

# TARNOWSKIE STUDIA TEOLÓGICZNE

ISSN 0239-4472



## ARTYKUŁY

Małgorzata Damasiewicz • <i>Apostolstwo poprzez cierpienie...</i>	7
ks. Adam Dynak • <i>Logika rozwoju królestwa Bożego...</i>	19
ks. Stanisław Garnczarski • <i>Pieśni ku czci Matki Bożej Bolesnej...</i>	41
ks. Piotr Łabuda • <i>„Magnificat” proroctwem kultu Maryi...</i>	71
ks. Jacek Soprych • <i>Relacje biskupów tarnowskich...</i>	89
Zbigniew Wolak • <i>Analogia jako odkrycie i narzędzie w myśleniu...</i>	105
ks. Mariusz Wójtowicz • <i>Męskość wobec zagrożeń ponowoczesności</i>	129

## SPRAWOZDANIA

ks. Marek Kluz • <i>Przemówienie na rozpoczęcie roku akademickiego...</i>	151
---	-----



# TARNOWSKIE STUDIA TEOLOGICZNE

TOM 41  
(2022) NR 2

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie  
Wydział Teologiczny Sekcja w Tarnowie

.....  
TARNOWSKIE STUDIA TEOLOGICZNE  
Czasopismo Wydziału Teologicznego Sekcja w Tarnowie  
Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie  
.....

REDAKCJA

ks. dr Tomasz Maziarka, redaktor naczelny  
ks. dr hab. Grzegorz M. Baran, sekretarz redakcji

RADA NAUKOWA

ks. prof. dr hab. Tadeusz Brzegowy, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie · ks. prof. dr hab. Michał Heller, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie · ks. prof. dr hab. Artur Malina, Uniwersytet Śląski w Katowicach · ks. prof. dr hab. Antoni Paciorek, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II · ks. prof. dr hab. Stanisław Ludwik Piech, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie · ks. prof. dr hab. Mariusz Rosik, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu · ks. prof. dr hab. Tomasz Rozkrut, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie · ks. prof. dr hab. Józef Stala, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie · ks. dr hab. Sławomir Stasiak, prof. PWT Wrocław, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu · ks. prof. dr hab. Mirosław Wróbel, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II · ks. prof. dr hab. Stanisław Wszolek, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie · ks. prof. dr hab. Andrzej Zając, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie · ks. prof. Pietro Angelo Muroli, Pontificia Università Urbaniana, Pontificio Ateneo Sant'Anselmo, Rzym · prof. Pier Luigi Cabri scj, Facoltà Teologica dell'Emilia Romagna, Bologna

OPRACOWANIE GRAFICZNE I ŁAMANIE

Piotr Pielach

Copyright © 2022 by Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ISSN 0239-4472 (druk) · ISSN 2391-6826 (online)

Czasopismo jest indeksowane przez: ERIH PLUS, CEJSH.

Publikacja finansowana przez Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Adres redakcji: 33-100 Tarnów, ul. Piłsudskiego 6, e-mail: [tst@diecezja.tarnow.pl](mailto:tst@diecezja.tarnow.pl)

Wydawca: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

.....  
<http://czasopisma.upjp2.edu.pl/tarnowskiestudiateologiczne>  
.....

## Spis treści

### ARTYKUŁY

- 7     **Małgorzata Damasiewicz**  
Apostolstwo poprzez cierpienie. Na podstawie nauczania Jana Pawła II
- 19    **ks. Adam Dynak**  
Logika rozwoju królestwa Bożego. Przypowieść o ziarnie (Mk 4, 26–29)
- 41    **ks. Stanisław Garnczarski**  
Pieśni ku czci Matki Bożej Bolesnej w wybranych polskich śpiewnikach katolickich
- 71    **ks. Piotr Łabuda**  
„Magnificat” prorocstwem kultu Maryi. „Oto bowiem błogosławić mnie będą odtąd wszystkie pokolenia” (Łk 1, 48)
- 89    **ks. Jacek Soprych**  
Relacje biskupów tarnowskich ze Zgromadzeniem Służebniczek Dębickich w latach 1880–1937
- 105   **Zbigniew Wolak**  
Analogia jako odkrycie i narzędzie w myśleniu religijnym Jana Franciszka Drewnowskiego
- 129   **ks. Mariusz Wójtowicz**  
Męskość wobec zagrożeń ponowoczesności

## SPRAWOZDANIA

---

- 151 ks. Marek Kluz  
Przemówienie na rozpoczęcie roku akademickiego 2022/2023

## ARTYKUŁY

---





Małgorzata Damasiewicz

## Apostolstwo poprzez cierpienie. Na podstawie nauczania Jana Pawła II

### Tajemnica cierpienia

Życie człowieka nie jest pozbawione cierpienia, to doświadczenie wieloaspektowe, a definicji tego zagadnienia jest wiele. Cierpienie ma szersze znaczenie niż ból lub choroba, gdyż pojęcie bólu odnosimy zwykle do ciała, a cierpienie do duszy. Można cierpieć z wielu powodów, np. pragnienia, głodu, pozbawienia wolności, nieszczęśliwej miłości, zdrady, śmierci bliskich i wielu innych. W *Encyklopedii katolickiej* możemy przeczytać:

cierpienie to stan psychiczny człowieka wywołany bólem fizycznym albo psychicznym, spowodowany np. niedomaganiem organizmu (choroba), niemożnością zrealizowania [...] celu lub przeżyciem doznanej przykrości, jest stałym komponentem ludzkiego życia, związanym z ograniczonością struktury bytowej człowieka<sup>1</sup>.

Cierpienie ukazuje istotną część prawdy o człowieku, a każda próba ucieczki przed nim skutkuje brakiem poznania części prawdy o człowieku. Należy podkreślić, że cierpienie – jak to już zostało wyżej powiedziane – nie jest tożsame

<sup>1</sup> *Encyklopedia katolicka*, red. R. Łukaszyk, L. Bienkowski, Feliks Gryglewicz, Lublin 1985, s. 467.

z bólem, a pewną cechą przeżywania cierpienia jest bezradność i osamotnienie. Niewątpliwie każde cierpienie „zmusza” do szukania jego sensu. Z pomocą przychodzi teologiczna refleksja. Jan Paweł II w Liście apostoelskim *Salvifici doloris* zwrócił uwagę na istotny aspekt cierpienia – ma ono na służyć przeciężaniu zła. Papież Jan Paweł II bardzo często spotykał się z ludźmi chorymi i zapewniał ich o modlitwie i duchowym wsparciu. Umacniał ich poprzez liczne przemówienia i katechezy. W jednym z nich, podczas pielgrzymki do Lourdes 15 sierpnia 1983 roku, powiedział:

Cierpienie zawsze jest rzeczywistością o tysiącu twarzy. Myślę tu o tragediach spowodowanych przez pewne, trudne do przewidzenia zjawiska, o cierpieniach moralnych mnożących się w społeczeństwie, które myślało, że się z nimi upora. Myślę o wszystkich ułomnościach i chorobach: niektórych z czasem uleczalnych, innych jak dotąd, niestety nieuleczalnych. Jeśli cierpienie jest czymś obiektywnym, to o wiele bardziej jest ono subiektywne, niepowtarzalne, w tym sensie, że każda osoba, kaleka czy chora, na to samo cierpienie reaguje w całym odmienny sposób. Jest to tajemnica nieprzewidzianej wrażliwości każdego człowiek<sup>2</sup>.

Papież solidaryzował się z chorymi, bo sam doświadczył choroby i cierpienia. W swoim nauczaniu podkreślał, że nieodłącznym elementem tożsamości chrześcijanina-świadka jest obecność krzyża. Bez niego nie jest możliwe autentyczne świadectwo. Przyjęcie krzyża to nieodzowny warunek dla wszystkich, którzy postanawiają konsekwentnie iść za Chrystusem: „Jeśli kto chce iść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech co dnia bierze krzyż swój i niech Mnie naśladuje!” (Łk 9, 23). Wszyscy świadkowie Chrystusa, poczynając od apostołów, zaznali prześladowań: „Jeżeli Mnie prześladowali, to i was będą prześladować” (J 15, 20). Takie dziedzictwo Jezus pozostawił swoim uczniom, każdy zatem musi je przyjąć i urzeczywistnić we własnym życiu<sup>3</sup>.

W swoim nauczaniu Jezus często mówił o doświadczeniu cierpienia, ukazując je jako wyjątkowe i potężne narzędzie służby, ale jednocześnie – najtrudniejsze. Odmowa przyjęcia go i posługiwania nim ludziom jest równoznaczna z odmową naśladowania Chrystusa. W dalszych konsekwencjach jest

---

2 Jan Paweł II, *Cierpienie świadome, przyjęte z wiarą i ofiarowane czyni nas współpracownikami Chrystusa. Przemówienie do chorych*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 6, 2 (lipiec-grudzień 1983), Poznań 1999, s. 102.

3 Por. Jan Paweł II, *Wiara i działalność misyjna Kościoła. Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 1996*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 1996 nr 7–8, s. 4–5.

pozbawieniem się przynależności do grona najbardziej ukochanych dzieci, które w wiecznym królestwie Boga najgłębiej uczestniczą w tajemnicach Jego życia<sup>4</sup>.

Jan Paweł II zachęcał wszystkich wiernych, którzy cierpią, by swojemu cierpieniu nadali znaczenie apostolskie i misyjne. Aktywnej współpracy w szerzeniu królestwa Chrystusa i Jego mistycznego Ciała wierni mogą – jak zaznaczał papież – nadać potrójny kierunek: po pierwsze, ucząc się wiązania własnego cierpienia z jego najbardziej autentycznym celem, którego korzenie tkwią w dynamizmie udziału Kościoła w odkupieńczym dziele Chrystusa; po drugie, zachęcając tych braci, którzy cierpią na duszy i na ciele, do tego, by zrozumieli apostolski wymiar bólu, a swoim trudnościom i cierpieniu nadali wartość misyjną; po trzecie, uczestnicząc z niewyczerpanym miłosierdziem w bólu, który codziennie dotyka ogromną część ludzkości, gnębionej chorobami i głodem, prześladowanej i pozbawionej podstawowych, niezbywalnych praw, takich jak wolność ludzkości zbolełej, w której trzeba dostrzec oblicze Chrystusa<sup>5</sup>.

Misjonarz to dla Ojca Świętego człowiek, który wyrusza zanieść „chleb” zbawienia, bo On jest w stanie spełnić najgłębsze pragnienia ludzkiego serca. Tylko Jezus może w ludziach zaspokoić głód miłości (por. J 6, 35). Eucharystia jest owocem miłości, karmi miłością i pobudza jej wzrost – to stanowi istotę działalności misyjnej. Nakaz misyjny Jezusa to przede wszystkim nauczanie tego, co jest treścią Eucharystii, czyli miłość i świadczenie o niej, a czynią to zwłaszcza chorzy poprzez swoje cierpienia – o tym, jak wielką wartość ma ich tajemnicza i nieodzowna współpraca w dziele zbawienia, przypominał Benedykt XVI<sup>6</sup>.

## Szukając sensu cierpienia

Jan Paweł II wielokrotnie podkreślał, że modlitwa powinna towarzyszyć wierzącym w ich drodze i działalności, by dzięki łasce Bożej głoszenie Słowa było owocne. Ofiara misjonarzy powinna być wspierana ofiarą wiernych. Człowiek

4 Por. J. Zieliński, *W szkole cierpienia. Trudne drogi do ważnych odkryć*, Kraków 2007, s. 30.

5 Por. Jan Paweł II, *Misyjna moc cierpienia. Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 1984*, w: *Orędzia Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. J. Jenot, P. Słabek, t. 1, Kraków 1998, s. 291–293.

6 Por. Benedykt XVI, *Wszystkie Kościoły dla całego świata. Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 2007*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 2007 nr 7–8, s. 7–9.

cierpiący duchowo lub fizycznie może stać się misjonarzem, jeżeli ofiaruje wraz z Jezusem swoje cierpienia Bogu Ojcu<sup>7</sup>. Świadczenie życia chrześcijańskiego jest milczącym, ale skutecznym głoszeniem słowa Bożego. Współcześni ludzie, którzy wydają się obojętni wobec poszukiwania Boga, w rzeczywistości bardzo go potrzebują, toteż fascynuje ich i porywa przykład świętych, dających świadectwo swoim życiem. Duchowe wspieranie dzieła misyjnego powinno mieć na celu przede wszystkim budzenie powołań misyjnych<sup>8</sup>.

Jan Paweł II przypominał, że uczestnikiem odkupieńczego cierpienia Chrystusa może stać się każdy człowiek, ponieważ Chrystus, dokonując odkupienia przez cierpienie, jednocześnie nadał ludzkiemu cierpieniu ową odkupieńczą moc<sup>9</sup>.

Jak podkreślał Jan Paweł II – nikt w rzeczywistości nie jest aż tak biedny, by nie mógł nic ofiarować. Udział w misji dokonuje się przede wszystkim przez modlitwę, liturgiczną lub indywidualną, przez poświęcenie i ofiarowanie Bogu swoich cierpień. To jest pierwsza współpraca, którą – jak zaznaczał papież – każdy może podjąć<sup>10</sup>. Jezus, umierając, pragnął przekazać swoje Ciało i Krew na zbawienie świata i pozostawać w Najświętszym Sakramencie. Cierpiący papież, umierając, pragnął zwrócić uwagę na ten największy dar Chrystusa. W ostatnim roku swojego życia przekazał ludziom to, czym sam żył – Światowy Dzień Misyjny poświęcił Eucharystii. W orędziu można znaleźć słowa zachęty:

Biorąc przykład z *Chleba łamanego* – to znaczy z Eucharystii – również my powinniśmy dawać życie za braci, zwłaszcza za najbardziej potrzebujących. Eucharystia, pozwalając zrozumieć w całej pełni sens misji, skłania każdego wierzącego, a szczególnie misjonarzy, by byli „chlebem łamanym za życie świata”.

---

7 Por. Jan Paweł II, *Wszyscy uczestniczymy w działalności misyjnej Kościoła. Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 1992*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 1992 nr 8–9, s. 19–20; Jan Paweł II, *Dzieło Ewangelizacji posłannictwem chrześcijanina. Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 1991*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 1991 nr 7, s. 34–35.

8 Por. Jan Paweł II, *Dzieło Ewangelizacji posłannictwem chrześcijanina*, s. 34–35.

9 Por. Jan Paweł II, *List apostolski Salvifici doloris. O chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia* (11.02.1984), w: *Wybór listów Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. P. Słabek, t. 1, Kraków 1997, s. 20.

10 Por. Jan Paweł II, *Niech nas ożywia troska o przekazywanie innym światła i radości wiary. Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 2000*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 2000 nr 9, s. 6.

Wspieranie misjonarzy przez chorych – jak podkreślił ks. Czesław Jarosz – staje się źródłem radości w chorobie i nadaje sens cierpieniu<sup>11</sup>.

Ojciec Święty pozostawił nam w testamencie trzy ważne prawdy dotyczące wartości cierpienia. Wyrażają je zwroty: wyzwolić w tobie miłość, dar z własnego „ja” oraz na rzecz cierpiących. Cierpienie, które spotykamy w swojej codzienności, ma wyzwolić naszą miłość. To stwierdzenie mówi o istnieniu ścisłej zależności pomiędzy „kocham” i „cierpię”. Miłość ma w sobie potężne duchowe energie, które mogą wyzwolić trudne doświadczenia życia. Mogą, ale to, czy rzeczywiście to nastąpi, zależy zasadniczo od tego, jakiego ducha skrywa w sobie serce. W miłości chodzi bowiem o umiejętność złożenia daru z własnego „ja” na rzecz innych ludzi. Miłość to zdolność myślenia o drugim człowieku i pomagania mu w sytuacji, gdy trudne wydarzenia, jakich ty doświadczasz, sprawiają, że koncentrujesz się na sobie. Wówczas dar z własnego „ja” kosztuje najwięcej. Równocześnie jednak na wielką wartość i sprowadza konsekwencje wykraczające poza doczesny świat, „wprowadza wiele dusz do nieba”, co przypomniał nam Jezus za pośrednictwem świętej siostry Faustyny<sup>12</sup>.

Nie jest łatwo przemieniać cierpienie – zwłaszcza wtedy, gdy zdaje się ono przekraczać ludzkie siły – na pośrednictwo i sprawcę dóbr nieodzownych dla zbawienia świata. Cierpienie bowiem jest złem, które ogranicza człowieka i skazuje go na ból. Jednak wiara w to, że cierpiąc, uczestniczymy w cierpieniach samego Chrystusa, daje wewnętrzną pewność, że podobnie jak Chrystus uczestniczymy w zbawianiu siostr i braci.

Przed cierpieniem, jedną z najważniejszych tajemnic ludzkości, pochyla się każdy człowiek. Jedni z pokorą, inni zaś z nieukrywaną hardością i buntem. Trudne doświadczenia przychodzą w niespodziewanych formach i okolicznościach jak niechciany gość, burzą spokojny bieg codzienności, przypominając, że nikt z nas nie jest absolutnym właścicielem środowiska, w którym żyje, ani tym bardziej własnej osoby. Wielcy i mali, bogaci i ubodzy, młodzi i starcy, żyjący samotnie i we wspólnocie – wszyscy w obliczu cierpienia zadają naznaczone niepokojem i podobne do siebie pytania, pośród których najtrudniejsze brzmi: Dlaczego Bóg dopuścił cierpienie?

Dla uczniów Chrystusa, podobnie jak dla pozostałych mieszkańców ziemi, cierpienie jest dramatem. W świetle wiary dramat urasta jednak do wydarzenia świętego, szczególnej łaski, której historia rozpoczyna się w ogrodzie

11 Por. C. Jarosz, *Chorzy misjom*, „Misje Dzisiaj” 2010 nr 3, s. 16.

12 Por. J. Zieliński, *W szkole cierpienia*, s. 31.

Getsemani i na górze Kalwarii. Tam, dzięki krzyżowej męce Bożego Syna, cierpienie zyskało sens i otrzymało nieprzemijającą wartość. Chociaż w tym życiu nie dane jest ludziom pojąć, dlaczego Bóg je dopuścił, to przecież On sam odsłania przed nimi wiele z jego tajemnic. Chociaż trudne doświadczenia mają różne źródła: fizyczne (ból ludzkiego ciała), moralne (zmagania natury duchowej) i mistyczne (gdy Bóg oczyszcza człowieka przez trudy, kłopoty i lęki i jednoczy go z sobą), wszystkie stwarzają wielkie szanse dla duchowego rozwoju. Dostrzec je i zrozumieć może jednak tylko ten, kto ma w sercu wiarę, kto życie swoje układa i realizuje w łączności z Jezusem<sup>13</sup>.

Jednak nie wszystkim chorym, cierpiącym, odrzuconym łatwo jest uwierzyć, że mogą być misjonarzami, że mogą nadać sens swojemu cierpieniu. Nie wszystkim łatwo uwierzyć, że każde cierpienie wypływające z ofiary Chrystusa, jeśli jest przyjęte i ofiarowane z miłością, może posiadać moc misyjną<sup>14</sup>.

Nadawanie cierpieniu wartości misyjnej stanowi jeden z najszlachetniejszych wyrazów ich apostołatu. Znalazł on powszechny odzew wśród chorych ludzi, starszych, odepchniętych, emigrantów, a także wśród więźniów. Jan Paweł II stwierdził, że jednak trzeba uczynić jeszcze więcej. Bowiem istnieje bardzo wiele cierpień ludzkich, które jeszcze nie odnalazły swojego wzniesłego celu i nie stały się apostołstwem, z którego może płynąć ogromne dobro dla postępu ewangelizacji, dla rozwoju Mistycznego Ciała Chrystusa. Papież uważał, że jest to może najwyższa forma współpracy misyjnej, bowiem osiąga największą skuteczność właśnie w zjednoczeniu cierpień ludzkich z ofiarą Chrystusa na Kalwarii, odnawianą nieustannie na ołtarzach<sup>15</sup>.

Eucharystia rozbudza wzajemną solidarność, skłania do dzielenia się swoją wiarą, duchowymi bogactwami, cierpieniami i chlebem. Dlatego też ci, którzy uczestniczą w Eucharystii, zaproszeni są również do uczestnictwa w misji Chrystusa, do przekazywania Jego orędzia wszystkim ludziom<sup>16</sup>.

W liście na temat chrześcijańskiego sensu ludzkiego cierpienia papież podkreślił:

Ewangelia cierpienia pisze się nieustannie—i nieustannie przemawia słowem tego przemiłego paradoksu: źródła mocy Bożej biją właśnie ze środka ludzkiej słabości. Uczestnicy

13 Por. J. Zieliński, *W szkole cierpienia*, s. 5–6.

14 Por. Jan Paweł II, *Encyklika Redemptoris missio. O stałej aktualności posłania misyjnego* (07.12.1990), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. S. Małyśiak, t. 1, Kraków 1996, s. 78.

15 Por. Jan Paweł II, *Misyjna moc cierpienia*, s. 292–294.

16 Por. Jan Paweł II, *Misyjna moc cierpienia*, s. 275–277.

cierpień Chrystusa przechowują w swoich własnych cierpieniach najszczególniejszą część nieskończonego skarbu Odkupienia świata, i tym skarbem mogą się dzielić z innymi. Im bardziej człowiek jest zagrożony grzechem, im cięższe struktury grzechu dźwiga w sobie współczesny świat, tym większą wymowę posiada w sobie ludzkie cierpienie. I tym bardziej Kościół czuje potrzebę odwoływania się do ludzkich cierpień dla ocalenia świata<sup>17</sup>.

## Cierpienie w służbie ewangelizacji

Papież ukazywał, że związek cierpienia z działalnością misyjną jest oczywisty, wzywając wszystkich wiernych do tego, by w sposób właściwy oceniali wartość bólu w jego różnorodnych formach, łącząc go z ofiarą Krzyża dla sprawy ewangelizacji, to znaczy dla odkupienia tych, którzy jeszcze nie znają Chrystusa. Podkreślał, że cierpienie jest cennym narzędziem ewangelizacji<sup>18</sup>.

Posługa apostoła Chrystusowego i misjonarza nie może być wolna od cierpienia. Św. Paweł znał to z własnego doświadczenia. Radował się jednak w cierpieniach, ponieważ były to cierpienia za braci tworzących wspólnoty, które założył. W swoich osobistych cierpieniach św. Paweł widział formę uczestnictwa w cierpieniach Chrystusowych do tego stopnia, że „dopełnia braki udreń Chrystusowych dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół”. Chrystus nadal cierpi w członkach swojego Ciała, którym jest Kościół. Dlatego Apostoł Narodów swoimi cierpieniami wstawia się za Kościół.

Spełnia się tutaj tajemnicza i głęboka jedność cierpienia istniejąca między Chrystusem, Apostołem i Kościołem. Jest to jedność, która bez wątplenia jest szczególnym źródłem łask i błogosławieństwa dla Kościoła oraz całej ludzkości. Cierpienia uczniów Chrystusa nie są sprawą prywatną, ale mają wymiar społeczny, gdyż są dla wszystkich, tak jakby były nimi cierpienia Chrystusa. Święty Paweł w swoim posłannictwie czuje się z jednej strony sługą Boga, a z drugiej – sługą Kościoła. Dlatego dla dobra Kościoła i rozkrzewiania wiary w Chrystusa służy Kościołowi przez cierpliwe i radosne znoszenie cierpienia<sup>19</sup>.

Jeżeli spotkanie z cierpieniem ma przynieść człowiekowi zwycięstwo, a nie porażkę, potrzeba dwóch ważnych umiejętności. Jedna z nich to zdolność dostrzegania nadprzyrodzonej, a więc i nieprzemijającej wartości trudnych

---

17 Jan Paweł II, *List apostolski Salvifici doloris*, s. 27.

18 Por. Jan Paweł II, *Misyjna moc cierpienia*, s. 291–293.

19 Por. K. Czermak, *Misje odnawiają Kościół*, Tarnów 1996, s. 115.



doświadczeń. Druga to siła wytrwałości. Obydwie umiejętności są darem Ducha Świętego. Jezus posyła Go każdemu człowiekowi i uczy zwracać się do Niego wymownym imieniem – Pocieszyciel. „Ja zaś będę prosił Ojca, a innego Pocieszyciela da wam...” (J 14, 16), „Gdy jednak przyjdzie Pocieszyciel...” (J 15, 26). Nazywanie Ducha Świętego tym pięknym imieniem ma w kontekście cierpienia szczególne i głębokie znaczenie<sup>20</sup>.

Cierpienie jest jednym z najtrudniejszych doświadczeń egzystencjalnych. Człowiek stale podejmuje refleksję dotyczącą sensu cierpienia, jego wartości, oraz pyta o jego przyczynę. Przeżywając trudności, sięga głębi egzystencji. Cierpienie staje się też próbą wiary oraz rzeczywistością kształtującą duchowość. Św. Teresa była przekonana, że nie ma drogi zjednoczenia z Bogiem, która by nie prowadziła przez cierpienie. Kto żyje w Bogu, nie sprzeciwia się cierpieniu. Św. Teresa dostrzegła wielkość człowieka w tym, że może cierpieć dla Chrystusa. Wymiar ekspiacyjny cierpienia Teresy wpisuje się w zbawczą ofiarę Jezusa. Dokonuje się ona w zjednoczeniu z Synem Bożym<sup>21</sup>.

## Zbawcza wartość cierpienia

Jan Paweł II zachęcał, by na cierpienie patrzeć głębiej, by dostrzegać w nim powołanie do uczestniczenia w zbawczej tajemnicy Chrystusowego Krzyża, bo na nim „Syn Boży dokonał odkupienia świata. I poprzez tę tajemnicę każdy krzyż, który dźwiga człowiek, nabiera niepojętej godności. Staje się znakiem zbawienia dla tego, kto go dźwiga, a także dla innych”<sup>22</sup>.

Papież umacniał cierpiących, podkreślając, że:

Jak Ojciec niebieski wybrał dla zbawienia ludzi Krzyż, znak hańby i słabości, tak wybrał waszą chorobę, ponieważ ten krzyż, włożony na wasze ramiona i wrzynający się w wasze ciało, staje się – razem z krzyżem Jezusa – narzędziem i znakiem zbawienia dla was, którzy go dźwigają w wierze i nadziei chrześcijańskiej i dla wszystkich innych ludzi potrzebujących zbawienia. Wasze cierpienie i cierpienie wszystkich ludzi zyskuje głębokie znaczenie

20 Por. J. Zieliński, *W szkole cierpienia*, s. 111–112.

21 Por. Ł. Walaszek, *Cierpienie w doświadczeniu i myśli św. Teresy od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza*, w: *Cierpienie. Tajemnica i wyzwanie*, red. A. Bartoszek, Katowice 2014, s. 120–122.

22 Jan Paweł II, *Krzyż przemienia cierpienie ludzkie. Apel Jasnogórski*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 2, 1 (styczeń–czerwiec 1979), Poznań 1990, s. 629.



i zmienia się ze słabości w moc, z ubóstwa w bogactwo, kiedy zostaje rozjaśnione przez Krzyż Jezusa<sup>23</sup>.

Wielką wiarę w moc cierpienia ofiarowanego za zbawienie ludzi miała św. Teresa z Lisieux – patronka misji. Kiedy bardzo cierpiała, a współsiostry modliły się o ulgę w jej cierpieniu, ona mówiła: „Proszę Boga, aby wszystkie modlitwy zanoszone w mojej intencji nie przyniosły mi ulgi w cierpieniach, ale pomagały zbawiać grzeszników<sup>24</sup>”. Wymiar cierpienia jako dopełnienie braku udręek Chrystusa nie może być obcy w naszym wspieraniu misyjnego dzieła Kościoła<sup>24</sup>.

Jak zauważył Daniel Ange, nie ma takiego cierpienia, doświadczenia krzyża, które powinno pozostać daremne, niepotrzebne i stracone. Zależy to jednak od każdego człowieka. Jeśli je ktoś odrzuca, jeśli się buntuje, to wówczas nie tylko staje się ono bezpłodne, lecz także rodzi gorycz, pretensje, pragnienie zemsty na innych ludziach i samym Bogu, krótko mówiąc – doprowadza do rozpacz. Jednak zjednoczone z cierpieniem, doświadczeniem, krzyżem Jezusa i świętych promienieje tajemnym pokojem, spokojną ufnością i sekretną radością. Przynoszą owoce łaski dla wielu. Stają się wówczas owocne<sup>25</sup>.

Każde cierpienie ludzkie złożone jako ofiara ma wartość niewymierną, wspomaga Kościół w jego trosce o zbawienie dusz, nabiera mocy i siły do działania apostolskiego<sup>26</sup>. Dzieje się to nawet wówczas, gdy chory z powodu wielkiej słabości zdobędzie się jedynie na wzbudzenie intencji ofiarowania swojego cierpienia Bogu. Przeżywane cierpienie przez człowieka ma zawsze charakter indywidualny, jedyny i niepowtarzalny<sup>27</sup>.

Chrystus nadał cierpieniu człowieka charakter nadprzyrodzony i sprawił, że stało się ono przedmiotem godnym szacunku, troski i czci. W relacji do Chrystusa cierpienie zyskuje wartość odkupieńczą<sup>28</sup>.

---

23 Jan Paweł II, *Włączcie się z wiarą w tajemnicę Krzyża. Spotkanie z chorymi*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 4, 1 (styczeń–czerwiec), Poznań 1989, s. 343.

24 Por. K. Czermak, *Misje odnawiają Kościół*, s. 115–116.

25 Por. D. Ange, *Les larmes. Douloureuses*, S. O.C., 2010, s. 155–156.

26 „Kościół obejmujący w łonie swoich grzeszników, święty i zarazem ciągle potrzebujący oczyszczenia, podejmuje ustawicznie pokutę i odnowienie swoje”. Por. Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele Lumen gentium*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, red. M. Przybył, Poznań 2002, s. 8.

27 Por. W. Durda, *Chrześcijańska postawa wobec cierpienia według idei Apostolstwa Chorych*, Kraków 1998, s. 53.

28 Por. Z. Szostkiewicz, *Aby dowartościować cierpienie*, Warszawa 1988, s. 29.

Powołanie do uczestnictwa w odkupieńczym cierpieniu Chrystusa jest widoczne w wielu miejscach Nowego Testamentu: „Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladowuje. Bo kto chce zachować swoje życie, straci je, a kto straci swe życie z powodu Mnie i Ewangelii, zachowa je” (Mk 8, 34–37).

## Bibliografia

- Ange D., *Les larmes. Douloureuses*, S. O.C., 2010.
- Benedykt XVI, *Wszystkie Kościoły dla całego świata. Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 2007*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 2007 nr 7–8, s. 7–9.
- Czermak K., *Misje odnawiają Kościół*, Tarnów 1996.
- Durda W., *Chrześcijańska postawa wobec cierpienia według idei Apostolstwa Chorych*, Kraków 1998.
- Encyklopedia katolicka*, red. R. Łukaszyc, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz Lublin 1985, s. 467.
- Jan Paweł II, *Krzyż przemienia cierpienie ludzkie. Apel Jasnogórski*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 2, 1 (styczeń–czerwiec 1979), Poznań 1990, s. 628–630.
- Jan Paweł II, *Encyklika Redemptoris missio. O stałej aktualności posłania misyjnego* (07.12.1998), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. S. Małyśiak, t. 1, Kraków 1996, s. 379–459.
- Jan Paweł II, *List apostolski Salvifici doloris. O chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia* (11.02.1984), w: *Wybór listów Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. P. Słabek, t. 1, Kraków 1997, s. 39–79.
- Jan Paweł II, *Powinność głoszenia Dobrej Nowiny. Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 1981*, w: *Orędzia Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. J. Jenot, P. Słabek, t. 1–2, Kraków 1998, s. 275–277.
- Jan Paweł II, *Misyjna moc cierpienia. Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 1984*, w: *Orędzia Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. J. Jenot, P. Słabek, t. 1–2, Kraków 1998, s. 291–294.
- Jan Paweł II, *Dzieło Ewangelizacji posłannictwem chrześcijanina. Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 1991*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 1991 nr 7, s. 34–35.
- Jan Paweł II, *Wszyscy uczestniczymy w działalności misyjnej Kościoła. Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 1992*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 1992 nr 8–9, s. 19–20.

- Jan Paweł II, *Wiara i działalność misyjna Kościoła. Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 1996*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 1996 nr 7–8, s. 4–5.
- Jan Paweł II, *Niech nas ożywia troska o przekazywanie innym światła i radości wiary. Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 2000*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 2000 nr 9, s. 6.
- Jan Paweł II, *Cierpienie świadome, przyjęte z wiarą i ofiarowane czyni nas współpracownikami Chrystusa. Przemówienie do chorych*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 6, 2 (lipiec–grudzień 1983), Poznań 1999, s. 102.
- Jan Paweł II, *Włączcie się z wiarą w tajemnicę Krzyża. Spotkanie z chorymi*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 4, 1 (styczeń–czerwiec), Poznań 1989, s. 343.
- Jarosz C., *Chorzy misjom*, „Misje Dzisiaj” 2010 nr 3, s. 16.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele Lumen gentium*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, red. M. Przybył, Poznań 2002, s. 104–166.
- Szostkiewicz Z., *Aby dowartościować cierpienie*, Warszawa 1988.
- Walaszek Ł., *Cierpienie w doświadczeniu i myśli św. Teresy od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza*, w: *Cierpienie. Tajemnica i wyzwanie*, red. A. Bartoszek, Katowice 2014, s. 116–124.
- Zieliński J., *W szkole cierpienia. Trudne drogi do ważnych odkryć*, Kraków 2007.

---

## Abstrakt

### *Apostolstwo poprzez cierpienie. Na podstawie nauczania Jana Pawła II*

Koncepcja cierpienia w nauczaniu Jana Pawła II jest czymś więcej niż ból, a odkrywanie jej sensu jest zadaniem trudnym. Cierpienie złączone z krzyżem Chrystusa wzbogaca Kościół w łaski, które są tak bardzo potrzebne w uświęceniu i zbawieniu człowieka. Każdy człowiek jest powołany do świadectwa o Bogu, a w szczególności ten doświadczony chorobą, który łączy swoje cierpienie z cierpieniami Chrystusa. Jest on świadkiem Boga i tym samym dowodzi, że Bóg naprawdę istnieje. Ludzkie cierpienie ma moc zbawczą i uświęcającą dla drugich dopiero wtedy, gdy jest zanurzone w tajemnicy krzyża Chrystusa.

**Słowa kluczowe:** cierpienie, Jezus Chrystus, Jan Paweł II, krzyż, ofiara, wartość, zbawienie

---

## Summary

*Apostolate through suffering. Based on the teachings of John Paul II*

John Paul II concept of suffering is much broader than the idea of pain. Discovering the sense of suffering is very difficult. Suffering merged with the cross of Christ enriches the Church with graces that are required for the man to be sanctified and saved. Every human is called up to witness for God. This is especially true in case of a sick person, who connects his or her suffering with the suffering of Christ. He or she is a witness of God and by the same proves that the God truly exists. Human suffering possesses a power of salvation and sanctification only if it is immersed in the cross of Jesus Christ.

**Keywords:** cross, Jesus Christ, John Paul II, sacrifice, salvation, suffering, value

ks. Adam Dynak

## Logika rozwoju królestwa Bożego. Przypowieść o ziarnie (Mk 4, 26–29)

Królestwo Boże i jego teologia stanowią jeden z najbardziej znaczących tematów biblijnych, przede wszystkim w ewangeliach, ale nie tylko. Jezus z pasją głosił ideę panowania Boga wśród ludzi. Czynił to na wiele sposobów, wśród których nauka w przypowieściach ma wiodące znaczenie. Temat królestwa bliższy jest ojcom Kościoła, nieustannie pasjonuje egzegetów i teologów. Obrazowe porównania, do których uciekał się Jezus, a także niezliczona ilość literatury na ten temat, mogłyby prowadzić do wniosku, że tajemnica królestwa Bożego jest doskonale wyjaśniona i w pełni zrozumiała, dlatego w tej kwestii nie ma za wiele do powiedzenia. Okazuje się jednak, że interesująca nas tematyka nieustannie pozostaje tajemnicą, co więcej – im znacznie jest odkrywana, tym bardziej zadziwia swoją tajemniczością. Słowo Boże uczy pokory zarówno egzegetów, jak i czytelników Pisma Świętego. Potwierdza to tajemnicza, pełna znaków zapytania przypowieść o ziarnie, przekazana jedynie przez Marka (Mk 4, 26–29). Dlatego też celem niniejszego studium będzie zgłębienie, w oparciu o fachową literaturę, treści przypowieści, aby być może inaczej spojrzeć na jej zawartość, co zrodzi dodatkowe refleksje i wnioski.

### Nazwa, kwestie synoptyczne, struktura przypowieści

W edycjach Ewangelii św. Marka interesujący nas fragment najczęściej tytułowany jest: *Przypowieść o zasiewie* (Biblia Tysiąclecia). Choć jest to nazwa

właściwa, to jednak w tym przypadku sprawa tytułu ma pewne uwarunkowania. Wszystko zależy od tego, czy w centrum opowiadania postawimy rolnika lub siewcę czy też rzucone w ziemię ziarno. W pierwszym przypadku proponowane tytuły przypowieści to dla przykładu: *Przypowieść o cierpliwym rolniku* albo *Przypowieść o zdziwionym rolniku*. W drugim przypadku: *Przypowieść o rosnącym potajemnie nasieniu* albo *Przypowieść o drodze do zbiorów*<sup>1</sup>. Oczywiście przyjęcie któregoś z dwóch wariantów wpłynie na kierunek interpretacji tekstu, co z kolei poprowadzi do konkretnych wniosków teologicznych. Twierdzenie, że zawarta na początku formuła wprowadzająca do przypowieści: Οὕτως ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ – „Tak jest z królestwem Bożym...” (werset 26), nie akcentuje ani osoby rolnika, ani zasianego ziarna<sup>2</sup>, wcale nie jest tak oczywiste. Wydaje się, że w pewien sposób może ukierunkować uwagę czytelnika na centralną ideę opowiadania.

Wskazanie centralnej postaci w opowiadaniu Jezusa nie jest rzeczą prostą, jednak wiele wskazuje na to, że należy zwrócić uwagę na ziarno i jego wzrost. Po pierwsze dlatego, że jest ukazana jego droga od zasiewu do żniw. Przypowieść zaczyna się siewem ziarna i kończy żniwami plonów z tegoż ziarna. Po drugie, rolnik, jako osoba aktywnie zaangażowana, pojawia się jedynie na początku i na końcu opowiadania, a w centrum opowieści jest postacią bierną, niemającą żadnego wpływu na to, co się dzieje z nasieniem. Już oderwanie się ziarna od ręki siewcy wskazuje na brak czynnego zaangażowania się tej osoby w proces rozwoju nasienia. Wspomniana formuła wprowadzająca (werset 26) również może świadczyć na korzyść ziarna, oczywiście, jeżeli obrazuje ono rozwój i funkcjonowanie królestwa Bożego na ziemi. Wreszcie, opowiedziana historia usytuowana jest w kontekście innych przypowieści o ziarnie (Mk 4, 3–8. 13–20. 30–32). Refleksje na temat siewu, wzrostu nasienia i zbiorów zapraszają do kontynuowania tematu w Mk 4, na co wskazuje także wspomniana przed chwilą formuła wprowadzająca do przypowieści<sup>3</sup>. Wszystkie przytoczone argumenty nie oznaczają jednak, że rolnik nie odgrywa w tej historii ważniejszej roli. W końcu to on zarówno

1 R. H. Gundry, *Mark. A Commentary on His Apology for the Cross*, vol. 1, Grand Rapids 1993, s. 240.

2 J. Gnlika, *Das Evangelium nach Markus*, Leipzig 1980, s. 183 (Evangelisch-Katolischer Kommentar zum Neuen Testament, 2).

3 W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, Berlin 1977, s. 129 (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, 2); por. W. L. Lane, *The Gospel of Mark*, Grand Rapids 1974, s. 168 (The New International Commentary of the New Testament); R. A. Guelich, *Mark*

inicjuje proces rozwoju oraz wzrostu ziarna, jak i jest beneficjentem plonu. Proces rozpoczyna się od niego, potem człowiek ów jakby opuszcza scenę, znowu wraca i ponownie znika, aby powrócić w zakończeniu przypowieści<sup>4</sup>. W rzeczywistości w centrum przypowieści znajduje się nie tyle samo ziarno, co jego tajemniczy i niepoahamowany wzrost<sup>5</sup>.

Perykopa Mk 4, 26–29 znajduje się tylko w Ewangelii św. Marka. Pozostali synoptycy nie przekazali jej, co może dziwić, biorąc pod uwagę fakt, że spora część dzieła Marka znalazła swoje miejsce w ewangeliach Mateusza i Łukasza. Wyjaśnienie tego fenomenu nie jest łatwe, niemniej można spotkać się z propozycjami egzegetów usiłujących rozwikłać tę zagadkę. Na uwagę zasługuje teoria głosząca, że perykopa Mk 4, 26–29 celowo została pominięta przez Mateusza i Łukasza, ponieważ można ją zrozumieć jako wezwanie do swoistej bierności i braku zaangażowania wobec powstającego na ziemi królestwa Bożego. Królestwo Boże panuje i rozwija się dlatego, że tak chce Bóg i Jego woli nic nie zdoła zmienić, natomiast człowiek ma nie angażować się w dzieła Boga. Powinien z uległością je przyjąć, tym bardziej, że nie jest w stanie zrozumieć dynamiki rozwoju panowania Boga na ziemi. Jak wiadomo, Mateusz i Łukasz przekazali nauczanie Jezusa wzywające do gorliwości na rzecz rozwoju królestwa Bożego na ziemi (Mt 25, 14–30; Łk 16, 1–8. 19. 12–27). Tych tekstów nie ma u Marka. Mateusz i Łukasz, przyjmując Markowy tekst o ziarnie, stworzyliby swego rodzaju naukę sprzeczną samą w sobie, dlatego pominieli ten fragment<sup>6</sup>. Istnieje także sugestia, że u Mateusza paralelną parabolą do Markowej może być przypowieść o pszenicy i chwaście (Mt 13, 24–30)<sup>7</sup>.

Tego rodzaju próba uporania się z pytaniem o nieobecność perykopy Mk 4, 26–29 u Mateusza i Łukasza jest ciekawa i w pewnym stopniu wypełnia postawione przed nią zadanie, aczkolwiek nie jest to wyjaśnienie tak doskonałe, aby mogło ostatecznie zamknąć dyskusję w tym temacie. Przede wszystkim dlatego, że głównym celem Jezusa nie jest wezwanie chrześcijan do bierności, ale wskazanie na tajemniczą dynamikę rozwoju królestwa Bożego.

1–8:26, Dallas 1989, s. 240 (Word Biblical Commentary, 34A); C. L. Blomberg, *Interpreting the Parables*, Nottingham 2012, s. 355.

4 R. H. Gundry, *Mark*, s. 221.

5 W. L. Lane, *The Gospel of Mark*, s. 169.

6 Zob. R. T. France, *The Gospel of Mark*, Grand Rapids 2002, s. 214 (The New International Greek Testament Commentary).

7 A. J. Hultgren, *The Parables of Jesus. A Commentary*, Grand Rapids 2000, s. 386; por. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, s. 129.



Nawet, jeżeli kwestia bierności wynika pobocznie i w sposób niezamierzony z przypowieści, to zarówno Mateusz, jak i Łukasz, którzy niejednokrotnie dokonywali zabiegów redakcyjnych nad tekstem Marka, mogli przekazać tę treść według własnego klucza teologicznego. Ponadto znajdujemy u nich fragmenty, które – bardziej lub mniej wyraźnie – wzywają do poddania się woli Bożej (Mt 1, 24. 26. 39. 42; Łk 1, 60–63. 22. 42). Wreszcie, co najmniej dziwna wydaje się zgodność Mateusza i Łukasza co do opuszczenia Markowej relacji. Ostatecznie intencja ewangelistów Mateusza i Łukasza pozostaje dla nas – póki co – tajemnicą. Odnośnie do drugiej propozycji, trudno dopatrzeć się paralelności. Owszem, obie przypowieści zawierają elementy niezrozumienia i tajemniczości, ale o ile u Marka tajemnica dotyczy wzrostu wrzuconego w ziemię nasienia, a nierozumiejącym jest rolnik, o tyle u Mateusza niezrozumienie rodzi postępowanie właściciela pola, natomiast zasiane ziarno ukazane jest marginalnie. Wydaje się, że chodzi o dwie zupełnie różne przypowieści.

Odnośnie do struktury przypowieści, na pierwszy rzut oka może wydawać się prosta: działalność człowieka – siew (werset 26), tajemniczy wzrost ziarna (wersety 27–28), działalność człowieka – żniwo (werset 29)<sup>8</sup>. Wydaje się jednak, że jest to podział zbyt arbitralny i uproszczony, ponieważ przypowieść, chociaż krótka w treści, ma w sobie bogactwo dynamiki wyrażonej licznymi czasownikami<sup>9</sup>. Dlatego można przytoczyć inną propozycję jej budowy<sup>10</sup>:

- a) Człowiek sieje, kładzie się, wstaje (26b–27a),
- b) Nasienie rośnie (27b),
- c) Człowiek nie wie, jak dokonuje się wzrost nasienia (27c),
  - b') ziemia rodzi plon (28),
  - a') człowiek dokonuje żniwa (29).

Struktura ta ukazuje koncentryczną budowę perykopy, której centrum stanowi tajemniczy rozwój nasienia i towarzysząca mu niewiedza człowieka. Propozycja jest dość ciekawa, aczkolwiek nie jest pozbawiona słabych punktów. Po pierwsze, brak tu miejsca na formułę wprowadzającą (26a), która co prawda nie tworzy narracji samego opowiadania, ale stanowi integralną część perykopy. Mamy więc strukturę przypowieści, a nie perykopy. Po drugie, za duży akcent położony jest na niewiedzę człowieka, a przecież nie stanowi ona centralnego motywu przypowieści. Jeżeli chodzi o główną ideę przypowieści,

8 A. Malina, *Ewangelia według świętego Marka, rozdziały 1, 1–8, 26*, Częstochowa 2013, s. 304 (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament, II/1).

9 R. A. Guelich, *Mark 1–8:26*, s. 239.

10 R. H. Gundry, *Mark*, s. 222.



to wydaje się, że Jezusowi chodzi o ukazanie tajemniczej dynamiki królestwa Bożego. Przedstawiona struktura wyraźnie obrazuje częstą zmianę podmiotów działających: siewca, ziarno, znowu siewca wraz ze żniwiarzami. Podobnie jak praca na roli przewiduje wielokierunkowość działań, tak złożona jest aktywność królestwa Bożego<sup>11</sup>.

## Kontekst przypowieści

Przypowieść usytuowana jest w zbiorze przypowieści Mk 4. Rozdział czwarty Ewangelii św. Marka, z wyjątkiem jednej, ostatniej perykopy (35–41), w całości zawiera naukę Jezusa przedstawioną we wcześniejszych przypowieściach, które zostały wygłoszone bezpośrednio po wrogich wystąpieniach przeciwników Jezusa, faryzeuszów, nauczycieli Pisma i zwolenników Heroda. Zdeterminowana wrogość wspomnianych grup wobec Jezusa mogła rodzić wątpliwości słuchaczy co do realizacji królestwa Bożego według Jego wizji. Wątpliwości takie były poniekąd uzasadnione, ponieważ w opozycji do Jezusa stały środowiska autorytatywne i znaczące w ówczesnej społeczności żydowskiej. Dlatego przypowieści Jezusa na temat królestwa Bożego podejmują temat przeszkód stawianych słowu Bożemu, ale jeszcze bardziej akcentują finalne zwycięstwo. Ponadto głoszone przez Jezusa ideały mogły wydawać się na tyle wzniosłe, że były niemożliwe do zapanowania, co stawiałoby samego Jezusa w pozycji kogoś mało skutecznego w realizowanej misji. Opowiadania Jezusa, poprzez swoją obrazowość i prostotę przekazu, miały uczynić zrozumiałym to, co dla wielu było abstrakcją. Odwoływanie się do zjawisk przyrody lub codziennego życia ujawniało głębokie prawdy duchowe. Prosta forma przypowieści nie zwalniała jednak od wysiłku refleksji nad ich przesłaniem<sup>12</sup>. Niejednokrotnie okazuje się, że prosta w treści opowieść nie od razu ujawnia swoją właściwą, duchową treść, czego przykładem jest interesująca nas przypowieść.

---

11 A. Paciorek, *Przypowieść o zasianym ziarnie (Mk 4, 26–29)*, w: *Więcej szczęścia jest w daniu aniżeli w braniu. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Waldemara Chrostowskiego*, red. B. Strzałkowska, Warszawa 2011, s. 1167.

12 A. Paciorek, *Przypowieści Jezusa. Wprowadzenie i objaśnienie*, Częstochowa 2013, s. 120–121; por. A. Malina, *Ewangelia według świętego Marka*, s. 264–265; M. Healy, *Ewangelia według św. Marka*, tłum. E. Litak, Poznań 2020, s. 72 (Katolicki Komentarz do Pisma Świętego); G. Vigini, *Ewangelie i Dzieje Apostolskie. Tekst z komentarzem*, tłum. T. Truś, Lublin 2000, s. 192.

Analizowany fragment jest jednym z czterech występujących w Mk 4, przez co współtworzy zbiór przypowieści w Ewangelii św. Marka. Nic więc dziwnego, że jest ona nazywana „ewangelią czynów”, a nie słów Jezusa<sup>13</sup>. Oprócz samych przypowieści w Mk 4 znajdujemy wypowiedź Jezusa na temat celu nauczania za pomocą przypowieści (wersety 10–12) i wyjaśnienie przypowieści o siewcy (wersety 13–20), co szczególnie wskazuje na wyjątkową rolę uczniów Jezusa. Są oni nie tylko słuchaczami Jego nauczania, lecz także ponoszą odpowiedzialność za właściwe zrozumienie wygłoszonych przypowieści<sup>14</sup>. Podobnie, jak można zauważyć w pozostałych przypowieściach, tak również w przypadku Mk 4, 26–29 głównymi adresatami nauki Jezusa są Jego uczniowie.

W zbiorze nauczania Jezusa w Mk 4 znajdują się trzy przypowieści o zasianym ziarnie. Z pewnością łączy je temat zasiewu, procesu wzrostu i osiągniętego plonu, choć każda z nich różnie rozstawia akcenty na poszczególne etapy, zwracając w ten sposób uwagę na jeden z oddzielnych aspektów królestwa Bożego. Jeżeli przypowieść o siewcy akcentuje różne sposoby słuchania, a przypowieść o ziarnie gorczycy wielki finał ze skromnego początku, to przypowieść o ziarnie podkreśla tajemniczość procesu wzrastania ziarna. Analizowany tekst, dzięki swojej obecności w bloku Markowych przypowieści, pomaga lepiej zrozumieć naukę o tajemnicy królestwa Bożego w jej pozytywnej części<sup>15</sup>.

Niekiedy spotyka się łączenie ze sobą przypowieści o ziarnie (Mk 4, 26–29) z następującym bezpośrednio po niej opowiadaniem o ziarnie gorczycy (Mk 4, 30–32). Tłumaczone jest to podobieństwem zachodzącym między dwoma opowiadaniem. Rzeczywiście, obydwie przypowieści rozpoczynają się podobną formułą wprowadzającą, co wskazuje na tych samych słuchaczy<sup>16</sup>. Podobieństwo dotyczy początku obydwóch przypowieści także w sensie naracyjnym: tak w jednym, jak i w drugim przypadku chodzi o ziarno wrzucone w ziemię. Podobieństwo tkwi także w finale: obie przypowieści manifestują

13 R. Bartnicki, *Przesłanie Ewangelii*, Warszawa 1996, s. 182 (Biblioteka Biblijna, 1); por. F. Sieg, *Ewangelia Jezusa Chrystusa według św. Marka. Część I (Mk 1, 1–4, 34). Jezus głosi królestwo Boże*, Pelplin 2008, s. 150.

14 A. Malina, *Ewangelia według świętego Marka*, s. 265; por. D.J. Harrington, *Ewangelia według świętego Marka*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, Warszawa 2001, s. 995.

15 A. Malina, *Ewangelia według świętego Marka*, s. 305.

16 R.H. Stein, *Mark*, Grand Rapids 2008, s. 231 (Baker Exegetical Commentary on the New Testament).

pełnię królestwa Bożego<sup>17</sup> oraz podkreślają niewielki rozmiar ziarna i obfitość żniwa<sup>18</sup>. Nie brakuje jednak różnic. Najpierw chodzi o środkową część tych przypowieści. Tekst Mk 4, 26–29 o wiele więcej uwagi poświęca tej części niż Mk 4, 30–32. Ponadto niewielkie rozmiary ziarna nie są aż tak bardzo ukazane w analizowanej przypowieści. Podobnie jeśli chodzi o żniwa. Temat wielkości urodzaju nie jest brany pod uwagę. Niemniej nie można odmówić podobieństwa zachodzącego między tymi dwoma przypowieściami.

Niektórzy badacze, szukając związku naszej przypowieści z opowiadaniem o siewcy (Mk 4, 1–9), dochodzą do wniosku, że przypowieść o ziarnie (Mk 4, 26–29) kontynuuje i rozszerza opis ziarna rzuconego na urodzajną ziemię. Tym samym przypowieść znajduje swoje wyjaśnienie w Mk 4, 13–20, podobnie jak przypowieść o siewcy<sup>19</sup>. Wydaje się, że nie ma wyraźnych przeszkód, aby tak uważać, nie wynika to jednak z tekstu, a jest tylko wynikiem spekulacji. Obydwie przypowieści różnią się co do głównego motywu przesłania. Gdyby tak było, jak to widzą zwolennicy przedstawionej teorii, z pewnością sam Jezus albo ewangelista wskazałby na to, a przynajmniej uczynił jakąś aluzję. Należy także zauważyć, że w Mk 4, 26–29 królestwo Boże zostało porównane do całego procesu wzrostu i dojrzewania ziarna, od zasiewu aż do żniw, gdy tymczasem przypowieść o siewcy dotyczy jedynie samego siewu ziarna, które – co prawda – przynosi plon różnej wielkości, ale nie zmienia to faktu, że centralną ideą jest wytrwałość siejącego<sup>20</sup>. Faktem pozostaje to, że nasza przypowieść traktuje o ziarnie, które wpadło na urodzajną rolę i przynosi plon. Warto również zwrócić uwagę na pewien sekwencyjny układ trzech wspomnianych przypowieści. W pierwszej z nich akcent spoczywa na siewie (Mk 4, 3–8). W drugiej, czyli najbardziej nas interesującej, akcent przesuwają się na okres między siewem i zbiorami, aby w trzeciej, tej o ziarnku gorczycy, skupić się przede wszystkim na momencie finalnym, czyli plonach (Mk 4, 30–32). Niemniej w każdej z tych przypowieści widnieją wszystkie wspomniane motywy, będąc ze sobą organicznie związane<sup>21</sup>.

---

17 J. Marcus, *Mark 1–8. A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven, London 2000, s. 325 (The Anchor Yale Bible).

18 D.J. Harrington, *Ewangelia według świętego Marka*, s. 997.

19 R.H. Gundry, *Mark*, s. 219.

20 D.J. Harrington, *Ewangelia według świętego Marka*, s. 997.

21 H. Langhammer, *Jezus naucza w przypowieściach Mk 4, 1–34*, w: *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, red. S. Łach, M. Filipiak, Lublin 1975, s. 243.

## Analiza egzegetyczno-teologiczna

Kαὶ ἔλεγεν – „i mówił”. Jezus w dalszym ciągu kontynuuje swoje nauczanie, posługując się formą przypowieści. Czasownik ε;legen w formie imperfectum wyraża ciągle trwające przepowiadanie Jezusa. Taka forma gramatyczna sugeruje, że Jezus nieustannie zmierza do wyjaśnienia wcześniej podjętych tematów<sup>22</sup>. Chodzi przede wszystkim o ideę królestwa Bożego. Fraza: Καὶ ἔλεγεν występuje cztery razy w Ewangelii św. Marka (Mk 4, 9.26.30; 14, 36), oraz dwa razy w formie poszerzonej (Mk 12, 35.38). W przeciwieństwie do dwóch poprzednich przypowieści tutaj początek nie zawiera zaimka osobowego αὐτοῖς – „im”, który wcześniej wskazywał na uczniów otrzymujących wraz z przypowieścią dodatkowe jej wyjaśnienie. Dlatego adresatem tej przypowieści są wszyscy słuchacze zgromadzeni przy Jezusie. Potwierdza to również pominięcie terminu μυστήριον – „tajemnica”, odkrywana jedynie przed uczniami, niezrozumiała zaś przez ogół ludzi ze względu na ich ograniczoną percepcję nauczania Jezusa (Mk 4, 11)<sup>23</sup>.

Początek perykopy jasno stwierdza, że przypowieść Mk 4, 26–29 odnosi się do królestwa Bożego: Οὕτως ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ – „tak jest z królestwem Bożym”. Formuła wprowadzająca nie akcentuje ani osoby rolnika, ani nasienia, lecz całe zdarzenie, szerszą rzeczywistość<sup>24</sup>. Jezus posługuje się obrazem siewu zboża, ponieważ po zajęciu Kanaanu, Izraelici szybko przekształcili się w naród osiadły, rolniczy, którego ważnym zajęciem była uprawa zboża, głównie jęczmienia i pszenicy. Tak więc rzeczywistość siewu i czynności poprzedzające tą czynność, jak i po niej następujące, było dobrze znane słuchaczom Jezusa<sup>25</sup>.

Niewątpliwie cechą oryginalną tej przypowieści jest to, że jako jedyna w Ewangelii św. Marka ma takie sformułowanie. Owszem, idea królestwa Bożego była już wcześniej poruszana, najpierw w formie ogólnej informacji, że Jezus głosił bliskość królestwa Bożego (Mk 1, 15), a następnie w Jezusowym wyjaśnieniu celu głoszenia nauki za pomocą przypowieści (Mk 4, 11), ale obrazowe porównanie królestwa Bożego po raz pierwszy występuje w Ewangelii

22 M.L. Strauss, *Mark*, Grand Rapids 2014, s. 197 (Exegetical Commentary on the New Testament).

23 A. Malina, *Ewangelia według świętego Marka*, s. 306; por. R.A. Guelich, *Mark 1–8*: 26, s. 239.

24 J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, s. 183.

25 F.H. Wight, *Obyczaje krajów biblijnych*, tłum. R. Piotrowski, Warszawa 1998, s. 149.

św. Marka w tej przypowieści. Po raz kolejny słuchacze Jezusa uświadamiają sobie, że rzeczywistość królestwa Bożego nie jest tematem łatwo dostępnym dla świadomości ludzkiej, dlatego Jezus ucieka się do używania porównań i podobieństw<sup>26</sup>. Podobnie będzie z następną przypowieścią o ziarnie gorczycy (Mk 4, 30–32).

W przypowieści siewcą ziarna jest *ανθρωπος* – „człowiek”, bez rodzajnika, anonimowa postać, pełniąca zarówno rolę siewcy, jak i żniwiarza, chociaż w opowiadaniu ani razu nie jest w ten sposób nazwany. To po prostu człowiek<sup>27</sup>. Być może ten szczegół wskazuje na uniwersalność nauki przypowieści. Uwagę zwraca zarówno milczenie na temat wcześniejszej uprawy roli pod zasiew (orka, bronowanie), jak i ewentualne czynności w trakcie wzrostu zboża. Chociaż przypowieść nie mówi tego wprost, to jednak w domyśle rolnik po skończonym siewie przechodzi do innych zajęć codziennego życia, nie troszcząc się bezpośrednio o zasiane pole<sup>28</sup>. Jego związek z ziarnem kończy się w momencie wypuszczenia go z ręki w czasie siewu. Jest to jak najbardziej zrozumiałe, ponieważ przypowieść w swojej celowości nie zajmuje się tym, co było przed zasiewem, ani tym co nastąpiło po żniwach. Chociaż siewca wycofuje się, to jednak sama siejba zakłada przyszłe żniwa<sup>29</sup>.

Komentatorzy dość jednogłośnie przestrzegają przed alegoryzacją przypowieści, dlatego odrzucają możliwość utożsamiania postaci siewcy z Jezusem lub z Bogiem, a także z głosicielami Ewangelii<sup>30</sup>. Nie widzą także potrzeby szukania teologicznego wyjaśnienia zachowania rolnika<sup>31</sup>. Mimo wszystko poszczególne segmenty przypowieści stanowią obrazy, które należy powiązać z konkretnymi osobami lub sytuacjami na zasadzie skojarzeń.

Początek przypowieści kieruje naszą uwagę na biblijne znaczenie ziarna i siewu. Czynność wykonywana przez siewcę została wyrażona w trybie przypuszczającym czasownika *βαλεῖν* – „rzuciłby”, pochodzącego od czasownika *βαλλω* – „rzucać, ciskać, kłaść”, występującego tutaj w formie aorystu

26 H. Langkammer, *Jezus naucza w przypowieściach Mk 4, 1–34*, s. 243.

27 R. H. Gundry, *Mark*, s. 220.

28 M. Healy, *Ewangelia według św. Marka*, s. 83.

29 W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, s. 130.

30 A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, Poznań–Warszawa 1981, s. 31; por. J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, s. 183; C. S. Mann, *Mark. A New Translation with Introduction and Commentary*, Garden City 1986, s. 270 (*The Anchor Yale Bible*, 27); R. H. Gundry, *Mark*, s. 219; D. J. Harrington, *Ewangelia według świętego Marka*, s. 997.

31 R. H. Stein, *Mark*, s. 234.

łącznego, wyrażającego działanie dokonane, niepowtarzalne<sup>32</sup>. Może nieco dziwić użycie takiego czasownika, ponieważ czynność siania lepiej wyrażana jest przez inne słowo: σπείρω, występujące aż 12 razy w Mk 4. Trudno wytłumaczyć tę różnicę. Być może pojawiający się w liczbie pojedynczej termin, oznaczający ziarno, siew (σπόρος), w połączeniu z czasownikiem βάλλω ma za zadanie zwrócić uwagę słuchaczy lub czytelników przypowieści na proces, który dotyczy konkretnego, małego ziarenka. Czasownik βάλλω występuje trybie przypuszczającym, dlatego wypowiedź Jezusa należałoby rozumieć mniej więcej tak: „z królestwem Bożym jest tak, jakby człowiek wrzucił ziarno w ziemię”. Słowo w domyśle oznacza zasiew ziarna oddanego w tym miejscu przez grecki rzeczownik spo,roj, oznaczający zarówno ziarno, jak i nasienie. Greckie słowo βάλλω najczęściej odnosi się do rzucania w ziemię ziaren pszenicy i jęczmienia<sup>33</sup>. Siew odbywał się zazwyczaj w październiku, ale siano także zboża jare na wiosnę. Palestyńczycy siali ziarno ręcznie, czerpiąc je ręką z niesionego pojemnika na ziarno. Nasiona niektórych zbóż, zwłaszcza pszenicy, wymagały starannego wysiewu. Wtedy pochylano się i dosłownie kładziono ziarno w bruzdę, aby nic się nie zmarnowało<sup>34</sup>. W naszej przypowieści o tych szczegółach nie ma ani słowa.

Mimo że słowo σπόρος – „ziarno”, występuje w Nowym Testamencie tylko sześć razy, to jednak czynność siania, wyrażona przez czasownik βάλλω występujący często w Nowym Testamencie, ma w Biblii bogate znaczenie teologiczne ujawnione także w naszej przypowieści. Teologia ziarna i siewu bierze swój początek na pierwszej stronie Biblii, gdzie Bóg Stwórca w trzecim dniu stwarzania świata ogłasza: „Niechaj ziemia wyda rośliny zielone: trawy dające nasiona, drzewa owocowe rodzące na ziemi według swego gatunku owoce i drzewa rodzące owoce, w których było nasienie według ich gatunków” (Rdz 1, 11). W ten sposób Stwórca obdarzył ziemię możliwością wydawania roślinności tak, aby ta z kolei mogła wydawać nasienie. Na wypadek sprzeniewierzenia się przykazaniom Bożym naród Izraela był ostrzegany: „Na próżno będziecie siali wasze ziarno” (Kpł 26, 16). Według zamysłu Bożego istnieje doskonała harmonia: siew – wzrost – owocowanie – żniwo. Bóg błogosławi wzrostowi i owocowaniu nasienia, ale czynność siewu przypada człowiekowi. Biorąc

32 R. H. Stein, *Mark*, s. 232; por. A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 30.

33 G. L. Mattingly, *Siew*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P. Achtemeier, Warszawa 1999, s. 1103 (Prymasowska Seria Biblijna).

34 H. Daniel-Rops, *Życie w Palestynie w czasach Jezusa*, tłum. J. Lasocka, Warszawa 2001, s. 210; por. F. H. Wight, *Obyczaje krajów biblijnych*, s. 153.



pod uwagę jakość palestyńskiej ziemi, siew ziarna na roli wiązał się z wielkim trudem. Siewca musiał jednak zaufać ziemi, nie mając zbytniego wpływu na jej właściwości plonotwórcze. Jeszcze większe zaufanie miał rolnik do Boga, od którego oczekiwał błogosławieństwa pracy na roli. W Piśmie Świętym zachodzi wyraźna korelacja pomiędzy znaczeniem dosłownym i teologicznym zasiewu. W tym drugim znaczeniu przede wszystkim słowo Boże pojmowane jest jako ziarno, a jego głoszenie jako siew. Metafora ziarna doskonale wyraża się w osobie Jezusa Chrystusa, który umarł po to, aby wydać plon (J 12, 24). Dla św. Pawła wschodzące ziarno jest obrazem ciała zmartwychwstałego (por. 1 Kor 15, 36–49)<sup>35</sup>.

Siewca, nazwany w przypowieści człowiekiem, z chwilą rzucenia ziarna w ziemię, przechodzi do obowiązków codziennego życia, uwalniając się od bezpośredniego związku z nasieniem. Ono zostało przykryte ziemią, z którą wchodzi w ścisłą, aczkolwiek tajemniczą i niewidzialną dla oka współpracę. Proces ten nie jest widowiskowy. Powolny wzrost nasiona nie przyciąga uwagi. Życie toczy się według własnego porządku, a wewnątrz niego przebiega oddzielny, autonomiczny proces. Siewca nie jest w stanie go kontrolować<sup>36</sup>. Czas użyty w wersecie 26 wyraża jednorazowość czynności, natomiast powtarzający się czas terażniejszy w wersecie 27 stwierdza powtarzające się wydarzenia zarówno w życiu siewcy, jak i nasienia<sup>37</sup>. Zmiana formy czasowników występujących w tym wersecie w stosunku do obecnych w poprzednim ma także celowo wskazać na „bezczynność” człowieka z przypowieści w tej kwestii<sup>38</sup>. Postawa siewcy nie wynika z jego niedbalstwa czy braku zainteresowania wynikami swojej pracy. Bierze on pod uwagę wzrost nasienia, nawet jeżeli tego nie jest w stanie zrozumieć. Wie, że nie da się ciągnąć za wyrastającą lodygę,

---

35 X. Léon-Dufour, *Zasiewać*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1994, s. 1112–1115; por. A. Paciorek, *Przypowieści Jezusa*, s. 122–123; M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 276; L. Ryken, J. C. Wilhoit, T. Longman III, *Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym*, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 1998, s. 1172 (Prymasowska Seria Biblijna); A. Urban, *Nasienie*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, red. A. Grabner-Haider, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1995, s. 789.

36 J. R. Edwards, *The Gospel According to Mark*, Grand Rapids, Apollos, Nottingham 2002, s. 142 (The Pillar New Testament Commentary).

37 A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 30; por. R. T. France, *The Gospel of Mark*, s. 213.

38 H. Langkammer, *Jezus naucza w przypowieściach Mk 4, 1–34*, s. 243–244; por. J. Marcus, *Mark 1–8*, s. 326; R. T. France, *The Gospel of Mark*, s. 213.

aby przyspieszyć proces. Nie jest w stanie sprawić, aby ziarno w kłosie dojrzało choćby o jeden dzień wcześniej albo później. Zainteresowanie rolnika dotyczy celu ostatecznego, dla którego wrzucił nasienie w ziemię – żniwa. Następny werset pokazuje, że siewcy zależy na plonie<sup>39</sup>.

Pomimo tego, że treść przypowieści wydaje się ukazywać swoistą bezczynność rolnika po dokonaniu zasiewu, jest to mylne wrażenie. Nie można wykluczyć, że w czasie rozwoju nasienia i wzrostu zboża człowiek ten wykonywał pewne czynności agrarne, takie jak nawadnianie czy odchwaszczanie, nie wspominając o innych codziennych zajęciach. Normalnie w ten sposób postępuje się w kulturze uprawy zbóż, a przypowieść, jak wszystkie inne, stanowi hipotetyczną sytuację wziętą z codziennego życia. Przypowieść nie mówi o tym wprost, bo jej celem jest zwrócenie uwagi na inne momenty z życia rolnika i zasianego ziarna, w czasie od siewu do żniw: sfera kiełkowania ziarna oraz mechanizmy kierujące jego rozwojem i wzrostem są niedostępne człowiekowi. Odnośnie do królestwa Bożego, nawet uczniowie Jezusa nie znają do końca jego tajemniczości (Mk 4, 13)<sup>40</sup>. Chrześcijanin ani nikt inny nie może zbudować królestwa Bożego ani kontrolować procesu jego rozwoju. To Bóg jest twórcą królestwa Bożego. Cierpliwe czekanie wcale nie oznacza bierności czy bezczynności, lecz wyraża świadomość tego, że cele Boga są większe od ludzkich<sup>41</sup>.

Ziarno podlega procesowi rozwoju niezależnie od pory dnia i nocy. W przypowieści na pierwszym miejscu zostały wymienione sen i noc, przed czuwaniem i dniem, najprawdopodobniej ze względu na żydowskie rozumienie czasu, według którego doba rozpoczynała się od wieczoru<sup>42</sup>. Być może taka kolejność jest podyktowana także chęcią jeszcze większego zaakcentowania wyizolowania i tajemniczości przedstawionego procesu wzrastania ziarna. Przesłanie wersetu 27 wydaje się jasne: rozwój królestwa Bożego wymyka się wszelkim ludzkim kryteriom i zasadom. Kieruje się ono własną dynamiką Bożego pochodzenia i ani nadmierne praktyki religijne w wydaniu faryzejskim,

---

39 A. Malina, *Ewangelia według świętego Marka*, s. 306; por. W.L. Lane, *The Gospel of Mark*, s. 169; D.J. Harrington, *Ewangelia według świętego Marka*, s. 997; C.S. Mann, *Mark*, s. 270; A. Paciorek, *Przypowieści Jezusa*, s. 128; M. Healy, *Ewangelia według św. Marka*, s. 84.

40 R.A. Guelich, *Mark 1–8:26*, s. 241; por. A. Paciorek, *Przypowieści Jezusa*, s. 124.

41 A.J. Hultgren, *The Parables of Jesus*, s. 390; por. A. Paciorek, *Przypowieści Jezusa*, s. 129; C.L. Blomberg, *Interpreting the Parables*, s. 356.

42 W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, s. 131.



ani chęć przyspieszenia tego procesu w stylu ugrupowania zelotów nie mają żadnego wpływu na rozwój i tempo tego procesu<sup>43</sup>.

Trudno powiedzieć, czy moc rozwoju ziarna tkwi w nim samym, czy też w ziemi, która go okrywa. Werset 28 wydaje się wskazywać, że chodzi o ziemię. Starożytni byli przekonani, że wszystko zależy od ziemi, od której zależy jakość i ilość plonów bardziej niż od wysiłków siewcy<sup>44</sup>, dla Żydów zaś fenomen wzrostu był dziełem Boga. Tak samo będzie z królestwem Bożym, które jest własnością Boga i On sam dokona jego powstania według swojego sposobu<sup>45</sup>. Jeżeli chodzi o ziarno, to jego rozwój ukazany jest jako harmonicznie uporządkowany<sup>46</sup>. Z pewnością Jezusowi nie chodzi tutaj o rok szabatowy czy jubileuszowy, w czasie którego całkowicie wstrzymana jest praca w polu (Kpł 25, 1–12)<sup>47</sup>. Werset rozpoczyna się od przymiotnika αὐτομάτη – „działający z własnej inicjatywy”<sup>48</sup>, „postępujący z własnej woli”<sup>49</sup>, „samoistnie”<sup>50</sup>, „samo, bez widocznego powodu”<sup>51</sup>, „termin często używany w stosunku do ziemi, która sama z siebie rodzi rośliny, bądź w stosunku do samych roślin i owoców, które rosną, choć nikt ich nie uprawia”<sup>52</sup>. Dlatego też niektórzy uczeni uważają, że grecki przymiotnik αὐτομάτη nie odnosi się do kulturalnych upraw, lecz do roślin dziko rosnących<sup>53</sup>. Termin ten występuje jeszcze tylko jeden raz w Dz 12, 10, gdzie odnosi się do bramy miejskiej.

W przekonaniu niektórych egzegetów etapy wzrostu rośliny stanowią wyraźne nawiązanie do przypowieści o siewcy i wymienionych tam wielkości urodzajów, gdzie stokrotny plon oznacza stan pełni<sup>54</sup>. Należy przyznać, że trudno dopatrzeć się podobnego związku pomiędzy treścią dwóch przypowieści. W przypadku żdźbła czy nawet kłosa nie można mówić o plonie. Bardziej można by próbować dopatrzeć się tutaj nawiązania do trzech epok: ziemską

43 H. Langkammer, *Jezus naucza w przypowieściach Mk 4, 1–34*, s. 244; por. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, s. 131; J. Marcus, *Mark 1–8*, s. 326.

44 A. Malina, *Ewangelia według świętego Marka*, s. 307.

45 W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, s. 131.

46 J.R. Edwards, *The Gospel According to Mark*, s. 142.

47 R. A. Guelich, *Mark 1–8:26*, s. 242; por. A. Paciorek, *Przypowieści Jezusa*, s. 123.

48 R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1997, s. 83.

49 O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, Warszawa 2015, s. 130.

50 D.J. Harrington, *Ewangelia według świętego Marka*, s. 997.

51 A. J. Hultgren, *The Parables of Jesus*, s. 387.

52 J. Strong, *Grecko-polski słownik Stronga*, Warszawa 2015, s. 122.

53 R. T. France, *The Gospel of Mark*, s. 213.

54 G. Vignini, *Ewangelie i Dzieje Apostolskie*, s. 194.

działalność Jezusa, Kościół po Wielkanocy, czasy eschatologiczne<sup>55</sup>, choć i taki związek wydaje się mocno naciągany. Ciągłe też należy pamiętać o unikaniu alegoryzacji przypowieści. Ostatecznie, treść werseku 28 ukazuje, że w procesie wzrostu chodzi o Boską przyczynę, nawet jeżeli nie jest to wprost powiedziane<sup>56</sup>.

Opis rozwoju ziarna i rośliny pochodzącej z niego stanowi sumaryczną relację. W kilku słowach został opowiedziany stosunkowo długi okres czasu, po którym następuje finał Jezusowej przypowieści, ukazujący obraz żniw i zebranie oczekiwanych plonów. Przypowieść niewiele mówi o długości czasu między siewem i żniwem<sup>57</sup>. Wiadomo, że w Palestynie żniwa rozpoczynały się w kwietniu. Wtedy zbierano z pól jęczmień, a miesiąc później pszenicę<sup>58</sup>. Komentatorzy dopatrują się w wersecie 29 aluzji lub wręcz podobieństwa do wypowiedzi proroka Joela: „Zapuscie sierp, bo dojrzało żniwo” (Jl 4, 13a). Cytat miałby pochodzić z wersji hebrajskiej<sup>59</sup>. Nawiązanie do prorocstwa Joela potwierdzałoby to, że finalnym etapem królestwa Bożego będzie przeprowadzony na końcu sąd, którego dokona Syn Człowieczy<sup>60</sup>.

Spostrzeżenie to może wydawać się słuszne i w pewnej mierze tak jest, niemniej jest wiele wyraźnych różnic między dwoma tekstami. Najpierw wypowiedź Joela występuje w trybie rozkazującym, którego nie ma w przypowieści Jezusa. Niektórzy próbują tłumaczyć tę różnicę w ten sposób, że Jezus mógł odwoływać się do Targumu<sup>61</sup>. Jednak ta opinia nie wydaje się przekonująca. Ponadto ze słów starotestamentalnego proroka przebija groza związana z nadchodzącym sądem Bożym. W Jezusowej przypowieści wcale nie wyczuwa się groźnej, a tym bardziej katastroficznej atmosfery. Emanuje z niej radość i nadzieja w związku z rozwojem i panowaniem królestwa Bożego. Motyw żniw, symbolizujący u proroków sąd ostateczny, w przypowieści Jezusa ma trochę

55 J. Marcus, *Mark 1–8*, s. 328.

56 A. J. Hultgren, *The Parables of Jesus*, s. 387; por. C. S. Mann, *Mark*, s. 270; P. Dschulnigg, *Das Markusevangelium*, Stuttgart 2007, s. 143 (Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, 2); J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, s. 185; A. Paciorek, *Przypowieści Jezusa*, s. 123; A. Paciorek, *Przypowieść o zasianym ziarnie*, s. 1169.

57 R. A. Guelich, *Mark 1–8:26*, s. 245.

58 H. Daniel-Rops, *Życie w Palestynie w czasach Jezusa*, s. 210–211.

59 J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, s. 183; por. A. J. Hultgren, *The Parables of Jesus*, s. 388.

60 P. Dschulnigg, *Das Markusevangelium*, s. 144; por. D. J. Harrington, *Ewangelia według świętego Marka*, s. 997.

61 R. H. Gundry, *Mark*, s. 222.

inne znaczenie. W przypowieści żniwa nie są czasem oddzielania dobrych od złych, ale oznaczają pełny rozwój i zapanowanie królestwa Bożego na ziemi<sup>62</sup>. Niemniej wspomnienie sierpa i żniw może mieć konotacje apokaliptyczne (Jl 4, 13; Ap 14, 15)<sup>63</sup>.

W wersecie 29 spotykamy przynajmniej dwa pojęcia zasobne teologicznie: sierp i żniwo. W przypadku sierpa chodzi o lekko zakrzywione ostrze, zaprawione w rękojeść. W starożytności ostrze było wykonane z krzemienia, w czasach późniejszych z brązu, a następnie z żelaza. Ostrze żelazne miało długość do trzydziestu centymetrów. Sierp służył m.in. do ścinania zboża w czasie żniw zamiast kosi, która w ojczyźnie Jezusa była prawie nieznana<sup>64</sup>. Biblia wielokrotnie wspomina to narzędzie rolnicze (Pwt 16, 9. 23. 25; Jr 50, 16). Zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie sierp jest metaforą sądu ostatecznego (Jl 4, 13; Ap 14, 14–20). N uwagę zasługuje wzmianka o sierpnie w Ap 14, 14–20, gdzie jest symbolem sądu sprawowanego przez Syna Człowieczego. Sierp znajduje się w Jego ręku, ale posługują się tym narzędziem także aniołowie, używając go do ścinania winogron, których sok symbolizuje krew zniszczonych narodów. Przez to wizja z Apokalipsy, czy wcześniejsze nauczanie proroków, wnosi atmosferę grozy, której nie spotykamy w przypowieści Jezusa<sup>65</sup>.

O wiele bogatszy teologicznie jest rzeczownik „żniwo” (gr. θερισμός), który występuje w Biblii ponad dwadzieścia razy, z czego ponad połowę w Nowym Testamencie. W starożytnej Palestynie zboże wrywano wraz z korzeniami albo ścinano sierpem<sup>66</sup>. W czasach Jezusa czyniono to na przełomie kwietnia i maja. Żniwa były powodem szczególnej radości i świętowania. Wyrażało się to przede wszystkim w żydowskim Świącie Namiotów, kiedy czczono Boga jako Pana szczęśliwych zbiorów<sup>67</sup>. W Biblii żniwa są wyrazem Bożego błogosławieństwa, które gwarantowało odpowiednią pogodę i obfity urodzaj, dzięki czemu człowiek miał zapewnione życie na ziemi. Z drugiej strony kara Boża

---

62 A. Malina, *Ewangelia według świętego Marka*, s. 307; por. H. Langkammer, *Jezus naucza w przypowieściach Mk 4, 1–34*, s. 244; J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, s. 185.

63 A. Malina, *Ewangelia według świętego Marka*, s. 307.

64 H. Daniel-Rops, *Życie w Palestynie w czasach Jezusa*, s. 211; por. F. Rienecker, G. Maier, *Leksykon biblijny*, Warszawa 2001, s. 106; F.H. Wight, *Obyczaje krajów biblijnych*, s. 3, 158–159.

65 A. Paciorek, *Przypowieści Jezusa*, s. 123; por. H. Langkammer, *Jezus naucza w przypowieściach Mk 4, 1–34*, s. 244; A. Paciorek, *Przypowieść o zasianym ziarnie*, s. 1168.

66 G.M. Mattingly, *Rolnictwo*, w: *Encyklopedia biblijna*, s. 1054.

67 C. V. Manzanares, *Jezus i Ewangelie. Mały słownik*, Warszawa 2004, s. 186; por. M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, s. 285–286; X. Léon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1986, s. 709.

za grzechy często dotykała zbiorów. Wyrok i kara przedstawiane są symbolicznie jako zniszczone zbiory. Pismo Święte ukazuje także wzajemną relację pomiędzy siewem i żniwem, przykładowo: „Kto skąpo siewie, ten skąpo i zbiera, kto zaś hojnie siewie, ten hojnie też zbierać będzie” (2 Kor 9, 6, por. Prz 22, 8; Ga 6, 7–9)<sup>68</sup>. Pomimo tych zależności i powiązań między siewem i żniwem istnieją także znaczące różnice pomiędzy tymi krańcowymi punktami procesu wzrostu i rozwoju ziarna. Żniwa odznaczają się innym klimatem niż zasiew. Ponadto różnią się także rozmiarami. Z jednego nasienia można osiągnąć wielokrotny plon, nawet stokrotny (por. Rdz 26, 12; Mk 4, 8)<sup>69</sup>.

W Piśmie Świętym żniwa są też metaforą sądu Bożego. W Starym Testamencie karzący Bóg występuje jako żniwiarz, który ścina zboże, a kara może dotyczyć zarówno Izraela (Iz 17, 5), jak i narodów pogańskich (Jr 51, 2. 33). W Nowym Testamencie Jezus występuje w roli siewcy, który rzuca ziarna słowa, i żniwiarza idącego z sierpem na dojrzałe pola. Zesłanie Ducha Świętego zapoczątkowało czas żniw w Kościele, a ich końcem będzie dzień Pański – powtórne przyjście Jezusa na ziemię<sup>70</sup>. Temat sądu ostatecznego w kontekście wersetów 27 i 28 mógłby oznaczać, że paruzja się opóźni<sup>71</sup>. Spostrzeżenie wydaje się dość interesujące, jednak czas paruzji nie jest celem przypowieści. Nadejście ostatecznej fazy królestwa Bożego – zasadniczy temat przypowieści – jest tak pewne, jak niezawodny jest plon z zasianego nasienia<sup>72</sup>.

## Wnioski

Przypowieść o ziarnie (Mk 4, 26–29) należy do bloku przypowieści Mk 4, naturalnie i dobrze wpisując się w nurt podejmowanej tam tematyki. Jezus używa porównania do zasianego i wschodzącego ziarna, próbując wyjaśnić słuchaczom istotę, prawa rozwoju i wypełnienie się królestwa Bożego na ziemi. Przypowieść akcentuje obecność królestwa Bożego na ziemi, jego dłuższy proces rozwoju i osiągnięcie pełni. Mimo że nie należy traktować tej przypowieści

<sup>68</sup> *Słownik symboliki biblijnej*, s. 1209; por. *Leksykon biblijny*, s. 913.

<sup>69</sup> R. Girard, *Żniwa*, w: *Słownik teologii biblijnej*, s. 1155.

<sup>70</sup> *Słownik symboliki biblijnej*, s. 1211; por. *Słownik teologii biblijnej*, s. 1155–1156; F. Hauck, *Ἐπισημὸς*, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. 3, Grand Rapids 1966, s. 133; *Słownik Nowego Testamentu*, s. 709.

<sup>71</sup> W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, s. 130.

<sup>72</sup> A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 31; por. A. J. Hultgren, *The Parables of Jesus*, s. 388; A. Malina, *Ewangelia według świętego Marka*, s. 307.

jak alegorii, to jednak działalność Jezusa, na którą wskazuje siew ziarna, pozorna niedostrzegalność królestwa w codziennym życiu, obrazowana przez proces rozwoju ziarna, i wreszcie pełnia królestwa symbolizowana przez żniwa stanowią pełny obraz zamierzony przez Jezusa w opowiedzianej przypowieści. Pomimo skromnych początków można zaufać, że to, czemu początek dał Jezus, osiągnie pełną realizację<sup>73</sup>. W Jego zbawczej działalności obecna jest już eschatologia zrealizowana<sup>74</sup>. Przypowieść ukierunkowana jest na czas Kościoła. Jest skierowana do uczniów Jezusa wszystkich czasów, którym w konfrontacji z grzesznym i złowrogim światem grozi pokusa wątpliwości odnośnie do obecności i rozwoju królestwa Bożego na ziemi<sup>75</sup>.

Dla pierwszych odbiorców przypowieść mogła być rozumiana w kontekście społeczno-politycznym. Niektóre środowiska żydowskie domagały się od Mesjasza bardziej zdecydowanego działania, zmierzającego do wyzwolenia Izraela spod okupacji rzymskiej. Ugrupowanie zelotów widziało w Mesjaszu wodza, który poprowadzi naród do zwycięskiej walki<sup>76</sup>. Z kolei faryzeusze widzieliby w Mesjaszu pogromcę grzeszników. Przypowieść miałaby więc wyjaśnić Jezusową dobroć i łagodność wobec wszystkich ludzi, szczególnie wobec wrogów i grzeszników. Ani legalizm faryzeuszów, ani aktywność zelotów nie mają wpływu na przyspieszenie rozwoju królestwa Bożego. W Bożej ekonomii zbawienia wszystko ma swój czas<sup>77</sup>. Nauka przypowieści może mieć również odniesienie do początków Kościoła. W obliczu prześladowań przypowieść wzywała do wytrwałości, podobnie jak neutralizowała także skandal krzyża<sup>78</sup>. Z pewnością zarówno jedno, jak i drugie spojrzenie na przesłanie przypowieści jest słuszne, ale tylko do pewnego stopnia. Nie można nauki Jezusa ograniczać miejscem i czasem. Ewangelia jest uniwersalna, skierowana do wszystkich ludzi wszystkich czasów. Nie ma większych trudności, aby dostrzec aktualność przesłania przypowieści w kontekście całej historii Kościoła, również w obecnych czasach nastawionych na efektywność i szybki

---

73 A. Paciorek, *Przypowieści Jezusa*, s. 125; por. D. J. Harrington, *Ewangelia według Świętego Marka*, s. 997.

74 C. S. Mann, *Mark*, s. 269.

75 A. J. Hultgren, *The Parables of Jesus*, s. 389.

76 A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 32.

77 W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, s. 131; por. A. Paciorek, *Przypowieść o zasianym ziarnie*, s. 1172.

78 R. H. Gundry, *Mark*, s. 222; por. A. Paciorek, *Przypowieści Jezusa*, s. 127.

sukces w każdej dziedzinie życia. Nauka przypowieści stanowi napomnienie, wyrazisty znak sprzeciwu.

W przypowieści znajdujemy aluzję do tekstu Starego Testamentu. Chodzi przede wszystkim o werset 29, który zawiera podobieństwo do wyroczni proroka Joela (Jl 3, 13). Podobieństwo, owszem, zachodzi, jednak należy dostrzec występujące różnice pomiędzy obydwoma tekstami. Podobieństwo dotyczy słownictwa, ale znika w sferze teologicznej. Joel zapowiada karę Bożą, dlatego jego wypowiedź jest pełna grozy. Zupełnie inaczej jest w przypadku słów Jezusa. Odnoszą się one do końca świata, kiedy nastąpi pełnia królestwa Bożego. Werset 4, 29 nie zawiera elementów negatywnych, przeciwnie, wyłania się z niego nadzieja i radość Nowego Przymierza. Z pewnością aluzja do tekstu Joela nie jest końcowym wyznacznikiem przypowieści<sup>79</sup>.

Przypowieść podkreśla wewnętrzną moc słowa Bożego i uwydatnia biblijny punkt widzenia, że Bóg jest sprawcą zjawisk w przyrodzie (Hi 38–42). Rozwój ziarna nie zależy od bezpośredniej interwencji rolnika, ale dokonuje się jego odśrodkową siłą. Podobnie rozwój królestwa Bożego nie zależy od tych, którzy je głoszą, ani od tych, którzy je przyjmują. Wszystko jest owocem Bożego działania, co nie wyklucza jednak roli człowieka. Chodzi o pełne ufności zaangażowanie się w jego sprawy. Królestwo Boże jest obecne w swojej pozornej nieobecności, ale z woli Bożej niepoohamowanie dąży do swojej pełni<sup>80</sup>. Można zatem powiedzieć, że tak jak dla siewcy głównym celem jest wzrost, dojrzewanie i zbiór plonów zasianego nasienia, tak głównym tematem przypowieści jest przekonanie o rozwoju i dojściu do wypełnienia królestwa Bożego, któremu Jezus poświęcił większość swojej publicznej działalności. Na końcu czasów królestwo Boże objawi się z całą mocą. Innymi słowy, przypowieść przedstawia królestwo Boże jako pewność<sup>81</sup>.

79 C. S. Mann, *Mark*, s. 270.

80 A. Paciorek, *Przypowieści Jezusa*, s. 128–129; por. A. Paciorek, *Przypowieść o zasianym ziarnie*, s. 1174–1175; M. L. Strauss, *Mark*, s. 180; M. Healy, *Ewangelia według św. Marka*, s. 84; F. Sieg, *Ewangelia Jezusa Chrystusa według św. Marka*, s. 170; R. H. Stein, *Mark*, s. 232–233; W. Lane, *The Gospel of Mark*, s. 170; J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, s. 185; J. Marcus, *Mark 1–8*, s. 326.

81 A. J. Hultgren, *The Parables of Jesus*, s. 388; por. R. A. Guelich, *Mark 1–8:26*, s. 243; C. L. Blomberg, *Interpreting the Parables*, s. 358.



## Bibliografia

- Bartnicki R., *Przesłanie Ewangelii*, Warszawa 1996 (Biblioteka Biblijna, 1).
- Blomberg C. L., *Interpreting the Parables*, Nottingham 2012.
- Daniel-Rops H., *Życie w Palestynie w czasach Jezusa*, tłum. J. Lasocka, Warszawa 2001.
- Edwards J. R., *The Gospel According to Mark*, Grand Rapids – Apollos, Nottingham 2002 (The Pillar New Testament Commentary).
- France R. T., *The Gospel of Mark*, Grand Rapids 2002 (New International Greek Testament Commentary).
- Gnilka J., *Das Evangelium nach Markus*, Leipzig 1980 (Evangelisch-Katolischer Kommentar zum Neuen Testament, 2).
- Grundmann W., *Das Evangelium nach Markus*, Berlin 1977 (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, 2).
- Guandry R. H., *Mark. A Commentary on His Apology for the Cross*, vol. 1, Grand Rapids 1993.
- Guelich R. A., *Mark 1–8: 26*, Dallas 1989 (Word Biblical Commentary, 34A).
- Harrington D. J., *Ewangelia według świętego Marka*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, red. R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy, Warszawa 2001.
- Healy H., *Ewangelia według św. Marka*, tłum. E. Litak, Poznań 2020 (Katolicki Komentarz do Pisma Świętego).
- Hultgren A. J., *The Parables of Jesus. A Commentary*, Grand Rapids 2000.
- Jankowski J., *Królestwo Boże w przypowieściach*, Poznań–Warszawa 1981.
- Jurewicz O., *Słownik grecko-polski*, Warszawa 2015.
- Lane W. L., *The Gospel of Mark*, Grand Rapids 1974 (The New International Commentary of the New Testament).
- Langkammer H., *Jezus naucza w przypowieściach Mk 4, 1–34*, w: *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, red. S. Łach, M. Filipiak, Lublin 1975.
- Léon-Dufour X., *Słownik Nowego Testamentu*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1986.
- Léon-Dufour X., *Zasiewać*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1994, s. 1112–1115.
- Lurker M., *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1989.
- Malina A., *Ewangelia według świętego Marka, rozdziały 1, 1–8, 26*, Częstochowa 2013 (Nowy Komentarz Biblijny Nowy Testament, 11/1).
- Mann C. S., *Mark. A New Translation with Introduction and Commentary*, Garden City 1986 (The Anchor Yele Bible, 27).

- Marcus J., *Mark 1–8. A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven, London 2000 (The Anchor Yale Bible).
- Mattingly G. L., *Siew*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P. Achtemeier, Warszawa 1999, s. 1103 (Prymasowska Seria Biblijna).
- Paciorek A., *Przypowieść o zasianym ziarnie (Mk 4, 26–29)*, w: *Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Waldemara Chrostowskiego*, red. B. Strzałkowska, Warszawa 2011, s. 1165–1176.
- Paciorek A., *Przypowieści Jezusa. Wprowadzenie i objaśnienie*, Częstochowa 2013.
- Popowski R., *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1997.
- Ryken L., Wilhoit J. C., Longman T. III, *Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym*, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 1998 (Prymasowska Seria Biblijna).
- Sieg F., *Ewangelia Jezusa Chrystusa według św. Marka. Część I (Mk 1, 1–4, 34). Jezus głosi królestwo Boże*, Pelplin 2008.
- Stein R. H., *Mark*, Grand Rapids 2008 (Baker Exegetical Commentary on the New Testament).
- Strauss M. L., *Mark*, Grand Rapids 2014 (Exegetical Commentary on the New Testament).
- Strong J., *Grecko-polski słownik Stronga*, Warszawa 2015.
- Urban A., *Nasienie*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, red. A. Grabner-Haider, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1995, s. 789.
- Vigini G., *Ewangelie i Dzieje Apostolskie. Tekst z komentarzem*, tłum. T. Truś, Lublin 2000.
- Wight F. H., *Obyczaje krajów biblijnych*, tłum. R. Piotrowski, Warszawa 1998.



---

## Abstrakt

*Logika rozwoju królestwa Bożego. Przypowieść o ziarnie. Mk 4, 26–29*

Artykuł jest studium przypowieści o ziarnie Mk 4, 26–29, występującej tylko w Ewangelii św. Marka. W podjętej analizie autor próbuje odpowiedzieć na pytanie, dlaczego ten tekst nie znajduje się w pozostałych Ewangeliach. Celem rozważań jest dostrzeżenie właściwej roli siewcy, roli i ziarna. Zostały także poruszone powiązania przypowieści z tekstami prorockimi Starego Testamentu, a także kwestia eschatologiczna obecna w nauczaniu Jezusa. Ostateczny wniosek analizy egzegetyczno-teologicznej skupia się wokół prawdy, że królestwo Boże na ziemi rozwija się według planów Bożych, dlatego człowiek wierzący powinien być pewny w jego pełnym objawieniu się nawet wtedy, kiedy nie dostrzeżę wyrazistych znaków jego obecności w życiu.

**Słowa kluczowe:** królestwo Boże, siewca, ziarno, żniwa, eschatologia

---

## Abstract

*The logic of the development of the Kingdom of God.  
The parable of the sowing. Mk 4:26–29*

The article is devoted to the study of the parable of the grain sowing Mk 4:26–29. It could be found only in the Gospel of Mark. The analysis undertaken tries to answer one the question why the other Gospels do not have this text. The purpose of the considerations is to see the proper roles of the sower, field and grain. The connections between the parables and the prophetic texts of the Old Testament were also discussed, as well as the eschatological issue present in Jesus' teaching. The final conclusion of the exegetical-theological analysis focuses on the truth that the Kingdom of God on earth is developing according to God's plans, therefore the believer should be sure in its full revelation, even when he does not perceive the clear signs of his presence in life.

**Keywords:** eschatology, harvest, Kingdom of God, sower, seed



ks. Stanisław Garnczarski

<https://orcid.org/0000-0002-7245-5974>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

## Pieśni ku czci Matki Bożej Bolesnej w wybranych polskich śpiewnikach katolickich

A obok krzyża Jezusowego stała Matka Jego...

Okres dojrzałego średniowiecza, obejmujący XII i XIII wiek, nazywa się często wiekiem Maryi. W ówczesnej refleksji nad Maryją interesowano się jej rolą podczas ofiary krzyżowej Chrystusa. Stąd też próbowano w subiektywnym wyrazie ukazywać ją jako *Mater Dolorosa* – Matkę Bolesną, tę, która „opłakiwała śmierć Chrystusa jako swojego Syna, a równocześnie witała ją, ponieważ był On Zbawcą Jej i całego świata. Ewangeliczne proroctwo Symeona: «A Twoją duszę miecz przeniknie» (Łk 2, 35) było przez długi czas odczytywane jako odniesienie do doświadczenia, poprzez które Maryja miała przejść jako zarazem najważniejszy i najgłębiej zaangażowany świadek ukrzyżowania”<sup>1</sup>. Rozważano jej współcierpienie i czynne zjednoczenie z ofiarą Syna, mówiono o jej wierze w czasie *triduum mortis*: „między dniem śmierci Chrystusa a porankiem Jego zmartwychwstania jedynie Maryja zachowała wiarę w Chrystusa, reprezentując, a nawet stanowiąc przez te trzy dni cały Kościół”<sup>2</sup>. Stąd Bernard

1 J. Pelikan, *Maryja przez wieki*, przeł. J. Pociąg, Kraków 2012, s. 113–114.

2 A. A. Napiórkowski, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, Kraków 2016, s. 80.

z Clairvaux jako pierwszy mówił o pośrednictwie Matki Bożej, zanoszącej prośby do Chrystusa za wszystkich członków Kościoła.

Rozważania o współcierpieniu Maryi i jej czynnym jednoczeniu się z Chrystusem umęczonym i ukrzyżowanym stały się podstawą do rozwoju różnych form literatury oraz ikonografii pasyjnej. Można wymienić: plankty, czyli lamenty Matki Bożej Bolesnej, sekwencje, dialogi, pieśni do siedmiu boleści Matki Bożej, pieśni ku czci Matki Bożej Saletyńskiej oraz pieśni ku czci Matki Bożej Bolesnej ogólne, niedające się zakwalifikować do powyższych.

## Plankty, czyli żale Matki Bożej Bolesnej

Osobliwą grupę wśród pieśni pasyjnych stanowią plankty. Należą do pieśni lamentowych o charakterze elegijnym. Opiewają one ból i smutek Matki Bożej Bolesnej, są literackim odpowiednikiem piety<sup>3</sup>. Plankty wywodzą się ze średniowiecznych pasyjnych dramatów liturgicznych. Wygłaszano je lub śpiewano po widowsku pasyjnym lub wplatan o w czasie wielkopiątkowego lub wielkotygodniowego dialogu<sup>4</sup>. Jedynym z zachowanych u nas planktów średniowiecznych, określanym mianem jednego z najpiękniejszych zabytków średniowiecznej liryki religijnej<sup>5</sup>, są *Żale Marji Panny pod krzyżem*, rozpoczynające się od incipitu: *Posłuchajcie, bracia miła*, zwane także *Lamentem świętokrzyskim* od benedyktyńskiego klasztoru Świętego Krzyża na Łysej Górze, gdzie był przechowywany. Zapisane zostały najprawdopodobniej ok. 1470 roku przez przeora tegoż klasztoru, Andrzeja ze Słupi. Według Jerzego Woronczaka *Lament świętokrzyski* to anonimowa sekwencja, pochodząca być może z jakiegoś dramatu pasyjnego, natomiast zdaniem Stanisława Windakiewicza i Juliana Lewańskiego to plankt<sup>6</sup>. *Lament świętokrzyski* liczy trzydzieści osiem wersów o nieregularnej budowie, przekazujących pełen liryzmu monolog współcierpiącej z ukrzyżowanym Synem Matki<sup>7</sup>. Pozorne nieuporządkowanie wypowiedzi potęguje wrażenie rozpacz y, bólu i bezsilności. W tym

3 *Polskie pieśni pasyjne. Średniowiecze i wiek XVI*, red. J. Nowak-Dłużewski, t. 1: *Teksty i komentarze*, Warszawa 1977, s. 34.

4 J. Lewański, *Studia nad dramatem polskiego odrodzenia*, Wrocław 1956, s. 109.

5 *Polskie pieśni pasyjne. Średniowiecze i wiek XVI*, s. 34.

6 R. Mazurkiewicz, *Posłuchajcie, bracia miła (tekst i komentarz)*, [http://staropolska.pl/średniowiecze/poezja\\_religijna/posluchajcie.html](http://staropolska.pl/średniowiecze/poezja_religijna/posluchajcie.html) (07.04.2021); *Średniowieczna pieśń religijna na polsku*, oprac. M. Korolko, Wrocław-Warszawa 1980, s. 142-143.

7 *Średniowieczna pieśń religijna polska*, s. XXXVIII.

względzie *Żale* nawiązują do doloryzmu (łac. *dolor* – ból, cierpienie), prądu religijnego żywotnego w Europie XIV i XV wieku, eksponującego kult Męki Pańskiej i Matki Boskiej Bolesnej<sup>8</sup>. Poniżej zaprezentujemy tekst *Lamentu świętokrzyskiego* (odpis z 1470 roku), w transkrypcji prof. Ewy Ostrowskiej<sup>9</sup> (przykład 1).

Przykład 1.

Posłuchajcie, bracia miła,  
 Kćć wam skorzyć krwawą głowę;  
 Usłyszycie moj zamętek,  
 Jen mi się stał w wielki piątek.  
 Pożałuj mię, stary, młody,  
 Boć mi przyszyły krwawe gody:  
 Jednegociem syna miała  
 I tegociem ożalała.  
 Zamęt ciężki dostał się mie ubogiej żenie,  
 Widząc rozkrwawione me miłe narodzenie;  
 Ciężka moja chwila, krwawa godzina,  
 Widząc niewiernego Żydowina,  
 Iż on bije, męczy mego miłego syna.  
 Synku miły i wybrany,  
 Rozdziel z matką swoją rany;  
 A wszakom cię, synku miły, w swem siercu nosiła,  
 A takżez tobie wiernie służyła.  
 Przemów k matce, bych się ucieszyła;  
 Bo już jidziesz ode mnie, moja nadzieja miła.  
 Synku, bych cię nisko miała,  
 Niecoć bych ci wspomagała:  
 Twoja główka krzywo wisa, tęć bych ja podparła;  
 Krew po tobie płynie, tęć bych ja utarła;  
 Picia wołasz, piciać bych ci dała,  
 Ale nie lza dosiść twego świętego ciała.

8 R. Mazurkiewicz, *Posłuchajcie, bracia miła (tekst i komentarz)*, [http://staropolska.pl/sredniowiecze/poezja\\_religijna/posluchajcie.html](http://staropolska.pl/sredniowiecze/poezja_religijna/posluchajcie.html) (07.04.2021).

9 A. Wilkoń, *Dzieje języka artystycznego w Polsce. Średniowiecze*, Katowice 2004, s. 89–90.

O anjele Gabryjele,  
 Gdzie jest ono tve wiesiele,  
 Cożeś mi go obiecował tako barzo wiele,  
 A rzekący: panno, pełna jeś miłości!  
 A ja pełna smutku i żałości.  
 Sprochniało we mnie ciało i moje wszystkie kości.  
 Proścież Boga, wy miłe i żądne maciory,  
 By wam nad dziatkami nie były takie to pozory,  
 Jele ja nieboga ninie dziś zeżrzała  
 Nad swym, nad miłym synem krasnym,  
 Iż on cirpi męki nie będąc w żadnej winie.  
 Nie mam ani będę mieć jinego,  
 Jedno ciebie, synu, na krzyżu rozbitego.

Utwór ten wyraża stan głębokiego poruszenia Maryi. Żaląc się „braci miłej”, zboleła Matka wyznaje, że widząc Chrystusa broczącego krwią, przeżywa wielki zamęt i silną żalność. Jej słowa i postawa stanowią równocześnie modlitewne błaganie kierowane do wszechmogącego Boga, by mogła przyjąć na siebie przynajmniej część cierpienia swojego jedyne go Syna. Zwraca się do Jezusa, ale Ten milczy. Niezmiennie monologowa struktura utworu eksponuje opuszczenie i osamotnienie Maryi. Dlatego, pragnąc współczucia, zwraca się do ludzi, dzieci Adama i Ewy, „braci miłej”. Straszliwy ból i współcierpienie Maryi, która powiedziała: „Sprochniało we mnie ciało i moje wszystkie kości” (w. 31), stanowi rękojmię przyszłego szczęścia, radości zmartwychwstania<sup>10</sup>. Podstawą tej wiary jest zjednoczenie z Chrystusem. Przez współcierpienie z Chrystusem Maryja została Matką ludu Bożego. Utwór, opisując ogrom męki, jakiej doświadczyła u stóp krzyża, przybliża wiernym prawdę o jej doskonałym pośrednictwie<sup>11</sup>.

O wielkiej popularności *Lamentu świętokrzyskiego* może świadczyć, podkreślany przez Mirosława Korolkę, fakt występowania wyraźnych zapożyczeń frazeologicznych w innych utworach, np. w XVI-wiecznej pieśni *Krzyżu święty nade wszystko*<sup>12</sup>, zaprezentowanej poniżej (przykład 2).

10 Zob. P. Stępień, *Chaos i ład: „Lament świętokrzyski” w świetle tradycji teologicznej*, „Pamiętnik Literacki” 89 (1998) nr 1, s. 83.

11 P. Stępień, *Chaos i ład*, s. 94.

12 *Średniowieczna pieśń religijna polska*, s. 35.

## Przykład 2.

*Lament świętokrzyski*  
(Rękopis Biblioteki Kórnickiej  
nr 44, k. 128–130v)

12. Bi my, shinu, nysko vyshyal  
Vsodibi nyectorą pomocz myal,  
Głowkebich tvoje potarla,  
Krew bich s licza ottarla,  
Ale czyę dossyacz nye mogę,  
Tobye, myli, nycz nye pomoge.

*Krzyżu święty nade wszystko*  
(*Pieśni postne starożytne...* 1607–1618)

11. Byś mi Synu nisko wisiał  
wždyby nieiako pomoc miał:  
Główke bych twoje podparła  
zsiadło krew z lica otarla.  
Ale cie nie moge dosiac  
tobie Synu nic dopomoc.

Przykładem planktu jest także *Lament Matki Bolesnej*, zaczynający się słowami *Już cię żegnám*, zawarty w *Śpiewniku kościelnym* ks. Michała M. Mioduszeńskiego<sup>13</sup>, powtórzony w *Śpiewniku kościelnym* ks. Jana Siedleckiego. Tekst pochodzi z XVII wieku, autor jest nieznany. Śpiew liczy, w swojej najstarszej ze znanych wersji, czternaście zwrotek. Są one 8-wersowe, o zróżnicowanej metryce wersów, ale stałym ich schemacie: 12+12+8+8+5+8+8+5. Powiązania wersów realizują rymy przylegające, a niekiedy okalające. W swojej treści *Lament* rozpoczyna się słowami pożegnania przez Matkę Bolesną swojego jedyne Syna i wyrażenia pragnienia życia w zjednoczeniu z Nim w niebie. Maryja w dalszym ciągu pieśni wspomina, co nie zdarza się często w pieśniach pasyjnych, ostatnią wieczerzę, przykład służby – umycie nóg (przykład 3).

## Przykład 3.

Wieczerzą świętą z ciała twego gotujesz,  
Nogi uczniom umywasz, mile całujesz;  
Schylasz się do stóp Judasza,  
Śliczność i ozdoba nasza,  
Łzami polewasz;

.....  
<sup>13</sup> *Śpiewnik kościelny, czyli pieśni nabożne z melodyjami w kościele katolickim używane a dla wygody kościołów parafialnych przez X. M. M. Mioduszeńskiego Zgrom. xx. Miss. Zebrane, Kraków, w Drukarni Stanisława Gieszkowskiego. 1838, s. 121 (jest to śpiewnik z 3 dodatkami wydrukowanymi: 1842, 1849, 1853); J. Siedlecki, *Śpiewnik kościelny*, red. K. Mrowiec, Opole 1980, s. 64.*

Abyś go odwiódł od zdrady,  
Od niezbożnych żydów rady<sup>14</sup>,

Następnie wspomina zajadłych w swojej nienawiści Żydów, modlitwę w ogrodzie Oliwnym, pojmanie, uwięzienie, stawienie przed Piłatem. Dalszy ciąg pieśni opowiada o męce krzyżowej, zaś zakończenie jest też niespotykane, gdyż Maryja w ostatniej strofie zaleca, by po jej śmierci na jej grobie napisać, że była Matką Jezusową (przykład 4).

Przykład 4.

A po śmierci proszę kto z swojej litości,  
Włożywszy w grób me ciało, zbolełe kości,  
Niech napisze takie słowa:  
Że tu Matka Jezusowa,  
Żalem strapiona;  
Której śmierci jest przyczyna  
Że pozbyła swego Syna,  
Tu położona<sup>15</sup>.

## Sekwencja „Stabat Mater” i jej pieśniowe przekłady

Innym utworem zajmującym szczególne miejsce w grupie pieśni pasyjnych zajmuje sekwencja *Stabat Mater dolorosa*, którą najczęściej przypisuje się XIII-wiecznemu włoskiemu franciszkaninowi Jacoponemu da Todi (zm. 1306), twórcy laud i poematów religijnych. Pojawiały się też opinie łączące kwestię autorstwa sekwencji z osobami: Grzegorza Wielkiego (zm. 604), Bernarda z Clairvaux (zm. 1135), papieża Innocentego III (zm. 1216), Johna Peckhama (zm. 1292), papieża Jana XXII (zm. 1334), czy też Grzegorza XI (zm. 1378). Jednakże sporu o autorstwo sekwencji ostatecznie nie rozwiązano<sup>16</sup>. Znaczący tematyczny skłaniają się najbardziej ku autorstwu św. Bonawentury (zm. 1274). Wybitny hymnolog Clemens Blume wskazał na uderzającą zbieżność kilku strof *Stabat Mater dolorosa* z *Laudismus de Santa Cruce* św. Bonawentury.

14 *Śpiewnik kościelny, czyli pieśni nabożne*, s. 122.

15 *Śpiewnik kościelny, czyli pieśni nabożne*, s. 125.

16 *Stabat Mater*, w: *Leksykon liturgii*, red. B. Nadolski, Poznań 2006, s. 1472; R. Mazurkiewicz, *Z dawnej literatury maryjnej. Zarysy i zbliżenia*, Kraków 2011, s. 98–99.



Do uznania autorstwa Bonawentury przychylił się również polski znawca i tłumacz hymnów łacińskich ks. Tadeusz Karyłowski, który dodatkowo zauważył wyraźne podobieństwo między fragmentami poematu Bonawentury *Philomena* (*Słowik*) a końcowymi strofami *Stabat Mater dolorosa*<sup>17</sup>. Roman Mazurkiewicz konkluduje natomiast, że „wobec istotnych rozbieżności co do autorstwa i czasu powstania *Stabat mater dolorosa* możemy [...] przyjąć, że jest ona dziełem franciszkańskim z końca XIII wieku. Pierwotnie nie była sekwencją ani hymnem, lecz rymowaną modlitwą medytacyjną przeznaczoną do użytku prywatnego”<sup>18</sup>.

*Stabat Mater dolorosa* składa się z dwudziestu strof trójwersowych, układających się w dziesięć par zwrotek – parzystych, o układzie 8a 8a 7b + 8c 8c 7b (przykład 5).

Przykład 5.

1a. Stabat mater dolorosa<sup>19</sup>  
luxta crucem lacrimosa,  
Dum pendebat filius;

1b. Cuius animam gementem,  
Contristantem et dolentem  
Pertransivit gladius.

2a. O quam tristis et afflicta  
Fuit illa benedicta  
Mater unigeniti!

2b. Quae maerebat et dolebat,  
Et tremebat, dum videbat  
Nati poenas incliti.

3a. Quis est homo, qui non fletet,  
Matrem Christi si videret  
In tanto supplicio?

3b. Quis non posset contristari,  
Piam matrem contemplari  
Dolentem cum filio?

4a. Pro peccatis suae gentis  
Vidit Iesum in tormentis  
Et flagellis subditum;

4b. Vidit suum dulcem natum  
Morientem, desolatum,  
Dum emisit spiritum.

<sup>17</sup> T. Karyłowski, „*Stabat mater*”. *Studium historycznoliterackie*, „Przegląd Powszechny” 158 (1923), s. 239–240.

<sup>18</sup> R. Mazurkiewicz, *Z dawnej literatury maryjnej*, s. 99.

<sup>19</sup> *Ein Jahrtausend Lateinischer Hymnendichtung. Eine Blütenlese aus den Analecta Hymnica mit literarhistorischen Erläuterungen von Guido Maria Dreves Dr. theol. Nach des Verfassers Ableben revidiert von Clemens Blume S. J.*, cz. 1: *Hymnen bekannter Verfasser*, Leipzig 1909, s. 392.

5a. Pia mater, fons amoris,  
Me sentire vim doloris  
Fac, ut tecum lugeam;

6a. Sancta mater istud agas,  
Crucifixi fige plagas  
Cordi meo valide,

7a. Fac me vere tecum flere,  
Crucifixo condolere,  
Donec ego vixero;

8a. Virgo virginum praeclara,  
Mihi iam non sis amara,  
Fac me tecum plangere,

9a. Fac me plagis vulnerari,  
Cruce fac inebriari  
Et cruore filii;

10a. Christe, cum sit hinc exire.  
Da per matrem me venire  
Ad palmam victoriae;

5b. Fac, ut ardeat cor meum  
In amando Christum Deum,  
Ut sibi complaceam.

6b. Tui nati vulnerati.  
Tam dignati pro me pati,  
Poenas mecum divide.

7b. Iuxta crucem tecum stare  
Et me tibi sociare  
In planctu desidero.

8b. Fac, ut portem Christi mortem,  
Passionis fac consortem  
Et plagas recolere.

9b. Flammis ne urar succensus  
Per te, virgo, sim defensus  
In die iudicii.

10b. Quando corpus morietur  
Fac ut anima donetur  
Paradisi gloriae.

Jest to schemat popularny w sekwencjach „nowego stylu”, zwanych również „sekwencjami hymnicznymi”<sup>20</sup>. Pod względem treści wyodrębnia się dwie części utworu: strofy od pierwszej do ósmej (podwójne: 1–4), ukazujące *compassio Mariae*, oraz strofy od dziewiątej do dwudziestej (podwójne: 5–10), o charakterze modlitewnym, z powtarzającym się anaforycznym *fac*. W przeciwieństwie do wielu innych utworów pasyjnych brak tutaj szczegółowego opisu męki Chrystusa. Po inicjalnym nawiązaniu do przedstawienia *Pasji* w Ewangelii św. Jana (19, 25) dalszy opis konstruowany jest bez detali, zawsze z punktu widzenia Maryi (*videt*). Nie ma tu indywidualizacji poetyckiego obrazu cierpień Chrystusa, nie ma też tak charakterystycznych dla średnio-wiecznych planktów szczegółów apokryficznych<sup>21</sup>.

20 T. Michałowska, *Średniowiecze*, Warszawa 1995, s. 226.

21 R. Mazurkiewicz, *Z dawnej literatury maryjnej*, s. 99.

W polskich drukach można znaleźć wiele tłumaczeń sekwencji *Stabat Mater* na język polski, które przyjmując formę pieśni, wzbogacają repertuar pieśni ku czci Matki Bolesnej.

Najstarsze polskie tłumaczenia-parafrazy początkowych strof badanej sekwencji znajdujemy w pieśni pasyjnej *Daj nam Kryste wspomóżenie* (lata 40. XVI wieku) oraz jako początek pieśni *Stała Matka żałościwa* z kancjonału Walentego z Brzozowa (1554). Mazurkiewicz dodał do tych dwóch zabytków tłumaczenie pierwszych czterech zwrotek sekwencji *Stabat Mater* zawarte w edycji *Żywotu Pana Jezusa Krysta* Baltazara Opeca<sup>22</sup>.

Natomiast pierwszy pełny polski jej przekład powstał prawdopodobnie około połowy XVI stulecia. Zamieszczono go zapewne w którymś z popularnych wówczas, a dochoowanych do dzisiaj jedynie we fragmentach, polskich modlitewników, skoro posiadają go *Hortulusy* wydane przez Mikołaja Scharffenbergera po 1585 roku (przykł. 6) oraz przez Andrzeja Piotrkowczyka w 1636 roku<sup>23</sup>.

Przykład 6.

*Płacz błogosławionej Panny Maryjej*  
*Hortulus animae* (po 1585)<sup>24</sup>

Płacz błogosławionej Panny Maryjej

Stała Matka boleściwa  
Podle krzyża żałościwa,  
Gdy jej Syn miły na krzyżu wisiał,

Której duszę tak płacziwą,  
Struchlałą i lutościwą  
Miecz boleści przeniknął.

O jako smętnie uciśniona  
Ta Panna błogosławiona,

22 R. Mazurkiewicz, *Polskie średniowieczne pieśni maryjne*, Kraków 2002, s. 32.

23 L. Bernacki, *Pierwsza książka polska. Studium bibliograficzne z 86 podobiznami*, Lwów 1918.

24 *Hortulus animae*, druk. M. Scharffenberger, Kraków [po 1585], egz. Ossol. o.736, s. 140–140v.

[.....]

[.....]

Na krzyżu zawieszono  
Widząc cierpieć Syna Bożego.

Kto jest taki, by się wstrzymał,  
Widząc Pannę, by nie płakał,  
W tym smętku postawioną,

Cierpiąc taką żalność wielką,  
Będąc Panną i też Matką  
Jezusową dostojną.

Za grzechy ludu swojego  
Widziała tako zbitego,  
Iż swoją krew przelewał,

Jezus miły rościągniony,  
Bogu Ojcu już zmorzony,  
Ducha swego polecał.

Eja, Matuchno miłości,  
Daj mi poczuć twe boleści,  
Abych też z tobą płakała,

Aby się serce rozpało,  
Jezusa się uzało,  
Bych go barzo miłowała.

Miła Panno, racz to sprawić,  
Rany krwawe by mogły być  
Lekarstwem dusze mojej.

Krysta mego, Syna twego,  
Tak haniebnie umarłego  
Dla miłości człowieczej,

Daj, bych ciebie naśladowała,  
Prawie Krystusa żałowała  
Ze wszego serca mego,

Z Tobą wedle krzyża stojąc,  
Tobie wiernie pomagając  
Płakać Syna twojego.  
Panno, wszech panien ślachtetna,  
Nie bądźże już tako smętna,  
[ . . . . . ]

Daj płacz i mękę wszelką,  
Którą cierpiał Jezus wielką,  
Bym nosiła w sercu swoim.

Ranami bych była zraniona,  
Jego krzyżem obciążona,  
Gorzka męką napojona.

Z tobą, Panno, wszystko cierpiąc,  
A po jego drogach chodząc,  
Bych w sądny dzień wyzwolona.

Racz mię jego krzyżem bronić,  
By mi diabeł nie mógł szkodzić,  
Proszę Twej Miłości.

Bądź moją obroną,  
Iżbych drogą szła przestroną  
Do niebieskiej radości.

Gdy mam wynić z tego ciała,  
Kryste, daj, by przy mnie stała  
Matka twa miłościwa.

Iżby przed jej zaszczycenim  
 Szła z oczyszczonym sumnieniem  
 Dusza moja straszliwa. Amen.

Jednak ściśle datowane tłumaczenie całej sekwencji ukazało się dopiero w zbiorze *Hymnów kościelnych* Stanisława Grochowskiego, wydanych w roku 1598<sup>25</sup>. Późniejsze edycje zawierające tłumaczenia sekwencji to kancjonał<sup>26</sup> Stanisława Serafina Jagodyńskiego z 1638 roku, *Kancjonał*<sup>27</sup> z 1721 roku, *Śpiewnik Kościelny*<sup>28</sup> Michała Marcina Mioduszeńskiego z 1838 roku, *Śpiewnik kościelny*<sup>29</sup> ks. Jana Siedleckiego, *Śpiewnik maryjny*<sup>30</sup> księży Jana Szycy i Leona Świerczka wydany w 1957 roku. Nie wymieniam tu tłumaczeń sekwencji *Stabat Mater dolorosa* dokonanych przez literatów, poetów, które nie były opatrzone konkretną melodią i nie były wykorzystywane w kulcie. Nie mieszczą się one w ramach powyższego opracowania, traktującego o pieśniach ku czci Matki Bożej Bolesnej. Jako przykład śpiewów powstałych na kanwie tłumaczenia tekstu badanej sekwencji weźmiemy pieśni ze zbiorów: Mioduszeńskiego, Siedleckiego oraz *Śpiewnika maryjnego*.

Po zestawieniu badanych tekstów zauważamy, że większość z nich zaczyna się takim samym incipitem: „Stała Matka boleściwa”. Na cztery pieśni, do których udało się dotrzeć, dwie posługują się tym samym tłumaczeniem tekstu, mianowicie zamieszczone w *Śpiewniku Kościelnym* Mioduszeńskiego (1838) oraz *Śpiewniku maryjnym* (1957). W tekście tym jedynie w jednym miejscu, w strofie ósmej, w wersie pierwszym słowo „Kochanka” zamieniono na

25 *Hymny kościelne: cokolwiek sie ich w Breuiarzach teraznieyszych znayduie [...] Przekładania Księdza Stanisława Grochowskiego [...]. W Krakowie w druk. Jak. Siebeneychera Roku Pańskiego 1598, k. 21v–22.*

26 S. S. Jagodyński, *Pieśni katolickie nowo reformowane. Z Polskich na Łacińskie, a z Łacińskich na Polskie przełożone, niektóre też nowo złożone. Cantiones Catholicae, nunc recens reformatae, et ex Polonicis Latinae, ex Latinis Polonicae factae, nonnullae nouiter compositaе. Cracoviae, In Officina Fracisci Cesarij [1638], s. 72.*

27 *Kancjonał pieśni nabożnych według obrzędów Kościoła Świętego Katolickiego na uroczystości całego roku z przydatkiem wielu nowych, sporządzony y wydany, cum gratia & privilegio S. R. M. w Krakowie w Drukarni Jakuba Matyaskiewicza Roku Pańskiego 1721, s. 204.*

28 *Śpiewnik kościelny, czyli pieśni nabożne, s. 119.*

29 J. Siedlecki, *Śpiewnik kościelny* (1980), s. 84.

30 *Śpiewnik maryjny*, zebrał ks. J. Szycy, opracował ks. L. Świerczek C. M., Warszawa 1957, s. 272.

„Synaczka”. Ponadto w edycji *Śpiewnika maryjnego* (1957) skrócono tekst do pierwszych dwunastu strof, na dwadzieścia wszystkich.

Bardzo zbliżony do omówionego tłumaczenia jest tekst w *Śpiewniku kościelnym* Siedleckiego (1980). Różni się on jedynie pewnymi określeniami, co można zobaczyć na przykładzie 7. Czwarta pieśń cechuje się bardzo krótkim tekstem, bo liczy jedynie cztery strofy. Są one bardzo wolnym tłumaczeniem sekwencji. Zob. przykład 7.

Przykład 7.

<i>Śpiewnik Kościelny</i> Mioduszewskiego (1838); <i>Śpiewnik maryjny</i> (1957) nr 1–12	<i>Śpiewnik kościelny</i> Siedleckiego (1980)	<i>Śpiewnik kościelny</i> Siedleckiego (1987)
1. Stała Matka boleściwa, Pod krzyżem bardzo troskliwa, Na którym jej Syn wisiał.	1. Stała Matka Bolesciwa Obok krzyża ledwo żywa, Gdy na krzyżu wisiał Syn.	1. A pod krzyżem Matka stała, Pogrążona w smutku lkała. Gdy na krzyżu wisiał Syn.
2. Której duszę tak strapioną, Wielkim żalem obciążoną, Miecz boleści przenikał.	2. Duszę Jej, co łez nie mieści, Pełną smutku i boleści, Przeszedł miecz dla naszych win.	2. Jej to duszę zasmuconą, Ogniem bólu przeniknioną, Przeszył miecz dla naszych win.
3. O! jak smutna i strapiona, Matka ta błogosławiona, Syna jednorodzonego.	3. O, jak smutna i strapiona Matka ta błogosławiona, Której Synem niebios Król	
4. Która płakała i lkała, Z żalu drżała gdy widziała, Mękę Syna miłego.	4. Jak płakała Matka miła, Jak cierpiała, gdy patrzyła Na boskiego Syna ból!	
5. Któż jest serca tak twardego, By dziś z Matką Pana swego, Bardzo rzewno nie płakał.	5. Gdzież jest człowiek, co łzę wstrzyma, Gdy mu stanie przed oczyma W mękach Matka ta bez skaz?	
6. Któżby się nie wzruszył w sobie, Pomniąc o ciężkiej żałobie, Matki z Synem jedynym.	6. Kto się smutkiem nie poruszy, Gdy rozważy boleść duszy Matki z Jej Dziecięciem wraz?	3. Czyżże serce się nie wzruszy, Widząc Matkę wśród katuszy, Gdy krew Syna płynie z ran?
7. Dla złości ludu swojego, Widziała tak zmęczonego, Jezusa Syna swego.	7. Za swojego ludu zbrodnie W mękach widzi tak niegodnie Zsieczonego Zbawcę dusz.	

*Śpiewnik Kościelny*

Mioduszewskiego (1838);

*Śpiewnik maryjny* (1957) nr 1–12

8. Widziała kochanka (Synaczka)  
swego,  
Od wszystkich opuszczonego,  
Gdy na krzyżu umierał.

9. Cna Matko źródło miłości,  
Niech czuję gwałt twej żałości,  
Dozwól mi z sobą płakać.

10. Spraw by miłością pałało  
Serce me, dając się cało,  
Bogu swemu w przysługę.

11. Święta Matko dopuść na mnie,  
Niech ran Syna twego znamię,  
Mam w sercu mym wyryte.

12. Twego Syna zranionego,  
Tak bardzo dla mnie zbitego,  
Ze mną mękę podzielaj.

13. Niech z tobą płaczę  
prawdziwie,  
Patrząc na krzyż żałośliwie,  
Dokąd duch z ciałem żyje.

14. Pragnę stać pod krzyżem  
z tobą,  
Dzielić się z twoją osobą,  
Tak surowym płaczem twym.

15. Ze wszech Panien Panno  
zacna,  
Bądź tak proszę na mnie baczna,  
Daj się z sobą napłakać.

*Śpiewnik kościelny Siedleckiego*

(1980)

8. Widzi Syna wśród konania,  
Jak samotny głowę skłania,  
Gdy oddawał ducha już.

9. Matko, coś miłości zdrojem,  
Spraw, niech czuję w sercu moim  
Ból Twój u Jezusa nóg!

10. Spraw, by serce me gorzało,  
By radością, życia całą  
Stał się dla mnie Chrystus Bóg.

11. Matko, ponad wszystko  
świętsza,  
Rany Pana aż do wnętrza  
W serce me głęboko wpój.

12. Cierpiącego tak niezmiernie  
Twego Syna ból i ciernie  
Niechaj duch podziela mój.

13. Spraw, niech leję łzy obficie  
I przez całe moje życie  
Serce me z Cierpiącym wiąż.

14. Pragnę stać pod krzyżem  
z Tobą,  
Z Twoją łączyć się żalobą,  
W płaczu się rozptywać wciąż.

15. Parmo święta, swe dziewicze  
Zapłakane wznies oblicze:  
Jeden niech nas łączy płacz.

*Śpiewnik kościelny Siedleckiego*

(1987)

4. W sercu moim, Matko droga,  
Rozpal wielką miłość Boga,  
Twego Syna, On nasz Pan.



<i>Śpiewnik Kościelny</i> Mioduszewskiego (1838); <i>Śpiewnik maryjny</i> (1957) nr 1–12	<i>Śpiewnik kościelny Siedleckiego</i> (1980)	<i>Śpiewnik kościelny Siedleckiego</i> (1987)
16. Niech gorzką śmierć Pańską noszę, Krzyż i rany jego, proszę Niech na sercu uważam.	16. Spraw, niech żyję Zbawcy zgonem, Na mym sercu rozżalonym Jego ból wycisnąć racz.	
17. Niech mnie zranią rany jego, Niech znam moc krzyża świętego, Przez miłość Chrystusową.	17. Niech mnie Męki gwoździe zranią, Niechaj, kiedy patrzę na nią, Krew upoi mnie i krzyż.	
18. Jego zapał niech mam w sobie, Poruczenie Panno w tobie, Niechaj mam dnia sądnego.	18. Męką ognia nieustanną Nie daj gorzeć, święta Panno, W sądu dzień Swą pomoc zbliz.	
19. Niech mnie ten krzyż pański broni, Śmierć Chrystusowa ochroni, Niech wspiera łaska jego.	19. A gdy życia kres nastanie, Przez swą Matkę, Chryste Panie, Do zwycięstwa dojsć nam daj.	
20. Kiedy ciało pójdzie w ziemię, Niech dusza niebieskie plemię, Wiecznej chwały nie traci.	20. Gdy ulegnie śmierci ciało, Obleczona wieczną chwałą Dusza niech osiągnie raj.	

Przebadane tłumaczenia sekwencji *Stabat Mater dolorosa*, opatrzone różnymi melodiami, których omówienie nie mieści się w tym opracowaniu, tracą funkcję sekwencji, a stają się pieśniami. Co ciekawe, wszystkie zachowują strukturę poetycką łacińskiego wzorca, który został już ukazany, mianowicie strofy 3-wersowe, o stałym schemacie metrycznym wersów: 8+8+7.

## **Pieśni o Matce Bożej Bolesnej w formie dialogów**

Rozmowa, będąca ustnym sposobem komunikowania się, należy do podstawowych i równocześnie najstarszych form ludzkiej działalności językowej. Warunkiem jej zaistnienia jest bezpośredni kontakt co najmniej dwóch osób współtworzących tekst. Potocznie przypisana jest odmianie mówionej języka, ale bywa również od czasów starożytnych wyzyskiwana w twórczości

literackiej. Tworzy bowiem formę niezwykle atrakcyjną, dającą możliwość dynamicznej konfrontacji różnych poglądów i wciągnięcia czytelnika do dyskusji nad poruszonymi problemami<sup>31</sup>. W polskiej spuściźnie literackiej z okresu XV–XVIII wieku znajdujemy dziesiątki utworów, które w tytule mają takie określenia, jak „rozmowa”, „rozprawa”, „dialog”, „dyskurs”<sup>32</sup>.

W średniowieczu różnorodne formy antycznego dialogu pisanego prozą zostały poszerzone o nową odmianę – dialog wierszowany, służący celom moralistycznym, a także ludycznym. W roli rozmówców często występowały tu personifikacje pojęć, zwierzęta, rośliny i przedmioty oraz ludzie traktowani jako przedstawiciele grup stanowych. W literaturze polskiej ten typ dialogu najlepiej obrazuje *Rozmowa mistrza Polikarpa ze śmiercią*<sup>33</sup>.

Wśród badanych pieśni o Matce Bożej Bolesnej znajdujemy też takie, które są ujęte w formę rozmowy, dialogu. Maryja dialoguje z ludzką duszą, co widzimy w pieśni *Rozmowa duszy z Matką Bolesną, zaczerpniętą z nabożeństwa Gorzkich żalów* oraz z nieokreśloną osobą, oznaczaną w tekście określeniem „Głos do Maryi”, występującą w pieśni *Rozmowa Matki Boskiej bolesnej pod krzyżem*<sup>34</sup>.

Pierwsza z nich jest częścią nabożeństwa *Gorzkich żalów*, składającego się z kilku pieśni pasyjnych. Powstanie nabożeństwa łączy się z historią Bractwa św. Rocha przy kościele św. Krzyża w Warszawie oraz jego ówczesnym promotorem ks. Wawrzyńcem Stanisławem Benikiem. Pierwsze wydanie *Gorzkich żalów* (sam tekst) ukazało się w lutym 1707 roku, zaś pierwszy raz celebrowano je w pierwszą niedzielę Wielkiego Postu 1707 roku we wspomnianym kościele św. Krzyża<sup>35</sup>. Dzielią się na trzy części, przeznaczone na kolejne niedziele. Każda z nich z kolei składa się z następujących elementów: *Hymnu*, *Lamentu*, *Rozmowy duszy z Matką Bolesną*, aklamacji *Któryś za nas cierpiał rany*. Stąd interesująca nas pieśń składa się właściwie z trzech śpiewów, przynależnych do trzech kolejnych części nabożeństwa. Jak można zobaczyć na załączonym przykładzie (przykł. 8), pieśń na pierwszą niedzielę zawiera pytania duszy o powód tak wielkich boleści Maryi. Maryja wskazuje na cierpienie Jezusa

31 M. Siuciak, „Rozmowa albo dialog...” – wykorzystanie modelu ustnej komunikacji w literaturze XVI i XVII wieku, w: *Gatunki mowy i ich ewolucja*, t. 2: *Tekst a gatunek*, red. D. Ostaszewska, Katowice 2004, s. 414.

32 M. Siuciak, „Rozmowa albo dialog...”, s. 415.

33 M. Siuciak, „Rozmowa albo dialog...”, s. 416.

34 *Śpiewnik kościelny, czyli pieśni nabożne*, s. 804.

35 J. Sienkiewicz, *300 lat Gorzkich żali*, „Liturgia Sacra” 13 (2007) nr 2, s. 504–505.

w Ogrojcu. Pieśń na drugą niedzielę kontynuuje rozważanie, wskazując na cierpienie Jezusa biczowanego przy słupie oraz odpowiedź duszy proszącej o możliwość dołączenia do cierpienia Jezusa. W pieśni na trzecią niedzielę dusza wyraża pragnienie dołączenia do cierpiącej Maryi.

Struktura poetycka jest bardzo podobna do tej z sekwencji *Stabat Mater*, czyli strofy 3-wersowe, o różnej metryce, ale stałym schemacie: 8+8+7.

Przykład 8.

Śpiewnik Walczyńskiego<sup>36</sup>  
(1910), s. 80: Rozmowa duszy  
z Matką Bolesną (cz. I)

1. Ach, ja Matka tak żalosna,  
Boleść mnie ściska nieznośna,  
Miecz me serce przenika,
2. Czemuż Matko ukochana,  
Ciężko na sercu stroskana,  
Czemuż wszystka truchlejesz?
3. Co mię pytasz? Wszystkam  
w mdłości,  
Mówić nie mogę z żalości,  
Krew mi serce zalewa!
4. Powiedz mi, o Panno moja,  
Czemu blednieje twarz Twoja?  
Czemu gorzkie lzy lejesz?
5. Widzę me serca kochanie,  
Jezusa w Ogrojcu zlanie  
Potu krwawym potokiem.
6. O Matko, źródło miłości!  
Niech czuję gwałt Twej żalości,  
Dozwól mi z Sobą płakać.

Śpiewnik Walczyńskiego (1910),  
s. 82: Rozmowa duszy z Matką  
Bolesną (cz. II)

1. Ach! widzę Syna mojego  
Przy słupie obnażonego,  
Różgami sieczonego.
2. Święta Panno, dopuść na mnie,  
Niech ran Syna Twego znamię,  
Mam na sercu wryte!
3. Widząc, ach! jako niezmiernie  
Ranią głowę ostre cienie,  
Dusza moja ustaje!
4. O Maryo, Syna Twego,  
Oстрым cierniem zranionego,  
Podzielże ze mną mękę!
5. Obym ja, Matka strapiona,  
Mogła na swoje ramiona,  
Złożyć Krzyż Twój, Synu mój!
6. Proszę, o Panno jedyna,  
Niechaj zawsze Twego Syna  
W mojem sercu krzyż noszę.

Śpiewnik Walczyńskiego (1910),  
s. 84: Rozmowa duszy z Matką  
Bolesną (cz. III)

1. Ach! mnie Matce boleściwej,  
Pod krzyżem stojąc smutliwej,  
Serce żalość przejmuję!
2. O Matko niechaj prawdziwej,  
Patrząc na krzyż żalośliwie,  
Płacę z Tobą rzewnie.
3. Jużci, już moje kochanie  
Gotuje się na skonanie,  
Toć i ja z Nim umieram!
4. Pragnę, Matko pod krzyż  
z Tobą  
Dzielić się z Twoją osobą,  
Śmiercią Syna Twojego.
5. Zamknął słodką Jezus mowę,  
Wtem ku ziemi skłania głowę,  
Już żegna Matkę Swoją!
6. Maryo niech gorzką noszę,  
Śmierć, krzyż, rany Jego, proszę  
Niech serdecznie rozważam.

<sup>36</sup> F. Walczyński, *Śpiewnik kościelny. Wydanie nowe powiększone. Nakładem Księgarni Zygmunta Jelenia, Tarnów 1910.*

Analiza tekstowa i wersyfikacyjna badanej pieśni daje powód do stwierdzenia, za Jerzy Sienkiewiczem, że twórca oparł się wyraźnie na tekście omawianej sekwencji *Stabat Mater dolorosa*, szczególnie drugiej jej części, zaczynającej się od słów *Eia Mater, fons amoris*<sup>37</sup>. Najbardziej widać zbieżności w porównaniu pieśni z *Gorzkich żalów* z sekwencją w tłumaczeniu Stanisława Grochowskiego, pochodzącym z 1599 roku<sup>38</sup>. Poniżej zestawiono wybrane, a równocześnie ukazujące wzajemną zależność od siebie, zwrotki obu utworów (przykład 9).

## Przykład 9.

Stanisław Grochowski,  
*Hymny, prozy i cantica*

9 zwr.

Cna Matko, źródło miłości,  
Niech czuję gwałt twej żalości,  
Dozwól mi z sobą płakać.

10 zwr.

Święta Matko dopuść na mię,  
Niech ran Syna twego znamię  
Mam w sercu swym wyrzycie.

11 zwr.

Twego Syna zranionego,  
Tak barzo dla mnie zbitego,  
Ze mną mękę podzielaj.

12 zwr.

Niech z tobą i z moim Panem  
Ból czuję ukrzyżowanym,  
Dokąd duch ciała żywi.

*Rozmowa duszy z Matką*

cz. I, 6 zwr.

6. O Matko, źródło miłości!  
Niech czuję gwałt Twej żalości,  
Dozwól mi z Sobą płakać.

cz. II, 2 zwr.

Święta Panno, dopuść na mnie,  
Niech ran Syna Twego znamię,  
Mam na sercu wyrzycie!

cz. II, 4 zwr.

O Maryo, Syna Twego,  
Oстрым cierniem zranionego,  
Podzielże ze mną mękę!

cz. II, 6 zwr.

Proszę, o Panno jedyna,  
Niechaj zawsze Twego Syna  
W mojem sercu krzyż noszę.

37 *Hymny, prozy y cantica Kościelne. Cokolwiek się ich w Breuiarzach y we Mszalech Rzym-skich teraz znajduie y niektore insze z dawniejszych co przedniejsze zwlaszcza Prozy y Hymny [...] Przekładania Księdza Stanisława Grochowskiego. [...] W Krakowie w druk. Jak. Siebeneyche-ra Roku Pańskiego 1599, k. 65v–66v.*

38 J. Sienkiewicz, *300 lat Gorzkich żali*, s. 511.

Stanisław Grochowski,  
*Hymny, prozy i cantica*

*Rozmowa duszy z Matką*

14 ZWR.

Ze wszech panien Panno zacna,  
Proszę, bądź tak na mię baczna,  
Daj się z tobą napłakać.

cz. III, 2 ZWR.

O Matko niechaj prawdziwie,  
Patrząc na krzyż żałośliwie,  
Płacę z Tobą rzewnie.

13 ZWR.

Pragnę stać pod krzyżem z tobą,  
Dzielić się z twoją osobą  
Tak surowym płaczem twym.

cz. III, 4 ZWR.

Pragnę, Matko pod krzyż z Tobą  
Dzielić się z Twoją osobą,  
Śmiercią Syna Twojego.

15 ZWR.

Niech gorzką śmierć Pańską noszę,  
Krzyż i rany jego, proszę,  
Na sercu niech uważam.

cz. III, 6 ZWR.

Maryo niech gorzką noszę,  
Śmierć, krzyż, rany Jego, proszę  
Niech serdecznie rozważam.

W drugiej pieśni w tym dziale – *Rozmowa Matki Boskiej bolesnej pod krzyżem*<sup>39</sup> – Maryja rozmawia z nieokreśloną osobą przedstawianą w tekście jako „Głos do Maryi” (przykład 10).

Przykład 10.

GŁOS DO MARYI

Coć Matko żec okiem, łzy płyną potokiem?  
Jakby brzmiaće lutnie, tak płaczesz okrutnie.

MARYJA

Alboć to nie wiecie, że mi zamęczono me dziecię:  
Najmilszego Syna, a małaż to żalu przyczyna.

GŁOS DO MARYI

Płakać ci nie trzeba, ponieważ ten z nieba  
Wyrok był przed wieki, więc otrzyj powieki.

39 *Śpiewnik kościelny, czyli pieśni nabożne*, s. 804.

MARYJA

A cóż to za sprawy! Ojciec na Syna niełaskawy,  
Syn Jego kochany, został katom w ręce wydany.

GŁOS DO MARYI

Anieli płakali, a jednak przestali,  
Widząc, że ta strata, jest naprawą świata.

MARYJA

Widząc Ojca w niebie, już mają pociechę dla siebie,  
Jam Syna pozbyła, w którego w twarz Ojca patrzyła.

GŁOS DO MARYI

Nie tak Rachel łkała, chociaż żalność miała,  
Kiedy jej krew lali, synaczkowie mali.

MARYJA

Większa moja szkoda, niż krew wylana przez Heroda,  
Kto zna jej szacunek, lekce waży wszelki frasunek.

GŁOS DO MARYI

I Apostołowie, Mistrza kochankowie,  
Jak się łez napili, serca ukoili.

MARYJA

Ci mąk nie widzieli, bo się z strachu wnet rozbieżeli,  
Jam szła w Syna ślady, patrzyłam na żydów złych jady.

GŁOS DO MARYI

I ty Panno miła, wiem wszędzieś nie była,  
Gdzie skryte ciemnice, lochy i piwnice.

MARYJA

Była gdy go wlekli, jakby jakie zwierze psy wściekli,  
Jako go męczyli, jak nad robaczkiem się pastwili...

Dialog w badanej pieśni rozpoczyna nieznana osoba, pytając o powód łez Maryi, która odpowiada zwrotem „alboć to nie wiecie”, znaczącym, że fakt umęczenia Jezusa jest powszechnie znany. „Głos do Maryi” próbuje tłumaczyć, że męka Syna Bożego była zapowiedziana przez proroków i nawet anieli przestali płakać, gdy zobaczyli jej wagę: „Widząc, że ta strata jest naprawą świata”. W dalszej rozmowie pojawia się postać Racheli, która także opłakiwała śmierć swoich dzieci. Historia ta jest zawarta jedynie u Mateusza, opowiada o rzezi z Betlejem (Mt 2, 16-18). Wydarzenie to jest powiązane z cytatem z Księgi Jeremiasza 31, 15 przywołującym symboliczny płacz Racheli nad Izraelem. Okazuje się, że w kontekście Księgi Jeremiasza 30-31 dominują nie tyle żal i żałoba, co klimat nadziei i przyszłej radości.

Struktura poetycka badanej pieśni również jest ciekawa. Każda strofa 4-wersowa dzieli się na dwie części: „Głos do Maryi” i „Maryja”. Pierwsza część 2-wersowa składa się z dwóch wersów 12-zgłoskowych, zaś druga, także 2-wersowa, z wersów 15-zgłoskowych. W wersach obu części można dostrzec średniówkę, w której poprzednik rymuje się z następnikiem. W części pierwszej jest to 12(6+6)+12(6+6), zaś w drugiej 15(6+9)+15(6+9) (zob. przykład 10).

## **Pieśni do siedmiu boleści Matki Bożej**

„Kiedyś Kościół obchodził w ciągu roku liturgicznego dwa święta związane z cierpieniem Maryi. Pierwsze z nich narodziło się w Kolonii, w 1423 roku, zostało ustanowione w celu zadośćuczynienia za profanacje, jakich dokonywali husyci. Obchodzono je w piątek trzeciego tygodnia wielkanocnego. Trzy wieki później papież Benedykt XIII upowszechnił je w całym Kościele jako święto Matki Bożej Bolesnej, przenosząc jednocześnie jego obchód na piątek przed Niedzielą Palmową, jako że jego pasyjna treść bardziej pasowała do okresu Wielkiego Postu niż czasu wielkanocnego. Znikło ono z kalendarza wraz z reformą liturgiczną ostatniego soboru. Drugie święto narodziło się z pobożności powstałego w XIII wieku zakonu serwitów (Sług Najświętszej Maryi Panny). Jego treść miało stanowić rozważanie wydarzeń i momentów szczególnego cierpienia Matki Bożej w historii zbawienia. Święto Siedmiu Boleści Maryi zaczęło zyskiwać coraz większą popularność mniej więcej w XVII wieku. W 1814 roku papież Pius VII zdecydował, że będzie je obchodził cały Kościół powszechny w trzecią niedzielę września. Pius X przeniósł ten obchód na 15 września, a więc dzień po święcie Podwyższenia Krzyża. W wyniku ostatniej

reformy liturgicznej przejęło one nazwę zlikwidowanego święta wielkopostnego, a więc Matki Bożej Bolesnej. Obecnie ma rangę wspomnienia<sup>40</sup>.

Podstawą rozważania boleści Matki Jezusa są teksty Ewangelii mówiące o takich wydarzeniach, jak: prorocstwo Symeona, ucieczka do Egiptu, zgubienie Jezusa, spotkanie na drodze krzyżowej, ukrzyżowanie i śmierć Jezusa, zdjęcie z krzyża i złożenie do grobu (Łk 2, 34–35. 42–52; Mt 2, 13–15; J 19, 25).

Najbardziej reprezentatywny repertuar pieśniowy, do jakiego udało się dotrzeć przez kwerendę polskich śpiewników, zawiera cztery pieśni do siedmiu boleści Najświętszej Maryi Panny. Są one zawarte w *Śpiewniku maryjnym* (1957) i *Śpiewniku kościelnym* Siedleckiego (1987). W *Śpiewniku maryjnym* właściwie wszystkie w swoich podtytułach są określone ogólnie jako pieśni do Matki Bożej Bolesnej. Dopiero po zapoznaniu się z ich treścią możemy stwierdzić, że ich przedmiotem są boleści Matki Bożej. Są to: *O Maryjo, Twoje serce*<sup>41</sup>; *Matko cierpiąca*<sup>42</sup> oraz *Bogarodzico, Tyś świadkiem mej doli*<sup>43</sup>. Jedna pieśń ze zbioru Siedleckiego jest dokładnie określona jako pieśń „O siedmiu boleściach NMP”, mianowicie *Witaj, Matko uwielbiona*<sup>44</sup>.

Pierwsza z nich, *O Maryjo, Twoje serce*, w kolejnych strofach wymienia sukcesywnie siedem boleści, w pierwszych dwóch wersach każdej. Dalej, w każdej strofie, zawarto prośbę do Maryi o sprzyjanie nam, czyli o jej opiekę nad nami, by zakończyć strofę pożegnaniem, wyrażonym w słowie „Dobranoc”. Strofy są 11-wersowe, o zróżnicowanej liczbie sylab o stałym schemacie: 14+14+8+8+3+8+8+3+8+8+3. Wersy są powiązane, poza wersami 3-zgłoskowymi, rymami żeńskimi, dokładnymi i niedokładnymi, generalnie przylegającymi.

Podobnie śpiew ze zbioru *Śpiewnika kościelnego* Siedleckiego (1987) *Witaj, Matko uwielbiona* w kolejnych zwrotkach wymienia kolejną boleść. Autorem melodii jest ks. Marian Michalec CM<sup>45</sup>. Pieśń składa się z siedmiu zwrotek,

40 Ks. M. Lubowicki, *Koronka do siedmiu boleści Matki Bożej*, <https://pl.aleteia.org/2020/09/15/koronka-do-siedmiu-bolesci-matki-bozej-nieobjawiona-ale-chciana-przez-maryje/> (28.08.2022); *Maryja Matka Jezusa Chrystusa*, w: *Leksykon liturgii*, red. B. Nadolski, Poznań 2006, s. 892–893.

41 *Śpiewnik maryjny*, zebrał ks. J. Szycyca, opracował ks. L. Świerczek C. M., Warszawa 1957, s. 208.

42 *Śpiewnik maryjny*, s. 145.

43 *Śpiewnik maryjny*, s. 62.

44 J. Siedlecki, *Śpiewnik kościelny* (1987) s. 148.

45 Marian Michalec (ur. 30.07.1936 w Świątnikach Górnych k. Krakowa, zm. 11.10.1997 w Krakowie), ze zgrupowania księży misjonarzy, wykładowca śpiewu i muzyki kościelnej



4-wersowych i 2-wersowego refrenu. Strofy i refren są izostroficzne, ujęte 8-zgłoskowcem. Wersy zwrotek są powiązane rymami przylegającymi, żeńskimi, dokładnymi. Refren zaś nie posiada rymów. Cechą charakterystyczną jest także fakt, że każda zwrotka zaczyna się tymi samymi dwoma wersami: „Witaj Matko uwielbiona, żalem serdecznym zraniona”.

Druga pieśń ze *Śpiewnika maryjnego* (1957), *Bogarodzico, Tyś świadkiem mej doli*, także mówi o siedmiu boleściach. Treścią śpiewu jest błagalna prośba skierowana do Matki Bolesnej przez cierpiącego człowieka, który usilnie szuka wsparcia i pomocy w swoim cierpieniu. Maryja, która „siedem mieczów miała w swoim łonie”, jest przykładem godnego i cierpliwego znoszenia dotyczących jej bólów. Równocześnie proszący wierzy w jej możliwość pomocy.

Pieśń liczy cztery zwrotki, izostroficzne, 4-wersowe ujęte w 11-zgłoskowiec. Wersy są powiązane rymami żeńskimi doskonałymi, naprzemiennymi.

W kwestii powstania pieśni wiemy, że na pewno istniała w 1904 roku, gdyż wtedy ks. Franciszek Walczyński opracował ją na cztery głosy mieszane i zamieścił w zbiorze *XII pieśni do Najśw. Maryi Panny na cztery głosy mieszane*<sup>46</sup>.

W trzecim utworze zatytułowanym *Matko cierpiąca* nie ma wprost mowy o siedmiu boleściach, ale autor zaraz na początku opisuje, że serce Maryi przeszył okrutny miecz boleści. Treścią śpiewu jest prośba o wsparcie ze strony Maryi, doświadczonej cierpieniem Jezusa, w naszym cierpieniu. Pieśń składa się z trzech strof, 8-wersowych, izostroficznych, o wersach 11-zgłoskowych, powiązanych rymami żeńskimi, dokładnymi, naprzemiennymi.

## Pieśni ku czci Matki Bożej Saletyńskiej

Kult Matki Bożej Saletyńskiej związany jest z jej objawieniami w La Salette, położonym we francuskich Alpach. Maryja objawiła się tam w sobotę 19 września 1846 roku dwojgu pastuszkom: 11-letniemu Maksyminowi Giraudowi i niespełna 15-letniej Melanii Calvat. Oboje pochodzili z Corps. Maryja powiedziała

.....  
na Stradomiu, na Kleparzu, w częstochowskim seminarium duchownym w Krakowie oraz w seminarium oo. Bernardynów w Krakowie i Kalwarii Zebrzydowskiej. Redaktor *Śpiewnika kościelnego* J. Siedleckiego. Zob. S. Garnczarski, *Polska pieśń adwentowa w drukach od XVII do XX wieku*, cz. 1, Tranów 2014, s. 147.

<sup>46</sup> *XII pieśni do Najśw. Maryi Panny na cztery głosy mieszane*, Op. 46, Tarnów 1904, w: S. Garnczarski, *Pieśń maryjna w twórczości Franciszka Walczyńskiego*, „Annales Lublinales pro Musica Sacra” 1 (2010), s. 309.

im, jak powinna wyglądać codzienna modlitwa chrześcijan<sup>47</sup>. Płakała nad dzisiejszym światem.

Może pojawić się wątpliwość, czy pieśni ku czci Matki Bożej z La Salette są śpiewami ku czci Matki Bożej Bolesnej. Wyjaśnieniem tej wątpliwości mogą być pierwsze trzy wersety pieśni do Matki Bożej Saletyńskiej *Łez brylanty z ocz Twych płyną*<sup>48</sup>, brzmiące następująco: „Łez brylanty z ocz Twych płyną. W święto siedmiu Twych boleści; Matko Boża Saletyńska”. Autor pieśni w sposób naturalny łączy ją ze świętem Siedmiu Boleści Matki Bożej.

Jest to pieśń zawarta w zbiorze *Śpiewnika maryjnego* (1957), liczy dziewięć strof, 4-wersowych, izostroficznych o wersach 8-zgłoskowych. Rymy żeńskie, dokładne naprzemienne występują jedynie pomiędzy drugim i czwartym wersem zwrotek. Treść ukazuje Maryję jako świętą i niepokalaną. Można dostrzec pewien element dialogu, mianowicie w pierwszej i drugiej zwrotce śpiewający zwraca się do Maryi, zaś w strofach od trzeciej do piątej Maryja mówi do swoich dzieci, które odpowiadają w dalszych (od szóstej do ósmej), prosząc równocześnie o wstawiennictwo Maryi oraz zmiłowanie Boże nad ludźmi.

Inną pieśnią do Matki Bożej Saletyńskiej jest *Matko płacząca*<sup>49</sup>, zawarta także w *Śpiewniku maryjnym* (1957), licząca sześć zwrotek, 4-wersowych oraz refren 2-wersowy, izostroficznych, o 10-zgłoskowych wersach. Rymy są żeńskie, dokładne, przylegające. W treści nawiązuje do objawień Maryi i do jej nawoływania, by święcić niedziele, szanować imię Boże i modlić się pacierzem. Ostatnie dwie strofy zawierają prośbę o skruczę serc oraz przebaczenie win za wstawiennictwem Maryi.

## Inne pieśni ku czci Matki Bożej Bolesnej

W tej grupie znajdują się pieśni, które nie mają swego rodowodu w planktach ani w sekwencji *Stabat Mater dolorosa*, nie są skierowane do siedmiu boleści Najświętszej Maryi Panny ani ku czci Matki Bożej Saletyńskiej. Podejmują jedynie temat cierpienia Maryi. Podczas kwerendy wyłoniono pięć pieśni: *Kto*

.....  
47 *Matka Boża z La Salette o tym, jak powinien modlić się katolik*, <https://deon.pl/wiara/duchowosc/matka-boza-z-la-salette-o-tym-jak-powinien-modlic-sie-katolik,451961> (27.07.2022).

48 *Śpiewnik maryjny*, s. 122.

49 *Śpiewnik maryjny*, s. 161.

jest *ślugą Matki świętej*<sup>50</sup> i *Matko Bolesna*<sup>51</sup> ze *Śpiewnika maryjnego* (1957), jedną *Matko Najświętsza*<sup>52</sup> ze *Śpiewnika kościelnego Siedleckiego* (1987) oraz dwie pieśni lokalne: *Bądź pochwalona*, *Matko boleściwa* oraz *Przed Tobą, Matko*, skomponowane i wykonywane jedynie w tarnowskiej katedrze, która jest sanktuarium Matki Bożej Bolesnej.

Pierwsza z nich *Kto jest ślugą Matki świętej* liczy cztery zwrotki, 7-wersowe, o różnych miarach wersów, jednakże o stałym schemacie: 8+5+8+5+8+8+5. Rymy są żeńskie, dokładne, naprzemienne, przylegające oraz okalające. W treści autor zachęca do zjednoczenia się każdego człowieka z cierpiącą Maryją, bo w ten sposób może ona uprosić łaski dla grzeszników.

Druga z pieśni zamieszczonych w *Śpiewniku maryjnym* (1957) – *Matko Bolesna* – jest skierowana do Maryi trzymającej na swym łonie martwe ciało Syna, czyli wyrażonej w formie piety. Śpiew składa się z sześciu strof, 4-wersowych o różnych miarach wersów, lecz o stałym schemacie metrycznym: 11+8+11+8. Wiążące je rymy są żeńskie, doskonałe i naprzemienne.

Autorem tekstu pierwszej pieśni katedralnego sanktuarium, *Bądź pochwalona, Matko boleściwa*, jest ks. Władysław Szczebak, wykładowca historii sztuki w tarnowskim seminarium duchownym i wieloletni dyrektor Muzeum Diecezjalnego w Tarnowie, muzykę natomiast skomponował Sławomir Barszcz, katedralny organista. Tekst zawarty został w pięciu strofach, 4-wersowych, izostroficznych, o wersach 11-zgłoskowych. Rymy występują jedynie pomiędzy drugim a czwartym wersem, są one żeńskie, dokładne i naprzemienne. Trzeba dodać, że powyższy tekst pierwotnie posiadał refren, którego twórca melodii nie uwzględnił. Refren zawierał prośbę:

Naucz nas, Matko,  
Współcierpieć z Tobą  
I za Jezusem  
W życiu iść.

Druga pieśń sanktuarijna to *Przed Tobą, Matko*. Muzykę napisał także organista katedralny Sławomir Barszcz, zaś tekst – Barbara Andrzejewicz, parafianka, emerytowana nauczycielka, magister filologii polskiej. Autorka tekstu upatruje w nim formę przeproszenia Matki Bolesnej za ludzkie winy,

<sup>50</sup> *Śpiewnik maryjny*, s. 117.

<sup>51</sup> *Śpiewnik maryjny*, s. 144.

<sup>52</sup> J. Siedlecki, *Śpiewnik kościelny* (1987), s. 351.

które stały się przyczyną męki jej Syna. W ten sposób pragnie przeprosić cierpiącą Maryję i błagać ją, by przyjęła wiernych za swoje dzieci i uprosiła uleczenie ich z ran spowodowanych grzechami. Pieśń składa się trzech strof, 7-wersowych, izostroficznych, o metryce 10-zgłoskowej.

Podsumowując, trzeba stwierdzić, że pieśni ku czci Matki Bożej Bolesnej jest wiele. Poddano badaniom dwadzieścia pieśni, do których dotarto poprzez kwerendę w reprezentatywnych zbiorach będących w użytku w Polsce. Zapewne nie udało się dotrzeć do wszystkich, zwłaszcza lokalnych, niepublikowanych. Jednakże wydaje się, że repertuar pieśni poddany badaniom jest reprezentatywny i zawiera główne grupy czy rodzaje tych pieśni. Można wymienić: śpiewy mające swe źródło w planktach, czyli lamentach Matki Bożej Bolesnej, w sekwencjach (zwłaszcza jednej – *Stabat Mater dolorosa*), prezentujące formę dialogu, pieśni do siedmiu boleści Matki Bożej, pieśni ku czci Matki Bożej Saletyńskiej oraz pieśni ku czci Matki Bożej Bolesnej w swej treści ogólnie odnoszące się do cierpiącej Maryi, niedające się zakwalifikować do powyższych.

Badany repertuar charakteryzuje się różnorodną strukturą poetycką, świadczącą o różnym poziomie sztuki poetyckiego. Przeważają pieśni o strofach różnowersowych – jest ich jedenaście, zaś izostroficznych siedem. Charakterystyczne są strofy wielowersowe, od 11-wersowych, przez 8-, 7-wersowe, występują w pięciu pieśniach, zaś w pozostałych 4- i 3-wersowe, w sumie w dziesięciu śpiewach. Rozmiary metryki wersów także cechują się dużą rozpiętością, od 15-, 14-, 12-, 11-zgłoskowych, przez 10-, 9-, 8-, 7-zgłoskowe, po 6-, 5-, 3-zgłoskowe. Rymy, jako czynnik wiążący, w przewadze są żeńskie, dokładne, najczęściej przylegające, chociaż zdarzają się naprzemienne czy nawet okalające. Trudno zakwalifikować badany repertuar do jednego stylu czy okresu rozwoju poezji religijnej. Na pewno trzeba dostrzec wpływy hymnodii łacińskiej, z której czerpano lub na której się wzorowano.

Na końcu naszych rozważań należy podkreślić, że znaczenie pieśni ku czci Matki Bożej Bolesnej w kulcie jest bardzo istotne. W Maryi cierpiącej wraz ze swoim Synem odnajdujemy osobiste historie, cierpienia, które powinniśmy ofiarować Bogu przez jej pośrednictwo. Tak bliska ludziom pieta symbolizuje nasze słabości i ból, zanurzone w Bożym miłosierdziu. „*Jest to symbol tego, co oczekuje nas w chwili śmierci, że oczekują nas macierzyńskie ramiona Boga*”<sup>53</sup>.

---

53 D. Mastalska, *Dialog wokół świąt maryjnych*, „*Salvatoris Mater*” 2 (2000) nr 2, s. 299.

## Bibliografia

- Bernacki L., *Pierwsza książka polska. Studium bibliograficzne z 86 podobiznami*, Lwów 1918.
- Ein Jahrtausend Lateinischer Hymnendichtung. Eine Blütenlese aus den Analecta Hymnica mit literarhistorischen Erläuterungen von Guido Maria Dreves Dr. theol. Nach des Verfassers Ableben revidiert von Clemens Blume S. J.*, cz. 1: *Hymnen bekannter Verfasser*, Leipzig 1909.
- Garnczarski S., *Pieśń maryjna w twórczości Franciszka Walczyńskiego*, „Annales Lublinenses pro Musica Sacra” 1 (2010), s. 299–313.
- Garnczarski S., *Polska pieśń adwentowa w drukach od XVII do XX wieku*, cz. 1, Tarnów 2014.
- Hortulus animae*, druk. M. Scharffenberger, Kraków [po 1585], egz. Ossol. o.736.
- Hymny brewiarza rzymskiego Proprium Poloniae*, przeł. ks. dr J. Piwowarczyk, Poznań 1958.
- Hymny kościelne: cokolwiek się ich w Breuiarzach terazniejszych znajduie [...]* Przekładania Księdza Stanisława Grochowskiego [...]. W Krakowie w druk. Jak. Siebeneychera Roku Pańskiego 1598.
- Hymny kościelne w nowym przekładzie Ks. Tadeusza Karyłowskiego T. J. z przedmową prof. Stanisława Windakiewicza*, Kraków 1932.
- Hymny, prozy y cantica Kościelne. Cokolwiek się ich w Breuiarzach y we Mszałach Rzymskich teraz znajduie y niektóre insze z dawniejszych co przedniejsze zwłaszcza Prozy y Hymny [...]* Przekładania Księdza Stanisława Grochowskiego. [...] W Krakowie w druk. Jak. Siebeneychera Roku Pańskiego 1599.
- Jagodyński S. S., *Pieśni katolickie nowo reformowane. Z Polskich na Łacińskie, a z Łacińskich na Polskie przełożone, niektóre też nowo złożone. Cantiones catholicae, nunc recens reformatae, et ex Polonicis Latinae, ex Latinis Polonicae factae, nonnullae nouiter compositae. Cracoviae, In Officina Fracisci Cesarij [1638]*.
- Kancyonał pieśni nabożnych według obrzędów Kościoła Świętego Katolickiego na uroczystości całego roku z przydatkiem wielu nowych, sporządzony y wydany, cum gratia & privilegio S. R. M.* w Krakowie w Drukarni Jakuba Matyaskiewicza Roku Pańskiego 1721.
- Lewański J., *Studia nad dramatem polskiego odrodzenia*, Wrocław 1956.
- Lubowicki M. ks., *Koronka do siedmiu boleści Matki Bożej*, <https://pl.aleteia.org/2020/09/15/koronka-do-siedmiu-bolesci-matki-bozej-nieobjawiona-alechciana-przez-maryje/> (28.08.2022).

- Mastalska D., *Dialog wokół świąt maryjnych*, „Salvatoris Mater” 2 (2000) nr 2, s. 294–301.
- Mazurkiewicz R., *Polskie średniowieczne pieśni maryjne*, Kraków 2002.
- Mazurkiewicz R., *Posłuchajcie, bracia miła (tekst i komentarz)*, [http://staropolska.pl/sredniowiecze/poezja\\_religijna/posluchajcie.html](http://staropolska.pl/sredniowiecze/poezja_religijna/posluchajcie.html) (07.04.2021).
- Mazurkiewicz R., *Z dawnej literatury maryjnej. Zarysy i zbliżenia*, Kraków 2011.
- Napiórkowski A. A., *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, Kraków 2016.
- Pelikan J., *Maryja przez wieki*, przekł. J. Pocij, Kraków 2012.
- Polskie pieśni pasyjne. Średniowiecze i wiek XVI*, red. J. Nowak-Dłużewski, t. 1: *Teksty i komentarze*, Warszawa 1977.
- Siedlecki J., *Śpiewnik kościelny*, kolegium redakcyjne: K. Mrowiec, M. Michalec, J. Weismann, Kraków 1987.
- Siedlecki J., *Śpiewnik kościelny*, red. K. Mrowiec, Opole 1980.
- Sienkiewicz J., *300 lat Gorzkich żali*, „Liturgia Sacra” 13 (2007) nr 2, s. 497–522.
- Siuciak M., „Rozmowa albo dialog...” – wykorzystanie modelu ustnej komunikacji w literaturze XVI i XVII wieku, w: *Gatunki mowy i ich ewolucja*, t. 2: *Tekst a gatunek*, red. D. Ostaszewska, Katowice 2004, s. 414–423.
- Stabat Mater*, w: *Leksykon liturgii*, red. B. Nadolski, Poznań 2006, s. 1472.
- Stępień P., *Chaos i ład: „Lament świętokrzyski” w świetle tradycji teologicznej*, „Pamiętnik Literacki” 89 (1998) nr 1, s. 69–94.
- Śpiewnik kościelny, czyli pieśni nabożne z melodyjami w kościele katolickim używane a dla wygody kościołów parafialnych przez X. M. M. Mioduszeńskiego Zgrom. xx. Miss. Zebrane. Kraków w Drukarni Stanisława Gieszkowskiego 1838.*
- Śpiewnik maryjny*, zebrał ks. J. Szyca, opracował ks. L. Świerczek C. M., Warszawa 1957.
- Średniowieczna pieśń religijna polska*, oprac. M. Korolko, Wrocław–Warszawa 1980.
- Walczyński F., *Śpiewnik kościelny. Wydanie nowe powiększone. Nakładem Księgarni Zygmunta Jelenia*, Tarnów 1910.
- Wilkoń A., *Dzieje języka artystycznego w Polsce. Średniowiecze*, Katowice 2004.

---

## Abstrakt

*Pieśni ku czci Matki Bożej Bolesnej w wybranych polskich śpiewnikach katolickich*

Rozważania o współcierpieniu Maryi i Jej czynnym jednoczeniu się z Chrystusem umęczonym i ukrzyżowanym stały się podstawą do rozwoju różnych form

literatury oraz ikonografii pasyjnej. Źródłem pieśni ku czci Matki Bożej Bolesnej stały się plankty, czyli lamenty Matki Bożej Bolesnej, wywodzące się ze średnio-wiecznych pasyjnych dramatów liturgicznych oraz sekwencja *Stabat Mater*, wielokrotnie tłumaczona na język polski. Dialog, jako forma ustnej komunikacji została zastosowana w twórczości literackiej. Pieśni w tej formie dają możliwość dynamicznej konfrontacji różnych poglądów, przez co czytelnik, a w naszym przypadku śpiewający zostają wciągnięci do przeżywania ukazywanych treści. Ważny dział pieśni o cierpiącej Maryi stanowią śpiewy do siedmiu boleści Matki Bożej, czy też pieśni do Matki Bożej Saletyńskiej. Ostatnią grupę stanowią pieśni, w których wierni proszą Bolejącą Matkę o wstawiennictwo i pomoc w trudnych sytuacjach, zwłaszcza w cierpieniu. Przebadane pieśni prezentują szerokie spektrum struktury poetyckiej, więcej lub mniej odznaczającej się kunsztem poetyckim.

**Słowa kluczowe:** ból, cierpienie, męka, ukrzyżowanie, matka, Syn, pieśń, lamentacja

---

## Abstract

*Songs in honor of Our Lady of Sorrows in selected Polish Catholic songbooks*

Meditations on Mary's compassion and her active unity with the tormented and crucified Christ became the basis for the development of various forms of literature and passion iconography. The source of the songs in honor of Our Lady of Sorrows were planks, i.e. the laments of Our Lady of Sorrows, derived from medieval liturgical passions, and the sequence *Stabat Mater*, repeatedly translated into Polish. Dialogue as a form of oral communication has been used in literary works. Songs in this form allow for a dynamic confrontation of different views, thanks to which the reader, and in our case the singers, are drawn into experiencing the presented content. An important section of the songs about the suffering Mary are songs to the seven sorrows of Our Lady, or songs to Our Lady of La Salette. The last group consists of songs in which the faithful ask the Sorrowful Mother for intercession and help in difficult situations, especially in suffering. The examined songs present a broad spectrum of poetic structure, more or less characterized by poetic artistry.

**Keywords:** pain, suffering, passion, crucifixion, mother, son, song, lamentation





ks. Piotr Łabuda

<https://orcid.org/0000-0002-9044-817X>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

## „Magnificat” prorocstwem kultu Maryi. „Oto bowiem błogosławić mnie będą odtąd wszystkie pokolenia” (Łk 1, 48)

Teksty mówiące o Matce Bożej nie zajmują w Nowym Testamencie wiele miejsca, ale dwadzieścia perykop ewangelicznych jej poświęconych jest pełne znaczenia i treści. „Ich miejsce w strukturze Objawienia, ich odniesienie do Starego Testamentu oraz wzajemne powiązania przy każdym ich badaniu ukazują wartość, której się nawet nie domyślamy przy pobieżnej lekturze”<sup>1</sup>. Znamienne jest jednak, że wraz z pojawianiem się kolejnych pism nowotestamentalnych rośnie zainteresowanie osobą Maryi i rozumienie jej znaczenia dla wierzących w Chrystusa. Wśród wszystkich przekazów na jej temat do najważniejszych należy przytoczona przez autora trzeciej ewangelii zapowiedź przyszłego błogosławieństwa Maryi przez „wszystkie pokolenia”, znajdująca się w kantyku *Magnificat*. Dla pełniejszego odczytania tej zapowiedzi wydaje się konieczne przedstawienie miejsc kreślących historię Maryi, omówienie sceny spotkania Maryi z Elżbietą, w której Maryja zostaje nazwaną błogosławioną między niewiastami, a wreszcie spojrzenie na przekaz *Magnificat*, ze szczególnym skoncentrowaniem się na prorockiej zapowiedzi: „Oto błogosławić mnie będą odtąd wszystkie pokolenia” (Łk 1, 48b).

1 R. Laurentin, *Matka Pana. Krótki traktat teologii maryjnej*, Warszawa 1989, s. 32.

## Biblijny obraz Maryi

Najstarszym świadectwem biblijnym o Matce Jezusa jest wzmianka apostoła Pawła w Liście do Galatów (4, 4–5) o narodzeniu Jezusa z niewiasty. Fragment ten to jedyne miejsce, w którym Paweł, pisząc o narodzeniu Jezusa, odnosi się do Maryi, choć nie wymienia jej z imienia. Wynika to z tego, że apostoł koncentruje się na wydarzeniu Chrystusa, nie zaś na osobie Maryi. Chrystologiczne ukierunkowanie myśli Pawła nie wyklucza wszak mariologicznego znaczenia tekstu<sup>2</sup>. Wydarzenie, o którym pisze apostoł, dokonuje się w „pełni czasu”. W ten sposób zostaje ogłoszone, że zostały zrealizowane obietnice i proroctwa Starego Testamentu, dobiegł kresu czas przygotowania. Paweł podkreśla także niezwykłość historycznego momentu prawdziwego i rzeczywistego wcielenia Syna Bożego. Cała historia świata i człowieka w godzinie posłania Jezusa uzyskuje swój punkt kulminacyjny. W wydarzenie to Apostoł Narodów włącza postać niewiasty, która pojawia się w konkretnym momencie dziejów zbawienia i wypełnia swoją jedyną i niepowtarzalną misję<sup>3</sup>.

Kolejnym chronologicznie źródłem biblijnym dla mariologii są wzmianki Ewangelii według św. Marka (3, 31–35; 6, 1–6). Trzeba jednak pamiętać, że w centrum zainteresowania ucznia apostoła Piotra znajduje się tajemnica Jezusa, Syna Bożego (Mk 1, 1). Stąd też pytania o rolę Matki Jezusa i jej misję nie zajmują szczególnie ewangelisty. Więcej uwagi poświęca jej Ewangelia według św. Mateusza, która w obecnej postaci powstała po dziele św. Marka. Osoba Maryi pojawia się nade wszystko w tzw. Ewangelii dzieciństwa (Mt 1–2), gdzie zasadniczą prawdą, jaką ewangelista podkreśla w odniesieniu do Maryi, jest dziewicze poczęcie Jezusa. Ewangelia dzieciństwa poucza, że Jezus narodził się z Maryi, której mężem był Józef (Mt 1, 16). Stało się to zaś „za sprawą Ducha Świętego” (Mt 1, 18. 20), co bez wątplenia oznacza twórczą moc Bożą. Święty Mateusz podkreśla nadprzyrodzone pochodzenie Jezusa oraz dziewictwo Maryi. W kolejnych wydarzeniach – pokłonie mędrców przybywających do Nowonarodzonego (Mt 2, 1–12), ucieczce i powrocie z Egiptu (Mt 2, 13–23) – autor pierwszej Ewangelii podkreśla niezwykły związek Dziecięcia z Matką. Stąd też powtarzająca się formuła „Dziecię i Jego Matka” (Mt 1, 11. 13. 14. 20. 21). W dalszej części dzieła św. Mateusza występują jeszcze

2 Zob. H. Ordon, „Kiedy zaś nadeszła pełnia czasu” (Ga 4, 4), „Roczniki Teologiczne” 48 (2001) nr 1, s. 110; J. Kudasiewicz, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991, s. 21–26; V. O. Gozzini, *Zrodzony z niewiasty*, „Salvatoris Mater” 9 (2007) nr 1–2, s. 89–94.

3 Zob. S. Budzik, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, Tarnów 1997, s. 20–21.

wzmianka o prawdziwej rodzinie Jezusa (Mt 12, 46–50) i opis przybycia Jezusa do Nazaretu (Mt 13, 53–58), elementy przejęte z przekazu św. Marka. Przejmując jednak opis pobytu Jezusa w Nazarecie, św. Mateusz opuszcza aluzję do niewiary krewnych w posłannictwo Jezusowe (Mk 3, 21). Przekaz św. Mateusza, szczególnie zaś Ewangelia dzieciństwa, niewątpliwie świadczy o wzroście zainteresowania pierwotnego Kościoła rolą Maryi w dziele zbawienia<sup>4</sup>.

Szczególny obraz Matki Bożej kreśli Ewangelia według św. Łukasza<sup>5</sup>. Najważniejsze wypowiedzi na jej temat znajdują się w rozpoczynającej ją Ewangelii dzieciństwa. Mimo pewnych różnic w stosunku do dzieła św. Mateusza, w zasadniczych punktach obie ewangelie dzieciństwa są ze sobą zgodne. Święty Łukasz kreśli obraz Maryi w przekazie o zwiastowaniu (Łk 1, 26–38), nawiedzeniu (Łk 1, 39–56), narodzeniu Jezusa (Łk 2, 1–20), scenach w świątyni jerozolimskiej (Łk 2, 21–40) oraz w wydarzeniu znalezienia (Łk 2, 41–52). W dalszej części swojego dzieła św. Łukasz, przejmując materiał Markowy, wspomina o wizycie krewnych Jezusa (Łk 8, 19–21), pomija jednak wszelkie wzmianki, które mogłyby kompromitować ich wiarę. Ewangelista przywołuje ponadto obraz kobiety wielbiącej Matkę Jezusa (Łk 11, 27–28). Wzmianka ta występuje tylko w jego dziele. Maryja pojawia się jeszcze w Dziejach Apostolskich, przygotowując się wraz z uczniami przez modlitwę na zesłanie Ducha Świętego (Dz 1, 14). Wiadomości o Matce Bożej przekazuje także św. Jan na początku swojego dzieła, w scenie w Kanie Galilejskiej (J 2, 1–12), oraz w scenach pod krzyżem (J 19, 25–27)<sup>6</sup>.

Pośród wszystkich przedstawień Maryi, kreślących jej *ipsissima verba et facta*<sup>7</sup>, za specyficzny należy uznać hymn *Magnificat* (Łk 1, 46–55), szczególnie

---

4 Zob. A. Paciorek, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz*, cz. 1: *Rozdziały 1–13*, Częstochowa 2004, s. 518–519, 571–572.

5 Stąd też mające swoją średniowieczną proweniencję przekonanie, że autor trzeciej Ewangelii był portrecistą Matki Bożej. Zob. W. Beinert, *Heute von Maria reden? Kleine Einführung in die Mariologie*, Freiburg 1973, s. 26.

6 Aluzję do osoby Maryi można dostrzec w apokaliptycznym obrazie Niewiasty (Ap 12, 1–17), choć pierwotny zamysł św. Jana był inny. Zob. L. Stefaniak, *Interpretacja 12 rozdziału Apokalipsy św. Jana w świetle historii egzegezy*, Poznań 1957; M. Karczewski, *Między historią idei a oryginalnością Ap 12 – w poszukiwaniu metody interpretacji*, „Studia Elbląskie” 2 (2000), s. 219–236.

7 Nie ulega wątpliwości, że wydarzenia opisywane w Nowym Testamencie można uznać za autentyczne słowa i czyny Maryi. Zob. K. Wendlik, *Maryja jako Matka Miłosierdzia w aspekcie jej „ipsissima verba et facta” oraz źródeł teologicznych z I tysiąclecia*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 24 (2015) nr 4, s. 99–100.

zaś prorocstwo Maryi: „Oto bowiem błogosławić mnie będą odtąd wszystkie pokolenia” (Łk 1, 48b). Wyznanie to nie tyle bowiem odnosi się do historii Maryi, ile raczej jest prorocką zapowiedzią. Nasuwa się więc pytanie: Czy Maryja miała świadomość swojego przyszłego kultu? Czy werset 1, 48b można uznać za zapowiedź kultu Maryi?

### „Błogosławiona jesteś między niewiastami”

*Magnificat* łączy się z wizytą Maryi u jej krewnej Elżbiety<sup>8</sup>. Przekazany przez autora trzeciej Ewangelii hymn odtwarza natchnioną modlitwę Maryi, którą Matka Zbawiciela wyśpiewuje, odpowiadając na pozdrowienie Elżbiety. Spotkanie Maryi z Elżbietą stanowi rodzaj epilogu do poprzedzających je scen zwiastowania narodzin Jana Chrzciciela i Jezusa, zakończony monologiem Elżbiety, który można uznać za pieśń liturgiczną<sup>9</sup>.

Maryja udała się do swojej krewnej z pośpiechem, co inni tłumaczą „z gorliwością”<sup>10</sup>. Przyszedłszy do domu Zachariasza<sup>11</sup>, Maryja pozdrowiła Elżbietę<sup>12</sup>. Pozdrowienie to wywołało podwójny skutek. Pierwszym było poruszenie się dzieciątka w łonie Elżbiety. Użyty przez św. Łukasza czasownik *skirtáo* służył w Starym Testamencie do określania ludzi, którzy w czasach mesjańskich

8 W apokryficznej Ewangelii Barnaby *Magnificat* znajduje się po wydarzeniu zwiastowania, bezpośrednio po odejściu anioła od Maryi: „odszedł Anioł, a Maryja chwaliła Boga słowami: «Uznaje dusza moja wielkość Boga i raduje się duch mój w Bogu moim zbawcy...»” (*Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne*, cz. 1, red. M. Starowieyski, Kraków 2003, s. 247).

9 Zob. F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz*, cz. 1: *Rozdziały 1–11*, Częstochowa 2011, s. 123.

10 Zob. R. J. Abramek, *Implikacje „Magnificat” (Łk 1, 46–55) dla teologii sanktuarium maryjnego*, „*Studia Claromontana*” 4 (1983), s. 14.

11 Święty Łukasz nie podaje nazwy miejscowości. Według Księgi Nehemiasza 11, 3 kapłani służący w świątyni jerozolimskiej mogli mieszkać poza miastem. Autor trzeciej Ewangelii podaje jedynie, że Zachariasz i Elżbieta mieszkali w górzystej Judei (Łk 1, 39). Tradycja chrześcijańska lokalizuje dom Zachariasza w miasteczku Ain Karim, położonym ok. 8 kilometrów na zachód od Jerozolimy. Zob. J. A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke (1–19)*. *Introduction, Translation and Notes*, New York 1981, s. 362–363.

12 Trzeci ewangelista przekazuje jedynie, że Maryja *ēspasato* Elżbietę, nie podaje jednak brzmienia tego pozdrowienia. Być może mogło ono występować w źródle, z którego czerpał Łukasz, ów jednak odrzucił je. Później, gdy dodał *Magnificat*, umieścił tę wzmiankę jako paralelę do słów Elżbiety. Zob. J. Nolland, *Luke 1, 1–9*, 20, Dallas 1989, s. 66.

będą z radością wielbić Boga<sup>13</sup>. Drugim skutkiem było napełnienie Duchem Świętym, za sprawą którego Elżbieta poznała tajemnicę Maryi i „objawia [...] tajemnicę Chrystusa zrodzonego z Dziewicy i nawołuje wszystkich do przyjęcia Go w wierze”<sup>14</sup>. Nienarodzony Jan odpowiada swoim poruszeniem na obecność Jezusa, Elżbieta zaś odpowiada na pozdrowienie Maryi, błogosławiąc ją ze względu na jej Boże macierzyństwo (Łk 1, 42. 44)<sup>15</sup>. W starożytnym świecie dziecko uznawano bowiem za znak błogosławieństwa Bożego, stąd też matkę spodziewającą się dziecka nazywano błogosławioną. Powodem błogosławieństwa Maryi była również jej niezwykła wiara, z której Elżbieta zdała sobie sprawę dzięki mocy Ducha Świętego. Dzięki napełnieniu Duchem Świętym dowiedziała się o macierzyństwie Maryi i o pochodzeniu jej dziecka<sup>16</sup>. Stąd też Elżbieta określa Maryję mianem „Matki Pana” (Łk 1, 43), „błogosławionej” – „szczęśliwej” (Łk 1, 42. 45. 48b), „tej, która uwierzyła” (Łk 1, 45). Matka Chrzciciela nie mówi jak zwykła kobieta. Ona jest napełniona Duchem Świętym. Nie mówi też jako osoba prywatna, ale wypowiada się w imieniu całej wspólnoty Kościoła – wspólnoty Łukaszej, czczącej Maryję, która zanim poczęła w ciele, wcześniej zrobiła to w sercu, poprzez słuchanie i wiarę-posłuszeństwo wobec Bożego słowa.

Wypowiedziane przez matkę Jana błogosławieństwo nie jest życzeniem, ale stwierdzeniem faktu. Maryja jest błogosławioną, gdyż w swoim łonie nosi Syna. Poczęty mocą Ducha Świętego Syn Boży także jest przez Elżbietę błogosławiony. Ten sam termin – „błogosławiony” – św. Łukasz odnosi zarówno do Maryi, jak i do Jezusa. Nie umniejsza to jednak posłannictwu Jezusa, podkreśla natomiast znaczenie Maryi, która nie jest jedynie Matką człowieka.

---

13 Zob. M. Bednarz, *Ewangelia św. Łukasza*, t. 1: 1, 1–8, 56, Tarnów 2000, s. 73.

14 A. Valentini, *Pierwsze zapowiedzi oddawania czci Matce Pana (Łk 1, 39–45)*, „Salvatoris Mater” 4 (2002) nr 4, s. 20–21; zob. J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas*, Regensburg 1977, s. 83.

15 Zob. J. Nolland, *Luke 1, 1–9, 20*, s. 66. Wypowiedziane przez Elżbietę słowa: „Błogosławiona jesteś między niewiastami” – przypominają historię Jaeli z Pieśni Debory (Sdz 5, 2–31) i późniejszą historię Judyty (Jdt 13, 17–18), które niewątpliwie były obu niewiastom bliskie. Zob. R. J. Abramek, *Implikacje „Magnificat” (Łk 1, 46–55)*, s. 19–20. Pieśń Judyty była śpiewana przez wszystkie niewiasty na pamiątkę zwycięstwa nad wrogiem narodu. Poza aspektem religijnym autor pieśni kładzie także nacisk na element narodowy i patriotyczny. Zob. U. Grzyska, *Elementy paschalnej radości w „Magnificat”*. *Studium egzegetyczno-teologiczne*, Kraków 1996, s. 68–69.

16 Zob. M. Bednarz, *Ewangelia wg św. Łukasza (Łk 1, 1–12, 59)*, Tarnów 2009, s. 35.

Maryja jest błogosławiona ze względu na swą wielką wiarę, a także ze względu na niezwykle macierzyństwo.

Radość Elżbiety pochodzi z mocy Ducha Świętego, który ją napełnił, i dzięki temu mogła ona rozpoznać godność Maryi jako Matki Zbawiciela i powitać ją wręcz z liturgicznym namaszczeniem<sup>17</sup>. Matka króla w tradycji Izraela cieszyła się szczególnym szacunkiem i bardziej uprzywilejowaną pozycją aniżeli inne kobiety czy osobistości pełniące ważne funkcje na dworze. Elżbieta oddaje Maryi cześć należną królowej matce, ale uznaje ją także za Matkę Mesjasza. Potwierdzeniem dla Elżbiety stało się niezwykle poruszenie dzieciątka w jej łonie, które w ten sposób okazało radość i szacunek dla Mesjasza i jego Matki. Elżbieta wraz z poczętym w jej łonie Janem doświadczają początku czasów mesjańskich<sup>18</sup>.

Wszystko to prowadzi do uwielbienia Maryi. Elżbieta, nawiązując do postaci Abrahama, stojącego na początku historii Izraela, wskazuje na Maryję, która staje się reprezentantką nowego ludu Bożego<sup>19</sup>. Maryja jest błogosławioną, gdyż uwierzyła w słowo Pana (Łk 1, 45). Inaczej niż Zachariasz (Łk 1, 18), uwierzyła i dzięki temu nazywa się ją „Matką wierzących”. Można uznać, że poprzez nazwanie Maryi błogosławioną napełniona mocą Ducha Świętego Elżbieta zapoczątkowała jej kult w świecie<sup>20</sup>.

## „Wielbi dusza moja Pana”

W *Magnificat* Łukasz przekazuje jedyne słowa Maryi, które wypowiada ona w scenie nawiedzenia<sup>21</sup>. Można ją podzielić na dwie zasadnicze części: ukazanie

17 Zob. R. J. Abramek, *Implikacje „Magnificat”* (Łk 1, 46–55), s. 13.

18 Zob. J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 83.

19 Zob. J. Nolland, *Luke 1, 1–9, 20*, s. 67. Choć biorąc pod uwagę panujące obyczaje, to Elżbiecie powinien przysługiwać większy szacunek ze względu na to, że była córką Aarona, żoną kapłana, starszą i w dodatku spodziewającą się dziecka. Elżbieta jednak, rozpoznawszy za sprawą Ducha Świętego w Maryi Matkę Pana, stawia siebie w roli służebnicy, dając świadectwo uprzywilejowanej roli Maryi. Zob. M. Mikołajczak, *Pozycja społeczna Maryi* (Łk 1, 5–2, 52), „*Salvatoris Mater*” 1 (1999) nr 3, s. 227.

20 Zob. S. Grzybek, *Wielbi dusza moja Pana* (Łk 1, 46), „*Sosnowieckie Studia Teologiczne*” 3 (1997), s. 244.

21 W przeszłości pojawiały się opinie, że *Magnificat* został skomponowany przez św. Łukasza dla Elżbiety, tak jak *Benedictus* dla Zachariasza. Niektórzy świadkowie tekstu pomijają w w. 1, 46 imię Maryi, albo zamieniają je na imię Elżbieta. Taka zamiana wydaje się być jednak wynikiem ingerencji niektórych kopistów, odnoszących kandyt do Elżbiety, która



Maryi – koncentrujące się wokół motywów jej dziękczynienia i uwielbienia Boga (Łk 1, 46b–49) – oraz ukazanie działania Bożego w historii ludzkości (Łk 1, 50–53) i w historii Izraela (Łk 1, 54–55), koncentrujące się wokół motywów dziękczynienia zaczerpniętych z historii zbawienia<sup>22</sup>.

Kantyk Maryi to utwór poetycki. Często jest określany mianem hymnu eschatologicznego, pieśnią wdzięczności. Przyjmuje się, że rozpoczyna się od części osobistej, która przechodzi we wspomnienie zbawczych dzieł Boga wobec ubogich Izraela. Ze względu na budowę podobną do psalmów dziękczynnych bywa także nazywany psalmem<sup>23</sup>. Z pewnością *Magnificat* to zarówno pieśń wdzięczności Maryi za jej osobiste dobro, jak i uwielbienie Boga za doznane przez całą ludzkość dobro eschatologiczne<sup>24</sup>.

W hymnie *Magnificat* przenikają się dwa wątki: ludu Bożego i jego przedstawicielki – Maryi. Maryja, jak i cały lud, wielbi Boga za zbawienie. Początek pieśni Maryi jest bardzo osobisty: „Wielbi dusza moja Pana” (Łk 1, 46)<sup>25</sup>. Sformułowanie to jest podobne do słów: pieśni Mojżesza z Księgi Wyjścia 15, 1. 2<sup>26</sup>; Pierwszej Księgi Samuela 2, 1<sup>27</sup>: „Raduje się me serce w Panu, podnoszę czoło dzięki Panu, rozwarły się me usta na wrogów moich, gdyż cieszyć się mogę Twoją pomocą”; Psalmu 35, 9: „A moja dusza rozraduje się w Panu,

---

napełniona Duchem Świętym (Łk 1, 41) wygłosiła *Magnificat*. Zob. J. A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke (1–1X)*, s. 366.

22 Zob. K. Wendlik, *Maryja jako Matka Miłosierdzia*, s. 101.

23 Zob. U. Grzymska, *Elementy paschalnej radości w „Magnificat”*, s. 37; M. Kokot, „*Magnificat*” w świetle Psalmów, w: *Studia z teologii św. Łukasza*, red. F. Gryglewicz, Poznań 1973, s. 80–81.

24 Zob. S. Haręzga, *Bóg Maryi w świetle hymnu „Magnificat”* (Łk 1, 46b–55), „*Salvatoris Mater*” 1 (1999) nr 2, s. 135–136.

25 Początek kantyku ma budowę opartą na paralelizmie synonimicznym – każdy zwrot pierwszego wersetu ma swój odpowiednik w wersji drugim: „Uwielbia” – „i rozradował się”; „dusza moja” – „duch mój”; „Pana” – „w Bogu, Zbawcy moim”. Zob. F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, cz. 1, s. 132.

26 Pieśń wyzwolenia Izraelitów z niewoli egipskiej, po przejściu przez Morze Czerwone. Maryja знаła ją z pewnością bardzo dobrze. Nawiązań do pieśni Mojżesza jest w *Magnificat* znacznie więcej. Zob. S. Grzybek, *Wielbi dusza moja Pana* (Łk 1, 46), s. 232.

27 Początek pieśni Anny, matki Samuela (*esterethē hē kardía mou en kyríō[i]* – 1 Sm 2, 1) i Maryi (Μεγαλύνει ή ψυχή μου τόν κύριον – Łk 1, 46) zarówno pod względem treści, jak i kompozycji są niemal identyczne. Zob. W. M. Stabryła, „*Raduję się w Bogu*”. *Hymn Anny* (1 Sm 2, 1b–10) hymnem Maryi (Łk 1, 46b–55), „*Salvatoris Mater*” 8 (2006) nr 3–4, s. 41.

będzie się weselić z Jego ratunku” czy Księgi Habakuka 3, 18: „Ja mimo to w Panu będę się radować, weselić się będę w Bogu, moim Zbawicielu”<sup>28</sup>.

Rozpoczynające hymn *Magnificat* słowo *megalýnei*<sup>29</sup>, choć rzadkie w Piśmie Świętym, zawsze odnosiło się do działania Bożego, odznaczającego się nieograniczoną mocą i mającego na celu wywyższenie wybrańców Pana (Rdz 12, 2; 1 Krl 1, 37. 47). W omawianym wersecie Łukaszowym nabiera szczególnego znaczenia. Wyraża wewnętrzny stan ducha Maryi, jej ogromną radość, której źródłem jest Boże wybranie na Matkę Syna Bożego. Stąd pragnie wywyższać, wychwalać, a więc także uwielbiać (Dz 5, 13; 10, 46; 19, 17; Flp 1, 20) Boga. Radość Maryi ma charakter eschatologiczny, ponieważ wraz z wydarzeniem wcielenia rozpoczął się ostatni etap zbawienia ludzkości<sup>30</sup>.

Maryja wielbi Boga i uznaje Go za swojego Zbawiciela. Wyrażenie „mój Zbawca” wskazuje na osobiste doświadczenie Bożej pomocy w obliczu niebezpieczeństwa. Maryja widzi bowiem w Bogu swojego Zbawcę i ufnie patrzy w przyszłość, wiedząc, że On będzie sprawował nad nią opiekę<sup>31</sup>. Aby podkreślić, że radosna ufność wypływa z wnętrza i ogarnia całą osobę Maryi, ewangelista używa dwóch terminów „duch” i „dusza”. Choć nie oznaczają dokładnie tego samego, to w tym przypadku można je potraktować jako synonimy. Poprzez określenie duszy „duchem” autor trzeciej Ewangelii wydaje się nawiązywać do Ducha Świętego, który od momentu zwiastowania napełniał duszę Maryi i stanowił przyczynę jej radości<sup>32</sup>. Maryja podkreśla swoje „uniżenie”, wychwalając Boga za „wielkie rzeczy”, które stały się jej udziałem.

28 Zob. S. Chład, „*Magnificat*” orędziem o Bogu zbawiającym (Łk 1, 46–55), w: *Matka Odkupiciela. Komentarz do encykliki „Redemptoris Mater*”, red. S. Grzybek, Kraków 1988, s. 109; J. Homerski, *Starotestamentowe reminiscencje w tekstach maryjnych Łukaszowej „Ewangelii dzieciństwa”* (Łk 1–2), w: *U boku Syna. Studia z mariologii biblijnej*, red. J. Szłaga, Lublin 1984, s. 80.

29 „Zwiększyć”, „czynić szerokim”, „pomnożyć”, „chwalić”, „wynosić”, „powiększać”, „przesadzać”, „robić z czegoś wielkie rzeczy”, „stawać się wielkim”, „rósć w sławę”, „chełpić się”, „chlubić się czymś”. Zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 2006, s. 380–381.

30 Zob. J.M. Popławski, „*Magnificat*” – modlitwa Maryi, w: *Homo orans*, red. J. Misiurek, J.M. Popławski, Lublin 2000, s. 168.

31 Zob. B. Preder, *Odpowiedź Maryi na pozdrowienie Elżbiety („Magnificat”*, Łk 1, 46–55), w: *Matka Odkupiciela*, s. 155–156.

32 Zob. J. Kudasiewicz, *Dziewica modląca się*, „*Pastores*” 9 (2000) nr 4, s. 110.



Występuje w imieniu całej ludzkości, wyrażając Bogu wdzięczność za „wielkie rzeczy”, jakich dokonał i jakie wydarzą się w przyszłości<sup>33</sup>.

Podobnie jak w scenie zwiastowania (Łk 1, 38), tak też i w hymnie (1, 48) Maryja określa się jako *tén tapeínōsis tés doulēs*. Wyrażenie to oznacza nie tylko „poddanie”, „poniżenie” i „usunięcie na margines społeczny”, ale i „ubóstwo materialne”<sup>34</sup>. W wersecie 1, 48 ewangelista używa tego wyrażenia być może po to, aby wskazać, że nie chodzi tu o ubóstwo w znaczeniu materialnym, lecz raczej o trwanie w stanie poniżenia bądź opuszczenia<sup>35</sup>. W odniesieniu do Maryi słowa o upokorzeniu wskazują na jej stan wewnętrzny, pokorę i ufność wobec Boga<sup>36</sup>. Zwrócenie uwagi na uniżenie Maryi podkreśla wyniesienie jej do godności Matki Zbawiciela. Bóg bowiem jest tym, który zawsze występował w obronie słabych i uciśnionych.

W Starym Testamencie „sługami Bożymi” nazywano ludzi postępujących zgodnie z wolą Bożą, szczególnie proroków<sup>37</sup>. Mając świadomość, że tym postaciom przypisywano tytuł „słudzy Boga”, Maryja czuje się dumna z tego powodu, że może go odnieść także do siebie. Ona także – napełniona Duchem Świętym – jest „służebnicą Bożą”. Ona dzięki szczególnej asystencji Ducha Świętego stała się szczególnym prorokiem<sup>38</sup>.

Słowa zapowiadające błogosławieństwo Maryi przez wszystkie pokolenia (Łk 1, 48) nawiązują do wersetu proroka Malachiasza: „Wszystkie narody nazwą cię błogosławionym, gdyż będziecie umiłowanym przez Boga krajem, mówi Pan” (Ml 3, 12). Można je potraktować jako odpowiedź Boga na dobrowolne uniżenie Maryi. Ich treść przypomina Pawłowy hymn do unieżenia

33 Zob. R. J. Abramek, *Implikacje „Magnificat”* (Łk 1, 46–55), s. 22–23.

34 Zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski*, s. 144–145; L. Stachowiak, *Refleksje nad biblijnym pojęciem pokory*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 13 (1960), s. 204–207; A. Tronina, „Magnificat” – portret duszy Maryi, „Salvatoris Mater” 8 (2006) nr 3–4, s. 24–26.

35 Określenie to może być używane dla wskazania moralnego cierpienia czy też skrzywdzenia. Takie znaczenie posiadało pojęcie „ubogi” w Starym Testamencie. Zob. A. Strus, „Magnificat” – hymnem Matki ubogich, „Seminare” (1983) nr 6, s. 216.

36 Słowa Maryi o uniżeniu i gotowości służenia Bogu przypominają modlitwę Anny, matki Samuela (1 Sm 1, 11), która czuła się poniżona ze względu na swoją bezdzietność. Słowa z Ewangelii św. Łukasza (1, 48) przypominają także słowa z Księgi Rodzaju (29, 32): „wejrzał JHWH na moje upokorzenie”. Zob. W. M. Stabryła, „Raduj się w Bogu”, s. 42; M. Kokot, „Magnificat” w świetle Psalmów, s. 81.

37 Por. J. H. Walton, V. H. Matthews, M. W. Chavalas, *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii hebrajskiej*, Warszawa 2005, s. 126.

38 Zob. F. Gryglewicz, „Magnificat” – aspekt teologiczny i maryjny, s. 386.

i wywyższeniu Chrystusa (Flp 2, 6–11)<sup>39</sup>. Błogosławieństwo Maryi jest związane z jej godnością jako Matki Mesjasza. Stąd też pełne radości i dumy słowa Maryi o wielkich rzeczach, jakie stały się jej udziałem. Fragment Ewangelii św. Łukasza 1, 46b–49 nazywany jest „hymnem wdzięczności za wyróżnienie Maryi spośród wielkiego grona niewiast izraelskich”<sup>40</sup>.

W drugiej części *Magnificat*, zawierającej motywy dziękczynienia zaczerpnięte z historii zbawienia (Łk 1, 50–55), Maryja nazywa Boga świętym, miłosiernym i potężnym. Autor trzeciej Ewangelii pisze o czterech prawach, którymi kieruje się Bóg, rządząc światem (Łk 1, 50–53): jest to prawo miłosierdzia dla bojących się Boga, prawo „rozpraszania pysznych”, prawo wywyższania pokornych i poniżania tych, którzy się sami wywyższają, oraz prawo obdarowywania ubogich i pozbawiania bogactw tych, którzy mają ich nadmiar. Dziękując Bogu za okazane miłosierdzie, Maryja podkreśla, że On opiekuje się każdym człowiekiem i przychodzi z pomocą, a szczególnie tym, „którzy się Go boją”. Do takich z całą pewnością zalicza się Maryja<sup>41</sup>. W wierszach 45–55 hymnu jest mowa o tym, że wcielenie Mesjasza jest dowodem na to, iż Bóg dotrzymał obietnicy danej niegdyś Abrahamowi i jego potomstwu. Miłosierdzie, o którym Maryja wspomina (Łk 1, 54), wynika z przymierza zawartego niegdyś z Izraelem. Mimo że naród wybrany zawiódł Boga, On dochował wierności przymierzu – na tym właśnie polega Jego miłosierdzie<sup>42</sup>. Kantyk kończy się wzmianką o pobycie Maryi u Elżbiety (Łk 1, 56).

## „Odtąd błogosławioną zwać Mnie będą”

Komentatorzy zastanawiają się, w jakim stopniu znana nam obecnie wersja *Magnificat* oddaje myśli i słowa Maryi, a w jakim odcisnęła się na niej wiara pierwotnej wspólnoty Kościoła i redakcja św. Łukasza<sup>43</sup>. Według starożytnej tradycji kantyk Maryi, jako gatunek psalmu dziękczynnego, w przeważającej części bazuje na tekstach starotestamentalnych, pozostaje jednakże kompozycją oryginalną. Słowa Maryi zawarte w *Magnificat* prezentują się jako biblijne

39 Zob. T.M. Dąbek, „Odtąd bowiem błogosławić mnie będą wszystkie pokolenia” (Łk 1, 48). Czy Maryja miała świadomość Jej przyszłego kultu?, „Salvatoris Mater” 4 (2002) nr 4, s. 35.

40 U. Grzymska, *Elementy paschalnej radości w „Magnificat”*, s. 57.

41 Zob. M. Bednarz, *Ewangelia wg św. Łukasza* (Łk 1, 1–12, 59), s. 40.

42 Zob. F. Gryglewicz, „Magnificat” – aspekt teologiczny i maryjny, s. 383.

43 Zob. F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, cz. 1, s. 129–141; H. Schürmann, *Das Lukasevangelium* 1, Freiburg–Basel–Wien 1969, s. 77–80.

reminiscencje, co – jak uważają niektórzy komentatorzy – wskazywałoby na niezwykłą kulturę biblijną i wyjątkową pamięć Dziewicy z Nazaretu<sup>44</sup>.

Nie ulega wątpliwości, że redakcja *Magnificat* jest dziełem samego ewangelisty. Być może Łukasz najpierw dotarł do informacji o spotkaniu Maryi i Elżbiety oraz „kantyku Elżbiety” (Łk 1, 42–45), wykorzystał je w swojej opowieści, natomiast sam hymn *Magnificat* później dodał do tekstu. Być może dokonało się to już nawet po spisaniu całej Ewangelii<sup>45</sup>. Większość komentatorów uznaje, że kanytyk pochodzi ze starego źródła, ze wspólnoty żydowsko-chrześcijańskiej, skąd przejął go św. Łukasz. Uznający to bardzo stare pochodzenie pieśni Maryi komentatorzy dyskutują, czy jest to wierny przekaz słów Maryi czy raczej kompozycja literacka pierwszej gminy (i św. Łukasza). Odpowiedź na to pytanie nie jest łatwa. Istnieją trzy hipotezy. Według pierwszej autorką dzieła w całości jest Maryja, druga przypisuje je Łukaszowi. Według trzeciej Łukasz wykorzystał hymn przejęty od pierwotnej wspólnoty chrześcijańskiej i umieścił w swoim dziele, przypisując go Maryi<sup>46</sup>.

Z pewnością dostępny nam dziś kanytyk nie jest zapisem stenograficznym tego, co powiedziała czy wyśpiewała Maryja podczas wizyty u Elżbiety. Z drugiej jednak strony trudno uznać, że jest on w całości dziełem autora trzeciej Ewangelii, a Maryja nie miała nic wspólnego z tym przekazem<sup>47</sup>.

Niezależnie, czy uznamy, że autorką hymnu jest Maryja, czy też że bardziej jest to dzieło pierwotnej wspólnoty i św. Łukasza, nie ulega wątpliwości, iż *Magnificat* w pełni odzwierciedla charakter Maryi, jej rolę w dziejach zbawienia. Można powiedzieć, że to swoisty jej „autoportret”. I to jest o wiele ważniejsze niż dyskusje, kto, kiedy i w jakim stopniu przyczynił się do powstania jego ostatecznej wersji. Nie da się wykluczyć, że Maryja swój hymn powtarzała jeszcze wielokrotnie, a jego ostateczna wersja, która mogła się różnić od pierwszej, została ustalona przez nią – przyjęła stałą wersję po zmartwychwstaniu Jezusa. Tradycja Kościoła zawsze łączyła *Magnificat* z imieniem Maryi<sup>48</sup>.

---

44 Zob. G. Roschini, *Il „Magnificat” cantico della Vergine*, „Marianum” 96 (1969), s. 286–287. W tym duchu bardzo interesująco powstanie *Magnificat* opisuje: S. Grzybek, „*Magnificat anima Dominum*”, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 17 (1964) nr 4, s. 239–240.

45 Zob. F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, cz. 1, s. 123.

46 Zob. A. Tronina, „*Magnificat*” – portret duszy Maryi, s. 22–23.

47 Zob. H. Langkammer, *Maryja w Nowym Testamencie*, Gorzów Wielkopolski 1991, s. 48; S. Haręzga, *Bóg Maryi w świetle hymnu „Magnificat”* (Łk 1, 46b–55), s. 133; R. Krawczyk, *Starotestamentowe reminiscencje w „Magnificat”*, „Studia Redemptorystowskie” 10 (2012), s. 212.

48 Zob. A. Tronina, „*Magnificat*” – portret duszy Maryi, s. 23.

Uznając odbicie Maryi w przekazie *Magnificat*, warto zatrzymać się na chwilę na fragmencie tego kantyku: 1, 48b – niewątpliwym prorocztwie, w którym Maryja zapowiada: „oto bowiem błogosławić mnie będą odtąd wszystkie pokolenia”. Fragment ten jest przez komentatorów określany mianem hagiograficznego: „Można mówić o modelu hagiograficznym w tym Łukaszkowym fragmencie. Łk 1, 48b jest – w ramach nowotestamentowych – przykładem o nadzwyczajnym bogactwie (być może najbogatszym ze wszystkich)”<sup>49</sup>.

Myśl o uniżeniu i wywyższeniu jest charakterystyczna dla hebrajskiego sposobu myślenia, opartego na zestawianiu przeciwieństw. Nawiązuje także do dziejów Izraela. Przebywając w niewoli, a zatem będąc w poniżeniu, Izraelici oczekiwali na swoiste wywyższenie – odzyskanie utraconej wolności. Żyjąc w niewoli, z nadzieją oczekiwali także nadejścia Mesjasza, który miał wyzwolić cały naród i przywrócić królestwo z czasów Dawida i Salomona. Szczególne miejsce w przyszłym królestwie mieli zająć rodzice Mesjasza<sup>50</sup>. Takie miejsce niewątpliwie otrzymuje Maryja. Uniżona służebnica Pańska doświadcza od Boga wywyższenia. Otrzymała je – jak sama wskazuje w kanktyku – „odtąd”, czyli w momencie, kiedy stała się Matką Zbawiciela<sup>51</sup>. O samym Jezusie Maryja nie mówi wprost. Na jej Syna jednak wyraźnie wskazuje użycie w wersecie 48 słowa „odtąd”, odnoszącego się do momentu, w którym stała się Jego Matką. W tym duchu pisze także apostoł Paweł o nadejściu pełni czasu i Bożym posłaniu przez zrodzenie z niewiasty Syna Bożego (Ga 4, 4). Maryja jest jedyną ludzką osobą związaną z tym wydarzeniem w samej pełni czasu. Jan – poprzednik Chrystusa – znajduje się na końcu czasu obietnic, przygotowań nadejścia Zbawiciela. Uczniów i apostołów można zaliczyć do tych, których misja rozpocznie się w sposób rzeczywisty po zesłaniu Ducha Świętego. Maryja zaś jako jedyna uczestniczy w wydarzeniu „pełni czasu”. Uczestniczy w tym dzięki Bożemu wybraniu, dzięki darowi „pełni łaski” (Łk 1, 28), z którym to darem współpracuje w wierze i dzięki pełni dzieła Syna, z którym jest związana. Owo jednorazowe i niepowtarzalne zbawcze wydarzenie zawiera jedyne w swoim rodzaju uczestnictwo Maryi<sup>52</sup>.

49 G. Ghiberti, *Łk 1, 48b: Anche un genere agiografico?*, „Rivista Biblica Italiana” 39 (1991), s. 142.

50 Zob. T.M. Dąbek, *Odtąd bowiem błogosławić mnie będą wszystkie pokolenia (Łk 1, 48)*, s. 35–36.

51 Zob. F. Gryglewicz, „*Magnificat*” – aspekt teologiczny i maryjny, s. 385.

52 Zob. A. Valentini, *Pierwsze zapowiedzi oddawania czci Matce Pana (Łk 1, 39–45)*, s. 16.

Ze względu na to, że Maryja zapowiada swoje przyszłe błogosławieństwo, ojcowie Kościoła nazwali ją „prorokinią”<sup>53</sup>. Maryja ma pełną świadomość, że otrzymała niezwykle Boży dar – Boże wybranie, stąd też wyznanie: „wielkie rzeczy uczynił mi Wszchemocny”. Wszystkie pokolenia będą ją wielbiły. Ta cześć – można by nazwać kult Maryi – widoczny jest u początków nowotestamentowych dziejów Bożej Rodzicielki. W scenie zwiastowania nazwana jest *kecharitōménē* (Łk 1, 26), z którą jest Pan, która u Boga znalazła łaskę (Łk 1, 30). W scenie nawiedzenia pod wpływem Ducha Świętego Maryja zostaje nazwana *eulogēménē* ponad wszystkimi kobietami (Łk 1, 42), *hē mētēr tou kyriou* (Łk 1, 43), *makaria* (Łk 1, 45; 48b), *pisteúsasa* (Łk 1, 45). Wszystko to dokonuje się mocą natchnienia Ducha Świętego. U źródła czci Maryi znajduje się Duch Święty<sup>54</sup>. Również i Maryja – napełniona mocą Bożego słowa, napełniona mocą Ducha Świętego, wygłasza niezwykle prorocstwo: „Oto błogosławić mnie będą odtąd wszystkie pokolenia” (Łk 1, 48b). Niewątpliwie cześć Maryi pochodzi z natchnienia Ducha Świętego. Ten, który działał w Maryi w wydarzeniu wcielenia Syna Bożego, który jest źródłem słów Elżbiety, jest także źródłem prorocstwa Maryi, a potem i rozwijającego i trwającego kultu Bożej Rodzicielki.

Duch, który stał za wydarzeniem wcielenia, który wzbudził radość Elżbiety i jej syna na widok Maryi, który sprawił niezwykle prorocstwo – zapowiedź czci Maryi, On także ukształtował serce Dziewicy, On także skłonił Ją do wypowiedzenia „tak” w wydarzeniu zwiastowania i uczynił Matką Syna Bożego. Ona jest błogosławioną ze względu na swoje macierzyństwo, ze względu na swoją wiarę, ze względu na napełnienie tajemnicą Ducha Świętego.

Maryja niewątpliwie dojrzewiała, odkrywała wielkie Boże sprawy, w których uczestniczyła. Zachowywała je w swoim sercu i rozważała, dzieląc się z innymi owocami tych rozważań. Trzeba jednak pamiętać, że jako niepokalanie poczęta Maryja była wolna od następstw grzechu pierworodnego, rozdarcia wewnętrznego człowieka, osłabienia woli i rozumu. Maryja myślała w sposób jasny i czysty. Poznawała bardziej bezpośrednio, mogła wiele spraw lepiej kojarzyć, myśleć sprawniej niż obciążeni grzechem ludzie. Ona była otoczona łaską Boga od zawsze.

53 Zob. A. Grillmeier, *Maria Prophetin. Eine Studie zur patristischen Mariologie*, „Geist und Leben” 30 (1975), s. 101–115.

54 Zob. A. Valentini, *Pierwsze zapowiedzi oddawania czci Matce Pana* (Łk 1, 39–45), s. 15.

W kantyku *Magnificat*, litanijnym wspomnieniu o wielkich dzieła Boga, Zbawcy, dokonanych w Maryi i ludzie Bożym, pojawiają się prorockie słowa o kulcie Maryi. Słowa te – a przynajmniej w tym duchu – jak się wydaje wypowiedziane w określonym momencie historycznym przez Maryję, przekazywane przez wspólnotę Kościoła i zapisane przez św. Łukasza, wskazują na cześć, jaką Maryja cieszyła się we wspólnocie Łukaszej. Gdyby było inaczej, trudno byłoby zrozumieć umieszczenie ich w tekście trzeciej Ewangelii. Łukasz, opierając się na tym, czego doświadczał, i co zostało mu przekazane, zapisuje to proroctwo<sup>55</sup>.

Do pierwszych słów wielbiących Maryję, wypowiedzianych przez Elżbietę pod wpływem Ducha Świętego, dochodzi prorocka zapowiedź Maryi. Werset 1, 48b zwieńcza serię pochwał i tytułów kierowanych do Dziewicy z Nazaretu. Jest także punktem wyjścia dla kultu, którym Matkę Bożą będą otaczać wszystkie pokolenia. Czcząc Pana i Jego dzieło zbawcze, wszyscy będą błogosławić także Jego Matkę, Maryję<sup>56</sup>.

\* \* \*

Pośród licznych tekstów nowotestamentalnych za szczególny można uznać przekazany przez św. Łukasza hymn *Magnificat*. Przybywająca do swojej krewnej Maryja, odpowiadając na pozdrowienie Elżbiety, wielbi Boga za wielkie rzeczy, które On czynił i wciąż czyni. Z pewnością dostępny dziś kanyk nie jest zapisem stenograficznym słów Maryi. Trudno jednak przyznać, że jest on dziełem autora trzeciej Ewangelii, a Maryja nie miała nic wspólnego z tym przekazem. Wielbiąc Boga, Maryja zapowiada swój przyszły kult. Ze względu na to ojcowie Kościoła nazwali ją prorokinią. Maryja miała pełną świadomość, że otrzymała niezwykle Boży dar – Boże wybranie: „Wielkie rzeczy uczynił mi Wszechmocny”. Konsekwencją tego niezwykle Bożego daru są także jej prorockie słowa, że wszystkie pokolenia będą ją wielbiły.

55 Zob. G. Ghiberti, *Łk 1, 48b: Anche un genere agiografico?*, s. 140.

56 Zob. S. Grzybek, *Wielbi dusza moja Pana (Łk 1, 46)*, s. 244; A. Valentini, *Pierwsze zapowiedzi oddawania czci Matce Pana (Łk 1, 39–45)*, s. 32.



## Bibliografia

- Abramek R. J., *Implikacje „Magnificat” (Łk 1, 46–55) dla teologii sanktuarium maryjnego*, „Studia Claromontana” 4 (1983), s. 5–31.
- Bednarz M., *Ewangelia św. Łukasza*, t. 1: 1, 1–8, 56, Tarnów 2000.
- Bednarz M., *Ewangelia wg św. Łukasza (Łk 1, 1–12, 59)*, Tarnów 2009.
- Beinert W., *Heute von Maria reden? Kleine Einführung in die Mariologie*, Freiburg 1973.
- Budzik S., *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, Tarnów 1997.
- Dąbek T. M., „Odtąd bowiem błogosławić mnie będą wszystkie pokolenia” (Łk 1, 48). *Czy Maryja miała świadomość Jej przyszłego kultu?*, „Salvatoris Mater” 4 (2002) nr 4, s. 34–43.
- Ernst J., *Das Evangelium nach Lukas*, Regensburg 1977.
- Fitzmyer J. A., *The Gospel According to Luke (1–IX). Introduction, Translation and Notes*, New York 1981.
- Gozzini V. O., *Zrodzony z niewiasty*, „Salvatoris Mater” 9 (2007) nr 1–2, s. 87–97.
- Grzymska U., *Elementy paschalnej radości w „Magnificat”*. *Studium egzegetyczno-teologiczne*, Kraków 1996.
- Harężga S., *Bóg Maryi w świetle hymnu „Magnificat” (Łk 1, 46b–55)*, „Salvatoris Mater” 1 (1999) nr 2, s. 132–146.
- Kudasiewicz J., *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991.
- Langkammer H., *Maryja w Nowym Testamencie*, Gorzów Wielkopolski 1991.
- Laurentin R., *Matka Pana. Krótki traktat teologii maryjnej*, Warszawa 1989.
- Mickiewicz F., *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz*, cz. 1: *Rozdziały 1–11*, Częstochowa 2011.
- Mikołajczak M., *Pozycja społeczna Maryi (Łk 1, 5–2, 52)*, „Salvatoris Mater” 1 (1999) nr 3, s. 216–230.
- Nolland J., *Luke 1, 1–9, 20*, Dallas 1989.
- Paciorek A., *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz*, cz. 1: *Rozdziały 1–13*, Częstochowa 2004.
- Popowski R., *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 2006, s. 380–381.
- Schürmann H., *Das Lukasevangelium 1*, Freiburg–Basel–Wien 1969.
- Stabryła W. M., „Raduję się w Bogu”. *Hymn Anny (1 Sm 2, 1b–10) hymnem Maryi (Łk 1, 46b–55)*, „Salvatoris Mater” 8 (2006) nr 3–4, s. 38–49.
- Stefaniak L., *Interpretacja 12 rozdziału Apokalipsy św. Jana w świetle historii egzegezy*, Poznań 1957.

- Karczewski M., *Między historią idei a oryginalnością Ap 12 – w poszukiwaniu metody interpretacji*, „Studia Elbląskie” 2 (2000), s. 219–236.
- Tronina A., „Magnificat” – portret duszy Maryi, „Salvatoris Mater” 8 (2006) nr 3–4, s. 22–37.
- Valentini A., *Pierwsze zapowiedzi oddawania czci Matce Pana (Łk 1, 39–45)*, „Salvatoris Mater” 4 (2002) nr 4, s. 11–33.
- Walton J. H., Matthews V. H., Chavalas M. W., *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii hebrajskiej*, Warszawa 2005.
- Wendlik K., *Maryja jako Matka Miłosierdzia w aspekcie jej „ipsissima verba et facta” oraz źródeł teologicznych z I tysiąclecia*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 24 (2015) nr 4, s. 99–110.
- 

## Abstrakt

„Magnificat” prorocstwem kultu Maryi. „Oto bowiem błogosławić mnie będą odtąd wszystkie pokolenia” (Łk 1, 48)

Pośród licznych tekstów nowotestamentalnych za szczególnie można uznać przekazany przez św. Łukasza hymn *Magnificat*. Przybywająca do swojej krewnej Maryja, odpowiadając na pozdrowienie Elżbiety, wielbi Boga za wielkie rzeczy, które On czynił i wciąż czyni. Z pewnością dostępny dziś kandydat nie jest zapisem stenograficznym słów Maryi. Trudno jednak przyznać, że jest on dziełem autora trzeciej ewangelii, a Maryja nie miała nic wspólnego z tym przekazem. Wielbiąc Boga, Maryja zapowiada swój przyszły kult. Ze względu na to ojcowie Kościoła nazwali ją prorokinią. Maryja miała pełną świadomość, że otrzymała niezwykły Boży dar – Boże wybranie: „Wielkie rzeczy uczynił mi Wszechmocny”. Konsekwencją tego niezwykłego Bożego daru są także jej prorockie słowa, że wszystkie pokolenia będą ją wielbiły.

**Słowa kluczowe:** Maryja, prorocstwo, *Magnificat*, błogosławieństwo, kult



---

## Abstract

*The „Magnificat” as a prophecy of the cult of Mary. „Behold, from now onwards all generations will call me blessed” (Lk 1:48)*

Among the numerous texts of the New Testament, the *Magnificat* hymn, handed down by St. Luke, can be considered special. Arriving at her relative, Mary, responding to Elizabeth’s greeting, praises God for the great things that He has done and continues to do. Certainly, the canticle available today is not a shorthand record of Mary’s words. However, it is difficult to admit that it is the work of the author of the third gospel, and Mary had nothing to do with this message. By praising God, Mary announces her future worship, and because of this, the Fathers of the Church called Her a prophetess. Mary was fully aware that she had received an extraordinary gift from God – God’s election: “The Almighty has done great things for me”. The consequence of this extraordinary gift of God is also her prophetic words that all generations will worship her.

**Keywords:** Mary, prophecy, *Magnificat*, blessing, worship



ks. Jacek Soprych<sup>1</sup>

<https://orcid.org/0000-0002-5595-7366>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

## Relacje biskupów tarnowskich ze zgromadzeniem słuźebniczek dębickich w latach 1880–1937

Założyciel Sióstr Słuźebniczek Bogarodzicy Dziewicy Niepokalanie Poczętej, bł. Edmund Bojanowski<sup>2</sup>, w ułożonej przez siebie regule, polecił siostrom wejść w szczególną relację z biskupami diecezji, w której posługiwały. Nakazywał słuźebniczkom podporządkowanie temu, kto na terenie diecezji był „opiekunem rodzonym wszystkich domów w niej będących”<sup>3</sup>. Bez jego zezwolenia

1 Ks. Jacek Soprych – kapłan diecezji tarnowskiej, adiunkt w Katedrze Patrologii i historii Kościoła na Wydziale Teologicznym, Sekcja w Tarnowie, Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, wykładowca historii Kościoła, rektor Wyższego Seminarium Duchownego w Tarnowie.

2 Edmund Bojanowski (ur. 13 listopada 1814 roku w Grabonogu, zm. 7 lipca 1871 roku w Górcie Duchownej) – działacz społeczny, charytatywny i patriotyczny; współzałożyciel ochronek dla dzieci w celu podnoszenia poziomu ich religijno-moralnego wychowania. Zakładał czytelnie dla ludu, organizował opiekę nad chorym. W 1850 roku założył Zgromadzenie Sióstr Słuźebniczek Bogarodzicy Dziewicy Niepokalanie Poczętej. Problemy zdrowotne uniemożliwiły mu realizację marzeń o kapłaństwie, chociaż podejmował próby studiów seminaryjnych. Papież Jan Paweł II, 13 czerwca 1999 roku w Warszawie, dokonał jego beatyfikacji. Por. M. Kornacka, *Bojanowski Edmund*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1985, s. 738–739.

3 A. Skrzypek, *Słuźebniczki dębickie w diecezji tarnowskiej w latach 1891–1989*, Dębica 2016, s. 91.

nie można było otwierać domów, a ordynariuszowi lub wyznaczonemu przez niego kapłanowi – komisarzowi biskupiemu, siostry zdawały sprawozdania z działalności.

## Przybycie słuźebniczek do diecezji tarnowskiej za rządów bp. Józefa Alojzego Pukalskiego

Pierwsze siostry słuźebniczki osiedliły się na terenie diecezji tarnowskiej w Przeclawiu – „w roku 1880 Hr. Rey – właściciel dóbr Przeclawia sprowadził 4 Siostry, poruczając im opiekę nad chorymi i dźiatwą w ochronce. Prócz tego pracowały Siostry w szpitaliku ufundowanym przez Hr. Reyową”<sup>4</sup>. Wkrótce powstały kolejne domy: w Chotowej, Dębicy i Stobiernej (1880–1889). Były to lata pasterzowania ks. bp. Józefa Alojzego Pukalskiego<sup>5</sup> (1851–1885). Siostry przybyły na teren diecezji jako słuźebniczki poznańskie i były pod zwierzchnictwem przełożonej generalnej – matki Elżbiety Szkudłapskiej, która rezydowała najpierw na terenie Wielkopolski, a następnie Śląska. Stąd naturalnie większe relacje zachodziły z arcybiskupem gnieźnińskim i poznańskim oraz wrocławskim niż z biskupem tarnowskim, choć siostry zgodnie z regułą:

osiedliwszy się w Przeclawiu były osobiście u ks. Biskupa Józefa Pukalskiego w Tarnowie z prośbą o błogosławieństwo i zezwolenie osiedlenia się w Jego diecezji. Ksiądz Biskup przyjął Siostry z radością, udzielił im Swego błogosławieństwa, życząc obfitych łask niebieskich i polecając Zgromadzenie opiece Boga i Jego Najświętszej Matki<sup>6</sup>.

4 Archiwum Główne Słuźebniczek Dębickich, *Historia Zgromadzenia Sióstr Słuźebniczek Bogarodzicy Dziewicy Niepokalanie Poczętej w Dębicy*, Dębica 1940, mps, sygn. MH-1, s. 59.

5 Józef Alojzy Pukalski (ur. 15 marca 1798 roku w Cieszynie, zm. 6 stycznia 1885 roku w Tarnowie) – święcenia kapłańskie przyjął 22 września 1821 roku w Ołomuńcu. Inkardynowany do diecezji tarnowskiej w 1830 roku. Sakrę biskupią przyjął 23 maja 1852 roku w Wiedniu, a ingres do tarnowskiej katedry odbył 29 czerwca 1852 roku. Był gorliwym duszpaste-rzem, dwukrotnie zwizytował całą diecezję. Życzliwie odnosił się do zakonów – w Tarnowie przyjął księży filipinów usuniętych z Gostynia i siostry urszulanki usunięte z Wielkopolski. Na czas jego rządów przypadło w diecezji znaczne ożywienie ducha religijnego. Dane mu było rządzić 33 lata. Por. A. Nowak, *Słownik biograficzny kapłanów diecezji tarnowskiej 1786–1985*, t. 1, Tarnów 1999, s. 48–50.

6 Archiwum Główne Słuźebniczek Dębickich, *Historia Zgromadzenia...*, s. 59–60.

Biskup Pukalski przydzielił też stałego kapelana, który miał sprawować opiekę duszpasterską nad siostrami. Pierwszy kapelan został mianowany w maju 1883 roku i był nim drugi wikariusz dębickiej parafii – ks. Michał Nalepa<sup>7</sup>.

### Przyjęcie sióstr pod pasterską opiekę bp. Ignacego Łobosa

Ks. bp Ignacy Łobos<sup>8</sup> (1886–1900) jeszcze jako kanclerz kurii biskupiej w Przemyślu znał już dobrze siostry służeńniczek. W Tarnowie otoczył je duszpasterską troską i przystąpił do uporządkowania spraw związanych ze zgromadzeniem. Po roku pasterzowania w diecezji, w 1887 roku, biskup wyznaczył swojego komisarza dla sióstr służeńniczek pracujących w diecezji – ks. Antoniego Brzezińskiego<sup>9</sup>. Komisarze cieszyli się zaufaniem biskupa i mieli duży wpływ na duchowość sióstr. Do czasu usamodzielnienia się zgromadzenia przełożona główna była zobowiązana do posłuszeństwa komisarzowi biskupiemu we wszystkich sprawach związanych ze wspólnotą<sup>10</sup>.

Biskupowi zależało na tym, by uregulować pobyt sióstr służeńniczek w diecezji tarnowskiej. Ten bezpośredni proces trwał rok. Ks. Brzeziński w maju 1890 roku przedstawił biskupowi prośbę o przyjęcie sióstr pod pasterską opiekę<sup>11</sup>. W maju 1891 roku odbyła się już kapituła generalna, podczas której

7 Archiwum Główne Służeńniczek Dębickich, *Historia Zgromadzenia...*, s. 60–61.

8 Ignacy Łobos (ur. 16 sierpnia 1827 roku w Drohobyczu, zm. 15 kwietnia 1900 roku w Tarnowie) – święcenia kapłańskie przyjął w Przemyślu, sakrę biskupią 16 kwietnia 1882 roku w kościele jezuitów w Krakowie. Do Tarnowa trafił jako administrator apostolski 1 grudnia 1885 roku, a 23 maja 1886 roku odbył ingres. Życzliwie odnosił się do zakonów. Miały w nim protektora starosądeckie klaryski oraz służeńniczeki dębickie i starowiejskie, które otwierały liczne domy. Siostry otwierały ochronki, często z dala od kościołów, uczyły w nich religii, a niekiedy same prowadziły szkoły. Por. A. Nowak, *Słownik biograficzny kapłanów diecezji tarnowskiej 1786–1985*, t. 1, s. 39–43.

9 Ks. Antoni Brzeziński cor – imię zakonne Bonifacy (ur. 5 czerwca 1820 roku w Poznaniu, zm. 18 stycznia 1898 roku w Tarnowie), święcenia kapłańskie przyjął w Poznaniu w 1847 roku, profesor prawa kanonicznego i historii Kościoła, w 1865 roku wstąpił do Kongregacji św. Filip Neri. Był przyjacielem i doradcą Edmunda Bojanowskiego i długoletnim komisarzem biskupim do spraw Zgromadzenia ss. Służeńniczek NMP dla sióstr, które wyjechały na teren zaboru austriackiego. Miał duży udział w usamodzielnieniu się Zgromadzenia; por. S. Jura, *Brzeziński Antoni cor, Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1985, s. 1133–1134; A. Skrzypek, *Służeńniczeki dębickie...*, s. 71.

10 A. Skrzypek, *Służeńniczeki dębickie...*, s. 94.

11 A. Skrzypek, *Służeńniczeki dębickie...*, s. 76.

wybrano pierwszą matkę – s. Marię Filipiak<sup>12</sup>. O tym fakcie 30 maja 1891 roku został powiadomiony pasterz diecezji. Odtąd wspólnota podlegała już bezpośrednio biskupowi tarnowskiemu. Cieszył się on z rozwoju zgromadzenia, zarówno pod względem jego liczebności, jak i zasięgu terytorialnego, błogosławił siostrą w tych staraniach i w codziennej pracy. W marcu 1895 roku ks. Brzeziński wystosował pismo do ordynariusza, w którym prosił o zatwierdzenie zgromadzenia jako należącego do diecezji tarnowskiej oraz o pośredniczenie w zatwierdzeniu przez ówczesny rząd. Ks. Brzeziński nie doczekał już zatwierdzenia, zmarł 18 stycznia 1898 roku.

Siostry doceniły dziewięcioletnią posługę komisarza, podkreślając jego „bardzo dodatni wpływ na rozwój Zgromadzenia”<sup>13</sup>. Przede wszystkim zależało mu na rozwoju duchowym pierwszych słuźebniczek. Widział konieczność utworzenia nowicjatu i zabiegał o środki finansowe potrzebne na rozbudowę domu. Pozyskał je od Karoliny hr. Raczyńskiej. Z jego pracy zadowolony był także ordynariusz, który w listach wyrażał mu wdzięczność za troskliwą i pełną ducha Bożego dbałość o to rozwijające się w diecezji zgromadzenie:

Wasza Przewielebność wywiązujesz się chlubnie z dobrowolnie przyjętego na się obowiązku, że otaczasz każdą Ochronkę ojcowską opieką, a nawet, gdzie tego potrzeba, nie załujesz ofiary materialnej. To też nic dziwnego, że pod takim Komisarzem Biskupim Zgromadzenie to coraz piękniej i dalej rozwija się w Naszej Diecezji<sup>14</sup>.

Biskup zauważył jego dobrą współpracę z siostrami na polu duchowym, moralnym i materialnym<sup>15</sup>.

12 S. Maria Filipiak (1841–1902) była pierwszą przełożoną generalną Sióstr Słuźebniczek Dębickich w latach 1891–1902. Por. A. Skrzypek, *Słuźebniczki dębickie...*, s. 67.

13 W kronikach zgromadzenia zachowane są wpisy podkreślające wdzięczną pamięć sióstr o komisarzu Brzezińskim: „Zgromadzenie nasze przechowuje w pamięci Imię tego Zanego Kapłana, roztaczającym w swoim czasie troskliwą nad Zgromadzeniem opiekę. O jego owocnej działalności i zbawiennej pracy najlepiej świadczą noty Konsystorza Biskupiego w Tarnowie”. Por. Archiwum Główne Słuźebniczek Dębickich, *Historia Zgromadzenia...*, s. 68–69, 75.

14 Archiwum Diecezjalne w Tarnowie, *List bp. Ignacego Łobosa do komisarza Antoniego Brzezińskiego z 25 stycznia 1895 roku*, rkps, sygn. zż/49.

15 Wielokrotnie w zatwierdzeniu protokołów przez Konsystorz Biskupi znajdują się słowa uznania dla pracy komisarza. Biskup wyraża „podziękowanie Przewielebnemu Księdzu Komisarzowi za Jego troskliwe i skuteczne zajmowanie się całym tem Zgromadzeniem”. Por. Archiwum Diecezjalne w Tarnowie, *List bp. Ignacego Łobosa do komisarza Antoniego Brze-*

W kwietniu 1896 roku biskup mianował nowego komisarza – ks. Eugeniusza Wolskiego<sup>16</sup>, który kontynuował prace swojego poprzednika.

Owocem wieloletnich starań było udzielenie zgromadzeniu w 1899 roku<sup>17</sup> państwowego zezwolenia na otwarcie domu macierzystego w Dębicy oraz działanie istniejących już domów na terenie diecezji. Cieszył się tym bp Łobos, bo był to ważny krok w dziele rozwoju zgromadzenia i jego zakotwiczenia w diecezji.

Bp Łobos przyczynił się do rozwoju pobożności eucharystycznej siostr. Służeńniczki nie miały możliwości codziennej adoracji Najświętszego Sakramentu z uwagi na znaczną odległość ochronki od kościoła parafialnego, a także dużą liczbę dzieci, którymi się opiekowały. Na prośbę dębickiego proboszcza 28 czerwca 1886 roku wydał on tzw. *Przywilej mszalny dla kaplicy Sióstr Służeńniczek*, który stał się aktem erekcyjnym kaplicy służeńniczek<sup>18</sup>. Od tego czasu spełniała ona rolę kaplicy publicznej. Tak było do początku lat 30. XX wieku, tj. do wybudowania i poświęcenia kościoła klasztorowego pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny<sup>19</sup>.

Bp Łobos zatroszczył się o katechizację dzieci poprzez wydany nakaz głoszenia nauk katechizmowych na terenie diecezji tarnowskiej. Do współpracy w dziele katechezy zaprosił siostry służeńniczki, które podjęły działania w ochronkach. Katechizacja stanowiła integralny element nie tylko wychowania religijnego, lecz także samowychowania, na które kład nacisk Edmund Bojanowski<sup>20</sup>. Po ogłoszeniu papieskiego dekretu o dopuszczeniu dzieci do Pierwszej Komunii św. ordynariusz zaangażował w przygotowania także

.....  
zińskiego...; W innym miejscu: „z ponownym uznaniem i wdzięcznością dla gorliwej pracy, jaka Wasza Przewielebność nie przestajesz podejmować dla dobra i rozwoju wspomnianego Zgromadzenia”. Por. Archiwum Diecezjalne w Tarnowie, *List bp. Ignacego Łobosa do komisarza Antoniego Brzezińskiego...*

16 Ks. Eugeniusz Wolski (ur. 28 stycznia 1848 roku w Otfinowie, zm. 19 października 1924 roku w Dębicy) święcenia kapłańskie przyjął z rąk bp. J. A. Pukalskiego. Od 1885 roku był proboszczem w Dębicy – gorliwym duszpasterzem i społecznikiem. Por. A. Nowak, *Słownik biograficzny kapłanów diecezji tarnowskiej 1786–1985*, t. 4, s. 216–217.

17 Cesarsko-królewskie namiestnictwo wydało pozwolenie pismem datowanym na 13 czerwca, a Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego pismem z dnia 23 czerwca. Por. Archiwum Główne Służeńniczek Dębickich, *Historia Zgromadzenia...*, s. 75.

18 Nie był to, ściśle ujmując, akt erekcyjny, jednak możemy go za taki uznać, przyjmując ówczesne zasady prawa kanonicznego i praktykę stosowaną w tego typu przypadkach.

19 *Historia dębickiej kapliczki Edmundowej*, red. A. Skrzypek, <https://siostry.net/historia-kapliczki/> (6.10.2022).

20 Por. A. Skrzypek, *Służeńniczki dębickie...*, s. 322.

siostry. Bp Łobos ustalił porządek spotkania katechetycznego – najpierw następowało powtórzenie materiału z poprzedniej katechezy, następnie wyjaśnienie nowej prawdy katechizmowej, a potem weryfikacja wiedzy poprzez zadawanie pytań. Ze sprawozdań wynika, że przygotowanie do sakramentów i nauki katechizmu prowadzono wszędzie tam, gdzie pracowały siostry. Bywało też, że za pozwoleniem biskupa siostry wyjeżdżały do punktów katechetycznych – tak było między innymi w Ociece, skąd siostra wyjeżdżała do miejscowości odległych od kościoła<sup>21</sup>.

Biskup miał świadomość, że diecezja tarnowska jest źródłem powołań do zgromadzenia. Zobowiązał komisarza do troski o „dziewice wzięte z naszego ludu”<sup>22</sup>. Pierwsza rodowita kandydatka z terenu diecezji wstąpiła do zgromadzenia w 1884 roku i była to s. Zofia (Wiktoria) Ziemia z Przeclawia. Według wyliczeń s. Agnieszki Skrzypek do 1918 roku 129 siostr (spośród 368) pochodziło z terenu diecezji. Najbardziej liczne w powołania były powiaty: ropczycki (25 kandydatek), pilźnieński (24), mielecki (19), tarnowski (15) i dąbrowski (11). Intensywność powołań z tych okręgów miała związek z obecnością i pracą służebniczek w tych rejonach<sup>23</sup>. Za rządów bp. Łobosa powstało 13 nowych placówek. Były to przede wszystkim ochronki, ale nie tylko – utworzono także zakład dla sierot, bursę gimnazjalną, szkoły oraz kółka rolnicze<sup>24</sup>.

## Budowa domu generalnego za rządów bp. Leona Wałęgi

Nowy ordynariusz, bp Leon Wałęga (1901–1933)<sup>25</sup>, podobnie jak jego poprzednik popierał rozwój służebniczek. Świadczą o tym m.in. fragmenty listów,

21 A. Skrzypek, *Służebniczki dębickie...*, s. 323.

22 Archiwum Główne Służebniczek Dębickich, *Historia Zgromadzenia...*, s. 70.

23 A. Skrzypek, *Służebniczki dębickie...*, s. 173–175.

24 Stobierna (1889), Okulice (1891), Tuchów (1891), Nowy Sącz (1893), Zagorzyce (1893), Odporyszów (1894), Krościenko (1897), Łęki Dolne (1898), Nowy Sącz (1899), Miechowice Wielkie (1899), Borowa (1899), Wrzępia (1900) i Mielec (1900). Por. A. Skrzypek, *Służebniczki dębickie...*, s. 384.

25 Bp Leon Wałęga (ur. 25 marca 1859 roku w Moszczenicy, zm. 22 kwietnia 1933 roku w Tuchowie) – studia teologiczne rozpoczął we Lwowie, a ukończył na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie, gdzie 24 marca 1883 roku otrzymał święcenia kapłańskie. 9 lipca 1884 roku uzyskał stopień doktora teologii. Był profesorem Uniwersytetu Lwowskiego. 12 maja 1901 roku przyjął sakrę biskupią z rąk kard. Jana Puzyny w tarnowskiej katedrze. Był długoletnim biskupem tarnowskim (1901–1933), a jego duszpasterska troska obejmowała wszystkie dziedziny życia religijnego diecezji. Wydał 40 listów pasterskich, zwiększył liczbę parafii



w których na wieść o nowych domach biskup wyrażał swoją radość i błogosławił dalszy rozwój: „udzielamy całemu Zgromadzeniu, jakie istnieje w całej Diecezji Tarnowskiej, Pasternskiego błogosławieństwa”<sup>26</sup>. Biskup mocno wspierał rozbudowę dębickiego klasztoru wraz z kościołem. Na skutek klęski nieurodzaju i trudnej sytuacji ekonomicznej kraju budowa domu generalnego stanęła pod znakiem zapytania, zwłaszcza gdy jedna z tarnowskich firm, w której zgromadzenie miało ulokowany kapitał, ogłosiła bankructwo. Bp Wałęga pomógł siostrom uzyskać pozwolenie Stolicy Apostolskiej na zaciągnięcie pożyczki na 20 lat w kwocie 300 tysięcy złotych<sup>27</sup> w złocie w Banku Gospodarstwa Krajowego. Dzięki ofiarności wszystkich sióstr oraz kilku innym pożyczkom, m.in. z tarnowskiej kurii, służeńniczki mogły dokończyć dzieło budowy. Po wojnie biskup umorzył resztę długu zaciągniętego w kurii.

Z racji tego, że sprawa zatwierdzenia papieskiego nie została dokończona, podjął się tego zadania i polecił go kolejnym komisarzom biskupim – braciom: najpierw ks. Mateuszowi Muchowiczowi<sup>28</sup>, a następnie ks. Władysławowi<sup>29</sup>. Ostatecznie bp Wałęga zatwierdził konstytucje zakonne 4 grudnia 1923 roku<sup>30</sup> i skierował sprawę do Stolicy Apostolskiej. Pozytywne zakończenie sprawy nastąpiło w 1929 roku, ale początkowo tylko na okres siedmiu lat<sup>31</sup>.

---

z 179 do 268. Efektem jego starań było wybudowanie 89 nowych kościołów na terenie diecezji. Por. A. Nowak, *Słownik biograficzny kapłanów diecezji tarnowskiej 1786–1985*, t. 1, s. 56–62.

26 Archiwum Główne Służeńniczek Dębickich, *Historia Zgromadzenia...*, s. 68.

27 Archiwum Diecezjalne w Tarnowie, *Pismo Stolicy Apostolskiej (Sacra Congregatio de Religiosis) L.dz. 5956-27 pozwalające Zgromadzeniu zaciągnąć pożyczkę z 20 września 1927 roku*, sygn. ZŻ/49.

28 Ks. Mateusz Muchowicz COB (ur. 12 października 1861 roku w Grybowie, zm. 23 kwietnia 1937 roku w Gostyniu) ukończył tarnowskie seminarium i został wyświęcony 29 czerwca 1884 roku przez bp. J.A. Pukalskiego. Po roku wstąpił do zgromadzenia księży filipinów w Tarnowie, gdzie w latach 1912–1919 pełnił urząd przełożonego. W imieniu biskupa pełnił zadania komisarza sióstr służeńniczek od 15 kwietnia 1905 roku do 16 października 1919 roku. Por. A. Nowak, *Słownik biograficzny kapłanów diecezji tarnowskiej 1786–1985*, t. 3, s. 233.

29 Ks. Władysław Muchowicz COB (ur. 10 listopada 1871 roku w Grybowie, zm. 17 lutego 1947 roku w Tarnowie) ukończył tarnowskie seminarium i został wyświęcony 29 czerwca 1896 roku przez bp. I. Łobosa. Po pięciu latach wstąpił do zgromadzenia księży filipinów w Tarnowie, gdzie w latach 1937–1945 pełnił urząd przełożonego. W imieniu biskupa pełnił zadania komisarza sióstr służeńniczek od 1919 do 1933 roku. Por. *Słownik biograficzny kapłanów diecezji tarnowskiej 1786–1985*, t. 3, s. 233.

30 Bp Leon Wałęga zatwierdził dekretem L.7155/23 z dnia 4 grudnia 1923 roku Archiwum Diecezjalne w Tarnowie, *Prothocollon Gestorum Consistorii Eppalis Tarnoviensis 1923*, poz. 7155.

31 Por. A. Skrzypek, *Służeńniczki dębickie...*, s. 88.

Bp Wałęga odwiedził dom generalny przy okazji wizytacji dębickiej parafii. Po oficjalnym spotkaniu z dziećmi z ochronki poprosił o spotkanie z wszystkimi siostrami. „W krótkiej rozmowie zachęcał je do wierności w służbie Bożej, postępu w cnotach, a zwłaszcza w pokorze”<sup>32</sup>.

## Papieskie zatwierdzenie zgromadzenia za rządów bp. Franciszka Lisowskiego

Definitywne zatwierdzenie przez Stolicę Apostolską dokonało się dopiero za posługi bp. Franciszka Lisowskiego (1933–1939)<sup>33</sup> i przy współdziałaniu kolejnego komisarza ks. Romana Sitki<sup>34</sup>. 2 marca 1937 roku papież Pius XI zatwierdził konstytucję zgromadzenia i tym samym zgodnie z prawem diecezjalnym weszło ono pod szczególną opiekę Kościoła<sup>35</sup>. Na pierwszym miejscu w ustawach akcentowano już posłuszeństwo Ojcu Świętemu jako swojemu przełożonemu,

32 Archiwum Główne Służebniczek Dębickich, *Historia Zgromadzenia...*, s. 78.

33 Bp Franciszek Lisowski (ur. 1 października 1876 roku w Cieszanowie, zm. 3 czerwca 1939 roku w Tarnowie). Studia teologiczne rozpoczął we Lwowie. Kontynuował je na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie, gdzie 19 sierpnia 1900 roku otrzymał święcenia kapłańskie. 15 maja 1902 roku uzyskał doktorat teologii i filozofii. W latach 1912–1933 związany był z Uniwersytetem Jana Kazimierza we Lwowie, gdzie był wykładowcą a następnie dziekanem Wydziału Teologicznego. W tychże latach związany był z lwowskim seminarium, gdzie pełnił funkcje prefekta, wicerektora a następnie rektora. Pius XI mianował go biskupem tytularnym Mariammae i pomocniczym lwowskim. Abp B. Twardowski konsekrował go 7 października 1928 roku w katedrze lwowskiej. 27 stycznia 1933 roku papież mianował go biskupem tarnowskim. 25 maja 1933 roku odbył się ingres do tarnowskiej katedry. Por. J. Soprych, *Biskup Franciszek Lisowski (1876–1939) Teolog i duszpasterz*, Tarnów 2017, s. 92–99; *Bp Franciszek Lisowski (nekrolog)*, „Currenda” 1939 nr 8, s. 112–119; B. Kumor, *Lisowski Franciszek (1876–1939)*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 17, Wrocław–Warszawa–Kraków 1972, s. 472–473.

34 Ks. Roman Sitko (ur. 30 marca 1880 roku w Czarnej Sędziszowskiej, zm. 12 października 1942 roku w Auschwitz). Święcenia kapłańskie przyjął w Tarnowie 29 czerwca 1904 roku z rąk bp. L. Wałęgi. Był wybitnym wychowawcą młodzieży w Mielcu i Tarnowie. W 1922 roku mianowany kanclerzem kurii. Od 1936 roku objął obowiązki rektora Seminarium Duchownego. Aresztowany 22 maja 1941 roku i wywieziony do obozu koncentracyjnego w Auschwitz. Zginął śmiercią męczeńską. Beatyfikowany 14 czerwca 1999 roku przez Jana Pawła II w gronie 108 męczenników okresu II wojny światowej. Por. A. Nowak, *Słownik biograficzny kapłanów diecezji tarnowskiej 1786–1985*, t. 1, s. 147–150.

35 Archiwum Główne Służebniczek Dębickich, *Kronika Zgromadzenia Sióstr Służebniczek Bogarodzicy Dziewicy Niepokalanego Poczęcia w Dębicy. Księga I. 1903–1940*, s. 461–462.

dotatkowo siostry okazywały uległość swojemu miejscowemu ordynariuszowi z zachowaniem przepisów prawa.

Bp Lisowski cieszył się z obecności tak liczego duchowieństwa zakonnego na terenie diecezji, którą obejmował. Swoją radość wyraził w liście skierowanym do duchowieństwa na początku swojego pasterzowania. Równocześnie postawił mu konkretne zadania, prosząc jednocześnie o wsparcie modlitewne:

Cieszę się bardzo, że w mojej diecezji mam liczny poczet dusz zakonnych. Całym sercem witam was i pozdrawiam, Drodzy Ojcowie, Bracia i Siostry. O pomoc dla Kapłanów bardzo Was proszę, Czcigodni Ojcowie, i ufam, że ochotnie i ofiarnie udzielicie pomocy zawsze, kiedykolwiek jej będzie potrzeba, bo przecież i Wam zbawienie dusz tej diecezji bardzo leży na sercu [...]. I Was, proszę, Drogie Siostry [...] wspierajcie nas w pracy nad duszami swą pomocą i modlitwą<sup>36</sup>.

Siostry służeńniczki bardzo ofiarnie pracowały w diecezji. Dla sierot z czasu wojny i po klęskach, zwłaszcza po tragicznej powodzi w 1934 roku, siostry otwierały sierocińce. Prowadziły różnego rodzaju kursy gospodarstwa domowego dla dziewcząt i kobiet. Coraz bardziej włączały się do pracy parafialnej, pomagały organizacjom katolickim, a także dbały o wystrój i porządek w świątyniach<sup>37</sup>.

Ordynariusz z ojcowską troską i zaangażowaniem czuwał nad funkcjonowaniem wspólnot zakonnych. „Z rozpoczęciem Jego rządów w Diecezji datuje się podniesienie i niezwykle rozwój Zgromadzenia” – zapisały w swojej kronice siostry służeńniczki dębickie, a także to, że: „W nowym Arcypasterzu pozyskuje Zgromadzenie Najtroskliwszego Ojca”<sup>38</sup>. Żywo interesował się on nie tylko życiem i pracą sióstr, lecz także formacją kandydatek i sióstr oraz przepisami prawnymi zgromadzeń. Po zapoznaniu się z konstytucjami sióstr służeńniczek dębickich nakazał siostrom przeprowadzanie egzaminu kanonicznego przed złożeniem ślubów wieczystych. Miał on charakter obligatoryjny i stanowił pewne novum. Jako delegata do przeprowadzenia egzaminu wyznaczył kanclerza tarnowskiej kurii – ks. prałata Romana Sitkę. Termin pierwszego egzaminu przypadł na 9 lipca 1933 roku. Po nabożeństwie

36 *List pasterski bp. Franciszka Lisowskiego do duchowieństwa z okazji ingresu do katedry tarnowskiej z dnia 3 V 1933 roku*, „Currenda” 1933 nr 6, s. 57–58.

37 B. Biel, *Działalność zgromadzeń zakonnych żeńskich w diecezji tarnowskiej*, „Currenda” 1988 nr 1, s. 84.

38 Archiwum Główne Służeńniczek Dębickich, *Kronika Zgromadzenia Sióstr...*, s. 170.

do egzaminu przystąpiło 12 siostr. Jak zaznaczyły w kronice, wywarło to na wszystkich obecnych pozytywne wrażenie<sup>39</sup>.

Bp Lisowski był częstym gościem w domu generalnym w Dębicy. Z pierwszą prywatną wizytą wybrał się tam 11 lipca 1933 roku. Siostry przyjęły go z wielką gościnnością. Biskup wyraził radość z przybycia do tej „przystani nieba” oraz zachęcił siostry do wierności radom ewangelicznym i bezgranicznej miłości Jezusa i swojej Patronki Maryi Niepokalanej:

Kochajcie Jezusa, bo wielką wam łaskę wyświadczył, że powołując was do Zgromadzenia córek Niepokalanej, wyrwał ze świata i umieścił w tej przystani nieba. Dziękujcie więc Dobremu Jezusowi za to – służcie Mu wiernie, oddajcie Mu swe serce, bo mówię wam, nawet wieczność – choć jest nieskończona – będzie za małą, by godnie za tę wielką łaskę podziękować. Kochajcie to Serce Jezusa poprzez codzienny krzyż waszego życia, bo Ono cierniem okolone cierpi, i chociaż z Niego wydobywają się płomienie miłości, to jednak wśród nich unosi się krzyż, znak, że to Boskie Serce przez krzyż nas ukochało. Kochajcie Jezusa, by Mu dobrze było w tym kościółku przy domu generalnym tak bardzo dla was drogim – w tym waszym centrum, gdzie serca wasze kształtują się, gdzie nabywacie ducha zakonnego. Stąd po należytych przygotowaniu idziecie pracować na przeznaczone wam placówki. Proście Serce Jezusa, proście Matuchnę Najświętszą, by wam wypraszała wiele łask potrzebnych do życia prawdziwie zakonnego, pamiętając, że przez Maryję do Jezusa<sup>40</sup>.

Niedługo po tym, 2 sierpnia 1933 roku, złożył im pierwszą oficjalną wizytę. Była ona związana z przyjęciem profesji wieczystej siostr. W przygotowanie tej wizyty włączyli się mieszkańcy Dębicy oraz władze samorządowe. Biskup z wielką miłością zwrócił się do siostr, które składały śluby:

W duszy twej Siostro droga powstaje znowu pytanie dlaczego ciebie wybrał z pośród tylu dobrych. Nie życie twoje – nie zasługi twoje spowodowały to, ale miłość Jego. Jednym słowem

---

39 Drugi egzamin kanoniczny odbył się w dniach 10–12 października 1934 roku. Na zakończenie tego spotkania 15 nowicjuszek zostało dopuszczonych do złożenia ślubów wieczystych i 19 postulantek do obłóczyn. W 1935 roku do egzaminu przystąpiło siedem siostr. Egzamin odbył się 22 marca 1935 roku. W roku następnym, 17 października, do egzaminu przystąpiły cztery siostry profeski przed ślubami wieczystymi i 16 nowicjuszek. 29 marca 1937 roku tylko dwie siostry złożyły egzamin przed ślubami wieczystymi, ale tego samego roku, 18 lipca, wśród kilkunastu siostr przystępujących do egzaminu było pięć siostr profesek, 11 nowicjuszek i osiem postulantek. Por. Archiwum Główne Służebniczek Dębickich, *Kronika Zgromadzenia Siostr...*, s. 198, 286, 395, 433, 449.

40 Archiwum Główne Służebniczek Dębickich, *Kronika Zgromadzenia Siostr...*, s. 202.

wybrał cię dlatego, bo cię umiłował od wieków, bo od wieków istnieliśmy w myśli Bożej. Rozumiesz więc duszo jak cię Bóg ukochał? Dla ciebie przeznaczył to miejsce, łaski i wszystko co dziś posiadasz – dał ci ducha obdarzonego rozumem i wolą, wlał w ciebie obraz Swój i podobieństwo – dusza twa obdarzona wolną wolą – jakie to szczęście być podobną do Boga<sup>41</sup>.

Ordynariusz podkreślał, że siostry mają być Bożymi oblubienicami: „Wielkie to szczęście być dzieckiem Bożym, a ty masz być Jego oblubienicą – pomyśl, czy może być jeszcze większe szczęście, większa godność”<sup>42</sup>. Był dla sióstr prawdziwym ojcem. Do matki generalnej zwrócił się z taką prośbą:

Czcigodna Matko Generalna, przyjmij to nowe grono oblubienic Chrystusowych, przyjmij i bądź im Matką dobrą, wyrozumiałą. Przytul je do serca swego, niechaj zaznają szczęścia i ciepła rodzinnego płynącego z zachowania Reguły<sup>43</sup>.

Bardzo często odwiedzał siostry. Przyjeżdżał do klasztoru, by udzielać różnych posług, np. obłóczyn<sup>44</sup>, przyjmować składane śluby czasowe i wieczyste, na zakończenie rekolekcji, z okazji świąt. Przywoził tu też swoich

41 Archiwum Główne Służebniczek Dębickich, *Kronika Zgromadzenia Sióstr...*, s. 205.

42 Archiwum Główne Służebniczek Dębickich, *Kronika Zgromadzenia Sióstr...*, s. 205.

43 Archiwum Główne Służebniczek Dębickich, *Kronika Zgromadzenia Sióstr...*, s. 207.

44 7 grudnia 1933 roku, na zakończenie tygodniowych rekolekcji, przybył biskup ordynariusz, by dokonać aktu obłóczyn, do którego przystąpiło 15 postulantek. W homilii powiedział m.in.: „O jak bardzo serca wasze tęskniły za tą chwilą. O jakże szukałaś Tego, którego miłuje dusza twoja i zapukałaś tu, do furty klasztornej, bo w świecie nie znalazłaś Go. Skończył się dla was Adwent – ale zacznie się adwent zakonny. Ile to przeżyłaś tęsknoty, niepewności czy dopuszczą cię do obłóczyn i dzisiaj jedna tylko myśl w twym sercu: «weselem weselcie się ze mną». Dziś w sercu twoim powstaje uczucie niegodności, dlaczego Pan Bóg dał tobie tę łaskę? Czy twoja to zasługa, modlitwy – nie, tylko dlatego, że Bóg ukochał cię od wieków. Opuściłaś wszystko, by być oblubienicą Pana Jezusa. Bóg powołał cię – bądź Mu wierną, wdzięczną, za miłość oddaj Mu miłość – bądź dla Niego ofiarą całopalną. Za chwilę zdejmiesz suknię świecką a wdziejesz zakonną – ale musisz też przyoblec się w nowego człowieka, by być czystą, ubogą i posłuszną oblubienicą Ukrzyżowanego aż do śmierci. Dostaniesz welon na znak, że odtąd będziesz oblubienicą Pana Jezusa. Dostaniesz różaniec na znak, żeś się oddała Matuchnie Niepokalanej, a odmawiając go pobożnie, wzniesiesz się coraz wyżej, jak po szczeblach drabiny do Niepokalanej. Otrzymasz pasek – on ma być symbolem posłuszeństwa od którego zależy dobro Zgromadzenia. Dostaniesz świecę na znak, że należysz do wybranych oblubienic, które wyjdą ze światłem naprzeciw Oblubienicy swego”. Następną wizytę, połączoną z odnowieniem ślubów i obłóczynami, odbyła się na zakończenie rekolekcji 7 grudnia 1934 roku. Por. Archiwum Główne Służebniczek Dębickich, *Kronika Zgromadzenia Sióstr...*, s. 229–232, 309.

gości – 8 września 1934 roku przyjechał razem z sufraganiem lwowskim bp. Eugeniuszem Baziakiem<sup>45</sup>. Lubił przebywać w klasztornych murach, pracować tam i odpoczywać. Spędzał nieraz z siostrami czas rekreacji. Zapoznawał je wtedy z życiorysami świętych, opowiadał o swoich podróżach, między innymi do Rzymu, głosił pokrzepiające nauki<sup>46</sup>. Zdarzało się, że pojawiał się niespodzianie, np. w rocznicę 60-lecia złożenia profesji zakonnej przez matkę generalną Dorotę Biendarę<sup>47</sup>. Ten jubileusz z jego inicjatywy miał wymiar publiczny. Uczestniczyli w nim mieszkańcy miasta i władze samorządowe. Biskup zwrócił się do papieża Piusa XI z prośbą o błogosławieństwo dla czcigodnej jubilatki. Pozytywna odpowiedź z Watykanu była dla matki wielką niespodzianką<sup>48</sup>. Po jej śmierci osobiście przewodniczył uroczystościom pogrzebowym oraz wyborom nowej przełożonej generalnej<sup>49</sup>.

Bp Lisowski jako pasterz diecezji 10 grudnia 1934 roku poświęcił nowy dom i kaplicę ss. służebniczek w Tarnowie przy ul. Mościckiego<sup>50</sup>. Cieszył się, gdy mógł otwierać nowe placówki zakonne.

Oprócz spraw duchowych, formacyjnych i prawnych rozstrzygał także kwestie praktyczne. Złożył na przykład propozycję siostron, by zmieniły nakrycie

45 Archiwum Główne Służebniczek Dębickich, *Kronika Zgromadzenia Sióstr...*, s. 285.

46 W dębickim klasztorze biskup często zatrzymywał się na kilkudniowy wypoczynek, m.in. w terminach 15–30 stycznia 1934 roku, 5–10 lutego 1934 roku, 1–3 stycznia 1935 roku, 5–7 lutego 1935 roku, 9–19 stycznia 1936 roku, 6–13 stycznia 1937 roku. Por. Archiwum Główne Służebniczek Dębickich, *Kronika Zgromadzenia Sióstr...*, s. 243–245, 315, 319, 383, 441.

47 Matka Dorota Biendara jubileusz 60-lecia profesji obchodziła 28 października 1934 roku. Biskup skierował do niej pokrzepiające słowo: „Pójdź na gody – Czcigodna Matko Generalna już 62 lata temu – i opuściłaś wszystko, by zapukać do furty klasztornej. Pójdź na gody – usłyszałaś znowu, gdy miał cię Pan przybrać w suknię zakonną. Odtąd serce Twe tęskniło do chwili, kiedy złożysz profesję zakonną, a teraz, gdy Czcigodna Matko popatrzysz wstecz – widzisz, jak Bóg opiekował się tobą przez te lat 60 i z Matką Najświętszą nuczisz „Magnificat” – jedyny hymn jaki dziś przepelnia serce Twoje”. Por. Archiwum Główne Służebniczek Dębickich, *Kronika Zgromadzenia Sióstr...*, s. 291. Dorota Biendara (ur. 11 kwietnia 1850 roku, zm. 19 kwietnia 1938 roku) do Zgromadzenia Sióstr Służebniczek wstąpiła w 1872 roku. Od 1882 roku posługiwała w Dębicy. W roku 1902 została wybrana na drugą z kolei Matkę Generalną Zgromadzenia. Dzięki jej staraniom Stolica Apostolska 2 marca 1937 roku zatwierdziła regułę Zgromadzenia. Drugą jej zasługą była rozbudowa klasztoru. Nowy dom i kościół poświęcono 2 sierpnia 1932 roku. Zgromadzeniem kierowała 36 lat. Za jej posługi w Zgromadzeniu było ok. 400 sióstr w 86 domach filialnych.

48 Archiwum Główne Służebniczek Dębickich, *Kronika Zgromadzenia Sióstr...*, s. 292.

49 W. Tajanowicz, *Służebniczki Dębickie w społeczeństwie polskim w latach 1914–1939*, Dębica 2017, s. 53–55.

50 Por. S. Goździewski, *Z Tarnowa*, „Nasza Sprawa” 2 (1934) nr 50, s. 11.



głowy – zastąpiły welon kwadratowy na model przylegający do niej, a także by zmodyfikowały szkaplerz, „który dotychczas zwiększał bez potrzeby szerokość habitu”. Stolica Apostolska i Kongregacja dla Zakonów zaakceptowały te zmiany reskryptem z 3 listopada 1934 roku. Biskup otrzymał upoważnienie, by zezwolić na zmiany w habicie<sup>51</sup>. Siostry 8 grudnia 1934 roku oficjalnie zmieniły upięcie welonów. W kronice zapisano, że „stało się to na wyraźne życzenie i polecenie Jego Ekscelencji”<sup>52</sup>.

Ciekawą sprawą jest to, że siostry służeńniczki od początku pobytu na terenie diecezji były traktowane jak „swoje”. Ks. komisarz Brzeziński, pisząc do biskupa, używał określenia: „Tarnowskie Zgromadzenie Sióstr Służeńniczek”<sup>53</sup>. W różnych pismach kurialnych określane były jako „nasze rodzime zgromadzenie”, a same siostry, pisząc do ordynariusza, określały się jako „pokorne córki Waszej Biskupiej Mości”<sup>54</sup>.

Biskupi tarnowscy przyczynili się do pełnoprawnego ustabilizowania służeńniczek w diecezji i to dzięki ich zainteresowaniu uzyskały one status zgromadzenia na prawie papieskim jako pierwsze z czterech gałęzi służeńniczek założonych przez Edmunda Bojanowskiego.

Wspólnota Kościoła tarnowskiego, z jej pasterzami na czele, kształtowała tożsamość gałęzi dębickiej. Z troską biskupów o wiernych diecezji było dla sióstr przykładem oddania wobec powierzonych im opiece grup, zwłaszcza dzieci. Wstawianie się biskupów w sprawach poszczególnych placówek, a także domu generalnego, nie zawsze przynosiło oczekiwane efekty, ale bez wątpienia ukazywało ojcowską troskę wobec zgromadzenia<sup>55</sup>. Podobnie wielki

51 Archiwum Główne Służeńniczek Dębickich, *Pismo bp. F. Lisowskiego do matki Generalnej ss. Służeńniczek NMP w Dębicy w sprawie zmian w habicie z dnia 20 XI 1934 roku*, w: *Korespondencja z Ordynariuszami i Kuriami Biskupimi (1923–1959)*, sygn. I-A-e-7/6.

52 Archiwum Główne Służeńniczek Dębickich, *Kronika Zgromadzenia Sióstr...*, s. 236. Pierwszy oficjalny wniosek wyszedł od Rady Generalnej Zgromadzenia Sióstr Służeńniczek 14 sierpnia 1934 roku. Por. *Pismo do Kurii Biskupiej w Tarnowie w sprawie zmiany nakrycia głowy u Sióstr Służeńniczek z dnia 14 VIII 1934 roku*, w: *Korespondencja z Ordynariuszami i Kuriami Biskupimi (1923–1959)*, sygn. I-A-e-7/6.

53 Por. A. Skrzypek, *Służeńniczki dębickie...*, s. 78.

54 Archiwum Diecezjalne w Tarnowie, *Pismo matki Doroty Biendary do biskupa Leona Wałęgi z dnia 31 października 1903 r. z prośbą o poparcie zatwierdzenia reguły i zgromadzenia przez Ojca Świętego*, rkps, sygn. zż/49.

55 Na nic zdało się np. poparcie bp. J. Stepy w sprawie uchylenia decyzji o przekazaniu dębickiego budynku Zgromadzenia na potrzeby szpitala powiatowego w Dębicy. Por. A. Skrzypek, *Służeńniczki dębickie...*, s. 140–141.

kult maryjny propagowany przez biskupów tarnowskich, liczne koronacje, ustanowione sanktuaria, peregrynacje figur i obrazów Matki Bożej, stwarzał dogodne warunki rozwoju maryjności w charyzmacie służebniczek<sup>56</sup>.

## Bibliografia

- Archiwum Główne Służebniczek Dębickich, *Historia Zgromadzenia Sióstr Służebniczek Bogarodzicy Dziewicy Niepokalanie Poczętej w Dębicy*, Dębica 1940.
- Archiwum Główne Służebniczek Dębickich, *Kronika Zgromadzenia Sióstr Służebniczek Bogarodzicy Dziewicy Niepokalanego Poczęcia w Dębicy. Księga I. 1903–1940*.
- Archiwum Główne Służebniczek Dębickich, *Pismo bp. F. Lisowskiego do matki Generalnej ss. Służebniczek NMP w Dębicy w sprawie zmian w habicie z dnia 20 XI 1934 roku*, w: *Korespondencja z ordynariuszami i kuriami biskupimi (1923–1959)*, sygn. I-A-e-7/6.
- Biel B., *Działalność zgromadzeń zakonnych żeńskich w diecezji tarnowskiej*, „Currenda” 1988 nr 1.
- Goździewski S., *Z Tarnowa*, „Nasza Sprawa” 2 (1934) nr 50, s. 11.
- Historia dębickiej kapliczki Edmundowej*, red. A. Skrzypek, <https://siostry.net/historia-kapliczki/> (6.10.2022).
- List pasterski bp. Franciszka Lisowskiego do duchowieństwa z okazji ingresu do katedry tarnowskiej z dnia 3 V 1933 r.*, „Currenda” 1933 nr 6.
- Nowak A., *Słownik biograficzny kapłanów diecezji tarnowskiej 1786–1985*, t. 1–4, Tarnów 1999–2004.
- Skrzypek A., *Służebniczki dębickie w diecezji tarnowskiej w latach 1891–1989*, Dębica 2016.
- Soprych J., *Biskup Franciszek Lisowski (1876–1939). Teolog i duszpasterz*, Tarnów 2017.
- Soprych J., *Krótką historia kultu Matki Bożej w diecezji tarnowskiej*, w: *Maryja w Biblii i Kościele*, red. P. Łabuda, Tarnów 2020.

---

<sup>56</sup> Wśród kościołów diecezji tarnowskiej obecnie 26 jest uznanych za sanktuaria maryjne, a w 15 z nich są koronowane wizerunki Najświętszej Maryi Panny. Na 454 parafie w diecezji tarnowskiej jest ponad 250 kościołów i kaplic (nie licząc domowych, prywatnych, zakonnych czy przydrożnych) nosi wezwanie Matki Bożej, czczonej w różnych tajemnicach i jest to prawie 60%. Por. J. Soprych, *Krótką historia kultu Matki Bożej w diecezji tarnowskiej*, w: *Maryja w Biblii i Kościele*, red. P. Łabuda, Tarnów 2020, s. 557–573.



Tajanowicz W., *Służeńniczki Dębickie w społeczeństwie polskim w latach 1914–1939*,  
Dębica 2017.

---

## Abstrakt

*Relacje biskupów tarnowskich ze zgromadzeniem  
służeńniczek dębickich w latach 1880–1937*

Założyciel Sióstr Służeńniczek Bogarodzicy Dziewicy Niepokalanie Poczętej, bł. Edmund Bojanowski, zobowiązał siostry do stałej relacji z rządcą diecezji, na terenie której znajdują się ich placówki. Nakazywał służeńniczkom podporządkowanie biskupowi. Bez jego zezwolenia nie można było otwierać nowych domów. Ordynariuszowi lub wyznaczonemu przez niego kapłanowi – komisarzowi biskupiemu, siostry zdawały też sprawozdanie z działalności. Wpisy w kronikach zakonnych oraz w dokumentach konsystorialnych świadczą o ojcowskim podejściu tarnowskich biskupów do służeńniczek dębickich – począwszy od bp. Józefa Alojzego Pukalskiego (bp. tarnowskiego w latach 1851–1885), za którego rządów w diecezji siostry założyły swoją pierwszą placówkę, aż do bp. Franciszka Lisowskiego (bp. tarnowskiego w latach 1933–1939), kiedy to za jego pasterzowania papież Pius XI zatwierdził konstytucje zgromadzenia, dzięki czemu weszło ono pod szczególną opiekę Kościoła.

**Słowa kluczowe:** służeńniczki dębickie, diecezja tarnowska, Alojzy Pukalski, Ignacy Łobos, Leon Wałęga, Franciszek Lisowski

---

## Abstract

*Relations of Tarnów bishops with the Congregation of the Sisters  
Servants in Dębica in the years 1880–1937*

Founder of Servant Sisters of the Mother of God of the Virgin Immaculately Conceived bl. Edmund Bojanowski obliged the sisters to have a permanent relationship with the administrator of the diocese where the institutions are located. He ordered the servants to subordinate the place to each bishop. Without his

permission, new homes could not be opened. The sisters also reported on their activities to the Ordinary or to the Bishop's Commissar appointed by him. Entries in convent chronicles and consistory documents testify to the paternal approach of Tarnów bishops to the Servants of Dębica. Starting from bp. Józef Alojzy Pukalski (Bishop of Tarnów in 1851–1885), during whose reign the sisters founded their first institution in the diocese, up to bp. Franciszek Lisowski (Bishop of Tarnów in 1933–1939), when during his pastoral care Pope Pius XI approved the Constitution of the Congregation and thus it came under the special care of the Church.

**Keywords:** The Congregation of the Sisters Servants in Dębica, Tarnow Diocese, Alojzy Pukalski, Ignacy Łobos, Leon Wałęga, Franciszek Lisowski

Zbigniew Wolak

<https://orcid.org/0000-0003-4710-1469>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

## Analogia jako odkrycie i narzędzie w myśleniu religijnym Jana Franciszka Drewnowskiego

Jednym z podstawowych sposobów poznania jest sięganie do analogii, aby z jej pomocą móc przekazywać myśli z zachowaniem realizmu i racjonalizmu. Taka bowiem jest, jak sądzimy, rzeczywistość – niezależna od nas, a jednocześnie możliwa do zrozumienia. Jednak jest też na tyle złożona, że łatwo można pobyłdzić w rozpoznawaniu identyczności, różnic, podobieństw i związków między faktami. Ta sytuacja znajduje odpowiednik w języku, którego użycie w ten sposób, by był jak najwierniejszym odbiciem rzeczywistości, wymaga niemałej uwagi i troski o nieustający rozwój. W ten sposób rozumiał też analogię Jan Franciszek Drewnowski, a w tym artykule chcę zwrócić uwagę na niektóre aspekty jego koncepcji ze szczególnym uwzględnieniem poznania religijnego<sup>1</sup>. W artykule pojawiają się też odniesienia do koncepcji analogii o. Józefa M. Bocheńskiego, który kontynuował ideę analogii jako izomorfizmu oraz przedstawił logiczne konstrukcje swoich definicji.

Choć analogia pełni różne funkcje w poznaniu potocznym, filozoficznym i naukowym, to pozostaje podstawowym sposobem poznania teologicznego oraz przeżycia religijnego. Mogło to mieć znaczący wpływ na obecność różnych form analogii w myśli Drewnowskiego, dla którego religia odgrywała

<sup>1</sup> W monografii *Koncepcje analogii w Kole Krakowskim* zajmowałem się analizą pojęcia analogii w grupie filozoficznej, której członkiem był Drewnowski. W tym artykule przedstawiam zagadnienia, które przeważnie wykraczają poza zakres tamtej pracy. Por. Z. Wolak, *Koncepcje analogii w Kole Krakowskim*, Tarnów 2005.

zasadniczą rolę w jego życiu i twórczości filozoficznej. Jego nawrócenie na katolicyzm – choć można by to nazwać też przywróceniem postawy katolickiej, bo był ochrzczony, ale potem zaniedbał swoją wiarę – dokonało się w dużej mierze dzięki jego spotkaniu z ks. Janem Salamuchą. Był to „wysokiej klasy inteligent i uczony, pobożny i wzięty kapłan, zarazem dziedzic tradycji wierności Bogu i Ojczyźnie warszawskiego ludu”<sup>2</sup>. Za pośrednictwem ks. Salamuchy Drewnowski zapoznał się z myślą św. Tomasza z Akwinu i zachwycił się jej ścisłością<sup>3</sup>. Pierwotnie Drewnowski zniechęcił się niedostatkiem racjonalnego ugruntowania katolicyzmu, co między innymi było też powodem odrzucenia religii przez Tadeusza Kotarbińskiego, promotora rozprawy doktorskiej Drewnowskiego – *Podstawy logiki Bernarda Bolzano*, ale potem zafascynowała go zarówno racjonalność wiary, jak i jej duchowa głębia<sup>4</sup>.

Doświadczenia życiowe uczonych mają większy lub mniejszy wpływ na ich twórczość naukową, a w przypadku Drewnowskiego wydaje się, że było to oddziaływanie bardzo mocne. Nie był zawodowym teologiem, lecz człowiekiem, który odzyskawszy wiarę, włączał ją w całe swoje życie i myślenie. W uproszczeniu można powiedzieć, że teolog w swoim myśleniu znajduje się w koronie drzewa wiary – dysponuje dogmatami, prawdami wiary jasno określonymi i dobrze utwierdzonymi, Drewnowski badał zaś całą przestrzeń tego drzewa – od korzeni do korony. Szukał podstaw dla wiary w sobie, w argumentacji naukowej, w żywotach świętych, w nauczaniu Kościoła. Szukał sposobów wyrażenia tej drogi i celów, do jakich ona prowadziła. Tak bywa też w filozofii, która często, nawet wtedy, gdy zajmuje się innymi zagadnieniami<sup>5</sup>, jest nastawiona na etykę. Na podstawie życiorysu Drewnowskiego

2 S. Majdański, *Ani scjentyzm, ani fideizm: u progu nowoczesnej syntezy filozoficznej, czyli Jana Franciszka Drewnowskiego program precyzacji filozofii klasycznej*, w: J. F. Drewnowski, *Filozofia i precyzja. Zarys programu filozoficznego i inne pisma*, red. S. Majdański, S. Zalewski, B. Grodzieńska, Lublin 1996, s. 23.

3 Por. M. Adamczyk, *Wiedza – wiara – racjonalność. Jana Franciszka Drewnowskiego program logizującej modernizacji myśli filozoficzno-teologicznej*, Lublin 2015, s. 46–47. Warto zapoznać się z całym rozdziałem pt. *Jan Franciszek Drewnowski i jego sylwetka intelektualna na tle epoki*, który ukazuje bogatą, wręcz fascynującą postać tego myśliciela. Por. także J. F. Drewnowski, *U progu nowoczesnej syntezy filozoficznej*, w: J. F. Drewnowski, *Filozofia i precyzja...*, s. 167–168.

4 Por. M. Adamczyk, *Nauka i ścisłość, czyli w stronę J. F. Drewnowskiego minimalnej aparatury symbolicznej*, „Roczniki Filozoficzne” 61 (2013) nr 3, s. 43–44.

5 Przykładem takiego podejścia może być dopasowanie fizyki do etycznej myśli epikurejczyków, którzy wymyślili parenklizę, aby dostosować atomizm do potrzeb swojego syste-

i najważniejszych aspektów jego dorobku można przyjąć, że jego filozofia była nastawiona na religię. Specyficznym aspektem tego nastawienia była próba osadzenia myśli religijnej zarówno w kontekście historycznego i aktualnego doświadczenia ludzi wiary<sup>6</sup>, jak i w obliczu ogromnego, miejscami wręcz rewolucyjnego rozwoju nauk, szczególnie formalnych (logiki i matematyki) oraz empirycznych, głównie fizyki.

Powyższe uwagi uzasadniają skupienie się na religijnych aspektach koncepcji analogii rozwijanej przez Drewnowskiego w niniejszym artykule. Dotyczy to zarówno tych kwestii, w których to odniesienie jest u niego wyraźnie określone, jak i tam, gdzie można się go domyślać lub wręcz je konstruować. Jego koncepcja analogii jest bardzo bogata, dlatego w artykule, z konieczności, uwzględniono tylko te aspekty, które wydają się szczególnie ważne lub odkrywcze w kontekście myślenia religijnego.

## Analogia w służbie realizmu

W najbardziej ogólnym podejściu analogia jest sposobem poznania czegoś trudno uchwytnego na podstawie tego, co może być poznane i opisane stosunkowo łatwo<sup>7</sup>. Wychodzimy od pojęć literalnych, dosłownych, powszechnie znanych i od nich przechodzimy do pojęć trudniejszych. Ta cecha analogii jest obecna w programie filozoficznym Drewnowskiego od samego początku. Punktem wyjścia są tam elementy trudne do odrzucenia: istoty, czyli osoby, ich potrzeby i postawy poznawcze oraz poznawane rzeczy, wreszcie doznania jako efekt procesów poznawczych. Autor uznaje podobieństwo swoich punktów wyjścia to tych, jakie przyjmują pozytywiści, pragmatyści i neo-realiści<sup>8</sup>. Dystansuje się jednak od redukcjonizmu, w jaki oni popadają – na przykład poznawcze potrzeby nadprzyrodzone uznaje za równie ważne jak inne potrzeby.

---

mu etycznego.

6 Warto tutaj wspomnieć o jego aktywnym uczestnictwie w pracach II Soboru Watykańskiego. Por. J.F. Drewnowski, *Rola świeckich po soborze*, w: J.F. Drewnowski, *Filozofia i precyzja...*, s. 521–523.

7 Pojęcie analogii jest stosunkowo bogate. Por. Z. Wolak, *Koncepcje analogii w Kole Krakowskim*, s. 16–25.

8 Por. J.F. Drewnowski, *Zarys programu filozoficznego*, w: J.F. Drewnowski, *Filozofia i precyzja...*, s. 56.

Warto też zwrócić uwagę na coś w rodzaju antyanalogii, mianowicie Drewnowski, zastanawiając się nad zaspokajaniem potrzeb, stwierdził, że różne trudności nierzadko sprawiają, iż zamiast obrazami rzeczywistości nasz umysł zajmuje się „raczej schematami, swoistymi oderwanymi cząstkami takich obrazów, wszelkiego rodzaju abstrakcjami, a nawet najczęściej tylko znakami tych abstrakcji”<sup>9</sup>. On kładzie nacisk na realizm i chce, by analogia służyła poznawaniu tego, co rzeczywiste<sup>10</sup>.

Za szczególnie odkrywczе u Drewnowskiego trzeba uznać łączenie maksymalnej ścisłości z bardzo szeroką dziedziną poznania filozoficznego i teologicznego, czyli to, co Jan Salamucha określał jako „maksymalizm zasięgu i metody”<sup>11</sup>. Filozofowie Koła Krakowskiego taki sposób uprawiania filozofii odnosili do myśli scholastycznej, lecz realizacja podobnego programu w kontekście współczesnej wiedzy, w tym także logiki, wymaga narzędzi bez porównania bogatszych i subtelniejszych. Warto jednak zaznaczyć, że wykorzystywanie przez Drewnowskiego współczesnej wiedzy – szczególnie przyrodniczej i logicznej – w rozwijanej przez niego filozofii zostało m.in. zapoczątkowane przez jego zachwyt nad myślą św. Tomasza z Akwinu<sup>12</sup>.

## Analogia w zdaniu elementarnym

Zdanie elementarne jest wyrażone przy pomocy formuły:  $b_2 a_1 a_2 a_3$  i odczytuje się je następująco: „istota  $b_2$ , ujmując w sposób  $a_1$  rzecz  $a_2$ , doznaje  $a_3$ ”<sup>13</sup>.

9 J. F. Drewnowski, *Zarys programu filozoficznego*, s. 57, 59.

10 Jego postawa realistyczna wobec rzeczywistości zarówno stworzonej, jak i nadprzyrodzonej, została wyraźnie i jasno ujęta szczególnie w artykule: J. F. Drewnowski, *Realizm nadprzyrodzony*, w: J. F. Drewnowski, *Filozofia i precyzja...*, s. 347–359.

11 S. Piech, *Ks. Jana Salamuchy msza życia*, „Folia Historica Cracoviensia” 3 (1996), s. 261.

12 Por. J. F. Drewnowski, *U progu nowoczesnej syntezy filozoficznej*, w: J. F. Drewnowski, *Filozofia i precyzja...*, s. 165–180, 167–169. Można wspomnieć, że Tomaszową koncepcję analogii rozwijali w Polsce tomiści lubelscy, zwłaszcza o. Mieczysław Krąpiec, jednak brak znajomości logiki uniemożliwił mu podjęcie sensownej dyskusji z propozycjami członków Koła Krakowskiego. Por. Z. Wolak, *Koncepcje analogii w Kole Krakowskim*, s. 326–329.

13 J. F. Drewnowski, *Zarys programu filozoficznego*, s. 97. Zapis Drewnowskiego jest nieco mylący dla dzisiejszego czytelnika, który raczej kojarzy ten sam typ argumentu z tą samą literą, a cyfrę z kolejnym użyciem symbolu tego samego typu. Natomiast u Drewnowskiego jest odwrotnie – typy są związane z cyframi, a kolejne użycia z nowymi literami. Zdanie elementarne i dalsze formuły są strukturami wielosortowymi, których dziedzinami są nie pojedyncze zbiory, lecz rodziny zbiorów. Podobna jest struktura kompleksu semantycznego u Bocheńskiego.

Drewnowski wskazuje na to, że zdanie elementarne już w momencie pierwotnego formułowania jest w pewien sposób wyabstrahowane z zespołu licznych okoliczności, które nie mają istotnego wpływu na prawdziwość tego zdania<sup>14</sup>. Interesuje nas tylko to, czy rzeczywiście „istota  $b_2$ , ujmując w sposób  $a_1$  rzecz  $a_2$ , doznaje  $a_3$ ”. Nie obchodzi nas na przykład, czy ta istota przyjmuje inne postawy i ma również inne doznania. Skupiamy się wyłącznie na warunkach prawdziwości zdania elementarnego.

Pojawia się tutaj zjawisko, którego Drewnowski nie określił terminem „analogia”, ale tak jest ono najczęściej nazywane. Chodzi o postawy i doznania, czyli o stany psychiczne pojawiające się w procesach poznawczych. Poznanie tych stanów, będących argumentami zdania elementarnego zarówno przez podmiot poznający, jak i przez innych użytkowników języka, nie zawsze jest proste i jednoznaczne, musi unikać wieloznaczności. Posługujemy się tu często analogią, której naturę stara się odkrywać szczególnie nowożytna i współczesna filozofia i nauka<sup>15</sup>. Dla Drewnowskiego takie odniesienie do natury znaków, które jeszcze będzie przybliżone, nie tylko jest wprowadzeniem do słownika programu filozoficznego, lecz także będzie towarzyszyło różnym badaniom, w których obiektywność znakowania nie jest tak oczywista jak w popularnych zastosowaniach logiki. Na przykład inaczej musi być interpretowane zdanie elementarne w opisie naszego codziennego doświadczenia, inaczej w fizyce, inaczej w teologii praktycznej, a inaczej w zastosowaniu do ujęcia relacji w Trójcy Świętej.

Warto już tutaj zwrócić uwagę na zakres pojęcia analogii u Drewnowskiego i Bocheńskiego, który swoją koncepcję traktował jako kontynuację propozycji Drewnowskiego. Bocheński swoją definicję analogii traktował jako semantyczną, co wiązało się choćby z punktem wyjścia, jakim był tzw. kompleks semantyczny o postaci: „nazwa  $a$  znaczy w języku  $l$  treść  $f$  rzeczy  $x$ ”, symbolicznie:  $S(a, l, f, x)$ <sup>16</sup>. Ostatecznie jednak w definicji analogii proporcjonalności najistotniejszy okazał się izomorfizm relacji łączących rzeczy i treści<sup>17</sup>, co może

14 Por. J. F. Drewnowski, *Zarys programu filozoficznego*, s. 94.

15 Por. A. Żywczok, *Współodczuwanie cudzych stanów psychicznych. Refleksje inspirowane fenomenologicznym dziedzictwem Edith Stein oraz wynikami badań nauk szczegółowych*, „Ethos” 30 (2017) nr 1(117), s. 140–155, <https://doi.org/10.12887/30-2017-1-117-09>.

16 J. M. Bocheński, *O analogii*, w: J. M. Bocheński, *Logika i filozofia. Wybór pism*, tłum. S. Magala, Warszawa 1993, s. 52 (Biblioteka Współczesnych Filozofów).

17 Por. J. M. Bocheński, *O analogii*, s. 73.

być interpretowane jako porzucenie semantyki na rzecz syntaktyki<sup>18</sup>. Jednak zarówno samo zdanie elementarne Drewnowskiego, jak i kontynuacja badań nad różnymi postaciami i zastosowaniami analogii łączą logikę z semiotyką – w tym z pragmatyką – oraz z metodologią. Owszem, nie dopracował on swojej koncepcji w zakresie formalnym tak daleko jak Bocheński, ale na pewno znalazł dla niej wiele więcej zastosowań. Bocheński w swojej teorii analogii rozwinął propozycję Drewnowskiego, a nie Salamuchy, jednak wydaje się, że poszedł zbyt daleko w pomijaniu materialnych własności analogicznych relacji. Dlatego oryginalna koncepcja Drewnowskiego pozostaje aktualna.

Punktem wyjścia dla Drewnowskiego było zdanie elementarne, dla Bocheńskiego – kompleks semantyczny. Oba wyrażenia są funkcjami zdaniowymi o takiej samej strukturze formalnej<sup>19</sup>, ale u Bocheńskiego argumentami są desygnaty obiektywne, a u Drewnowskiego także subiektywne, przynajmniej w pewnym zakresie, czyli postawy i doznania<sup>20</sup>. Wprawdzie buduje on potem tzw. zdanie obiektywne, ale w punkcie wyjścia uwzględnienie niejednoznaczności postaw i doznań może mieć duże znaczenie dla poznania religijnego. Wykracza ono poza poznanie czysto empiryczne, podstawowe dla wiedzy o rzeczywistości naturalnej, bowiem często dokonuje się ono dzięki percepcji znaków. Postawa w tym kontekście może mieć zasadniczy wpływ na doznania związane z poznawaniem rzeczywistości nadprzyrodzonej. Sam Drewnowski najlepiej doświadczył, jak zmieniła się jego postawa wobec znaków wiary i jakie zrodziło to doznania. W innych dziedzinach poznania ten wpływ jest na pewno o wiele mniejszy. Natomiast w filozofii Boga lub w teologii uwzględnienie tych argumentów zdania elementarnego pozwala

---

18 Zwracają na to uwagę niektórzy badacze myśli Bocheńskiego. Por. J. Strzelecki, *Semantyczna czy formalna teoria analogii Józefa M. Bocheńskiego?*, „Filo-Sofija” 21 (2013) nr 2, s. 21–38; J. Kaczmarek, *O stosowaniu narzędzi i struktur formalnych w filozofii. Ontologia formalna. Ontologia topologiczna*, „Studia Philosophiae Christianae” 55 (2019) 2, s. 121, <https://doi.org/10.21697/spch.2019.55.2.05>. Na pewno w znacznej mierze powodem takiego ujęcia analogii była próba interpretacji tego pojęcia u św. Tomasza z Akwinu. Por. J. M. Bocheński, *O analogii*, s. 73.

19 Drewnowski wprawdzie nie umieścił w formule znaku predykatu, ale można to uzupełnić, jeśli posłużymy się węższym rachunkiem predykatów. Zaznaczył to też sam Drewnowski, opisując zdanie elementarne również przy pomocy formuły. Por. J. F. Drewnowski, *Zarys programu filozoficznego*, s. 97.

20 Por. J. F. Drewnowski, *Zarys programu filozoficznego*, s. 91–92.



na przejście od subiektywnych wrażeń do zdań obiektywnych bez wikłania się w „mętną frazeologię”, która zagraża myśli chrześcijańskiej<sup>21</sup>.

Można teraz wskazać na specyficzny rodzaj analogii, istotny w doświadczeniu religijnym wspólnoty, także wspólnoty Kościoła. Postawy i doznania są w kilku miejscach definiowane niezależnie od siebie<sup>22</sup>, ale ich połączenie w zdaniu elementarnym również może być pomocne w definiowaniu. Na przykład zmieniając nieco definicję 11:

$$(a_2 = b_2) \equiv \exists t_1 t_2 t_3 (a_2 t_1 t_2 t_3) \wedge \forall x_1 x_2 x_3 (a_2 x_1 x_2 x_3 \equiv b_2 x_1 x_2 x_3)$$

dotyczącą tożsamości istot<sup>23</sup>, można analogicznie sformułować tożsamość postaw<sup>24</sup>:

$$(a_1 = b_1) \equiv \exists t_1 t_2 t_3 (t_1 t_2 a_1 t_3) \wedge \forall x_1 x_2 x_3 (x_1 x_2 a_1 x_3 \equiv x_1 x_2 b_1 x_3)$$

Wyrażenie to jest nieco skomplikowane, ale zawarta w nim idea jest prosta: postawy i są identyczne, gdy wchodzą w te same relacje w każdym zdaniu elementarnym. Taki sposób określania postaw, które są pojęciami dość trudnymi do bezpośredniego, jasnego określenia, można z pewnością uznać za analogiczny, szczególnie w kontekście myśli Drewnowskiego, dla którego analogia to pewna, dość szeroko rozumiana „odpowiedniość formalna”<sup>25</sup>.

Doszukiwanie się różnych znaczeń analogii u Drewnowskiego na pewno jest ciekawym przedmiotem badania, ale tutaj ważniejsze jest ich wykorzystywanie w lepszym rozumieniu religii. W badaniach z zakresu filozofii Boga autorzy zazwyczaj powołują się na świętych wtedy, gdy dostarczają oni godnych uwagi argumentów, czyli takich jak św. Tomasz z Akwinu, św. Augustyn, św. Anzelm z Canterbury itp. Drewnowski zaś, poza klasycznymi chrześcijańskimi myślicielami, przywołuje postaci świętych, u których szczególnie uwydatnia ich

21 Por. J. F. Drewnowski, *Unowocześnieńie filozofii i teologii katolickiej*, w: J. F. Drewnowski, *Filozofia i precyzja...*, s. 222.

22 J. F. Drewnowski, *Zarys programu filozoficznego*, s. 90–92, 94.

23 Por. J. F. Drewnowski, *Zarys programu filozoficznego*, s. 105. W swojej formule posłużyłem się współczesną notacją, która jest nie tylko lepiej znana, lecz także ułatwia zrozumienie opisywanych zależności.

24 Sam Drewnowski nazywał tak określone tożsamości „analogicznym pojęciem tożsamości”. Por. J. F. Drewnowski, *Zarys programu filozoficznego*, s. 105.

25 Por. Z. Wolak, *Koncepcje analogii w Kole Krakowskim*, s. 115.

„poczucie rzeczywistości nadprzyrodzonej”<sup>26</sup>. Podkreśla tę cechę u św. Teresy od Dzieciątka Jezus, św. Marii Magdaleny, św. Teresy od Jezusa, św. Jana od Krzyża czy św. Tomasza z Akwinu, który jest dla niego nie tylko najwyższej miary myślicielem, lecz także mistykiem, a jego postawa wobec poznawanej i przeżywanej rzeczywistości nadprzyrodzonej jest fundamentalnym wsparciem dla uprawianej przez niego filozofii i teologii<sup>27</sup>.

Wynika z tego, że brak odpowiedniej postawy zamyka drogę do tych doznań, które pozwalają doświadczać rzeczywistości nadprzyrodzonej. O ile postawy wymagane w poznawaniu rzeczywistości naturalnej są najczęściej odruchowe, a w naukach empirycznych wyraźnie określane przez metodologie tych nauk, to w poznaniu religijnym grozi zaniedbanie w tej dziedzinie. Dlatego tak istotne jest kształtowanie odpowiednich postaw, żeby poznanie religijne mogło objąć rozum i wiarę, do tego w odpowiedniej kolejności – zgodnie ze stwierdzeniem Drewnowskiego: „W apologetyce rozum poprzedza wiarę, w dogmatyce – wiara poprzedza rozum”<sup>28</sup>. Współistnienia takich postaw Drewnowski doświadczał w życiu i twórczości swoich przyjaciół z Koła Krakowskiego, a i on sam był nazywany „myślicielem i mistykiem”, który „w życiu był taki jak w kościele”<sup>29</sup>.

## Analogia w upraszczającej i zastępczej roli znaku

Analogia, i to w dwojakim znaczeniu, pojawia się już w momencie wprowadzania znaków:

Każdy znak jest czymś stosunkowo prostym w porównaniu do tego, czego jest znakiem, tj. – nieco ściślej – doznanie polegające na przeżyciu danego zjawiska jako mającego wygląd danego znaku jest mniej złożone niż doznanie polegające na przeżyciu tego, co ten znak wyraża. Jest to upraszczająca rola znaku w stosunku do wyrażonej rzeczywistości. Z drugiej strony, to coś prostszego, mianowicie – wygląd znaku skojarzony jest trwale w swoisty sposób z czymś bardziej złożonym, mianowicie – z tym, co dany znak wyraża. Dzięki temu zamiast bezpośredniego przeżywania całego jakiegoś zespołu okoliczności rzeczywistych,

26 J. F. Drewnowski, *Zarys programu filozoficznego*, s. 347–349.

27 Por. J. F. Drewnowski, *Zarys programu filozoficznego*, s. 347, 355–359, 531.

28 J. F. Drewnowski, *Trzeźwość postawy chrześcijańskiej*, w: J. F. Drewnowski, *Filozofia i precyzja...*, s. 337.

29 M. Adamczyk, *Wiedza – wiara – racjonalność...*, s. 59–61.

wystarcza ująć to pośrednio, za pomocą odpowiedniego układu znaków. Jest to zastępcza rola znaku w stosunku do wyrażanej rzeczywistości<sup>30</sup>.

Spory o naturę znaków pojawiły się już w starożytności, choćby w nihilistyczno-sceptycznych tezach Gorgiasza z Leontinoi, i ciągną się do dziś<sup>31</sup>. Poszukiwanie przez Drewnowskiego adekwatnej i jednolitej teorii znaku mogło mieć korzenie również w pracach Bernarda Bolzano, którego logiką Drewnowski zajmował się w swojej pracy doktorskiej. Bolzano był zainteresowany poszukiwaniem zarówno ogólnej koncepcji znaków wyrażających idee<sup>32</sup>, jak i teorii, która opiera matematykę na logice, ten nurt zwano logicyzmem<sup>33</sup>. Wikłanie się w tę problematykę dość mocno skomplikowało rozważania autora programu filozoficznego i być może przeszkodziło w rozwoju formalnej strony jego teorii, ale – nieco paradoksalnie – mogło być wartościowe z punktu widzenia teologii.

W przytoczonym cytacie znak najpierw jest kojarzony z własnym wyglądem, co jest przejawem jego funkcji upraszczającej, a następnie z tym, co wyraża, wtedy pełni funkcję zastępczą. Te skojarzenia z pewnością mogą być łączone przy pomocy pewnej „odpowiedniości formalnej”, ale sięgnijmy do teologii, w której „same [...] znaki i odpowiednie nowe zdanie elementarne mają znaczenie całkiem inne, dosłownie *toto coelo* różne od znaczeń poprzednich znaków”<sup>34</sup>. Drewnowski nazwał te znaczenia nieskończonymi. Warto jednak zwrócić uwagę również na to, że wszystkie te trzy funkcje znaków pojawiają się liturgii Kościoła katolickiego, szczególnie w sakramentach. Odgrywały one ważną rolę w życiu członków Koła Krakowskiego<sup>35</sup> i można przypuszczać, że liczne rozważania nad naturą znaków mogły mieć jakiś związek z poszanowaniem dla znaków sakramentalnych. Sakramenty zawierają znaki, które pełnią rolę upraszczającą i zastępczą, ale dotyczą również rzeczywistości nadprzyrodzonej, nieskończonej. Ich szczególną właściwością

30 J. F. Drewnowski, *Zarys programu filozoficznego*, s. 58.

31 Por. J. Kmita, *Jak słowa łączą się ze światem. Studium krytyczne neopragmatyzmu*, Poznań 1998, s. 7–12.

32 Por. B. Bolzano, *Podstawy logiki*, Kęty 2010, s. 82–124.

33 Por. J. Dadaczyński, *Bernard Bolzano i idea logicyzmu*, Tarnów 2006.

34 J. F. Drewnowski, *Zarys programu filozoficznego*, s. 141.

35 Bocheński wyznał, że do końca życia był wdzięczny dominikanom m.in. za przybliżenie liturgii. Również Drewnowski podkreślał wielokrotnie wartość liturgii w życiu własnym i innych. Por. np. J. F. Drewnowski, *Święty Tomasz z Akwinu*, w: J. F. Drewnowski, *Filozofia i precyzja...*, s. 531; J. F. Drewnowski, *Rola świeckich po soborze*, s. 521–523.

jest spełnianie funkcji performatywnej, czyli sprawczej. Na przykład chrzest zawiera w sobie znaki<sup>36</sup>, jakich wykorzystanie powoduje ontologiczną zmianę osoby, która przyjmuje chrzest<sup>37</sup>.

## Analogia w procesie abstrakcji i generalizacji

Abstrakcja (odrywanie) i generalizacja (uogólnianie)<sup>38</sup> są zabiegami, których zadaniem jest zamiana zdań elementarnych na zdania obiektywne. Obiektywność rozumiana jest jako intersubiektywność. Ponieważ te operacje również wykorzystują „odpowiedniość formalną” opisywaną zdaniami elementarnymi, możemy je traktować jako rodzaj analogii w takim sensie, w jakim pojawia się w programie filozoficznym.

W punkcie wyjścia mamy sytuację taką, że różne istoty, czyli osoby, przyjmują pewną postawę wobec jakiegoś przedmiotu i posiadają różne doznania. Metodą abstrakcji tworzymy zdanie elementarne, które opisuje, jak ogólnie rozumiana istota (jako rodzaj obiektywnego konstrukt<sup>39</sup>) przyjmuje tę samą postawę wobec tego samego przedmiotu i przeżywa doznanie, które jest wspólną częścią doznań wcześniej wspomnianych istot. Można określić jedno- lub wieloznaczną relację między wyjściowymi zdaniami elementarnymi i zdaniem

36 W obrzędzie chrztu występują słowa, zdania, czynności i materia, w tym przypadku woda. U Drewnowskiego wszystkie te składniki można traktować jak znaki, skoro za św. Tomaszem przyjmował on, że cały świat stworzony jest zbiorem znaków danych nam przez Boga. Por. Z. Wolak, *Koncepcje analogii w Kole Krakowskim*, s. 194, 214, 221.

37 Co ciekawe, chrzest jest również w słownikach języka polskiego podawany jako przykład performatywnej funkcji języka. Por. np.: *Funkcja sprawcza języka*, [https://pl.wikipedia.org/wiki/Funkcja\\_sprawcza\\_j%C4%99zyka](https://pl.wikipedia.org/wiki/Funkcja_sprawcza_j%C4%99zyka) (dostęp: 03.02.2023).

38 Por. J. F. Drewnowski, *Zarys programu filozoficznego*, s. 60.

39 Przy okazji warto zwrócić uwagę, że częściowo subiektywne punkty wyjścia (postawy i przeżycia osób) oraz obiektywne cele analiz Drewnowskiego wiążą się z nie zawsze jednoznacznym rozumieniem podstawowych pojęć. Por. J. F. Drewnowski, *Zarys programu filozoficznego*, s. 90–97. Można i tu dopatrywać się związków analogicznych. Na przykład pojęcie osoby, czyli istoty, w zdaniu elementarnym najpierw wydaje się – zgodnie z definicją filozoficzną – „jednostkowym bytem rozumnym itd.,” ale potem jest rozumiane jako „rodzaj obiektywnego konstrukt”, bo jeśli przyjmuje pewną postawę wobec danego przedmiotu, musi ona posiadać jedno doznanie wspólne wszystkim, którzy byli podstawą dla tworzenia tego „konstrukt”. Wydaje się, że jest to użyteczne przejście między subiektywizmem i obiektywizmem szczególnie istotne w religii, gdzie nieustannie pojawiają się relacje między rzeczywistością nadprzyrodzoną, obiektywnymi prawdami o tej rzeczywistości i postawami ludzi wierzących wobec tej rzeczywistości, prawd o niej, sakramentów itd.

skonstruowanym metodą uogólnienia. Tworzenie zdania obiektywnego jest jednym z istotnych elementów programu filozoficznego, który szukał optymalnych metod przechodzenia od subiektywności do obiektywności poznania i do realistycznej metafizyki. Można również to zdanie obiektywne wykorzystać jako istotny element „programu teologicznego”. Wprawdzie Drewnowski nie używał takiego terminu, ale wyodrębnienie takiego programu w jego twórczości jest wręcz oczywiste.

W drugiej części *Zarysu programu filozoficznego* Drewnowski, analizując zdanie obiektywne, konstruuje jego formalny odpowiednik<sup>40</sup>:

$$\forall_{x_2y_2}[(y_2a_1x_2a_3) \rightarrow \forall_{z_2z_3} (z_2a_1x_2z_3 \rightarrow z_2a_1x_2a_3)]$$

Tak rozumiane zdanie obiektywne jest również ujęciem rozważanej przed chwilą abstrakcji, jaka określa to, „czego przeważnie doznaje każdy w danych okolicznościach, warunkujących dane doznanie”<sup>41</sup>. W formule tej pojawia się aspekt ciekawy z punktu widzenia wiary, bo przecież nie każdy jest wierzący, zatem nie każdy może się zdobyć na postawę  $a_1$  wobec jakiegoś  $x_2$ , które jest przedmiotem występującym w religii. To jednak nie ma wpływu na związane z tym teologiczne zdanie obiektywne, bo wtedy po prostu poprzednik implikacji głównej – podobnie zresztą jak pozostałe formuły opisujące zdania elementarne, choć to już nie ma tutaj znaczenia – jest fałszywy. To sprawia, że implikacja jest prawdziwa. Oczywiście takie zdanie jest praktycznie sensowne tylko wtedy, gdy istnieją też podstawienia z prawdziwym poprzednikiem<sup>42</sup>, a tak się dzieje u ludzi wierzących. Jest to zatem przykład, że teologia mimo subiektywnych ograniczeń poznawczych może być traktowana jako nauka w zwykłym sensie.

## Spiętrzenie znakowania

Podobny rodzaj jednoznaczności, wieloznaczności i relacji analogicznych dotyczy tzw. spiętrzenia znakowania, czyli zastępowania znakami innych znaków, zwłaszcza ich układów. Brak rozpoznania takiego spiętrzenia może prowadzić do błędu wieloznaczności. Zanim przejdziemy do innych przykładów, zwróćmy uwagę na przykład spiętrzenia znaków w dziedzinie wcześniej

40 J. F. Drewnowski, *Zarys programu filozoficznego*, s. 99.

41 J. F. Drewnowski, *Zarys programu filozoficznego*, s. 60.

42 Własność implikacji, która zaszkodzi – jak wkrótce się przekonamy – koncepcji Bocheńskiego, tutaj wspiera ideę Drewnowskiego.

wspomnianej – w liturgii, zwłaszcza w ujęciu natury sakramentów. Każdy z nich jest jakimś rodzajem znaku, który zawiera w sobie ściśle skomponowane inne znaki. Ponadto sakramenty są przykładem znaków tworzonych przez Kościół na podstawie Objawienia, więc częścią składową tego spiętrzenia byłoby łączenie elementów ludzkich i Boskich, oczywiście pod czujnym okiem Kościoła. Już tutaj można się doszukiwać pewnych podobieństw między naukami przyrodniczymi, które zawierają elementy doświadczalne i teoretyczne<sup>43</sup>, a teologią, co również zostało przez Drewnowskiego ukazane na przykładzie bardzo wyraźnej analogii między metodologiami obu dziedzin.

Przytoczę przykład połączenia elementów teoretycznych i empirycznych w ciekawym exemplum zaczerpniętym z początków dzisiejszych nauk empirycznych podanym przez Alberta Einsteina. Przykład ten można potraktować jako rodzaj hołdu dla Drewnowskiego, który w czasach, gdy filozofowie chrześcijańscy często zupełnie nie rozumieli współczesnej fizyki<sup>44</sup>, sam nie tylko ją dobrze rozumiał, lecz także włączał w swój program filozoficzny, budując w ten sposób bazę dla relacji między nauką i wiarą.

Oto przykład wskazany przez Einsteina:

Często twierdzi się, iż Galileusz jest ojcem nowoczesnej nauki, gdyż przeforsował metodę eksperymentalną, empiryczną przeciwko metodzie spekulatywnej, dedukcyjnej. Sądzę jednak, że dokładniejsze zastanowienie się każe odrzucić ten pogląd. Nie istnieje metoda empiryczna bez spekulatywnej konstrukcji pojęć i systemu; nie ma też myślenia spekulatywnego, którego pojęcia przy dokładniejszym przyjrzeniu się nie zdradzałyby materiału empirycznego, któremu zawdzięczają swój początek. [...] metody eksperymentalne, które Galileusz miał do dyspozycji, były tak niedoskonałe, że zapełnianie luk w danych empirycznych możliwe było tylko dla śmiałej spekulacji. (Nie było np. środków do mierzenia czasu poniżej sekundy)<sup>45</sup>.

43 Wskazywał na nie również Drewnowski, choć nie zawsze wyraźnie. Por. J.F. Drewnowski, *Zarys programu filozoficznego*, s. 64–70.

44 Dla przykładu można wspomnieć „zmagania” Jaques’a Maritaina – przy okazji też Henriego Bergsona – z Einsteinowską szczególną teorią względności; por. Z. Wolak, *Filozofia przyrody Maritaina a szczególna teoria względności*, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce” 13 (1991), s. 33–42. Drewnowski, kilkanaście lat młodszy od Maritaina, nie miał problemów z rozumieniem fizyki, lecz po prostu włączył ją do swojego programu filozoficznego. Por. J.F. Drewnowski, *Zarys programu filozoficznego*, s. 135–136; R. Murawski, *Jana Franciszka Drewnowskiego filozofia matematyki i logiki*, „Studia Philosophiae Christianae” 55 (2019) nr 2, s. 88, <https://doi.org/10.21697/spch.2019.55.2.04>.

45 A. Einstein, *Pisma filozoficzne*, tłum. K. Napiórkowski, Warszawa 1999, s. 200.

Przytoczony cytat wyraża nieuniknione pomieszczenie elementów empirycznych i teoretycznych w każdej teorii fizycznej. Pojawia się w nim również ciekawy przykład przejścia od spiętrzenia znakowania do znaku w sensie programu Drewnowskiego. Dziś czas jest często bezpośrednią daną empiryczną, którą można ująć przy pomocy elementarnego znaku. Natomiast u Galileusza z powodu niedoskonałości zegarów czas musiał być elementem spekulacji, czyli wymagał, w języku Drewnowskiego, spiętrzenia znakowania. Oba pojęcia czasu okazują się nie jednoznaczne, lecz analogiczne, jeśli uwzględnimy zależności między teoriami fizycznymi, które te pojęcia wykorzystują<sup>46</sup>. Skoro Einstein uznał zwrócenie uwagi na uwikłanie w teorię pojęć fizycznych za ważne, chętnie zgodzimy się też z Drewnowskim, że dostrzeganie spiętrzenia znakowania może być ważne również w innych dziedzinach wiedzy. Najbardziej narzucającym się przykładem z filozofii są zapewne pojęcia transcendentalne, ponadkategorialne, analogiczne, na przykład pojęcie bytu i innych transcendentaliów w klasycznej metafizyce. Brzmiały one jak zwykłe nazwy ogólne, a są to przecież pojęcia notorycznie uwikłane w relacje analogiczne. Dotyczy to również pojęć teologicznych.

## **Analogia jako izomorfizm — św. Tomasz z Akwinu i Bocheński**

Formalizacja pojęcia analogii dokonana przez o. Józefa Bocheńskiego stanowi najbardziej naturalny kontekst dla koncepcji analogii Drewnowskiego. Obaj należeli do tej samej grupy filozoficznej, czyli Koła Krakowskiego, następnie Bocheński w kwestii analogii świadomie kontynuował propozycje Drewnowskiego, który z kolei w późniejszych badaniach korzystał właśnie z analiz swojego towarzysza filozoficznego<sup>47</sup>.

Ta sytuacja niech będzie okazją do pewnej uwagi, istotnej dla studiowania całej dziedziny zastosowań logiki w filozofii i teologii. W dalszej części pojawia się krytyka koncepcji Bocheńskiego, która w znacznej mierze osłabia jej wartość. Drewnowski jednak formalizację Bocheńskiego uznał za poprawną i posługiwał się nią, choć trzeba przyznać, że uniknął błędów, jakie przydarzyły

---

<sup>46</sup> Jeszcze inne, również mocno rozbudowane pojęcie czasu pojawia się u Drewnowskiego. Por. J. F. Drewnowski, *Zarys programu filozoficznego*, s. 106–110.

<sup>47</sup> Por. J. F. Drewnowski *Logika formalna a metafizyka*, w: J. F. Drewnowski, *Filozofia i precyzja...*, s. 209–219.



się Bocheńskiemu. Ten przykład oraz wiele innych<sup>48</sup> uświadamiają nam, że nawet wybitni logicy i filozofowie mogą popełniać błędy, gdy próbują łączyć obie dziedziny<sup>49</sup>. Jest to z pewnością zachęta do uważnej analizy wyników badań naukowych.

Bocheński określił analogię proporcjonalności jako czysto formalny izomorfizm<sup>50</sup> między relacjami łączącymi elementy poziomu opisywanego literalnymi, dosłownymi znaczeniami używanych pojęć i relacjami łączącymi elementy należące do poziomu, który jest opisywany pojęciami analogicznymi. Jako przykład podał ojcostwo ludzkie i Boskie oraz stwierdził, że obie relacje są niezwrotne, asymetryczne i nieprzechodnie<sup>51</sup>. Jest to pomyłka, bo skoro tylko dwie Osoby Boskie wchodzi w tę relację, to z powodu fałszywości poprzednika w definicji przechodniości relacja ta będzie przechodnia<sup>52</sup>. Można postawić inny zarzut, jaki pojawił się w polemikach toczonych przez św. Tomasza. Ojcostwo ludzkie zakłada macierzyństwo, nikt z ludzi nie może posiadać ojca, a nie posiadać matki. Tak ten zarzut ujmuje i dopowiada nań św. Tomasz:

---

48 Dla przykładu wspomnę o błędach wynikających z pomieszenia związku logicznego ze związkiem przyczynowym, pojawiły się one w koncepcji abdukcji Peirce'a czy w konstrukcji pojęcia przyczyny Łukasiewicza. Por. Z. Wolak, *Dedukcyjne aspekty abdukcji. Krytyka i postulaty*, „Logos i Ethos” 39 (2015), s. 177–200, <https://doi.org/10.15633/lie.1542>; Z. Wolak, *Uwagi o pojęciu przyczynowości u Jana Łukasiewicza*, „Argument” 6 (2016) nr 2, s. 413–428. Koło Krakowskie wielokrotnie podkreślało różnicę tych związków, natomiast Łukasiewicz po latach, w liście do Bocheńskiego, przyznał się do pomyłki.

49 Można się zgodzić ze stwierdzeniem Bocheńskiego, że „poza logiką jest tylko bełkot”, ale trzeba brać pod uwagę to, że nietrafne użycie logiki też może generować bełkot.

50 Drewnowski podkreślał znaczenie izomorfizmu w analogii, ale w praktyce jego rozumienie analogii było szersze. Por. *Filozof jako teolog – Jan Franciszek Drewnowski. Z ks. Andrzejem Santorskim rozmawiają Stanisław Majdański i ks. Michał Adamczyk. Część II*, „Summarius” 35(55) 2006, s. 103.

51 Por. J.M. Bocheński, *Logika religii*, w: J.M. Bocheński, *Logika i filozofia. Wybór pism*, tłum. S. Magala, Warszawa 1993, s. 421 (Biblioteka Współczesnych Filozofów). W tym miejscu ojcostwo Boskie jest odniesione raczej do relacji między Bogiem i ludźmi, ale ten sam opis formalny możemy – jak to czynią pewni autorzy komentujący teorię Bocheńskiego – odnieść również do relacji zachodzących w Trójcy Świętej.

52 Zarzut dotyczący problemu przechodniości relacji ojcostwa i kilka innych trudności przedstawiłem artykule *Trójca Święta – między rozsądkiem, filozofią i semiotyką*, w: *Scripture Lumen. Biblia i jej oddziaływanie. Życie wieczne*, red. G.M. Baran, J. Królikowski, P. Łabuda, Tarnów 2017, s. 302–305. Por. także: Z. Wolak, *Koncepcje analogii w Kole Krakowskim*, s. 320–321.



Po pierwsze zatem należy zwrócić uwagę, że wykić trzeba kpinę tych, którzy ośmieszają nas, że przyjmujemy, iż Chrystus jest Synem Bożym w taki sposób jakoby Bóg miał żonę. Ponieważ ci szydercy ograniczają się do spraw ciała, to potrafią rozumować tylko w kategoriach ciała i krwi. Natomiast każdy rozumy człowiek może pojąć, że istnieją różne sposoby rodzenia w różnych rzeczach, a w każdej z nich zrodzenie dokonuje się stosownie do własności określonej natury<sup>53</sup>.

Swoją argumentację wspiera on na raczej ostrożnym stwierdzeniu, że u zwierząt i roślin rozmnażanie może się dokonywać inaczej. Natomiast w odniesieniu do Boga, który ma naturę czysto duchową, rozumną, ojcostwo wygląda zupełnie inaczej: „Gdy rozum aktualnie poznaje, wówczas tworzy sobie pewną poznawalną treść, którą można nazwać niejako dzieckiem tego rozumu”<sup>54</sup>. Jak widzimy, obrona św. Tomasza polega na zmianie znaczenia ojcostwa, nie jest nim już ojcostwo ludzkie, ale jakieś inne. Można powiedzieć, że te zabiegi dobrze służyły obronie dwóch cech formalnych ojcostwa, mianowicie niezwrótności i asymetryczności, nieprzechodność na razie pomijamy. Jednak zupełnie zaniedbywały inny aspekt dogmatu, mianowicie równość istoty Ojca i Syna oraz ich bycie Osobami.

Zarzut przytoczony przez św. Tomasza jest dla nas ciekawy z tego powodu, że wskazana tam kwestia posiadania żony też może być oczywiście wyrażona formalnie, więc żądanie izomorfizmu mogłoby się odnosić również do tego aspektu. Św. Tomasz wybronił się z tego zarzutu w sposób wyżej podany, Bocheński nie wziął go pod uwagę. Jeśli pójdziemy za Bocheńskim i poprzestaniemy na własnościach formalnych łączących wyłącznie ojca i syna, możemy stwierdzić, że nie ma przeszkód, by Ojcostwo Boże zastąpić innymi relacjami, a w związku z tym również nazwami. Te same własności formalne posiadają takie relacje, jak: bycie matką, dziadkiem, babcią, a nawet relacje między przedmiotami, które nie są osobami. Właśnie św. Tomasz rozważaną relację przyrównał do piszącego i pisma.

Chyba słusznie byłoby wycofać z rozważanej analizy kwestię przechodności i skupić się na innych problemach. Wydaje się, że są one ciekawsze i bardziej ogólne, nie odnoszą się tylko do jednego przykładu. Zwróćmy uwagę na to, że problem przechodności w zbiorach dwuelementowych dotyczy czysto logicznego błędu, a inne zarzuty pokazują niewystarczalność logiki w uchwyceniu

---

53 Św. Tomasz z Akwinu, *Taka jest nasza wiara*, Sandomierz 2006, s. 29.

54 Św. Tomasz z Akwinu, *Taka jest nasza wiara*, s. 30.

sedna analogii. Jej uproszczone zastosowanie może prowadzić do zaniku właściwego sensu tego pojęcia. Wprawdzie Bocheński w swojej analizie poszedł za pomysłem Drewnowskiego, ale wydaje się, że zbyt mocno zaufał logice, zapominając o zaleceniu Łukasiewicza, by efekty logicznej analizy nieustannie sprawdzać poprzez porównywanie jej z analizowaną rzeczywistością<sup>55</sup>, w tym przypadku przez wieki badaną przez teologów i opisywaną przez mistyków.

Można powiedzieć, że krytyka analizy zaproponowanej przez Bocheńskiego może być albo czysto logiczna, albo związana z trafnością w odniesieniu do pojęcia analogii rzeczywiście stosowanej. Pierwsza będzie istotniejsza dla logika, filozof może ją zaś traktować jak okazję do ujawnienia raczej drobnych pomyłek, dla niego poważniejsze będą zarzuty związane z niewystarczalnością czysto formalnego ujęcia analogii. Pomysł św. Tomasza na ujęcie relacji między pierwszymi Osobami Boskimi jako piszącego i tego, co napisane, nasuwa myśl, że sam izomorfizm może być traktowany jako warunek konieczny rozważanej analogii, lecz nie jest on wystarczający. Pozostaje kwestia, czy pozostałe warunki wykraczają poza zależności czysto formalne, czy też wymagają tylko ich wzbogacenia. Można uznać, że gdybyśmy poprzestali na czysto logicznych własnościach analogii, to właściwie analogia by zniknęła – wystarczyłoby podać zbiór własności formalnych, skoro odwołanie się do znaczeń literalnych było wyłącznie punktem wyjścia do ich określenia.

## Analogia w opisie Trójcy Świętej u Drewnowskiego

Również Drewnowski zastosował swoją koncepcję analogii do opisu Trójcy Świętej. Jego propozycja różni się jednak wyraźnie od podejścia Bocheńskiego może też z tego powodu, że Drewnowski podkreślał niewystarczalność teorii analogii przedstawionej przez św. Tomasza z Akwinu<sup>56</sup>.

U Drewnowskiego została zachowana struktura formalna oraz pewna odpowiedniość treściowa względem argumentów zdania elementarnego. Poprzez ich wykorzystanie podjął próbę sformułowania wszystkiego, co na temat Absolutu mówią różne systemy metafizyczne. Tak ambitne ujęcie tego zamierzenia okazuje się adekwatne wobec jego realizacji, która zakłada

55 Por. J. Łukasiewicz, *O metodę w filozofii*, „Przegląd Filozoficzny” 31 (1927) nr 1–2, s. 3–5. Drewnowski zwracał również uwagę na „utrzymanie związku znaczeniowego pomiędzy działaniami rzeczywistymi a operacjami w danym znakowaniu”. Por. J. F. Drewnowski, *Zarys programu filozoficznego*, s. 68.

56 Por. J. F. Drewnowski, *Zarys programu filozoficznego*, s. 170–172.

„nieskończone znaczenia” używanych pojęć powiązanych prostą formalnie relacją. Punktem wyjścia jest „nieskończone zdanie elementarne”  $B_2A_1A_2A_3$ , odczytywane jako: „istota nieskończona  $B_2$ , ujmując w sposób nieskończony  $A_1$  rzecz nieskończoną  $A_2$ , ma doznanie nieskończone  $A_3$ ”<sup>57</sup>. Wyjaśnienie pełnego mechanizmu „obróbki” zdania nieskończonego wymagałoby zbyt wiele miejsca, dlatego teraz przytoczmy tylko konkluzję:

Jeśli więc sformułować stosunek wyrażania w terminach nieskończonych, to otrzyma się, że w znakowaniu  $A_1A_1$  ze względu na ujęcie  $A_1$ , znak  $A_3$  wyraża treść  $A_3$ ; ponieważ zaś tylko jedna istota  $A_2$  zajmuje tę postawę  $A_1$  i ujmuje tylko siebie, więc wypada, że istota  $A_2$  w akcie  $A_1$  wyraża się całkowicie w znaku  $A_3$ . Odpowiada to ortodoksalnemu stosunkowi pochodzenia słowa w Bogu, tożsamego z Bogiem. Ta postawa jest aktem istoty  $A_2$ , ujmującym w jedną całość ten fakt nieskończony, który wyrażony jest w zdaniu  $A_2A_1A_2A_3$ . Stąd podobieństwo do stosunku miłości, który polega na akcie woli, łączącym istotę z tym, co kocha, w pewnego rodzaju całość. Odpowiada to ortodoksalnemu stosunkowi pochodzenia miłości w Bogu. Widoczne więc jest, jak te trzy typy znaczeń nieskończonych mogłyby służyć do ścisłego formułowania ortodoksalnych twierdzeń, dotyczących Trójcy Świętej, gdzie pierwszej Osobie opowiadałoby  $A_2$ , drugiej  $A_3$ , trzeciej  $-A_1$ <sup>58</sup>.

Mimo że ta konkluzja i droga do niej jest dość skomplikowana, otrzymano ją na drodze o wiele prostszej niż semantyczno-formalne analizy Bocheńskiego. Mimo to wyższość opisu dogmatu Trójcy Świętej, jaki przedstawił Drewnowski, jest uderzająca<sup>59</sup>. Nie trzeba się u niego zastanawiać nad formalną odpowiedniością, izomorfizmem, struktur literalnych i analogicznych, bo struktury te są identyczne, zmianie ulegają tylko znaczenia argumentów relacji. Ponadto argumenty zdania nieskończonego zachowują istotny związek z argumentami zwykłych zdań elementarnych (postawy, ujęcia itd.), więc odpada problem utraty właściwego sensu relacji analogicznych<sup>60</sup>. Tym sposobem zni-

57 J.F. Drewnowski, *Zarys programu filozoficznego*, s. 142.

58 Por. J.F. Drewnowski, *Zarys programu filozoficznego*, s. 144. W cytacie pominąłem odniesienia do pism św. Tomasza z Akwinu dotyczące pochodzenia i miłości w Trójcy Świętej.

59 Nasuwają się tu znane słowa Jezusa: „Nikt też nie zna Syna, tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna, tylko Syn i ten, komu Syn zechce objawić” (Mt 11, 27), i przytoczone wyżej słowa św. Tomasza z Akwinu o myśli nazwanej dzieckiem rozumu.

60 Wiąże się to z tym, że Bocheński świadomie odrzucił wszelkie związki materialne między stronami analogii, a pozostawił tylko związki formalne. Drewnowski, choć był pomysłodawcą analogii jako izomorfizmu, w swojej filozofii poszerzył jej znaczenie i wiele wskazuje na to, że był to lepszy wybór.

kają dwa podstawowe błędy, na które zwrócono uwagę w krytyce koncepcji Bocheńskiego: odrzucenie materialnych własności relacji i pomyłka w opisie formalnych własności tych relacji. Kolejną zaletą pomysłu Drewnowskiego jest to, że w zdaniu nieskończonym wszystkie trzy argumenty stają się Osobami. Ponadto ujęto w nim poprawnie nie tylko wszystkie formalne zależności, lecz także równość Osób i miłość pomiędzy Nimi.

Kolejnym ciekawym elementem koncepcji analogii Drewnowskiego zastosowanej w filozofii Boga jest poszukiwanie „przynajmniej jeszcze jednego nowego znaku, wyrażającego stosunek elementów nieskończonych do skończonych. Mógłby to być np. wyrażający stosunek stwarzania, czy też – własność polegająca na tym, że coś jest stworzone”<sup>61</sup>. Ta własność, którą Drewnowski znalazł także w pismach św. Tomasza, może być pewnym, choć niezbyt dokładnym odpowiednikiem korelatora relacji izomorficznych lub homomorficznych<sup>62</sup>. Jednak równie ważne jest, jak sądzę, poszukiwanie pewnych dodatkowych więzi między stronami analogii. Warto przypomnieć, że dla niego sama identyczność formalna, np. w fizyce, nie była wystarczającym powodem wskazywania analogii.

## Analogia metodologii filozofii i fizyki

Koło Krakowskie wskazywało na ciekawe podobieństwa teologii do fizyki<sup>63</sup>. Drewnowski szedł nieco dalej, rozszerzał to podobieństwo również na technikę, a lektura jego prac skłania do przekonania, że ta analogia przenika całą jego filozofię. Fizyka posługuje się zaawansowaną matematyką i subtelne zależności formalne mogą mieć istotny wpływ na kształt teorii. Natomiast technika korzysta z osiągnięć fizyki i często poprzestaje na prostych „przepisach wykonawczych”. Można jeszcze dokonać podziału na technikę u jej twórców i jej użytkowników.

61 J.F. Drewnowski, *Zarys programu filozoficznego*, s. 144–145. Idea zdania nieskończonego spełnia warunek wspomnianej wcześniej definicji analogii u Drewnowskiego jako odpowiedniości formalnej związanej z zawieraniem się pojęć.

62 Ten korelator w teorii analogii Bocheńskiego jest czysto formalną relacją między elementami analogicznych relacji.

63 Por. Z. Wolak, *Teologia jako fizyka. Uwagi na marginesie prac członków Koła Krakowskiego*, w: *Polacy o religii. Od myślenia religijnego do filozofii*, red. J. Barcik, G. Chrzanowski, Kraków 2005, s. 199–215. Warto też zwrócić uwagę, że Drewnowski znał dobrze współczesną fizykę i w czasach, gdy neotomiści doszukiwali się w teorii względności sprzeczności oraz wykazywali jej nieprzydatność dla filozofii, Drewnowski włączył ją w ramy swojego programu. Por. J.F. Drewnowski, *Zarys programu filozoficznego*, s. 135–138.

Pierwsi muszą nadal dość dobrze znać fizykę, drudzy mogą się ograniczyć do prostych czynności w rodzaju włączenia kontaktu. Podobnie mogło być w programie filozoficznym, gdyby z jednej strony był dopracowywany formalnie, a z drugiej – stosowany często i sprawnie, by również „mechanicznie” wykorzystywał wyniki formalne bez konieczności ich rozumienia przez wszystkich użytkowników. U samego Drewnowskiego rolę fizyki pełni z pewnością program filozoficzny, mamy tam nawet dosłowne odniesienia do fizyki choćby w częstym używaniu pojęcia układu odniesienia. Natomiast rolę techniki pełni u niego schemat przestrzenny, który jest tworem teologicznym, bo nieskończone wymiary tej przestrzeni – w uproszczonym schemacie jest to trzeci wymiar – zajmuje Bóg i świat nadprzyrodzony<sup>64</sup>. Do samego końca Drewnowski miał też świadomość, że jego propozycja wymaga jeszcze wielu badań i współpracujących ze sobą „fizyków”, „inżynierów” i użytkowników jego „techniki filozoficznej”.

Fizyka przez wieki była częścią filozofii, ale jej sukces zaczął się wtedy, gdy się od niej oderwała. Być może dziś filozofia wiele by zyskała, gdyby chciała korzystać z jej metod. Obecność fizyki w programie filozoficznym i liczne analogie między filozofią i fizyką, jakie odnajdujemy w całej twórczości Drewnowskiego, skłaniają do tego, by widzieć w niej nie tylko filozofię logiczną, lecz także „filozofię fizyczną”, za pomocą której próbuje się opisać rzeczywistość na wybranej płaszczyźnie w sposób wierny doświadczeniu i ścisły. Podobnie można mówić o „teologii fizycznej”<sup>65</sup>, czego ciekawym przykładem jest metodologia teologii ujęta jako analogia wobec metodologii fizyki<sup>66</sup>. Dziś takie badania można by włączyć w nurt „teologii nauki” rozwijanej m.in. przez ks. Michała Hellera.

## Zakończenie

Zamieszczone w artykule uwagi o analogii w myśli Jana Franciszka Drewnowskiego są dość wrywkowe, bo jego program był nie tylko bardzo bogaty, lecz także oparty na stosunkowo wysokich kompetencjach naukowych w różnych dziedzinach: logice, semiotyce, matematyce, fizyce, filozofii

---

64 Por. J. F. Drewnowski, *Pomocniczy schemat przestrzenny*, w: J. F. Drewnowski, *Filozofia i precyzja...*, s. 234–236. Szerszy opis schematu przestrzennego i próby jego zastosowania także w teologii można znaleźć w: Z. Wolak, *Koncepcje analogii w Kole Krakowskim*, s. 150–271.

65 Znajdujemy też tu ciekawą analogię między techniką i sakramentami. Por. Z. Wolak, *Koncepcje analogii w Kole Krakowskim*, s. 240–242.

66 Por. Z. Wolak, *Teologia jako fizyka*.

i teologii<sup>67</sup>. W jego badaniach analogia pełni w znacznej mierze funkcję optymalnego sposobu godzenia realizmu z obiektywizmem i racjonalizmem. Wiele wskazuje na to, że wskazana metoda jest obiecująca, choć sam autor i jego czytelnicy rozumieją, jak wiele potrzeba pracy, aby ją udoskonalić, dopracować i miejscami unowocześnić.

Filozofia Drewnowskiego jest połączeniem bardzo subtelnych badań z zakresu logiki, semiotyki, epistemologii z niezwykle szeroką, ambitną wizją stworzenia uniwersalnego programu dla wszystkich nauk. Jednych może zniechęcać pierwsza cecha, wymagająca specjalistycznych kompetencji i szczegółowych badań, inni z kolei mogą negatywnie oceniać drugą cechę z powodu rosnących różnic między rodzajami i metodami różnych nauk. Sądzę, że dostrzeżenie i pełniejsze opracowanie analogii w filozofii Drewnowskiego pozwoli bardziej ją docenić oraz wykorzystać jej możliwości. Może to być ważna droga do tego, by spełniła się jego nadzieja na takie wykorzystania proponowanych przez niego narzędzi myślenia, dzięki którym nastąpi „nie [...] śmiertelne wyjałowienie (jak sądzą jedni) czy zbawcze odczyszczenie (jak sądzą drudzy), lecz przeciwnie – niebywałe wzmożenie pracy na wszystkich polach myśli”<sup>68</sup>. Na pewno wśród tych różnych „pól myśli” u niego szczególnie pozycję zajmowała teologia.

## Bibliografia

- Adamczyk M., *Nauka i ścisłość, czyli w stronę J.F. Drewnowskiego minimalnej aparatury symbolicznej*, „Roczniki Filozoficzne” 61 (2013) nr 3, s. 43–59.
- Adamczyk M., *Wiedza – wiara – racjonalność. Jana Franciszka Drewnowskiego program logizującej modernizacji myśli filozoficzno-teologicznej*, Lublin 2015.
- Bocheński J. M., *Logika religii*, w: J. M. Bocheński, *Logika i filozofia. Wybór pism*, tłum. S. Magala, Warszawa 1993, s. 325–468 (Biblioteka Współczesnych Filozofów).
- Bocheński J. M., *O analogii*, w: J. M. Bocheński, *Logika i filozofia. Wybór pism*, tłum. S. Magala, Warszawa 1993, s. 50–70 (Biblioteka Współczesnych Filozofów).
- Bolzano B., *Podstawy logiki*, Kęty 2010.
- Dadaczyński J., *Bernard Bolzano i idea logicyzmu*, Tarnów 2006.

---

67 Warto tu wspomnieć jego zaangażowanie w prace Soboru Watykańskiego II. Por. J.F. Drewnowski, *Rola świeckich po Soborze*.

68 J.F. Drewnowski, *Zarys programu filozoficznego*, s. 64.



- Drewnowski J. F., *Logika formalna a metafizyka*, w: J. F. Drewnowski, *Filozofia i precyzja. Zarys programu filozoficznego i inne pisma*, red. S. Majdański, S. Zalewski, B. Grodzieńska, Lublin 1996, s. 209–219.
- Drewnowski J. F., *Realizm nadprzyrodzony*, w: J. F. Drewnowski, *Filozofia i precyzja. Zarys programu filozoficznego i inne pisma*, red. S. Majdański, S. Zalewski, B. Grodzieńska, Lublin 1996, s. 347–359.
- Drewnowski J. F., *Rola świeckich po soborze*, w: J. F. Drewnowski, *Filozofia i precyzja. Zarys programu filozoficznego i inne pisma*, red. S. Majdański, S. Zalewski, B. Grodzieńska, Lublin 1996, s. 521–524.
- Drewnowski J. F., *Święty Tomasz z Akwinu*, w: J. F. Drewnowski, *Filozofia i precyzja. Zarys programu filozoficznego i inne pisma*, red. S. Majdański, S. Zalewski, B. Grodzieńska, Lublin 1996, s. 525–534.
- Drewnowski J. F., *Trzeźwość postawy chrześcijańskiej*, w: J. F. Drewnowski, *Filozofia i precyzja. Zarys programu filozoficznego i inne pisma*, red. S. Majdański, S. Zalewski, B. Grodzieńska, Lublin 1996, s. 335–346.
- Drewnowski J. F., *U progu nowoczesnej syntezy filozoficznej*, w: J. F. Drewnowski, *Filozofia i precyzja. Zarys programu filozoficznego i inne pisma*, red. S. Majdański, S. Zalewski, B. Grodzieńska, Lublin 1996, s. 518–524.
- Drewnowski J. F., *Unowocześnienie filozofii i teologii katolickiej*, w: J. F. Drewnowski, *Filozofia i precyzja. Zarys programu filozoficznego i inne pisma*, red. S. Majdański, S. Zalewski, B. Grodzieńska, Lublin 1996, s. 220–223.
- Drewnowski J. F., *Zarys programu filozoficznego*, w: J. F. Drewnowski, *Filozofia i precyzja. Zarys programu filozoficznego i inne pisma*, red. S. Majdański, S. Zalewski, B. Grodzieńska, Lublin 1996, s. 55–147.
- Drewnowski J. F., *Pomocniczy schemat przestrzenny*, w: J. F. Drewnowski, *Filozofia i precyzja. Zarys programu filozoficznego i inne pisma*, red. S. Majdański, S. Zalewski, B. Grodzieńska, Lublin 1996.
- Einstein A., *Pisma filozoficzne*, tłum. K. Napiórkowski, Warszawa 1999.
- Funkcja sprawcza języka*, [https://pl.wikipedia.org/wiki/Funkcja\\_sprawcza\\_j%C4%99zyka](https://pl.wikipedia.org/wiki/Funkcja_sprawcza_j%C4%99zyka) (21.11.2022).
- Filozof jako teolog – Jan Franciszek Drewnowski*. Z ks. Andrzejem Santorskim rozmawiają Stanisław Majdański i ks. Michał Adamczyk. Część II, „Summarium” 35(55) 2006, s. 101–104.
- Kaczmarek J., *O stosowaniu narzędzi i struktur formalnych w filozofii. Ontologia formalna. Ontologia topologiczna*, „Studia Philosophiae Christianae” 55 (2019) nr 2, s. 103–124, <https://doi.org/10.21697/spch.2019.55.2.05>.

- Kmita J., *Jak słowa łączą się ze światem. Studium krytyczne neopragmatyzmu*, Poznań 1998.
- Łukasiewicz J., *O metodę w filozofii*, „Przegląd Filozoficzny” 31 (1927) nr 1–2, s. 3–5.
- Majdański S., *Ani scjentyzm, ani fideizm: u progu nowoczesnej syntezy filozoficznej, czyli Jana Franciszka Drewnowskiego program precyzacji filozofii klasycznej*, w: J. F. Drewnowski, *Filozofia i precyzja. Zarys programu filozoficznego i inne pisma*, red. S. Majdański, S. Zalewski, B. Grodzieńska, Lublin 1996.
- Murawski R., *Jana Franciszka Drewnowskiego filozofia matematyki i logiki*, „Studia Philosophiae Christianae” 55 (2019) nr 2, s. 87–102, <https://doi.org/10.21697/spch.2019.55.2.04>.
- Piech S., *Ks. Jana Salamuchy msza życia*, „Folia Historica Cracoviensia” 3 (1996), s. 255–264.
- Strzelecki J., *Semantyczna czy formalna teoria analogii Józefa M. Bocheńskiego?*, „Filo-Sofija” 21 (2013) nr 2, s. 21–38.
- Tomasz z Akwinu, *Taka jest nasza wiara*, tłum. M. Karas, Sandomierz 2006.
- Wolak Z., *Dedukcyjne aspekty abdukcji. Krytyka i postulaty*, „Logos i Ethos” 39 (2015) nr 2, s. 177–200, DOI: 10.15633/lie.1542.
- Wolak Z., *Filozofia przyrody Maritaina a szczególna teoria względności*, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce” 13 (1991), s. 33–42.
- Wolak Z., *Koncepcje analogii w Kole Krakowskim*, Tarnów 2005.
- Wolak Z., *Teologia jako fizyka. Uwagi na marginesie prac członków Koła Krakowskiego*, w: *Polacy o religii. Od myślenia religijnego do filozofii*, red. J. Barcik, G. Chrzanowski, Kraków 2005, s. 199–215.
- Wolak Z., *Trójca Święta – między rozsądkiem, filozofią i semiotyką*, w: *Scripture Lumen. Biblia i jej oddziaływanie*, red. G. M. Baran, J. Królikowski, P. Łabuda, Tarnów 2017, s. 293–309.
- Wolak Z., *Uwagi o pojęciu przyczynowości u Jana Łukasiewicza*, „Argument” 6 (2016) nr 2, s. 413–428.
- Żywczok A., *Współodczuwanie cudzych stanów psychicznych. Refleksje inspirowane fenomenologicznym dziedzictwem Edith Stein oraz wynikami badań nauk szczegółowych*, „Ethos” 30 (2017) nr 1 (117), s. 140–155, <https://doi.org/10.12887/30-2017-1-117-09>.



---

## Abstrakt

*Analogia jako odkrycie i narzędzie w myśleniu religijnym Jana Franciszka Drewnowskiego*

Analogia jest jednym z podstawowych sposobów zdobywania wiedzy i wyrażania jej za pomocą języka tak, aby zachować realizm i racjonalizm. Drewnowski zaproponował pojęcie analogii jako „formalnej odpowiedniości”. Później, gdy zajmował się filozofią praktyczną, ujmował analogię przy pomocy schematu przestrzennego. W artykule przedstawiono przykłady wykorzystania obu typów analogii w całym dziele Drewnowskiego, w szczególności w dziedzinie teologii. Porównano też zastosowanie analogii według Drewnowskiego i Bocheńskiego do opisu dogmatu Trójcy Świętej oraz przedstawiono metodę filozoficzną Drewnowskiego jako analogiczną do metody fizyki.

**Słowa kluczowe:** analogia, abstrakcja, generalizacja, izomorfizm, teologia, Trójca Święta, zdanie elementarne

---

## Abstract

*Analogy as a discovery and a tool in the religious thinking of Jan Franciszek Drewnowski*

Analogy is one of the basic ways of acquiring knowledge and expressing it with the help of language in order to preserve realism and rationalism. Drewnowski proposed the concept of analogy as “formal correspondence”. Later, when he was dealing with practical philosophy, he described an analogy in his “spatial scheme”. The article presents examples of the use of both types of analogy in the entire work of Drewnowski, especially in the field of theology. The use of concepts of analogy according to Drewnowski and Bocheński to the description of the dogma of the Holy Trinity was also compared, and the philosophical method of Drewnowski was presented as analogous to the method of physics.

**Keywords:** analogy, abstraction, elementary sentence, generalization, Holy Trinity, isomorphism, theology



ks. Mariusz Wójtowicz

<https://orcid.org/0000-0003-0409-8781>

## ..... Męskość wobec zagrożeń ponowoczesności

W ostatnich kilkudziesięciu latach widać rosnącą dysproporcję w przełożeniu akcentów z systemu społecznego, w którym uwzględnia się partnerskie relacje między kobietą i mężczyzną, do modelu preferującego rozwiązanie sprzyjające jedynie kobietom w imię walki z patriarchalizmem przestarzałej kultury Zachodu<sup>1</sup>. Jest to zapewne efekt działań wszelkich ruchów feministycznych połączony z chęcią wynagrodzenia kobietom wielu zaniedbań wobec nich na wcześniejszych etapach rozwoju cywilizacyjnego. W obrębie Kościoła powstała nawet teologia feministyczna, która zaowocowała wieloma publikacjami. W jednej z nich znajdujemy stwierdzenie, że „w sferze religijnej to kobieta jest płcią silniejszą”<sup>2</sup>. Niestety jednocześnie zaniechano ukazywania roli mężczyzny, być może uznając, że jest ona w jakiś naturalny sposób dobrze rozumiana przez wszystkich<sup>3</sup>. Jak się jednak okazuje, tak nie jest. Podjęcie analizy problematyki kryzysu męskości w ponowoczesności jest w tym przypadku bardzo istotne. Nierzadko przytacza się kanony męskości skoncentrowane na wybranym wycinku rzeczywistości społecznej. Są to na przykład wzory przedstawiania mężczyzn w prasie, reklamie, filmach lub serialach, sposoby

.....  
1 Por. R. Scruton, *Pożądanie. Filozofia moralna życia erotycznego*, Kraków 2009, s. 305–306.

2 M. Guzewicz, *Jezus wzorem i źródłem mocy dla mężczyzny*, Kraków 2015, s. 13. Dla przykładu autor przytacza inne pozycje: P. Evdokimov, *Kobieta i zbawienie świata*, Poznań 1991; E. Adamiak, *Milcząca obecność. O roli kobiety w Kościele*, Warszawa 1999; G. Karssen, *A imię jej kobieta*, Warszawa 1986.

3 Por. M. Guzewicz, *Jezus wzorem i źródłem mocy dla mężczyzny*, s. 13.

definiowania męskości w społecznościach LGBT czy *gender*. Mężczyzna staje przed bardzo sensownymi pytaniami: Kim jestem? Jakie jest moje zadanie?

## Ponowoczesność

Kryzys męczyzny, który niewątpliwie nastąpił w wyniku przemian obyczajowych i związanych z tym brakiem jednoznacznych wzorów wypełniania ról płciowych, może mieć wpływ na dalszy rozwój kulturowo pojmowanej męskości. Pokłosie zmian wywołanych rewolucją obyczajową jest widoczne. Zauważa się także tendencję wzrostową męskich dylematów i to na różnych płaszczyznach. Tradycyjny wzorzec męskości został podważony, co przyczyniło się do większej niezależności kobiet i uwolnienia ich spod patriarchalnej dominacji generowanej przez przestarzałe wzorce cywilizacji Zachodu. Zarzuca się jej niedowartościowanie kobiecej tożsamości, a jedynie pogłębianie tradycyjnych modeli, w których męskie poczucie komfortu winno być ważniejsze niż egzystencjalne poniżenia kobiet w strukturach życia społecznego i politycznego.

Czasy współczesne skłaniają do stawiania wielu dramatycznych, a zarazem paradoksalnych diagnoz. Mówi się o kryzysie rodziny, autorytetu, nauki, religii czy wreszcie cywilizacji. Do tej listy można również dodać omawiany w tym artykule kryzys męczyzny, a właściwie jego społecznej roli<sup>4</sup>. Współcześnie można zauważyć, że cała kultura, w której żyje człowiek, opiera się na żądzy konsumpcji i posiadania, a prawa rynkowe często przenikają do praw relacji między ludźmi<sup>5</sup>. Zatem ta rzeczywistość, która została ukształtowana po drugiej połowie XX wieku – tego po epoce modernizmu i nowoczesności<sup>6</sup>, a nazywana *ponowoczesnością*, okazuje się zagrożeniem dla miłości. Promuje ona jednocześnie konsumeryzm, hedonizm, globalizację, egotyzm, narcyzm. To sprawia, że człowiek staje się samotny, a metodą na pokonanie bólu samotności może być na przykład ucieczka od siebie samego w stronę świata narkomanii czy innego uzależnienia<sup>7</sup>. Papież Franciszek w *Przemówieniu*

4 Por. P. Mazur, *Mężczyzna – jakiej płci?*, „Cywilizacja” 2006 nr 17, s. 40.

5 Por. B. Barbaro, *O sztuce życia i miłości*, w: *Być mężczyzną. Co to dzisiaj znaczy?*, red. B. Szwarc, Warszawa 2020, s. 280.

6 Por. M. Dziewiecki, *Ponowoczesność – Człowiek – Wychowanie. Jak wychowywać człowieka postmodernistycznego?*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/1/1D/ponowoczesnosc\\_wychowanie.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/1/1D/ponowoczesnosc_wychowanie.html) (20.11.2020).

7 Por. B. Stępień, A. Szymański, *Rozmowy męsko-męskie. Czyli jak odnaleźć w sobie prawdziwego mężczyznę*, Gliwice 2017, s. 58.

do członków Papieskiego Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną im. Jana Pawła II, pochylając się nad przyczynami kryzysu współczesnej rodziny, wymienił cechy charakterystyczne dla ponowoczesności. Są nimi: utrwalanie się kultury wychwalającej narcystyczny indywidualizm, koncepcja wolności oderwanej od odpowiedzialności, obojętność na wspólne dobro, narzucające się ideologie, wzrost ubóstwa, wzrost technologii i związane z nią praktyki uderzające w ludzką godność<sup>8</sup>.

*Ponowoczesność* ma również swoje dobre oblicza, jak choćby otwartość wobec inności, zaciekawienie różnorodnością czy dopuszczenie wielu stylów życia<sup>9</sup>. Ale liczni, żyjąc w ponowoczesności, nie chcą się zgodzić na nihilizm czy relatywizm etyczny. Sprzeciw wobec postmoderny sprzyja integrowaniu się środowisk konserwatywnych w coraz bardziej skonsolidowane struktury działań społecznych i intelektualnych, będących wyrazem niezgody na zmiany. I w ten sposób dochodzi do polaryzacji stanowisk – a więc: albo skrajny feminizm atakujący mężczyznę, albo patriarchy, który lekceważy kobietę. I powstaje pytanie, czy możliwe jest wyjście z tych dwóch „baniek”, a mianowicie wojującego feminizmu i bezwzględnego patriarchy na rzecz wzajemnego rozumienia, które nie byłoby ani patriarchy, ani antymęskim feminizmem?

Ponadto w *ponowoczesność* wpisana jest między innymi tymczasowość, nastawienie na przyjemność. Wizja męskości, jaką narzuca współczesny świat, utrudnia sterowanie zdolnością panowania nad popędami, a nawet zakłada, że liczy się przyjemna chwila<sup>10</sup>. Mężczyźni nieradzący sobie z zaspokojeniem potrzeb jednej kobiety zaczęli popadać w kompleks „erotycznego Don Juana”, który związany jest z obsesyjnym poszukiwaniem przygód seksualnych. Powszechny stał się także syndrom Piotrusia Pana, czyli strach przed dorosłością i odpowiedzialnością<sup>11</sup>. Do tego dochodzą jeszcze media społecznościowe, które opierają się na narcystycznej prezentacji, przyjemności i tymczasowości. W tej oto rzeczywistości żyje mężczyzna, który musi odkryć na nowo swoją tożsamość.

---

8 Por. Franciszek, *Piękno chrześcijańskiej rodziny. Przemówienie do członków Papieskiego Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną im. Jana Pawła II, 27 października 2016 r.*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 2016 nr 11, s. 34.

9 Por. B. Barbaro, *O sztuce życia i miłości*, w: *Być mężczyzną. Co to dzisiaj znaczy?*, s. 281.

10 Por. W. Póltawska, *Eros et Iuventus!*, Częstochowa 2009, s. 33–34.

11 Por. M. Matlak, *Kryzys męskości na przykładach wybranych postaci prezentowanych w polskich mediach*, „Zeszyty Naukowe Towarzystwa Doktorantów UJ. Nauki Społeczne” (2011) nr 2, s. 73.

Zanim przejdziemy do rozważań na temat zagrożeń *ponowoczesności*, którym czoła stawić musi współczesny mężczyzna, przeanalizujmy fakty z jego życia. W psychologii przez dwadzieścia lat, tj. od lat 70. po 90. XX wieku, skupiano się na pomaganiu kobietom. Zauważono jednak, że w tym procesie czegoś brakuje. Otóż stwierdzono, że mężczyźni również często „utykają” w pułapkach, jakie sami na siebie zastawiają. Sam fakt, że byli „na szczycie” pod względem kariery zawodowej, zarobków oraz wielu innych zewnętrznych oznak władzy, niekoniecznie czynił z nich zwycięzców w każdej sferze. Dlatego zaczęto uważniej się im przyglądać. W wyniku tych obserwacji opracowano wnioski, które wykazały, że przez cały wiek XX i początek wieku XXI mężczyźni zmagali się z własnymi problemami. Oto tylko kilka faktów z życia współczesnych mężczyzn:

1. Przeciętnie żyją sześć lat krócej niż kobiety, a ich śmiertelność jest wyższa w każdej kategorii wiekowej „od kołyski po grób”.
2. Nagminnie nie sprawdzają się w bliskich związkach (wystarczą dwa wskaźniki: ponad 40 procent małżeństw się rozpada, a w czterech przypadkach na pięć rozwód inicjuje kobieta).
3. Odpowiedzialni są za ponad 90 procent przestępstw i stanowią zarazem 70 procent ofiar.
4. W szkołach około 90 procent dzieci sprawiających problemy wychowawcze to chłopcy, którzy stanowią także ponad 85 procent uczniów mających kłopoty z nauką.
5. Młodzi mężczyźni (w wieku 15–25 lat) są trzykrotnie bardziej narażeni na śmierć niż młode kobiety, przy czym mowa tu o sytuacjach, których można uniknąć – przede wszystkim o wypadkach drogowych z udziałem kierowców i motocyklistów.
6. Stanowią 80 procent bezdomnych.
7. 90 procent skazanych, odsiadujących wyroki w więzieniach, to mężczyźni.
8. Główna przyczyna śmierci mężczyzn w wieku od 15 do 44 lat to samobójstwo<sup>12</sup>.

Mężczyźni „zwyciężają” również w takich kategoriach, jak: problemy ze zdrowiem psychicznym i fizycznym, wysoka śmiertelność, samobójstwa, wypadki i uzależnienia, przemoc wobec żon, wykorzystywanie seksualne dzieci, moralne bankructwo w biznesie i polityce. Największy czynnik ryzyka stanowi

---

12 Por. S. Biddulph, *Męskość. Nowe spojrzenie*, Poznań 2020, s. 19.

sam fakt, że jest się mężczyzną<sup>13</sup>. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na jeszcze inny problem. Otóż współcześni mężczyźni borykają się z wyzwoleniem z sytuacji, którą Steve Biddulph, światowej sławy psycholog, nazwała „więzieniem”. Ich „wrogami – więzieniami”, z których mężczyźni próbują się wydostać, są:

- samotność wynikająca z nadmiernej niezależności;
- nałogowa potrzeba rywalizacji związana z koniecznością prezentowania swojej siły i zasobów;
- permanentna nieśmiałość uczuciowa, będącą wynikiem tłumienia emocji jako sfery typowo kobiecej<sup>14</sup>.

Przełamanie tych barier utrudnione jest dodatkowo przez przekonanie, że wymagania kobiet wobec mężczyzn stały się zbyt wygórowane lub niejasne. Kobiety coraz częściej stają się niezależne i samowystarczalne. Wolą nie angażować się w stałe związki z partnerami, którzy nie spełniają ich oczekiwań. Wydaje się z kolei, że mężczyźni potrzebują czyjejś troski i opieki, a nie mogą sprostać wymaganiom, które stawia im współczesny rynek matrymonialny, często pozostają w rodzinnych domach, co powoduje ich jeszcze większą dyskwalifikację w tym sektorze<sup>15</sup>.

## Niektóre współczesne koncepcje i problemy zagrażające męskości

Po przeanalizowaniu faktów i przytoczeniu wyników obserwacji życia duchowego oraz psychicznego mężczyzn przejdźmy do zjawisk wprost zagrażających wizji i tożsamości męskiej oraz jej prawidłowego pojmowania. Oto niektóre z nich, najbardziej zauważalne i niebezpieczne w obecnym czasie: ideologia *gender*, brak tożsamości w związku z brakiem więzi z ojcem w dzieciństwie, pornografia i erotyzacja oraz mentalność antykoncepcyjna.

Ideologia *gender* (od angielskiego słowa *gender* – *rodzaj*) to wielowymiarowe zjawisko kształtowane w kontekście wielu społeczno-kulturowych wydarzeń XX wieku. Ideologia wywodząca się z ruchów walczących z dyskryminacją kobiet – o równe dla nich prawa wyborcze, o możliwość nauki, o porównywalną

13 Por. S. Biddulph, *Męskość. Nowe spojrzenie*, s. 18–19.

14 Por. S. Biddulph, *Męskość. Nowe spojrzenie*, s. 28–29.

15 Por. M. Matlak, *Kryzys męskości na przykładach...*, s. 65.

plącę na równorzędnych stanowiskach – na przestrzeni wielu lat zmieniała zasadniczo swoje oblicze<sup>16</sup>. W coraz agresywniej propagowanych formach oddziaływania ujawnia się dziś fakt, że w tej ideologii tkwi istotny błąd antropologiczny – zaprzeczanie naturze człowieka, jego godności, istocie kobiecości i męskości oraz istocie rodziny<sup>17</sup>. Ideolodzy gender twierdzą, że płć ma charakter kulturowy, stąd też podlega ona zmianie (albo wielu zmianom) w przebiegu życia. Dlatego też nie można wspierać już związku małżeńskiego jako kobiety i mężczyzny, a rodzina jest już „reliktem przeszłości”. Ideolodzy twierdzą także, że młode pokolenie może i powinno wzrastać w „różnorodnych rodzinach”, a każdy człowiek ma prawa seksualne, czyli reprodukcyjne, które powinny być zabezpieczone przez prawa międzynarodowe<sup>18</sup>. W forsowanej dziś ideologii *gender* nie jest już ważne to, co czytamy w opisie stworzenia: „Stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1, 27). Teraz uważa się, że mężczyzna i kobieta jako rzeczywistość stworzenia, jako natura osoby ludzkiej, już nie istnieją<sup>19</sup>. Dochodzi do zakwestionowania mężczyzny i kobiety w ich wynikającej ze stworzenia konieczności postaci osoby ludzkiej, które nawzajem się dopełniają<sup>20</sup>. Z tą marksistowską koncepcją wojny płci, zaszczerpioną przez radykalne feministki, zmierzyć się musi współczesny mężczyzna<sup>21</sup>. Według tej opinii mężczyźni prowadzą samczą wojnę przeciwko kobietom, oczekując od kobiet wiele, w zamian nie dając żadnego wynagrodzenia, pomocy lub „choćby odrobiny uwagi”<sup>22</sup>. Herbert Marcuse (1898–1979), autor książki *Eros i cywilizacja* proponował zacieranie ról ojca i matki<sup>23</sup>, które stopniowo miało prowadzić do zniewieścienia mężczyzn. Takie podejście możemy znaleźć w pakiecie programowym *gender* już w okresie edukacji szkolnej w ramach seksualizacji dzieci i młodzieży w formie zajęć obowiązkowych<sup>24</sup>.

16 Por. *Gender. Cywilizacja śmierci*, KROS–PRO, Warszawa 2013, s. 4.

17 Por. Benedykt XVI, *Kto broni Boga, ten broni człowieka. Przemówienie wygłoszone podczas spotkania z kardynałami, pracownikami Kurii Rzymskiej i Gubernatoriatu, dnia 21 grudnia 2012 r.*, w: *Dyktatura gender*, red. L. Sosnowski, Kraków 2014, s. 76–77.

18 Por. *Gender. Cywilizacja śmierci*, s. 4.

19 Por. Benedykt XVI, *Kto broni Boga, ten broni człowieka...*, s. 76.

20 Por. Benedykt XVI, *Kto broni Boga, ten broni człowieka...*, s. 76.

21 Por. M. Nykiel, *Pułapka gender. Karły kontra Orły. Wojna cywilizacji*, Kraków 2014, s. 138.

22 M. Nykiel, *Pułapka gender...*, s. 140.

23 Por. M. Nykiel, *Pułapka gender...*, s. 81.

24 Por. G. Kuby, *Dzieci jako eksperyment seksualny*, w: *Dyktatura gender*, s. 29.



Jan Paweł II w adhortacji apostołskiej *Familiaris consortio* zwrócił uwagę, że miejsce oraz zadanie ojca w rodzinie i dla rodziny mają wagę jedyną i niezastąpioną, a nieobecność ojca powoduje zachwianie równowagi psychicznej i moralnej oraz znaczne trudności w stosunkach rodzinnych<sup>25</sup>. Również papież Franciszek, zwracając się bezpośrednio do ojców, kładzie nacisk na to, aby towarzyszyli oni swoim dzieciom: „Proszę dla Was o łaskę, byście zawsze byli blisko waszych dzieci, pozwalając im wzrastać, ale będąc blisko, blisko! One was potrzebują, waszej obecności, waszej bliskości, waszej miłości”<sup>26</sup>. W innym miejscu papież Franciszek, dotykając tej kwestii, mówił o „traceniu czasu” dla swoich dzieci<sup>27</sup>. Nie ulega wątpliwości, że kryzys współczesnej rodziny często spowodowany jest brakiem w niej ojca. Dzisiaj rzadko ojciec jest tym, który swojemu dziecku pokazuje miłość<sup>28</sup>. Warto także zwrócić uwagę na pewną zależność, którą omawia Wanda Półtawska: „ojcostwo potwierdza się przez dziecko, nie tylko ojciec ma przyjąć dziecko, ale i dziecko ma przyjąć ojca, ma uznać ojca”<sup>29</sup>. Otóż z tego stwierdzenia nasuwa się pytanie, jak dziecko traktuje swojego ojca. Jest to bowiem relacja wymienna. Tymczasem rola taty – jak wspominają sami ojcowie – we współczesnym świecie i zasługiwanie sobie na autorytet swoich dzieci jest trudna, na co wskazują poniższe badania.

Otóż w maju i czerwcu 2007 roku Inicjatywa *Tato.Net*, pod kierunkiem Kazimierza Koraba przeprowadziła badania socjologiczne na temat „Mężczyźni o swoich rolach męża i ojca”. Ankieterzy przebadali 125 mężczyzn z Milejowa, Kraśnika i Lublina w wieku 25–55 lat. Te działania pozwoliły na zidentyfikowanie najważniejszych tendencji i problemów pojawiających się w życiu ojców. Ponad połowa badanych stwierdziła, że obecnie pełnienie obowiązków ojca jest trudniejsze niż kiedyś. Statystyczny współczesny mężczyzna zawiera związek małżeński później niż jego ojciec, a tłumaczy to przede wszystkim względami finansowymi. Wierzy, że podstawami życia rodzinnego są miłość i partnerstwo. Ponad dwie trzecie badanych uważa, że ich znajomi oraz oni sami mają zbyt mało dzieci. Na obraz dobrego ojca wyłaniającego się z badań

---

25 Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Familiaris consortio*, nr 25.

26 Franciszek, *Św. Józef i jego misja opiekuna*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 2014 nr 3–4, s. 49.

27 Por. Franciszek, *W rodzinie uczymy się kochać i bronić życia. Audiencja dla uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Rodziny, 25 października 2013 r.*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 2013 nr 12, s. 28.

28 Por. W. Półtawska, *By rodzina była Bogiem silna*, Częstochowa 2005, s. 22.

29 W. Półtawska, *By rodzina była Bogiem silna*, s. 23.

składa się: zapewnienie bezpieczeństwa członkom rodziny, przygotowanie dzieci do życia, wspólne spędzanie czasu, udzielanie wsparcia emocjonalnego, a także, co znamienne, ognisko domowe. Jednocześnie współcześni ojcowie coraz częściej mówią, że doznają porażki wychowawczej. Jako przyczyny najczęściej wskazują brak kontaktu z dzieckiem (prawie połowa badanych) oraz brak dyscypliny. Jedynie niewielki procent badanych dostrzega jako problem brak cierpliwości oraz trudności w godzeniu pracy z obowiązkami rodzicielskimi<sup>30</sup>.

Współcześnie mówi się o kryzysie ojcostwa i kryzysie męskości, który dotyka także katolików<sup>31</sup>. Powołaniem ojca jest uczestniczenie w przekazywaniu życia, ochronie go, obronie, troszczeniu się o byt materialny, będąc przy tym odpowiednią pomocą dla żony i matki swoich dzieci. Zachowując taką postawę, mężczyzna jako ojciec będzie godny szacunku zastrzeżonego IV przykazaniem: „Czcij ojca i matkę swoją” oraz zrealizuje ojcowską misję. Papież Franciszek w *Liście apostołskim o św. Józefie* napisał, że:

każde dziecko zawsze przynosi ze sobą tajemnicę, zupełną nowość, która może być ujawniona tylko z pomocą ojca, który szanuje jego wolność. Ojca, który jest świadomy, że zrealizuje swoją funkcję wychowawczą i że w pełni przeżyje swoje ojcostwo tylko wówczas, gdy stanie się „bezużyteczny”<sup>32</sup>.

Zatem wychowawcza rola ojca względem swoich dzieci jest niezastąpiona, albowiem – jak się okazuje – rzutuje ona na ich przyszłość. Należy przyrzec się temu bliżej.

Otóż na początek niech zostanie przytoczona relacja: ojciec – córka. Pragnienie bycia piękną jest szlachetnym i w pełni uzasadnionym pragnieniem kobiet. Córka nie może być przez ojca milcząco odrzucana. To zadaje ranę jej sercu i w przyszłości może spowodować, że będzie ona szukać dowartościowania poprzez chęć zwrócenia uwagi na siebie za wszelką cenę. Jak zauważyła Wanda Półtawska, dziś skutki braku ojca są u dziewcząt zdecydowanie widoczne: nocne przechadzki z chłopakami i ich krzyki na ulicy, niekiedy także nad ranem, czy upojenie używkami, zwłaszcza w okresie dojrzewania.

30 Por. A. Trojszczak, *Co drugi mężczyzna uważa, że dzisiaj trudniej być ojcem niż kiedyś*, „Biuletyn Fundacji im. Świętych Cyryla i Metodego” 2008 nr 5, s. 4.

31 Por. J. Craig, *Jak stać się mężczyzną*, Kraków 2020, s. 16.

32 Franciszek, *List apostołski „Ojcowskim sercem” wraz z dekretem o odpustach*, 8 grudnia 2020 r., nr 6, Kraków 2021.

Pojawia się także pragnienie oddania swojego ciała, aby w ten sposób poczuć się zauważoną i mieć powodzenie<sup>33</sup>. Brak kontaktu dziewczyny z rodzicami, a zwłaszcza z ojcem, doprowadza ją do potrzeby odnalezienia kogoś, kto da jej poczucie dowartościowania<sup>34</sup>.

Moc ranienia i błogosławienia, jaką ma ojciec, jest tak samo znacząca dla synów. Przy tym zagadnieniu należy zatrzymać się nieco dłużej ze względu na temat niniejszego artykułu. John Eldredge w książce *Dziki serce. Tęsknoty męskiej duszy* stwierdził, że ojciec musi nauczyć syna trzech podstawowych rzeczy. Po pierwsze: stoczyć walkę – jak Chrystus na pustyni, gdy kusi go szatan, aby kiedyś mógł przeciwstawić się trudom, które pojawią się na jego drodze. W ten oto sposób ukształtuje on w sobie cnotę męstwa. Po drugie: syn ze swoim ojcem ma przeżyć przygodę, która nieraz wymaga próby i odwagi. I po trzecie: „uratować Piękną”, gdyż nic tak nie dodaje odwagi mężczyźnie, jak kobieta, którą on kocha. „No bo gdzie byłby Robin Hood bez Marion, a król Artur bez swej Ginewry?”<sup>35</sup> – zapytał autor książki. Realizując te trzy zadania, młody mężczyzna uczy się szanować w przyszłości swoją żonę. Takie jest zadanie ojca wobec syna. Tymczasem brak kontaktu doprowadza syna w dobie współczesności między innymi do osiągnięcia nieprawidłowej integracji, przeżywania swojej płciowości konfliktowo, utrudnieniem, a niekiedy wręcz uniemożliwieniem sterowania reakcjami aktywności seksualnej<sup>36</sup>. Ponadto, jak twierdzą terapeuci, sytuacje takie jak: brak dobrego kontaktu ojca z synem, słaby ojciec, nieobecny albo niespełniający swojej roli mogą prowadzić potomka nawet do skłonności homoseksualnych. Także tęsknota za syna za ojcem popycha chłopaka do odnalezienia rodzica w innych mężczyznach<sup>37</sup>.

Męskość nie jest czymś, co przychodzi z wiekiem. Jeśli młodych chłopców nic nie łączy z tradycjami mężczyzn starszych pokoleń, ich męskość może nigdy się nie rozwinąć. Jeśli ojciec dla młodego chłopca był nieobecny, wcześniej zmarł lub przez większość czasu go ignorował, to miało to na niego duży wpływ<sup>38</sup>. W jego życiu powstała luka, która czeka na wypełnienie. Gdy nie czuje się przez ojca kochany i szanowany, trudno mu szanować samego siebie. Jeżeli go nienawidzi, to

33 Por. W. Póltawska, *Genealogia divina*, Częstochowa 2018, s. 55.

34 Por. W. Póltawska, *Eros et Iuventus!*, s. 43.

35 J. Eldredge, *Dziki serce. Tęsknoty męskiej duszy*, Poznań 2003, s. 14–17.

36 Por. W. Póltawska, *Eros et Iuventus!*, s. 33.

37 Por. D. Oko, *To jest walka o dusze Narodu*, w: *Dyktatura gender*, s. 103.

38 Por. D. Kornas-Biela, *Męskość, ojcostwo – kryzys i wyzwanie*, „Cywilizacja” 2006 nr 17, s. 107.

możliwe, że w duchu znienawidzi także siebie. Młodemu chłopcu bardzo trudno będzie stać się spełnionym i szczęśliwym mężczyzną, jeśli ojcowska rana wciąż w nim krwawi<sup>39</sup>. Z czasem może on dojść do przekonania, że męskość oznacza z jednej strony siłę fizyczną, która może dać mu przewagę, a z drugiej – zdolność do działania „męskiego”, rozumianego jako działanie seksualne będące sprawdzianem bycia mężczyzną. Ponieważ jest to związane z przyjemnością, a dla mężczyzny nie przynosi żadnych dalszych skutków i konsekwencji, bardzo łatwo o postawę hedonistyczną, w której to działanie jest traktowane jako źródło łatwej do zdobycia przyjemności. Z takiego postępowania rodzi się swego rodzaju patologia społeczna, czyli poszukiwanie orgazmu w różnych nienaturalnych układach – wszystko w imię tej męskości<sup>40</sup>.

Skąd bierze się taka postawa? Otóż odpowiedź na to pytanie można odnaleźć między innymi w rzeczywistości, którą nazywa się „panseksualizmem” i „pornification”. Ppanseksualizm to przeniknięcie kultury i mediów treściami erotycznymi, natomiast terminem „pornification” określa się nasycenie społeczeństwa lub określonych aspektów jego funkcjonowania wizerunkami, językiem i postawami kojarzonymi z pornografią<sup>41</sup>. Rewolucja seksualna zapoczątkowana w latach 60. XX wieku zmieniła obyczajowość w sferze seksualnej, a akt seksualny został wyprowadzony poza małżeństwo<sup>42</sup>. Dlatego w świadomości wielu ludzi przestał być znakiem miłości, a stał się formą zabawy. Ponadto postmodernizm głosi brak prawdy obiektywnej i relatywizm moralny<sup>43</sup>. Skoro brakuje stałych i niezmiennych kryteriów oceny tego, co jest dobre, a co złe, każdy człowiek może czynić w zakresie seksualności wszystko to, na co ma ochotę. Ponadto media, nakierowane między innymi na zyski, ukazują nieprawdziwy obraz seksualności lub kult sylwetki (np. filmy nadawane nie tylko dla dorosłych, internet, kreskówki, prasa młodzieżowa). Amerykańskie badania potwierdziły, że częste oglądanie programów zawierających erotykę sprzyja wcześniejszej inicjacji seksualnej i innym czynnościom seksualnym<sup>44</sup>. Wpływ mediów jest tak wielki, że nawet drobna zmiana dotycząca seksualnej treści oglądanych

---

39 Por. S. Biddulph, *Męskość. Nowe spojrzenie*, s. 35.

40 Por. W. Póltawska, *Przed nami miłość*, Częstochowa 2001, s. 31–32.

41 Por. K. Waszyńska, M. Zielona-Jenek, *Zjawisko seksualizacji jako wyzwanie dla współczesnej edukacji*, „Studia Edukacyjne” 2016 nr 39, s. 356, <https://doi.org/10.14746/se.2016.38.20>.

42 Por. W. Roszkowski, *Historia i terażniejszość 1945–1979. Podręcznik dla liceów i techników*, Kraków 2022, s. 225, 350.

43 Por. R. Krupa, *Problem erotyzacji młodzieży*, „Cywilizacja” 2006 nr 18, s. 131.

44 Por. R. Krupa, *Problem erotyzacji młodzieży*, s. 131–132.

programów może w znaczący sposób zmienić zachowania. Konsekwencje seksualizacji, o których napisała Paulina Trojanowska w artykule *Seksualizacja dzieci i młodzieży – przyczyny, przejawy, konsekwencje i propozycje przeciwdziałania*, oddziałują na dorosłe kobiety, mężczyzn i całe społeczeństwo<sup>45</sup>. Dzieje się to między innymi poprzez telewizję, teledyski, teksty piosenek, filmy, kreskówki i animacje, czasopisma, media sportowe, gry komputerowe, internet, reklamę, produkty takie jak lalki, ubrania oraz kosmetyki<sup>46</sup>.

Pornografia i cała machina panseksualizmu to jeden z najgroźniejszych wirusów niszczących męskość. Żyjemy w dobie powszechnej i bardzo łatwej dostępności do treści erotycznych i pornograficznych. Wspomniana wcześniej erotyzacja przestrzeni publicznej w postaci ogromnej liczby obrazów i podtekstów seksualnych w reklamach, filmach, w modzie, w zachowaniu niektórych celebrytów i w prasie sprawia, że przegrana mężczyzn najczęściej ma miejsce na tej płaszczyźnie. Stąd z jej negatywnymi konsekwencjami musi on się zmierzyć, a są nimi: uzależnienie od pornografii, uczucie niemożności odsunięcia od siebie erotycznych obrazów i doznań, samogwałt, kontakty z kobietami, nawet odpłatnie świadczącymi „usługi seksualne”. To uzależnienie niszczy relacje małżeńskie oraz życie rodzinne. Pornografia oglądana przez mężów jest przez kobiety traktowana jak zdrada. Ponadto odczuwają one, że mąż nie potrafi popatrzeć na nie jako na osobę, lecz widzi w nich przedmiot służący zaspokajaniu swoich żądz i pragnień. Męczyzna poprzez te działania zostaje niejako zaprogramowany na seks<sup>47</sup>.

W programie telewizyjnym „Pytanie na Śniadanie”, w odcinku emitowanym przez TVP 2 19 grudnia 2020 roku, prowadzący ramówkę Katarzyna Cichopek i Maciej Kurzajewski oraz zaproszeni goście: psycholog Maria Rotkiel, seksuolog Wojciech Oronowicz-Jaśkowiak i uzależniony kiedyś od pornografii Emil Mikulski nadmienili, że od początku 2020 roku popularność stron i serwisów pornograficznych znacząco wzrosła. Głównym tematem rozmowy było pytanie: „Jak uporać się z problemem pornografii w związku oraz dlaczego to uzależnia?”. Obecna w studiu Maria Rotkiel, która pracuje z parami uzależnionymi od stron erotycznych stwierdziła, że w związku ta osoba, której partner sięga po pornografię, ma poczucie zdrady, gdyż w ich intymną sferę są

---

45 Por. P. Trojanowska, *Seksualizacja dzieci i młodzieży – przyczyny, przejawy, konsekwencje i propozycje przeciwdziałania*, „Dziecko Krzywdzone. Teoria, badania, praktyka” 13 (2014) nr 2, s. 70.

46 Por. P. Trojanowska, *Seksualizacja dzieci i młodzieży...*, s. 63.

47 Por. M. Guzewicz, *Jezus wzorem i źródłem mocy dla mężczyzny...*, s. 102–108.

wpuszczane obce osoby. Ponadto „zdradzana” strona czuje się nieatrakcyjna i okradana z czasu, który mogliby wspólnie spędzać, cierpi z tego powodu, odczuwa niepokój, lęk i utratę bliskiej osoby. Następuje napięcie w relacji oraz zanik dialogu i partnerskiej rozmowy<sup>48</sup>.

Kolejnym czynnikiem szczególnie niszczącym męską, a zarazem ojcowską, tożsamość jest *mentalność antykoncepcyjna*. Jest ona zwrócona nie tylko przeciw zdrowiu kobiety, lecz przede wszystkim także przeciw kobiecości, męskości i wzajemnym więzom łączących osoby odmiennej płci<sup>49</sup>. Społeczeństwo, które akceptuje antykoncepcję, akceptuje brak odpowiedzialności mężczyzny za skutki współżycia seksualnego. Odpowiedzialność osób zaangażowanych w intymne zbliżenie zostaje wtedy przerzucona na techniczne środki, a w razie niepowodzenia – mężczyzna nie poczuwa się do konieczności opieki nad „nieplanowaną ciążą”, tylko po raz wtóry przerzuca tę odpowiedzialność poza siebie, czyli na kobietę. Mężczyzna pozbawiony odpowiedzialności za relacje seksualne przenosi tę postawę również na inne dziedziny życia. Mentalność antykoncepcyjna komunikuje mężczyźnie, że jego płodność jest niebezpieczna i poprzez użycie prezerwatywy musi się przed nią chronić tak jak przed zarażeniem wirusem HIV. W konsekwencji jego płodności kobieta może zostać „zainfekowana chorobą” zwaną ciążą. Jedynym „lekarstwem” zapobiegającym rozwojowi tej „choroby” jest jej chirurgiczne przerwanie zwane aborcją. Antykoncepcja staje się wyrazem wrogości do nasienia męskiego, do posiadanej przez niego „mocy sprawczej” i życiowego potencjału, do tego, co stanowi męczyznę i jego dziedzictwo, a co mógłby przekazać oraz pomnożyć w dziecku. Antykoncepcja komunikuje mężczyźnie, że jest akceptowany pod warunkiem ubezpłodnienia, a jeśli tego sam nie zagwarantuje, wtedy kobieta sięga po antykoncepcję. Taka częściowa i warunkowa akceptacja zaburza zarówno swój obraz i szacunek siebie, jak i wzajemne relacje. Antykoncepcja niesie ze sobą jeszcze jedno niebezpieczeństwo. Mężczyzna nie ma możliwości zostać ojcem bez zgody kobiety<sup>50</sup>. Antykoncepcja, jako metoda wykorzystywania pożądlivosti pojawiającej się u mężczyzny, powoduje opaczne rozumienie

---

48 „Pytanie na Śniadanie”, *Coraz więcej osób korzysta ze stron erotycznych*, <https://pytanie-nasniadanie.tvp.pl/51405630/coraz-wiecej-osob-korzysta-ze-stron-erotycznych> (19.12.2020).

49 Por. D. Kornas-Biela, *Męskość, ojcostwo – kryzys i wyzwanie*, „Cywilizacja” 2006 nr 17, s. 116.

50 Por. D. Kornas-Biela, *Męskość, ojcostwo...*, s. 117; T. Samołyk, *Seks bez antykoncepcji i NPR nie taki straszny? O mitach na temat seksu rozmawiam z Magdą Kleczyńską*, <https://www.youtube.com/watch?v=ytsNnNv2vWm> (2.12.2022).



istoty męskości<sup>51</sup>, a to z kolei niesie za sobą zgubne rozwiązania. Tak na ten temat napisał papież Paweł VI w encyklice *Humanae vitae*:

mężczyźni, przyzwyczajwszy się do stosowania praktyk antykoncepcyjnych, ztratą szacunek dla kobiet i lekceważąc ich psychofizyczną równowagę, sprowadzą je do roli narzędzia, służącego zaspokajaniu swojej egoistycznej żądzy, a w konsekwencji przestaną je uważać za godne szacunku i miłości towarzyszki życia<sup>52</sup>.

Jak ważne są zagadnienia te oraz ich konsekwencje pokazują kolejne sytuacje, którym musi czoła stawić mężczyzna żyjący w epoce ponowoczesności. W wyniku przeprowadzanych terapii okazało się, że mężczyźni skrywają w sobie problemy, które są dla nich swoistym tabu. Marcin Grudzień<sup>53</sup> wymienił następujące problemy poruszane w trakcie terapii mężczyzn:

1. Nieustające poczucie, że mężczyzna powinien być sprawczy i samodzielny i jeśli ma problem, to nie potrzebuje pomocy, gdyż poradzi on sobie z nim sam lub wybiega go na siłowni.
2. Stereotyp, że naraża się na śmieszność wśród przyjaciół, że ma w ogóle jakieś problemy i nie należy o nich mówić w męskim gronie.
3. Brak dobrych relacji ze starszym mężczyzną w okresie wchodzenia w dorosłe życie, stąd brak wiedzy na temat, jak wychowywać swoje dzieci. Dlatego pojawia się bezradność, a nawet ich nieobecność w procesie wychowania młodego pokolenia.
4. Sprzeczne sygnały i oczekiwania ze strony kobiet, które chcą jednocześnie mężczyzny czułego i barbarzyńcy w jednym.
5. Obarczanie wszystkich dookoła odpowiedzialnością za swoje problemy, co powoduje brak kontaktu ze sobą i odwagi na zdobycie się na zmiany.
6. Sytuacja rywalizacji i przekory „przecież ja wiem lepiej” oraz przekonanie, że „facet przed facetem nie będzie płakał”.
7. Brak decyzyjności, bierność, ucieczka od działania<sup>54</sup>.

---

51 Por. M. Guzewicz, *Jezus wzorem i źródłem mocy dla mężczyzny...*, s. 96.

52 Paweł VI, Encyklika *Humanae vitae*, nr 17.

53 Socjolog, psychoterapeuta, wykładowca akademicki w Akademii Pedagogiki Specjalnej w Warszawie. Badacz męskich ruchów społecznych, aktywny uczestnik męskich grup wsparcia. Realizuje projekty edukacyjne w ramach Kooperatywy Trenerskiej, Redaktor naczelny portalu Masculinum.pl. Por. *Być mężczyzną. Co to dzisiaj znaczy?*, s. 375–376.

54 Por. M. Grudzień, *Mężczyzna na kozetce*, w: B. Szwarz, *Być mężczyzną. Co to dzisiaj znaczy?*, s. 379–399.

## Próba szukania rozwiązań zażegnania kryzysu męskości

Wiele jest teorii na temat „kryzysu męskości” i jego przyczyn, ale bardzo niewiele mówi się o tym, co zrobić, żeby go zażegnać. Zbyt często dużo prostsze wydaje się określenie zbioru „męskich” cech niż wskazanie drogi albo stylu życia, dzięki którym byłyby one osiągalne. Jeśli chcemy, by okres dojrzewania, który jest kluczowy dla budowania tożsamości, był czasem formowania chłopców w mężczyzn pełnych cnót i wartości, należy lepiej zrozumieć, na czym polega przejście od chłopięctwa do męskości. Aby zdefiniować męskość i wzywać mężczyzn do dojrzałości, trzeba poznać etapy, przez które należy przejść<sup>55</sup>. Dlatego warto w tym miejscu przywołać artykuł Ewy Smółki: *Ochronić przed stereotypem, czyli kilka uwag o wychowaniu chłopców*. Autorka za Danem Kindlonem oraz Michaeliem Thompsonem podała siedem porad dla wszystkich, którzy pracują z chłopcami:

1. Należy pozwolić chłopcom na prowadzenie życia wewnętrznego, a próbować pełną gamę emocji i pomagać w opanowaniu słownictwa służącego do nazywania uczuć, aby chłopcy mogli lepiej zrozumieć samych siebie i skuteczniej porozumiewać się z innymi.
2. Należy rozpoznać i zaakceptować wysoki poziom aktywności u chłopców i znaleźć dla nich bezpieczne miejsca, w których mogliby tę aktywność uzewnętrzniać.
3. Należy rozmawiać z chłopcami w ich języku – szanując dumę i chęć okazania się mężczyzną. Warto być bezpośrednim: zasięgać ich opinii i prosić o pomoc w rozwiązywaniu problemów.
4. Należy uczyć chłopców, że odwaga emocjonalna jest w pełni odwagą, że ten rodzaj odwagi i empatia są źródłami prawdziwej siły w życiu.
5. Należy stosować dyscyplinę, aby formować charakter i sumienie, a nie by zyskiwać wrogów.
6. Należy dostarczać chłopcom wzorów więzi emocjonalnych w życiu mężczyzny.
7. Należy przekonywać, że istnieje wiele sposobów bycia mężczyzną. Ważne jest, by wspierać ich w dążeniu do ujawnienia całego bogactwa życia emocjonalnego i duchowego na przekór panującym stereotypom<sup>56</sup>.

---

<sup>55</sup> Por. J. Craig, *Jak stać się mężczyzną*, s. 15.

<sup>56</sup> Por. E. Smółka, *Ochronić przed stereotypem, czyli kilka uwag o wychowaniu chłopców*, „Cywilizacja” 2006 nr 17, s. 99–101.



Zdarza się, że mężczyzna tkwi w przekonaniu, że musi być bezwzględnie silny, niedostępny, twardy i niewzruszony. Zakłada więc maski, choć w głębi duszy coraz bardziej rozsypuje się z powodu upokarzającego życia w ciągłym fałszu. Takie rozwiązanie nigdy nie niesie za sobą nic dobrego – co potwierdził Szymon Grzelak, psycholog. Momenty uznania własnej słabości to klucz do tego, żeby pójść do przodu w rozwoju męskiej tożsamości<sup>57</sup>.

Wanda Póltawska, pytana przez jednego z rodziców o to, w jaki sposób towarzyszyć synowi w rozbudzaniu jego męskiej postawy, zwróciła uwagę na styl. Zaproponowała dla chłopców męskie zajęcia, takie jak: kurs wspinaczki wysokogórskiej, zajęcia, które wymagają odwagi i wysiłku – „pozwoleń nosić ciężary, kopać dołki, uczyć, że mają nosić plecaki za dziewczynki”<sup>58</sup>. Oprócz aspektu psychologicznego i społecznego rozbudzania męskiej tożsamości u chłopców warto także zwrócić uwagę na wymiar religijny. Proces ten to także czas ukierunkowania na Boga. Badania przeprowadzone wśród dorosłych mężczyzn wykazują, że jedną z najbardziej wzruszających i budujących ich męską tożsamość scen z dzieciństwa, był widok ich ojca klęczącego na modlitwie. Ojca silnego, mądrego, dojrzałego, który jednak uznawał wyższość i wszechmoc Boga. Takie świadectwo staje się najbardziej poruszającym doświadczeniem żywej wiary rodziców, jakie mały chłopiec zapamięta na całe życie<sup>59</sup>.

Jan Paweł II w przytoczonej wcześniej adhortacji *Familiaris consortio* napisał:

tylko modląc się wspólnie z dziećmi, wypełniając swoje królewskie kapłaństwo, ojciec i matka zstępują w głąb dzieci pozostawiając ślady, których nie zdołają zatrzeć późniejsze wydarzenia życiowe<sup>60</sup>.

Jako młody student Karol Wojtyła nigdy nie mówił ze swoim ojcem o powołaniu kapłańskim, ale przykład klęczącego taty był dla niego, jak mówił po latach już jako papież, „pierwszym domowym seminarium”<sup>61</sup>. W swojej książce *Dar i Tajemnica* dał świadectwo o swoim ojcu:

57 Por. M. Nykiel, *Pułapka gender*, s. 278.

58 W. Póltawska, *Uczcie się kochać*, Częstochowa 2015, s. 170.

59 Por. A. Jeż, *List pasterski na I Niedzielę Adwentu 2020 roku*.

60 Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*, nr 60.

61 G. Polak, *Jan Paweł II. Historie męskich przyjaźni*, Warszawa 2011, s. 15.

Mogłem na co dzień obserwować jego życie, które było życiem surowym. Z zawodu był wojskowym, a kiedy owdowiał, stało się ono jeszcze bardziej życiem ciągłej modlitwy. Nieraz zdarzało mi się budzić w nocy i wtedy zastawałem mego Ojca na kolanach, tak jak na kolanach widywałem go zawsze w kościele parafialnym<sup>62</sup>.

O tym, jak niezastąpiona jest rola ojca, który dla swoich dzieci jest „nauczycielem modlitwy”, świadczą następujące dane:

- Kiedy ojciec poważnie traktuje swoją wiarę, prawdopodobieństwo, że jego dzieci będą osobami głęboko wierzącymi, wynosi 75 procent. Ale jeżeli tylko matka jest osobą wierzącą, to prawdopodobieństwo radykalnie spada do 15 procent<sup>63</sup>.
- Kiedy matka nawraca się na wiarę w Chrystusa, jej rodzina podąża za nią w 17 procentach przypadków. Kiedy natomiast na wiarę w Chrystusa nawraca się ojciec, reszta rodziny przychodzi za nim w 93 procentach przypadków<sup>64</sup>.

Nie ulega zatem wątpliwości, że każdy mężczyzna powinien stawać się na wzór Jezusa Chrystusa. A dojrzały mężczyzna – na wzór Jezusa – to ktoś mądry i bogaty w uczucia, a jednocześnie zdolny do tego, by kochać zawsze, w każdej sytuacji i za każdą cenę. To ktoś, kto jest nieugięty w trosce o swoich bliskich i kto ma synowską więź z Ojcem, który jest w niebie. To także ktoś, kto z szacunkiem odnosi się do własnych rodziców, nawet jeśli przeżywają kryzys. Dojrzały mężczyzna i ojciec na wzór Jezusa potrafi wyrażać swoją miłość do bliskich w sposób widzialny: poprzez fizyczną obecność, ofiarną pracowitość i czystą czułość. Nikogo nie krzywdzi, ale też nie pozwala skrzywdzić siebie<sup>65</sup>. Wzór ojcostwa może odnaleźć w świętych, a szczególnie w św. Józefie. Mężczyzna może odnaleźć w pokornym cieśli z Nazaretu wzór męstwa pełnego nadziei<sup>66</sup> oraz twórczej odwagi, która każdy problem może przekształcić w szansę<sup>67</sup>.

62 Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica*, Kraków 2005, s. 22.

63 Por. S. Weber, *Wrażliwy wojownik*, Warszawa 2007, s. 171.

64 Por. D. Murrow, *Mężczyźni nienawidzą chodzić do kościoła*, Poznań 2007, s. 93.

65 Por. M. Dziewiecki, *Mężczyzna i miłość*, <https://www.przewodnik-katolicki.pl/Archiwum/2010/Przewodnik-Katolicki-11-2010/Wiara-i-Kosciol/Mezczyzna-i-milosc> (24.10.2022).

66 Por. Franciszek, *List apostołski „Ojcowskim sercem”...*, nr 4.

67 Por. Franciszek, *List apostołski „Ojcowskim sercem”...*, nr 5.

## Zakończenie

Ukształtowana po drugiej połowie XX wieku, po epoce modernizmu i nowoczesności, ponowoczesność, oprócz pozytywnych stron stanowi jednak zagrożenie dla miłości, gdyż promuje konsumeryzm, hedonizm, globalizację, egotyzm oraz narcyzm. Podjęcie analiz problematyki kryzysu męskości w ponowoczesności jest w tym przypadku bardzo istotne i potrzebne. Niniejszy artykuł miał na celu ukazanie niektórych problemów, z którymi boryka się dzisiejszy mężczyzna i ojciec, podjęto więc próbę szukania odpowiedzi, jak kształtować męską tożsamość, oraz przytoczono cenną literaturę przedmiotu. Nie sposób było pominąć aspektu religijnego w formacji męskiej tożsamości. Jak się okazuje, ma ona istotny wpływ na rozwój i umocnienie ducha mężczyzny, ponieważ atak na jego autorytet jest dziś przeprowadzany na wszystkich możliwych płaszczyznach.

## Bibliografia

- Barbaro B., *O sztuce życia i miłości*, w: *Być mężczyzną. Co to dzisiaj znaczy?*, red. B. Szwarz, Warszawa 2020.
- Benedykt XVI, *Kto broni Boga, ten broni człowieka. Przemówienie wygłoszone podczas spotkania z kardynałami, pracownikami Kurii Rzymskiej i Gubernatoriatu, dnia 21 grudnia 2012 r.*, w: *Dyktatura gender*, red. L. Sosnowski, Kraków 2014, s. 76–77.
- Biddulph S., *Męskość. Nowe spojrzenie*, Poznań 2020.
- Craig J., *Jak stać się mężczyzną*, Kraków 2020.
- Dziewiecki M., *Mężczyzna i miłość*, <https://www.przewodnik-katolicki.pl/Archiwum/2010/Przewodnik-Katolicki-11-2010/Wiara-i-Kosciol/Mezczyzna-i-milosc> (24.10.2022).
- Dziewiecki M., *Ponowoczesność – Człowiek – Wychowanie*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/1/1D/ponowoczesnosc\\_wychowanie.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/1/1D/ponowoczesnosc_wychowanie.html) (20.11.2020).
- Dyktatura gender*, red. L. Sosnowski, Kraków 2014.
- Eldredge J., *Dziki serce. Tęsknoty męskiej duszy*, Poznań 2003.
- Franciszek, *List apostołski „Ojcowskim sercem” wraz z dekretem o odpustach, 8 grudnia 2020 r.*, Kraków 2021.
- Franciszek, *Piękno chrześcijańskiej rodziny. Przemówienie do członków Papieskiego Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną im. Jana Pawła II, 27 października 2016 r.*, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie (2016) nr 11, s. 33–35.

- Franciszek, *Św. Józef i jego misja opiekuna*, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie (2014) nr 3–4, s. 48–49.
- Franciszek, *W rodzinie uczymy się kochać i bronić życia. Audycja dla uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Rodziny, 25 października 2013 r.*, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie (2013) nr 12, s. 27–29.
- Gender. *Cywilizacja śmierci*, KROS–PRO, Warszawa 2013.
- Grudzień M., *Mężczyzna na kozetce*, w: *Być mężczyzną. Co to dzisiaj znaczy?*, red. B. Szwarc, Warszawa 2020.
- Guzewicz M., *Jezus wzorem i źródłem mocy dla mężczyzny*, Kraków 2015.
- Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica*, Kraków 2005.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*.
- Jeż A., *List pasterski na I Niedzielę Adwentu 2020 roku*.
- Kornas-Biela D., *Męskość, ojcostwo – kryzys i wyzwanie*, „Cywilizacja” 2006 nr 17, s. 103–120.
- Krupa R., *Problem erotyzacji młodzieży*, „Cywilizacja” 2006 nr 18, s. 129–143.
- Kuby G., *Dzieci jako eksperyment seksualny*, w: *Dyktatura gender*, red. L. Sosnowski, Kraków 2014.
- Matlak M., *Kryzys męskości na przykładach wybranych postaci prezentowanych w polskich mediach*, „Zeszyty Naukowe Towarzystwa Doktorantów UJ. Nauki Społeczne” 2011 nr 2, s. 61–75.
- Mazur P., *Mężczyzna – jakiej płci?*, „Cywilizacja” 2006 nr 17, s. 40–48.
- Murrow D., *Mężczyźni nienawidzą chodzić do kościoła*, Poznań 2007.
- Nasiłowska A., *Mężczyzna ponowoczesny*, „Teksty Drugie” 2015 nr 2, s. 6–9.
- Nykiel M., *Pułapka gender. Karły kontra Orły. Wojna cywilizacji*, Kraków 2014.
- Oko D., *To jest walka o dusze Narodu*, w: *Dyktatura gender*, red. L. Sosnowski, Kraków 2014.
- Paweł VI, Encyklika *Humanae vitae*.
- Polak G., *Jan Paweł II. Historie męskich przyjaźni*, Warszawa 2011.
- Póltawska W., *By rodzina była Bogiem silna*, Częstochowa 2005.
- Póltawska W., *Eros et Iuventus!*, Częstochowa 2009.
- Póltawska W., *Genealogia divina*, Częstochowa 2018.
- Póltawska W., *Przed nami miłość*, Częstochowa 2001.
- Póltawska W., *Uczcie się kochać*, Częstochowa 2015.
- „Pytanie na Śniadanie”, *Coraz więcej osób korzysta ze stron erotycznych*, <https://pytaniemiasniadanie.tvp.pl/51405630/coraz-wiecej-osob-korzysta-ze-stron-erotycznych> (19.12.2020).

- Roszkowski R., *Historia i terażniejszość 1945–1979. Podręcznik dla liceów i techników*, Kraków 2022.
- Samoyłk T., *Seks bez antykoncepcji i NPR nie taki straszny? O mitach na temat seksu rozmawiam z Magdą Kleczyńską*, <https://www.youtube.com/watch?v=ytsNn-Nv2VWM> (02.12.2022).
- Scruton R., *Pożądanie. Filozofia moralna życia erotycznego*, tłum. T. Kuniński, Kraków 2009.
- Smołka E., *Ochronić przed stereotypem, czyli kilka uwag o wychowaniu chłopców*, „Cywilizacja” 2006 nr 17, s. 92–101.
- Stępień B., Szymański A., *Rozmowy męsko-męskie. Czyli jak odnaleźć w sobie prawdziwego mężczyznę*, Gliwice 2017.
- Szwarc B., *Być mężczyzną. Co to dzisiaj znaczy?*, Warszawa 2020.
- Trojanowska P., *Seksualizacja dzieci i młodzieży – przyczyny, przejawy, konsekwencje i propozycje przeciwdziałania*, „Dziecko Krzywdzone. Teoria, badania, praktyka” 13 (2014) nr 2, s. 55–78.
- Trojszczak A., *Co drugi mężczyzna uważa, że dzisiaj trudniej być ojcem niż kiedyś*, „Biuletyn Fundacji im. Świętych Cyryla i Metodego” 2008 nr 5, s. 4.
- Waszyńska K., Zielona-Jenek M., *Zjawisko seksualizacji jako wyzwanie dla współczesnej edukacji*, „Studia Edukacyjne” 2016 nr 39, s. 351–375, <https://doi.org/10.14746/se.2016.38.20>.
- Weber S., *Wrażliwy wojownik*, Warszawa 2007.

---

## Abstrakt

### *Męskość wobec zagrożeń ponowoczesności*

Ukształtowana po drugiej połowie XX wieku, po epoce modernizmu i nowoczesności, *ponowoczesność*, oprócz pozytywnych stron stanowi zagrożenie dla miłości, promując konsumeryzm, hedonizm, globalizację, egotyzm oraz narcyzm. Analiza problematyki kryzysu męskości w ponowoczesności jest w tym przypadku bardzo potrzebna. Nierzadko przytacza się kanony męskości skoncentrowane na wybranym wycinku rzeczywistości społecznej. Są to na przykład wzory przedstawiania mężczyzn w prasie, reklamie, filmach czy serialach, sposoby definiowania męskości w społecznościach LGBT czy gender. Mężczyzna staje przed kluczowymi pytaniami: Kim jestem? Jakie jest moje zadanie? Dzisiejszy mężczyzna boryka się z różnymi problemami, takimi jak: brak więzi z ojcem w dzieciństwie, ideologia

gender, mentalność antykonceptyjna, pornografia, panseksualizmem itp. Jak się okazuje, nie tylko psychoterapia, lecz także aspekt religijny ma istotny wpływ na rozwój i umocnienie ducha mężczyzny.

**Słowa kluczowe:** antykoncepcja, gender, mężczyzna, męskość, ojciec, ponowoczesność

---

## **Abstract**

### *Masculinity in the face of the threats of postmodernity*

Formed after the second half of the twentieth century, after the era of modernism and modernity, postmodernity, in addition to its positive sides, is a threat to love by promoting consumerism, hedonism, globalization, egotism and narcissism. In this case, it is necessary to analyse the issue of the crisis of masculinity in postmodernity. Canons of masculinity focused on a selected segment of social reality are often cited. These are, for example, patterns of presenting men in the press, advertising, films or TV series, ways of defining masculinity in LGBT communities or gender. Men are faced with the key question: Who am I? What is my task? Today's men struggle with various problems, such as: the lack of a relationship with their fathers during childhood, gender ideology, contraceptive mentality, pornography, pansexuality, etc. As it turns out, not only psychotherapy, but also the religious aspect has a significant impact on the development and strengthening of a man's spirit.

**Keywords:** contraception, father, gender, man, masculinity, postmodernity

# SPRAWOZDANIA

---





ks. Marek Kluz

<https://orcid.org/0000-0002-2255-1431>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

## Przemówienie na rozpoczęcie roku akademickiego 2022/2023

Ziemia i niebo przemijają, chwieją się fundamenty światów, ostatni srogan snuje pająk.

Vanitas vanitatum – Ach, ukryć się tu w ciemnej sieni z dala od rynku, gdzie tak smutno, kędy przechodnie przerażeni pytają się, co będzie jutro (K.I. Gałczyński).

Te wymowne słowa ze znanego poematu zdają się dobrze oddawać atmosferę duchową współczesnej doby. Może dlatego, iż wyszły one spod pióra polskiego poety, który nie tylko opisywał świat bezpośrednio po kataklizmie II wojny światowej, ale nosił w sobie tamten tragizm polskiego losu<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> *Notatki z nieudanych rekolekcji paryskich*. Poemat powstał na przełomie 1945/1946 roku, a wydrukowany został po raz pierwszy w „Tygodniku Powszechnym” z datą 30 czerwca 1946 roku. Autor – Konstanty Ildefons Gałczyński – uczestniczył w kampanii wrześniowej 1939 roku, broniąc wschodniej granicy Rzeczypospolitej napadniętej przez Związek Sowiecki. Jako jeńiec wojenny trafił do obozu w Kozielsku; uniknął katyńskiego losu tylko dlatego, że był szeregowcem. Rosjanie przekazali go sojusznikom niemieckim, a ci go osadzili w stalagu Altengrabow pod Magdeburgiem; był też wykorzystywany jako robotnik przymusowy w fabrykach i gospodarstwach rolnych III Rzeszy. Po zakończeniu wojny Gałczyński tułał się po zachodniej Europie. Ostatecznie, trawiony tęsknotą za krajem, zdecydował się wrócić do „nowej” Polski. I choć, chcąc publikować, starał się wykazać duchem marksistowskim, wciąż

Kiedy obecnie jesteśmy świadkami wojny toczącej się w bliskości naszych granic, która spadła na Europę niejako w przedłużeniu pandemii, pogłębiając i zwielokrotniając wywołane przez nią kryzysy – wielu czuje jakby rzeczywiście „zachwiały się fundamenty światów”.

W pierwszym odruchu spora rzesza naszych rodaków chciała ukryć się w jakiejś „ciemnej sieni”, gdzieś z dala od wojny. Skalę społecznego lęku i chęci ucieczki obrazowały kolejki przed urzędami paszportowymi. Od razu też rozebrzmiało pytanie, obecne do dziś w różnym odcieniu i natężeniu: co będzie jutro?; jak będzie wyglądało życie, a zwłaszcza, czy wraz z ewentualną eskalacją konfliktu na Ukrainie (wojna jądrowa), nie domknie się wieko naszej cywilizacji?

Tego typu pytania stają się tym dotkliwsze, że na kryzys zewnętrzny, pandemiczno-wojenny, nakłada się, może nie tak spektakularny, ale na pewno nie mniej groźny kryzys wewnętrzny. Najkrócej można by go opisać, jako marginalizowanie religii i zastępowanie jej ideologią. Tymczasem zastąpienie religii ideokracją, przykazań Bożych ludzkimi dyrektywami, którym nadaje się rangę większą od Dekalogu, ostatecznie zawsze zwraca się przeciw człowiekowi i wspólnocie ludzkiej.

Leszek Kołakowski, uważany za jeden z największych umysłów epoki, filozof, który bynajmniej nie identyfikował się z Kościołem, stwierdza: „Ład i sens są z Boga, a jeśli zaprawdę Bóg umarł, to na próżno wmawiamy sobie, że sens może ocaleć [...]. Kto mówi, że Boga nie ma i jest wesoło, sobie kłamie”<sup>2</sup>.

Święty Jan Paweł II w encyklice *Dives in misericordia* (nr 12) opisał prawidłowość, która chyba wciąż niedostatecznie wybrzmiała także w naszych teologicznych analizach. Papież, jeśli można się tak wyrazić, ukazał swoistą „Triadę D”, dowodząc, że desakralizacja prowadzi zawsze do dehumanizacji, ta zaś niezmiennie skutkuje dekadencją. Tak więc: desakralizacja = dehumanizacja = dekadencja. Człowiek, który usuwa *Sacrum* i sam chce zająć jego miejsce, z reguły staje się potem mniej człowiekiem. Tym samym zostaje też zaburzona całość życia społeczno-kulturowego, albowiem człowiek to istota relacyjna. A kiedy już nic nie jest święte, gdy w człowieku i w jego relacjach

---

piętnowano w nim poetę sanacyjnego, z odchyleniem barokowo-drobnomieszczańskim. Szczucie środowiskowe i zgniły kompromis z własnym sumieniem kosztowały go życie. Popadł w depresję, alkohol, zmarł na zawał serca, mając 48 lat (1953), niedługo po powrocie do Polski.

2 L. Kołakowski, *Mini wykłady o maxi sprawach*, Kraków 2009, s. 118.

rządzi chaos ignorujący nawet porządek natury, pojawia się dekadencja: intelektualna, moralna i egzystencjalna.

W dodatku media masowe nie pomagają nam w lepszym rozumieniu rzeczywistości – wręcz przeciwnie: epatując rozedrganymi obrazami, chcą zarządzać naszymi emocjami i manipulować lękiem. W efekcie tych zjawisk destrukcyjne owocobranie „Triady D” staje się jeszcze większe.

Jako wierzący jesteśmy dziećmi swego czasu, czyli wystawieni na potężną presję proroków podejrzeń i apostołów zwątpień. Także chrześcijanie przyjmują więc minorowe postawy; kulturowy lęk i egzystencjalna małoduszność wsiąkają w ochrzczonych i przenikają w kościelne struktury.

Nie bez powodu papież Franciszek ostrzega w *Evangelii gaudium*: „Rozwija się psychologia grobu, która stopniowo zamienia chrześcijan w muzealne mumie. Rozczarowani rzeczywistością, Kościołem i samymi sobą, przeżywają nieustanną pokusę przywiązania do słodkawego smutku, bez nadziei, który opanowuje serce jako «najtęższy z eliksirów złego ducha». Powołani do oświecania i komunikowania życia, w końcu ulegają fascynacji rzeczami rodzącymi jedynie ciemność i znużenie oraz osłabiającymi dynamizm apostolski” (nr 83).

Stając na progu nowego roku akademickiego, konstatujemy, iż wszystkie te zjawiska nie mogą nam być obce, jako teologom, skoro dotyczą one ludzi naszego czasu. W *Pastores dabo vobis* czytamy, że punktem odniesienia teologii jest człowiek, więc „zwraca ona szczególną uwagę z jednej strony na podstawowy i stały problem relacji wiara – rozum, a z drugiej – na niektóre zagadnienia ściśle związane z obecną sytuacją społeczną i kulturową” (nr 54).

W tym kontekście trzeba podkreślić, że teologia, niezależnie od specjalności, jest kierunkiem elitarnym. Nie tylko w tym sensie, że oferta jej studiowania skierowana jest do stosunkowo wąskiego kręgu osób – a więc zawsze elity. Teologia jest elitarna przede wszystkim dlatego, że chce formować elity społeczno-kulturowe, które, jako że rozumieją więcej, widzą głębiej i postrzegają życie szerzej – *sub specie aeternitatis* – mogą stawać się przewodnikami innych.

Jan Paweł II w przemówieniu z okazji 600-lecia Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego, wygłoszonym w Krakowie w 1997 roku, zauważył: „Niewiele jest rzeczy równie ważnych w życiu człowieka i społeczeństwa, jak posługa myślenia. «Posługa myślenia», o której mówię, to w istocie nic innego, jak służba prawdzie w wymiarze społecznym. Każdy intelektualista, bez względu na przekonania, jest powołany do tego, by kierując się tym

wzniosłym i trudnym ideałem, spełniał funkcję sumienia krytycznego wobec tego wszystkiego, co człowieczeństwu zagraża lub co go umniejsza”<sup>3</sup>.

Studia teologiczne mogą stać się kuźnią elit formującą intelektualistów o wrażliwym i krytycznym sumieniu wtedy, gdy zarówno wykładowcy, jak i studenci będą najpierw i niestrudzenie słuchaczami Słowa.

Współczesny teolog pisze: „Istotą bycia człowiekiem – brzmi jedna z najdonioślejszych antropologiczno-teologicznych tez Karla Rahnera – jest fakt, iż jest on «słuchaczem Słowa» – *Hörer des Wortes*: «możliwości poznawcze człowieka są mu dane po to, aby mógł stać się słuchaczem Słowa Boga, przychodzącego w historii. Przez słowo przychodzi do człowieka Słowo”<sup>4</sup>.

Choć zabrzmiało to może nieco paradoksalnie, jedynym remedium na wspomnianą „Triadę D” – desakralizacja, dehumanizacja, dekadencja – a także na współczesne rozchwianie „fundamentów światów”, kiedy na naszych załęk-nionych oczach „niebo i ziemia przemijają” – jest Słowo.

Prawdę o wszechmocy na pozór bezsilnego słowa pięknie wyraża – z właściwą sobie precyzją myśli – Benedykt XVI. Papież senior, nawiązując do zapewnienia Jezusa: „Niebo i ziemia przeminą, ale słowa moje nie przeminą” (Mk 13, 31), snuje następującą refleksję: „Słowo jest bardziej realne i trwałe niż cały materialny świat. Jest ono właściwą niezawodną rzeczywistością. Pewnym gruntem, na którym możemy stanąć i który się nie zachwieje, nawet gdy słońce się zaćmi i zapadnie firmament. Elementy kosmiczne przemijają; słowo Jezusa jest «firmamentem», pod którym człowiek może trwać i wytrwać”<sup>5</sup>.

Z tej perspektywy możemy stwierdzić, że owocobranie zasłuchania się w Słowo jest cały dorobek naukowy naszych wykładowców w postaci opublikowanych książek, artykułów i wygłoszonych referatów na ogólnopolskich i międzynarodowych konferencjach naukowych.

W tle wszelkich naszych aktywności badawczych niezmiennie pulsuje pragnienie, aby służyły one również duszpasterstwu, pomagały rozwiązywać aktualne ludzkie problemy.

Wyrażam wdzięczność wszystkim autorom, tym bardziej, że tego typu działalność naukowa jest budowaniem wizerunku naszego Wydziału. Niech mi wolno będzie zwrócić uwagę na kilka znamienych detali z wielobarwnej mozaiki naszej wydziałowej aktywności.

3 Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie*, red. J. Poniewierski, Kraków 2006, s. 987.

4 J. Szymik, *Dotyk źrenicy*, Lublin 1997, s. 201.

5 Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, t. 2, Kielce 2001, s. 62.

Gratuluje ks. prof. Januszowi Królikowskiemu, którego nazwisko jako autora książki pt. *Nie mamy prawa milczeć. Apologia Kościoła*, wybrzmiało mocno w kraju i za granicą. Możemy rzec, iż publikacja ta wydana z wysmakowaną elegancją przez oficynę Biały Kruk, stała się swoistym „HiTem”, co w kontekście tego wydawnictwa zyskuje teraz wręcz symboliczną wymowę.

Ksiądz prof. Antoni Żurek zapisał się złotymi zgłoskami w elitarnym gronie tłumaczy św. Augustyna, wydając jego *Kazania do Ewangelii św. Mateusza*. Zważywszy na to, że do naszych czasów zachowało się niespełna 400 kazań Biskupa z Hippony, naprawdę trudno przecenić 59 tekstów, jakie wyszły spod wprawnej translatorskiej dłoni naszego profesora.

Kiedy mowa o tekstach naukowo ważnych, kulturowo aktualnych i religijnie cennych, jakże nie przywołać postaci ks. prof. Tadeusza Pabjana. Tytuły dwóch jego ostatnich publikacji mówią same za siebie: *Pomiędzy nowym ateizmem a teologią nauk* oraz: *O dobroci Boga i pochodzeniu zła*. Nasz autor, uczeń i współpracownik ks. prof. Michała Hellera, jest nie tylko wybitnym filozofem przyrody i niestrudzonym budowniczym pomostów między nauką a wiarą. Ksiądz profesor łączy w sobie pracowitą skromność średniowiecznego mnicha z rozmachem twórczym człowieka renesansu – ma duszę artysty: pisze poezje, fotografuje, a jego własnoręcznie wykonane, kunsztowne figurki z żółędzi rozświetliły życie wielu osób iskierką błogosławionej radości, zyskując w sieci miano „apostołów uśmiechu”<sup>6</sup>.

Poprzez słowa dwóch czasopism „Tarnowskie Studia Teologiczne” i „The Person and the Challenges” prezentujemy światu swe naukowe dociekania. „The Person...” należy do elitarnych w Polsce pism teologicznych wydawanych wyłącznie w językach obcych; pozwala to wносить rodzimy wkład w międzynarodowy skarbiec wiedzy, a zarazem przyczynia się do tego, że Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie jest rozpoznawany na całym świecie.

W tym roku inne czasopismo z naszego naukowego środowiska, „Krań Biblijny”, będzie świętowało jubileuszowy 50. numer oraz 15 lat nieprzerwanej edycji. Gratuluje i dziękuję ks. prof. Piotrowi Łabudzie za tę piękną pracę.

Nasi wykładowcy pracują w wielu kościelnych i naukowych instytucjach, tak na szczeblu diecezjalnym, jak i w wymiarze Kościoła powszechnego. Przykładowo: ks. prof. Janusz Królikowski został przewodniczącym Polskiego Towarzystwa Mariologicznego, ks. prof. Stanisław Garnczarski piastuje funkcję

---

<sup>6</sup> *Apostołowie uśmiechu* ks. Tadeusza Pabjana, <https://info.wiara.pl/doc/6685293.Aposto-lowie-umiechu-ks-Tadeusza-Pabjana> (30.09.2022).

przewodniczącego Komisji Rewizyjnej w Stowarzyszeniu Polskich Muzyków Kościelnych, zaś ks. dr hab. Robert Kantor w ramach programu Erasmus+ prowadził zajęcia w Hiszpanii na Wydziale Prawa Uniwersytetu Huelvy.

Jakkolwiek dla pracownika naukowo-dydaktycznego już sama praca jest nagrodą, cieszy, że ta aktywność niekiedy bywa też premiowana bardziej wymiennie. Minister Edukacji i Nauki przyznał nagrodę za całokształt dorobku ks. prof. dr. hab. Józefowi Stali, naszemu pracownikowi. Pan Minister, honorując Księdza Profesora, tym samym wyróżnił nasz Wydział i Uniwersytet.

Ważnym wydarzeniem dla naszego Wydziału była wizyta Komisji AVEPRO, która odbyła się 24 listopada 2021 roku. AVEPRO jest Agencją Stolicy Apostolskiej do Spraw Oceny i Promocji Jakości Kształcenia na Uniwersytetach i Wydziałach Kościelnych. W programie było spotkanie z władzami Wydziału, nauczycielami akademickimi, studentami, administracją i Wielkim Wicekanclerzem Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie ks. bp. dr. Andrzejem Jeżem. Rozmowy koncentrowały się na edukacji, misji i celu Wydziału. Spotkanie przebiegało w życzliwej i przyjaznej atmosferze. Członkowie Komisji byli pod wrażeniem nie tylko harmonijnej współpracy na Wydziale, ale także wspianiałego zaplecza dydaktyczno-formacyjnego, m.in. kaplicy, biblioteki, starodruków i auli.

Mówiąc o przeszłości i ciesząc się z dorobku, chciałbym wspomnieć o jeszcze jednym wydarzeniu z nieodległej przeszłości. W minionym roku wyjątkowym wydarzeniem było świętowanie jubileuszu 200-lecia Seminarium Duchownego w Tarnowie. Z wdzięcznością i szacunkiem patrzyliśmy na dokonania tych, którzy byli przed nami, którzy materialnie i duchowo tworzyli tarnowskie seminarium.

„Żywotność” naszej uczelni podnoszą coraz bardziej aktywnie nasi studenci. Trzeba podkreślić zaangażowanie w wiele inicjatyw: coroczne oddawanie krwi przez studentów specjalności kapłańskiej czy pomoc osobom z niepełnosprawnością ruchową i intelektualną. Klerycy w 2022 roku zdobyli I miejsce w ogólnopolskich mistrzostwach wyższych seminariów duchownych w piłce nożnej. W dniach 3–11 lipca 2022 roku 25 studentów specjalności kapłańskiej odbyło pielgrzymkę do Ziemi Świętej. Miała ona charakter studyjny, by poznać Piątą Ewangelię, jak jest nazywana Ziemia Święta. Z kolei studenci specjalności katechetyczno-pastoralnej w celu pogłębienia wiary pielgrzymowali do miejsc świętych we Francji.

Dążymy też do poszerzenia oferty programowej i od tego roku akademickiego rozpoczynamy prowadzenie Podyplomowych Studiów

Teologiczno-Katechetycznych dla Nauczycieli. Studia te nie tylko przygotowują do nauczania religii w przedszkolu, szkole podstawowej i średniej, ale dają także solidną katolicką formację intelektualną, a zarazem promują nauczanie św. Jana Pawła II.

Łacińska sentencja uczy: *Nil est in homine bona mente melius*<sup>7</sup>, czyli: „W człowieku nie ma nic lepszego od dobrego myślenia”. W kolejny rok akademicki wchodzimy z dobrym myśleniem, oraz – mimo wszelkich trudności – z dobrymi myślami. Teologowie niejako *ex professo* są świadkami nadprzyrodzonej nadziei i Bożego pokoju. Pokój ten niezależnie od wszelkich fluktuacji świata – dowodzi Hans Urs von Balthasar – jest w Bogu zawsze pełny: całkowity, nienaruszony i ostateczny. Człowiek w obliczu różnych doświadczeń wewnętrznych albo zewnętrznych może, jak ukrzyżowany Mistrz, subiektywnie nie odczuwać tego pokoju. Jest on wtedy ukryty w Bogu, ponieważ jest to JEGO pokój<sup>8</sup>.

Wobec wszelkich niepokoju o dziś i jutro – jako teologowie – chcemy też kierować się zasadą wyrażoną przez św. Jana Pawła II w *Ecclesia in Europa*: „Niezależnie od wszelkich pozorów i chociaż skutki tego nie są jeszcze widoczne, zwycięstwo już się dokonało i jest definitywne. Wynika stąd wskazanie, by na ludzkie dzieje patrzeć z głęboką ufnością, wypływającą z wiary w Zmartwychwstałego, który jest obecny i działa w historii” (nr 5).

Nasza aktywność naukowo-dydaktyczna, resakralizując kulturę, ma w istocie uobecniać to zwycięstwo Zmartwychwstałego oraz przybliżyć jego ostateczne skutki. Pokładając ufność w Przedwiecznym Słowie, które nie przemija, choć „niebo i ziemia przemijają” – *bona mente* – podejmujemy wszelkie czekające nas zadania i wyzwania.

Wszystkim pracownikom naszego Wydziału życzę mocy i światła Ducha Świętego. Studentom, zwłaszcza pierwszego roku, rozwijania talentów. Niech motywuje was świadomość tego, że studiując teologię, aspirujecie do elitarnego grona prawdziwych intelektualistów.

Rok akademicki 2022/2023 niech mi będzie wolno ogłosić za otwarty. *Quod bonum, felix, faustum, fortunatumque sit!*

---

7 Inskrypcja na XIV-wiecznym domu Jana Długosza w Krakowie.

8 Por. H. U. von Balthasar, *Ty masz słowa życia wiecznego*, Kraków 2000, s. 116.

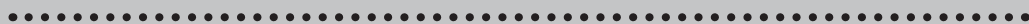






# TARNOVIAN THEOLOGICAL STUDIES

ISSN 0239-4472



## ARTICLES

Małgorzata Damasiewicz • <i>Apostolate through suffering...</i>	7
Rev. Adam Dynak • <i>The logic of the development of the Kingdom...</i>	19
Rev. Stanisław Garnczarski • <i>Songs in honor of Our Lady...</i>	41
Rev. Piotr Łabuda • <i>The „Magnificat” as a prophecy...</i>	71
Rev. Jacek Soprych • <i>Relations of Tarnów bishops with...</i>	89
Zbigniew Wolak • <i>Analogy as a discovery and a tool in the religious...</i>	105
Rev. Mariusz Wójtowicz • <i>Masculinity in the face of the threats...</i>	129

## REPORTS

Rev. Marek Kluz • <i>Speech at the beginning of the 2022/2023...</i>	151
--	-----



Uniwersytet Papieski  
Jana Pawła II  
w Krakowie



ISSN 0239-4472



9 770239 447006

20222