por. Archiwum Opactwa Tynieckiego, Pamiętnik o. Franciszka Małaczyńskiego (rękopis).

¹⁷ Por. H. Sobeczko, *Działalność o. Franciszka Małaczyńskiego*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1–2 (1990), s. 78.

obowiązki sekretarza nieoficjalnie. Dopiero nowy przewodniczący komisji bp Franciszek Jop pismem z 15 lutego 1962 dokonał oficjalnego powołania o. Franciszka Małaczyńskiego na sekretarza Komisji Liturgicznej Episkopatu Polski¹⁸. Obowiązki sekretarza komisji o. Franciszek Małaczyński spełniał u boku kolejnych przewodniczących: bpa F. Jopa (1962–1975), bpa S. Jakiela (1976–1983) i bpa T. Rybaka (1983–1988). Pełniąc ten urząd, brał udział w kongresie tłumaczy ksiąg liturgicznych w Rzymie w 1965 roku, a także w kolejnych sympozjach sekretarzy Komisji Liturgicznych Europy w Genewie (1973), Luksemburgu (1975), Salzburgu (1978), Rzymie (1982 i 1984), Lizbonie (1986) i Budapeszcie (1988)¹⁹. Wypada podkreślić, że o. Franciszek Małaczyński jako sekretarz komisji opracował projekt jej regulaminu, który zatwierdziła Konferencja Plenarna Episkopatu Polski 4 października 1978²⁰. Dla prac związanych z tłumaczeniem i wydawaniem ksiąg liturgicznych o. Franciszek Małaczyński zorganizował od 1974 roku sekretariat w Tyńcu, w którym zatrudnił jedną siostrę zakonną. Sekretariat ten istniał do 1988 roku, gdy nowym przewodniczącym komisji został bp Wacław Świerżawski. Jemu o. Franciszek przekazał całe archiwum komisji²¹.

Studia rzymskie

Gdy przy Ateneum św. Anzelma w Rzymie powstał Papieski Instytut Liturgiczny, o. Franciszek Małaczyński podjął tam studia liturgiczne w latach 1963–1965. Ponieważ zajęcia w instytucie odbywały się w godzinach popołudniowych, o. Franciszek mógł uczestniczyć w publicznych sesjach Soboru Watykańskiego II, a także załatwić różne sprawy w kurialnych urzędach rzymskich, między innymi w Kongregacji Obrzędów sprawy związane z zatwierdzeniem nowego zbioru mszy dla diecezji polskich (*Officia propria dioecesium Poloniae*). Oficja te zostały wydrukowane przez firmę Marietti w roku 1965. Gdy 4 grudnia 1963 na kolejnej sesji soboru

¹⁸ Por. tamże, przyp. 38; Archiwum Komisji Episkopatu Polski do spraw Liturgii i Duszpasterstwa Liturgicznego, Pismo z 15 lutego 1962, s. 83.

¹⁹ Cyt za O. dr Franciszek Stanisław Małaczyński OSB (*W 70-lecie urodzin*), art. cyt., s. 2.

²⁰ Por. Regulamin Komisji Episkopatu Polski do spraw Liturgii i Duszpasterstwa Liturgicznego (zatwierdzony przez Konf. Episkopatu dnia 4 X 1978), „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1 (1981), s. 1–5.

²¹ Archiwum Opactwa Tynieckiego, Pamiętnik o. Franciszka Małaczyńskiego (rękopis).

zatwierdzono i ogłoszono tekst konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, o. Franciszek dokonał – na zlecenie bpa Jopa – tłumaczenia tej konstytucji na język polski²². W okresie studiów rzymskich dla zebrania materiału do swej rozprawy doktorskiej odwiedził ważniejsze ośrodki liturgiczne w Austrii (Salzburg), Niemczech (Monachium, Trier, Maria Laach), Belgii (Maredsous, Chevetogne, Leuven, Affligem i oczywiście opactwo św. Andrzeja Zevenkerken), Francji i Katalonii. Moderatorem jego pracy został o. Burchard Neunheuser OSB z Maria Laach, wykładowca w Instytucie Liturgicznym. Po napisaniu rozprawy doktorskiej *De consuetudinibus liturgicis Poloniae in Sacratissimo Triduo Christi crucifixi, sepulti et suscitati* uzyskał w 1965 roku tytuł doktora teologii ze specjalizacją w liturgii²³.

Praca w Instytucie Liturgicznym w Krakowie

Ponieważ w diecezjach i zgromadzeniach zakonnych brakowało ludzi, którzy mogliby zorganizować duszpasterstwo liturgiczne, arcybiskup metropolita krakowski Karol kard. Wojtyła postanowił zorganizować w Krakowie odpowiednie studium. 6 października 1966 o. Franciszek Małaczyński otrzymał pismo, w którym arcybiskup powierzył mu organizację i kierownictwo Studium Liturgiczno-Duszpasterskiego w Krakowie. Siedziba studium mieściła się w Domu Księży przy ul. św. Marka 10. Na te studia zgłosiło się w krótkim czasie kilkudziesięciu słuchaczy. Zajęcia studium odbywały się w poniedziałki, wtorki i środy. Dwóch wykładowców dojeżdżało z Kielc, inni byli z Krakowa. Na koniec roku odbyło się spotkanie słuchaczy z arcybiskupem Karolem Wojtyłą w Tyńcu i wręczenie słuchaczom świadectw ukończenia kursu. W takiej samej formie odbyły się zajęcia w roku następnym. Gdy wrócił z Rzymu ks. dr Wacław Świerżawski, objął kierownictwo studium, które z kolei przemianowano na Instytut Liturgiczny przy Papieskim Wydziale Teologicznym. O. Franciszek Małaczyński nadal wykładał w tym instytucie przez wiele lat. Równocześnie z powstaniem studium powierzono mu wykłady z liturgii w Arcybiskupim Seminarium Duchownym. W latach siedemdziesiątych o. Franciszek był wykładowcą w Wyższym Seminarium Duchownym

²² Tamże.

²³ Tamże.

w Katowicach, w Studium Teologicznym Paulinów w Krakowie, w Instytucie Teologicznym Misjonarzy w Krakowie, gdzie prowadził także seminarium naukowe. O. Franciszek układał rytuał ślubów zakonnych dla wielu zgromadzeń zakonnych (benedyktynki, duchaczki, urszulanki).

Działalność redakcyjno-publicystyczna

Franciszek Małaczyński jest autorem czterech książek: *Ceremoniał obrzędów Wielkiego Tygodnia*, Warszawa 1958, 216 s.; *Nowa liturgia Wielkiego Tygodnia*, Warszawa 1949, 219 s.; *Kyrieale dla wiernych*, Katowice 1960, 233 s.; *Misterium Paschalne w Polsce, Polskie zwyczaje liturgiczne w Święte Triduum ukrzyżowania, pogrzebu i zmartwychwstania Chrystusa*, Tyniec-Kraków 2006, 112 s., oraz około 50 artykułów w publikacjach polskich i zagranicznych, 12 recenzji i 26 różnych sprawozdań²⁴. Jednakże dziełem życiowym o. Franciszka pozostanie około 30 posoborowych ksiąg liturgicznych aktualnie używanych w Kościele polskim, a przez niego w znacznym stopniu tłumaczonych, prawie w całości zredagowanych i przygotowanych do druku. Wśród nich należy przede wszystkim wymienić: *Mszal rzymski*, Poznań 1963; *Mszal rzymski łacińsko-polski*, Paryż 1968²⁵; *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, wydanie studyjne, Warszawa 1979; *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986; *Obrzędy mszy św. – Ordo Missae*, Paryż 1970; *Liturgia godzin*, t. 1–4; *Liturgia godzin* (wydanie skrócone), *Lekcjonarze mszalne*, t. 1–7; *Rytuał Rzymski: wprowadzenie do niektórych obrzędów sakramentów*; *Obrzędy pogrzebu dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1978; *Pontyfikał Rzymski: obrzędy bierzmowania według Pontyfikału Rzymskiego*, Katowice 1975; *Obrzędy święceń diakonów, kapłanów, biskupów*, Warszawa 1977; *Obrzędy konsekracji dziewic*; *Obrzędy błogosławieństwa opata i ksieni*; *Obrzędy poświęcenia kościoła i ołtarza*; *Obrzędy poświęcenia olejów*. Należy podkreślić, że polskie księgi liturgiczne nie tylko nie ustępują w jakości opracowania i publikacji zagranicznym, ale je często przewyższają, świadcząc o wysokich umiejętnościach ich redaktora. Zmarły taktownie, ale stanowczo realizował polski model wprowadzania posoborowej odnowy liturgicznej. Okres

²⁴ Por. niżej: Bibliografia publikowanych prac o. dra Franciszka Małaczyńskiego OSB.

²⁵ Za włożony trud w wydanie tego mszału o. Franciszek otrzymał 6 kwietnia 1968 specjalne podziękowanie Prymasa Polski Stefana kard. Wyszyńskiego – por. Archiwum Opactwa Tynieckiego, 1064.

trzydziestoletniego sprawowania urzędu sekretarza Komisji Liturgicznej świadczy o wielkim zaufaniu oraz docenianiu kompetencji liturgicznych o. Franciszka Małaczyńskiego przez polski episkopat.

Bibliografia publikowanych prac o. dra Franciszka Małaczyńskiego OSB²⁶

Książki

- Ceremoniał obrzędów Wielkiego Tygodnia*, Warszawa 1958, 216 s.
Collectio rituum continens excerpta e Rituali Romano Ecclesiis Poloniae adaptato, Katowice 1963, 444 s. (tłumaczenie niektórych rozdziałów, opracowanie redakcyjne).
De cura infirmorum, Katowice 1964, 115 s. (opracowanie redakcyjne).
Komunia święta i kult tajemnicy eucharystycznej poza Mszą świętą, Katowice 1985, 72 s. (opracowanie redakcyjne).
Kyrieale dla wiernych, Katowice 1960, 223 s.
Lekcjonarz mszalny, t. 1–7, Poznań 1972–1977 (opracowanie redakcyjne).
Liturgia godzin, t. II–IV, Poznań 1984–1988 (opracowanie redakcyjne).
Mszał rzymski, Poznań 1963, 1519 s. (przekład tekstów eucharystycznych, wstępy).
Mszał rzymski łacińsko-polski, Paryż 1968, 1171 s. (tłumaczenie, opracowanie redakcyjne).
Mszał rzymski dla diecezji polskich, wydanie studyjne, Warszawa 1979, 487 s. (tłumaczenie).
Mszał rzymski dla diecezji polskich, Poznań 1986, 1294 s. (tłumaczenie formularzy mszalnych i prefacji, opracowanie redakcyjne).
Nowa liturgia Wielkiego Tygodnia, Warszawa 1959, 219 s.
Obrzędy bierzmowania, Katowice 1975, 103 s. (tłumaczenie, opracowanie redakcyjne).
Obrzędy chrztu dzieci, Katowice 1972, 119 s. (opracowanie redakcyjne).
Obrzędy chrztu dzieci, wydanie II, Katowice 1987, 144 s. (opracowanie redakcyjne).
Obrzędy pogrzebu, Katowice 1977, 218 s. (tłumaczenie, opracowanie redakcyjne).
Obrzędy pokuty, Katowice 1981, 238 s. (opracowanie redakcyjne).
Obrzędy sakramentu małżeństwa, Katowice 1974, 111 s. (opracowanie redakcyjne).
Obrzędy sakramentu małżeństwa, wydanie II, Katowice 1986, 116 s. (opracowanie redakcyjne).
Officia propria Dioecesium Poloniae, t. 1–2, Torino 1965, 107 + 204 s. (opracowanie redakcyjne).
Sakramenty chorych, Katowice 1980, 239 s. (opracowanie redakcyjne).
Misterium paschalne w Polsce. Polskie zwyczaje liturgiczne w Święte Triduum ukrzyżowania, pogrzebu i zmartwychwstania Chrystusa, Tyniec 2006, 112 s.

²⁶ Poniższe zestawienie publikacji o. Franciszka Małaczyńskiego ukazało się drukiem w „Ruchu Biblijnym i Liturgicznym” 1–2 (1990), s. 2–5, z okazji 70-lecia urodzin autora. To zestawienie dołączam do mojego artykułu z małymi uzupełnieniami.

Artykuły

- Kongres duszpasterstwa liturgicznego w Asyżu, „Homo Dei” 1 (1957), s. 67–73.
- Liturgia Zmartwychwstania w świetle ankiety, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1 (1957), s. 114–124.
- Odrodzenie liturgii Wielkiego Tygodnia, „Ateneum Kapłańskie” 54 (1957), s. 261–276.
- Odrodzenie liturgii Wielkiego Tygodnia, „Tygodnik Powszechny” 15 (1957), s. 1–2.
- Pascha Domini, „Tygodnik Powszechny” 16 (1957), s. 2.
- Polskie zwyczaje liturgiczne wobec odrodzenia liturgii, „Ateneum Kapłańskie” 55 (1957), 396–405.
- Najnowsze przepisy liturgiczne o Mszy św., „Kronika diecezji Włocławskiej” 41 (1958), s. 298–306.
- O nowy przekład Litanii Loretańskiej, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 3 (1958), s. 239–247.
- Wkład Piusa XII w odnowę liturgii, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 6 (1958), 476–479.
- Geneza i charakter instrukcji S. K. O. o muzyce sakralnej i liturgii, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1 (1959), s. 63–65.
- Nowa instrukcja papieska o muzyce i liturgii, „Tygodnik Powszechny” 7 (1959), s. 2.
- Nowy etap odrodzenia liturgii, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 6 (1960), s. 497–637.
- Pismo Apostolskie pap. Jana XXIII „*Rubricarum Instructum*”, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 6 (1960), s. 499–502 (tłumaczenie).
- Rubryki Mszału i Breviarza Rzymskiego, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 6 (1960), s. 504–638 (tłumaczenie).
- Kodyfikacja rubryk Mszału i Breviarza, „Tygodnik Powszechny” 1 (1961), s. 7.
- Nowy przekład Litanii Loretańskiej, „Tygodnik Powszechny” 28 (1961), s. 5.
- Obrzędy Sakramentu Małżeństwa w rozwoju historycznym, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1 (1961), s. 53–57.
- Perspektywy reformy liturgii, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 6 (1961), s. 298–311.
- Poprawiony tekst Litanii Loretańskiej, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 5 (1961), s. 229–231.
- Spodziewane reformy liturgiczne, „Tygodnik Powszechny” 37 (1961), s. 3, 7.
- Msza św. i my, „Tygodnik Powszechny” 11 (1962), s. 1–2.
- Nowe obrzędy chrztu dorosłych, „Tygodnik Powszechny” 36 (1962), s. 2.
- Prace przedseminaryjnej Komisji Liturgicznej, „Tygodnik Powszechny” 33 (1962), s. 3.
- Reforma obrzędów chrztu dorosłych, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 5 (1962), s. 296–298.
- Liturgia w życiu i działaniu papieża Jana XXIII, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 4 (1963), s. 162–167.
- Nowy rytuał dla Polski, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 4 (1963), s. 211–219.
- Wychowanie alumna i kapłana przez liturgię, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 2–3 (1963), s. 113–123.
- Zasady odnowy liturgii, „Ateneum Kapłańskie” 67 (1964), s. 175–184.
- Szczyt i źródło życia Kościoła, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1 (1965), s. 14–20.
- Święta Kongregacja Obrzędów, Dekret ogólny ogłaszający obrzędy koncelebry oraz Komunii św. pod dwiema postaciami, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 3 (1966), s. 145–147 (tłumaczenie).
- Chrzest w odrodzonej liturgii Wielkiego Tygodnia, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1–2 (1968), s. 47–54.

- Funkcja wychowawcza liturgii*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 4–5 (1968), s. 244–251.
- Nowe Kanony Mszy św.*, „Tygodnik Powszechny” 38 (1968), s. 1–2.
- Przebieg odnowy obrzędów Mszy św.*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 2 (1972), s. 291–303.
- Liturgia a świętość kapłana*, „W nurcie zagadnień posoborowych” 5 (1972), s. 443–450.
- Obrzędy wtajemniczenia chrześcijańskiego dorosłych*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1 (1973), s. 7–14.
- Nurt liturgiczny w adhortacji papieża Pawła VI o kulcie N. Maryi Panny*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 6 (1975), s. 252–258.
- Odnowa liturgii w Polsce po II Soborze Watykańskim*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 29 (1976), s. 189–194.
- Rekolekcje dla kapłanów na tle pontyfikatu rzymskiego*, „W nurcie zagadnień posoborowych” 11 (1978), s. 409–434.
- Błogosławieństwa w mszale Pawła VI*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 4 (1979), s. 228–234.
- Praca nad odnową błogosławieństw w Polsce*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 4 (1980), s. 29–35.
- Aspekty liturgiczne listu Jana Pawła II ze szczególnym uwzględnieniem sytuacji polskiej*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 5 (1980), s. 284–288.
- Duchowość diakona, prezbitera i biskupa w świetle obrzędów święceń*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 4 (1983), s. 312–320.
- Prace nad polskim przekładem Liturgii Godzin*, „Ateneum Kapłańskie” 101 (1983), s. 24–32.
- Funkcja świątyni katolickiej w świetle teologii, liturgii i tradycji*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 3 (1984), s. 208–216.
- Wydawanie ksiąg liturgicznych w języku polskim*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 4–5 (1985), s. 321–331.
- Odnowiona liturgia ślubów zakonnych*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 6 (1986), s. 482–490.
- Mszał rzymski dla diecezji polskich*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1 (1987), s. 49–58.

Recenzje

- Pius Parsch, *Rok liturgiczny*, „Ateneum Kapłańskie” 55 (1957), s. 470–471.
- Dom Thierry Maertens, *Au Coeur de Notre Pastorale. La Semaine Sainte*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 2 (1958), s. 175–176.
- A. Bugnini CM, C. Braga CM, *Ordo hebdomadae Sanctae instauratus – Comentarium*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 2 (1958), s. 176.
- Ks. Piotr Turbak, „Pójdź za mną” – *Modlitewnik zakonny*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 6 (1958), s. 572–574.
- Collectio Decretorum ad Sacram Liturgiam Spectantium ab anno 1927 ad annum 1946*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 3 (1959), s. 325.
- Jedynemu Bogu. Modlitewnik dla Archidiecezji Gnieźnieńskiej*, praca zbiorowa, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 2 (1959), s. 213–215.
- Pius Parsch, *Rok liturgiczny*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 2 (1959), s. 110–111.
- Ks. Jan Siedlecki, *Śpiewnik kościelny*, wydanie przerobione i powiększone pod redakcją ks. Wendelina Świerczka CM, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 5 (1961), s. 270–271.
- Ordo Anni Sancti celebrandi in ecclesiis particularibus*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 4–5 (1974), s. 291–292.

R. Falsini, *La Cresima sigillo delio Spirito*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1–2 (1975), s. 88.
F. Pancheri, *La Cresima sigillo delio Spirito*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 3 (1975), s. 143.
Obrzędy bierzmowania, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1–2 (1975), s. 87–88.

Sprawozdania, wiadomości i uwagi

Pierwszy Międzynarodowy Kongres Duszpasterstwa Liturgicznego w Asyżu, „Ateneum Kapłańskie” 54 (1957), s. 283–292.
Pierwszy Międzynarodowy Kongres Duszpasterstwa Liturgicznego w Asyżu, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1 (1957), s. 125–133.
Nowe Księgi Liturgiczne na Wielki Tydzień, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 2 (1958), s. 172–173.
Pierwszy polski kongres muzyki gregoriańskiej na Jasnej Górze 23–24 IX 1958, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 6 (1958), 547–549.
Śp. diakon Pius Naróg OSB, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 5 (1959), s. 511–512.
Dni gregoriańskie zakonnic, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 5 (1961), s. 266–267.
Moralność wynika z misterium. Wnioski z obrad nad małżeństwem Francuskiego Ośrodka Duszpasterstwa Liturgicznego, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1 (1961), s. 68–71.
Wyjaśnienie nowego Kodeksu Rubryk, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 5 (1961), s. 262–263.
Zmiany w Kodeksie Rubryk, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 6 (1961), s. 330.
Komentarz do „Sacra Rituum Congregatio Instructio Pro Sacerdote Infirmo vel Caecutiente...”, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 3 (1962), s. 182–183.
Ustanowienie patronów Polski, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 5 (1962), s. 313–314.
Śp. opat Teodor Neve OSB, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 4 (1963), s. 222–223.
Pierwsza koncelebrowana Msza św. w Rzymie, „Tygodnik Powszechny” 33 (1964), s. 6.
Modlitwy mszalne, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1 (1966), s. 57–58.
Modlitwa Eucharystyczna (3), „Msza Święta” 1 (1969), s. 6–7 (tłumaczenie).
Reforma roku kościelnego i kalendarzowego, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1 (1970), s. 1–2.
Ostatnie pożegnanie, „Tygodnik Powszechny” 27 (1978), s. 2.
Erneuerung der Liturgie in Polen nach dem II Vatikanischen Konzil, „Heiliger Dienst” 32 (1978), s. 179–183.
Die polnische Übersetzung der Liturgia Horarum, „Liturgisches Jahrbuch” 29 (1979), s. 248–249.
Spotkanie przewodniczących Diecezjalnych Komisji do spraw Liturgii, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1 (1981), s. 72.
25 rocznica powstania Papieskiego Instytutu Liturgicznego w Rzymie, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1 (1987), s. 70–71.
Spotkanie sekretarzy Narodowych Komisji Liturgicznych Krajów Europejskich w Lizbonie, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1 (1987), s. 68–70.
Missale Romanum Dioecesium Poloniae, „Notitiae” 23 (1987), s. 1254–1260.
Jak powstał nowy lekcjonarz mszalny?, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 4 (1988), s. 178–184.
Wersja skrócona czy wersja do wyboru, „Tygodnik Powszechny” 42 (1988) n. 5, s. 2.

KS. KAZIMIERZ PANUŚ

Sprawozdanie prezesa Polskiego Towarzystwa Teologicznego za rok 2009

Poprzednie walne zebranie Polskiego Towarzystwa Teologicznego odbyło się 24 lutego 2009 roku. Obejmowało ono część sprawozdawczą za rok 2008 i udzielenie absolutorium zarządowi. W drugiej części wręczono medal „Zasłużony dla Polskiego Towarzystwa Teologicznego” Jego Eminencji kard. Marianowi Jaworskiemu, emerytowanemu arcybiskupowi archidiecezji lwowskiej oraz wysłuchano wykładu ks. prof. dra hab. Waldemara Chrostowskiego nt. *Ziemskie życie Jezusa oczami św. Pawła*.

Rok 2009 był drugim rokiem działalności zarządu wybranego 20 lutego 2008 roku na trzyletnią kadencję. Działał on w następującym składzie:

ZARZĄD

Prezes: ks. prof. zw. dr hab. Kazimierz Panuś

Wiceprezes: ks. dr hab. Roman Kuligowski, prof. UKSW

Sekretarz: ks. mgr Kazimierz Moskała

Skarbnik: ks. dr Andrzej Mojżeszko

Bibliotekarz: ks. dr hab. Jan Bednarczyk

Kierownik Sekcji Wydawniczej: mgr Sebastian Wojnowski

KOMISJA KONTROLUJĄCA

Przewodniczący: ks. prof. zw. dr hab. Tomasz Jelonek

Członkowie: ks. dr Sylwester Jędrzejewski SDB, ks. dr Alfred Kardas CR

SĄD KOLEŻEŃSKI

Przewodniczący: ks. prof. zw. dr hab. Stefan Koperek

Członkowie: ks. dr Józef Rapacz, ks. dr Robert Tyrała

Z końcem 2009 roku Polskie Towarzystwo Teologiczne liczyło 760 członków. W roku sprawozdawczym przyjęto do towarzystwa 63 osoby, w tym 12 osób do Oddziału w Radomiu oraz 35 do nowo powstałego Oddziału w Sosnowcu. Od poprzedniego walnego zebrania do domu Ojca odeszli (według posiadanych informacji): o. dr Franciszek Małaczyński OSB (30 XI 2009), były sekretarz Komisji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów Episkopatu Polski, tłumacz ksiąg liturgicznych i laureat medalu „Zasłużony dla Polskiego Towarzystwa Teologicznego” w roku 2008, ks. dr Eugeniusz Piotrowski, liturgista z Sandomierza (16 VII 2009) oraz ks. dr Józef Rapacz (6 II 2010), kierownik Sekcji Prawa Kanonicznego.

Spełniając wymogi statutowe zarząd odbył w roku sprawozdawczym cztery zebrania 12 maja 2009, 29 września 2009, 24 listopada 2009, 23 lutego 2010.

Podczas pierwszego zebrania zgodnie z przyjętym w poprzednim roku wnioskiem, by zebrania zarządu rozpoczynać dwudziestominutowym referatem podejmującym aktualne problemy z życia Kościoła, wysłuchano referatu ks. dra hab. Romana Kuligowskiego, prof. UKSW, nt. *Teologia kultury*. Następnie omówiono stan starań w sprawie otwarcia nowych oddziałów terenowych towarzystwa w Legnicy, Sosnowcu, Płocku oraz w Szczecinie. Zastanawiano się także nad kandydaturą na kierownika Sekcji Sztuki Sakralnej po śmierci ks. prof. dra hab. Zdzisława Klisia.

Podczas drugiego zebrania zarządu wysłuchano referatu ks. prof. dra hab. Janusza Królikowskiego z Tarnowa, który zaprezentował zarys trzyletniego programu pracy towarzystwa na temat kultury. Zapoznano się z odpowiedziami księży biskupów na listy proponujące otwarcie oddziałów towarzystwa. Bp Grzegorz Kaszak wyraził zgodę na otwarcie oddziału w diecezji sosnowieckiej i wyznaczył na jego organizatora ks. prof. dra hab. Jana Orzeszyń. Natomiast bp Piotr Libera zaproponował, by funkcji tej podjął się w Płocku ks. prof. dr hab. Ireneusz Mroczkowski. Podczas zebrania na kierownika Oddziału w Tuchowie powołano o. dra Janusza Urbana CSsR, rektora Wyższego Seminarium Duchownego Redemptorystów. Z powodu nieobecności ks. dra hab. Józefa Mareckiego odłożono omówienie przygotowań do sesji historycznej nt. pojednania.

Trzecie zebranie zarządu rozpoczął wykład ks. dra hab. Marka Jagodzińskiego z Radomia nt. *Kultura demokratyczna a współczesny Kościół*. Po krótkiej dyskusji nad przedstawionymi tezami zapoznano się z relacją

prezesa z uroczystości otwarcia w dniu 20 listopada Oddziału w Sosnowcu. W uroczystości tej wziął udział bp Grzegorz Kaszak, który również został członkiem towarzystwa. Oddział liczy 35 członków, a jego pracami kieruje ks. prof. dr hab. Jan Orzeszyna. Zarząd zaaprobował także nowy skład zarządu oddziału przemyskiego. W wyniku wyborów prowadzenie oddziału powierzono ks. drowi Wacławowi Siwakowi. Podczas zebrania wyrażono wdzięczność i uznanie dotychczasowemu kierownikowi oddziału ks. prof. Marianowi Wolickiemu, który przez wiele lat ożywiał prace środowiska teologicznego w Przemyślu. W trakcie obrad trzeciego zebrania zarządu na kierownika Sekcji Sztuki Sakralnej powołano dra hab. Tomasza Węclawowicza z Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II i Krakowskiej Akademii im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego. W celu lepszego przygotowania sesji historycznej nt. pojednania zdecydowano przenieść ją na rok 2010. Podczas zebrania ustalono także termin oraz program walnego zebrania.

Czwarte przewidziane statutem zebranie zarządu odbyło się 23 lutego 2010. Zostało poświęcone pracom nad programem dotyczącym kultury, staraniom o dofinansowanie zadań z zakresu działalności wspomagającej badania, stronie internetowej oraz konferencjom naukowym organizowanym przez PTT.

Działalność towarzystwa

W ramach Polskiego Towarzystwa Teologicznego działa studium syndonologiczne, 15 sekcji specjalistycznych, sekcja wydawnicza prowadząca Wydawnictwo UNUM i 12 oddziałów terenowych.

STUDIUM SYNDONOLOGICZNE moderuje ks. doc. dr hab. Jerzy Chmiel. Studium Syndonologiczne służyło informacją na temat Całunu Turyńskiego zarówno dla prasy, jak i dla zainteresowanych naukowców. Stały kontakt ze studium utrzymuje prof. Emanuela Marinelli Paolicchi. Prof. AGH Adam Walanus i Tomasz Goslar ofiarowali swoją książkę na temat datowania radiowęglowego i chociaż nie we wszystkim zgadzają się z ujęciem teologicznym, to jednak współpraca z naukami ścisłymi daje dobre efekty.

SEKCJA BIBLIJNA. Kierownikiem sekcji jest ks. dr hab. Roman Bogacz. W roku sprawozdawczym sekcja spotkała się trzykrotnie. 4 marca 2009 roku w krakowskim klasztorze Kapucynów analizowano teksty o cierpiącym Słudze Jahwe z Księgi Proroka Izajasza. Podstawę dysku-

sji stanowił referat dra Marcina Majewskiego. Zarysował on kontekst literacki i historyczny pisma tzw. Deuteroizajasza oraz wskazał na pewne rodzące się pytania natury literackiej dotyczące *Pieśni*. Następnie przedstawił treść pierwszych trzech *Pieśni* ze wskazaniem na ważne w nich punkty, po czym przeszedł do *Czwartej Pieśni o Słudze Pańskim*, którą wskazał jako punkt kulminacyjny w historii Sługi JHWH i jeden z kluczowych tekstów Deuteroizajasza. W trakcie zebrania omówiono także działalność Sekcji Biblijnej na polu promowania i upowszechniania Biblii, zwłaszcza w archidiecezji krakowskiej oraz form współpracy z Dziełem Biblijnym. Wskazano na comiesięczne wykłady otwarte prowadzone na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II i inne formy (prelekcje, referaty, przemówienia, konferencje). Postulowano aktywniejszą obecność Sekcji Biblijnej w Internecie (możliwości rozbudowania strony internetowej Sekcji Biblijnej o sprawozdania, artykuły i inne publikacje). Drugie spotkanie Sekcji Biblijnej odbyło się 30 maja 2009 roku w Morawicy przy malowniczo położonym kościele parafialnym pod wezwaniem św. Bartłomieja Apostoła. Tematem wiodącym było zagadnienie: *Św. Paweł Apostoł, ewangelizator narodów*. Trzecie spotkanie Sekcji Biblijnej odbyło się 17 listopada w krakowskim klasztorze Kapucynów. Referat nt. *Kapłaństwo Chrystusa a kapłaństwo lewickie w Liście do Hebrajczyków* wygłosił gość i sympatyk Sekcji Biblijnej ks. dr Roman Mazur. Temat wykładu i następującej po nim dyskusji harmonizował z obchodzonym aktualnie rokiem kapłańskim. Referent dokonał bardzo solidnej analizy terminologicznej i historycznej (kontekst występowania terminów) omawianego tematu oraz przedstawił kilka kwestii do dyskusji, takich jak terminologia kapłańska w TM, LXX i Hbr, kontekst degradacji godności arcykapłana przed i w czasach Jezusa oraz pytania o moment intronizacji Chrystusa według Hbr – przed czy po Wcieleniu.

SEKCJA TEOLOGII MORALNEJ. Sekcję prowadzi ks. dr Bogusław Mielec. 19 listopada zorganizowano sympozjum naukowe pt. *Biblia a moralność w świetle dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej*. Spotkanie odbyło się w Wyższym Seminarium Duchownym Diecezji Sosnowieckiej w Krakowie przy ul. Bernardyńskiej 3 i zgromadziło około 60 osób, głównie wykładowców Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II oraz innych seminariów duchownych i studentów. Wykłady wygłosili o. prof. dr hab. Tomasz Dąbek OSB (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II), *Moralność*

objawiona według dokumentu „Biblia a moralność”. Biblijne korzenie postępowania chrześcijańskiego; ks. prof. dr hab. Marian Machinek MSF (Uniwersytet Warmińsko-Mazurski), *Miejsce egzegezy biblijnej w metodologii teologiczno-moralnej* oraz ks. prof. dr hab. Piotr Morciniec (Uniwersytet Opolski), *Bioetyka w Biblii? Próba aplikacji treści dokumentu „Biblia a moralność” do kwestii szczegółowych*. Następnie odbyła się dyskusja panelowa z udziałem prelegentów. Teksty referatów zostaną opublikowane w publikacji pokonferencyjnej.

SEKCJA HOMILETYCZNA. Przewodniczącym sekcji jest ks. prof. zw. dr hab. Kazimierz Panuś. W roku sprawozdawczym kierownik wziął udział w przygotowaniach i obradach VI Kongresu Kultury Polskiej. 24 września w auli Auditorium Maximum UJ w ramach sympozjum 18 nt. *Przemiany kulturotwórczej i etycznej roli katolicyzmu polskiego: dziedzictwo Jana Pawła II* wystąpił w panelu wraz z kard. Stanisławem Dziwiszem, prof. Krzysztofem Kosełą, bpem Tadeuszem Pieronkiem, prof. Andrzejem Zollem i abpem Józefem Życińskim. W ramach tego panelu wygłosił referat nt. *W służbie słowa, które nie przemija. O kulturotwórczej roli kaznodziejstwa papieża Jana Pawła II*.

SEKCJA SOCJOLOGICZNO-PASTORALNA. Sekcja, którą kieruje ks. dr Stefan Dobrzański, skupia 22 naukowców z dziedziny socjologii, katolickiej nauki społecznej i teologii pastoralnej działających głównie w środowiskach naukowych Krakowa, Warszawy, Łodzi i Lublina. W roku sprawozdawczym sekcja zorganizowała jedno posiedzenie naukowe z wykładami: dra Pawła Chmury, katechety szkół średnich w Pabianicach, nt. *Próby apostołstwa przez Internet* oraz ks. dra Ryszarda Świdra nt. *Z obserwacji postaw religijnych i moralnych współczesnej emigracji zarobkowej do Szkocji*. Członkowie sekcji brali także udział w licznych konferencjach oraz wygłaszali prelekcje popularnonaukowe.

SEKCJA TEOLOGII ŻYCIA WEWNĘTRZNEGO. Kierownikiem sekcji jest ks. dr hab. Wojciech Misztal, prof. UPJPII. Sekcja zorganizowała wspólnie z Katedrą Duchowości Mediów i Relacji Społecznych Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II sympozjum *Módl się i pracuj: cystersi kształtują siebie i świat*. Miało ono miejsce 5 grudnia w klasztorze Cystersów w Mogile. Sympozjum to otwarło cykl konferencji nt. *Duchowość klasztorów polskich: przekaz i komunikacja*.

SEKCJA PEDAGOGICZNO-KATECHETYCZNA. Kierownikiem sekcji jest ks. prof. dr hab. Janusz Mastalski. W roku sprawozdawczym sekcja włączyła

się w organizację dwóch sympozjów. 27 stycznia była współorganizatorem konferencji dotyczącej FAS (Płodowy Zespół Alkoholowy). Tytuł konferencji zorganizowanej wraz z Wydziałem Sportu i Inicjatyw Społecznych Urzędu Miasta Krakowa brzmiał: *Nie piję za jego zdrowie, czyli czym jest FAS?* Natomiast 26 października sekcja brała udział w konferencji Uniwersytetu Pedagogicznego nt. *Kreatywny i innowacyjny nauczyciel wobec wyzwań XXI wieku*. Ponadto sekcja zorganizowała spotkanie studyjne mające charakter panelu, na którym podjęto tematykę związaną z odkrywaniem powołania przez katechizowanych.

SEKCJA DOGMATYCZNA. Kierownikiem sekcji jest ks. dr hab. Jan Żelazny, prof. UPJPII. W roku sprawozdawczym sekcja przyjęła 4 nowych członków i przygotowuje międzynarodowe symposium poświęcone koncepcji teologii w tradycji orientalnej.

SEKCJA MISJOLOGICZNA. Pracami sekcji kieruje ks. dr Grzegorz Wita. Członkowie i sympatycy sekcji kontynuowali comiesięczne spotkania w ramach seminariów otwartych, podczas których omawiane były aktualne zagadnienia realizacji misji Kościoła. Spotkaniom towarzyszyła Eucharystia w intencji dzieła misyjnego Kościoła. Sekcja misjologiczna wraz z Dziełem Misyjnym Archidiecezji Katowickiej realizowała projekt *Młodzi przyszłością Kościoła* mający na celu wsparcie ośrodków edukacyjnych na Bliskim Wschodzie, w Europie Wschodniej, w Afryce i w Ameryce Południowej. W maju w gmachu Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach prezentowana była wystawa fotograficzna pt. *Inne królestwo tej samej Pani* zainspirowana 50. rocznicą poświęcenia Polski Matce Bożej z Guadelupe. 20 maja w Katowicach w gmachu Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach została zorganizowana międzynarodowa konferencja naukowa pt. *W poszukiwaniu tożsamości teologii religii*. 2 czerwca w Katowicach na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego odbyła się Międzynarodowa Konferencja Misjologiczna pt. *Ecclesia in Africa. Africa in Ecclesia* z udziałem licznych gości z kraju i zagranicy. Od 2 do 21 czerwca na terenie Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach prezentowana była wystawa pt. *Oblicza ewangelizacji Afryki* zawierająca unikalne eksponaty ze zbiorów Papieskiego Uniwersytetu Urbanianum. Patronat nad wystawą objął Prefekt Kongregacji Ewangelizacji Narodów kard. Ivan Dias. W ciągu dwóch tygodni ekspozycję zobaczyło około tysiąca zwiedzają-

cych. 6 czerwca odbył się VII Rajd Misyjny Dzieła Misyjnego Archidiecezji Katowickiej (Bielsko-Biała-Szczyrk-Górka) współorganizowany przez członków sekcji. Wzięło w nim udział około 200 uczestników, a gościem honorowym był metropolita Lusaki (Zambia) abp Telsphore Mpundu. W dniach 16–18 listopada ks. prof. dr hab. Jan Górski, konsultor Kongregacji ds. Ewangelizacji Narodów, wygłosił w Watykanie wykład podczas obrad plenarnych Kongregacji Ewangelizacji Narodów. Członkowie sekcji wspierali projekt pomocy medycznej archidiecezji katowickiej dla Wiejskich Ośrodków Zdrowia (RHC) w archidiecezji Lusaka. Kontynuowana była integracja środowiska misjologicznego oraz podejmowanie różnorodnych zadań w ścisłej współpracy z Zakładem Misjologii i Teologii Religii Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach oraz Stowarzyszeniem Misjologów Polskich. Z udziałem członków sekcji miały miejsce spotkania środowisk misyjnych i misjologicznych Kościoła w Polsce (np. Niepokalanów, Kraków, Warszawa). Członkowie sekcji opublikowali kilkanaście pozycji książkowych i artykułów oraz wzięli udział w kilku konferencjach naukowych.

SEKCJA PRAWA KANONICZNEGO. Kierownikiem sekcji był zmarły 6 lutego ks. dr Józef Rapacz.

SEKCJA LITURGICZNA. Sekcję prowadzi ks. mgr lic. Stanisław Mieszczak SCJ. Sekcja nie przedstawiła sprawozdania.

SEKCJA SZTUKI SAKRALNEJ. Po śmierci ks. prof. Zdzisława Klisia na III zebraniu zarządu w dniu 24 listopada obowiązki kierownika sekcji podjął dr hab. Tomasz Węclawowicz. Nowemu kierownikowi należy życzyć owocnej działalności.

SEKCJA FILOZOFICZNA. Kierownikiem sekcji jest o. dr Piotr Jordan Śliwiński OFMCap. Sekcja nie przedstawiła sprawozdania.

SEKCJA TEOLOGII FUNDAMENTALNEJ. Kierownikiem sekcji jest ks. dr Józef Morawa. Sekcja nie zorganizowała w tym roku posiedzenia naukowego.

SEKCJA HISTORYCZNA. Jej pracami kieruje ks. dr hab. Józef Marecki, prof. UPJPiI. W roku sprawozdawczym sekcja nie złożyła sprawozdania.

Oddziały terenowe

ODDZIAŁ W KATOWICACH. Pracami oddziału kieruje ks. dr Andrzej Nowicki. W roku sprawozdawczym odbyły się dwa zebrania. Pierwsze z nich miało

miejsce 10 czerwca w ramach konferencji, która odbyła się w związku z 350. rocznicą obecności obrazu Matki Boskiej w piekarskiej bazylice. W tym dniu zostały wygłoszone dwa referaty: mgr Beaty Jarząbek *Król Jan III Sobieski w Piekarach Śląskich* oraz ks. prof. dra hab. Jana Góreckiego *Historia pielgrzymek do Piekar*. Oddział katowicki był także współorganizatorem dni duchowości, które odbyły się w dniach 25–26 września w Wyższym Śląskim Seminarium Duchownym w Katowicach pod hasłem: *Żyjemy w Kościele*. W pierwszym dniu swoje referaty wygłosili: ks. dr Wilfried Hagemann, rektor Wyższego Seminarium Duchownego w Münster – *Profil maryjny oraz profil apostołski i Piotrowy w Kościele*; bp prof. dr hab. Andrzej Siemieniewski – *Trwali jednomyślnie na modlitwie*; ks. prof. dr hab. Roman Pindel – *Wspólnota Kościoła: ideał i rzeczywistość. Pawłowa propozycja dla Koryntian* oraz ks. dr Adam Wodarczyk – *Wizja odnowy Kościoła w ujęciu służi Bożego* ks. Franciszka Blachnickiego. W drugim dniu swoją refleksją w aspekcie wyżej określonego tematu podzielili się ks. prof. dr hab. Łukasz Kamykowski – *Kościół-communio w nauczaniu Soboru Watykańskiego II* oraz ponownie ks. dr Wilfried Hagemann – *Kapłani, osoby konsekrowane i świeccy razem dla Kościoła*. Po każdym z wykładów miała miejsce ożywiona dyskusja, w której głos zabierali członkowie oddziału katowickiego, obecni na spotkaniu studenci Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego oraz alumni Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego w Katowicach.

ODDZIAŁ W CZĘSTOCHOWIE. Pracami oddziału kieruje ks. dr Jerzy Bielecki. W roku sprawozdawczym odbyły się 3 zebrania zarządu oddziału i zorganizowano dwa posiedzenia naukowe. Spotkanie październikowe inspirował wykład ks. dra Teofila Siudego pt. *Mariologia na drodze piękna*. Natomiast posiedzenie listopadowe (22 XI) poświęcone było 25-leciu posługi abpa Stanisława Nowaka. W ramach sympozjum naukowego referaty wygłosili członkowie Polskiego Towarzystwa Teologicznego: ks. dr hab. Marian Duda, ks. dr Stanisław Jasioneck, ks. prof. dr hab. Jan Kowalski, ks. dr Andrzej Kuliberda, ks. dr Marian Mikołajczyk, ks. dr Andrzej Kowalski, ks. dr Teofil Siudy, ks. prof. dr hab. Jan Związek. Owocem tego sympozjum jest księga jubileuszowa ku czci arcybiskupa Stanisława Nowaka pt. *Mojemu Kościołowi wszystko*.

ODDZIAŁ W PRZEMYŚLU. Pracami oddziału kieruje ks. dr Wacław Siwak. W okresie sprawozdawczym odbyły się dwa spotkania z referatami ks. dra hab. Jana Twardego: 15 maja nt. *Kazanie do chorych* oraz 9 paź-

dziennika nt. *Literatura jako źródło kaznodziejstwa*. Spotkaniom towarzyszyła ożywiona dyskusja.

ODDZIAŁ W KALWARII ZEBRZYDOWSKIEJ. Kieruje nim o. dr Romuald Kośła OFM. W okresie sprawozdawczym Oddział w Kalwarii Zebrzydowskiej działający przy Wyższym Seminarium Duchownym Bernardynów zorganizował dwa spotkania: 1 października miała miejsce sesja naukowa: *Z dziejów obecności i działalności Bernardynów w Tarnowie. W 550. rocznicę fundacji klasztoru*. Natomiast 7 listopada z racji inauguracji roku akademickiego dr Roland Pancerz OFM przedstawił referat na temat: *Niektóre aspekty doktryny Dydyka Ślepego o duszy Chrystusa*.

ODDZIAŁ W TUCHOWIE. Kieruje nim o. dr Janusz Urban CSsR. W roku sprawozdawczym w dniach 9–10 października odbyło się w Tuchowie sympozjum naukowe z okazji jubileuszu 100-lecia Prowincji Warszawskiej Redemptorystów i 100-lecia kanonizacji św. Klemensa Marii Hofbauera pt. *Wierni tradycji – otwarci na znaki czasu*. Zorganizowano także 2 wykłady gościnne. 25 września – o. Tomasz Franc OP i Alicja Furmaniak podjęli temat: *Młodzież i sekty: czego szuka i co tam otrzymuje?*, a 18 grudnia ks. prof. dr hab. Tomasz Rozkrut wygłosił referat: *Procesy małżeńskie. Teoria i praktyka*. Wydany został także siódmy numer pisma naukowego warszawskiej Prowincji Redemptorystów „*Studia Redemptorystowskie*”.

ODDZIAŁ W KIELCACH. Pracami oddziału kieruje ks. dr Paweł Borto. W roku sprawozdawczym działalność ośrodka skupiona była wokół tematyki prac habilitacyjnych ks. Zbigniewa Trzaskowskiego (kolokwium habilitacyjne odbyło się 1 IV 2009 roku na Wydziale Filozofii Uniwersytetu Palackiego w Ołomuńcu) i ks. Pawła Borto, adiunkta w Katedrze Eklezjologii Instytutu Teologii Fundamentalnej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Kierownik oddziału był współorganizatorem Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan w diecezji kieleckiej, a 6 maja poprowadził konferencję ekumeniczną nt. *Wspólnie o Biblii. Dlaczego ufamy świadectwu Pisma Świętego?* (referenci: ks. prof. dr hab. Józef Kudasiewicz, ks. dr Henryk Paprocki – Warszawa-Białystok ze strony prawosławnej, ks. dr Marek Uglorz – Warszawa-Cieszyn ze strony protestanckiej). Wspólnie z ośrodkiem radomskim przygotowywana jest sesja naukowa poświęcona świadectwu chrześcijańskiemu.

ODDZIAŁ W SANDOMIERZU. Kierownikiem oddziału działającego przy Instytucie Teologicznym im. bł. Wincentego Kadłubka w Sandomierzu, jest

ks. prof. Jan Zimny. W okresie sprawozdawczym zorganizowano 8 konferencji naukowych w Sandomierzu i w Stalowej Woli. Były to: *IV Sandomierskie Dni Cyrylometodiańskie* – międzynarodowa sesja naukowa (14 II); sympozjum naukowe *Kobieta w świecie współczesnym* (23 IV); międzynarodowe seminarium naukowe *Styl i jakość życia współczesnego człowieka* (7 V), konferencję młodzieżową *Kim jest dla mnie św. Paweł?* (25 V), konferencję naukową *Międzypokoleniowy przekaz wartości w rodzinie* (17 XI), konferencję naukową *Niebezpieczne substancje: dopalacze, pigułka gwałtu, problem nadużywania leków* (19 X); otwarte seminarium naukowe *Nowoczesne technologie ICT w upowszechnianiu osiągnięć nauki* (15 XII) i konferencję naukową *Rodzina wobec współczesnych wyzwań* (17 XII). Członkowie oddziału sandomierskiego wygłosili również 14 referatów podczas konferencji naukowych w kraju i za granicą (Francja, Ukraina). Prowadzono także wzmoczoną działalność wydawniczą, czego owocem jest 29 publikacji książkowych oraz wiele artykułów zamieszczonych zwłaszcza na łamach półrocznika „Pedagogika Katolicka” oraz kwartalnika „Społeczeństwo i Rodzina” wydawanych przy współudziale członków Oddziału w Sandomierzu.

ODDZIAŁ W TARNOWIE. Kierownikiem oddziału jest ks. dr hab. Janusz Królikowski, prof. UPJPII. W roku sprawozdawczym nie złożono sprawozdania.

ODDZIAŁ W RZESZOWIE. Kierownikiem oddziału jest ks. dr hab. Andrzej Garbarz, prof. Uniwersytetu Rzeszowskiego. W roku sprawozdawczym członkowie oddziału uczestniczyli w wielu konferencjach organizowanych przez Wyższe Seminarium Duchowne, Uniwersytet Rzeszowski, Wyższą Szkołę Informatyki i Zarządzania i inne środowiska. Trzech członków uzyskało stopień doktora habilitowanego: ks. Janusz Miąso z pedagogiki i ks. Krzysztof Bochenek z filozofii. Obaj zostali profesorami nadzwyczajnymi Uniwersytetu Rzeszowskiego. Habilitację z teologii fundamentalnej ukończył także ks. Jacenty Mastey na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Na skutek reorganizacji Instytutu Pedagogiki na Wydziale Pedagogiczno-Artystycznym Uniwersytetu Rzeszowskiego powołano 4 katedry. Dwóch członków towarzystwa zostało kierownikami katedr. Są to: ks. dr hab. Janusz Miąso, prof. UR, kierownik Katedry Pedagogiki Medialnej i Komunikacji Społecznej; ks. dr hab. Andrzej Garbarz, prof. UR, kierownik katedry nowo powołanego kierunku nauki o rodzinie. Obaj wnieśli duży wkład w reorganizację instytutu. Ukazała się publikacja *Współczesność wspólnot chrześcijańskich w perspektywie socjologicznej*.

Od doświadczeń regionalnych ku wyzwaniom globalnym, praca zbiorowa pod red. P. Grygla i D. Wojakowskiego, Rzeszów 2009. Są to materiały z konferencji naukowej *Kultura chrześcijańska a wspólnoty lokalne i regionalne w Europie Środkowo-Wschodniej* zorganizowanej w grudniu 2008 roku wspólnie ze Stowarzyszeniem „Civitas Christiana” i Polskim Towarzystwem Teologicznym. Członkowie oddziału rzeszowskiego włączyli się czynnie w organizację XXVI Ogólnopolskiego Sejmiku Rodzinnego *Współczesny świat – zagrożenia i wyzwania dla małżeństwa i rodziny*, który został zorganizowany przez Katolickie Stowarzyszenie „Civitas Christiana” i Instytut Jana Pawła II w Rzeszowie w dniach 6–7 listopada 2009 roku. Staraniem kierownika oddziału rzeszowskiego ks. Andrzeja Garbarza i przy współpracy członków oddziału została wydana pośmiertnie publikacja śp. prof. J. Homplewicza *Pedagogika i etyka (zarys etyki pedagogicznej)*. Wyd. II poszerzone „*Etyki pedagogicznej*”. Podręcznik dla studentów pedagogiki, Rzeszów 2009. Ukazał się też kolejny (16) rocznik Studiów Teologiczno-Filozoficznych Diecezji Rzeszowskiej „*Resovia sacra*”, w którym publikacje zamieścili między innymi członkowie PTT. Członkowie oddziału rzeszowskiego angażowali się w różnorodną działalność naukową i duszpasterską, m.in. prowadząc audycje w Katolickim Radiu „VIA” i pisząc artykuły do tygodników katolickich „Niedziela” i „Źródło”.

ODDZIAŁ W BIELSKU-BIAŁEJ. Kierownikiem oddziału jest ks. prof. zw. dr hab. Tadeusz Borutka. Oddział istnieje od 26 września 2006 roku i liczy aktualnie 42 członków. W roku sprawozdawczym 2009 odbyły się trzy spotkania w siedzibie Instytutu Teologicznego im. Św. Jana Kantego w Bielsku-Białej, ul. Żeromskiego 5: 7 stycznia 2009 roku spotkanie opłatkowe dla członków bielskiego oddziału Polskiego Towarzystwa Teologicznego i środowiska akademickiego Podbeskidzia z udziałem bpa Tadeusza Rakoczego; 28 kwietnia z wykładem ks. dra hab. Józefa Kozyry (Wydział Teologiczny Uniwersytetu Śląskiego) nt. *Ewangelii męki Pańskiej według św. Pawła* oraz 24 listopada z wykładem ks. dra Szymona Tracza z Żywca nt. *Funkcja sztuki w średniowieczu na przykładzie «Legendy Świętego Mikołaja»*. Wykłady połączone były z dyskusją. Członkowie bielskiego oddziału PTT wzięli również udział w odbywającej się dniach 16–17 listopada 2009 roku sesji naukowej na temat: *Literatura i obrazy* zorganizowanej wspólnie z Katedrą Polonistyki Akademii Techniczno-Humanistycznej w Bielsku-Białej.

ODDZIAŁ W RADOMIU. Kierownikiem oddziału jest ks. dr Dariusz Zbigniew Skrok. W roku sprawozdawczym oddział powołany do życia 25 września 2007 roku powiększył się o kolejnych 12 członków i liczy obecnie 54 osoby. Staraniem oddziału ukazała się publikacja po odbytych w 2008 roku sympozjum nt. *Teologiczne refleksje po lekturze książki Josepha Ratzingera – Benedykta XVI „Jezus z Nazaretu”*. Ponadto przygotowano dwie konferencje naukowe, które odbędą się w 2010 roku: o pojednaniu i pokucie oraz o ekumenicznym wymiarze chrześcijaństwa.

ODDZIAŁ W SOSNOWCU jest najmłodszym oddziałem. Swoje istnienie rozpoczął 20 listopada 2009 roku. Na uroczystym posiedzeniu z udziałem bpa Grzegorza Kaszaka wybrany został zarząd oddziału, na czele którego stanął ks. prof. dr hab. Jan Orzeszyna.

*

Do najważniejszych dokonań zarządu Polskiego Towarzystwa Teologicznego w roku sprawozdawczym należy zaliczyć utworzenie nowego oddziału w diecezji sosnowieckiej. Z uznaniem należy podkreślić ożywioną działalność oddziałów w Bielsku-Białej i Sandomierzu oraz krakowskiej Sekcji Biblijnej, Teologii Moralnej i Misjologicznej. Godne podkreślenia jest przyjęcie w roku sprawozdawczym 63 nowych członków towarzystwa. Należy również przyznać, iż organizowanie spotkań sekcyjnych niektórych sekcji nie zawsze spotykało się z szerokim odzewem, a posiedzenia nie gromadziły wielu osób.

Polskie Towarzystwo Teologiczne jest organizacją kościelną o zasięgu ogólnopolskim. Stąd też zarząd na ręce kard. Stanisława Dziwisza oraz Księża Biskupów obecnych na walnym zebraniu składa serdeczne podziękowanie Konferencji Episkopatu Polski za troskę władz kościelnych o rozwój towarzystwa. Zarząd dziękuje również wszystkim aktywnym członkom towarzystwa, którzy mimo wielorakich trudności czynią wszystko, aby działalność towarzystwa była kontynuowana i służyła dalszemu uwrażliwieniu polskiego społeczeństwa na myśl teologiczną.

KS. MIROSŁAW ŁANOSZKA, *Idea odnowienia kosmosu w eschatologicznej doktrynie tradycji synoptycznej i Janowej*, Wydawnictwo Biblos, Tarnów 2009, 177 s. (W Kręgu Słowa, 4)

Problematyka związana z czasami ostatecznymi zawsze była popularna, dlatego dobrze, że ukazało się porządne studium naukowe przedstawiające wypowiedzi Ewangelii na temat odnowienia kosmosu. Z czterech rozdziałów pracy pierwszy poświęcony jest przygotowaniu nauki Ewangelii o odnowie kosmosu w Starym Testamencie i literaturze judaistycznej, drugi omawia dane tradycji synoptycznej, trzeci – Janowej, w czwartym idea odnowienia kosmosu ukazana jest jako obraz nadchodzącej pełni królestwa Bożego.

W rozdziale pierwszym autor zwraca uwagę na wypowiedzi natchnionych autorów Starego Testamentu o przemijaniu doczesnego świata (Jr 4, 23–26; Iz 13, 10; 24, 18–20; 51, 6; Ps 102, 26–28 i So 1, 2–3, 15 oraz opisy dnia Jahwe) i jego transformacji – przemianie ukazanej w obrazach doskonałego świata w przyszłości (Iz 60, 19–21; 65, 17; 66, 22). Omawia także podobne obrazy w literaturze apokryficznej: Księdze Henocha etiopskiej, Księdze Jubileuszów, IV Księdze Ezdrasza, Apokalipsie Barucha syryjskiej, III Księdze Sybilli i w pismach qumrańskich mówiących o „odnowionej ziemi i odnowionym ludzie” (Reguła Zrzeszenia – 1QS; Hymny – 1QH; 4Q475).

Drugi rozdział jest poświęcony odnowieniu kosmosu w tradycji synoptycznej. W części pierwszej autor omawia motyw „przeminięcia nieba i ziemi”, w drugiej ideę odrodzenia eschatologicznego w Mt 19, 28. Zwraca uwagę na charakterystyczne dla myśli Starego Testamentu i judaizmu przeciwstawienie między przemijaniem świata i niezmiennością Prawa podjęte przez Jezusa (Łk 16, 17), pewność nadejścia eschatologicznej rzeczywistości (Mt 5, 18), a z kolei na właściwą Nowemu Testamentowi wieczną trwałość słów Jezusa, podczas gdy całe stworzenie przemija (Mt 13, 31; 24, 35; Łk 21, 33). Podczas ostatecznego odrodzenia uwiel-

biony Syn Człowieczy i Jego uczniowie będą sędzić dwanaście pokoleń Izraela (Mt 19, 28). Autor przedstawia kontekst i redakcję wymienionych wersetów oraz omawia ich znaczenie.

Tematyka rozdziału trzeciego to odnowienie kosmosu w tradycji Janowej. Omówiony jest obraz przemijającego świata w 1 J 2, 17 wobec trwałości i niezmienności wszystkiego, co należy do Boga, oraz przemieniony wszechświat w Ap 21, 1–5A, gdzie na tle „nieba nowego i ziemi nowej” widzimy „Miasto Święte – Jeruzalem Nowe”, „Przybytek Boga z ludźmi”.

Ostatni syntetyczny rozdział ukazuje ideę odnowionego kosmosu jako obraz nadchodzącej pełni królestwa Bożego. Przemijanie obecnej postaci wszechświata, „nieba i ziemi”, to zapowiedź odnowy, której najgłębszą treścią będzie wspólnota z Bogiem, zasiadanie z Nim (Mt 19, 28) i zamieszkanie Boga z ludźmi (Ap 21, 1a. 2–3. 5a). Odnowiony kosmos to symbol ostatecznej pełni zbawczej.

Autor bardzo solidnie analizuje badane teksty biblijne w oparciu o dobrą literaturę. Książka jest napisana dobrym, komunikatywnym językiem. Zauważyłem drobne niedociągnięcie wydawcy: na okładce jest 3 jako numer pozycji w serii, natomiast na stronie tytułowej 4 (podobnie wynika ze spisu dotychczasowych pozycji).

Praca stanowi wartościową pozycję w polskiej literaturze teologicznej. Pokazuje jasne strony czasów ostatecznych, które wielu ludzi napełniają przerażeniem. Może być cenną pomocą dla biblistów, teologów, homiletów i katechetów. Okazuje się, że uważna lektura Biblii i zrozumienie jej sensu prowadzi do głębokiej nadziei i wzywa do godnego życia, by dobrze przygotować się do uczestnictwa w wielkich Bożych dziełach.