

**DUCHOWOŚĆ ZAKONNA
WEDŁUG STANISŁAWA PAPCZYŃSKIEGO
I WCZESNEJ TRADYCJI
ZGROMADZENIA KSIĘŻY MARIANÓW**

STUDIA MARIANORUM 12

Redagują

Jan Kosmowski MIC
Kazimierz Pek MIC
Zygmunt Proczek MIC
Krzysztof Trojan MIC

W serii opublikowano:

1. T. Rogalewski MIC, *Teologiczne podstawy życia chrześcijańskiego w nauczaniu Założyciela i Odnowiciela Zgromadzenia Księży Marianów*, Warszawa – Lublin 1996
2. A. Sikorski MIC, *Maria marianorum. Problem chryzotypiczności i eklezjotypiczności maryjnego charakteru Księży Marianów*, Warszawa – Lublin 2001
3. T. Rogalewski MIC, *Stanisław Papczyński (1631-1701). Założyciel Zgromadzenia Księży Marianów. Inspirator Mariańskiej Szkoły Duchowości*, Warszawa – Lublin 2001
4. J. Totoraitis MIC, *Zakon Marianów od kasaty do odnowienia*, Warszawa 2002
5. K. Pek MIC (red.), *Patrimonium marianorum. Ojciec Kazimierz Wyszyński (1700-1755) w kontekście swej epoki*, Warszawa – Lublin 2003
6. E. Matulewicz, *Świętość chrześcijanina według błogosławionego Jerzego Matulewicza*, Warszawa – Lublin 2003
7. J. Kosmowski MIC, *Marianie w latach 1787-1864*, Warszawa – Lublin 2004
8. D. Kwiatkowski MIC, *Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny według ojca Stanisława Papczyńskiego (1631-1701)*, Warszawa – Lublin 2004
9. T. Rogalewski MIC, *Koncepcja życia chrześcijańskiego w pismach ojca Stanisława Papczyńskiego*, Warszawa – Lublin 2004
10. B. Kupis, *Niedoceniony podręcznik retoryki S. Papczyńskiego*, Warszawa – Lublin 2006
11. S. Matulis MIC, *Marianie za błogosławionego Jerzego Matulaitisa – Matulewicza*, Warszawa – Lublin 2008

ANDRZEJ PAKUŁA MIC

**DUCHOWOŚĆ ZAKONNA
WEDŁUG STANISŁAWA PAPCZYŃSKIEGO
I WCZESNEJ TRADYCJI
ZGROMADZENIA KSIĘŻY MARIANÓW**

PROMIC – WYDAWNICTWO KSIĘŻY MARIANÓW MIC

© by Prowincjalna Komisja Historii i Duchowości Marianów
Warszawa – Lublin 2010

Opracowanie redakcyjne
Anna Faszczowa

Redakcja techniczna
Eliza Wiśniewska

Projekt okładki
Zofia Kopel-Szulc

Imprimi potest
Ks. Paweł Naumowicz MIC, Prowincjał
Warszawa, 24.02.2010, nr 111/10

PROMIC Spółka z o.o. Oddział w Warszawie
Wydawnictwo Księży Marianów MIC
ul. Św. Bonifacego 9/1; 02-914 Warszawa
tel. (0-22) 651 90 54, fax 651 90 55
wydawnictwo@wydawnictwo.pl
www.wydawnictwo.pl

ISBN 978-83-7502-196-7

WYKAZ SKRÓTÓW

- AMG Archiwum Generalne Zgromadzenia Księży Marianów, Rzym.
- CP Papeczyński S., *Christus Patiens, Septem Discursibus Quadragesimali Paenitentiae accomodatis, Devotae Piorum considerationi Propositus...*, wyd. kryt. C. Krzyżanowski MIC, Varsaviae 1998; przekład polski: *Chrystus cierpiący*, PZ, s. 1265-1334.
- DIP *Dizionario degli istituti di perfezione*, I-VIII Roma 1974-1988.
- DSAM *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, I-, red. M. Viller, Paris 1937-
- EK *Encyklopedia Katolicka*, 1-, red. F. Gryglewicz i in., Lublin 1973-
- FDR Papeczyński S., *Fundatio Domus Recollectionis*, wyd. kryt. C. Krzyżanowski MIC, w: *Scripta Historica*, Varsaviae 1999, s. 75-96; przekład polski: *Założenie domu skupienia*, PZ, s. 1454-1469.
- IC Papeczyński S., *Inspectio cordis, Stanislai a Iesu Maria Congregationis Immaculatae Conceptionis Clericorum Recollectorum, ex Scholis Piis Praepositi – Recollectiones pro Dominicis et Festis totius anni et Menstruis exercitiis tumulturaria [= tumultuararia?] opera consultatae*, wyd. kryt. C. Krzyżanowski MIC, Varsaviae 2000; przekład polski: *Wejrzenie w głębi serca*, PZ, s. 595-1063.
- NV Papeczyński S., *Norma Vitae Religiosae Congregationi B. V. Mariae sine labe Conceptae Eremitarum Marianorum fidelibus defunctis praecipue Militibus et peste sublatis Suffragantium Proposita*, wyd. kryt. C. Krzyżanowski MIC, w: *Norma Vitae et alia Scripta*, Varsaviae 2001, s. 11-64; przekład polski: *Reguła życia*, PZ, s. 33-76.
- OC Papeczyński S., *Orator Crucifixus sive Ultima Septem Verba Domini nostri Iesu Christi, totidem piis discursibus exposita...*, wyd. kryt. C. Krzyżanowski MIC, Varsaviae 1998; przekład polski: *Ukrzyżowany Mówca, czyli siedem ostatnich słów naszego Pana Jezusa Chrytusa*, PZ, s. 1187-1263.

- Positio *Sacra Congregatio pro Causis Sanctorum, Officium Historicum, Poznaniensis Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Stanislai a Iesu Maria Papczyński, Fundatoris Clericorum Regularium Immaculatae Conceptionis B.V.M. († 1701), Positio super Introductione Causae et super virtutibus ex officio concinnata, Romae 1977.*
- PRA Papczyński S., *Prodromus Reginae Artium sive Informatio Tyronum Eloquentiae*, wyd. kryt. C. Krzyżanowski MIC, Varsaviae 2001; przekład polski: *Zwiastun królowej sztuk*, PZ, s. 77-594.
- PZ Bł. S. Papczyński, *Pisma zebrane*, Warszawa 2007.
- Regula *Regula [decem beneplacitorum] Ordinis Beatae Virginis Mariae...*, w: *Leges marianae. Codices legis Congregationis Clericorum Marianorum ab eius fundatione usque ad nostra tempora*, Romae 1723, ed. W. Makoś MIC, Roma 1999, s. 37-55 (mps AMG).
- RT „Roczniki Teologiczne”, Lublin 1991/1992-
- RTK „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, Lublin 1949-1991.
- Statuta *Statuta Patrum Marianorum Ordinis Beatae Virginis Mariae...*, w: *Leges marianae. Codices legis Congregationis Clericorum Marianorum ab eius fundatione usque ad nostra tempora*, Romae 1723, ed. W. Makoś MIC, Roma 1999, s. 73-96 (mps AMG).
- STV „Studia Theologica Varsaviensia”, Warszawa 1963-
- TDM Papczyński S., *Templum Dei Mysticum quod in Homine Christiano demonstravit...*, wyd. kryt. C. Krzyżanowski MIC, Varsaviae 1998; przekład polski: *Mistyczna świątynia Boga*, PZ, s. 1064-1188.
- VC Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Vita consecrata*.
- VF M. Leporini, *Vita Fundatoris Congregationis Poloniae Ordinis Immaculatae Conceptionis Beatae Mariae Virginis synoptice elucidatur*, Positio, s. 634-650.

PRZEDMOWA

W czasach współczesnych problematyka życia konsekrowanego, zwłaszcza w teologii duchowości, nabiera coraz większego znaczenia. Ten rodzaj życia, będący podjęciem w pełniejszym wymiarze konsekracji chrzcielnej, jest znakiem Kościoła jako wspólnoty wierzących. W posynodalnej adhortacji o życiu konsekrowanym i jego misji w Kościele i świecie, *Vita consecrata*, papież Jan Paweł II wyraził życzenie, by cały Kościół, a w nim w szczególny sposób osoby konsekrowane, podejmowały refleksję nad powołaniem zakonnym, a swoim życiem dawały odpowiedź na pojawiające się wciąż nowe wyzwania. Jednocześnie Jan Paweł II przypomniał, że życie zakonne znajduje się w samym „sercu Kościoła”. Życie to odpowiada istocie chrześcijańskiego powołania i dążenia „całego Kościoła – Oblubienicy do zjednoczenia z jedynym Oblubieńcem” (VC 3). Jan Paweł II wskazał przy tym na potrzebę „wierności charyzmatowi założycielskiemu oraz ukształtowanemu przez ten charyzmat duchowemu dziedzictwu każdego Instytutu” (VC 36). Poznawanie duchowości poszczególnych rodzin zakonnych pozwala na ukazanie bogactwa Kościoła jako charyzmatycznej wspólnoty ubogaconej różnymi darami udzielanymi przez Ducha Świętego.

Wśród osób, które w XVII stuleciu ubogaciły Kościół nową formą życia zakonnego w naszej Ojczyźnie, na czoło wysuwa się bł. Stanisław Papczyński († 1701), założyciel pierwszego rodzimego zgromadzenia zakonnego. Dobrze się zatem stało, że zadania opracowania problematyki duchowości zakonnej według Papczyńskiego i wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów podjął się marianin, ks. Andrzej Pakuła. Ze stosunkowo bogatego materiału źródłowego wydobył on na światło dzienne zasadnicze zręby duchowości zakonnej.

W myśl wywodów Autora, koncepcja duchowości zakonnej nakreślona przez bł. Stanisława Papczyńskiego i wczesną tradycję mariańską, osadzona jest w ramach zdrowej duchowości chrześcijańskiej i posiada

swoje odrębne, specyficznie cechy. Dużą oryginalność wykazują zwłaszcza ustawy zakonne, a więc *Norma vitae* Papczyńskiego, ujmujące życie zakonne w kontekście chrześcijańskiej miłości. W koncepcji tej ważne miejsce zajmują drogi rozwoju życia duchowego: oczyszczenia, oświecenia i zjednoczenia, o których Kościół uczy od czasów starożytności. Autor podkreśla, że mimo trynitarnego ujęcia, elementem dominującym jest skoncentrowanie uwagi na Osobie Jezusa Chrystusa, przedstawianej jako ewangeliczna norma i uzasadnienie życia zakonnego. Chrystus bowiem przez ofiarę ze swego życia wyzwolił człowieka z grzechu, przynosząc mu nadzieję zjednoczenia wszystkiego na nowo w Nim jako Głowie (Ef 1,10).

Praca akcentuje maryjny charakter nowopowstałego Instytutu, który przez Papczyńskiego został ujęty w aspekcie Niepokalanego Poczęcia Maryi, zwłaszcza w odniesieniu do szczegółowego celu wspólnoty, przy czym tajemnicę poczęcia Matki Bożej pojmował on w kategoriach ogólnie w tym czasie przyjętych i uznanych przez Kościół. Monografia przypomina, że duchowość marianów wczesnej tradycji została naznaczona charakterem imitacyjnym, szczególnie po przyjęciu Reguły Dziesięciu Cnót Maryi. Miało to duży wpływ na propagowaną przez nich pobożność maryjną i związane z nią formy.

Badając oryginalność myśli bł. Stanisława Papczyńskiego, Autor doszedł do przekonania o pewnej zależności Zakonodawcy od ignacjańskiej szkoły duchowości. Śluby zakonne, jak wnosi, zostały ujęte jako najdoskonalsza forma życia chrześcijańskiego, której pierwowzorem jest postawa Jezusa Chrystusa. W oparciu o materiał źródłowy Autor uzasadnił, że także nauczanie ludu prostego i ubogiego językiem dlań zrozumiałym oraz wspomaganie zmarłych, zwłaszcza ofiar wojen i epidemii, należą do podstawowych celów powołanego przez Stanisława Papczyńskiego nowego Instytutu zakonnego. Ponadto Autor wnioskuje o wpływie duchowości franciszkańskiej na koncepcję mariańskiej duchowości zakonnej. W zakończeniu słusznie stwierdza, że w świetle przeprowadzonych badań bł. Stanisław Papczyński jest jednym z wybitniejszych polskich teologów duchowości XVII wieku.

Wydaje się, że ks. Andrzej Pakuła MIC ukazał całą zamierzoną przez siebie problematykę duchowości zakonnej w sposób jasny, a przy tym głęboki i trafny. Uwagę zwraca materiał źródłowy wraz z opracowaniami, zebrany skrupulatnie przez Autora i bardzo dobrze wykorzystany. Świadczą o tym m. in. wyczerpujące przypisy uzupełniające myśli rozwijane w poszczególnych rozdziałach. Polszczyzna użyta w pracy jest poprawna, a wypowiedzi klarowne i zrozumiałe. Każdy z rozdziałów poprzedzony jest krótkim wprowadzeniem, zaś pod koniec ma zamieszczone odpowiednie wnioski. Monografia jest konkretna i źródłowa o subtelnym rozumowaniu z racji na poruszaną problematykę. Poglądy bł. Stanisława Papczyńskiego i wczesnej tradycji Zgromadzenia zostały odczytane poprawnie, oddane jasno i przystępnie. Warto podkreślić, że monografia ta jest niezwykle ważna dla historii i teologii polskiej duchowości. Rzuca ona pewne światło na kształtowanie się duchowości zakonnej, zwłaszcza że Papczyński jest twórcą pierwszego w dziejach Polski nowego męskiego zgromadzenia zakonnego. Sądzić należy, że ks. Andrzej Pakuła MIC dzięki tej monografii i innym publikacjom należy do jednego z najlepszych znawców duchowości mariańskiej. Opracowanie to stanowi duży i cenny wkład dla rozwoju historii duchowości, zwłaszcza polskiej i zakonnej. Jest fundamentalnym dziełem w poznawaniu formowania się mariańskiej szkoły duchowości.

Ks. prof. dr hab. Jerzy Misiurek

Lublin, 17 września 2009 r.

WSTĘP

Życie zakonne z samej swej natury ma wyrażać najgłębsze pragnienia ludzkiego serca poruszonego przez łaskę, aby całkowicie oddać się umiłowanemu nade wszystko Bogu poprzez profesję rad ewangelicznych. Chodzi o ściślejsze naśladowanie Chrystusa, by się z Nim zjednoczyć. Od początku dziejów Kościoła dążenie to przyjmowało różnorodne formy odwołujące się do słów i przykładu życia Zbawiciela, do nauczania Apostołów, Ojców Kościoła oraz świętych różnych czasów, nierzadko będących także założycielami wspólnot zakonnych. Wzbudzona przez działającego w Kościele Ducha Świętego różnorodność instytutów wyraża z jednej strony bogactwo duchowości chrześcijańskiej, z drugiej zaś wielość form życia zakonnego i zróżnicowanie zakonnej duchowości, czerpiącej zawsze z tych samych źródeł wiary, jednak skonkretyzowanej w ramach doświadczenia założyciela (niezadko też jego pierwszych uczniów) i okoliczności historycznych (religijnych, kulturowych, społecznych) wpływających na kształt wspólnoty zakonnej. Założone przez bł. Stanisława Papczyńskiego w 1673 roku Zgromadzenie Księży Marianów Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny jest zarówno świadectwem tej różnorodności, jak i przejawem ewolucji form. W tym bowiem czasie, kiedy bł. Stanisław powołał do istnienia nową wspólnotę zakonną, na terenach Rzeczypospolitej istniały instytuty typu starego (mnisi, kanonicy regularni, zakony żebracze) i nowego, tj. zakony kleru regularnego (m. in. jezuici, pijarzy, misjonarze, oratorianie). Marianie powstałi jako ostatni z instytutów nowego typu, gdy struktury prawne i organizacyjne kleru regularnego były już znacznie wcześniej określone.

Zagadnienia biografii Założyciela marianów, zawierającej również elementy jego duchowości, były już podejmowane i doczekały się różnej wartości opracowań. Godne zauważenia są przede wszystkim: pierwsza naukowa i zarazem pionierska praca S. Sydrego MIC pt. *Czcigodny Sługa*

Boży o. Stanisław od Jezusa Maryi Papczyński i jego dzieło w świetle dokumentów (Warszawa 1937); dysertacja doktorska G. Navikevičiusa MIC pt. *Stanislao di Gesù Maria Papczyński (1631-1701). Scolopio e Fondatore della Congregazione dei padri mariani* (Roma 1960); oraz dwie ostatnio wydane pozycje: W. Makosia MIC pt. *O. Stanisław od Jezusa Maryi Papczyński. Badania i refleksje* (Warszawa 1998) i T. Rogalewskiego MIC pt. *Stanisław Papczyński (1631-1701). Założyciel Zgromadzenia Księży Marianów. Inspirator mariańskiej szkoły duchowości* (Warszawa-Lublin 2001) – obie w decydującej mierze zostały oparte na opracowanej przez K. Krzyżanowskiego MIC w ramach procesu beatyfikacyjnego pozycji pt. *Sacra Congregatio pro Causis Sanctorum, Officium Historicum, Poznaniensis Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Stanislai a Jesu Maria Papczyński, Fundatoris Clericorum Regularium Immaculatae Conceptionis B.V.M. (†1701), Positio super Introductione Causae et super virtutibus ex officio concinnata* (Romae 1977).

Nieco gorzej przedstawia się stan badań nad strukturą prawno-organizacyjną założonego przez bł. Stanisława Papczyńskiego Instytutu. Dotychczasowe badania są w zasadzie w powijakach. Wydane w ramach wprowadzenia do *Pism fundacyjnych* Założyciela marianów opracowanie J. Kałowskiego MIC pt. *Początki mariańskiego ustawodawstwa* (w: Bł. S. Papczyński, *Pisma fundacyjne*, Warszawa 2007, s. 13-76) omawia w dość ogólny sposób pierwsze ustawy marianów i ich relacje do franciszkanów reformatów w kontekście agregacji i przyjęcia *Regula decem beneplacitorum*. Napisana przez S. Sydrego MIC w 1930 roku praca doktorska pt. *Organizacja Zgromadzenia Księży Marianów w XVIII wieku*, została przez Mariański Instytut Historyczny wydana drukiem (Puszcza Mariańska 2004) pod zmienionym tytułem: *Zgromadzenie Księży Marianów w XVIII wieku jako pierwsza część książki o jeszcze innym tytule: Zgromadzenie Księży Marianów od założenia do odnowienia*; jako autorzy podani są: S. Sydry i J. Totoraitis. Przy tak skomplikowanym zapisie tytułów i autorów praca Sydrego praktycznie jest niemal nie do odnalezienia, choć jest to opracowanie dla historyka dość cenne, zwłaszcza, że część dokumentów, do których autor się odwołuje, zaginęła wskutek pożarów archiwów w Warszawie podczas II wojny światowej.

Zdecydowanie najwięcej opracowań zostało poświęconych różnorodnym zagadnieniom zwykle o charakterze teologicznym i teologiczno-popularyzatorskim myśli bł. Stanisława Papczyńskiego. W przeważającej większości są to aspektowe ujęcia tematów w ramach artykułów. Chronologicznie pierwszą jest dysertacja doktorska K. Krzyżanowskiego MIC zatytułowana *Stanislaus a Jesu Maria Papczyński O. Imm. Conc. (1631-1701). Magister studii perfectionis* (Romae 1963, mps). Ma ona charakter systematycznego uporządkowania elementów nauki Założyciela marianów (bez uwzględnienia jednak *Inspectio cordis*, ponieważ zostało ono odnalezione dopiero w 1971 roku) w ujęciu teologiczno-moralnym. Podobny charakter miały badania T. Rogalewskiego MIC, najpierw częściowo dotyczące Stanisława Papczyńskiego, w pozycji *Teologiczne podstawy życia chrześcijańskiego w nauczaniu Założyciela i Odnowiciela Zgromadzenia Księży Marianów* (Lublin-Warszawa 1996), a potem, w książce pt. *Koncepcja życia chrześcijańskiego w pismach ojca Stanisława Papczyńskiego* (Warszawa-Lublin 2004), wyłącznie koncentrujące się wokół pism Błogosławionego. Cennymi opracowaniami są także: książka D. Kwiatkowskiego MIC pt. *Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny według ojca Stanisława Papczyńskiego (1631-1701)* (Warszawa-Lublin 2004) będąca próbą odczytania nauki Założyciela marianów o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny; praca zbiorowa pt. *Mąż Boży. Szkice teologiczno-duszpasterskie o Ojcu Stanisławie Papczyńskim* (Warszawa 2007) zawierająca szereg artykułów podejmujących refleksję teologiczno-pastoralną nad życiem i działalnością Założyciela marianów w perspektywie jego beatyfikacji; badania K. Klauzy nad *Templum Dei Mysticum* Papczyńskiego opublikowane pt. *Człowiek świątynią Boga. Teologia symboliczno-ascetyczna Błogosławionego Stanisława Papczyńskiego* (w: Bł. S. Papczyński, *Mistyczna świątynia Boga*, Warszawa 2007, s. 9-135) jako wprowadzenie do polskiego przekładu tego dziełka. Istnieją także drobniejsze publikacje o charakterze artykułów, które podejmują bardziej szczegółowe zagadnienia z dziedziny m. in. mariologii, eschatologii, teologii krzyża, retoryki.

Niestety, dotychczas nie powstała żadna praca podejmująca zagadnienie duchowości zakonnej według Stanisława Papczyńskiego i wczesnej

tradycji Zgromadzenia Księży Marianów. Fragmentaryczne nawiązania można odnaleźć w opracowaniach zajmujących się określonymi zagadnieniami biograficznymi lub też dotyczącymi myśli teologicznej Założyciela marianów, jednak mają one charakter marginalny, wkomponowany w ramy prezentowanej tezy lub omawianego okresu życia Papczyńskiego i nierzadko pomijają te źródła, które są istotne w kształtowaniu się duchowości Instytutu. Trzeba zauważyć, że nie są znane inne publikacje, których tematem byłaby problematyka teologiczno-duchowa życia zakonnego w pismach bł. Stanisława Papczyńskiego. Nie ma też publikacji odnoszących się do źródeł wczesnej tradycji mariańskiej, to jest czasu powstawania Zgromadzenia Księży Marianów. Podstawowe zatem pytanie o teologiczno-duchową treść założonego ponad trzysta lat temu Instytutu zakonnego do dziś pozostaje bez odpowiedzi. Przede wszystkim ma ono istotne znaczenie dla tożsamości marianów. Jeśli bowiem dokumenty Kościoła traktujące o życiu konsekrowanym wskazują na potrzebę „wierności charyzmatowi założycielskiemu oraz ukształtowanemu przez ten charyzmat duchowemu dziedzictwu każdego Instytutu” (VC 36), to pozytywny odzew na to wezwanie nie jest możliwy bez teologicznej destrukcji pierwotnej duchowości Instytutu. Także dokonana w 2007 roku beatyfikacja Stanisława Papczyńskiego, po ponad trzystu latach od jego śmierci, zdaje się potwierdzać znaczenie i aktualność przykładu jego życia oraz przesłania, w ramach którego mieści się założony przez niego Instytut. Poza tym, badania teologiczne nad duchowością marianów, zwłaszcza z najwcześniejszego okresu ich istnienia, mają niebagatelne znaczenie dla studiów związanych z historią duchowości katolickiej w Polsce. Niektórzy jej badacze prezentują mianowicie pogląd, że Stanisław Papczyński jest twórcą nowego kierunku życia wewnętrznego, a duchowość mariańską uważają za reprezentatywną – w szerokim znaczeniu – dla polskiej szkoły duchowości¹.

¹ Por. K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986, s. 219; W. Słomka, *Duchowości szkoły*, EK 4, kol. 316; S. Urbański, *Teologia życia mistycznego. Studium polskiej mistyki (1914-1939)*, Warszawa 1999, s. 9; J. Misiurek, *Polska Szkoła Duchowości*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002,

Z powyższych względów nie ulega wątpliwości, że podjęcie tematu *Duchowość zakonna według Stanisława Papczyńskiego i wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów* jest nie tylko uzasadnione, ale nawet potrzebne. Głównym celem pracy jest takie odczytanie źródeł mariańskich, aby wydobyć z nich zasadnicze zręby duchowości zakonnej, zawarte w analizowanych źródłach. Jakkolwiek oczywistym jest, że przedmiot badań mieści się w ramach ogólnie pojętej duchowości chrześcijańskiej², to jednak posiada własną formę, odpowiednią dla stanu życia w Kościele. Charakterystyczne dla niej elementy związane z naturą życia zakonnego, wspólne dla wszystkich instytutów, jak m. in. konsekracja osoby, śluby zakonne, życie wspólne, dawanie publicznego świadectwa Chrystusowi i Kościołowi i oddzielenie od świata³, nasycone są duchem Założyciela oraz innych czynników, istotnie związanych z powstaniem wspólnoty. Jakie elementy duchowości zakonnej są istotne i specyficzne dla bł. Stanisława Papczyńskiego i wczesnej tradycji mariańskiej? Jakie są zasadnicze jej rysy i na co położono akcenty? W jaki sposób rozumiano podstawowe elementy życia duchowego, jak modlitwa, sakramenty, asceza? Czy można mówić o oryginalności ujęcia badanej duchowości? Oto podstawowe pytania, na które w niniejszej pracy będzie się szukać odpowiedzi.

s. 488; tenże, *Mariańska Szkoła Duchowości*, w: *Leksykon duchowości katolickiej...*, s. 488.

² Warto przy okazji podać jej definicję zawartą w *Encyklopedii Katolickiej*: „Duchowość chrześcijańska, forma duchowego życia człowieka religijnego, zmierzającego do zjednoczenia z Bogiem przez Jezusa Chrystusa, kształtowana i realizowana zgodnie z Jego nauką, przykładem życia oraz dziełem zbawczym w ramach chrześcijaństwa; obejmuje wszelkie przejawy życia chrześcijanina wchodzące w zakres etosu chrześcijańskiego, a przejawiające się głównie w religijności, ascezie oraz mistyce; łącznie z nimi stanowi przedmiot badań odrębnego działu teologii”. M. Daniluk, *Duchowość chrześcijańska*, EK 4, kol. 317. Zagadnienie jedności duchowości chrześcijańskiej ujętej w nieco inny sposób (jako chrześcijańska świętość) w szerokiej (i bardzo użytecznej dla prowadzących procesy kanonizacyjne) perspektywie omawia także I. Werbiński, *Problemy i zadania współczesnej hagiologii*, Toruń 2004, s. 19-91.

³ Por. M. Daniluk, *Encyklopedia instytutów życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostołowego. Pojęcia, terminy, instytucje, dokumenty, czasopisma*, Lublin 2000, s. 100-101, 405.

Czasowy zakres badań, oprócz etapu życia bł. Stanisława Papczyńskiego († 1701), został podany w tytule pracy jako okres „wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów”. Obejmuje on przedział pierwszych pięćdziesięciu lat istnienia tej wspólnoty zakonnej, to jest od roku 1673 (data biskupiej aprobaty pierwszego klasztoru mariańskiego w Puszczy Korabiewskiej), do roku 1723, kiedy to papież Innocenty XIII zatwierdził ustawy mariańskie, czyli konstytucje zatytułowane *Statuta Patrum Marianorum Ordinis B.V.M....* dostosowane do reguły *Regula Ordinis Beatae Virginis Mariae quam Patres Mariani Congregationis Poloniae...* (inny tytuł: *Regula decem beneplacitorum*), przyjętej przez marianów w 1699 roku. Decyzja papieska zamyka okres kształtowania się wspólnoty mariańskiej jako formacji kleru regularnego. Jakkolwiek bowiem pierwsza papieska aprobata Zgromadzenia Księży Marianów miała miejsce w roku 1699 (rok przyjęcia *Regula decem beneplacitorum*), a w 1701 roku najpierw Stanisław Papczyński złożył uroczyste śluby zakonne na ręce nuncjusza apostolskiego Franciszka Pignatellogo, a potem na ręce Założyciela wszyscy jego towarzysze, to jednak ciągle nie było konstytucji dostosowanych do reguły. Co więcej, napisana jeszcze w 1672 roku *Norma vitae* w planach Założyciela marianów miała być ustawą podstawową i jedyną nowego Instytutu, w myśl niekiedy stosowanej wówczas w Kościele – mimo formalnie innych wymogów prawnych – zasady *constitutiones pro regula*⁴. Jednak okoliczności związane z tworzeniem się nowej wspólnoty zmusiły wkrótce Stanisława Papczyńskiego do dostosowania *Norma vitae* do stanu eremickiego, w jakim początkowo powstało Zgromadzenia Księży Marianów (jedynie w tym stanie było możliwe jego erygowanie na prawie diecezjalnym jako zgromadzenia o ślubach prostych). *Norma vitae* (wydana drukiem w 1687 roku) jako taka została poprawiona i zatwierdzona przez kard. Leandra Colloreda z ramienia Świętej Kongregacji Zakonników i Biskupów w 1694 roku, a jej tekst, który dziś znamy, jest wersją przystosowaną do tej właśnie sytuacji marianów jako eremitów. Z czasem okazało się także, iż konieczne jest przyjęcie uznanej przez

⁴ Por. J. Kałowski, *Początki mariańskiego ustawodawstwa*, w: Bł. Stanisław Papczyński, *Pisma fundacyjne*, wpraw. A. Pakuła, J. Kałowski, tłum. K. Krzyżanowski, Warszawa 2007, s. 62.

Kościół reguły. Założyciel marianów zmarł w roku 1701 i nie zdążył już dostosować *Norma vitae* do przyjętej *Regula decem beneplacitorum*, co było wymogiem koniecznym. Dzieła tego dokonali jego następcy.

Źródłami do przeprowadzenia zamierzonych badań są przede wszystkim pisma bł. Stanisława Papczyńskiego skierowane do zakonników, w tym związane ściśle z powstawaniem Zgromadzenia Księży Marianów⁵. Trzeba tu zauważyć, że w ostatnich latach wszystkie zachowane dzieła Założyciela marianów zostały wydane krytycznie staraniem K. Krzyżanowskiego MIC, a następnie wysiłkiem grupy tłumaczy pod redakcją A. Pakuły MIC wydane w tłumaczeniu polskim w jednym tomie pt. *Pisma zebrane* (Warszawa 2007). Spośród pism bł. Stanisława podejmujących zagadnienia związane z duchowością zakonną należy wymienić *Norma Vitae Religiosae Congregationi B. V. Mariae sine labe Conceptae Eremitarum Marianorum fidelibus defunctis praecipue Militibus et peste sublati Suffragantium Proposita et ab Eminentissimo et Reverendissimo Domino Domino Leandro Cardinali Colloredo ex Commissione Sacrae Congregationis Regularium et Episcoporum Correcta Romae Anno Domini 1694* (wydanie krytyczne łacińskie w: *Norma Vitae et alia Scripta*, Varsaviae 2001, s. 11-64; wydanie polskie: *Reguła życia*, tłum. K. Krzyżanowski MIC, w: Bł. S. Papczyński, *Pisma zebrane*, Warszawa 2007, s. 33-76), czyli pierwsze ustawy mariańskie zawierające główne idee Instytutu marianów, dostosowujące jednak opisany

⁵ W niniejszej pracy *Norma vitae* oraz *Statuta* są cytowane według rozdziału i punktu ze względu na to, iż są to pisma prawne. Ponieważ jednak autor odwołuje się do konkretnego tłumaczenia, w wykazie skrótów podaje odnośne tłumaczenie. Zdarza się też, że potrzebna jest wersja oryginalna, łacińska, stąd w tym samym wykazie skrótów podaje odnośną wersję łacińską.

Teksty ze *Statuta* podane w pracy są zawsze tłumaczeniem autora. Istnieje bowiem tylko wersja łacińska. Podobna sytuacja jest zresztą z *Regula decem beneplacitorum*, ponieważ polski tekst w PZ nie jest tożsamy z wersją z 1723 roku. Wszystkie więc cytaty z *Regula* są również tłumaczeniem A. Pakuły. *Regula* cytuje on według stron (a nie rozdziałów i punktów – jak *Norma vitae*, czy *Statuta*) tylko dlatego, że w wersji z 1723 roku nie ma punktów, lecz same rozdziały i to dość długie.

Jeśli chodzi o cytowanie *Norma vitae*, z zasady podaje autor tłumaczenie zamieszczone w PZ. Czasem jednak pojawia się jego własne tłumaczenie oraz/albo tekst w języku oryginalnym. (Uwaga red.).

styl życia do stanu eremickiego, w jakim w roku 1694 istnieli marianie. Uwagę zwraca ponadto *Inspectio cordis, Stanislai a Iesu Maria Congregationis Immaculatae Conceptionis Clericorum Recollectorum, ex Scholis Piis Praepositi – Recollectiones pro Dominicis et Festis totius anni et Menstruis exercitiis tumulturaria opera consutatae* [1679-85] (wydanie krytyczne łacińskie: Varsaviae 2000; wydanie polskie: *Wejrzenie w głąb serca*, tłum. W. Makoś MIC, w: Bł. S. Papczyński, *Pisma zebrane*, s. 595-1063), dzieło skierowane wyłącznie do zakonników, podejmujące w formie medytacji (przed Komunią świętą i po niej oraz jako rozmyślenia tematyczne lub codzienne) podstawowe zagadnienia życia z Bogiem w celu osiągnięcia doskonałości zakonnej. Oprócz tego, duże znaczenie dla obranego tematu ma *Oblatio* (wydanie krytyczne łacińskie w: *Scripta Historica*, Varsaviae 1999, s. 25-30; wydanie polskie: *Ofiarowanie siebie*, tłum. K. Krzyżanowski MIC, w: Bł. S. Papczyński, *Pisma zebrane*, s. 1421-1423), pierwszy publiczny akt bł. Stanisława deklarujący wolę założenia Zgromadzenia Księży Marianów i określający jego główny cel. Podobnie ważkim tekstem jest *Fundatio Domus Recollectionis* (wydanie krytyczne łacińskie w: *Scripta Historica*, Varsaviae 1999, s. 75-96; wydanie polskie: *Założenie domu skupienia*, tłum. K. Krzyżanowski MIC, w: Bł. S. Papczyński, *Pisma zebrane*, s. 1454-1469), dokument opisujący początki Instytutu i pierwsze działania zakonodawcze Błogosławionego. W opracowaniu będą też przywoływane inne, pomniejszych pisma bł. Stanisława Papczyńskiego, które zajmują ważne miejsce w procesie powstawania Zgromadzenia Księży Marianów i kształtowania się jego duchowości zakonnej. Podobnie, w zależności od potrzeby badań oraz w kontekście analizy określonych tematów teologicznych, trzeba będzie odwołać się do innych pism Założyciela marianów, które jakkolwiek nie są skierowane bezpośrednio do zakonników, to jednak pozwalają lepiej zrozumieć zagadnienia teologiczno-duchowe. Są one tylko niekiedy wzmiankowane w pismach zakonnych, a zajmują ważne miejsce w koncepcji duchowości zakonnej. Chodzi tu zwłaszcza o *Templum Dei Mysticum quod in homine christiano demonstravit R. P. Stanislaus a Iesu Maria Presbyter Polonus* (wydanie krytyczne łacińskie: Varsaviae 1998; wydanie polskie: *Mistyczna świątynia Boga*, tłum. W. Makoś MIC, w: Bł. S. Papczyński,

Pisma zebrane, s. 1065-1188), traktat przedstawiający model świętości dla wszystkich stanów życia w Kościele w symbolice człowieka jako mistycznej świątyni Boga. Ważne są także dwa pisma zawierające kazania (medytacje) o męce Chrystusa i wynikających stąd wnioskach dla życia chrześcijańskiego: *Orator Crucifixus sive Ultima Septem Verba Domini nostri Iesu Christi, totidem piis discursibus exposita per R. P. Joannem Papczyński, Presbyterum Polonum* (wydanie krytyczne łacińskie: Varsoviae 1998; wydanie polskie: *Ukrzyżowany Mówca*, tłum. R. R. Piętka MIC, w: Bł. S. Papczyński, *Pisma zebrane*, s. 1189-1263) i *Christus Patiens, Septem Discursibus Quadragesimali Paenitentiae accomodatis, Devotae Piorum considerationi Propositus per Patrem Stanislaum a Iesu Maria Sacerdotem Polonum* (wydanie krytyczne łacińskie: Varsoviae 1998; wydanie polskie: *Chrystus cierpiący*, tłum. R. R. Piętka MIC, w: Bł. S. Papczyński, *Pisma zebrane*, s. 1265-1334).

Dokumenty wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów tworzą drugą grupę źródeł i również w ostatnich latach zostały wydane, jakkolwiek jakość ich edycji jest zróżnicowana. Napisana około 1705 roku przez Mansueto Leporiniego OFMRef *Vita Fundatoris Congregationis Polonae Ordinis Immaculatae Conceptionis Beatae Mariae Virginis* zawarta jest w aktach procesu beatyfikacyjnego i krytycznie wydana w *Positio* (s. 634-650). Jest to pierwsza, dość krótka biografia Stanisława Papczyńskiego, napisana wkrótce po jego śmierci, ułożona zasadniczo chronologicznie, przedstawiająca zarówno fakty z jego życia, jak też cnoty i nadzwyczajne łaski. Ma charakter narracji, w której stałym punktem odniesienia jest perspektywa wiary i wzrastania w świętości prezentowanej postaci. Kolejne istotne dokumenty źródłowe tradycji mariańskiej to ustawy zakonne zatwierdzone w roku 1723 przez Stolicę Apostolską. Wydane one zostały (w maszynopisie) przez W. Makosia MIC pt. *Leges marianae. Codices legis Congregationis Clericorum Marianorum ab eius fundatione usque ad nostra tempora* (Romae 1999). Są to *Statuta Patrum Marianorum Ordinis B.V.M...* (w: *Leges marianae...*, s. 73-96), tzn. zakonne konstytucje dostosowane do *Regula decem beneplacitorum* (ujęta jako *Regula Ordinis Beatae Virginis Mariae quam Patres Mariani Congregationis Polonae...* (w: *Leges marianae...*, s. 41-55).

W tym miejscu należy podkreślić, że przetłumaczona na język polski *Regula decem beneplacitorum*, wydana w *Pismach zebranych* pt. *Reguła dziesięciu upodobań, czyli dziesięciu cnót Błogosławionej Dziewicy Maryi* (w: Bł. S. Papczyński, *Pisma zebrane*, s. 1526-1543), oparta jest na łacińskiej wersji reguły wydanej wraz z mariańskimi Konstytucjami w 1930 roku i zawiera zmiany w porównaniu do reguły wydanej w roku 1723, na której oparta jest niniejsza praca. Różnice, jakkolwiek nie naruszają istotnej treści dokumentu, niekiedy są ważne i godne uwagi. Dla przykładu: *Prologus* do reguły z 1723 roku podaje: „necesse habeatis ea scire, quae Evangelio dicit Virginem habuisse, cogitasse, dixisse vel fecisse. His quatuor modis offertur in Evangelio vobis Virgo...”, natomiast wersja z roku 1930 podaje: „necesse habeatis ea scire, quae Evangelio dicit Virginem cogitasse, dixisse vel fecisse. His tribus modis offertur in Evangelio vobis Virgo...”. Pominięte zostało słowo odnoszące się do tego, „co posiadała” (*habuisse*) Maryja i w konsekwencji zwrócono uwagę na „potrójny sposób” prezentacji Maryi, w miejsce „poczwórnego”. Trzeba też dodać, że reguła w wersji z roku 1723 bliższa jest tekstowi reguły zatwierdzonej przez Stolicę Apostolską w wersji ostatecznej w 1517 roku (wcześniejsze zatwierdzenia papieskie to: Aleksandra VI w roku 1502 i Leona X w roku 1515)⁶.

Konieczność uwzględnienia obu ustaw zakonnych z roku 1723 wydaje się wręcz konieczna dla zrozumienia duchowości zakonnej marianów, jakkolwiek trzeba zauważyć, że wśród pozycji podejmujących zagadnienie zarówno tożsamości, jak i duchowości mariańskiej, były ujmowane nadzwyczaj rzadko. Z pewnością jest to zwrot ostatnich dziesięcioleci, bynajmniej nie podyktowany odnową Zgromadzenia Księży Marianów, dokonaną przez bł. Jerzego Matulewicza i jego towarzyszy. Pierwsi reformatorzy mieli głęboką świadomość historii i dziedzictwa marianów, w tym źródeł duchowości i tożsamości, które nie mogą ulec zapomnieniu, czego wyrazem jest choćby *Pismo okólne do Konstytucji* odnowionego

⁶ Por. *Règles successives des Sœurs de l'Ordine de la Vierge Marie. 1502-1515-1517. Texte latin et traduction Française-Néerlandaise*, Westmalle-Peyruis 2002, s. 1-10, 53-73, 123-129; *Constitutiones Congregationis Clericorum Regularium Marianorum*, Romae 1930, s. 331-347.

Zgromadzenia z 1933 roku, w którym Franciszek Buczys MIC, pełniący wówczas urząd przełożonego generalnego marianów, napisał: „Druga część tej księgi [tj. Konstytucji – uwaga moja, A. P.] [...] składa się z dość licznych dodatków, z których pierwszy stanowi *Reguła Dziesięciu Cnót*. Z Reguły tej Zgromadzenie nasze czerpało ducha przez czas dość długi, choć nie została napisana przez naszego Założyciela Czcigodnego Sługę Bożego Stanisława od Jezusa Maryi Papczyńskiego, jednak ducha jego oraz jego synów zachowywała. Chociaż teraz nie ma ona mocy prawnej, to niemniej powinna być przemiłym pokarmem duchowym naszego zespołu, iżby dziesięć tych Cnót umiłowanych przez Najświętszą Maryję Pannę w nas wykształciła. Jak zakon św. Benedykta czci swoją Regułę, tak również i my powinniśmy cenić i miłować *Regułę Dziesięciu Cnót*”⁷.

Oprócz wspomnianych dokumentów, niezbędne dla realizacji tematu niniejszej dysertacji będą również inne źródła wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów, zawierające cenne dla realizacji tematu informacje. Nadto, wskazane będzie przywołanie ważnej w dziejach marianów biografii Stanisława Papczyńskiego autorstwa Sługi Bożego Kazimierza Wyszyńskiego pt. *Vita Venerabilis Servi Dei Patris Stanislai a Iesu Maria Qui Congregationem Religiosorum Marianorum (...) instituit, Composita per Patrem Casimirum Wyszyński (1754)* (Positio, s. 660-717; tekst polski w: *Stróż duchowego dziedzictwa marianów. Wybór pism o. Kazimierza Wyszyńskiego*, tłum. i oprac. Z. Proczek MIC, Warszawa-Stockbridge 2004, s. 49-142). Dziełko to, chociaż nie należy do omawianego okresu, jednak ma szczególne znaczenie: jest pierwszą i świadomie dokonaną interpretacją życia Założyciela marianów oraz duchowości i charakteru założonego przezeń Instytutu a także wypływających z tego dla działalności marianów praktycznych wniosków. Całość ujęta jest w hagiograficznej formie.

W niniejszej pracy zostanie zastosowana metoda właściwa dla badań z zakresu teologii i historii duchowości, to jest analiza źródeł i opracowań dotyczących badanego zagadnienia oraz uporządkowanie treści w formie

⁷ F. Buczys, *Pismo okólne do Konstytucji*, w: *Konstytucje Zgromadzenia Księży Marianów pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny*, Kraków 1933, s. XIV.

wykładu podstawowych idei teologicznych w nich zawartych. Ze względu na zamiar umieszczenia badań w kontekście historycznym i ewentualnego odkrycia oryginalności analizowanych poglądów, wyniki badań, poprzez zastosowanie metody porównawczej, będą niekiedy odnoszone do ogólnej sytuacji duchowości polskiej omawianego okresu. Ponieważ materiałem źródłowym są pisma powstałe jedynie w języku łacińskim, dla wydobycia znaczenia stosowanych w dokumentach wypowiedzi oraz bardziej precyzyjnego odczytania zawartego w nich, także *implicite*, sensu, pierwszorzędym językiem odniesienia pracy jest oryginalny język źródeł, nawet, jeśli ich część została już przetłumaczona na język polski. Z tego samego powodu w rozprawie cytowane będą charakterystyczne oryginalne łacińskie pojęcia lub zwroty pogłębiające teologiczny sens prezentowanych zagadnień.

Problematyka rozprawy zostanie przedstawiona w pięciu rozdziałach. Rozdział pierwszy poświęcony będzie badaniom nad miłością ujętą jako podstawa i źródło duchowości zakonnej. Po omówieniu idei miłości nadprzyrodzonej zostaną ukazane drogi wzrastania w niej w ujęciu klasycznym (oczyszczenie, oświecenie, zjednoczenie), a potem jej istotne znaczenie dla życia wspólnego i organizacji wspólnoty zakonnej. Przedmiotem refleksji drugiego rozdziału będzie próba odczytania trynitarne-go kontekstu duchowości zakonnej według badanych dokumentów, czyli ukazanie miejsca Boga Ojca i znamion relacji osoby zakonnej do Niego, następnie odszukanie charakterystycznych cech odniesienia do Chrystusa w perspektywie pójścia Jego śladami (*sequela Christi*) i upodobnienia się do Niego oraz wskazanie sprawczej roli Ducha Świętego w zapoczątkowaniu życia zakonnego w wymiarze wspólnotowym lub indywidualnym. W trzecim rozdziale podjęte zostanie zagadnienie relacji do Matki Bożej w perspektywie immakulistycznej, w szczególności zaś macierzyńska obecność Maryi, naśladowanie Jej cnót oraz realizacja podstawowego celu, dla którego został powołany Instytut. W czwartym rozdziale omówi się środki formacji duchowości zakonnej wyraźnie akcentowane w badanych dokumentach, a więc: modlitwa i umartwienie, znaczenie sakramentów pokuty i Eucharystii, śluby zakonne posłuszeństwa, ubóstwa i czystości. Zamierzeniem rozdziału piątego jest przyjrzenie się duchowości

zakonnej w wymiarze eklezjalnym. W związku z tym zostanie podjęta próba odczytania obrazu Kościoła w świetle analizowanych źródeł, określenie znaczenia i zakresu służby Kościołowi, zwłaszcza zaś chrześcijańskiego nauczania ludu prostego oraz wspomagania zmarłych modlitwą i pokutą, i wreszcie wydobyć znaczenia życia zakonnego jako znaku królestwa niebieskiego. Zakończenie zawierać będzie syntetyczne podsumowanie wyników badań, jak i wypływające z nich wnioski dla teologii duchowości zarówno w kontekście Zgromadzenia Księży Marianów, jak i historii polskiej duchowości.

ROZDZIAŁ I

MIŁOŚĆ JAKO PODSTAWA I ŹRÓDŁO DUCHOWOŚCI ZAKONNEJ

We wszystkich pismach Stanisława Papczyńskiego, jak i w innych ważnych dokumentach wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów, zauważalny jest centralny charakter miłości nadprzyrodzonej jako treści istotnej i spajającej duchowość zakonną. Zakonodawca marianów w pierwszym rozdziale *Norma vitae* nakreślił cel ogólny i szczegółowy nowej wspólnoty, a zaraz potem wskazał na miłość nadprzyrodzoną (*charitas*) jako na środek ich realizacji. Należy zauważyć, że takie ujęcie odznacza się dość oryginalnym sposobem widzenia życia zakonnego, wyrażonego również w formie prawnej, jaką są konstytucje zakonne oraz zaakcentowaniem treści duchowych, ewangelicznych. Bez wątplenia można sądzić, że jest to osobisty wkład Papczyńskiego w jego koncepcję wspólnoty zakonnej, ponieważ „do końca dziewiętnastego wieku ani praktyka, ani Stolica Apostolska nie wytworzyła żadnych schematów dotyczących układania konstytucji zakonnych”¹. Ks. J. Kałowski MIC uważa nadto, że taka konstrukcja *Norma vitae* sugeruje, że Papczyński mógł wzorować się na wcześniejszych ustawach zakonnych, np. na regule św. Augustyna, konstytucjach kamedułów, albo też na regule klasztoru Ferriolacensis. Wszystkie te ujęcia sytuują jednak miłość na dalszym miejscu, nadając jej nieco inne znaczenie. Pozostałe pisma Papczyńskiego podejmujące kwestie duchowości zakonnej w podobny sposób eksponują zagadnienie miłości, podkreślając jej fundamentalne znaczenie w całościowej wizji duchowości zakonnej. Dotyczy to zarówno *Inspectio cordis*,

¹ J. Kałowski, „*Norma vitae*”. *Pierwsze konstytucje Zakonu Marianów*, „Prawo Kanoniczne” 26(1983) nr 3-4, s. 122.

jak i pomniejszych dzieł². Podobnie i autor *Regula decem beneplacitorum* skoncentrował perspektywę życia ewangelicznego na wzór Maryi wokół miłości jako punktu odniesienia osób zakonnych. Idea miłości powinna być pojmowana w sposób właściwy i dlatego domaga się wyjaśnienia i określenia. Posiada ona znaczenie regulujące prawidłowe pojmowanie osobistego wzrastania w życiu duchowym. Proces ten opisany jest na kształt drogi, gdzie pokonywane są kolejne etapy, od oczyszczenia, przez oświecenie, aż po zjednoczenie i przyjaźń z Bogiem, który jest Miłością (1J 4,8). W końcu zaś nabiera charakteru społecznego, organizującego życie wspólnoty zakonnej. Należy też zauważyć, że wspomniane wyżej wymiary miłości, rozumianej jako podstawa i źródło duchowości zakonnej, jakkolwiek wyraźnie obecne, nie są przedstawione w sposób całkowicie usystematyzowany ani w pismach Założyciela, ani w innych dokumentach wczesnej tradycji marianów.

1. Idea miłości nadprzyrodzonej

Idea miłości ewangelicznej – *charitas*, jako swego rodzaju projekt życia zakonnego, została wyraźnie przedstawiona przez Papczyńskiego w drugim rozdziale *Norma vitae*. Wokół miłości koncentruje on ducho-

² Koniecznym wydaje się tu zauważyć, że kwestia miłości nadprzyrodzonej, jako istotny cel życia zakonnego, ma dla Papczyńskiego wymiar nie tylko teoretyczny, programowy, ale także życiowy i praktyczny, to znaczy odnoszący się również do niego samego. W okresie sporu pijarskiego, który spowodował odejście Papczyńskiego z Zakonu Pijarów i założenie nowej wspólnoty zakonnej, jedną z podanych przez Błogosławionego przyczyn odejścia jest umiłowanie życia zakonnego (*charitas*), rozumiane w kategoriach miłości do wspólnoty, do której należał. Potwierdza to także dekret o heroicznosci cnót, który podaje, że „przejęty jednak prawdziwą miłością [...] poprosił w roku 1669 o pozwolenie na odejście z Zakonu Ojców Pijarów; otrzymał je na podstawie *breve* apostolskiego z dnia 11 grudnia 1670 roku”. Por. Bł. S. Papczyński, *Apologia wystąpienia z Zakonu Szkół Pobożnych*, PZ, s. 1448-1450; Kongregacja Spraw Świętych, *Dekret w Sprawie Kanonizacji Sługi Bożego Stanisława od Jezusa i Maryi Papczyńskiego, Założyciela Księży Marianów pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Błogosławionej Maryi Dziewicy (1631-1701)*, w: *Abyście nie stali bezczynnie w winnicy Pańskiej. Materiały Komisji przygotowującej Zgromadzenie Księży Marianów do beatyfikacji Założyciela Czcigodnego Sługi Bożego Ojca Stanisława Papczyńskiego*, red. A. Pakuła, Warszawa-Stockbridge 2006, s. 91.

wość zakonną także w wymiarze zewnętrznym, organizacyjno-prawnym. Ten sposób widzenia życia duchowego staje się bardziej widoczny, jeśli zważy się na całą konstrukcję pierwszych ustaw zakonnych marianów zaproponowanych przez Zakonodawcę, gdzie przy omawianiu różnych aspektów życia zakonnego przypomina Papczyński, że miłość Boga powinna być jedyną motywacją i zarazem celem wszelkich dążeń zakonnika. Bł. Stanisław nie podał jednakże ani w *Norma vitae*, ani w żadnym innym dziele jakiegokolwiek definicji miłości czy choćby takiego jej opisu, który mógłby spełniać tę rolę. W konsekwencji pojęcie miłości jest u niego wieloznaczne. Pisząc swoje dzieła w języku łacińskim używa kilku terminów na jej określenie (*charitas*, *dilectio*, *amor* oraz czasowniki *amare* i *diligere*) i nadaje im właściwie to samo znaczenie, choć stosując *charitas* niekiedy wyraźnie wskazuje na miłosierdzie³. Kiedy natomiast chce ukazać inną treść używanych pojęć, stosuje zwykle dookreślenia, np. *amor spiritualis*, *amor carnalis*, *amor divinus*. Podobny sposób używania pojęć łacińskich występuje w *Regula decem beneplacitorum*, jakkolwiek tam, w większości przypadków, mówiąc o miłości używa autor określenia *amor* i *amare*. Pozostałe pisma tego okresu nie wnoszą nowych treści w podejmowanej kwestii.

W tradycji chrześcijańskiej wyżej wymienione terminy miały charakteryzować poszczególne rodzaje miłości⁴. W pismach wczesnej tradycji marianów są używane w zasadzie synonimicznie, co tym bardziej staje się zauważalne, kiedy spojrzy się na kontekst zdaniowy ich użycia. Wydaje się, że przyczyną takiej sytuacji jest głównie charakter analizowanych dzieł, których celem nie był systematyczny wykład o miłości, bowiem przyświecały im zadania praktyczne, teologiczno-ascetyczne, służące rozwojowi życia duchowego i formacji zakonnej. Nie można też wykluczyć, że dodatkowym powodem mógł być również wpływ doktryny teologicznej św. Augustyna na myśl teologiczno-duchową Zakonodawcy

³ Por. A. Pakuła, *Miłość jako podstawa życia zakonnego według „Inspectio cordis” Stanisława Papczyńskiego OIC (1631-1701)*, RT 42(1995) z. 5, s. 109-119.

⁴ Por. F. Prat, *Charité*, DSAM, t. 2, Paris 1953, kol. 508-530; F. Drączkowski, *Miłość syntezą chrześcijaństwa*, Lublin 1990, s. 13-28; R. Coste, *Miłość, która zmienia świat. Teologia miłości*, przeł. M. Stokowska, Rzym-Lublin 1992, s. 15-20.

marianów oraz autora *Regula decem beneplacitorum*, czy też na inne pisma interesującego nas okresu. Wiadomo zaś, iż biskup Hippony zwracał uwagę nie tyle na terminy, co na wewnętrzną intencję działania człowieka, natomiast pojęcia określające miłość uważał za bliskoznaczne⁵.

Dla bł. Stanisława Papczyńskiego miłość prawdziwa, jako istota życia chrześcijańskiego i zarazem zakonnego, ma charakter teologalny i – jak można przypuszczać – z tego właśnie powodu oraz dla uniknięcia nieporozumień, kiedy w *Norma vitae* poświęca jej osobny rozdział, tytułuje go *De charitate*. Taki sam tytuł w wersji łacińskiej nadaje medytacji w *Inspectio cordis*. W ten sposób, jak wolno sądzić, świadomie sytuuje swoją koncepcję w obrębie idei nowotestamentalnych, zwłaszcza zaś pierwsze-

⁵ Por. F. Drączkowski, dz. cyt., s. 22-23. Warto zauważyć, że Papczyński, wykształcony zasadniczo w szkołach jezuickich i pijarskich, gdzie głównie nauczano scholastyki tomistycznej (jak zresztą w całej ówczesnej Rzeczypospolitej), właściwie w swoich dziełach nie cytuje św. Tomasza z Akwinu; w jego pismach nie są też zauważalne bezpośrednie odwołania do myśli św. Tomasza. Wydaje się natomiast, że znaczny wpływ na jego postawę teologiczną wywarły studia teologiczne w Kolegium św. Antoniego Braci Mniejszych w Warszawie (lata 1655-1656). Ulubionym i często cytowanym autorem jest natomiast św. Augustyn lub też inni teologowie nawiązujący do św. Augustyna. Taka sytuacja może również wskazywać na dość powierzchowne wykształcenie teologiczne Papczyńskiego i jego znaczne ukierunkowanie na kwestie dotyczące retoryki, co powodowało, że łatwiej sięgał do pism św. Augustyna, w dużej mierze zawierających walory retoryczne niż do pism scholastyków. Pośrednio może to potwierdzać przekonanie B. Kupisa, że Zakonodawca marianów był głównie samoukiem. Por. B. Kupis, *Niedoceniony podręcznik retoryki Stanisława Papczyńskiego (1631-1701)*, Warszawa-Lublin 2006, s. 63-64. O wpływie św. Tomasza na umysłowość XVII w. zob. m. in.: M. Rechowicz, *Jedność teologii i jej podział w epoce renesansu i baroku. Zarys problematyki*, w: W. Granat, *Dogmatyka katolicka*, tom wstępny, Lublin 1965, s. 61-65; B. Kumor, *Dzieje ustroju kościelnego w Polsce*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, t. I, cz. 2, red. B. Kumor, Z. Obertyński, Poznań-Warszawa 1974, s. 255-256. Widoczny wpływ św. Tomasza zauważalny jest także na terenie ówczesnej teologii duchowości, np. J. Morawski SJ w dziele *Duchowna theologia albo Kościół Ducha Świętego to jest człowiek doskonały...* (Poznań 1695) mówiąc o rodzajach miłości, wyróżnia za św. Tomaszem *amor concupiscentiae* i *amor amicitiae*. Podobnie rozróżnia nieco wcześniej żyjący J. Ch. Adamowicz OSPPE w wydanym w Częstochowie (1720) *Abecedarium vitae spiritualis explicans, causas, gradus (...) religionis perfectionis*. Wpływ tomizmu można dostrzec w szkołach zakonnych tego okresu, w których – głównie oprócz szkoły franciszkańskiej – w przeważającej części trzymano się zasad św. Tomasza (dominikanie, paulini, kanonicy regularni, cystersi, karmelici, jezuici). Por. *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, red. M. Rechowicz, Lublin 1975, t. II, cz. 2; J. Misiurek, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej. T. I (w X-XVIII)*, Lublin 1994, t. I.

go listu św. Jana (1J 4,8), który Boga nazywa miłością. Zakonodawca marianów nie przeprowadza jednakże głębszej analizy tego zdania, natomiast niejednokrotnie przywołuje odpowiednie teksty biblijne, określając również poszczególne Osoby Trójcy Świętej mianem miłości. I tak Bóg Ojciec bywa określany jako Miłość (*Charitas*), a Jego miłość względem człowieka, zwłaszcza w kontekście ludzkiej grzeszności, bywa nazywana „miłością Boga miłosiernego”⁶. Syn Boży także „jest samą Miłością” (*qui est ipsa Charitas*) lub „czystą Miłością” (*castus Amor*)⁷. Podobnie w *Regula decem beneplacitorum* Chrystus określany jest jako Miłość (*Amor*), ale też jako Miłośnik (*Amator*)⁸. Duch Święty zaś jest „najbardziej godny miłości” (*Spiritus amabilissimus*), ponieważ to On wypełnia serce człowieka miłością Bożą⁹.

Biorąc pod uwagę powyższy kontekst, należy stwierdzić, że teologiczna cnota miłości, zdaniem Zakonodawcy marianów, oznacza miłość Boga objawioną względem człowieka na całej przestrzeni jego historii w „dobrodziejstwach powszechnych” i „szczegółowych” oraz udzieloną człowiekowi jako „dar”¹⁰.

W nauczaniu bł. Stanisława Papczyńskiego pierwszym „dobrodziejstwem” i niejako zarazem fundamentem wszelkich innych „dobrodziejstw” jest dzieło stworzenia, w którym Bóg ujawnia się jako „najdoskonalsza Dobroć i Mądrość, nieskończona Miłość i Wszechmoc”¹¹. A ponieważ On sam jest Miłością, „z nicości stworzył” człowieka „na obraz i podobieństwo swoje”, dając mu wszelkie wyposażenie do odpowiedzi na Jego miłość, a mianowicie „obdarzył go rozumem”, aby pojął, że Bóg jest jego Stwórcą, i „sercem”, którym należy Go kochać, nadto „wola”, aby mógł

⁶ IC, s. 741, 982-984; por. A. Pakuła, *Idea doskonałości zakonnej w „Inspectio cordis” Stanisława Papczyńskiego. Komentarz teologiczno-ascetyczny*, w: Bł. S. Papczyński, *Wejrzenie w głąb serca*, tłum. W. Makoś, Warszawa 2008, s. 32-34.

⁷ IC, s. 699, 724.

⁸ Regula, s. 46.

⁹ IC, s. 725, 727.

¹⁰ Por. NV II 1; IC, s. 982-985.

¹¹ IC, s. 982; por. także T. Rogalewski, *Teologiczne podstawy życia chrześcijańskiego w nauczaniu Założyciela i Odnowiciela Zgromadzenia Księży Marianów*, Lublin-Warszawa 1997, s. 19-26.

„to, co zechce wybierać, a to, co wybierze, kochać i iść za tym” oraz „pamięcią”, by „rozważał udzielone mu przez Boga dobrodziejstwa i pamiętał, że On jest jego Stwórcą”¹². Człowiek z woli Stwórcy, zdaniem autora *Inspectio cordis*, jest „Bożym wizerunkiem” i spośród innych stworzeń w nim najpełniej objawia się nie tylko cel, ale też i przyczyna, dzięki której istnieje wszelkie stworzenie. Przyczyną tą jest miłość¹³. W świecie stworzonym miłość ta jest ukierunkowana na człowieka, albowiem ze względu na niego i dla niego świat został stworzony¹⁴.

Zdaniem Papczyńskiego wszelkie działanie stwórcze Boga wypływa z Jego miłości, podobnie też w miłości Bożej powinno mieć swoje źródło wszelkie działanie człowieka. Uczyniony na obraz i podobieństwo Stwórcy człowiek ma strukturę wewnętrznie skierowaną na miłość, bowiem wszystkie dary, w jakie Bóg go wyposażył w akcie stworzenia, są na nią ukierunkowane i służą przyjmowaniu miłości płynącej od Boga oraz miłowaniu Boga i bliźniego. Takie przekonanie znajduje się u podstaw koncepcji życia zakonnego, co widoczne jest zwłaszcza w *Norma vitae*, gdzie omawiając różnorakie aspekty życia zakonnego, nieustannie zachęca Papczyński, aby „czysta miłość do Boga” była jedyną motywacją wszelkich działań. Spektrum takich czynności podejmowanych „z miłości Bożej”, wyliczonych w samej tylko *Norma vitae*, jest znaczne, poczynając od profesji zakonnej, przykazań Bożych i rad ewangelicznych, prawa i „wielkich nakazów świętego Kościoła Rzymsko-Katolickiego”, aż po miłość nieprzyjaciół, znoszenie umartwień, nagan, krzywd, oszczerstw, cierpień, niedostatków, trudów itd. Ostatecznie „z miłości do Boga należy spełniać

¹² IC, s. 982.

¹³ Por. A. Pakuła, *Miłość jako podstawa życia...*, s. 113.

¹⁴ Charakterystyczna jest tu *Recollectio IX „De charitate”* w *Inspectio cordis*: „Masz teraz rozważyć tę cnotę, dzięki której powstało wszelkie stworzenie: zaistniała ziemia i niebo, został stworzony człowiek, Bóg stał się człowiekiem i choć niecierpieliwy, cierpiał w ciebie podległym cierpieniu i został okrutnie zabity, a choć nieśmiertelny, za ciebie poniósł śmierć, nie jako Bóg, lecz jako człowiek. Dzięki tej miłości zstąpiło z nieba na Apostołów i innych uczniów Światło Niebieskie, Nauczyciel Prawdy i Duch wszelkiej wiedzy, aby dzięki niej z tak wielu ludów bardzo różnego pochodzenia, jak ciało z poszczególnych członków, zostało zbudowane jedno Ciało Kościoła Bożego i aby tak wiele świętych wspólnot, zgromadzeń i zakonów, spojonych jednym Duchem i miłością jedynego Boga, żyło w największej jedności”. IC, s. 998.

wszystko, co dobre, unikać zaś wszelkiego zła. [...] Wprowadzać w czyn wszelką możliwą cnotę, brzydzić się wszelkim występkiem i grzechem”¹⁵. Można zatem powiedzieć, że w zamyśle Zakonodawcy marianów miłość nadprzyrodzona powinna stać się formą wszelkich działań i wszystkich cnót zakonnika podejmującego ten sposób życia, jaki nakreślił w swoich pismach zakonnych bł. Stanisław.

„Dzieło odkupienia”, zdaniem Papczyńskiego, ujawnia stałą, wierną i trudną do zrozumienia miłość Boga do człowieka, który na skutek grzechu stał się nieprzyjacielem swego Stwórcy¹⁶. W tym kontekście szczególne zdumienie Zakonodawcy marianów budzi misterium męki i śmierci Chrystusa przyjętej z miłości do człowieka grzesznego. Przywołując teksty ewangeliczne, zwłaszcza św. Łukasza (14,16-21) i św. Jana (3,16), eksponuje „miłosierną miłość Boga” (*charitas Dei misericordis*)¹⁷ ujawnioną we wcieleniu i wydaniu „Jednorodzonego Syna Bożego” dla zbawienia świata: „Zajmij myśl swoją rozważaniem miłości Bożej wobec ludzi, która jest tak wielka, że język ludzki, a nawet anielski, nie jest w stanie jej wyrazić, a umysł nie może jej pojąć. Jeślibyś bowiem pominął inne akty miłości i jeśliby nic innego nie zostało nam ukazane oprócz tego, że dla zbawienia całego rodzaju ludzkiego Bóg postanowił dać na całopalną ofiarę swego Jedyne Syna i faktycznie to uczynił, już to samo z pewnością byłoby wyrazem nieskończonego miłosierdzia (*charitas*) i niepojętej miłości (*amor*)”¹⁸.

W nurt miłości odkupieńczej, zdaniem autora *Inspectio cordis*, wpisują się sakramenty pozostawione przez Chrystusa każdemu człowiekowi w Kościele. Poprzez sakramenty bowiem, z jednej strony ujawnia się miłość Chrystusa Odkupiciela ku człowiekowi, z drugiej zaś człowiek staje

¹⁵ NV II 3.

¹⁶ IC, s. 857.

¹⁷ IC, s. 741-742. O przyjmowanej przez Papczyńskiego idei Bożego miłosierdzia, jako „ratunku dla świata, któremu grozi zagłada” wskutek ludzkich grzechów, pisał m. in. T. Rogalewski, *Miłosierdzie gwiazdą przewodnią dla świata. Z myśli teologicznej ojca Stanisława Papczyńskiego*, „Studia Warmińskie” 40(2003), s. 277-287; por. także E. Matulewicz, *Miłosierdzie Boże w charyzmacie Zgromadzenia Księży Marianów*, Lublin 2007, s. 71-74.

¹⁸ IC, s. 728.

się uczestnikiem Bożej miłości. Papczyński, odnosząc się w tym kontekście do chrztu, jako do sakramentu obmywającego dusze „ze wszystkich zmaż”, głosi, że dzięki chrztowi dostępuje się zbawienia, a dusza zostaje „naznaczona szczególnymi znamionami łaski” Ducha Świętego. W podobny sposób prezentuje sakrament pokuty. Widzi w nim „powtórne narodziny” do życia w łasce na podobieństwo chrztu¹⁹. Bardzo dużo uwagi poświęca Papczyński Eucharystii, mocno eksponując Jej znaczenie. Eucharystia, jak podkreśla, jest sakramentem aktualizującym odkupieńczą miłość Chrystusa względem człowieka wyzwolonego z grzechu i śmierci wiecznej. W jednym z rozważań w *Inspectio cordis* poucza: „Weź pod uwagę że dzisiaj przyjąłeś tego samego żywego Pana, który umarł dla zbawienia świata. O jak przedziwnie Bóg cię umiłował, że tobie odkupionemu sam Odkupiciel dał siebie na pokarm!”²⁰.

Szczególnym wyrazem miłości Boga względem całego stworzenia, zwłaszcza człowieka, jest Jego Opatrzność. Zakonodawca marianów tajemnicy tej nie definiuje, choć w swoich pismach kreśli jej ideę. Charakterystyczne są pierwsze zdania z *Założenia domu skupienia*, gdzie Papczyński w formie osobistego świadectwa relacjonuje początki Zgromadzenia: „Boska dobroć i mądrość mimo niezliczonych trudności stojących na przeszkodzie, rozpoczyna oraz przeprowadza to, co chce, nawet gdy środki, wedle ludzkiego osądu, są niezdatne do tego. Nie ma bowiem nic niemożliwego dla Wszechmocnego. Pokazało się to najwyraźniej we mnie, najnędniejszym, najbardziej godnym pogardy grzeszniku, najlichszym, najbardziej niezdatnym narzędziu [użyтым przez Boga] do założenia ostatniego w rzędzie i najmniejszego Zgromadzenia Księży Najświętszej Maryi Panny bez zmaży Poczętej. Były we mnie: duch niestosowny, cnota żadna, roztropność mała, wszystko daleko za małe, dla marzenia raczej, niż dla podjęcia się tak wielkiego trudu. Lecz Bóg sam, Bóg (któremu niech będzie wieczna nieskończona chwała i dziękczynienie), jak mnie do tego swego dzieła opatrnościowo, to jest z miłością, miłosierdzie, mądrze, cudownie pobudził, tak sam je wykonał i wykonuje na wieki

¹⁹ Por. T. Rogalewski, *Koncepcja życia chrześcijańskiego w pismach ojca Stanisława Papczyńskiego*, Warszawa-Lublin 2004, s. 100.

²⁰ IC, s. 730.

wieczne²¹. W *Inspectio cordis*, kreśląc wizję duchowości zakonnej, Papczyński dość często odwołuje się do Bożej Opatrzności i łączy ją z Bożą „mądrością” (*sapientia*) oraz Bożym „zamysłem” (*consilium*). Niekiedy zaś pisze o „opatrznosci wiecznej Mądrości” (*aeternae Sapientiae providentia*) prowadzącej nie tylko dzieje świata, w którym nie ma wydarzeń „przypadkowych” (*casu*), ale czuwającej i kierującej życiem każdego człowieka: od zła do dobra, od grzechu do łaski, od życia w doczesności do wieczności. Co więcej, jedynie w mądrym zamysle Bożej Opatrzności znajduje się odpowiedź na pytanie o przyczyny powołania zakonnego konkretnych osób oraz stałe kierowanie powołanego do coraz większej i doskonalszej miłości Boga. Takim działaniem Opatrzności naznaczone było zresztą także całe życie Chrystusa²².

W tradycji mariańskiej koncepcja Opatrzności Bożej zajmuje ważne miejsce i jest związana głównie z interpretacją życia Zakonodawcy i doświadczenia wiary pierwszych marianów. M. Leporini, opisując życie Papczyńskiego, a zwłaszcza momenty związane z doświadczeniem różnorodnych trudności, podaje, że miał Błogosławiony w zwyczaju „pokładać nadzieję tylko w Opatrzności Bożej²³. Zdaniem tego biografą, zarówno Założyciel, jak i Zgromadzenie, cieszyli się szczególną łaską opieki Bożej Opatrzności z nadania protektora marianów, biskupa Stefana Wierzbowskiego. Biskup ten erygował Zakon na terenie diecezji poznańskiej i za swojego życia opiekował się nim, co dało możliwość rozwoju nowemu Zgromadzeniu²⁴. W ten sposób przekonanie, że w ja-

²¹ FDR, s. 1455.

²² IC, s. 627, 641, 662-663, 717, 779-781, 879-880, 913, 940-941, 984-985. W jednym z rozważań *Inspectio cordis*, przywołując działanie Opatrzności Bożej w tajemnicy wcielenia, stwierdza Papczyński: „Rozważ, w jaki sposób działa Opatrzność Boża, która jeszcze przed poczęciem nadała imię Zbawicielowi świata (por. Łk 1,31). Tobie też w taki sam sposób, zanim się narodziłeś, zostały przyznane pewne łaski dla zbawienia duszy, talenty, którymi masz dysponować, a zwłaszcza powołanie do stanu, w którym się obecnie znajdujesz, a które kiedyś, jeszcze przed twym narodzeniem, zostało ci przeznaczone przez Boga. O jak bardzo powinienes podziwiać i śledzić tę troskliwość o ciebie Najlepszego Boga Ojca, która wyprzedziła jeszcze twoje narodzenie!” IC, s. 816.

²³ VF, s. 643.

²⁴ Warto przywołać to opowiadanie, ponieważ na stałe weszło do historiografii mariańskiej jako dowód szczególnej opieki Opatrzności Bożej nad Zgromadzeniem

kiś specjalny sposób Bóg czuwa nad wspólnotą mariańską, znalazło się we wszystkich późniejszych opracowaniach dotyczących zarówno Zgromadzenia, jak i biografii Papczyńskiego²⁵. Przeświadczeniu temu dawali wyraz właściwie wszyscy marianie na przestrzeni dziejów, co widoczne jest także w dokumentach urzędowych wczesnej tradycji Instytutu. *Protocolla* pierwszych klasztorów Puszczy Mariańskiej, Wieczernika (Góra Kalwaria), Goźlina, czy w kolejnych placówkach zakładanych z biegiem lat zawierają tę samą ideę obecności Boga we wszystkich stworzeniach i wydarzeniach, nad którymi ma On pieczę²⁶. Jest to poniekąd kontynuacja tego samego sposobu widzenia opatrnościowej, to jest „miłosiernej, mądrej, cudownej miłości” Boga, którą zawarł Papczyński w swoich pismach zakonnych, w tym w *Norma vitae*. Tam właśnie wśród zaleceń dla duchowych synów podaje Zakonodawca kontemplację tajemnicy Opatrzności Boga, to jest „uznawanie, czczenie i błogosławienie wszędzie Boga obecnego” i kierującego światem, ponieważ jest On obecny „we wszystkich stworzeniach, a nie tylko w was samych, albowiem w nim „żyjemy,

marianów z nadania pierwszego protektora: „Następnie, odwiedzając po raz ostatni swego dobrodzieja biskupa poznańskiego Stefana Wierzbowskiego i prosząc go o ojcowskie błogosławieństwo dla siebie i dla swego Zgromadzenia, powiedział: «Co zatem nam zostawia Wasza Wysokość w testamentcie?» A biskup: «Opatrzność Bożą». Niezmiernie uradowany tymi słowami błogosławił Pana i odtąd zaczął odmawiać dwa razy dziennie trzy «Ojcze» i «Zdrowaś» ku czci Bożej Opatrzności i nakazał swoim następcom zawsze to samo czynić”. VF, s. 643.

²⁵ Por. K. Wyszynski, *Żywot Czcigodnego Slugi Bożego Ojca Stanisława od Jezusa Maryi Papczyńskiego*, w: *Stróż duchowego dziedzictwa marianów. Wybór pism o Kazimierza Wyszynskiego*, tł. i oprac. Z. Proczek, Warszawa-Stockbridge 2004, s. 75; S. Sydry, *Czcigodny Sluga Boży o. Stanisław od Jezusa Maryi Papczyński i jego dzieło w świetle dokumentów*, Warszawa 1937, s. 205; T. Rogalewski, *Stanisław Papczyński (1631-1701). Założyciel Zgromadzenia Księżki Marianów. Inspirator mariańskiej szkoły duchowości*, Lublin-Warszawa 2001, s. 266-268.

²⁶ Pod tym względem bardzo charakterystyczny jest początek *Protocollum Balsamensis*, gdzie spotykamy słowa: „Boża Opatrzność, która z mocą rozciąga się od krańca do krańca i wszystkim kieruje ze słodyczą, i której drogi nie są drogami naszymi, zechciała mieć maleńką trzódkę mariańską najukochańszej i niepokalanej Matce oddaną, nie w granicach jednego Królestwa Polskiego, gdzie jest jej gniazdo, lecz rozszerzone po całej ziemi”. *Protocollum Ordinis Mariani Immaculatae Conceptionis B. V. Mariae [...] conscriptum a P. Fr. Alexio de Octaviano Fischer [...] Anno Domini 1758* (rkps AMG).

ruszamy się i jesteśmy» [Dz 17,28]²⁷. Taki sposób życia, konstatuje Zakonodawca marianów, powoduje, że tajemnica Boga i Jego Opatrzności „nigdy nie zniknie ze świadomości” zakonnika.

Idea Opatrzności Bożej, obecna tak w pismach, jak i w doświadczeniu wiary Papczyńskiego oraz we wczesnej tradycji marianów, dobrze koresponduje z sytuacją Rzeczypospolitej tego czasu. W tym okresie zauważyć można ogólne zainteresowanie tą tajemnicą wiary nie tylko pośród teologów, ale poniekąd w całym społeczeństwie, do czego przyczyniły się także wydarzenia zewnętrzne, w szczególności zaś wojna ze Szwedami w połowie XVII wieku i związana z nią cudowna obrona Jasnej Góry, śluby Jana Kazimierza, zwycięstwo Jana III Sobieskiego pod Wiedniem oraz niezwykle trudny okres wieku XVIII²⁸. Można więc mówić tu o jakimś wpływie ogólnej pobożności tego czasu, ale jest też niezaprzeczalnym faktem, że Papczyński w swojej osobistej drodze wiary doświadczył opatrnościowej miłości Boga, czemu dał wyraz w nauczaniu i pismach przeznaczonych dla wspólnoty, którą sam założył. W ten sposób, jak się wydaje, chciał się podzielić darem wiary, która pozwoliła mu pokonać wszelkie trudy i przeciwności związane z początkami nowego zgromadzenia. Szczególnym potwierdzeniem takiego przekonania może być przesłanie zawarte w ostatnim zdaniu *Testamentu* napisanego przez Papczyńskiego w 1701 roku w obliczu spodziewanej śmierci: „Wszystkim terazniejszym i każdemu z moich przyszłych braci i towarzyszy na zawsze przydzielam najwspanialszą Fundację: Opatrzność Boga Najlaskawszego”²⁹. Z czasem to doświadczenie wiary staje się także udziałem młodej jeszcze wspólnoty maria-

²⁷ NV V 1.

²⁸ Por. J. Misiurek, *Tajemnica Bożej Opatrzności w piśmiennictwie filozoficzno-teologicznym doby baroku*, w: *Patrimonium marianorum. Ojciec Kazimierz Wyszyński (1700-1755) w kontekście epoki*, red. K. Pek, Warszawa-Lublin 2003, s. 25-39. Nowicka-Struska tak charakteryzuje interesujący nas okres: „Prowidencjonalistyczne ujęcie było niemal panującym i niepodważalnym europejskim widzeniem historii w XVII wieku”. A. Nowicka-Struska, *Klio znaczy chwalić. Historia, czasy i ludzie w siedemnastowiecznych pogrzebowych kazaniach karmelitańskich*, w: *Karmelici bosci w Polsce 1605-2005. Księga jubileuszowa*, red. C. Gil, Kraków 2005, s. 52.

²⁹ Bł. S. Papczyński, *Testament drugi*, PZ, s. 1498-1499.

nów i zostaje przez nią zauważone w okresie tak zwanego rozproszenia rostkowskiego, kiedy poważnie zagrożony był sam byt Zgromadzenia marianów³⁰.

Do „dobrodziejstw ogólnych”, poprzez które ujawnia się miłość Boga ku człowiekowi, Papczyński w *Inspectio cordis* zalicza również „powołanie do wiary katolickiej” oraz „powołanie do stanu zakonnego”. Jego zdaniem wiara, jako „dar i światło” (*donum et lumen*), udzielona jest „dzięki Duchowi Świętemu” i wyprowadza człowieka z „ciemności niewiary” (*tenebrae infidelitatis*) oraz „niebezpieczeństwa wiecznego potępienia” (*proximo in perditionis aeternae lapsu*), to jest „przepaści piekielnej” (*abyssus infernalis*), a połączona z wdzięczną miłością, prowadzi człowieka „do niebieskiej krainy i dziedzictwa” (*ad caelestem regionem et haereditatem*). Podobnie powołanie zakonne, wpisane w drogę wiary i miłości chrześcijańskiej, przeprowadza człowieka „z bardzo niebezpiecznego morza świata” do „umiłowanych przybytków Boga” (*dilecta Dei tabernacula*), aby tam „prowadzić życie czystsze, upadać rzadziej, powstawać szybciej, częściej żałować, prędzej postępować, umierać ufniej i pewniej się zbawić”³¹.

Do kategorii „dobrodziejstw szczegółowych”, jako znaków miłości Boga udzielanej człowiekowi, Zakonodawca marianów zalicza „codzienne łaski”, poprzez które Bóg człowieka „ochroni przed grzechami”, „zachęca do cnót i dobrych uczynków, wspomaga w działaniu i sprzyja w ich wykonaniu”. Ponadto wszystkie wydarzenia życia, w których człowiek doświadczył „pomocy Najwyższego Boga, Najlepszego Ojca i obrońcy”, a także „dary i charyzmaty” oraz „rzeczy konieczne do życia i ułatwiające je” otrzymywane są od „Niezmiernego i Najłaskawszego Dobroczyńcy”³².

³⁰ Por. S. Sydry, *Czcigodny Sługa Boży...*, s. 268-269; B. Jakimowicz, *Stabilizacja i rozwój Zakonu w XVIII wieku*, w: *Marianie 1673-1973*, red. J. Bukowicz, T. Górski, Rzym 1975, s. 38-41.

³¹ Por. IC, s. 790, 940, 983.

³² Por. IC, s. 787-788, 982-985.

Źródłem i podmiotem miłości nadprzyrodzonej jest sam Bóg³³. On ujawnia tę miłość na wiele sposobów, w szczególności poprzez swoje działanie względem człowieka, aby stała się miłość jego udziałem w taki sposób, by mógł on także miłować Boga. Z tego właśnie powodu Papczyński, prezentując katalog „dobrodziejstw”, za każdym razem zachęca do takiej „rozmowy z Bogiem”, która składałaby się z „bardzo głębokich uczuć, które wzbudzi i wydobędzie z serca siła wdzięczności i miłości”³⁴. Jednakże będąc świadom, że miłość teologiczna jest nie tyle skutkiem ludzkich wysiłków, ile owocem współpracy człowieka z darem miłości, która swoje źródło ma w Bogu, stale szuka sposobów pobudzenia swoich uczniów, aby zwrócili się ku Trójjednemu. Ostatecznie bowiem, twierdzi autor, w życiu ludzkim prawdziwa miłość musi posiadać swój fundament, którym jest łaska, dar Ducha Świętego, ponieważ to „Duch Święty zmienia dusze ludzi grzesznych na wypełnione miłością do Siebie, jak to uczynił z Apostołami: gdy nad nimi na zewnątrz ukazały się ogniste języki, wewnątrz zostały rozplamione ich serca”³⁵. W ten sposób, zauważa Papczyński, także zwykła ludzka miłość nabiera nowego wymiaru, staje się miłością nadprzyrodzoną, Boską (*divinus amor*)³⁶.

Zewnętrzny objawem a zarazem „nieomylną wskazówką”, że ktoś posiada „w sobie prawdziwą ukrytą [...] Boską miłość i zamieszkującego [...] dobrego Ducha”, jest pokora i wdzięczność połączona z częstym dziękczynieniem Bogu za otrzymane od Niego dary, zdolność ich dostrzeżenia oraz pielęgnowanie w sobie pamięci „o niebieskich dobrodziej-

³³ Tę myśl wprost wyraził Papczyński w *Templum Dei Mysticum* stwierdzając m. in., że „miłość czysta, święta, płomienna, niebiańska, która pochodzi ze źródła wiecznej Miłości”. TDM, s. 1097.

³⁴ IC, s. 983.

³⁵ IC, s. 727. Warto zauważyć, że to zdanie w tekście łacińskim brzmi następująco: „*Spiritus namque Sanctus mentes carnalium in sui amore permutat...*”, gdzie *mentes carnalium* to nie tyle „dusze ludzi grzesznych” (jak w wersji tłumaczenia W. Makosia), ile „dusze [ludzi] cielesnych”. Można bowiem sądzić, że Papczyński posługując się takim pojęciem, chce podkreślić nadprzyrodzoność cnoty miłości, której udziela Duch Święty, w odróżnieniu od miłości tylko ludzkiej, pozbawionej teologicznej cnoty miłości. To samo przeciwstawienie u Papczyńskiego występuje także w *Inspectio cordis*, gdzie jest mowa o „miłości cielesnej” (*amor carnis*) i „miłości duchowej” (*amor spiritus*). IC, s. 962.

³⁶ IC, s. 672, 687-688, 720-721, 725 i inne.

stwach”, to jest o Bożej miłości, dobroci i miłosierdziu doświadczanych w różnych okolicznościach życia oraz dążenie, by „miłującemu Bogu” odpowiedzieć „równą miłością” (*pari amore*)³⁷. Nie wystarcza bowiem „trwanie w miłości Chrystusa”. Konieczne jest pełnienie czynów miłości. Z kolei dowodem na brak „prawdziwego ognia Boskiej miłości”, do której Bóg pragnie pociągnąć osoby zakonne i związanego z tym nieodłącznie „pragnienia przyjęcia miłości [...] Chrystusa”, jest miłość własna, miłość świata, pragnienia cielesne, lenistwo i inne wady³⁸. Dzięki łasce i mocy Ducha Świętego człowiek staje się uczestnikiem miłości Bożej i sam jest w stanie miłować miłością prawdziwą, nadprzyrodzoną i zasługującą zarazem. Nie może jednak osiągnąć całkowitej pełni miłości poza Chrystusem i wspólnotą Kościoła. Stąd też, zdaniem Papczyńskiego, ludzkie czyny miłości płynące z „czystego serca” należy ofiarować Bogu „łącznie z zasługami Chrystusa Pana i jego Nieskalanej Matki oraz wszystkich Świętych i Kościoła powszechnego”³⁹. W tym kontekście, konkludując w *Norma vitae* swój wywód o miłości do Boga, przypomina Papczyński fragment Nowego Testamentu (Mk 12,30), by stwierdzić, że dla wszystkich marianów „wspólną regułą i najpewniejszą drogą do nieba, jaką w obu Testamentach Boża Mądrość zechciała uznać za najbardziej godną polecenia”⁴⁰, powinno być przykazanie miłości. Celem życia duchowego nie jest bowiem „miłość naturalna” (*amor carnis* lub *amor*

³⁷ IC, s. 724. W *Inspectio cordis* Papczyński o roli Ducha Świętego mówi tak: „Zważ, że z trojakiego powodu przychodzi do nas Duch Święty: 1) aby zapalać, 2) aby pocieszać, 3) aby karcić. Zapala oziebłych i letnich, aby różniej postępowali na drodze cnoty. Pociesza strapionych, aby bardziej miłowali najłaskawszego Boga, mając świadomość Jego wielkiej troski o nich i Jego dobroci. Karci nieposłusznych, grzeszników, złoczyńców, aby szybciej się opamiętali, porzucili złe czyny, unikali kłamstwa i lgnęli do prawdy. Proś Ducha Świętego o łaskę, aby zawsze w tobie przebywała, a gdybyś stał się letnim, żeby cię rozpałała, abyś płonął; gdybyś został pogrążony w smutku, abyś przez nią otrzymał pociechę i zdobywał się na coraz doskonalsze akty miłości Boga. Gdybyś zaś schodził z drogi cnoty i poznania prawdy i od niej się oddalał, byś przez nią powstrzymany i skarcony, mógł powiedzieć: «Gdyby Pan mnie nie wspomógł, o mało nie zamieszkałaby dusza moja w otchłani» (por. Ps 93,17). I tak, wzmocniony na duchu, abyś potem mógł nieprzerwanie kroczyć drogą przykazań Bożych”. IC, s. 719-720.

³⁸ IC, s. 686-688, 776-777; por. A. Pakuła, *Idea doskonałości zakonnej...*, s. 36.

³⁹ NV II 3.

⁴⁰ Tamże.

carnalis), ale „miłość duchowa” (*amor spiritus* lub *amor spiritualis*), co więcej, „miłość nadprzyrodzona” (*amor supernaturalis*), to jest taka, która swój fundament ma w Bogu a jest darem Ducha⁴¹. Dlatego zewnętrznym wyrazem miłości nadprzyrodzonej jest uległość Duchowi, ponieważ takie właśnie życie wiódł Chrystus Pan, który „nie kierował sam sobą, lecz miał Ducha, który Go prowadził”⁴².

Zdecydowane akcentowanie nadprzyrodzonego charakteru miłości chrześcijańskiej, zauważalne w pismach Stanisława Papczyńskiego, ale także i w *Regula decem beneplacitorum*, z jednej strony skutkuje zawężeniem pojęcia miłości, z drugiej zaś daje możliwość pedagogicznego tropienia i eliminowania wszelkich przejawów miłości fałszywej. Autorzy analizowanych pism miłość prawdziwą i fałszywą identyfikują najczęściej na drodze ich porównania i przeciwstawiania.

Regula decem beneplacitorum stwierdza mianowicie, że prawdziwą miłością jest ta, która związana jest z osobą Chrystusa, rodzi się z pragnienia, aby „podoać się jedynie Chrystusowi – Oblubieńcowi” oraz z „zażyłości z Jezusem”, który „cały jest upragniony, godny miłości i piękniejszy od wszystkich”. Prowadzi ona do ukochania „całym sercem i uczuciem” Chrystusa i „poszukiwania jedynie w Nim przyjemności i pociechy”⁴³. Zdaniem autora *Regula decem beneplacitorum* najlepszym przykładem miłości ewangelicznej jest Najświętsza Maryja, która była zawsze „pełna miłości najgorętszej” i „z samej tylko miłości podobała się Bogu we wszystkim, co myślała, mówiła i czyniła”⁴⁴. Przeciwnieństwem natomiast miłości prawdziwej jest „miłość zwodnicza”, która prowadzi do „próżnowania, pijaństwa, [...] światowego towarzystwa, zażyłości” z innymi a nie „z Jezusem”, wiedzie do braku przebaczenia i pokoju, kłótni, nienawiści, a w ostatecznym rozrachunku „do potępienia”⁴⁵.

⁴¹ IC, s. 1032-1033.

⁴² IC, s. 694.

⁴³ „[...] solique Christo placere quaerant, et studeant, qui totus est desiderabilis, amabilis et pulchrior universis”. *Regula*, s. 46.

⁴⁴ *Regula*, s. 53.

⁴⁵ *Regula*, s. 46, 53.

Założyciel Zgromadzenia Księży Marianów, nawiązując do słów Chrystusa z Nowego Testamentu: „nikt nie może dwom panom służyć, bo albo jednego będzie nienawidził, a drugiego miłował” (Mt 6,24), przywołuje, jak można sądzić, znane mu idee św. Augustyna z *De civitate Dei*⁴⁶ i stwierdza, że „jest dwóch panów: Bóg i świat, pragnienia duchowe i cielesne; miłość własna i miłość Boga”⁴⁷. Te dwie rzeczywistości, zdaniem Zakonodawcy marianów, wzajemnie się wykluczają, jednakże nie są sobie równe ani co do wartości, ani co do decydującej mocy. „Miłość Boża”, ponieważ jest nadprzyrodzona i swoje źródło ma w Bogu, „usuwa lub tłumi miłość świata” oraz przeciwstawia się „miłości własnej” i „miłości świata”. W tym kontekście, zauważa Papczyński, sprawdza się słowa Pieśni nad pieśniami (8,6), że „mocna jest jak śmierć miłość”, albowiem „podobnie jak śmierć rozłącza duszę od ciała, tak miłość Boga usuwa z serca miłość świata i wszystkiego, co jest marnością”⁴⁸. Człowiek tę moc miłości prawdziwej otrzymuje przez Ducha Świętego, albowiem to „Duch Święty częściej i specjalną łaską zachęca do lepszego życia i różnymi sposobami pociąga do Boskiej miłości”⁴⁹. Przyjęcie jednakże mocy miłości Boga prowadzi do walki duchowej, której celem jest pokonanie wszystkiego, „co światowe, co należy do złych pożądliwości, co tylko [...] z miłości własnej, albo co na nowo wciska się do serca poświęconego już innemu Panu”⁵⁰, to jest Chrystusowi. Ten rodzaj zmagania, zdaniem autora *Inspectio cordis*, z jednej strony jest znakiem pozytywnej odpowiedzi na udzielony dar miłości Bożej, z drugiej zaś

⁴⁶ Por. A. Kasia, „O państwie Bożym przeciw poganom ksiąg XXII” św. Augustyna, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1(1992) nr 4, s. 171-190.

⁴⁷ IC, s. 777.

⁴⁸ IC, s. 774; por. A. Pakuła, *Idea doskonałości zakonnej...*, s. 15-17.

⁴⁹ IC, s. 742.

⁵⁰ IC, s. 777. Ks. W. Nieciecki MIC w badaniach nad głównymi cechami duchowości marianów w oparciu o Konstytucje z 1930 roku zauważa, że jakkolwiek idea duchowych zmagania z miłością własną i różnymi odmianami egoizmu, zmierzająca ku miłości nadprzyrodzonej, jest z gruntu właściwa dla duchowości chrześcijańskiej każdego czasu, to jednak jej specyficzne znamiona są obecne również w tradycji Zgromadzenia Księży Marianów, poczynając od nauczania bł. Stanisława Papczyńskiego. Por. W. Nieciecki, *Główne cechy duchowości Zgromadzenia Księży Marianów w świetle Konstytucji mariańskich z 1930 r.*, Rzym 1965, s. 90-112.

stanowi wyraz wolności człowieka i jego osobistego dążenia do miłowania Boga. W miłości bowiem nie może być przymusu. Na potwierdzenie swojego nauczania bł. Stanisław Papczyński przywołuje życie świętego Pawła Apostoła, by na jego przykładzie udowodnić, że Chrystus nie zmusił go do pójścia za sobą, ale „pociągnął Pawła więzami miłości”⁵¹. Życie Bożą miłością zależy od osobistego wyboru zakonnika i to nie tylko w sferze jego idei, pragnień i intencji, ale również realnych czynów. „Wyrazem doskonałej miłości jest zachowanie boskiej nauki” – poucza Zakonodawca marianów, dodając, że chodzi o wypełnianie nauki „bardzo dokładne”, ponieważ taka postawa jest właściwa dla „synów Bożych”, którzy chcą „należeć do miłośników najlepszego i najwyższego Ojca”⁵². Co więcej, prawdziwie miłujący Boga będą poszukiwać najmniejszych wręcz możliwości, najdrobniejszych czynów, „niskich prac”, „pogardzanych zajęć”, odnajdując w nich sposobności, aby „swoim zapałem rozniecać płomyki Bożej miłości”. Z pokorną pogodą ducha będą znosić wszelkie doświadczenia, nałożone obowiązki, „nieustanne krzyże”, przeciwności, niepowodzenia, prześladowania. „Silna miłość Boga” króluje bowiem w sercach tych, „którzy nie pożądają żadnych nadzwyczajnych oznak życzliwości i łask, a niosą z jakimś bardzo świętym uporem jarzmo służby Bożej” i „nigdy też w kroczeniu drogą doskonałości, w praktykach miłości i codziennych trudach nie ustają”⁵³. W podobny sposób tę samą myśl wyraził Papczyński w *Norma vitae*, gdzie z „miłości do Boga” każe przyjmować wszelkie doświadczenia, tak dobre, jak złe, a w nawiązaniu do życia ascetycznego konkluduje, że „choć miłość Boga jest darem, otrzymuje się ją jednak i zachowuje poprzez nieustanną modlitwę i umartwienie”⁵⁴. Miłość nadprzyrodzona jest zatem podstawowym miernikiem świętości. Tam, gdzie brakuje miłości połączonej z pokorą, świętość jest fałszywa, pozorna. Najbardziej jednak przeciwny miłości, i to z samej natury, jest grzech, który może przybierać różnorodną postać.

⁵¹ IC, s. 881.

⁵² IC, s. 723.

⁵³ IC, s. 674-676, 744-745.

⁵⁴ NV II 1.

Akty miłości Bożej skłaniające człowieka ku Bogu domagają się dopełnienia w postaci miłości bliźniego. Ujmując tę kwestię całościowo, należy stwierdzić, że miłość bliźniego jest poniekąd przedłużeniem zbawczej miłości Boga, która stała się udziałem zakonnika, chodzi bowiem o to, jak uważa autor *Inspectio cordis*, aby „skarby wiedzy i cnót” oraz „nadprzyrodzone moce łaski”, które stały się udziałem osoby zakonnej, „roztropnie i hojnie udzielać dla zbawienia bliźnim”, „by pozyskać dusze wielu”⁵⁵ tak, aby wszyscy mogli dostąpić zbawienia wysłużonego przez Chrystusa na krzyżu. Prawdziwa miłość nadprzyrodzona powinna wyrażać się w trosce i „pracy” nad zbawieniem bliźniego i jego wzroście w cnotach, spośród których miłość jest pierwsza. Co więcej, jednym z niezbitych i jednoznacznych kryteriów wskazujących na „doskonałość miłości” jest pragnienie i świadczenie „pomocy bliźniemu” oraz „dla dobra wspólnego znoszenie rzeczy najbardziej przykrych i przeciwnych” upodobaniom. W przeciwnym wypadku, uważa Papczyński, zakonnik wydaje o sobie świadectwo, że jest „prawdziwym ignorantem, nie znającym wszystkich cnót, dzięki którym wchodzimy do nieba”⁵⁶. W jednym z rozważań nad ewangeliczną zachętą do wzajemnej miłości i pojednania pomiędzy „braćmi” (Mt 5,25) zauważa Papczyński, że „niegodny miłości Boga jest ten, kto nie płonie miłością bliźniego”, albowiem „w miłości Boga i bliźniego zawiera się życie wieczne”⁵⁷.

Kwestia nadprzyrodzonej cnoty miłości w aspekcie miłości bliźniego jest także dość szeroko omówiona w pismach odnoszących się do organizowania życia zakonnego pierwszych wspólnot mariańskich. W przypadku natomiast zasad zawartych w *Norma vitae* (czy też później w *Statuta* z 1723 roku) odnoszących się do marianów, pouczenia bł. Stanisława Papczyńskiego nabierają specyficznego znaczenia, ponieważ ich zadaniem jest nadanie wspólnocie zakonnej wewnętrznej treści, którą powinna być właśnie cnota miłości. Z tego powodu w *Norma vitae* rozdział *O miłości*

⁵⁵ IC, s. 618-619, 633-634, 677.

⁵⁶ IC, s. 659.

⁵⁷ IC, s. 751, 774. W rękopisie *Inspectio cordis* na karcie 67v zdanie to podkreślone jest wyluszczone literami dla podkreślenia wagi stwierdzenia: „indignum esse amore Dei, qui non flagrat amore proximi”.

przeplata Papczyński zachętami do wzajemnej miłości pomiędzy członkami tego samego instytutu. Spośród owych zachęt szczególnie jedna, nawiązująca do 1Kor 16,14, przeszła do tradycji Instytutu: „Wszystko u was niech dzieje się w miłości”⁵⁸.

Miłość nadprzyrodzona jest tak powiązana z teologiczną cnotą wiary, że niekiedy, jak zauważa Papczyński, trudno jest rozróżnić, która jest pierwsza. W *Inspectio cordis*, medytując nad powołaniem Apostoła Andrzeja (Mt 4,18), zwraca uwagę, że „światło boskiego wejrzenia”, jakim Chrystus obdarzył rybaka powołując go na apostoła, stworzyło jakąś nową rzeczywistość podobną do aktu stworzenia. Jak z „chaosu, zewsząd pogrążonego w ciemnościach”, Bóg stworzył świat i „naład bezkształtnej materii formę”, tak „rzucając spojrzenie” na Andrzeja, „wszczepił dwa pierwiastki: miłość i wiarę, z których wypływają wszystkie cnoty”. I dlatego, twierdzi Papczyński, powołany rybak, napotkawszy to boskie wejrzenie miłości Chrystusa, „natychmiast wszystko opuścił i poszedł za Nim. Uwierzył i jednocześnie umiłował”⁵⁹. Wiara bowiem, podobnie jak miłość, jest darem i otrzymuje się ją „dzięki Duchowi Świętemu”. Podobnie cnota miłości obecna w duszy wierzącego wprowadza człowieka w rzeczywistość Bożą i zmienia jego sposób widzenia świata, stając się poniekąd nową zasadą poznawania. Uczniowie bowiem, jak poucza autor *Inspectio cordis* przywołując ewangeliczne wydarzenia pasyjne Chrystusa, „nie rozumieli Pana mówiącego o cierpieniach i bliskiej swej śmierci. Przyczyną takiego stanu ich umysłu było to, że jeszcze była zakryta przed nimi cnota miłości”⁶⁰, która została im udzielona w dzień Pięćdziesiątnicy jako dar Ducha Świętego.

⁵⁸ Warto pamiętać, że w tradycji mariańskiej nie tylko w piśmiennictwie, ale też i w sztuce, zauważalne jest odwołanie się do tego właśnie zdania, jako jednego z elementów mariańskiego charyzmatu, uważanego za charakterystyczny. Tak np. w kaplicy nowicjackiej w Skórcu płaskorzeźba przedstawia m. in. Papczyńskiego z wyjętym z *Norma vitae* (II 1) napisem: „Omnia apud vos in charitate fiant”. Również Krzyżanowski użył tych słów jako motto swojej dysertacji doktorskiej. Por. także W. Nieciecki, *W poszukiwaniu mariańskiej drogi*, red. J. Kumala, Licheń 2004, s. 221.

⁵⁹ IC, s. 940.

⁶⁰ IC, s. 659.

W treści wewnętrznej, teologicznej, miłość nadprzyrodzona kieruje się ku Bogu, stając się zasadą współżycia z Bogiem, dążenia ku Niemu, zjednoczenia z Nim, albowiem „przez nią osiąga się tego, którego się miłuje”⁶¹. Podstawowym zatem rysem teologicznej cnoty miłości staje się podejmowanie wszelkich działań „ze względu na Boga”, „z miłości ku Bogu”, nie tylko dla własnego uświęcenia zakonnika, lecz głównie dla „większego wzrostu chwały Bożej”, jak ujął to bł. Stanisław w *Norma vitae*. Wzorem takiej miłości jest Chrystus, który oddał swoje życie z miłości ku Ojcu i dla zbawienia świata, stąd też miłość bliźniego jest także „oddawaniem życia” za braci (por. 1J 3,16). W tym obszarze przykładów podanych przez wczesną tradycję mariańską, które ilustrują postawę miłości nadprzyrodzonej zawartą na kartach Ewangelii, mieści się również Najświętsza Maryja Panna, Niepokalanie Poczęta.

2. Drogi wzrastania w miłości

Żywa od czasów starożytności chrześcijańskiej koncepcja trzech etapów w osiągnięciu doskonałości ewangelicznej, to jest droga oczyszczenia, oświecenia i zjednoczenia, jest także obecna w pismach ojca Stanisława Papczyńskiego, natomiast w stopniu mniejszym i prawie niezauważalnym w dokumentach wczesnej tradycji Zgromadzenia Księża Marianów. Trzeba tu od razu zauważyć, że taki sposób widzenia rozwoju życia duchowego nie był czymś niezwykłym, choć też i nie powszechnym w Rzeczypospolitej XVII wieku. Podobne ujęcie można zauważyć w pismach innych

⁶¹ Warto przytoczyć w tym miejscu cały fragment tej medytacji poruszającej podejmowaną kwestię: „O naprawdę korzystna miłości Boga! Przez nią osiąga się Tego, którego się miłuje! Zaprawdę dobrze jest kochać Nieskończonego i przez Nieskończonego być kochanym! O miłości nienasycona, słodka, stała, łaskawa, spokojna, chwalebna, nieograniczona! Spraw, aby można cię doświadczyć! Udziel się, aby można w tobie zasmakować, by zawsze palić się twoim ogniem, a nigdy nie spłonąć, by wciąż ciebie pragnąć, a nigdy się nie nasycić! O Boże! spraw, abym kochając Ciebie prawdziwie i służąc Ci z czystej miłości, kiedyś wreszcie, w najszczęśliwszym kraju widzenia Ciebie, zanucił Ci najśodsza pieśń miłości: «Znalazłem Tego, którego miłuje dusza moja, pochwyć Go i nie puszczę» na wieki! (por. Pnp 4,3)”. IC, s. 890.

znanych teologów tego okresu, m. in. u Chryzostoma Dobrosielskiego OFM i Jana Kwiatkiewicza SJ⁶². Dla Zakonodawcy marianów koncepcja trzech dróg rozwoju życia duchowego jako etapów wzrostu w miłości nadprzyrodzonej jest poniekąd stałym punktem odniesienia, jakkolwiek nie jest przedstawiona w sposób uporządkowany i systematycznie opisany. W dziełach dotyczących duchowości zakonnej, zwłaszcza w *Inspectio cordis*, Papczyński albo *expressis verbis*, albo pośrednio odnosi się do tej koncepcji, wskazując zarazem, iż życie duchowe zakonników ma charakter dynamiczny i na podobieństwo drogi związane jest z pokonywaniem kolejnych etapów. W trosce o dobro czytelnika stara się również klarownie charakteryzować poszczególne stopnie rozwoju duchowości ewangelicznej, wskazując na cechy właściwe dla poszczególnych dróg⁶³. W pismach zakonnych objętościowo najwięcej uwagi poświęca bł. Stanisław Papczyński drodze oczyszczenia. Podobnie zresztą, zdaniem C. Krzyżanowskiego, jak w podręczniku duchowości świeckich, to jest w *Templum Dei Mysticum*, doktryna ascetyczna Papczyńskiego, jakkolwiek w widoczny sposób praktyczna i niezbyt spekulatywna, skierowana jest raczej do początkujących i czyniących postępy niż do tych, którzy osiągnęli doskonałość. Należy jednak zauważyć, że prezentując drogę oczyszczenia i oświecenia, równocześnie przygotowuje do dalszego postępu na drodze zjednoczenia⁶⁴. Prezentując poszczególne etapy wzrostu w doskonałej miłości, Papczyński w swoich pismach zakonnych niekiedy wskazuje równocześnie na łaski specjalne, czy też zjawiska właściwe dla

⁶² Por. J. Misiurek, *Historia i teologia polskiej...*, s. 286-296, 359-364. Warto też dodać, że odwołanie się do trzech dróg życia wewnętrznego zauważalne jest również w duchowości zmartwychwstańczej, uważanej za typową polską szkołę duchowości. Por. tamże, s. 671-673; J. M. Popławski, „*Confessio Trinitatis*” jako podstawa życia duchowego w pismach polskich zmartwychwstańców, Lublin 2003, s. 163.

⁶³ W *Inspectio cordis* Papczyński tak pisze: „Uważaj, że stało się to dla twojej przestrogi, abyś nie pragnął zbyt silnego oświecenia, zanim się nie oczyścisz; abyś nie usiłował wejść na drogę oświecenia, zanim nie wyzbędziesz się ciemności. Jaki byłby to obraz, gdyby go wykonano bardzo pięknymi farbami, ale bez podkładu? Twoja dusza jest obrazem Boga. Nie próbuj jej ozdabiać za wcześnie wybitnymi zaletami, zanim nie zostanie dobrze obmyta i dobrze oczyszczona łzami pokuty”. IC, s. 829.

⁶⁴ Por. C. Krzyżanowski, *Prooemium*, w: S. Papczyński, *Templum Dei Mysticum*, ed. C. Krzyżanowski, Varsaviae 1998, s. VIII.

poszczególnych okresów życia duchowego. Dużo miejsca poświęca ła-
skom modlitwy, w szczególności kontemplacji jako modlitwie właściwej
dla drogi zjednoczenia z Bogiem, albowiem to właśnie w akcie kontem-
placji ujawnia się łaśka miłości nadprzyrodzonej.

2.1. *Imago Dei est anima tua* – oczyszczenie

Etap oczyszczenia w istotnej treści, zdaniem bł. Stanisława Papczyń-
skiego, związany jest przede wszystkim ze stopniowym odkrywaniem
fundamentów ludzkiej godności i jej znaczenia w świetle chrześcijań-
skiej wiary oraz planu, jaki Bóg ma względem człowieka, a następnie
z podjęciem trudu porządkowania według nich życia. Człowiek bowiem
jest „obrazem Boga” (*imago Dei*), twierdzi bł. Stanisław od Jezusa
i Maryi Papczyński, jednak na skutek grzechów, w tym grzechu pier-
worodnego, obraz ten został „zaciemniony” i nie jaśnieje już swoim
pięknem, nie odnosi do swojego pierwowzoru. Stąd człowiek jako obraz
Boga potrzebuje przywrócenia właściwego mu piękna, to jest „obmycia”
i „oczyszczenia” tak, by na nowo ukazał się jako „żywy i nieskala-
ny”⁶⁵. Zdaniem autora *Inspectio cordis*, na etapie oczyszczenia dokonuje
się proces stopniowego odchodzenia człowieka od grzechów i błędów,
w tym związanych z fałszywymi koncepcjami życia duchowego, w kie-
runku podjęcia wysiłku walki duchowej celem uporządkowania namięt-
ności i podporządkowania ich prawu miłości nadprzyrodzonej. Innym
charakterystycznym znamieniem tego okresu jest postępująca znajomość

⁶⁵ W *Templum Dei Mysticum* Papczyński dość szczegółowo podejmuje kwestię czło-
wieka jako obrazu Boga, także w odniesieniu do Ojców Kościoła, cytując niektórych
z nich. W kontekście konieczności oczyszczenia „obrazu”, powiada m. in.: „Nie wystar-
czy też poprzestawać na samym uświadamianiu sobie obecności Boga: trzeba również na-
szymi czynami i zewnętrznymi dziełami dowodzić, że wewnątrz nosimy naprawdę żywy
i nieskalany obraz Boga”, a następnie cytując, św. Ambrożego (*De dignitate conditionis
humanae* 2, PL 17, 611-612) dodaje: „Dlatego [...] niech każdy zwróci pilniejszą uwagę
na wspaniałość swego pierwotnego stanu i uzna w sobie obraz Trójcy Świętej za godny
czci oraz dąży do tego aby osiąść godność podobieństwa Bożego przez szlachetność
obyczajów, praktykowanie cnót, godne zdobywanie zasług, by wówczas, kiedy wyjawi
się jakim jest, okazał się podobnym do Tego, który swe podobieństwo cudownie zawarł
w pierwszym Adamie, a jeszcze cudowniej odnowił je w drugim”. TDM, s. 1086-1087.

spraw Bożych, w tym prawideł życia z Bogiem oraz znajomość siebie. Droga oczyszczenia może być również nazwana czasem otwierania oczu na prawdę o Bogu i człowieku, a więc i prawdę o jego nieprawości i zarazem prawdę o godności dziecięctwa Bożego. W tym kontekście, jak uważa Papczyński, ważne jest, aby „prawdziwe poznanie grzechów, lecz również ich obrzydzenie i żal, a także szybkie podjęcie za nie pokuty” dokonywało się w kontekście poznania miłosierdzia Boga objawionego w Chrystusie, ponieważ to z powodu grzechów „tak wiele wycierpiał Syn Boży”⁶⁶. Aby poznać prawdę o sobie, konieczne jest poznanie Boga. Z drugiej strony jednak, człowiek musi poznać „swe namiętności i niedoskonałości”, by mógł „poznać moce i doskonałości Boga”⁶⁷. Takie „poznanie siebie i Boga” dokonuje się na różnorodne sposoby, jednak zawsze służy ono jednemu, fundamentalnemu celowi, mianowicie „wzbudza większą miłość do Niego”⁶⁸.

Zanim jednak cnota miłości stanie się pierwszą zasadą regulującą życie zakonnika, potrzebuje on ukształtowania odpowiedniej dyspozycji umysłu i woli na przyjęcie całej prawdy, jaką dobroć Boża chce mu objawić. Prawdą tą jest także potrzeba nawrócenia, radykalnego zerwania z grzechem, podjęcia trudu umartwienia i uporządkowania wad i namiętności. Ten wysiłek duchowy jednakże, jak zauważa Papczyński, aby przyniósł pozytywne skutki, jest obwarowany potrzebą podjęcia wielkodusznej i wiernej współpracy z łaską powołania zakonnego, którego celem jest właśnie miłość Boża.

W poglądach Papczyńskiego o przyczynach wszystkich grzechów można dostrzec odniesienie do nauczania dwóch wielkich autorytetów Kościoła, których doktryna miała ogromne znaczenie w dziejach Kościoła, także w XVII wieku na terenach Rzeczypospolitej, mianowicie

⁶⁶ IC, s. 1055; por. T. Rogalewski, *Miłosierdzie gwiazdą...*, s. 280-281.

⁶⁷ Warto przytoczyć dłuższy fragment cytowanego tu *Inspectio cordis*: „Poznaj więc najpierw samego siebie, jeśli chcesz poznać Boga. Poznaj swe namiętności i niedoskonałości, jeżeli masz zamiar poznać moce i doskonałości Boże. Gdy zaś już dosyć natrudzisz się nad poznawaniem siebie, wtedy łatwo poznasz Boga. Na darmo zaś się trudzisz, gdy bez poznania siebie chcesz dojść do poznania spraw Bożych. Toteż, jeżeli nie będziesz czynił wysiłków, żeby poznać siebie, nie poznasz Boga.”. IC, s. 848.

⁶⁸ IC, s. 712-713.

św. Augustyna i św. Tomasza z Akwinu. Można bowiem przypuszczać, że przekonanie św. Tomasza, iż u źródeł każdego grzechu leży „nieuporządkowana miłość siebie samego”⁶⁹, lub też nauczanie św. Augustyna o „miłości własnej aż do pogardy Boga posuniętej”⁷⁰, wpłynęły na wyrażony w *Inspectio cordis* pogląd, że „we własnej woli i w miłości własnej mieszczą się niezliczone, a nawet wszelkie wady; żadna niedoskonałość, żadna ułomność, żadne przewinienie, żaden w końcu grzech nie pochodzi skądinąd, jak z własnej woli i z miłości własnej”⁷¹. Egoizm, jako fundament grzechu, jest tak głęboko zakorzeniony i ukryty w ludzkim sercu i umyśle, że przeszkadza zakonnikowi w otwarciu się na Bożą prawdę, jej rozpoznanie i przyjęcie. Z tego właśnie powodu, jak dowodzi Zakonodawca marianów, człowiek potrzebuje pomocy z zewnątrz. Biblijnym przykładem, dobrze ilustrującym sytuację człowieka grzesznego, jest opis grzechu i nawrócenia Dawida (2Sm 12,1-13). „Dla Dawida było zbawienne” to, że „dobroć Boża” posłużyła się prorokiem Natanem, aby „postawić mu przed oczami nieprawość”, jakich się dopuścił, równocześnie jednak „upomniany przez Proroka, uznał swoje przestępstwo”. W tym kontekście Papczyński przypomina postać króla Salomona, by stwierdzić, że jemu „zaszkodziło to, że nikt mu nie zwrócił uwagi na zbyt wielki przepych, a nawet na rozpustę i nikt go też nie upomniał za kult bałwanów”⁷². Przywołanie obu postaci biblijnych posłużyło autorowi *Inspectio cordis* do sformułowania ogólnej zasady, że miłość własna i kierowanie się własną wolą są tak głęboko zakorzenione w ludzkiej duszy, że człowiek potrzebuje pomocy, aby „ktoś otworzył mu oczy”. Co więcej, taki rodzaj pomocy jest znakiem Bożej dobroci i specjalnej łaski, nie pozwala bowiem, aby przed człowiekiem „były zakryte [...] występki i błędy, lecz raczej, by nawet najmniejsze niedoskonałości były bardzo znane”⁷³. Etap oczyszczenia jest także, zdaniem Papczyńskiego, czasem „leczenia duszy”, jednak tylko ci, którzy dostrzegli „wewnętrzną chorobę

⁶⁹ „Inordinatus amor sui est causa omnis peccati”. STh I -IIae, q. 77, a. 4.

⁷⁰ Św. Augustyn, *Państwo Boże*, tłum. W. Kubicki, Poznań 1934, t. II, s. 401-402.

⁷¹ IC, s. 970.

⁷² IC, s. 764.

⁷³ Tamże.

duszy” i są świadomi zarówno choroby, jak i potrzeby lekarza, postępują drogą dążenia do miłości doskonałej.

Odkrycie prawdziwych przyczyn grzechu, jego istoty i przejawów nie dokonuje się jednak tylko mocą ludzkich wysiłków, medytacji, czy refleksji⁷⁴. Na drodze oczyszczenia ludzki umysł potrzebuje przede wszystkim oświecenia łaską Boga, dzięki której rozpoznaje grzech oraz jego skutki i „brzydotę” (*turpitudō*), a ponadto błędy, zaniedbania, niedoskonałości. Autor *Inspectio cordis* stwierdza, że podobnie „jak promienie słońca wpadające do domu, odkrywają każdy jego brud i ukazują wszelką brzydotę, tak samo i Chrystus, Słońce Sprawiedliwości, nasz Bóg, wchodząc do mieszkania duszy, w głąb serca, ukazuje jej wszystkie plamy i każdą poszczególną zmazę, których nigdy nie mogła dojrzeć otoczona ciemnościami występków”⁷⁵. W perspektywie wiary grzech zostaje rozpoznany nie tylko jako brak miłości Boga, ale również jako czyn, który „sprawdza śmierć” oraz „pozbawia Jego łaski” i powoduje zanik życia nadprzyrodzonego. W konsekwencji zatem, trwanie w grzechu jest byciem w „śmierci duchowej” (*mors spiritualis*), z której może wyzwolić jedynie Chrystus – Zbawiciel, dokonując pewnego rodzaju „wskrzeszenia”, to znaczy stwarzając na nowo życie tam, gdzie panowała śmierć⁷⁶. Grzech w pierwszym rzędzie jest bowiem rzeczywistością o charakterze teologicznym, jest czynem dokonany w stosunku do Boga.

⁷⁴ Trzeba zauważyć, że Papczyński w pismach zakonnych niejednokrotnie mówi o grzechu i zachęca do jego unikania, jednak nie podaje bliższego określenia lub definicji grzechu, zakładając niejako, że czytelnicy dobrze rozumieją tę kwestię. I jakkolwiek są wyjątki, to z zasady nie wprowadza on rozróżnień między grzechem śmiertelnym a powszednim, chociaż zwykle podawane opisy skutków grzechu sytuują go w kategorii grzechu śmiertelnego. Papczyński więcej miejsca, i to w sposób usystematyzowany, poświęca kwestii grzechu w kontekście sakramentu pokuty w *Templum Dei Mysticum* w rozdziale XXII, zatytułowanym *Przywrócenie mistycznej świątyni pierwotnej świętości*. Por. TDM, s. 1169-1172; por. także C. Krzyżanowski, *Stanislaus a Jesu Maria Papczyński, O. Imm. Conc. (1631-1701). Magister studii perfectionis*, Romae 1963, s. 174-181 (mps AMG); T. Rogalewski, *Koncepcja życia chrześcijańskiego...*, s. 54-60.

⁷⁵ IC, s. 615.

⁷⁶ Warto przytoczyć w tym miejscu fragment z cytowanego *Inspectio cordis*: „Być wskrzeszonym, to dzięki łasce życia nieśmiertelnego powstać ze śmierci duchowej, która jest daleko groźniejsza od śmierci ciała”. IC, s. 615.

Człowiek kierując się tylko i wyłącznie „własną wolą” oraz wybierając „miłość siebie” odwraca się od Boga i „gwałtownie przerywa więź, zażyłość i przyjaźń z Bogiem”. Na skutek tej nowej sytuacji, twierdzi bł. Stanisław, człowiek staje się przeciwnikiem Boga (*Domino adversarius per peccatum factus*) i buntownikiem (*homo rebellis*), równocześnie jednak występuje przeciwko sobie samemu i swojemu przeznaczeniu oraz szczęściu, albowiem odrzuca łaskę, dzięki której otrzymuje zabawienie⁷⁷. Każdy popełniony grzech stawia człowieka w sytuacji pierwszych ludzi i ich grzechu pierwotnego opisanego w Księdze Rodzaju (3,1-19), niosąc ze sobą ten sam dramat⁷⁸. Równocześnie wszyscy, za wyjątkiem Jezusa i Jego Niepokalanej Matki, są uczestnikami grzechu pierwotnego i doświadczają jego skutków. Wycisnął on bowiem na każdym człowieku swoje piętno, którego najbardziej jaskrawym obrazem jest śmierć, nadto, każdy kolejny grzech śmiertelny „przyprawia duszę o śmierć”. Ze śmierci duchowej, będącej skutkiem grzechu, wyzwolił człowieka Chrystus, a dokonał tego poprzez swoją mękę, śmierć i zmartwychwstanie⁷⁹. I tak, jak tajemnica zbawienia dokonana w Jezusie Chrystusie ma wymiar ponadczasowy, ponieważ ogarnia wszystkich ludzi w każdym czasie, podobnie jest z tajemnicą grzechu. Papczyński w swoich pismach zauważa, że każdy człowiek, który popełnia grzech, bez względu na czas i miejsce, w jakim żyje, bierze czynny udział w wydarzeniach męki Zbawiciela sytuując się po stronie tych, którzy zadają Mu cierpienie. W *Inspectio*

⁷⁷ IC, s. 781, 857; por. A. Pakuła, *Idea doskonałości zakonnej...*, s. 11-13.

⁷⁸ Interesujące jest w tym kontekście jedno z rozważań *Inspectio cordis*, gdzie Papczyński sytuuje czytelnika w rajskim ogrodzie: „Ty, duszo moja, nawiedzasz dzisiaj Chrystusa nie przez posłańca, lecz osobiście przychodzisz do Niego. Nie śpiesz jednak do Niego, aby pocieszył ciebie, znajdującą się w surowym więzieniu ciała, bo wcale nie jesteś godna pociech Tego, którego tyle razy zasmuciłaś swoimi występkami, a szczególnie w nieszczęsnym (rajskim) ogrodzie, ale po to, abyś poznała, do czego masz przyłgnąć: czy do rozkoszy, do świata, do namiętności, w które jesteś bardzo uwikłana, czy do tego ukrzyżowanego Boga”. IC, s. 612. Ten sam motyw występuje także w innych miejscach *Inspectio cordis*.

⁷⁹ Papczyńskiemu bardzo bliskie były omawiane wyżej prawdy dotyczące skutków grzechu i zbawienia człowieka oraz związane z tym cierpienia Zbawiciela. Wyrazem tego jest fakt, że zagadnieniu temu poświęcił dwa specjalne dziełka o charakterze medytacyjnym, tj. *Orator Crucifixus* wydane w Krakowie w 1670 roku i *Christus Patiens*, w Warszawie w roku 1690.

cordis, zwracając się do czytelnika, poucza: „Ty jesteś tym, który wydał Żydom najniewinniejszego Jezusa na wyszydzenie, biczowanie i ukrzyżowanie. [...] Gdybyś bowiem zapytał Go dlaczego idzie do Jerozolimy, gdzie ma ponieść tak bardzo okrutny rodzaj śmierci, odpowiedziałby ci: «Dla grzechu mego ludu» (Iz 53,8). I słusznie, zgodnie z prawdą dodałby: «Dla twoich bardzo wielkich i trudnych do zniesienia grzechów». Bo ty jesteś tym, który powiódł na krzyż Chrystusa, i o zgrozo, gdy postępujesz bezbożnie, co dzień go krzyżujesz!”⁸⁰. Taki rodzaj nauczania w przekonaniu Papczyńskiego, ma unaocznić czytelnikowi, jaka w rzeczywistości jest natura grzechu oraz zachęcić go zarówno do przyjęcia zbawiającej łaski wysłużonej przez Chrystusa, jak i do podjęcia trudu nawrócenia i pokuty.

W logikę grzechu i konieczności zarazem oczyszczenia, zdaniem Papczyńskiego, wpisują się także wszystkie wady, nawet „najmniejsze niewierności”, nieuporządkowane pożądliwości i namiętności wraz z ich egoistycznymi tendencjami. Wymóg nawrócenia staje się zatem pewnego rodzaju wnioskiem właściwego rozumienia tajemnicy odkupienia i równocześnie skutecznym narzędziem budzenia wiary i rozpoczęcia życia miłością ewangeliczną. Stosownymi do tego środkami są przede wszystkim sakramenty, zwłaszcza sakrament pokuty oraz częsta medytacja Słowa Bożego, w szczególności zaś rozmyślanie Męki Pańskiej⁸¹. Cechą charakterystyczną postawy nawrócenia powinno być „trzymanie się zdrowej nauki krzyża” połączone z radykalnym wyrzeczeniem zmierzającym do umartwienia „złych pożądliwości ciała” i „namiętności” (*mortificatio passionum*), odkrycia i wykorzenia głęboko „ukrytej pożądliwości i zamiłowania do posiadania” (*cupiditas et amor habendi occultissimus*), przeciwstawiania się wadom, w szczególności zaś „ospałości duchowej, czyli lenistwu lub zniechęceniu”⁸².

Samo jednak nawrócenie nie rodzi się tylko w wyniku uświadomienia sobie grzechów lub też ich następstw, czy też z powodu bólu „często po-

⁸⁰ IC, s. 657.

⁸¹ Por. T. Rogalewski, *Koncepcja życia chrześcijańskiego...*, s. 54-63.

⁸² Por. IC, s. 646-647, 706-707, 993.

nawianych ran duszy” (*animae vulnera*) powstałych na skutek popełnianych grzechów, ale jest zawsze znakiem uprzedniego działania łaski Boga i wyzwającej obecności Jezusa, albowiem „przezeń otrzymuje się zdolność odejścia od grzechów”⁸³. Papczyński w tym kontekście przywołuje ewangeliczne przykłady nawróceń, m. in. Zacheusza, Marii Magdaleny, Piotra, by stwierdzić, że każdorazowe prawdziwe i owocne nawrócenie musi zawierać w sobie pewnego rodzaju zarys powtarzający się w życiu każdego człowieka. Jest nim spotkanie z Chrystusem Zbawicielem, który grzesznika nie potępia, ale chce jego zbawienia, dlatego zwraca się do człowieka z „nieskończonym miłosierdziem i niepojętą miłością”, aby pociągnąć go ku sobie. W Chrystusie bowiem jest źródło życia wiecznego i prawdziwej miłości, do jakiej jest powołany każdy człowiek według Bożego zamysłu⁸⁴. Tej wyzwającej obecności i miłości Chrystusa doświadczył także Piotr Apostoł, który „dopiero wtedy uznał siebie za grzesznika, kiedy zobaczył w łodzi Chrystusa”⁸⁵. Następnie autor *Inspectio cordis*, zwraca uwagę na taką samą obecność Chrystusa we wszystkich sakramentach oraz w czytanim i medytowanym słowie Bożym. A zachęcając do słuchania i modlitewnej lektury Bożego słowa zauważa, że „słowo Pańskie jest tak skuteczne, że oczyszcza słuchaczy”. Argumentację do takich przekonań czerpie z fragmentu Ewangelii św. Jana (15,3), gdzie Chrystus zwracając się do Apostołów zaznaczył, że są oni „już czyści [...] z powodu słów”, które do nich mówił. Eucharystia, podobnie jak sakrament pokuty, będąc prawdziwą obecnością zmartwychwstałego Syna Bożego, „oczyszcza wewnętrznie naszą duszę i posila, oddala chorobę i wlewa nową moc”⁸⁶.

Należy zauważyć, że w prezentowanych źródłach wczesnej tradycji mariańskiej i w pismach Papczyńskiego postawa nawrócenia wiąże się z kształtowaniem stałych upodabniających do Chrystusa, pozytywnych dążeń przeciwnych tendencjom egoistycznym. Dzięki podjętemu trudowi

⁸³ IC, s. 919.

⁸⁴ IC, s. 701-702, 727, 907, 919-920; por. A. Pakuła, *Idea doskonałości zakonnej...*, s. 14.

⁸⁵ IC, s. 748.

⁸⁶ IC, s. 733.

wyrzeczenia zakonnik staje się wolny w sensie ewangelicznym, to znaczy może postępować w poznaniu i wypełnianiu woli Bożej na drodze wzrastania w miłości nadprzyrodzonej, co jest wewnętrznym sensem powołania zakonnego. Z jednej strony bowiem etap oczyszczenia jest związany z „wyrzeczeniem własnej woli” i „wykorzeniem namiętności” (*passiones eradicaturus*), z drugiej zaś jest to jednocześnie czas początków „nabywania cnót” (*virtutes plantaturus*)⁸⁷. Ze względu na to, że natura ludzka dotknięta grzechem, nawet po nawróceniu zachowuje skłonność do złego, etap oczyszczenia niesie ze sobą konieczność podjęcia walki duchowej. Przywołując tę ideę Papczyński nawiązuje do znanych od starożytności chrześcijańskiej, szczególnie w monastycyzmie⁸⁸, motywów walki z potrójnym wrogiem: szatanem, światem i ciałem. Zagadnienie to jest obecne także w kulturze polskiej omawianego okresu, zwłaszcza w dziedzinie literatury, choć nie zawsze zauważalne w piśmiennictwie ascetyczno-mistycznym⁸⁹. Biblijne podstawy duchowej walki dostrzega Papczyński przede wszystkim w opisie zmagania Chrystusa z demonom na pustyni, gdzie kuszeniu poddany zostaje sam Bóg-Człowiek. Dzięki odniesionemu zwycięstwu nad złym duchem i jego pokusami staje się Chrystus „Wodzem Niebieskim” dla wszystkich, którzy idą Jego śladami pełnienia woli Ojca. W przekonaniu bł. Stanisława ten, kto chce rzeczywiście służyć Bogu, nie może uniknąć tego rodzaju zmagania, które stały się udziałem Jezusa, a opisane są na kartach Ewangelii, albowiem „tak postępuje Boska Opatrzność z kuszonymi, pozwala im atakować, [...] pozwala, że są uderzeni i zalewani rozmaitymi falami pokus, [...] na koniec zostawia im wszelką radość

⁸⁷ IC, s. 828.

⁸⁸ Por. J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, tłum. J. Machniak, Kielce 1993, s. 50, 74; M. Kanior, *Historia monastycyzmu chrześcijańskiego, t. I, Starożytność (wiek III-VIII)*, Kraków 1993, s. 34-37, 90-91, 165-166; I. Werbiński, *Asceza a nawracanie się mnicha według „Reguły” św. Benedykta*, w: *Postawy duchowe wobec Boga, Kościoła i człowieka*, red. M. Chmielewski, Lublin 1995, s. 186-197.

⁸⁹ Por. J. Pelc, *Stulecie prac nad literaturą baroku w Polsce*, w: *Literatura polskie baroku w kręgu idei. Referaty z konferencji zorganizowanej przez katedrę literatury staropolskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w Kazimierzu nad Wisłą 18-22 X 1993*, red. A. Nowicka-Jeżowa, M. Hanusiewicz, A. Karpiński, Lublin 1995, s. 102. Warto w tym miejscu również zauważyć, że Papczyński mówiąc o walce duchowej używa zamiennie kilku różnych pojęć łacińskich: *pugna, bellum, certamen, lucta*.

i pociechę: «Zwycięzcy dam jeść z drzewa życia» [Ap 2,7]⁹⁰. Poza tym, zdaniem autora *Inspectio cordis*, zmagania Chrystusa ze złym duchem nie zakończyły się na pustyni po czterdziestodniowym poście, lecz trwały dalej, aż do ostatecznego zwycięstwa nad szatanem, które dokonało się na krzyżu, gdzie diabeł został pokonany i śmierć zwyciężona. Dodatkową argumentację do takiego przekonania czerpał Papczyński z księgi Hioba (7,1), gdzie autor natchniony powiada, że „bojowaniem jest żywot człowieka na ziemi”. Walkę duchową musi więc toczyć każdy, kto wchodzi na drogę naśladowania Chrystusa w miłości doskonałej. Należy jednak zawsze pamiętać, że zwycięstwo w tej walce nie przychodzi przez stosowanie środków naturalnych, ponieważ „piekielnego kusiciela nie pokona nawet wielka wiedza, doświadczenie czy umartwienie”, lecz tylko „miecz modlitwy, wielka ufność złożona w Bogu, bardzo cierpliwa pokora i bardzo pokorna cierpliwość”⁹¹. W innym miejscu Papczyński dodał, że należy także uciekać się do Matki Bożej, Niepokalanie Poczętej, której wstawiennictwo jest zawsze skuteczne⁹².

Generalnie zauważalny jest duży ewangeliczny optymizm Założyciela marianów w prezentowanej kwestii, czemu dał wyraz także w jednej z zachęt do podjęcia duchowych zmagania. Pisał m. in.: „Pokonaj świat, pokonaj demona, pokonaj samego siebie. Jeśli zechcesz, to z Bożą pomocą możesz na potrójnym wrogu zdobyć potrójną palmę zwycięstwa, potrójną koronę”⁹³.

Wyraźne określenie konieczności walki duchowej występujące w pismach Papczyńskiego nie zawiera jednak wystarczająco precyzyjnych wyjaśnień poszczególnych kategorii, ujętych wspólnym mianem „potrójnego wroga”. O ile potrzeba pokonania „siebie samego” jest dość często przywoływana wraz z dopełnieniami, jak np. „własna wola”, „miłość własna”, „własne upodobania” (podobnie zrozumiąle jest nazwanie wrogiem demona, który jest biblijnym „przeciwnikiem” człowieka i jego zbawienia), o tyle kategoria „świata” jest już wieloznaczna. W interesującym

⁹⁰ IC, s. 663.

⁹¹ IC, 665.

⁹² IC, s. 664-665.

⁹³ IC, s. 967. Ten sam motyw w IC, s. 700, 1091-1092.

nas kontekście z zasady chodzi o rzeczywistość sprzeciwiającą się Bogu i jako tako grzeszną, co w nauczaniu Papczyńskiego jest nawiązaniem do dualizmu Janowego (1J 2,15; 5,19)⁹⁴. W *Regula decem beneplacitorum* nie ma natomiast tak jasno określonego „potrójnego wroga”, jak widać to w pismach bł. Stanisława. Pomimo to nie ma żadnych wątpliwości, że wyliczone w tym tekście przeszkody do posiadania cnót, zwłaszcza zaś cnoty miłości, układają się w te same kategorie. Najmniej miejsca poświęcono walce z szatanem, albowiem tylko jeden raz pada stwierdzenie mówiące o potrzebie życia w miłości ewangelicznej, gdyż gdzie jej brak, tam znajduje się „siedziba diabła” (*domicilium diaboli*). Panowanie szatana usuwa Chrystus, czego zewnętrznym znakiem jest nie tylko wzajemna miłość, ale także pokój⁹⁵. Podobnie w kilku miejscach są jedynie odniesienia do „świata”, głównie w celu przeprowadzenia dowodu na potrzebę oddzielenia się od świata. Zewnętrznym tego wyrazem ma być klauzura oraz zerwanie wszystkich relacji „światowych”, które mogłyby skutkować zaniedbaniem zajmowania się sprawami Bożymi⁹⁶. Najwięcej miejsca autor *Regula decem beneplacitorum* poświęca walce z egoistycznymi tendencjami grzesznej natury człowieka. Odpowiednikami tego, co Założyciel marianów określa „własną wolą” lub „miłością własną”, są w *Regula decem beneplacitorum* „własne skłonności”, „własne opinie” lub „własne wole”⁹⁷. Zasada przyjęta w walce ze skłonnościami grzesznej natury jest taka sama jak w przypadku pism bł. Stanisława Papczyńskiego, to jest radykalny wybór wartości ewangelicznych połączony z troską o wzrost cnót, umartwienie, szukanie pomocy w środkach nadprzyrodzo-

⁹⁴ Por. T. Goffi, *Mondo*, w: *Nuovo dizionario di spiritualità*, red. S. de Fiores, T. Goffi, Milano 1999, s. 1031-1035.

⁹⁵ Regula, s. 53. Podobne przeciwstawienie zostało zastosowane przez Papczyńskiego w *Templum Dei Mysticum*, gdzie omawiając znaki obecności Ducha Świętego w duszy człowieka, stwierdza m. in.: „Kto więc postępuje dobrze, jest znany jako Świątynia Boża (*templum Dei*), kto źle – ten jest kapliczką diabła (*diaboli sacellum*)”. TDM, s. 1142.

⁹⁶ Regula, s. 46, 53.

⁹⁷ Oto jeden z fragmentów bardziej charakterystycznych dla tej reguły: „Wszyscy więc muszą również pamiętać, że kiedy przyszli do tego Zakonu, wyrzekli się swojej woli ze względu na Boga i że dopuszczają się świętokradztwa tego rodzaju osoby, które na nowo podejmują własne wole i skłonności”. Regula, s. 51.

nych: w modlitwie, w życiu sakramentalnym, uciekaniu się do pomocy Boga i wstawieństwa świętych, w szczególności zaś Matki Bożej⁹⁸.

Wczytując się w pisma Założyciela marianów oraz w dokumenty wczesnej tradycji Zgromadzenia, można zauważyć, że istnieje w nich pewien rodzaj przekonania, że walka duchowa jest wpisana w zasady Bożej pedagogii prowadzącej osoby zakonne do doskonałej miłości Boga i bliźniego. Wskutek pokus człowiek może badać swój umysł i swoje serce, to jest własne przekonania, idee, dążenia, skłonności, namiętności, upodobania, pozostałości grzechu. Dzięki walce duchowej dostrzega także swoją słabość i konieczność łaski Bożej. Pokusa bowiem zmusza niejako do szukania w wierze i modlitwie oparcia i pomocy w Bogu mocnym, albowiem, jak zauważa Papczyński, tylko ten, kto doświadcza ataku „nacierającego wroga” oraz dostrzega, że „tonie i już jest wciągany w głęboką przepaść przez swoje grzechy”, zaczyna „wołać: „Panie, ratuj mnie, bo ginę [Mt 8,25]”⁹⁹.

Dokonująca się podczas drogi oczyszczenia przemiana musi być wewnętrzna, całkowita i dogłębna¹⁰⁰, dlatego wszelkiego rodzaju pokusy i przeciwności płynące ze strony „potrójnego wroga” muszą być również odpowiednie, aby mogły wydobyć ukryte korzenie grzechu i nieuporządkowanych namiętności. Często bowiem, jak poucza autor *Inspectio cordis*, wydaje się komuś tylko, że jest „poddany woli Bożej”, lub „że jest pokorny”, albo też „cierpliwy”, zwykle jednak wystarczy „najmniejsza

⁹⁸ Regula, s. 46-55.

⁹⁹ IC, s. 643. W tym kontekście warto przytoczyć rozważanie jednego słowa: „Ufaj”, wyjętego z Mt 9,22: „«Ufaj!» (Mt 9,22). Rozważ, że wcale nie powinieneś się trwożyć, choćby przeciw tobie powstał nawet cały świat i piekło; nigdy też z powodu strachu nie powinieneś stracić odwagi do walki, ponieważ Pan ma moc, by cię wspomagać i zachować wolnym. Nigdy też cię nie opuszcza, chyba, że wystawia cię na próbę dla większej zasługi. Albowiem skoro zostałeś przyjęty do Bożych szeregów, wiedz, że powinieneś doświadczać walki z różnymi wrogami, abyś przez to wyćwiczył się w cnocie. Ale tylko w Nim pokładaj ufność, w Bogu, który za ciebie walczy. Nie pokładaj jej w tysiącnych swoich sztuczkiach, ale postępuj tak, jak to czynili ci, którzy, stając do boju mówili: «Oni w wozach i koniach pokładają nadzieję, my zaś w imieniu Pana» (por. Ps 19,8). W tym właśnie imieniu zwyciężysz każdego wroga, mając tarczę wytrwałości i używając miecza modlitwy”. IC, s. 806-807.

¹⁰⁰ Por. T. Rogalewski, *Tajemnica krzyża a życie chrześcijańskie w myśli teologicznej o. St. Papczyńskiego*, „Studia Theologica Varsaviensia” 21(1983) nr 1, s. 66.

sprawa”, która powodując „wybuch gniewu” czy „bunt” ujawni, że „na dnie serca kryje się jeszcze jakiś korzeń pychy”¹⁰¹. A ponieważ osoba zakonna powołana jest do doskonałej miłości, potrzeba takiego jej poddania prawu zmagania duchowych, aby skłonić ją do gorliwości poprzez ujawnienie wszelkiej niedoskonałości oraz wskazanie tego, co „doskonalwsze”. Proces oczyszczenia ludzkiego serca i umysłu nie dokonuje się bowiem w sposób automatyczny, ale domaga się współdziałania człowieka z uprzedzającą łaską Bożą, co jest składnikiem koniecznym, warunkującym owocność wzrastania w miłości doskonałej. Walka duchowa jest także czasem próby, w której z jednej strony sprawdzana jest wiara i miłość, z drugiej zaś następuje ich oczyszczenie. Oprócz różnorodnych, wyliczonych przez bł. Stanisława Papczyńskiego środków służących pomocą w dobrym przeżyciu tego etapu, jak życie sakramentalne, modlitwa, kierownictwo duchowe, praktyka ascezy, decydującą rolę odgrywa Duch Święty. Przede wszystkim to „dobroć Boża” „kieruje i rządzi” w dążeniu ku prawdziwej miłości Boga i bliźniego, albowiem w ostatecznym kształcie dobrze przeżyta droga oczyszczenia, która „zmienia obyczaje” i „odnawia ducha prawego”, jest właściwie „dziełem Boga”, a nie tylko ludzkich wysiłków i dążeń¹⁰².

Ta pedagogia Bożego działania nie tylko zresztą w zwycięstwie nad pokusą, ale również w porażce i grzechu, jak zauważa Papczyński, bardzo wyraźnie i w całej okazałości objawiła się w życiu wielu świętych, w szczególności zaś Piotra Apostoła. „Grzesznik Piotr” poddany wielu pokusom został przygotowany do bycia „najwyższą głową Kościoła” i „zastępcą” Jezusa, którego przecież się zaparł, albowiem „potrzebowaliśmy takiego Pasterza, który umiałby błędzającym owieczkom przebaczać, a gdy okażą skrucę łaskawie je przyjmować do Chrystusowej owczarni. On bowiem, ponieważ sam niegdyś upadł, poznał jak wielka jest w człowieku skłonność do występków, jaka łatwość upadku, a kiedy znów powstanie, jaka wola czynienia dobra!”¹⁰³. Papczyński chciał przekonać dą-

¹⁰¹ IC, s. 974-975.

¹⁰² IC, s. 637-638, 663, 737, 922; por. A. Pakuła, *Idea doskonałości zakonnej...*, s. 15-21.

¹⁰³ IC, s. 879.

żących do miłości doskonałej, że w życiu każdego chrześcijanina mogą realizować się słowa św. Pawła Apostoła, że „Bóg, z tymi, którzy Go miłują współdziała we wszystkim dla ich dobra, z tymi, którzy są powołani według Jego zamiaru” (Rz 8,28). Pragnął też uformować postawę zaufania Bogu we wszystkich okolicznościach życia i różnorodnych doświadczeniach. Stąd też przywołując niejednokrotnie *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza a Kempis, zachęcał do bycia „człowiekiem silnego ducha w zmartwieniach”, bowiem człowiek „w pokusach i uciskach [...] widzi, na ile postąpił; wtedy też ma większą zasługę i lepiej okazuje się jego cnota”¹⁰⁴.

Inną charakterystyczną cechą etapu oczyszczenia, zdaniem Zakonodawcy marianów, jest potrzeba radykalnego zaangażowania osoby zakonnej w dążeniu drogą miłości nadprzyrodzonej. Przywołana w *Inspectio cordis* ewangeliczna przypowieść o perle i skarbie ukrytym w roli (Mt 13,44-46) pomogła mu sformułować stanowczą zasadę: „Musisz się wyzuć z miłości własnej, jeżeli chcesz zapłonąć miłością Bożą, musisz opuścić własną wolę, jeśli chcesz pełnić wolę Bożą. Wreszcie musisz koniecznie wyrzec się całego siebie, jeśli pragniesz osiąść nieoszacowany skarb nieba, to jest całego Chrystusa”¹⁰⁵. Według bł. Stanisława Papczyńskiego taki punkt widzenia odpowiada wielkości celu, do jakiego powołany jest zakonnik i do jakiego zmierza przez omawiany proces oczyszczenia. A ponieważ w jednym sercu nie może panować jednocześnie „miłość cielesna i duchowa”, potrzeba „całkowitego zaparcia się siebie” połą-

¹⁰⁴ Tomasz a Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, Kraków 1949, s. 49-56; por. także IC, s. 628, 665, 880, 924.

¹⁰⁵ Jeśli przywołać ten tekst w języku łacińskim, w jakim został napisany, to wówczas wyraźniejszy staje się radykalizm Papczyńskiego, widoczny nawet w grze słów i przeciwstawieństwach: „Exuendus ergo tibi proprius amor, si Divino vis inflammari; abicienda propria voluntas, si divinae vis conformis esse; denique totam te abneges necesse est, si totum possidere cupis Christum, inaestimabilem caeli thesaurum”. Przy okazji trzeba zauważyć, że tłumacz *Inspectio cordis* na język polski, niestety, osłabił trochę wymowę cytowanego tekstu, w którym istotną rolę odgrywają: 1) nawiązanie do ewangelicznego „zaparcia się siebie” (*abnegatio, abnegare*) (por. Mt 16,24) przełożone tutaj przez tłumacza jako „wyrzec się” i 2) przeciwstawienie *totam te abneges necesse est* („musisz zaprzeć się całego siebie”) oraz: *si totum possidere cupis Christum* („jeśli chcesz osiąść całego Chrystusa”). IC, s. 895 (wyd. kryt. IC, s. 299).

czonego z odrzuceniem miłości własnej” i „własnej woli”, aby „swoją wolę upodobnić do woli Bożej” i aby miłość Boża stała się jedyną zasadą kierującą wszystkimi czynami zakonnika. Przypomina o tym Papczyński zwłaszcza w *Norma vitae*¹⁰⁶.

Zasadniczo jednak nie chodzi tylko o to, aby na etapie oczyszczenia podjąć trud walki z grzechem i jego skutkami, czy też z „potrójnym wrogiem”, ale o podjęcie drogi życia ewangelicznego zmierzającego do osiągnięcia miłości nadprzyrodzonej, doskonałej, jakiej prawdziwy przykład pozostawił nam Chrystus, a także święci, zaś spośród nich w szczególności Najświętsza Maryja Panna, Niepokalanie Poczęta. Idąc za takim tokiem myślenia Zakonodawca marianów zwraca również uwagę na konieczność podjęcia trudu zmagania się także z tym wszystkim, co chociaż samo z siebie nie jest grzechem, czy też skutkiem grzechu, jest jednak tylko naturalne, pozbawione nadprzyrodzonego wymiaru wiary i miłości. Droga oczyszczenia zmierza bowiem do takiego „odrodzenia” człowieka, aby w pełni żył on rzeczywistością chrztu świętego, w tym, aby pozwolił Duchowi Świętemu sobą kierować. Zdaniem autora *Inspectio cordis* „Pan bowiem chce, by [ludzie – uwaga moja, A. P.] po życiu według prawa natury żyli według prawa łaski, któremu powinni się poddać tylko przez wiarę i chrzest”¹⁰⁷. Droga oczyszczenia zmierzać będzie również do przekroczenia własnych koncepcji i zasad opartych tylko o „prawa natury” i do podporządkowania się „prawu łaski”. Rzeczywistość Bożej miłości przekracza bowiem ludzkie, naturalne jedynie możliwości człowieka, tak w dziedzinie zrozumienia, jak i działania. Potwierdzenie takiego przekonania czerpie Papczyński z pierwszego listu św. Jana (1J 4,20), który ucząc o miłości i wielkości Boga stwierdził, że „nie możemy pojąć Jego istoty”. I dlatego jedyną zasadą i normą postępowania staje się Osoba Jezusa Chrystusa i Jego życie opisane na kartach Ewangelii. W jednej z medytacji po Komunii świętej stwierdza: „Winieneś naśladować takie heroiczne czyny przyjętego teraz przez siebie Zbawiciela, jak uzgadnia-

¹⁰⁶ NV II 1-5.

¹⁰⁷ IC, s. 859.

nie z Bogiem swej woli, rezygnacja z własnej, zaparcie się siebie”¹⁰⁸. Ostatecznie bowiem, stwierdza Papczyński odwołując się do nauczania świętego Pawła Apostoła, cała droga wzrastania w miłości nadprzyrodzonej na wszystkich jej etapach prowadzi do stopniowego „zwleknięcia z siebie starego człowieka”, czyli „złych obyczajów i zastarzałych namiętności” i do odzyskiwania „na nowo szaty niewinności”, to jest do „oblekania się w Jezusa Chrystusa” (Kol 3,9; Rz 13,14)¹⁰⁹. Zdaniem autora *Inspectio cordis* Bóg ma upodobanie w „duszy czystej”, z której płynie „czysta miłość” ku Niemu, ponieważ „nabył ją dla siebie Chrystus za niesłuchanie wysoką cenę krwi”¹¹⁰. Taka też jest przyczyna specjalnego, oczyszczającego działania Boga w tym okresie. Ci zaś, którzy rzeczywiście dążą do miłości doskonałej, poddają się temu działaniu w postawie zaufania Bogu i poprzez „swoją mężną cierpliwość”. W tym kontekście bł. Stanisław Papczyński stwierdza, że w życiu takich osób realizują się słowa Chrystusa nauczającego o winnym krzewie i oczyszczaniu latorośli (J 15,2) i jakkolwiek bliżej nie wyjaśnia Zakonodawca tego zagadnienia, to jednak zwraca uwagę na konieczność przejścia przez czas m. in. „pokus”, „skrupułów” „różnych ucisków”, „utrapię”, różnego rodzaju „przykrości” i „wewnętrznego dręczenia”. Doświadczenia podobne do wyżej opisanych znajdują się również w innym miejscu *Inspectio cordis*, gdzie Papczyński określa je mianem „nocy mistycznej”, a przykładem człowieka, którego „oczy duszy” były ogarnięte ciemnością, a „chmura zaciemniała umysł”, jest Nikodem. Przywołany przykład Nikodema, zdaniem Założyciela marianów, ma pomóc innym dobrze przeżyć podobne doświadczenia duchowe, ponieważ ostatecznie „ciemności jego duszy rozproszyła «światłość (...), która oświeca wszelkiego człowieka na ten świat przychodzącego» (J 1,9)”¹¹¹.

¹⁰⁸ IC, s. 752; por także W. Makoś, *O. Stanisław od Jezusa Maryi Papczyński. Badania i refleksje*, Warszawa 1998, s. 300-302; T. Rogalewski, *Teologiczne podstawy życia...*, s. 60-66.

¹⁰⁹ IC, s. 623.

¹¹⁰ IC, s. 924.

¹¹¹ IC, s. 858.

Daje się tu zauważyć, że Papczyński dość niejednolicie traktuje zjawiska właściwe drodze oczyszczenia. Niektóre z nich pomija, jak np. rozwój życia modlitwy, lub charakterystykę życia sakramentalnego na tym etapie dążenia do świętości, czy też zagadnienie oczyszczenia biernego¹¹². Z drugiej strony, ustawia on akcenty w taki sposób, że osadza drogę oczyszczenia w kontekście całego życia chrześcijańskiego, gdzie oprócz innych sakramentów przywoływanych w różnych odniesieniach, chrzest ukazuje się jako fundament życia duchowego. Miłość nadprzyrodzona, ujęta w odniesieniu do Osoby Chrystusa, prezentowana jest nie jako coś teoretycznego, czy jako abstrakcyjna idea, której zadaniem jest nadanie szczytnych celów dla wybranych osób, ale staje się rzeczywistością niezwykle konkretną, objawioną i już zrealizowaną, opisaną przy tym na kartach Ewangelii. Dzięki takiemu ujęciu, droga oczyszczenia staje się nie tylko etapem wzrostu w miłości nadprzyrodzonej, ale równocześnie okresem upodobnienia się do Chrystusa.

2.2. *Anima tua resplenduit sicut sol, a Sole increato illuminata – oświecenie*

Charakteryzując etap oświecenia w rozwoju miłości nadprzyrodzonej w nauczaniu Założyciela marianów należy zwrócić uwagę na dwa główne kierunki jego myślenia. Po pierwsze, bł. Stanisław Papczyński dość chętnie określa mianem „oświeconych” (*illuminati*) tych zakonników, którzy z uległością wiary poddają się „oświeceniu” ze strony Boga. Po drugie, czas oświecenia jest związany ze wzrastaniem w cnotach, jako przejawach dojrzewania do miłości doskonałej, szczególnie ważnych na tym etapie życia duchowego. Droga oświecenia to także czas bardziej odpowiedzialnego i świadomego dążenia do miłości nadprzyrodzonej, podjęcia systematycznej, wytrwałej i wiernej współpracy z łaską Bożą w celu coraz większego upodobnienia się do Chrystusa, wzoru miłości ewangelicznej. Jest to równocześnie okres intensywnego działania Boga, który

¹¹² Por. R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego*, t. 1, Poznań 1960, s. 271-472.

ciągle jeszcze oczyszcza człowieka z głębszych pokładów wad i skutków grzechu, a zarazem oświeca go swoim Bożym światłem prowadząc ku przyjaźni i zjednoczeniu z sobą.

Zdaniem Papczyńskiego, oświecającym człowieka, a zwłaszcza jego „umysł”, „serce”, albo też „duszę”, jest Bóg, który dokonuje tego dzieła poprzez działanie Ducha Świętego, ujawniającego się w Jego „łaskach i darach”. Papczyński wspomina niekiedy o oświecającym działaniu Chrystusa i zwykle łączy je z Eucharystią. Zasadniczo jednak stoi na stanowisku wyrażonym w komentarzu do J 3,19, zawartym w *Inspectio cordis*, że „choć Ewangelista powiada, że tą światłością był Chrystus, który oświeca każdego człowieka, przychodzącego na ten świat (por. J 1,9), to jednak można uważać, że miał on na myśli Ducha Świętego, który zawsze był zjednoczony z naszym Zbawicielem. Właściwością zaś Ducha Świętego jest oświecać”¹¹³. W tym kontekście dodaje, że takie też jest przekonanie całego Kościoła, co wyraża się w modlitwach do Ducha Świętego, aby swoją łaską „oświecił ludzkie umysły i serca”. Oświecenie bowiem nie jest niczym innym, jak rodzajem przemiany „intelektu pogrążonego w ciemnościach”, (który nawet „o tym, co boskie, myśli po ludzku”) w intelekt zdolny do rozpoznania prawdy w Bożej perspektywie¹¹⁴. W rzeczy samej, nie chodzi tu tylko o teoretyczne rozpoznanie prawdy o Bogu i człowieku, ale o takie jej przyjęcie i przeżycie, że staje się ona doświadczalnym udziałem człowieka, który w sobie samym rozpoznał zarówno kondycję grzesznego stworzenia, jak i umiłowanego dziecka Bożego, w którego „mieszkanu duszy”, w „głębi serca” zamieszkuje Bóg¹¹⁵. W pewnym sensie tym oświeceniem jest także chrześcijańska wiara, albowiem ona pozwala widzieć to, czego człowiek sam z siebie nie jest w stanie poznać. Przez wiarę bowiem człowiek poznaje tajemnice Boga, tak co do Jego życia i istoty, jak dokonywanych przez Niego wyda-

¹¹³ IC, s. 732.

¹¹⁴ IC, s. 878.

¹¹⁵ IC, s. 615. Motyw osoby ludzkiej jako „mystycznej świątyni Boga” jest jednym z najbardziej charakterystycznych elementów teologii Stanisława Papczyńskiego, czego potwierdzeniem jest nie tylko fakt napisania pod takim właśnie tytułem podręcznika duchowości dla świeckich, ale także stałe występowanie idei „ludzkiej duszy”, „wnętrza serca”, „mieszkania”, gdzie Bóg przebywa w człowieku.

rzeń zbawczych, zarówno na przestrzeni historii zbawienia, jak też w losach poszczególnych osób. Szczególnie ważne są tu wydarzenia zbawcze dokonane przez Chrystusa, a opisane w Nowym Testamencie oraz Jego zbawiające działanie poprzez sakramenty. Ten sposób widzenia miejsca i znaczenia wiary jest zresztą dość charakterystyczny dla Zakonodawcy marianów. Krzyżanowski zauważa, że cała duchowa doktryna Papczyńskiego, w której kreśli on drogę dążenia do doskonałej miłości, jest nasycona duchem żywej i nadprzyrodzonej wiary. Ujęta nierzadko *implicita*, pełni ona rolę niejako przewodnika dla wszystkich działań człowieka w zakresie życia nadprzyrodzonego, jak też i moralnego¹¹⁶.

W *Inspectio cordis* Papczyński bezpośrednio nawiązuje do analogii, jaką zauważa pomiędzy wiarą, a doświadczeniem oświecenia tych, którzy postępują drogą świętości chrześcijańskiej i – jak można przypuszczać – z tego właśnie powodu w jej opisie używa określeń nawiązujących do oświecenia¹¹⁷. Swoje przekonania bł. Stanisław Papczyński buduje między innymi w oparciu o ewangeliczny opis wyznania świętego Piotra (Mt 16,13-19), który „uchylił błędną opinię o Jezusie” opartą jedynie o światło „ludzkiego intelektu” tych, którzy „pograżają się w sprawach ciała i krwi”. Piotr „bardzo potężnym aktem wyznania Boga”, dzięki wierze oraz dlatego, że był „bardziej od innych oświecony”, ujawnił prawdę, że Jezus „jest Synem Boga Żywego”¹¹⁸. Wiara wprowadza więc w świat tajemnic Bożych i wydarzeń historiozbawczych, rozświetla je i przybliża

¹¹⁶ Por. C. Krzyżanowski, *Stanislaus a Jesu Maria...*, s. 229-230.

¹¹⁷ Charakterystyczna jest medytacja nad J 20,29: „«Błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli». Weź pod uwagę fakt, że Syn Boży ciebie miał wtedy na myśli, albowiem na własne oczy Go nie widziałeś przebywającego między ludźmi, a jednak dzisiaj w Niego uwierzyłeś, że jest rzeczywiście obecny na ołtarzu, ukryty pod postacią chleba, adorowałeś Go i przyjąłeś w gościnę do swego serca. Chwal Pana za to oświecenie”. IC, s. 951.

¹¹⁸ Warto w tym miejscu przytoczyć interesujący nas fragment w języku oryginalnym, ponieważ doskonale ilustruje omawianą tu kwestię: „1. «Quem dicunt homines esse filium hominis?». Matt. 16. Considera, Dominum non fuisse Patre homine, sed Deo natum; tamen existimatum fuisse Filium hominis, filium Joseph. Sic scilicet humanus intellectus caligat, ut quae divina sunt humana putet esse. Verum Petrus caeteris illuminator erroneam sustulit de IESU opinionem, quando illum vivi Dei Filium esse asseruit”. IC, s. 878.

w taki sposób, że stają się udziałem wierzącego. W końcu wprowadza go w życie Boże i daje prawdziwą perspektywę postrzegania rzeczywistości. Uzasadnienie do takich przekonań zaczerpnął Papczyński również z przykładu życia i nauczania świętego Pawła Apostoła, którego uważał za „dobrze oświeconego” (*bene illuminatus*). Wyznania św. Pawła o swojej grzeszności i słabości w powiązaniu z doświadczeniem bycia „wybrany naczyniem” oraz opisem porwania „do trzeciego nieba” (Dz 9,15; 2Kor 12,2), są dla Papczyńskiego niewątpliwym dowodem, że prawdziwe oświecenie związane jest z życiem pełnią prawdy przyjętej w wierze z pokorną uległością i widzianej na sposób Boży, to znaczy w sposób taki, jak widzi ją Bóg¹¹⁹. Prawdy objawione przez Chrystusa na kartach Ewangelii oraz w dziejach zbawienia to świat pełen tajemnic, w których gubi się ludzki umysł i sam z siebie nie jest w stanie nic pojąć. I jeśli nawet słyszy głoszone słowo Boże, to jednak bez wewnętrznego oświecenia „Boskim światłem” Ducha Świętego, nie może wnikać w jego głębię, zrozumieć je i sobie przyswoić. Z kolei „oświecenie” prowadzi nie tylko do przyjęcia prawd objawionych przez Chrystusa z uległością wiary właściwą uczniom Chrystusa i do życia zgodnego z nimi, ale również do pewnego poznania prawd teologicznych stosownie do powołania i powierzonych przez Boga zadań w Kościele. Przesłanki do takiego stanowiska odnajduje Papczyński w ewangelicznym opisie drogi duchowego dojrzewania Apostołów. Komentując w *Inspectio cordis* Chrystusową zapowiedź, że „jeszcze krótko jest” z uczniami, bo odchodzi z tego świata (J 13,33) oraz obietnicę zesłania Ducha Pocieszyciela (J 16,5-15), bł. Stanisław ze swoją emfazą podkreślającą konieczność oświecenia w dążeniu do zjednoczenia z Bogiem zauważa, że „gdy [Apostołowie – uwaga moja, A. P.] przed przyjściem Pocieszyciela nie rozumieli nawet wyrażenia «niedługo», to potem, oświeceni przez Niego, wyjaśniają pisma proroków i nauczycieli prawa i zdobywają doskonałą znajomość wszystkich nauk”¹²⁰.

¹¹⁹ IC, s. 698; por. także T. Rogalewski, *Teologiczne podstawy życia...*, s. 174-182.

¹²⁰ IC, s. 714.

Droga oświecenia, zdaniem Założyciela marianów, związana jest także z głębszym poznaniem prawd i zasad życia duchowego, w tym zrozumienia, czym są cnoty i dlaczego konieczny jest duchowy wysiłek nad kształtowaniem w sobie odpowiednich sprawności moralnych¹²¹. Trzeba od razu podkreślić, że Papczyński mówiąc o cnotach, w tym także naturalnych, nadaje im charakter teologiczny i charakteryzuje je jako prawdziwe znamiona upodobnienia osoby zakonnej do Chrystusa, którego naśladuje się wzrastając w miłości nadprzyrodzonej. Z zasady stoi on też na stanowisku, wyrażanym na wiele sposobów w swoich pismach zakonnych, że w powołanie zakonne i nieodłącznie związane z nim dążenie do doskonałości ewangelicznej wpisane jest wytrwałe i gorliwe praktykowanie cnót oraz wzrastanie w nich¹²². Taka postawa jest zresztą niewątpliwym kry-

¹²¹ Należy zauważyć, w pismach zakonnych Papczyński ani nie stosuje definicji cnoty, ani nie wprowadza klasyfikacji cnót, jak czyni to w innych pismach. Posługuje się ogólnym pojęciem cnoty (*virtus*), lub też mówi o poszczególnych sprawnościach w zależności od celu, jaki chce osiągnąć. Definicję taką podaje natomiast w *Prodromus Reginae Artium*: „Cnotę uważamy za tę władzę (*vis*) ducha, która kieruje ciałem, poznaje za pomocą zmysłów i umysłu, prowadzi i popycha tam, dokąd każe zmierzać dobra intencja, zapewniając przy tym jak najlepsze usposobienie (*habitus*) duszy i w końcu ciesząc się Bogiem”. PRA, s. 316. W *Templum Dei Mysticum* zagadnieniu cnoty poświęcił rozdział IX i przeprowadził klasyfikację cnót z krótkim ich objaśnieniem. W sposób specjalny wyróżnia tam „cnoty teologiczne, ponieważ bez nich nie można by osiągnąć zbawienia wiecznego [...] Bo «bez wiary zaś nie podobna jest podobać się Bogu» [Hbr 11,6]; «a nadzieja nie zawodzi» [Rz 5,5]; wreszcie miłość obejmuje Boga [por. 2J 1,9]. Pierwszymi jesteśmy ozdobieni tylko w życiu doczesnym; natomiast blask miłości, zachowamy także jako błogosławieni.” TDM, s. 1114. O cnotach kardynalnych poucza tam następująco: „Nie omawiam tu roztrpności, sprawiedliwości, umiarkowania i męstwa, bądź dlatego, że dotyczą one bardziej życia obywatelskiego niż nauki mistycznej, chyba że są pojmowane w pewien niefilozoficzny sposób, bądź dlatego, że w następnym rozdziale będą jaśnieć na mistycznym świeczniku, bądź wreszcie dlatego, że z jedną rzetelną cnotą znajdują się niemal wszystkie inne”. TDM, s. 1116; por. także C. Krzyżanowski, *Stanislaus a Jesu Maria...*, s. 264-266.

¹²² Warte uwagi w tym kontekście jest pouczenie Papczyńskiego w *Liście do marianów w Pustelni Korabiewskiej* z 1690 roku, w którym kreśli swój ideał życia zakonnego w kontekście praktykowania cnót: „Dwie są ozdoby, którymi bardzo jaśnieją święte instytuty [zakonne]: cnota i wykształcenie. Cnotę pokazuje przestrzeganie reguły zakonnej, wykształcenie zaleca pożytek bliźnich. My przeto sprowadzeni rozporządzeniem Bożym do zarządzania naszym małym Zgromadzeniem i do posługiwania mu, staramy się z wszelką usilnością przykładać do tego, abyśmy widzieli i mieli wszystkich Naszych w Panu Braci odznaczających się doskonałą karnością życia zakonnego

terium życia duchowego, ponieważ – jak zauważa Papczyński – „u człowieka duchowego, kochającego postęp we wszelkiego rodzaju cnotach, dusza jest żywotna, duch kwitnie, pojawiają się wielkie i obfite owoce, a przeciwnie, u ospałego i oziębłego nie tylko nie pojawia się i nie rodzi nic dobrego w myśli i sercu, lecz nadto następuje w nich zachwaszczenie niedoskonałościami, jeśli nawet nie brudami potwornych grzechów”¹²³. Nauczając zaś o konieczności praktykowania wszystkich cnót zarówno teologicznych, jak moralnych, odwołuje się do przykładu życia Chrystusa, który jest pierwowzorem życia zakonnego, ale także przypomina przykłady życia świętych, spośród których wyjątkowe miejsce zajmuje Maryja Niepokalanie Poczęta.

Podobny sposób widzenia kwestii praktykowania cnót, jako powiązanych nieodłącznie z samą istotą powołania zakonnego, występuje w innych kluczowych dokumentach wczesnej tradycji Zgromadzenia Księżąt Marianów, to jest w *Regula decem beneplacitorum* oraz *Vita Fundatoris* Leporiniego. *Regula decem beneplacitorum*, omawiając „te dziesięć cnót, które – według świadectwa Ewangelii – Dziewica posiadała”, zachęca do takiego ich praktykowania, aby Chrystusowi „doskonale się podobać” i „Bogu służyć”, ponieważ taki jest cel życia zakonnego¹²⁴. Zdaniem autora *Regula decem beneplacitorum* w ewangelicznych opisach życia Maryi można zauważyć następujące cnoty: czystości, roztropności, pokory, wiary, pobożności, posłuszeństwa, ubóstwa, cierpliwości, „łaskawości, czyli miłości bliźniego”, „boleści, czyli współcierpienia”. Przy ich omawianiu autor niekiedy opisuje też postawy towarzyszące omawianym cnotom i nadaje im charakter sprawności moralnych. Spośród nich wyraźniej daje się zauważyć postawa związana z zachowaniem „klauzury serca”, które „całym sercem i uczuciem” powinno „kochać jedynie Pana Jezusa” i nie szukać „radości i pociechy” poza Nim. Podobnie ważne jest milczenie jako stała skłonność do powściągliwości języka powiązana z „wcześniejszym rozważaniem w sercu” (*praemeditari*) na

i ozdobą dostatecznej wiedzy”. Bł. S. Papczyński, *List do marianów w Pustelni Korabiewskiej*, PZ, s. 1477.

¹²³ IC, s. 646.

¹²⁴ Regula, s. 45.

wzór Maryi tego, co się chce powiedzieć¹²⁵. Leporini natomiast, kreśląc pierwszą biografię Założyciela marianów, przedstawia go jako człowieka konsekwentnie i wiernie praktykującego cnoty od wczesnych lat, „zapałonego pragnieniem wyższej doskonałości”¹²⁶. Wyliczone w *Vita Fundatoris* cnoty to: czystość, umiarkowanie, ubóstwo, pokora, pracowitość, męstwo, cierpliwość, stałość ducha, mądrość, gorliwość, hojność, ufność w Opatrzność Bożą, miłość do Boga i bliźniego, wielkoduszność, wiara, nadzieja, pobożność, wytrwałość, współczucie. Podsumowując charakterystykę postaci Papczyńskiego, stwierdza Leporini, że był bł. Stanisław „wszelkich cnót strażnikiem i ozdobą”¹²⁷.

W swoich pismach natomiast Zakonodawca marianów zwraca uwagę przede wszystkim na wagę cnót wlaných, nazywanych „ziarnami cnót wsianymi w glebę serca” chrześcijanina, które na podobieństwo uprawy roli, domagają się stałego i konsekwentnego praktykowania. W przeciwnym wypadku, poucza w *Inspectio cordis* komentując ewangeliczny fragment o zasiewie ziarna Bożego Słowa (Łk 8,7), w ludzkim sercu „wschodzą cierniste krzewy nowych grzechów i występków, osty złych uczuć i grzesznych pragnień”, które w konsekwencji „zagłuszają rośliny szlachetne”¹²⁸. W tym kontekście trzeba też zauważyć, że Papczyński nauczając o cnotach i konieczności ich praktykowania, równocześnie stale lokuje je w ramach nadprzyrodzonego wyposażenia, jakie otrzymuje

¹²⁵ Regula, s. 46-47.

¹²⁶ Określenie to, zastosowane przez Leporiniego w odniesieniu do Założyciela marianów, stale jest obecne w samym nauczaniu Papczyńskiego, w szczególności zaś w *Inspectio cordis*, gdzie jak refren powtarza on zachęty i napomnienia, że obowiązkiem zakonnika jest dążenie do wyższej doskonałości i „wyższych cnót” (*sublimiores virtutes*), związanych z bliższym i ściślejszym naśladowaniem Chrystusa w dźwiganiu krzyża, a nie poprzestawanie na „jakiejsz zwykłej doskonałości” (*quavis simplex perfectio*) i „pospolitym trybie życia” (*vulgaris vivendi consuetudino*). VF, s. 636; por. także IC, s. 855-856.

¹²⁷ VF, s. 642. Potwierdzeniem słuszności takich przekonań jest bez wątpienia *Dekret o heroicznosci cnót Sługi Bożego Stanisława od Jezusa i Maryi Papczyńskiego* z dnia 13 czerwca 1992 roku, w którym napisano: „Uznaje się heroiczną cnotę teologalnych wiary, nadziei i miłości Boga i bliźniego, jak również cnotę kardynalnych roztropności, sprawiedliwości, umiarkowania i męstwa oraz z nimi związanych Sługi Bożego Stanisława od Jezusa Maryi Papczyńskiego”. Kongregacja Spraw Świętych, *Dekret w Sprawie Kanonizacji Sługi Bożego...*, s. 92.

¹²⁸ IC, s. 655.

człowiek wraz z łaską uświęcającą. Dość często też przypomina, że niewyczerpanym źródłem nieustannego pomnażania łaski, a w jej ramach i cnót wlnych, jest Eucharystia. Tu jest też źródło jego przekonań wyrażanych zarówno *implicite*, jak i *explicite*, że „zdrowie duszy opiera się na cnotach wlnych” (*mentis sanitas in virtutibus infusis posita est*)¹²⁹. Takie stanowisko pozwala mu zachować odpowiednią równowagę pomiędzy wysiłkiem ascetycznym, do jakiego niestrudzenie zachęca, a łaską Boga, otrzymywaną przez Chrystusa w Kościele i udzielaną człowiekowi, zwłaszcza w sakramentach. Równocześnie jednak, dla podkreślenia prymatu działania Boga oraz znaczenia Chrystusowych zasług, wysłużonych przez Niego poprzez wydarzenia paschalne, cnoty umieszcza w kontekście chrystologicznym i wskazuje, że „Jezus jest Panem cnót” (*Iesus Dominus est virtutum*) i zarazem „Dawcą wszelkich dóbr i cnót”¹³⁰. A ponieważ Chrystusa ożywiało stałe pragnienie zbawienia człowieka zagubionego i grzesznego, albowiem „nie w innym celu przyjął ciało, tylko w tym, żeby ocalić to, co zginęło”, najbardziej pewnym znakiem wskazującym na postępowanie na drodze oświecenia jest obecność takich samych dążeń w życiu Jego ucznia. W takich okolicznościach Papczyński za cechy najbardziej chrystoformiczne uważa działania zmierzające do wyjścia z egoistycznego zajmowania się sobą i swoimi potrzebami w kierunku „współdziałania z Chrystusem Panem przy zbawianiu dusz”. W szczególności zaś „miłość i gorliwość nawracania grzeszników oraz ludzi schodzących z drogi doskonałości” są pewnym znakiem osób „prawdziwie oświeconych” (*vere illuminati*), albowiem „to dzieło należy do spraw najważniejszych. W tym bowiem zawiera się zarówno miłość Boga, jak i bliźniego, a od niej zależy cała doskonałość”¹³¹.

Idąc za myślą Założyciela marianów trzeba zauważyć, że na etapie oświecenia następuje dalszy proces oczyszczania i rozwoju cnoty miłości, tak że coraz bardziej ujawnia się jej nadprzyrodzony charakter. Powoli nabiera ona cech chrystoformicznych, ponieważ ta sama miłość, która

¹²⁹ IC, s. 769; por. A. Pakuła, *Idea doskonałości zakonnej...*, s. 23.

¹³⁰ IC, s. 682-684, 814; por. także T. Rogalewski, *Koncepcja życia chrześcijańskiego...*, s. 63-68, 76-86.

¹³¹ IC, s. 876.

ożywiała Chrystusa, dzięki łasce Bożej, staje się udziałem Jego uczniów. W tym procesie ważną rolę odgrywa specjalny sposób działania Boga względem człowieka. Papczyński wprowadza w *Inspectio cordis* rozróżnienie na „dwojake odejście Pana z ludzkiej duszy”: pierwsze, kiedy to wskutek „gęstych ciemności grzechów i obrzydliwej nieczystości występków nie może w niej pozostać” i drugie, „kiedy chce doświadczyć stałości, wiary i męstwa umiłowanej przez siebie duszy”. Stwierdza jednak, że gdy „chodzi o miłującą i silną duszę”, Bóg chce wprowadzać ją w coraz większą, bardziej czystą i prawdziwą, nadprzyrodzoną miłość oraz najgłębszą pokorę. Z tego powodu zdarza się, że „pozbawia ją odczuwania swej obecności, pociech i łask, pozwala natomiast, aby spadały na nią tysiączne uciski, lęki i pokusy”. Skutkiem takiego działania jest także intensywne kształtowanie się cnót, takich jak całkowite zaufanie Bogu, „aby Jego Majestat dysponował [duszą] według swego upodobania”¹³², nadto męstwo, wytrwałość, wierność, pokora i inne. Prowadząc dalej tę myśl, bł. Stanisław zauważa, że gdy dusza „czuje się opuszczona, wtedy poznaje, że niczego nie może bez Niego uczynić ani nawet niczego dobrego pomyśleć. Poznaje swoją nędzę i doświadcza jej oraz rozumie, na ile różni się ten stan opuszczenia od tego, gdy przeżywa obecność miłującego Boga. Nabyte więc przez takie opuszczenie poznanie siebie i Boga wzbudza większą miłość do Niego”¹³³.

Jak można zatem zauważyć, taka pedagogia Bożego „oświecającego” działania powoduje bardzo ważne owoce dla duchowego postępu w miłości nadprzyrodzonej. Warto tu przede wszystkim odnotować wzrost w ewangelicznej mądrości i związanej z nią zdolności rozróżniania duchów wraz ze skutkami ich działań oraz przewartościowanie w podejściu do zagadnienia miłości. O ile wcześniej znakiem miłości Boga były doświadczenia idące po linii upodobań człowieka, to „oświecony” zaczyna dostrzegać miłość Boga w doświadczeniu krzyża, a dzięki temu staje się podobny do Chrystusa, wzoru miłości prawdziwej. Bóg „bowiem swoimi łaskami – przypomina Papczyński – chce cię pociągnąć do siebie i do

¹³² IC, s. 712.

¹³³ IC, s. 713.

swojego krzyża. Chce, abyś po zakosztowaniu jak On jest słodki, nie uważał poza Nim niczego na świecie za godne pożądania dla siebie”¹³⁴. W konsekwencji dokonuje się pewna zmiana, która polega na wyjściu poza krąg egoizmu, a nawet powinności i zakazów przeżywanych jako nałożone z zewnątrz, aby odtąd, z wewnętrznego poruszenia woli, poszukiwać i podejmować działania skutkujące prawdziwym wzrostem w miłości nadprzyrodzonej i zbliżające do osobowego Boga, który dał się już w jakiś sposób poznać na drodze oświecenia. Wszelka aktywność zakonika coraz bardziej zaczyna skupiać się na miłości i innych powiązanych z nią cnotach, tak że nadprzyrodzona miłość staje się główną motywacją, siłą i celem dążeń osoby zakonnej.

Nadprzyrodzona cnota wiary, która – jak podkreśla Papczyński – jest zarazem „największym darem i światłem Bożym” dla postępującego na drodze życia duchowego, poszerza nie tylko znajomość prawd wiary, służących zbawieniu, ale prowadzi także do głębszej znajomości Boga i zasad współżycia z Nim. Bł. Stanisław Papczyński zauważa, że cnota wiary podlega rozwojowi i przechodzi podobne etapy jak cnota miłości. Odwołując się do wydarzeń ewangelicznych opisuje on próby wiary, jakim poddana jest osoba dążąca do miłości doskonałej. Chodzi tu nie tylko o wypróbowanie wiary, ale i jej umocnienie, aby stawała się ona coraz bardziej świadoma i dojrzała, odpowiednio do takiego poziomu doskonałości, do jakiej Bóg powołuje człowieka. Charakterystyczne jest tu rozważanie w *Inspectio cordis*, gdzie w odniesieniu do opisu burzy na jeziorze (Mt 8,23-27), autor wyprowadza wnioski odnoszące się do drogi wiary uczniów Chrystusa. Podstawowym jest stwierdzenie, że takie wydarzenia były konieczne tak dla samych apostołów, jak dla uczniów wszystkich czasów, bowiem „wciąż znajdujemy się na morzu, to jest prowadzimy to mizerne i narażone na klęski życie. W żaden sposób nie możemy uniknąć nawałnic udręk, fal pokus i burz smutków, ani nawet nie powinniśmy być od nich wolni”. Wydarzenia opisane w Ewangelii „posłużyły Panu do wypróbowania wiary uczniów”, uczniom zaś pomogły poznać i zarazem

¹³⁴ IC, s. 666.

doświadczyć własnej stałości i wierności Panu, szczególnie jednak stały się pewną szkołą uczenia się, jak „pokładać ufność w Bogu”¹³⁵.

Ujęta w taki sposób wiara nadprzyrodzona przechodzi w nadzieję, to jest w ufność pokładaną w Bogu we wszystkich okolicznościach życia, zwłaszcza zaś w perspektywie doświadczenia krzyża. Ten rodzaj postawy Papczyński uważa za konieczny warunek postępu na drodze życia duchowego, ponieważ stwarza niejako stałą dyspozycję ludzkiej woli na przyjęcie woli Bożej, zwłaszcza takiej, której zrozumienie przekracza naturalne zdolności ludzkiego umysłu, ale nie stoi w sprzeczności z wiarą i regułami życia z Bogiem. W takich sytuacjach klasycznym przykładem dla Papczyńskiego są wydarzenia krzyża i do nich się on odwołuje w swoim nauczaniu¹³⁶. Jest przy tym przekonany, że droga, którą przeszedł Chrystus, a po nim Apostołowie, jest zawarta w powołaniu każdej osoby zakonnej. Obecność opisanego tu doświadczenia wiary, w którym znajduje się tajemnica krzyża oraz zdolność do przyjęcia właściwej postawy zaufania Bogu we wszystkim, jest też poniekąd jednym ze znaków wskazujących, że osoba dążąca do miłości doskonałej znajduje się na etapie oświecenia.

Istotnym elementem nauczania bł. Stanisława Papczyńskiego o cnотach teologalnych jest przekonanie, stale obecne i ujawniające się na różne sposoby, że podstawową funkcją tych cnót jest nie doskonalenie moralne, lecz stały rozwój życia nadprzyrodzonego, to jest uczestnictwo w życiu samego Boga i postępujące upodobnienie się człowieka do Chrystusa. Dzięki temu osoba ludzka odzyskuje swoją godność i to nie tylko w sferze naturalnej, lecz przede wszystkim w wymiarze dziecięstwa Bożego. Cnoty teologalne zaś są znakami i środkami zarazem tak udzielania się człowiekowi życia Bożego, jak też postępującego procesu jego chrystoformizacji¹³⁷.

Inne cnoty, którym Założyciel marianów poświęca szczególną uwagę w pismach poświęconych duchowości zakonnej, to zwłaszcza pokora, umiarkowanie i roztrpność. Im też poświęca odrębne rozmyślenia w *In-*

¹³⁵ IC, s. 641-645.

¹³⁶ Por. T. Rogalewski, *Tajemnica krzyża...*, s. 66-71.

¹³⁷ Por. C. Krzyżanowski, *Stanislaus a Jesu Maria...*, s. 227.

spectio cordis. Tam też zamieszcza *Rozmyślanie XV*¹³⁸, gdzie w jednym zbiorczym fragmencie omawia temat „pozostałych cnót tworzących doskonałość zakonną”. Zalicza do nich życzliwość, łaskawość i łagodność, uważając je za „największe ozdoby zakonnika”, a następnie „cierpliwość, męstwo i wielkoduszność”, którym przeciwstawia wady: „małoduszność, próżny lęk, nieopanowany smutek, niecierpliwość i gniew”, w końcu zaś prezentuje cnotę *resignatio*¹³⁹, która jest „największą sprawczynią wewnętrznego pokoju i wytrwałości”.

Spśród cnót naturalnych Papczyński najbardziej eksponuje pokorę, którą uważa za „właściwą i poniekąd naturalną cnotę każdego zakonnika” oraz „fundament wszystkich innych cnót”. Istotę tej cnoty upatruje on w utożsamieniu z prawdą. Uzasadnienie takich przekonań – jak sam stwierdza w *Inspectio cordis* – znalazł w nauczaniu św. Teresy od Jezusa¹⁴⁰. W związku z powyższym, Papczyński podkreśla, że „pokora polega na otwartym, jasnym, prawdziwym i szczerym duchu oraz na podobnych czynach”. Cnota umiarkowania z kolei „jest w największej przyjaźni z prawdą” i dlatego nazywana jest „stróżem lub żywicielką cnót” lub też

¹³⁸ IC, s. 1018-1021.

¹³⁹ Papczyński dość chętnie posługuje się pojęciem *resignatio* w *Inspectio cordis* i tam, w kilku miejscach, wyraźnie określa je jako cnotę. Poza *Inspectio cordis*, także jako cnota, pojawia się *resignatio* tylko w *Protestatio Romam abeuntis*. Ze względu na wagę tej cnoty w koncepcji duchowości Papczyńskiego i brak właściwego odpowiednika w języku polskim, w dalszej części pracy pozostawiono termin w wersji oryginalnej, łacińskiej. Warto też zauważyć, że słowo to nie należy do łaciny klasycznej, a w słownikach łacińsko-polskich nie posiada znaczenia o charakterze teologiczno duchowym. A. Jougan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Poznań-Warszawa-Lublin 1958 podaje jako: „zrzeczenie się”. Z kolei *Słownik łaciny średniowiecznej w Polsce*, t. VIII, z. 3(65), pod kier. K. Weyssenhoff-Brożkowej, Kraków 2005, podaje jako: „ustąpienie ze stanowiska, zdanie, złożenie, przekazanie, oddanie, odstąpienie komuś, zwł. przekazanie wiadomości, wzdanie, powierzenie komuś jako pełnomocnikowi swojej sprawy przed sądem”. *Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków*, J. Sondel, Kraków 1997, jako: „zrzeczenie się, wzdanie, akt przeniesienia własności, zrzeczenie się czegoś na rzecz osoby trzeciej”. Natomiast czterotomowy *Słownik łacińsko-polski*, red. A. Plezia, nie podaje hasła *resignatio*.

¹⁴⁰ IC, s. 1005. Prawdopodobnie chodzi tu o nauczanie św. Teresy w *Twierdzy wewnętrznej*, gdzie Święta mówiąc, czym jest pokora, stwierdza, że „jest chodzeniem w prawdzie”. Por. Teresa od Jezusa, *Twierdza wewnętrzna*, w: *Dziela*, t. II, tłum. H. P. Kossowski, Kraków 1962, s. 195.

„ich kierowniczką” (*moderatrix*)¹⁴¹. Cnotę roztropności natomiast wiąże Zakonodawca marianów z umiejętnością właściwego działania, którego celem jest „czynienie dobra i unikanie zła”. Jego zdaniem, aby jakiegokolwiek działanie człowieka mogło być nazwane „czynem roztropności”, musi uwzględniać następujące elementy: 1) „cel całego życia”, czyli „służenie Bogu, życie według Jego upodobania i osiągnięcie szczęśliwości niebieskiej”; 2) „w dobieraniu środków do osiągnięcia celu należy kierować się prawami Bożymi. Boga należy prosić o światło do poznania Jego woli w każdym działaniu i odmawiać w tym celu specjalne modlitwy, jak też przynajmniej każde ważne dzieło poprzedzić dokładnym przemyśleniem, poradą i zasięgnięciem zdania innych, a nie ufając samemu sobie”; 3) w przypadku „spraw będących przedmiotem konsultacji, należy je wyważyć i odpowiednio odróżnić: sprawy niepożyteczne od pożytecznych, złe od dobrych, ważniejsze od mniej ważnych. Trzeba przy tym wziąć pod uwagę swój stan, własne powołanie, czy wreszcie miarę posiadanych cnót i łask”; 4) „należy wybrać środki lepsze i odpowiedniejsze do osiągnięcia celu, do którego zmierzamy”; 5) „skutecznie nagiąć wolę i pozostałe władze duszy do wykonania tych zadań, które już zostały wybrane i zaakceptowane” oraz „wytrwale doprowadzić je do skutku”; 6) ważne też jest „poczytywanie roztropności tego świata za nieroztropność, a jego mądrości za głupotę, i – jak to się mówi – rękami i nogami zmierzanie do miłości Boga”¹⁴².

Pośród pozostałych cnót, które Zakonodawca marianów kwalifikuje jako przynależące do duchowości zakonnej i ujawniające się na etapie oświecenia, specjalne miejsce zajmuje cnota *resignatio*¹⁴³, określana także w formie czasownikowej jako *resignare*. Na drodze dążenia do miłości nadprzyrodzonej jest ona charakterystycznym przejawem zaawansowania w życiu duchowym, a jej posiadanie jest nieodzownym warunkiem naśladowania Chrystusa. *Resignatio* jest swego rodzaju przedsiönkiem miłości

¹⁴¹ IC, s. 1012.

¹⁴² IC, s. 1015-1018.

¹⁴³ Zdaniem A. Derville’a termin *resignatio*, w zastosowaniu do duchowości, pojawił się w łacinie w okresie średniowiecza, a jego znaczenie zostało przejęte z języka prawniczego. Por. A. Derville, *Résignation*, w: DSAM, t. 13, Paris 1988, kol. 413-415.

doskonałej oraz przekroczeniem tego, co jest rozpoznawane i wybierane jako „przyjemne”, „dobre” i idące po linii „upodobań” człowieka. Znamiennym jest tu komentarz Papczyńskiego do opisu przemienienia Jezusa na górze Tabor, zawarty w *Inspectio cordis*, gdzie przyjmując za punkt wyjścia słowa Piotra („dobrze jest nam tu być” – Mt 17,4) stwierdza: „dobrze jest szukać rozkoszy i odpoczywać tylko według Twego upodobania, dobrze jest często przychodzić do Ciebie i korzystać z Twoich pociech, jednak jest lepiej być zrezygnowanym (*melius esse resignatum*), najlepiej jest z miłości do ciebie [wszystko] znosić (cierpieć)”¹⁴⁴. Cnota *resignatio* jest poniekąd skutkiem totalnego wyboru Boga i Jego spraw oraz całkowitego zdania się i powierzenia we wszystkim wybranemu Bogu. Jest też wyrazem swoistego pogodzenia się w duchu wiary i pełnego zaufania Bogu ze stanem rzeczy, w jaki Bóg w prawdziwej i trudnej do rozpoznania (bo boskiej) miłości wprowadza zakonnika. Bez takiego zafascynowania miłością Boga *resignatio* byłaby jedynie innym obliczem *acedii*, lenistwa połączonego z inercją duchową. Zakonodawcy marianów chodzi natomiast o pewien rodzaj rezygnacji ze wszystkiego, cokolwiek znajduje się poza Bogiem i Jego miłością z równoczesnym przeorientowaniem podstawowych dążeń człowieka, aby jeszcze pełniej skoncentrować się na Bogu, ostatecznym i jedynym najważniejszym celem ludzkiego życia. Dopiero w takiej perspektywie i dzięki takiemu doświadczeniu wiary następuje hierarchizacja rzeczy i ludzkich dążeń, gdzie rzeczywistość Boga i Jego miłości staje się tak dominująca w życiu człowieka, że skutkuje właśnie *resignatio*, to jest „zrzeczeniem się”, „poddaniem się”, „pogodzeniem się”, „uległością”, „oddaniem” wszystkiego na skutek dokonującego się wyboru Boga i uległości Jego woli. I dlatego, jak zauważa

¹⁴⁴ Ze względu na znaczenie cytowanego fragmentu, warto go przywołać w wersji oryginalnej: „«Bonum est nos hic esse», ibidem. En quanto desiderio Apostolorum Princeps tenetur Thaboreio in culmine commorandi, quin manendi: in quo aliquid gloriae caelestis, mente, oculisque hauserat. O si tu, qui ipsum totius gloriae Regem totum suscepisti, eundem affectum elicias: BONUM est nos, Domine, hic esse; bonum est in tuo solummodo beneplacito voluptatem quaerere, et quiescere. Bonum est te frequenter adire, et frui tuis consolationibus; ast melius esse resignatum; optimum tui amore pati”. IC, s. 668 (wyd. kryt. IC, s. 66).

Papczyński, cnota *resignatio* łączy się z *conformatitas*¹⁴⁵, to jest z upodobnieniem ludzkiej woli do woli Boga oraz z *abnegatio*, to jest ideą biblijnego wyrzeczenia i zaparcia się siebie (por. Mt 16,34)¹⁴⁶.

Resignatio Papczyński wyprowadza z postawy Chrystusa. Dotyczy to zwłaszcza tych momentów opisanych w Ewangeliach, które ujawniają Jego „zrzeczenie się” własnej woli dla miłości Ojca i zbawienia człowieka powiązane ze złożeniem całkowitej ufności w Ojcu. W tym kontekście przywołuje opis wydarzeń w Ogrójcu, by stwierdzić, że „gdy ukazał Mu [Chrystusowi – uwaga moja, A. P.] się anioł, umocnił Go i przekazał wolę Przedwiecznego Ojca (choć jako Bogu była Mu znana), z największym poddaniem się (*maxima cum resignatione*) zawołał: «Wszakże nie jako Ja chcę, ale jako Ty»¹⁴⁷. Cechy tej samej cnoty dostrzega Założyciel mariańców także w postawie Izaaka, który „całkowicie uległy (*resignatissimus*) poddał głowę pod miecz ojca” na górze Moria, co miało być zapowiedzią takiej samej uległości Jezusa na innej górze, to jest Golgocie¹⁴⁸. Jest więc cnota *resignatio* swego rodzaju postawą całkowitej wolności wewnętrznej wobec wszystkiego, co człowieka spotyka, połączonej z równie całkowitym zaufaniem złożonym w Bogu i powierzeniem się Jego zamyśłom, w tym zwłaszcza naznaczonym krzyżem i nocą wiary. Zdaniem

¹⁴⁵ Uwarunkowania pomiędzy *resignatio* a *conformatio* najlepiej można zauważyć w refleksji Papczyńskiego nad tajemnicą wcielenia, zwłaszcza w oryginalnej wersji tekstu: „Considera apertam, et regalem viam ad nos Deo patere, per voluntatis nostrae cum illius voluntate conformationem: neque enim, hac absque Filius Dei uterum Virginis intemeratae ingressus fuisset. Quod si ad humanum pectus aditum aperuit conformatio resignationis Deo, et effecit ut homo fieret; eadem illi ad tuum cor viam paratura, et datura est. Ita est, Pater aeternae, nullum donum caeleste, nulla gratia, nulla fere virtus intrare in animam meam poterit nisi fuero resignatus. Subicio itaque omnes meos sensus tibi, dedo cor; gubernam illa, ut per veram resignationem verum, et liberum mentis assequar dominium. Paratum tibi cor meum: Fiat voluntas tua: Ecce ego servus tuus, quid me vis facere?”. IC, s. 618.

¹⁴⁶ IC, s. 752.

¹⁴⁷ IC, s. 1034-1035.

¹⁴⁸ IC, s. 936. Warto zauważyć, że Papczyński pisząc *Protestatio Romam abeuntis* w okresie sporów pijarskich, także sobie przypisuje postawę *resignatio*, jako znak uległości i wyraz wypełnienia poleceń przełożonych posyłających go karnie – a zdaniem zainteresowanego niesłusznie – do Rzymu. Por. S. Papczyński, *Protestatio Romam abeuntis*, w: S. Papczyński, *Scripta historica*, ed. C. Krzyżanowski, Varsaviae 1999, s. 14.

Papczyńskiego *resignatio* jest konieczne nie tylko w celu uzgodnienia swojej woli z wolą Boga (*conformitas*), ale także jest koniecznym warunkiem chrystoformizacji. Albowiem ci, „których Bóg przejrzał i przeznaczył, aby byli podobni do obrazu Syna Jego» (Rz 8,29), [...] osiągną niebieską chwałę i będą współdziedzicami z Synem Bożym” tylko wtedy, gdy „na wzór Syna Bożego przyjmują i wypijają z całą rezygnacją (*cum omni resignatione*) kielich cierpienia [...] oraz z miłości ku Chrystusowi i dla naśladowania Go znoszą z pogodą ducha wszelkie wzgardy, przeciwności, trudy, utrapienia, krzyże i prześladowania”¹⁴⁹. Autor *Inspectio cordis* dodaje, że posiadanie *resignatio* wskazuje również, że „w duszy” osoby dążącej do miłości doskonałej jest obecne „światło z wysoka” (*lumen supernum*), powodując tym samym nie tylko „bardzo jasne widzenie, co czynić, a czego unikać”, ale także uzdolnienie do ewangelicznego sposobu życia zaobserwowanego w Chrystusie¹⁵⁰.

„Oświecający” charakter mają również sakramenty, w szczególności zaś Eucharystia. Jakkolwiek w tradycji chrześcijańskiej także chrzest ma charakter „oświecenia”, głównie dlatego, że wprowadza w misterium zbawienia, a zwłaszcza poznania Chrystusa przez wiarę i zrozumienia powołania do świętości¹⁵¹, to jednak Papczyński sakrament ten sytuuje bliżej drogi oczyszczenia. Zdecydowanie natomiast uwypukla oświecenie duszy dokonujące się przez Eucharystię, nierzadko ujmując ją w komunijskim aspekcie, zwłaszcza w *Inspectio cordis*¹⁵². W *Regula decem beneplacitorum* z kolei nie dostrzega się takiego odniesienia, jedynie akcentuje się znaczenie Eucharystii dla postępu w modlitwie¹⁵³.

Należy zauważyć, że Papczyński w swoich poglądach na temat drogi oświecenia, zwłaszcza zaś „oświecenia rozumu” i bliskiego powiązania z wiarą, będącą niejako światłem dla ludzkiego umysłu, niedaleki jest od koncepcji Chryzostoma Dobrosielskiego OFM († 1676), poruszające-

¹⁴⁹ Por. IC, s. 892.

¹⁵⁰ IC, s. 673-675, 712-714.

¹⁵¹ Por. J. Aumann, *Spiritual Theology*, London 1980, s. 212-213.

¹⁵² Por. IC, *passim*.

¹⁵³ Por. *Regula*, s. 50.

go się w obrębie teologii św. Bonawentury¹⁵⁴. Co prawda, Zakonodawca marianów nie rozróżnia tak wyraźnie „oświecenia intelektualnego i afektywnego”, jak czyni to teolog franciszkański, jednak motywy oświecenia jako „przejścia umysłu z ciemności ignorancji do poznania w sposób jasny prawd duchowych i boskich” oraz odniesienia do „światła wiary świętej” są bliskie również autorowi *Inspectio cordis*. Taki stan rzeczy może więc wskazywać, że studia teologiczne Papczyńskiego, jakie odbył w Kolegium św. Antoniego u Braci Mniejszych w Warszawie w latach 1655-1656 pozostawiły w jego formacji intelektualnej większy ślad niż dotąd przypuszczano.

Dość oryginalną natomiast jest jego koncepcja *resignatio*. Można przypuszczać, że Zakonodawca marianów zaczerpnął sporo myśli z nauczania Tomasza a Kempis i jego *O naśladowaniu Chrystusa*, gdzie występuje idea *resignatio*, a jeden z rozdziałów w wersji łacińskiej zatytułowany jest: *De pura et integra resignatione cordis ad obtinendam sui libertatem*¹⁵⁵. Wydaje się jednak, że nadanie *resignatio* rangi cnoty, osadzenie jej w kontekście biblijnym wraz z wyprowadzeniem głównych jej rysów z postawy Chrystusa oraz wkomponowanie w drogę dążenia do doskonałej miłości nadprzyrodzonej, jest osobistym wkładem Stanisława Papczyńskiego. Nie zauważono natomiast wpływów innych pisarzy z zakresu teologii duchowości, których wylicza A. Derville¹⁵⁶, w tym także bardziej znanych, jak np. św. Franciszek Salezy.

2.3. *Divina amicitia* – zjednoczenie i przyjaźń z Bogiem

Istotną treścią powołania zakonnego, zdaniem tak bł. Stanisława Papczyńskiego, jak i autora *Regula decem beneplacitorum*, jest perspektywa zjednoczenia i przyjaźni z Bogiem, ściśle związana z ideą miłości

¹⁵⁴ Por. J. Misiurek, *Historia i teologia polskiej...*, s. 360-361; W. Słomka, *Dobrosielski Stefan OFM Ref.*, EK 3, kol. 1395-1396.

¹⁵⁵ Tytuł tego rozdziału został przetłumaczony na język polski jako *O szczerym i całkowitym wyrzeczeniu się siebie dla osiągnięcia wolności serca*. Por. Tomasz a Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, przeł. W. Lohn, Kraków 1985, s. 224.

¹⁵⁶ Por. A. Derville, dz. cyt., kol. 414-415.

nadprzyrodzonej. U podstaw takich przekonań Zakonodawcy marianów znajduje się ogólna wizja tej miłości, która poniekąd samoistnie, ze swej natury dąży do jednoczenia osób, stąd nazywana jest przez niego „więzią łączącą narody i dusze; tym, co łączy (*unitrix*) naszego ducha z Bogiem”¹⁵⁷. To miłosne dążenie ku zjednoczeniu ma swoje ostateczne źródło w wewnętrznej istocie Trójjedynego Boga i zostało objawione w dziejach stworzenia, odkupienia i uświęcenia człowieka, którego udziałem staje się dzięki „spojeniu jednym Duchem i miłością jedynego Boga”. Takiemu właśnie przekonaniu daje wyraz Założyciel marianów między innymi w *Inspectio cordis*, gdzie w rozważaniu *De charitate* stwierdza: „[Dzięki miłości – uwaga moja, A. P.] powstało wszelkie stworzenie: zaistniała ziemia i niebo, został stworzony człowiek, Bóg stał się człowiekiem i choć niecierpieliwy, cierpiał w ciele podległym cierpieniu i został okrutnie zabity, a choć nieśmiertelny, za ciebie poniósł śmierć, nie jako Bóg, lecz jako człowiek. Dzięki tej miłości zstąpiło z nieba na Apostołów i innych uczniów Światło Niebieskie, Nauczyciel Prawdy i Duch wszelkiej wiedzy, aby dzięki niej z tak wielu ludów bardzo różnego pochodzenia, jak ciało z poszczególnych członków, zostało zbudowane jedno ciało Kościoła Bożego i aby tak wiele świętych wspólnot, zgromadzeń i zakonów, spojonych jednym Duchem i miłością jedynego Boga, żyło w największej jedności”¹⁵⁸.

Zjednoczenie w miłości ma swój Boski pierwowzór, a jego najbardziej pełną realizację dostrzega Papczyński w Osobie Chrystusa, który zjednoczony z Ojcem, wszystko ma z Nim wspólne i nieustannie „troszczy się o wypełnienie woli Ojca”. Nadto, „Duch Święty był zawsze zjednoczony (*coniunctus*) z naszym Zbawicielem” i stale „Go prowadził”¹⁵⁹. Przykładem zjednoczenia z Bogiem jest także Niepokalanie Poczęta Najświętsza Maryja Panna, Matka Syna Bożego, która „w bardzo doskonały sposób

¹⁵⁷ IC, s. 1004.

¹⁵⁸ IC, s. 998. Trzeba zauważyć, że te same idee Papczyński wyraził także w innych swoich pismach, m. in. w *Norma vitae* (II 1-5), *Orator Crucifixus* (passim), *Christus Patiens* (passim).

¹⁵⁹ IC, s. 630-631, 703, 732-733; por. A. Pakuła, *Idea doskonałości zakonnej...*, s. 39-41.

była zjednoczona zawsze” ze swoim Synem. Szczególnym tego wyrazem były wydarzenia męki i śmierci Chrystusa, kiedy Matka także trwała w jedności z umierającym Jezusem, ujawniając w ten sposób swoją doskonałą macierzyńską miłość¹⁶⁰. W podobny sposób miłość Maryi widzi także autor *Regula decem beneplacitorum*, z tą jednak różnicą, że oprócz pasji Chrystusa, szczególny jej wyraz upatruje także w biblijnej scenie bolesnego poszukiwania dwunastoletniego Jezusa (Łk 2,41-50), co łączy z „cnotą cierpliwości” (*patientia*) i „współcierpienia” (*dolor sive compassio*)¹⁶¹.

Etap zjednoczenia, chociaż w koncepcji duchowości bł. Stanisława Papczyńskiego określany jest na sposób celu, wyznaczając tym samym kres dążeń osoby zakonnej, nie jest pojmowany na sposób statyczny, wykluczający możliwość dalszego postępu w miłości nadprzyrodzonej. Dążeniem bowiem człowieka, który doświadczył miłości Boga, jest z jednej strony niewypowiedziana radość, z drugiej zaś potęgujące się pragnienie odpowiedzi „równą miłością” (*pari amore*), co powoduje nadanie miłości dynamizmu w ustawicznym dążeniu do pełnego zjednoczenia z Bogiem. I chociaż człowiek doświadcza swoich niedoskonałości, to jednak nie zamyka się na odpowiedź miłości, wręcz przeciwnie, świadomość mocy i piękna miłości Boga oraz ludzkich ograniczeń, potęguje tę miłość. Dając wyraz takiemu przekonaniu autor *Inspectio cordis* pisze w jednym ze swoich rozważań: „O szczęście duszy kochającej Jezusa! O szczęście ducha uległego Duchowi Świętemu! Pomyśl, co w życiu szczęśliwszego mogłoby cię spotkać niż to, że zostaniesz umiłowany przez Boga? Gdy bowiem Bóg kogoś umiłuje, ma miejsce rzecz najwspanialsza. Bacz jednak, abyś na rozprzestrzenioną w tobie Bożą miłość odpowiedział równą miłością (choć któż mógłby tego dokazać?)”¹⁶².

¹⁶⁰ IC, s. 1058. Wątek miłości Maryi i Jej zjednoczenia z Chrystusem, zwłaszcza w obliczu krzyża, dość obszernie porusza Papczyński w dziełku *Orator Crucifixus*, szczególnie w rozdziale III, gdzie rozważa słowa „Oto Matka Twoja” (J 19,26-27). Por. OC, s. 1219-1227.

¹⁶¹ Regula, s. 52-55.

¹⁶² IC, s. 724.

Nauczając o drogach osiągnięcia doskonałości, Założyciel marianów wskazuje nie tylko na duchowy stan osoby zakonnej, ale również określa warunki wzrostu na drodze miłości doskonałej, dążącej do zjednoczenia i coraz pełniejszego upodobnienia się do Chrystusa. Należy do nich głównie stała dyspozycja pełnienia woli Bożej, przejawiającej się na różne sposoby w życiu zakonnym, powiązana nie tylko z oderwaniem od grzechu i nieuporządkowanych skłonności ludzkiej natury, ale także z innym cnotami, zwłaszcza zaś z *resignatio* i posłuszeństwem woli Bożej. Papczyński zauważa, że „wyrazem doskonałej miłości jest zachowanie Boskiej nauki. Jak bowiem dzieci, które darzą prawdziwą miłością swoich rodziców, usiłują bardzo dokładnie wypełniać ich wolę, w taki sam sposób ci, którzy chcieliby jako synowie Boży należeć do miłośników najlepszego i najwyższego Ojca, powinni troszczyć się o bardzo dokładne przestrzeganie Jego przykazań. [...] Do ciebie więc będzie należało dążenie do doskonałego zjednoczenia przez rzetelne przestrzeganie praw i nauki Boga oraz tych, którzy Go zastępują”¹⁶³. Warunkiem zjednoczenia z Bogiem jest również świadome podjęcie działań mających na celu naśladowanie we wszystkim Chrystusa, który „przyszedł wypełnić Prawo i Proroków” (Mt 5,17), a całkowicie oddany Ojcu, we wszystkim pełnił Jego wolę. Etap ten zatem charakteryzuje się intensywną chrystoformizacją, w której uzgodnienie woli ludzkiej z Boską należy widzieć jako fundamentalne, ponieważ „przez uzgodnienie (*conformatio*) naszej woli z wolą Boga, staje otworem dla Niego szeroka i królewska droga do nas. Bez takiego uzgodnienia nawet Syn Boży nie zstąpiłby do łona Niepokalanej Dziewicy. A jeśli zgoda na wolę Bożą i rezygnacja z własnej otwarła Bogu dostęp do ludzkiego serca i sprawiła, że stał się On człowiekiem, to tak samo przygotowuje i otworzy Mu drogę do twojego serca”¹⁶⁴.

Główną cechą miłości nadprzyrodzonej w kontekście zjednoczenia, zdaniem Zakonodawcy marianów, jest dążenie z jednej strony do „wyzucia się ze starego człowieka, namiętnego i niedoskonałego” (*passionatum, imperfectum*), z drugiej zaś do „przyobleczenia się w Jezusa Chrystusa”,

¹⁶³ IC, s. 723-724.

¹⁶⁴ IC, s. 618; por. także T. Rogalewski, *Koncepcja życia chrześcijańskiego...*, s. 34-39.

aby „w Niego się przekształcić” (*in eum transformari*)¹⁶⁵. Szczególne miejsce w tym procesie Papczyński przypisuje Eucharystii, ujmowanej jako sakrament zjednoczenia człowieka z Trójjedynym Bogiem i stąd nazywanej przez niego m. in. także „mistycznymi godami”, ponieważ w Eucharystii, dzięki Duchowi Świętemu, Oblubieniec, „Bóg-Człowiek w pewien sposób sam się wciela” w tego, który Go przyjmuje¹⁶⁶. W konsekwencji więc, w koncepcji duchowości zakonnej Założyciela marianów, miłość nadprzyrodzona w perspektywie zjednoczenia człowieka z Bogiem nabiera cech specyficznych, właściwych dla symboliki nupcjalnej, ukierunkowanej jednak wybitnie chrystocentrycznie i chrystoformicznie. Wcielony Syn Boży jest bowiem Oblubieńcem ludzkiej duszy, a naturą miłości jest takie dążenie do zjednoczenia z Nim, że człowiek dzięki niej nie tylko chce „osiągnąć Tego, którego miłuje”, ale też chce się stać coraz bardziej do Niego podobny (*transformare*). Chrystus bowiem w doświadczeniu miłości oblubieńczej rozpoznawany jest jako dobro absolutne, jedyne i ostateczne. Wskazują na to – jak zauważa Papczyński – „skutki działania Chrystusa spoczywającego w ramionach duszy: pragnienie, by rozstać się z tym światem i być z Chrystusem [por. Flp 1,23]; życzenie sobie, aby umrzeć dla świata i aby żyć dla nieba; uważanie wszystkiego, co nie jest Chrystusem, za śmierć; uznanie wszystkiego za marność oprócz miłości Boga”¹⁶⁷. Miłość doskonała zatem, możliwa do osiągnięcia już tu na ziemi, zawiera w sobie doświadczenie miłości eschatycznej, charakteryzującej się całkowitym i stałym miłowaniem Boga. I dlatego, starając się unikać wszystkiego, cokolwiek sprzeciwia się miłości, należy dążyć do tego, aby pełniąc wolę Bożą „serce mieć stale z Nim zjednoczone” (*cor habere in Deo continuo fixum*), stale żyć w Jego obecności i „inten-

¹⁶⁵ IC, s. 825-826; por. S. Urbański, *Zatopieni w Bogu. Mistycy polscy*, Warszawa 1999, s. 77.

¹⁶⁶ IC, s. 938-939, 951. Zagadnienie Eucharystii jako sakramentu zjednoczenia z Bogiem Trójjedynym podejmuje Papczyński także w *Templum Dei Mysticum*, gdzie nauczając o tym sakramencie stwierdza m. in., że w Eucharystii „Bóg nieskończonej dobroci, [...] nie tylko łaskawie czeka na ciebie, ale wręcz wzywa cię do siebie, aby przez zjednoczenie ze sobą oczyścić i uświęcić twoje wnętrze”. TDM, s. 1171.

¹⁶⁷ IC, s. 831.

sywnie kochać Boga” we wszystkich działaniach, zwłaszcza zaś w aktach miłości bliźniego¹⁶⁸.

O ile w opisie zjednoczenia z Bogiem Papczyński równie chętnie, jak symboliką nupcjalną, posługuje się ideą przyjaźni z Bogiem, o tyle autor *Regula decem beneplacitorum* właściwie na niej poprzestaje. Z tego właśnie powodu cała reguła staje się swoistym traktatem określającym warunki zaistnienia miłości oblubieńczej w życiu osoby zakonnej. Są nimi przede wszystkim ćwiczenie się w cnotach właściwych dla osób składających śluby zakonne na tę regułę oraz charakterystyczny sposób odnoszenia się do Chrystusa Oblubieńca. Należy zatem „żyć w zażyłości tylko z Jezusem, swym Oblubieńcem”, w doświadczeniach krzyża „tylko w swym Oblubieńcu szukać pociechy” oraz prowadzić „poufałe rozmowy z Chrystusem i zadawać Mu pytania, jak to zwykły czynić oblubienice wobec Oblubieńca”. Autor *Regula decem beneplacitorum* jest przekonany bowiem, że „szczęśliwa jest ta dusza, która sercem, ustami i czynem może powiedzieć: «Jezus Miłością moją! Jezus Oblubieńcem moim! Jezus Bogiem moim i wszystkim!»”¹⁶⁹. Oryginalną cechą tej koncepcji jest nadanie symbolice oblubieńczej rysów wybitnie maryjnych. Jakkolwiek bowiem tutaj Oblubieńcem jest Chrystus a oblubienicą dusza osoby zakonnej, to jednak pierwowzorem oblubienicy jest Maryja. Aby bowiem zakonnicy mogli „doskonale podobać się Oblubieńcowi dusz”, należy „naśladować Dziewicę” Maryję w „dziesięciu cnotach ewangelicznych”, ściśle określonych w regule.

W prezentacji idei miłości oblubieńczej *Regula decem beneplacitorum* nie zawiera żadnych odniesień do tekstów biblijnych, wyjąwszy jeden, wyraźnie cytowany fragment Pieśni na pieśniach (5,16). Nie ma także odniesień do innych autorów, czy pism z zakresu duchowości chrześcijańskiej. Zgodnie jednak z przekonaniem H. Jacobsa znaczny wpływ na jej ukształtowanie się miało osobiste doświadczenie mistyczne św. Joanny de Valois i – bez wątplenia – duchowa formacja jej spowiednika i kierownika

¹⁶⁸ IC, s. 787.

¹⁶⁹ Regula, s. 46, 53-54.

duchowego, franciszkanina bł. Gilberta Nicola, współzałożyciela Zakonu Anuncjatek, dla których reguła powstała w pierwotnej wersji¹⁷⁰.

Zakonodawca marianów w swoich pismach wyraźnie odnosi się do symboliki biblijnej, wielokrotnie przywoływanej przez niego w różnych kontekstach. Zwłaszcza powołuje się na odpowiednie fragmenty Pieśni nad pieśniami (1,3-4; 2,9.17; 4,1-3) i teksty nowotestamentalne nawiązujące do oblubieńczego charakteru relacji pomiędzy Bogiem a człowiekiem (Mt 25,1-13; Ap 21,2-3)¹⁷¹. Nie podaje też odniesień do innych autorów, dla których ten sposób ujmowania życia duchowego jest charakterystyczny, zwłaszcza chodzi tu o mistyków szkoły karmelitańskiej i dominikańskiej¹⁷². Jedynym autorem, do którego bezpośrednio odwołuje się w *Inspectio cordis* jest św. Grzegorz Wielki¹⁷³, cytowany w kontekście komentowania Ewangelii o Oblubieńcu i o pannach roztropnych i nierozsądnych (Mt 25,1-13). Można jednak przypuszczać, że cytowani przez Papczyńskiego w innych jego pismach różni autorzy piszący z zakresu teologii duchowości, mieli wpływ na kształtowanie się jego poglądów

¹⁷⁰ Por. H. Jacobs, *L'intuition spirituelle de Jeanne de France*, w: *Jeanne de France et L'Annonciade. Actes du colloque international de l'institut catholique de Paris (13-14 mars 2002)*, red. D. Dinot, P. Moracchini, M. E. Portebos, Paris 2004, s. 79-81.

¹⁷¹ W tym kontekście warto przywołać jedno z rozmyślań po Komunii świętej zawarte w *Inspectio cordis*, odnoszące się do fragmentu Mt 25,6 („Oblubieniec idzie”). Ze względu na charakterystykę pojęć używanych przez Papczyńskiego, lepiej ten tekst zacytować w języku oryginalnym: „«Venit Sponsus». En iam Christus anima cum tua nuptias celebrat, iam illius thalamum ingressus est, iam in amplexibus illius haeret, iam illi suavissimum osculum, pacis et amoris schema libavit. Sed hae nuptiae, haec tecum ipsius coniunctio, fidem, charitatem, obedientiamque a te exigunt. Antea figebas gressus ad tuum placitum; nunc in viis mandatorum eius debes ambulare. Antea inspirationibus eius, monitisque tam internis, quam externis refragatus es; nunc fidei obsequio teneris ei famulari, ne sis adulterae instar, ac meretricis; ante frigidus otibarbaris; nunc igne charitatis accensus opus est bonum opereris ad omnes, maxime vero ad domesticos fidei. Itaque exue veterem hominem, passionatum, imperfectum, et indue IESUM Christum; ante non deceat in eum, quem suscepisti transformari?”. IC, s. 825.

¹⁷² Por. M. Chmielewski, *Mistyka*, w: *Leksykon duchowości katolickiej...*, s. 536-542; E. J. Malatesta, *Matrimonio mistico*, w: *Nuovo dizionario di spiritualità*, red. M. Downey, Vaticano 2003, s. 432.

¹⁷³ Por. Gregorius Magnus, *Homilia 12 in Evangelium*, PL 76, col. 1118 (n. 1476).

i w tym zakresie¹⁷⁴. Uwzględniając natomiast kontekst kulturowy i duchowy Rzeczypospolitej XVII wieku Zakonodawca marianów wpisuje się w ogólny trend – można powiedzieć – modnej wówczas alegoryki, opisującej relację pomiędzy Bogiem i człowiekiem językiem pobożnej miłości. Różnica, jaka daje się zauważyć, polega na znacznej oszczędności środków alegorycznych stosowanych przez Papczyńskiego w pismach zakonnych, w porównaniu do innych autorów tego okresu, jak np. jezuitę, Kaspra Drużbickiego, który daje alegoryczne interpretacje poszczególnych członków ciała Jezusowego dla opisu Oblubieńca ludzkiej duszy, Chrystusa¹⁷⁵.

Kategorią chętnie używaną przez Zakonodawcę marianów dla opisanienia tajemnicy zjednoczenia człowieka z Bogiem jest idea „przyjaźni z Bogiem”. Koncepcja, która nie występuje w innych dokumentach wczesnej tradycji marianów, z wyjątkiem jednej wzmianki o osobie zakonnej, która ma być „przyjaciółką Jezusa” (*amica Iesu*) w *Regula decem beneplacitorum*¹⁷⁶, dla Papczyńskiego jest charakterystyczna i spójna. W zasadzie jest ona skutkiem konsekwentnie przeprowadzonej idei życia zakonnego, pojmowanej przez niego jako szkoła ewangelicznej doskonałości, gdzie zasadnicze znaczenie ma naśladowanie Chrystusa przez Jego uczniów. W ten sposób idea „przyjaźni Bożej” nabiera cech wyraźnie chrystocentrycznych. Postawy zaś Apostołów opisane w Ewangeliach oraz wyrażenia Jezusa określające ich mianem przyjaciół Papczyński ze swobodą stosuje do zakonników. I chociaż przyjaźń jest właściwa dla tych uczniów Chrystusa, którzy znacznie postąpili w Jego naśladowaniu i upodobnieniu się do Niego, to jednak wszyscy zakonnicy są do niej powołani. Źródłem

¹⁷⁴ W pismach nie kierowanych do zakonników także jest obecna idea miłości oblubieńczej, choć nie tak rozbudowana jak w *Inspectio cordis*. Warto tu zauważyć, że w *Templum Dei Mysticum* Papczyński tylko raz przywołuje symbolikę miłości oblubieńczej w kontekście Eucharystii i powołuje się wówczas na autora karmelitańskiego, Jana od Jezusa Maryi, cytując zarazem fragment jego dzieła *Liber de prudentia iustorum*, V 1, *Opera omnia*, t. II, Coloniae Agrippinae 1622, s. 391. TDM, s. 1088.

¹⁷⁵ Por. M. Hanusiewicz, *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*, Lublin 1998, s. 244-270; por. także J. M. Popławski, *Kaspra Drużbickiego teologia krzyża*, Lublin 1997, s. 103-119.

¹⁷⁶ *Regula*, s. 53.

prawdziwej przyjaźni jest sam Chrystus i Jego sposób odnoszenia się do człowieka. W rzeczy samej to Chrystus udziela uczniowi łaski przyjaźni. Mówi o tym wyraźnie Papczyński w komentarzu do zdania wyjętego z opisu nawrócenia św. Pawła (Dz 9,4): „«Dlaczego mnie prześladujesz?»», Ja przez łaskę uczyniłem cię moim przyjacielem”¹⁷⁷. W zamyśle Zakonodawcy marianów dar „prawdziwej i trwałej przyjaźni” Chrystusa dla człowieka jest znakiem miłości odkupieńczej, związanej z darowaniem grzesznikowi kary wyznaczonej z racji długu, „całego długu” oraz z pusczeniem w niepamięć wszystkich grzechów¹⁷⁸. W ten sposób Bóg Odkupiciel zniża się do człowieka wprowadzając go coraz bardziej w swoje życie, w tym także w plan zbawienia świata. Bóg z człowiekiem dzieli się swoją wiedzą i swoimi planami, objawia mu siebie i swoje tajemnice. Chce, aby człowiek – przyjaciel Boga, współuczestniczył z Nim w Bożym dziele zbawienia, z Chrystusem „dzielił Jego los”. Ci bowiem, którzy zostali wybrani na „Chrystusowych współpracowników, których tu sobie przybrał”, mają stać się „współdziedzicami z Nim w Królestwie niebieskim”¹⁷⁹. Co więcej, Chrystus, Bóg-Człowiek, którego życie opisane jest na kartach Nowego Testamentu, potrzebuje przyjaciół i ich obecności, a droga pójścia za Nim zmierza do stania się Jego prawdziwym przyjacielem. Uzasadnienie swoich przekonań Papczyński odnajduje w opisach zachowań Jezusa, kiedy wybiera On uczniów, aby Mu towarzyszyli w ważniejszych momentach Jego życia, a tym samym wprowadza ich głębiej w więź przyjaźni. Szczególnie wymowne są wydarzenia związane w modlitwą w Ogrodzie Oliwnym oraz opis przemienienia na Górze Tabor, gdy Jezus idąc na spotkanie z Ojcem podczas modlitwy, „wziął ze sobą Piotra, Jakuba i Jana, brata jego” (Mt 17,1; 26,37). W tym

¹⁷⁷ IC, s. 827.

¹⁷⁸ Oto dłuższy fragment tego charakterystycznego rozważania: „Oto, duszo moja, jak wielką łaskę okazał ci twój Pan! Nie dosyć było Jego dobroci darować ci kary wyznaczonej z racji długu, żeby też nie darować zarazem i całego długu. To nic innego, jak pusczenie na zawsze w niepamięć wszystkich twoich grzechów i przyjęcie cię przez Niego do prawdziwej i trwałej przyjaźni. [...] Darował ci to, co byłeś Mu winien, przywrócił cię do łaski, choć na to nie zasłużyłeś, i wpierył jeszcze puścił w niepamięć twe niegodziwości, zanim ty poprosiłeś o ich darowanie”. IC, s. 801.

¹⁷⁹ IC, s. 659.

kontekście autor *Inspectio cordis* pisze, że sam Pan chciał, aby wybrani przez Niego Apostołowie widzieli Jego chwałę i uczestniczyli w dźwiganie Jego krzyża. Chciał On też, zdaniem Założyciela marianów, aby na skutek obecności przy Jego przemienieniu wzmocnili siebie, a dzięki temu później razem z Nim walczyli z siłami zła, rozsiewając po całym świecie zbawcze słowo Boga i wskazywali swojego Mistrza jako Zbawiciela wszechświata¹⁸⁰. Przyjaźni uczy Apostołów Chrystus. On sam jest Mistrzem, który wprowadza ich na ścieżki dla nich jeszcze nieznanne, nowe. Papczyński dostrzega tu także swego rodzaju Bożą pedagogię, ponieważ są takie tajemnice życia Chrystusa, które pragnie On objawić uczniom. Niekiedy natomiast brakuje odpowiedniego zainteresowania z ich strony, toteż „On sam czyni im wymówkę, że nie mają takiej świętej ciekawości, aby dowiadywać się od Niego”¹⁸¹.

Do prawdziwej przyjaźni, jak zauważa Zakonodawca marianów, potrzebna jest wzajemność miłości. O ile ze strony Boga każde działanie względem człowieka nacechowane jest miłością i dobrocią, czego wyrazem jest m.in. dzieło odkupienia i stworzenia oraz zaproszenie do przyjaźni z Nim, o tyle w przypadku człowieka dowodem jego miłości powinno być doskonałe pełnienie woli Bożej. W *Inspectio cordis* zauważa bł. Stanisław: „Bóg nazywa przyjaciółmi tych, u których widzi wolę we wszystkim zgodną ze swoją wolą, jak to widać z pouczenia danego Apostołom: «Jesteście przyjaciółmi Moimi, jeśli czynić będziecie, co Ja wam przykazuję» (J 15,14)”¹⁸². Skrajnym dowodem braku miłości do Boga, negacją pełnienia woli Bożej, a jednocześnie zaprzeczeniem przyjaźni, jest grzech. I podobnie jak poprzez nawrócenie i sakrament pokuty grzesznik wchodzi w relację przyjaźni z Bogiem, tak poprzez grzech staje się nieprzyjacielem Boga. Prawdziwym jednakże sakramentem przyjaźni z Bogiem jest Eucharystia, która sama będąc łaską daną człowiekowi,

¹⁸⁰ IC, s. 666.

¹⁸¹ IC, s. 711. Trzeba zauważyć w tym kontekście, że obydwaj pierwsi biografowie (Leporini i Wyszyński), przedstawiając Papczyńskiego, ukazują go jako prawdziwego i wiernego przyjaciela Boga, który objawiał mu swoje tajemnice i posyłał do wypełniania różnych zadań w Kościele; spośród nich specjalne miejsce zajmuje założenie nowego zakonu. Por. VF, s. 639-640, 648-649; K. Wyszyński, dz. cyt., s. 68-69, 74-76, 128-129.

¹⁸² IC, s. 969.

staje się „świętą ucztą w wielkiej przyjaźni udzieloną” człowiekowi przez Pana. A ponieważ Bóg chce, aby człowiek do świętego stołu przystępował razem z innymi Jego przyjaciółmi, Eucharystia staje się w ten sposób także znakiem komunii przyjaźni pomiędzy przyjaciółmi Boga¹⁸³.

Zakonodawca marianów był przekonany, że jakkolwiek jest prawdą, że Bóg kocha każdego grzesznika i każdy jest wezwany do przyjaźni z Nim, to jednak podkreśla, że szczególną miłością darzy On tych, którzy „usiłują wiernie naśladować życie Chrystusa Pana”¹⁸⁴. Na uzasadnienie swoich poglądów przywołuje przykład św. Jana Apostoła, który o sobie samym daje świadectwo, że był umiłowanym uczniem (por. J 13,23; 19,26; 21,1), w czym bł. Stanisław Papczyński dostrzega znamiona prawdziwej przyjaźni. Przywołując zdanie z Ewangelii św. Jana (J 21,20) podaje przyczyny tej wyjątkowej przyjaźni pomiędzy Jezusem i Janem, pragnąc zarazem stworzyć swoisty program określający zasady życia zakonnika w przyjaźni z Chrystusem. Otóż, zdaniem autora *Inspectio cordis*, w postawie Apostoła Jana można dostrzec cztery szczególne cnoty, „dla których Syn Boży darzył miłością świętego Ewangelistę”. Pierwszą jest niezwykle radykalizm powołanego ucznia, który „choć od innych był wiekiem młodszy”, usłyszawszy głos powołania „oderwał się od zajęcia łowienia ryb, natychmiast poszedł za Jezusem i nigdy już potem nie chciał od Jego świętego boku odstąpić”. Przyczyną „drugą było jego wielkoduszne i zdecydowane ofiarowanie się na cierpienie z Chrystusem i dla Chrystusa, na dźwiganie każdego krzyża”. Postawę tę, zdaniem Papczyńskiego, wyraził Jan podczas odpowiedzi na postawione jemu wspól z bratem, Jakubem Apostołem, pytanie Jezusa, czy są gotowi pić kielich, który On ma pić. Jan „odpowiedział z zapalem: «Możemy!» [Mt 20,23]”. Trzecią przyczyną była „wielka cnota czystości” św. Jana. Zdaniem Zakonodawcy marianów to był zarazem powód, dla którego „Chrystus Pan zawieszony na krzyżu jemu, jako dziewiczemu uczniowi, oddał w opiekę swoją Matkę Dziewicę”. Czwartą przyczynę widzi Papczyński w naturze miłości, jaką umiłowany uczeń miłował swojego Mistrza, a mianowicie,

¹⁸³ IC, s. 744-746, 779-781, 847-848.

¹⁸⁴ IC, s. 846; por. także T. Rogalewski, *Teologiczne podstawy życia...*, s. 60-62.

„że nie z miłości naturalnej, jak bratu, ale z miłości duchowej towarzyszył swemu Nauczycielowi, uznając Go za Syna Bożego i czcząc Go jako prawdziwego Mesjasza. Swojej zaś miłości dowiódł wtedy, kiedy wszyscy uczniowie uciekając, rozproszyli się, a on sam poszedł za Jezusem do najwyższego Kapłana, do Sędziego, pod krzyż, i nie odstępował od Niego, zanim nie oddał ostatniej posługi najświętszemu Ciału”¹⁸⁵.

W zamyśle autora *Inspectio cordis* opisana i skomentowana powyżej postawa św. Jana Apostoła jest przykładem nie tylko obdarowania miłością i przyjaźnią ze strony Chrystusa, ale przede wszystkim wzorem podpowiadającym wszystkim zakonnikom sposób odpowiedzi na łaskę miłości przyjacielskiej. Odkrycie bowiem tajemnicy „Bożej przyjaźni” zawiera w sobie także nieodzowność ofiarnego praktykowania cnót, przechodzenia od miłości cielesnej do duchowej oraz naśladowania całego Chrystusa, w tym również Jego cierpienia, krzyża i śmierci, poprzez które przechodzi On ku chwale zmartwychwstania. W nich zresztą objawia Chrystus swoją uległą miłość ku Ojcu. Z tego właśnie powodu również doświadczenia pasyjne osoby zakonnej nabierają szczególnego znaczenia, ponieważ stają się momentem decydującym tak w dojściu do pełni zjednoczenia, jak też są koniecznym warunkiem zaistnienia prawdziwej przyjaźni z Bogiem¹⁸⁶. Równocześnie jednak Papczyński, kreśląc wizję zjednoczenia z Bogiem i właściwej mu miłości nadprzyrodzonej, nie nadaje jej cech wyłącznie wertykalnych i indywidualistycznych, gdzie decydujące jest to, co dzieje się między Bogiem i człowiekiem dążącym do zjednoczenia z Nim. Oprócz wewnętrznej postawy, odnoszącej się na wzór Chrystusa do wydarzeń pasyjnych i paschalnych, konieczne jest także czynne praktykowanie miłości bliźniego. To prawda, że „nikt nie jest bliższy chwały Bożej, jak przyjaciele Boga”, stwierdza w jednym ze swoich rozważań w *Inspectio cordis*, ale dodaje zaraz, iż chociaż wydaje się, że „ci jedynie cieszą się owocem miłości, których serce jest wciąż z Nim zjednoczone”, to jednak „Pan mówi, że miłość bliźniego jest bardzo blisko miłości Boga, a nawet należy powiedzieć, że jedna bez

¹⁸⁵ IC, s. 962-963.

¹⁸⁶ Por. T. Rogalewski, *Tajemnica krzyża...*, s. 62-70.

drugiej nie może istnieć”¹⁸⁷. Warunkiem i kryterium prawdziwej miłości przyjacielskiej jest zdolność do miłości bliźniego, w tym również nieprzyjaciela, pełnienie Bożych przykazań i rad ewangelicznych. Miłość nadprzyrodzona bowiem – jak zauważa – „tłumi zamieszki, oddala wojny, rodzi pokój, miłuje prawa, kocha bliźniego, obejmuje nieprzyjaciela, wszystkim dobrze życzy i wszystkim dobrze czyni”¹⁸⁸.

Odpowiednią modlitwą zjednoczenia z Bogiem jest kontemplacja. Papeżyński widzi w niej „dobro i dar Boga”. Jest ona udzielona człowiekowi jako zadatek i zapowiedź życia wiecznego. Dzięki kontemplacji bowiem zakonnik osiąga znajomość siebie i poznanie Boga oraz otrzymuje łaskę „bardzo ścisłego zjednoczenia” (*unio arctissima*) ze swoim Stwórcą. A ponieważ „z oglądania Boga pochodzi cała szczęśliwość świętych”, dlatego ci, którzy wpatrują się w Boga i w Nim widzą samych siebie i dzieła Boskie, w jakiś sposób już kosztują szczęścia zbawionych i stają się jego uczestnikami. W konsekwencji, modlitwa kontemplacyjna pomnaża także prawdziwą miłość przyjacielską, która dzięki kontemplacji staje się skutkiem doświadczalnego poznania Boga, Jego piękna, dobroci i nieogarnionej miłości względem człowieka. W zasadzie więc sam akt kontemplacji przechodzi w czynność miłowania Boga poznanego nie tylko przez wiarę, ale również w osobistym doświadczeniu wewnętrznym, każdy natomiast rodzaj modlitwy przekształca się w jeden ze sposobów „nawiązywania przyjaźni z Bogiem” (*contrahere cum Deo amicitiam*)¹⁸⁹.

Używane przez Papeżyńskiego w pismach zakonnych obie kategorie odnoszące się do opisu zjednoczenia z Bogiem, to jest idea boskiej przyjaźni i miłości oblubieńczej, w zakresie prezentowanej treści są sobie bardzo bliskie. Bywa też, że medytacja o charakterze nupcjalnym kończy się sformułowaniami nawiązującymi do przyjaźni, jak np. w rozważaniu o Eucharystii, gdzie bł. Stanisław modli się w taki sposób: „Przyjdź, przybądź mój Umiłowany! Nakarm omdlałą duszę Ciałem Twoim, spragnioną orzeźwij i obmyj Krwią: jednego zaś i drugiego udziel dla mego zba-

¹⁸⁷ IC, s. 787.

¹⁸⁸ IC, s. 998; por. J. Misiurek, *Zarys historii duchowości chrześcijańskiej*, Częstochowa 2003, s. 174.

¹⁸⁹ IC, s. 660, 718.

wienia, dla odpuszczenia grzechów, dla poprawy życia i dla wieczystej przyjaźni”¹⁹⁰.

W koncepcji zjednoczenia z Bogiem, zarówno w pismach Założyciela marianów, jak i w innych dokumentach wczesnej tradycji marianów, w zasadzie nie występuje rozróżnienie na zjednoczenie czynne i bierne, co jest jedną z cech charakterystycznych mistyki karmelitańskiej, ale też jest obecne w tradycji wielkich mistyków katolickich¹⁹¹. Co prawda, w pismach bł. Stanisława Papczyńskiego jest obecna idea oczyszczenia biernego, nocy mistycznej, cierpień duchowych i związanych z nimi przeżyć nocy wiary, odpowiadających klasycznemu ujęciu biernego oczyszczenia ducha, jednak nie są one przyporządkowane jakiemuś szczególnemu okresowi życia duchowego: początkujących, postępujących czy też doskonałych. Podobna sytuacja dotyczy także specjalnych łask mistycznych związanych szczególnie z modlitwą, właściwych zwłaszcza okresowi zjednoczenia¹⁹². Jakkolwiek i tu Założyciel marianów niejednokrotnie przywołuje szczególne przeżycia mistyczne osoby oddającej się modlitwie, by wskazać na możliwość nadprzyrodzonego działania Boga. Oprócz łaski kontemplacji wymienia także ukojenia (*compunctio-nes*), zachwyty (*excessus mentis*), porwania (*raptus*), widzenia (*visiones*), objawienia (*revelationes*) i inne. Zasadniczo jednak nie opisuje bliżej ich natury. Więcej natomiast uwagi poświęca wskazówkom określającym sposób zachowania się osoby doświadczającej takich łask. Z zasady zaleca ostrożność wobec nadzwyczajności i podaje kryteria weryfikacji zjawisk, spośród których zasadniczym jest zwrócenie uwagi na owoce doznań, zwłaszcza, czy sprowadzają pokój, skrucę, uniżenie, pokorę, uległość Bogu oraz umiejętność przyjęcia cierpienia i krzyża, to znaczy, czy w rzeczywistości prowadzą do Boga. Ostatecznym jednak sprawdzianem jest czynna miłość bliźniego i pokora, ponieważ „komu brak miłości, ten nie ma żadnej cnoty”, a gdzie zaś „brak pokory i miłości”, tam nie ma „prawdziwej świętości” (*non veram credas sanctitatem, quae charitatem*

¹⁹⁰ IC, s. 858.

¹⁹¹ Por. R. Garrigou-Lagrange, dz. cyt., s. 351-353.

¹⁹² Por. A. Poulain, *Łaski modlitwy*, Poznań-Warszawa-Lublin 1966, s. 81-381.

non habent, destituitur humilitate)¹⁹³. Miłość nadprzyrodzona zatem kierując się ku Bogu, w praktyce będzie przejawiać się także w relacji do drugiego człowieka lub do określonej wspólnoty nabierając tym samym wymiaru społecznego.

Generalnie ujmując, mistyka Papczyńskiego, w tym także w zakresie wszystkich zaprezentowanych trzech etapów wzrastania w *charitas*, czyli miłości nadprzyrodzonej, zawiera w sobie wymóg zaangażowania całego człowieka, wszystkich jego władz i dążeń, określanych w *Norma vitae* biblijnymi pojęciami „serca”, „duszy” „wszystkich sił” (Pwt 6,5; Mt 22,37; Mk 12,30; Łk 10,27), w stałym dążeniu do coraz doskonalszej jedności z Bogiem, w tym pełnego upodobnienia i zjednoczenia woli, życia w przyjaźni z Nim i zaślubin duchowych¹⁹⁴. W *Templum Dei Mysticum* Papczyński silnie podkreśla natomiast wymiar teocentryczny duchowości chrześcijańskiej, podkreślając zarazem godność osoby jako mistycznej świątyni Trójjedynego Boga.

3. Miłość – istota życia wspólnego i zasada organizacji wspólnoty zakonnej

Komunijny charakter miłości nadprzyrodzonej nie ujawnia się tylko w więzi człowieka z Bogiem, ale również w tworzeniu wspólnoty międzyludzkiej. Koncepcja duchowości zakonnej, jaka wyłania się z lektury tekstów bł. Stanisława Papczyńskiego i wczesnej tradycji Zgromadzenia Księża Marianów, zawiera w sobie nie tylko idee związane z indywidualnym dążeniem do miłości Boga i zjednoczenia z Nim. Ważnym elementem jest także wizja wspólnoty zakonnej skupiającej osoby, które podzielają te same wartości i dążą do wspólnego im celu za pomocą określonych środków. Tu również miłość nadprzyrodzona zajmuje miejsce szczególne. Wizja duchowości zakonnej ujętej w takiej perspektywie wyraźnie jest wyeksponowana w *Norma vitae*, pierwszych konstytucjach marianów napisanych przez Zakonodawcę jeszcze przed powstaniem pierwszego

¹⁹³ IC, s. 757.

¹⁹⁴ Por. S. Urbański, *Zatopieni w Bogu...*, s. 78.

klasztoru, to jest ok. roku 1672¹⁹⁵. Wskazuje na to nie tylko posługiwanie się argumentacją teologiczno-duchową, której zadaniem jest przedstawienie zasadniczych celów życia zakonnego i środków do ich realizacji, ale także układ poszczególnych rozdziałów *Norma vitae*.

Zgodnie ze wskazaniem Założyciela celem głównym życia mariańców, „wspólnym wszystkich najświętszych Zakonów, [...] powinien być: większy wzrost chwały Bożej i troska o własne zbawienie z poważnym dążeniem do doskonałości”. Celem szczegółowym natomiast jest „szerzyć cześć Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Bogurodzicy Dziewicy na miarę [...] sił oraz z najwyższym wysiłkiem, pobożnością i zapałem wspomagać modlitwą dusze wiernych zmarłych poddanych karom czyścicowym, zwłaszcza żołnierzy i zmarłych wskutek zarazy”. Nadto także „pokornie pomagać proboszczom w pracach kościelnych”¹⁹⁶. Zasadniczym zaś środkiem ich realizacji jest właśnie miłość (*charitas*). I chociaż jest to dość nietypowe ujęcie życia zakonnego, zwłaszcza, że nie dotyczy to reguły, lecz ustaw zasadniczych zakonu, nie ulega wątpliwości,

¹⁹⁵ Por. C. Krzyżanowski, *Prooemium editori*, w: *Norma vitae et alia scripta*, ed. C. Krzyżanowski, Varsaviae 2001, s. 16.

¹⁹⁶ Ze względu na wagę cytowanych fragmentów, warto przytoczyć zarówno *Norma vitae*, jak i *Statuta* w wersji oryginalnej: „2. Inprimis finem vestre Congregationis diligenter et assiduo expendite; qui sicut omnium sanctissimarum Religionum, ita vester communis debet: maius incrementum divinae gloriae et cum seria ad perfectionem tendentia propriae salutis cura. «Quis enim prodest homini», docente Salvatore, «si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiantur?» [Mt 16,26]. Ne tamen otiosi stetis in Vinea Domini, cultum Immaculatae Conceptionis electissimae Dei Matris Virginis pro modulo virium vestrarum promovebitis et fidelium defunctorum piacularibus paenis addictorum animabus praecipue militum et peste extinctorum, summo studio, pietate, fervore, suffragabimini. 3. Quanquam non prohibebuntur, qui fuerint eiusmodi talentis dotati, parochos in laboribus ecclesiasticis humiliter adiuvare...”. NV I 2-3. *Statuta* w zasadzie powtarzają to ujęcie, zmieniając jednak porządek celów (najpierw szerzenie kultu Niepokalanego Poczęcia, potem – nieobecne w takiej formie w *Norma vitae* – „nauczanie prostego ludu nauki chrześcijańskiej” i pomoc zmarłym: „In primis finem vocationis suae quisque vestrum quotèdie diligenter, et devote expendat, nempe majus incrementum Divinae gloriae; cultum Immaculatae Conceptionis electissimae Dei Matris Virginis promovere, ac eiusdem virtutes in Regula descriptas, omni studio mediante Divina gratia imitari, cum seria ad perfectionem tendentia propriae salutis curae, et proximorum praecipue quoad erudiendam in Doctrina Christiana rudem plebem quilibet incumbat, ac maxime Fidelium defunctorum piacularibus poenis addictorum animabus omni pietate, et orationum assiduitate suffragari conetur”. *Statuta* I 1.

że taka była intencja Zakonodawcy. Zdaniem Kałowskiego, przemawia za tym kilka argumentów, m. in.: zamieszczenie rozdziału *De Charitate* bezpośrednio po pierwszym, omawiającym charakter zakonu, cel ogólny i szczegółowy, zasady przyjmowania kandydatów, ich formacji itd.; sama konstrukcja rozdziału *De Charitate*, jak też i treści w nim zawarte wskazują, że chodzi tu o środki niezbędne do realizacji przedstawionych wcześniej celów; rozdział drugi nie byłby zrozumiały i nie miałby sensu, gdyby nie zawierał wskazań do osiągnięcia celów przedstawionych wcześniej; w rozdziale tym są omawiane wszystkie aspekty, przejawy i hierarchia, jaką należy się kierować przy praktykowaniu cnoty miłości nadprzyrodzonej¹⁹⁷. Można przypuszczać, że głębszą przyczyną takiej właśnie struktury *Norma vitae* był zamysł Papczyńskiego, aby w tekście konstytucji, jako dokumentu określającego charakter prawny i organizacyjny nowej wspólnoty, zawrzeć również obfite elementy teologiczno-duchowe, co dawałoby większe uzasadnienie dla zatwierdzenia Zgromadzenia Księży Marianów na podstawie samych konstytucji zakonnych i bez konieczności przyjmowania jakiejś wcześniej uznanej przez Kościół reguły zakonnej. Wobec braku kościelnej akceptacji dla tej propozycji Papczyńskiego oraz po przyjęciu *Regula decem beneplacitorum* dokonano koniecznych modyfikacji i zmian dostosowujących *Norma vitae* do nowej reguły. W taki sposób opracowane *Statuta* zostały zatwierdzone w 1723 roku przez papieża Innocentego XIII, jednak nie podtrzymały one w pełni układu *Norma vitae* w wersji bł. Stanisława Papczyńskiego. *Statuta* jako rozdział w miejsce *De Charitate* podają *De oboedientia, paupertate et castitate*, niektóre natomiast treści rozdziału *De Charitate*, chociaż w znacznie uboższej teologicznie wersji, zostały zawarte w rozdziale siódmym pt. *De mutua Charitate et correctione fraterna*¹⁹⁸, inne zaś motywy charakterystyczne dla *Norma vitae* można odnaleźć rozproszone w pozostałych rozdziałach.

W odróżnieniu od źródeł ściśle mariańskich, *Regula decem beneplacitorum* zagadnieniom życia wspólnego poświęca zdecydowanie mniej

¹⁹⁷ Por. J. Kałowski, „*Norma vitae*”. *Pierwsze konstytucje...*, s. 122-123.

¹⁹⁸ Por. *Statuta* VII 1-6.

miejsca. Po części jest to związane z innym charakterem tego dokumentu, którego głównym zadaniem jest pogłębienie wymiaru duchowego wspólnoty zakonnej, z drugiej jednak strony przedstawiona w niej wizja życia zakonnego nacechowana jest dużą wertykalnością, z zaakcentowaniem życia w jedności z Bogiem i naśladowania Maryi. Autor tej reguły w sposób obszerniejszy kwestię miłości jako istoty życia wspólnego omawia w rozdziale IX zatytułowanym *De virtute pietatis sive Charitatis Mariae Virginis*. Stwierdza tam m. in., że wszyscy, którzy składają śluby na tę regułę, „mają uważać, że należy dążyć do coraz doskonalszego posiadania cnoty miłości”, a ponieważ zakonnicy przynależą do Chrystusa, powinni się wzajemnie miłować i wносить pokój, tak jak On go wszędzie wnosi. Nadto – reguła stwierdza – „jedynie dzięki miłości” (*ex sola charitate*) można podobać się Bogu, poza tym „traci się wszystko, cokolwiek się czyni bez miłości”. Te powyższe zasady posłużyły autorowi reguły do wyprowadzenia konkretnych wniosków odnoszących się do pouczeń na temat życia wspólnego, a mianowicie, aby zakonnicy „codziennie pomiędzy sobą prowadzili rozmowy wnoszące pokój”, „jednali spierających się”, „łatwo odpuszczali innym przewinienia”, „chorym okazywali większą miłość i miłosierdzie¹⁹⁹.

Założyciel marianów ideę miłości nadprzyrodzonej ściśle powiązał z powołaniem zakonnym i uczynił z niej podstawową zasadę świętości i nienaruszalności dla całego zakonu²⁰⁰. Zręby takiej koncepcji nakreślił już na samym początku *Norma vitae*, gdzie porównując miłość do „najkosztowniejszego klejnotu, owego skarbu ukrytego w roli” (Mt 13,44. 46), stwierdza, że „osiągnięcie życia wiecznego i zasłużona nagroda, zależy od miłości”. Z takiego przekonania z kolei wyprowadza wniosek, że „sługa Boży nie pałający prawdziwą miłością” jest podobny do „miedzi brzęczącej i cymbału brzmiącego” (1Kor 13,1). Dlatego należy zabiegać o łaskę miłości Bożej zarówno w życiu osobistym, jak i wspólnotowym. Ostatecznie bowiem chodzi o to, aby wszystko, cokolwiek dzieje się we wspólnocie zakonnej, dokonywało się w miłości (*omnia apud vos in*

¹⁹⁹ Reguła, s. 53-54.

²⁰⁰ Por. J. Kałowski, „*Norma vitae*”. *Pierwsze konstytucje...*, s. 125.

charitate fiant), dzięki czemu, jak zauważa Papczyński w *Norma vitae*, realizowane może być także podstawowe przykazanie zarówno Starego jak i Nowego Testamentu, cytowane w pierwszych konstytucjach mariańców: „Będiesz miłował Pana, Boga twego ze wszystkiego serca twego i ze wszystkiej duszy twojej, i ze wszystkiej myśli twojej [Mt 22,37; por. Pwt 6,5; Mk 12,30; Łk 10,27]”²⁰¹. Miłość teologalna staje się w ten sposób podstawową, wszystkim zakonnikom „wspólną regułą i najpewniejszą drogą do nieba”, środkiem realizacji celów wspólnoty zakonnej, jak i poszczególnych osób. Podobnie, dla podkreślenia i uzasadnienia znaczenia miłości w życiu zakonnym zaleca, aby wszyscy kierowali się zawsze miłością Boga jako podstawowym motywem dążeń i podejmowanych działań.

Generalnie Zakonodawca marianów stoi na stanowisku wyrażonym dobitnie w *Inspectio cordis*, że „bez miłości nie może się utrzymać żadna wspólnota”. I dlatego „Jezus nie tylko swoim upomnieniem, ale także przykazaniem zechciał zobowiązać Apostołów do wzajemnej miłości. Jak bowiem członki ciała ludzkiego są tak współzależne od siebie, że wciąż sobie wzajemnie pomagają i nawzajem sobie służą, podobnie też ludzie w Kościele Bożym, w każdym zakonie, zgromadzeniu i stowarzyszeniu, z których się one składają, jak jakieś ciało z członków, muszą koniecznie okazywać sobie wzajemną miłość i uległość”²⁰². Jednocześnie Papczyński wystrzega się redukcji miłości do subiektywnych przekonań zakonnika, czy jego wewnętrznych odczuć. Miłość ewangeliczna musi być uporządkowana i zobiektywizowana, objęta zasadami dającymi nie tylko możliwość wzrostu, ale także określającymi kryteria jej weryfikacji. Temu celowi ma służyć między innymi zakonne prawo. Jakkolwiek bowiem „bez miłości nie może się utrzymać żadna wspólnota”, to również „żadna wspólnota nie mogłaby istnieć bez ochrony prawnej”. Co więcej, „nie godzi się, aby ktokolwiek w tym życiu doczesnym był nie związany prawem”²⁰³. Powiązanie zatem wymiaru duchowego, odnoszącego się do

²⁰¹ NV II 1-2.

²⁰² IC, s. 968.

²⁰³ Takimi właśnie słowami rozpoczyna Papczyński pierwszy rozdział *Norma vitae*, gdzie pisze: „Cum nulla Communitas absque legum praesidio subsistere queat, nec deceat

miłości Boga i człowieka z równoczesnym akcentowaniem strony organizacyjnej i prawnej, prowadzi Papczyńskiego do wskazania w *Norma vitae* na potrzebę interioryzacji zatwierdzonych przez Kościół, własnych ustaw zakonnych. Powinny one być rozpoznane jako pewna droga do miłości doskonałej i zarazem sposób realizacji powołania, tak w wymiarze indywidualnym, jak wspólnotowym. Podobnie jak kryterium istnienia wspólnoty jest konieczność posiadania i przestrzegania własnego prawa, tak też kryterium poprawności procesu uwewnętrznienia jest staranne przestrzeganie tego prawa oraz związany z tym pokój wewnętrzny (*tranquillitas interna*) oraz spokój sumień (*securitas conscientiarum*) zakonników²⁰⁴. Zamieszczenie przez Papczyńskiego takiej wizji życia zakonnego na początku *Norma vitae* powoduje, że odnosi się ona do wszystkich zawartych przepisów zatwierdzonych przez Kościół, określających styl życia wspólnoty zakonnej, jednak bez ich absolutyzowania. Papczyński musiał mieć świadomość, że przyjęty styl życia wspólnoty, nawet zatwierdzony przez Kościół, a zdefiniowany przez własne ustawy, nie ma charakteru definitywnego, to jest takiego, który byłby docelowy i niezmienny, i należałby do charyzmatu danego zgromadzenia. Można przypuszczać, że do takich przekonań skłoniły go z pewnością doświadczenia z czasów pobytu w zakonie pijarów²⁰⁵, a także historia zakładania własnej wspólnoty

quenquam in hac mortalitate exlegem esse: proinde vos in una Societate congregavit et caenaboliis inclusi, sub unius Praepositi regimine [...] haec paucula Statuta pro vestra interna tranquillitate et securitate conscientiarum vestrarum sedulo contendetis observare". NV I 1. Podobnie rozpoczynają się również *Statuta*, jednak pominięto w nich cały fragment o potrzebie osobistego odniesienia do prezentowanego prawa: „Cum nulla Communitas absque legum praesidio subsistere queat: proinde pro maiori Regulari observantia, disciplina, augmentoque Vestrae Religionis, haec nonnulla Statuta in Capitulis Vestris quaedam sancita, praeter regulam imitationis decem virtutum, seu decem beneplacitorum B. M. V. observanda sint ordinata". Statuta I.

²⁰⁴ Por. A. Pakuła, *Idea wspólnoty zakonnej w pismach Stanisława Papczyńskiego OIC (1631-1701)*, RT 47(2000) z. 5, s. 37.

²⁰⁵ Pijarzy zostali w 1621 roku zatwierdzeni jako zakon kleru regularnego, po czym w 1646 roku zostali zredukowani do stowarzyszenia na wzór Oratoriów św. Filipa Neri. Za czasów papieża Aleksandra VII częściowo odtworzono struktury życia zakonnego. W roku 1699 pijarzy zostali przywrócieni do pierwotnej formy kleru regularnego. Por. G. Ausenda, *Chierici Regolari Poveri della Madre di Dio delle Scuole Pie*, DIP, red. G. Pelliccia, G. Rocca, t. II, Roma 1975, kol. 927.

zakonnej i konieczność nieustannego poszukiwania odpowiedniej formy życia zakonnego, właściwej dla charyzmatu i zadań Zgromadzenia²⁰⁶. Organizacja wspólnoty zakonnej, w tym również cała struktura prawna, wiąże się z takim uporządkowaniem instytucji zakonnych, które umożliwiałyby prowadzenie życia zakonnego w sposób właściwy dla danego instytutu. Jednakże kryterium podstawowym są wartości ewangeliczne, w tym zwłaszcza prawdziwa miłość powiązana z pokorą i ujawniająca się w aktach zachowania ślubów, jedności wspólnoty, codziennym dźwigniu krzyża, stałej praktyce cnót oraz w pamięci o wiecznym przeznaczeniu człowieka i bliskiej mu obecności Boga w Jego Opatrzności²⁰⁷.

Przekonaniom o prymacie miłości teologalnej, także w wymiarze instytucjonalnym, Papczyński daje wyraz we wszystkich swoich pismach, w tym także w zakonnych. W *Norma vitae*, zwracając się do swoich duchowych synów, napomina ich, aby każdy z nich „pamiętał, że duszą jego Instytutu jest miłość i na ile od niej się oddali, na tyle też oddali się od życia”. Dlatego poleca unikać wszystkiego, co mogłoby niszczyć tę miłość, a więc „zazdrości, nienawiści, zawziętości, rywalizacji, podejrzliwości, zniesławienia, antypatii, sympatii, zawiści, donosicielstwa, obelg, plotek, obmów, nękania, stronniczości, pogardy dla innych, mącenia, zamętu, kłótni i sporów”. Wreszcie pisze o konieczności, by „tak od całego Zgromadzenia, jak i od każdego jego członka odpowiednio odwracać wszelkie zło”. Ponadto należy zabiegać o to, co miłość pomnaża i wzmacnia, czyli „usilnie przyczyniać się do dobra, sławy, nieskażoności i świętości całego Zgromadzenia”, a „poszczególnym jego osobom okazywać wszystko to samo, czego by sobie życzył”. Ponadto nakazuje, by podobnie, „jak

²⁰⁶ Trudności z założeniem Zgromadzenia marianów, w tym konieczność rozpoczęcia od Pustelni Korabiewskiej na skutek braku alternatywy, dokładnie i ze szczegółami opisuje Papczyński w *Fundatio Domus Recollectionis*. Nie ma natomiast wątpliwości, że od początku dążył on do fundacji zgromadzenia o charakterze apostołskim, na podobieństwo zresztą pijarów, których znał. W końcu, po latach starań i dokonywanych zmianach udało mu się swój zamiar zrealizować, jako że marianie zostali ostatecznie zatwierdzeni w 1699 roku jako ostatni w dziejach Kościoła zakon kleru regularnego. Por. K. Krzyżanowski, *Powstanie i dzieje zakonu do odrodzenia*, w: *Marianie...*, s. 21-38; F. Andreu, *Chierici regolari*, DIP, red. G. Pelliccia, G. Rocca, t. II, Roma 1975, kol. 897.

²⁰⁷ Por. A. Pakuła, *Idea wspólnoty...*, s. 36, 38.

o spokój własnej duszy, tak dbać o spokój cudzy i domowy, jako goriwy strażnik miłości”. W uzasadnieniu swoich zaleceń przywołuje on dwie racje. Pierwszą wyraża jego pogląd, że ten „jest droższy Boskiemu Majestatowi, kto będzie uważany za bardziej wyróżniającego się we wzajemnej miłości”. Drugą jest przywołany w formie swoistej adhortacji opis życia pierwotnego Kościoła: „Pamiętajcie o miłości pierwotnego Kościoła, o której autor Dziejów Apostolskich mówi: «A mnóstwo wierzących miało jedno serce i jedną duszę» [Dz 4,32]”²⁰⁸. Ten dość obfity w treści teologiczno-duchowe fragment *Norma vitae* został w znacznej mierze okrojony w kolejnych konstytucjach marianów z 1723 roku. *Statuta* bowiem, chociaż powtarzają w rozdziale VII, zatytułowanym *De mutua Charitate et correctione fraterna* znaczną część sformułowań Papczyńskiego, to jednak zawężają znaczenie *charitas* do miłości bliźniego i związanego z nią upomnienia braterskiego. Dodatkowo wprowadzają zmianę jednego z najbardziej charakterystycznych dla Zakonodawcy sformułowań stwierdzających, że „duszą jego Instytutu jest miłość”. *Statuta* natomiast podają, że „duszą Instytutu jest miłość wzajemna” (*charitas mutua*), z czego wyprowadzają wnioski odnoszące się bezpośrednio do praktyk ascetycznych. W zasadzie cytowane zdanie traktowane jest jako rodzaj

²⁰⁸ Bez wątpienia Papczyński ustosunkowuje się tu także do podobnego odniesienia do życia pierwotnego Kościoła, zawartego w *Regule św. Augustyna*, którą zresztą przywołuje we *Wprowadzeniu* do swojej *Norma vitae*. Por. Św. Augustyn, *Regula (Praeceptum)*, w: *Starożytny reguły zakonne*, oprac. M. Starowieyski, red. E. Stanula, Warszawa 1980, s. 93. Cały omawiany tutaj fragment *Norma vitae* brzmi następująco: „Ad mutuum charitatem quantum attinet, ille se sciat inter vos divinae Maiestati chariorem, qui charitate mutua praecellentior habebitur. Cogitet quisque animam esse Instituti sui charitatem, a qua quantum recederet, tantum a vita. Proinde sicut totius Congregationis bonum, famam, integritatem, sanctimoniam, serio promovebit, sic eiusdem personis singulis eadem omnia, que sibi exoptaverit, praestabit. Vitabit ergo pestiferam illam et charitati adversantissimam luem, invidiam, odium rancorem, aemulationem, suspicionem, infamationem, antipathiam, zelotypiam, delationem, scommata, surrationses, oblocutiones, vexationes, ambitionem, aliorum contemptum, perturbationem, tumultum, rixas, lites; et ut sui animi tranquillitati, sic alienae et domesticae studiosus charitatis custos, invigilabit. Denique tam a tota Congregatione, quam ab eius quolibet membro, quodvis malum convenienter propulsabit. Mementote dilectionis primaevae Ecclesiae, de qua Apostolicorum Auctor scriptor: «Multitudinis», inquit, «credentium erat cor unum, et anima una» [Act 4,32]”. NV II 4.

wprowadzenie do pouczeń praktycznych²⁰⁹. O ile bowiem Papczyński całość życia zakonnego, w tym kategorię miłości teologicznej – *charitas*, osadza w szerszym kontekście teologicznym, z którego wyprowadza rozwiązania odnoszące się do życia duchowego i ascetycznego, to w przypadku *Statuta* zauważalna jest zbytnia skłonność do koncentrowania się na ascetyczno-moralnym punkcie widzenia. Można powiedzieć, że w ten sposób została poniekąd ograniczona przestrzeń teologalna.

We wspólnocie zakonnej, także w jej wymiarze instytucjonalnym, zewnętrznym, bł. Stanisław Papczyński chce odnaleźć wewnętrzną treść życia pierwotnego Kościoła, opisanego na kartach Dziejów Apostolskich. Ideał tej wspólnoty pierwszych uczniów Chrystusa, przywołany w *Norma vitae*, służy Zakonodawcy nie tylko do wskazania na to, że „mnóstwo wierzących miało jedno serce i jedną duszę”, ale również dostrzega w nim „Apostołów silnie pobudzonych przez tego niebieskiego Ducha”, którzy „bez lęku głosili chwałę Jezusa”, a doznając z tego powodu przesładowań i cierpień, „cieszyli się, że stali się godnymi dla imienia Jezusowego zelżywość cierpieć [Dz 5,41], że za dawanie świadectwa otrzymali chłostę”²¹⁰. W powołanie bowiem pierwotnej wspólnoty apostoelskiej od początku wpisane było nie tylko świadczenie miłości sobie nawzajem, ale również innym, zwłaszcza poprzez głoszenie Ewangelii, tajemnicy miłości Boga do człowieka, objawionej przez Chrystusa. Wszystko to było jednak możliwe tylko dlatego, że wspólnotę tę ożywiała prawdziwa miłość nadprzyrodzona, udzielona jej przez Ducha Świętego. Dzięki temu stała się ona jednym ciałem, zgromadzoną wokół Jezusa wspólnotą „braci w wierze”, powiązanych pomiędzy sobą, ale też i z Chrystusem „więzami miłości”. W *Inspectio cordis* Papczyński podkreśla, że „Pan ceni sobie

²⁰⁹ Odpowiedni, cały pierwszy punkt *Statuta* brzmi następująco: „Ante omnia mutuum Charitatem inter se semper studeant habere, sine qua, nec propria, nec proximi salus obtineri potest. Anima vestri Instituti sit charitas mutua, a qua quantum recedent, tantum a vita, memores illius sint Christi Domini mandati toties repetiti; Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem; Itaque evitabitis illam pestiferam luem, invidiam, odium, rancorem, antipatiam, sympatiam, aliaque dissidii semina, et fomites, omnes se invicem honore Superiores oboedientia, et reverentia prosequantur ex officio se nominantes, qui illud habent”. *Statuta* VII 1.

²¹⁰ IC, s. 721-722.

jedność i zgodę”, bowiem „gdy zobaczył, że uczniowie zgromadzili się razem i są zjednoczeni, zaraz zjawił się pośród nich. Jedność bowiem rośnie przy zgodzie. Gdzie jest jedność, tam też jest miłość (*ubi unio, ibi charitas est*), a gdzie jest prawdziwa miłość, nie może zabraknąć Jezusa, który jest samą Miłością”²¹¹.

Nawiązywanie przez Papczyńskiego do ideału pierwotnego Kościoła nadaje jego koncepcji duchowości zakonnej pewnej świeżości i dynamizmu. Umieszcza ją także w szerszej perspektywie eklezjalnej. Również w sposobie argumentowania swoich tez dotyczących szczegółowych aspektów życia zakonnego niejednokrotnie przywołuje opisy pewnych rzeczywistości Kościoła. Podobnie też charakteryzując wspólnotę zakonną, porównuje ją niekiedy do wspólnoty całego Kościoła. Wielokrotnie i w różnych swoich pismach daje on wyraz przekonaniom zawartym w *Inspectio cordis*, że „człowiek bez miłości, zakonnik bez miłości, jest cieniem bez słońca, ciałem bez duszy, po prostu niczym. Czym w ciebie jest dusza, tym w Kościele, w zakonach i w domach zakonnych jest miłość”. I dlatego, jak konkluduje w tym samym rozważaniu, „miłość (*charitas*) jest duszą, światłem, życiem zakonów oraz każdej ludzkiej społeczności. Dlatego ten, kto niszczy miłość, to tak jakby niszczył życie, jakby gasił światło, jakby uśmiercał duszę. Dzieje się tak dlatego, że brak miłości w jednym członku odbija się na całym ciebie. Widać to na przykładzie ciała ludzkiego: jeśli jeden palec skaleczy się zatrutym żelazem, trucizna, rozchodząc się przez rękę, powoli opanuje całe ciało i wszystkie części ciała odczują ranę jednego członka. Dzięki miłości z poszczególnych osób zakonnych jako członków – przełożonych, osób równych sobie i niższych – powstaje jedno ciało zakonu”²¹².

W opisie wspólnoty zakonnej, w zależności od treści, jaką chce wyrazić, Założyciel marianów posługuje się różnymi terminami oraz bogatą symboliką biblijną i teologiczną. Najczęściej używanym przez niego terminem stosowanym na określenie stanu życia zakonnego jest *religio*. Inne terminy to *communitas* lub *coetus*, używane z reguły na oznaczenie

²¹¹ IC, s. 699; por. także C. Krzyżanowski, *Stanislaus a Jesu Maria...*, s. 240-243.

²¹² IC, s. 1001-1002.

konkretnej wspólnoty zakonnej, zwykle lokalnej, stosowane wówczas, gdy autor chce podkreślić wymiar wspólnotowy, a więc miejsce, gdzie zakonnik prowadzi całe swoje życie. *Congregatio* lub *ordo* pojawia się w tekstach wtedy, gdy Papczyński chce wskazać na wspólnotę zakonną zorganizowaną i objętą ustawami, przede wszystkim w odniesieniu do Zgromadzenia Księży Marianów. Na szczególną uwagę zasługuje termin *religio*²¹³. W pismach Papczyńskiego *religio* ma bogatą warstwę znaczeniową nawiązującą do wyjętych zarówno ze Starego, jak i z Nowego Testamentu plastycznych obrazów biblijnych, bardzo modnych i charakterystycznych dla XVII wieku²¹⁴. Dla Zakonodawcy marianów *religio*, jako wspólnota zakonna, zawiera w sobie także pewien wymiar eschatologiczny. Jest bowiem znakiem „szczęśliwego portu”, to jest życia wiecznego, do którego zdąża człowiek poddany prawom przemijania i grzechu w drodze do miłości doskonałej, której pełna realizacja nastąpi w domu Ojca²¹⁵. Jako „święte miasto Jeruzalem”, jest także miejscem szczególnej obecności Boga i Jego łaski, zjednoczenia z Bogiem, miłości i światła, znakiem wspólnoty uwielbionego Kościoła, gdzie nie ma miejsca na grzech i nienawiść, a także na panowanie szatana, ponieważ on znajduje się na zewnątrz. *Religio* bowiem to „miasto Boże święte i obwarowane” (*civitas Dei sacra e munita*), poddane Bogu i Jego prawu miłości, symbol „miasta Chrystusa Pana, to jest owego Jeruzalem, które święty Jan zobaczył w swoim Objawieniu”²¹⁶. Wspólnotę zakonną jako *religio* przyrównuje autor *Inspectio cordis* także do „bramy Ezechiela” (Ez 40-42), przez którą wchodzi się do miejsca świętego, gdzie przebywa Bóg w swojej chwale i jest bliski człowiekowi. Jest *religio* także „bramą Chrystusa” i Jego „owczarnią”, lub „owczarnią zakonu”, ponieważ Wcie-

²¹³ Bardzo charakterystyczny jest tu fragment *Inspectio cordis*, gdzie Papczyński pisze: „Circa religiosam vitam id trutinabis: eam esse portum, ad quem e mari periculissimmo mundi declinatur, insuperabilesque mugnarum [=magnarum?] tempestatum procellae effugiuntur; esse Civitatem Sanctam Jerusalem; esse portam Ezechielis, per quam patet aditus ad aeternae vitae mansionem”. IC, s. 983.

²¹⁴ Por. J. T. Maciuszko, *Symbole w religijności polskiej doby baroku i kontrreformacji*, Warszawa 1986, s. 94-112.

²¹⁵ IC, s. 635-636, 739-740, 1003.

²¹⁶ IC, s. 791; por. także IC, s. 700, 913, 958-659, 983, 1022, 1059.

lony Syn Boży, który z miłości do swoich owiec oddał za nie swoje życie, stanowi jej centrum i jest zawsze obecny pośród swoich uczniów, w myśl zapewnienia, że „gdzie są dwaj albo trzej zebrani” w Jego imię, tam On jest pośród nich (por. Mt 18,20). W tej otczarni zaś panującym prawem, jest prawo Chrystusowej miłości²¹⁷.

W zamyśle Założyciela marianów miłość nadprzyrodzona powinna być zasadą organizacji życia zakonnego i normą wzajemnych odniesień pomiędzy poszczególnymi członkami zakonu. Dotyczy to w równym stopniu podwładnych, jak przełożonych. Jedynie bowiem „zespolenie jednym duchem i w jednej miłości” wszystkich członków buduje zarówno „Ciało Kościoła Bożego”, jak i wspólnotę zakonną²¹⁸. Papczyński wiedząc jednak, że mogą się zdarzać sytuacje braku należytnej miłości, przypomina nakazy ewangeliczne (Mt 5,21-26. 43-48) i podpowiada, że wtedy wspólnota zakonna powinna się stać miejscem pojednania najpierw ze Zbawicielem, a następnie z bratem. Przy okazji zauważa, że te rodzaje pojednania są ze sobą tak powiązane, że nie ma możliwości pojednania z Chrystusem, bez pojednania z bratem. Znaczyłyby to bowiem, że w tym samym sercu istnieje zarazem miłość do Chrystusa i nienawiść do brata, a przecież „miłość i nienawiść nie mogą się z sobą pogodzić, nie mogą przebywać razem w jednym sercu”²¹⁹.

Zasada prymatu miłości w relacjach wewnątrzspólnotowych skutkuje sposobem postrzegania i spełniania urzędu przełożonego, zarówno wyższego, jak domowego, który stojąc na straży wierności powołaniu zakonnemu powierzonej sobie wspólnoty i poszczególnych zakonników, ma być „między nimi jako jeden z nich” oraz ma świecić „przykładem dla

²¹⁷ IC, s. 733, 738-739, 847-850, 879, 921-924; por. także A. Pakuła, *Idea wspólnoty...*, s. 32-34.

²¹⁸ IC, s. 998; por. także C. Krzyżanowski, *Stanislaus a Jesu Maria...*, s. 243-245. Na konieczną obecność miłości chrześcijańskiej oraz jej praktyczny wymiar, w tym także w zakresie uczynków miłosierdzia (*pietatis actiones* – co, niestety, w polskiej wersji tłumacz oddał poprzez „uczynki pobożności”) zwraca uwagę Papczyński także w TDM, gdzie odwołując się do tradycji wiary wylicza je z klasycznym podziałem na odnoszące się do duszy i do ciała oraz układając z nich heksametr celem łatwiejszego ich zapamiętania, i dość szczegółowo omawia. Por. TDM, s. 1154-1168.

²¹⁹ IC, s. 752.

stada” (*forma gregis*). Papczyński odwołuje się tu do dwóch fragmentów z Pisma Świętego, to jest Księgi Syracha (31,32) oraz pierwszego listu św. Piotra (5,3), aby wzmocnić autorytet swoich słów. Podkreśla to także w samym wprowadzeniu do wymienionych zasad, twierdząc, że są one rodzajem „napomnienia Ducha Świętego”, o którym „każdy przełożony ma pamiętać”. W konkluzji zaś jeszcze raz powtarza tę samą myśl, tym razem już swoimi słowami: „Niech najpierw uczyni jako przykład to, co zamierza nakazać słowem, na równi ze wszystkimi zachowujący prawa, a nie tylko pilnujący ich; obdarzony pobożnością, dyskrecją, roztropnością, niech powściąga gorliwość łagodnością a łagodność gorliwością, aby przez zbytnią surowość albo pobłażanie raczej nie szkodził Zgromadzeniu niż mu pomagał”²²⁰. Zachowaniu, wzmocnieniu i szerzeniu również wśród innych miłości nadprzyrodzonej, która, wedle słów Zakonodawcy, jest „duszą tego Instytutu”, mają służyć wszystkie zasady opisane w ustawach, w tym także życie sakramentalne, zachowanie ślubów, praktyki ascetyczne i modlitewne, odbywane wspólnie lub indywidualnie, przyjmowanie określonych postaw związanych z praktykowaniem cnót, dyscyplina zakonna, a także organizacja i zarządzanie Zgromadzeniem. W tych wskazaniach Papczyńskiego, odnoszących się do zachowania ładu, porządku oraz miłości wzajemnej, Kałowski dostrzega podobieństwo do innych, wcześniej znanych reguł życia zakonnego, czy też konstytucji zakonnych, zwłaszcza *Reguły św. Pachomiusza*, *Reguły św. Augustyna*, *Reguły św. Cezarego z Arles dla mnichów*, *Reguły Pawła i Stefana*, *Reguły Mistrza*, *Reguły św. Benedykta*, *Reguły św. Kolumbana* oraz *Reguły św. Izydora z Seville*²²¹. Trudno jednak przypuszczać, aby Zakonodawca marianów znał te wszystkie wyliczone reguły, tym bardziej, że niektó-

²²⁰ Warto przywołać ten fragment *Norma vitae* w wersji łacińskiej, także dlatego, że został on, zaledwie z drobnymi zmianami gramatycznymi, zamieszczony również w *Statuta*: „Quilibet autem Superiorum meminerit illius Divini Spiritus moniti: «Rectorem te posuerunt? noli extolli, esto in illis quasi unus ex Ipsos» (Eccli 32,1). Quare non dominator, sed forma gregis effectus, prius faciat exemplo, quod imperaturus est verbo, pariter cum omnibus legum servator, non tantum custos, pietate, discretionem, prudentiam praeditus, zelum lenitate, lenitatem zelo attemperans, ne per nimium rigorem, aut conniventiam magis obsit Instituto, quam prosit”. NV VII 2; por. także Statuta X 6.

²²¹ Por. J. Kałowski, „*Norma vitae*”. *Pierwsze konstytucje...*, s. 126.

re z nich, zdaniem badaczy, nie były szeroko znane, a wzmianki o nich pojawiają się niekiedy przez krótki okres, zaś w wydaniu krytycznym są dostępne od ostatnich dziesięcioleci²²². Podobieństwa raczej zdają się wskazywać, że Papczyński miał dobrą znajomość podstawowych dzieł z zakresu życia zakonnego i jego duchowości oraz że dbał, aby *Norma vitae* była solidnie opracowana, także w odniesieniu do tradycji zakonodawczej, w tym reguł najbardziej znanych i szanowanych w Kościele.

Nie jest wykluczone, że tak wyraźne wyeksponowanie miłości nadprzyrodzonej w koncepcji życia zakonnego bł. Stanisława Papczyńskiego, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak wspólnotowym, może być skutkiem jego osobistej drogi życia duchowego i związanych z tym doświadczeń wpisanych w drogę osobistego dojrzewania. Chodzi tu zwłaszcza o trudności z okresu pijarskiego, które doprowadziły do opuszczenia zakonu. Słusznie można zatem przypuszczać, że Papczyński stopniowo dorastał do zrozumienia znaczenia miłości nadprzyrodzonej jako istoty życia wspólnego i zasady organizacji wspólnoty zakonnej. Pewnym potwierdzeniem takiej interpretacji mogą być jego osobiste spostrzeżenia zawarte w napisanej w 1671 roku *Apologia pro egressu e Scholis Piis* i słowa napisanego pod koniec życia w 1692 roku *Testamentum primum*. W *Apologii*, dając opis życia wspólnotowego, jakiego doświadczał w zakonie pijarów, pisze m. in. tak: „Miłość, która czyni z zakonu wyjątkowy raj: o jak [była] chłodna! Przypuszczam, że do niej się stosuje zdanie Apostoła: «Jeden drugiego brzemiona dźwigajcie, a tak wypełnicie zakon Chrystusowy» [Ga 6,2]. Zaiste nie tak było, że dźwigano brzemiona, jeszcze wymyślano drugiemu winy, aby był dręczony”²²³. Bez wątpienia echem tego opisu jest usilne zalecenie pozostawione nowej wspólnotcie zakonnej w *Testamencie*, gdzie zachęca: „Nade wszystko pragnę, najmilsi moi, aby pośród was kwitły pokój, zgoda i miłość wzajemna. «Jeden drugiego brzemiona noście, i tak wypełnicie prawo Chrystusa» [Ga 6,2]. Bóg pokoju i miłości niech was strzeże, kieruje wami, broni i zbawia was

²²² Por. M. Starowieyski, *Reguły Italii. Reguła Pawła i Stefana. Wprowadzenie*, w: *Starożytne reguły zakonne...*, s. 141.

²²³ Bł. S. Papczyński, *Apologia wystąpienia...*, s. 1445.

na wieki”²²⁴. Ten motyw występuje dość często w pismach Zakonodawcy kierowanych do duchowych synów.

Należy przypuszczać, że pod wpływem takiego właśnie stanowiska bł. Stanisława Papczyńskiego we wczesnej tradycji marianów musiała być wyraźna świadomość znaczenia miłości teologalnej, zwłaszcza dla nadania właściwej jakości wzajemnym relacjom. Jedną z zachęt *Protocollum Ordinis*, przywołującego akta pierwszej kapituły generalnej z 1685 roku, była troska o dobre, nacechowane miłością i przebaczeniem, „zgodne współzycie ze sobą dla dobra Zgromadzenia”²²⁵. Sformułowania te lub podobne, pojawiają się także podczas obrad kolejnych kapituł, czy też w listach ogłaszających postanowienia kapitulne. Zwraca natomiast uwagę decyzja Kapituły Generalnej odbywającej się w Puszczy Korabiewskiej w 1725 roku, w dwa lata po nowym zatwierdzeniu w 1723 roku konstytucji dostosowanych do przyjętej reguły. Jedno z zawartych rozporządzeń nakazuje coroczne przeprowadzenie wspólnotowego aktu pojednania (*deprecatio mutua*) pod przewodnictwem przełożonego i poczynając od niego samego. Akt ten, powiązany z odnowieniem ślubów, zawierał w sobie głośno wypowiedaną formułę odpuszczenia wszystkich win oraz pokornej prośby kierowanej ku innym współbraciom o takie samo odpuszczenie win własnych. Jako uzasadnienie podany jest w akcie motyw miłości Jezusa i Maryi (*ex amore Iesu et Mariae*), natomiast ogólne wprowadzenie do punktu podającego rozporządzenie stwierdza, że pomiędzy marianami nie powinno być podziałów, zastarzałego gniewu i nienawiści, ponieważ są „synami Maryi Dziewicy”²²⁶. Choć ani pisma Zakonodawcy marianów, ani *Regula decem beneplacitorum*,

²²⁴ Tenże, *Testament pierwszy*, PZ, s. 1488.

²²⁵ Por. *Puncta Commissionis Episcopalis a 1685*, w: *Decreta – Ordinationes Capitulum Congregationumque Generalium M.I. C. 1702-1999*, ed. W. Makoś, Puszcza Mariańska 2001, s. 3 (mps AMG); por. także S. Sydry, *Zgromadzenie Księżki Marianów w XVIII wieku*, w: S. Sydry, J. Totoraitis, *Zgromadzenie Księżki Marianów od założenia do odnowienia*, Puszcza Mariańska 2004, s. 199.

²²⁶ Tekst w całości brzmi następująco: „Quoniam inter Fratres Marianos filios Beatissimae V. M. nullae debeant esse scissiones ira inveterata, et rancores, ideo fiat simul quolibet anno cum renovatione votorum deprecatio mutua tempore meditationis matutinae vocaliter ab omnibus incipiendo ab ipsomet superiore, in haec vel similia verba: «Ego NN ob amorem Iesu et Mariae dimitto ex corde omnibus quacunquē iniurias habere

nie zawierają podobnych aktów, czy też sugestii do ich wspólnotowego przeprowadzania, to jednak można tu zauważyć ducha tej samej troski o odpowiednią jakość życia wspólnotowego, której Papczyński poświęcił w swoim nauczaniu tak wiele miejsca.

Umiejscowienie przez bł. Stanisława Papczyńskiego *charitas* – miłości teologalnej w centrum duchowości zakonnej, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i wspólnotowym, spowodowało, iż idea ta stała się poniekąd wszystko określającym zwornikiem, inspiracją ożywiającą poszczególne osoby i wspólnoty zakonne oraz stałym punktem odniesienia. Jest to zarazem intuicja biblijna i myśl głęboko osadzona w doświadczeniu Kościoła. W przypadku bł. Stanisława można także mówić o jego osobistym doświadczeniu związanym z historią jego życia. Okoliczności te powodują, że jakkolwiek Założyciel marianów nie pozostawił systematycznego opracowania zagadnienia miłości nadprzyrodzonej, to jednak jego koncepcja, gdzie *charitas* pełni rolę fundamentu duchowości zakonnej, jest dość spójna i zasadniczo wszechstronna.

possum, et invicem dimitti mihi meas peto humiliter»". *Capitulum Generale septimum in Conventu eremi Corabievensis a. 1725*, w: *Decreta – Ordinationes...*, s. 67.

ROZDZIAŁ II

TRYNITARNY KONTEKST DUCHOWOŚCI

W pismach bł. Stanisława Papczyńskiego trynitarny charakter duchowości jest wyraźnie obecny, a nawet fundamentalny. Dobitym tego wyrazem jest konstrukcja „dziełka bardzo pożytecznego dla ludzi każdego stanu”, podejmującego w usystematyzowanej koncepcji zagadnienia z dziedziny duchowości chrześcijańskiej, czyli *Templum Dei Mysticum*. Autor, kończąc prezentację swojej wizji, w formie inskrypcji na mistycznej świątyni Boga zamieszcza dedykację: „Tobie, odwiecznemu Ojcu, mojemu Stwórcy, Tobie, odwiecznemu Synowi, mojemu Odkupicielowi, Tobie, odwiecznemu Duchowi, mojemu Uświęcicielowi, tę opisaną i żywą świątynię, jaką jestem, najpokorniej na wieki dedykuję. Nie gardź tym, co stworzyłeś; nie odrzucaj tego, co odnowiłeś; nie opuszczaj tego, w czym zamieszkać obiecałeś”¹.

Analogiczny sposób prezentacji duchowości zakonnej w kontekście trynitarnym zauważalny jest we wszystkich pismach zakonnych Papczyńskiego. Znamienne są jednak akcenty trynitarne w *Inspectio cordis*, gdzie często w formie krótkich, niejako syntetycznych aktów modlitewnych, pojawiają się odniesienia do poszczególnych Osób Boskich. Nierzadko też Papczyński odnosząc się do określonych fragmentów Pisma Świętego zawierających elementy trynitarne, włącza do swoich rozważań zagadnienia prawd wiary, aby pouczyć o jedności Trójjedynego Boga i sposobach Jego działania w ekonomii zbawienia. Takiemu ujęciu przy-

¹ TDM, s. 1186. Zagadnienie podobieństwa człowieka „utworzonego z mułu ziemi” do Trójcy Świętej podejmuje Papczyński w pierwszych rozdziałach *Templum Dei Mysticum*. Stwierdzając, że człowiek „jest obrazem Trójcy Świętej”, doszukuje się analogii i dowodów potwierdzających „wyciśnięty obraz Przenajświętszej Trójcy”. TDM, s. 1079-1083.

świeca zwykle dążenie do rozbudzenia osobistej relacji wiary i miłości z Osobami Trójcy Świętej. Przywołując wówczas omawiane „dobrodziejstwa”, jakie stają się udziałem zakonnika stwierdza, że chociaż „zostały człowiekowi udzielone przez Najświętszą Trójcę”, to jednak „przypisuje się” je „w sposób szczególny samemu Ojcu”, lub „Synowi Bożemu, który przyjął ludzkie ciało” albo też Duchowi Świętemu. W taki bowiem sposób człowiek może zostać doprowadzony „do doskonałego korzystania z obecności całej Najświętszej Trójcy”². Zdarza się, że swoje rozważania Papczyński podsumowuje aktami modlitwy mającymi zarazem charakter wyznania wiary w Trójcę Świętą. W *Inspectio cordis* modli się on: „O Trójco Święta! O Ojczy najświętszy, Synu najłaskawszy, Duchu najbardziej godny miłości, mieszkanie mojej duszy stoi dla was otworem: pospiesznie przybywajcie”³.

Trynitarny charakter mają także inne pisma Założyciela marianów, choć nie zawsze jest to tak widoczne, jak w przypadku *Templum Dei Mysticum*, czy *Inspectio cordis*. Spośród pism zakonnych charakterystyczne są dokumenty związane z chwilami szczególnymi w życiu Papczyńskiego. Są to zwłaszcza obydwa testamenty, *Oblatio* i akty ślubów zakonnych. Ze względu na powagę sytuacji zawierają one bezpośrednie wyznanie wiary w Trójcę Świętą, niekiedy połączone z wyznaniem wiary w inne dogmaty Kościoła. Specjalne miejsce zajmuje tu *Oblatio* jako pierwszy i wyraźny akt publicznej deklaracji o pragnieniu założenia Zgromadzenia Księży Marianów, połączony z ofiarowaniem i poświęceniem siebie „Bogu Ojcu Wszechmogącemu i Synowi, i Duchowi Świętemu oraz Bogarodzicy, zawsze Dziewicy Maryi bez zmyślenia pierworodnej poczętej”⁴.

Pierwszy biograf Papczyńskiego, Leporini, podaje, że osobista duchowość Założyciela marianów była trynitarna. Miało się to ujawniać nie tylko w jego osobistym odniesieniu do Trójjedynego Boga, ale także w działaniach apostołskich, w szczególności zaś w momentach ważnych,

² IC, s. 739.

³ IC, s. 725; por. także IC, s. 737-740.

⁴ *Oblatio*, s. 1422.

jak modlitwa wstawiennicza za innych. Wówczas miał zwyczaj modlić się właśnie bezpośrednio do Trójcy Świętej⁵.

Trynitarny wymiar duchowości zakonnej jest natomiast dość oszczędnie obecny w *Regula decem beneplacitorum*, jednak również i tam przewijają się wyraźne nawiązania do Trójcy Świętej. Najbardziej czytelnym tego wyrazem jest formuła profesji zakonnej, która jest składana „w imię Trójcy Przenajświętszej, Ojca i Syna, i Ducha Świętego”⁶. Stałym niejako odniesieniem jest Jezus Chrystus, zwykle w tych tajemnicach ziemskiego życia, które mają wzmocnić ascetyczny charakter życia zakonnego.

Statuta Patrum Marianorum zawierają wizję duchowości w aspekcie trynitarnym, podobną do *Regula decem beneplacitorum* i do *Norma vitae*. Mają one odniesienia do określonych wymiarów życia zakonnego i do poszczególnych Osób Trójcy Świętej, ale nie podejmują bardziej szczegółowych rozważań. Ta sytuacja związana jest z prawnym i organizacyjnym typem wymienionych dokumentów.

1. Bóg Ojciec w duchowości zakonnej

Dla Stanisława Papczyńskiego Bóg jest przede wszystkim „przedwiecznym Ojcem” (*Pater, Parens*) „odwiecznego i prawdziwego Syna Bożego”, który „we wszystkim równy Ojcu, zechciał przyjąć ludzką naturę” i stał się „wcielonym Słowem Bożym”⁷. Ojcostwo Boga nato-

⁵ Charakterystyczny jest następujący fragment: „[O. Papczyński – uwaga moja, A. P.] miał łaskę uzdrawiania z rozmaitych chorób, gorączkowań, bólów głowy, wypowiadając tylko tę modlitewkę i robiąc krzyżyk swą ręką na czole i piersi chorego: «Krzyż i Imię Pana mojego Jezusa Chrystusa + niech będzie zdrowiem duszy i ciała twego + Amen». Następnie błogosławiąc dla chorego napój, używał słów: «Bóg Ojciec życiem + Syn Boży lekarstwem + Bóg Duch Święty zdrowiem + ta jest najwyższa i niepodzielna Trójca: Ojciec + i Syn + i Duch Święty + Amen»”. VF, s. 77.

⁶ Regula, s. 51.

⁷ Por. IC, s. 615, 714-715, 982 i inne. Podobnych terminów używa żyjący nieco wcześniej K. Druzbicki SJ, na co w swoich badaniach wskazuje J. M. Popławski. Może to świadczyć, że pojęcia te były w powszechnym użyciu w teologii XVII wieku. Nie wydaje się bowiem, aby Papczyński tak dokładnie znał pisma Druzbickiego, by stosować używane przez niego terminy, jakkolwiek jest faktem, że Druzbickiego znał i cenil. W *Templum*

miast względem stworzenia ujawnia się w twórczej i ożywiającej miłości zwróconej ku człowiekowi i dla niego przeznaczonej. Jako takie ujawniło się najpierw w akcie stworzenia świata i „uformowania człowieka”, co chociaż jest dziełem Najświętszej Trójcy, „przypisuje się w sposób szczególny samemu Ojcu”⁸.

Mówiąc o Bogu Ojcu w duchowości zakonnej Stanisław Papczyński odnosi się głównie do dwu rzeczywistości teologicznych: tajemnicy Jezusa Chrystusa, wcielonego Syna Bożego i faktu stworzenia świata, a w nim człowieka. Bez odniesienia do obydwu z nich nie ma w zasadzie możliwości zrozumienia wewnętrznej treści życia zakonnego w ujęciu Założyciela marianów. W pewnym sensie także obydwie rzeczywistości się warunkują jako uzupełniające się w wewnętrznej logice relacji zakonnika do osoby Boga Ojca. Te dwie rzeczywistości przywoływane są w różnych tekstach poświęconych duchowości zakonnej, szczególnie jednak jest to widoczne w *Inspectio cordis*. W innych natomiast źródłach wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów odniesienia do Boga Ojca pojawiają się sporadycznie i najczęściej *implicite*. Przykładem tego jest *Regula decem beneplacitorum*, w której, przy omawianiu każdej z dziesięciu cnót, poniekąd litanijnie, powtarza się wezwanie, aby dusze „poświęcone Bogu”, „Jemu szczerze służyły” i starały się we wszystkim „podość Bogu”, ponieważ tak postępowała Najświętsza Maryja Panna, która „przez wiarę, pokorę i posłuszeństwo poczęła Syna Bożego”⁹. Papczyński uważa, że to Bóg Ojciec jest ostatecznym źródłem wszelkiego dobra, w tym także daru życia zakonnego, a uzasadnienie do takich przekonań czerpie z listu św. Jakuba Apostoła (1,17), który podaje, że „wszelkie dobro i najlepszy dar pochodzi od Ojca światłości”¹⁰. Charakterystyczne podkreślenie ukierunkowanej na człowieka ojcowskiej miłości Boga i zarazem Stwórcy (*Conditor, Creator*) zawarł Zakonodawca w medytacji nad wyjętym z Ewangelii według św. Jana zdaniem: „tak Bóg umiłował

Dei Mysticum wspomina o nim i poleca jego sposób obchodzenia rocznicy chrztu. Zob. TDM, s. 1149; por. J. M. Popławski, *Kaspra Drużbickiego teologia...*, s. 50.

⁸ IC, s. 739.

⁹ Regula, passim.

¹⁰ Por. IC, s. 721.

świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy nie zginął, ale miał życie wieczne” (3,16). Pisze Papczyński: „Zajmij myśl swoją rozważaniem miłości Bożej wobec ludzi, która jest tak wielka, że język ludzki, a nawet anielski, nie jest w stanie jej wyrazić, a umysł nie może jej pojąć. Jeśli byś bowiem pominął inne akty miłości i jeśli by nic innego nie zostało nam ukazane oprócz tego, że dla zbawienia całego rodzaju ludzkiego Bóg postanowił dać na całopalną ofiarę swego Jedynego Syna i faktycznie to uczynił, już to samo z pewnością byłoby wyrazem nieskończonego miłosierdzia i niepojętej miłości. Rozważ, jak wiele miłości okazuje ci Bóg codziennie, jak wiele okazał na początku powstającego świata. Z miłości do ciebie stworzył ogromny wszechświat. [...] Widocznie jednak najłaskawszy Ojciec (*pietissimus Parens*) uważał, że to, co uczynił z miłości dla ciebie, byłoby jeszcze czymś zbyt małym i nędznym, gdyby również swojego Jednorodzonego Syna nie poświęcił na śmierć dla twego zbawienia. Tak ten najlepszy Bóg umiłował świat, tak umiłował rodzaj ludzki i tak umiłował ciebie, niewdzięcznego!”¹¹.

W nurcie ojcowskiej obdarowującej miłości Boga upatruje Papczyński dar życia zakonnego, przynajmniej w odniesieniu do konkretnej osoby. Taki wywód przeprowadza w komentarzu do zapowiedzi wcielenia Syna Bożego i nadania Mu imienia (Łk 1,31), gdzie stwierdzając, że „Opatrzność Boża, jeszcze przed poczęciem [Jezusa] nadała imię Zbawicielowi świata” konkluduje, że ten sam sposób działania Boga jest obecny w przypadku powołania zakonnego. Zwracając się z kolei do czytelnika, stwierdza: „Tobie też w taki sam sposób, zanim się narodziłeś, zostały przyznane pewne łaski dla zbawienia duszy, [...] a zwłaszcza powołanie do stanu, w którym się obecnie znajdujesz, a które kiedyś, jeszcze przed twym narodzeniem zostało ci przeznaczone przez Boga”. W takim działaniu względem osoby zakonnej Papczyński dostrzega „wyprzedzającą troskliwość (*cura anticipativa*) najlepszego Boga Ojca”¹². Zdecydowane podkreślenie uprzedzającej łaski powołania i powiązanie jej z nieograniczoną miłością Ojca powoduje, że samo życie zakonne nabiera znamion

¹¹ IC, s. 728.

¹² IC, s. 816.

szczególne i zamierzonego daru Boga, zarówno dla Kościoła, jak i dla powołanego. Całkowite natomiast oddanie się osoby zakonnej Bogu, które jest znakiem konsekracji i miłości Boga zarazem, jest poniekąd antycypowane w łasce udzielonej człowiekowi i zostaje dopełnione w ludzkim działaniu na przestrzeni całego życia zakonnego.

Powołanie zakonne, niezwykle cenione przez Założyciela marianów, znajduje swoje źródło w ojcowskiej miłości Boga względem człowieka i dążeniu człowieka do miłosnej odpowiedzi Bogu. Ojciec, Stwórca i Dawca wszelkiego dobra, przyciąga do siebie człowieka miłością okazywaną mu na wszelki sposób, od aktu stworzenia, poprzez poświęcenie Jednorodzonego Syna, aż do osobistego doświadczenia tej miłości przez człowieka, który decyduje się oddać Bogu z miłości, za przykładem samego Chrystusa. W relacji tej istotny jest totalny charakter zaangażowania człowieka, obejmujący wszystkie sfery jego życia. Człowiek ma na podobieństwo Boga poświęcić siebie na „całopalną ofiarę”. Czyni to za przykładem Boga Ojca, który w taki sposób „dał swojego Jednorodzonego Syna” oraz za przykładem Chrystusa, który w taki sam sposób siebie ofiarował Ojcu i ludziom, dla ich zbawienia. Tu także znajduje się powód częstego przywoływania w rozmyślaniach *Inspectio cordis* wydarzeń historiozbawczych, zwłaszcza opisanych na kartach Ewangelii i nieustannego wskazywania na osobę Wcielonego Syna Bożego. Dzięki temu duchowość zakonna nabiera silnego akcentu chrystoformicznego. Z drugiej strony, bez osoby Jezusa Chrystusa nie ma możliwości zrozumienia miejsca Boga Ojca w tejże duchowości. Nawet bowiem akt stworzenia świata a w nim człowieka, choć stanowi pierwszy wyraz ojcowskiej miłości Boga, nie jest w pełni zrozumiały bez odniesienia do Chrystusa, przez którego i dla którego wszystko zostało stworzone. Stąd Papczyński obydwie wydarzenia łączy i ukazuje jako miejsce rodzenia się prawdziwej duchowości zakonnej, to jest synowskiej relacji zakonnika do Boga Ojca na wzór Chrystusa, w którego ma się wpatrywać, a przede wszystkim naśladować.

Papczyński komentując przemienienie Chrystusa na górze Tabor i słowa: „To jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie, Jego słuchajcie” (Mt 17,5), zauważa, że w tym wydarzeniu Bóg Ojciec „objawia

Apostołom Syna¹³. Równocześnie jednak objawia siebie samego jako Ojca Jezusa Chrystusa, ale także wszystkich, którzy razem z Chrystusem są „przybranymi synami Ojca (*adoptati eius filii*) i współdziedzicami Królestwa Niebieskiego¹⁴. Nadto, Wcielony Syn Boży, żyjąc stale wobec Ojca i nieustannie do Niego się odnosząc, wskazuje na Ojca jako na Osobę umiłowaną i najważniejszą, dla której pełnienia woli przyszedł na świat. Papczyński z pewnym wręcz upodobaniem przywołuje wiele tekstów Nowego Testamentu mówiących o tym, jak Chrystus zabiegał o wypełnienie woli Ojca: od momentu wcielenia, poprzez wydarzenia dzieciństwa, nauczanie, uzdrawianie, modlitwę, a w szczególności poprzez wydarzenia pasyjne¹⁵. Komentując w *Inspectio cordis* perykopę o odnalezieniu dwunastoletniego Jezusa w świątyni, w tym Jego stwierdzenie, że powinien „być w tym, co należy do Ojca” (Łk 2,49) zauważa, że „dwunastoletni Chłopiec już w tak młodym wieku ma świadomość tego, po co przyszedł na świat: już troszczy się o wypełnienie woli Ojca¹⁶. W postawie Chrystusa względem „Przedwiecznego Ojca” widzi Założyciel marianów uzasadnienie swojej wizji życia zakonnego, w którym istotne miejsce zajmuje szukanie i pełnienie woli Bożej. W jednym z rozważań skierowanych do zakonników bł. Stanisław poucza: „Pan Jezus potrzebuje takich posłusznych sług, jakim był On sam; Jego pokarmem było pełnienie woli Ojca, któremu był też posłuszny aż do śmierci krzyżowej¹⁷. Ten rodzaj relacji Wcielonego Syna Bożego do Boga Ojca jest dla Założyciela marianów znakiem najwyższej synowskiej miłości, to jest odpowiedzi pełnej zaufania, „poświęcenia, oddania i ofiary” na ojcowską miłość. W konsekwencji więc Papczyński interpretuje duchowość zakonną jako ewangeliczną szkołę miłości Boga na wzór Jezusa Chrystusa, polegającą na pełnieniu woli Ojca. Stwierdza: „pełnienie (*peragere*) woli Bożej i dostosowanie się

¹³ IC, s. 669.

¹⁴ IC, s. 846.

¹⁵ Tę swoistą fascynację uległości „Boga-Człowieka” (jak często określa Chrystusa Papczyński) „Przedwiecznemu Ojcu” zauważa się we wszystkich pismach Założyciela marianów, szczególnie jednak w *Inspectio cordis* i utworach pasyjnych: *Christus Patiens* i *Orator Crucifixus*.

¹⁶ IC, s. 631.

¹⁷ IC, s. 683-684.

(*conformare*) do niej jest najszlachetniejszą i najwyższą doskonałością. Jest to najbardziej uczęszczana droga do nieba przez wszystkich świętych, patriarchów i zakonników. [...] We wszystkich zaś poczynaniach czy postanowieniach mów: «Bądź wola Twoja jako w niebie, tak i na ziemi». Co do mnie, niech się dzieje, Panie, Twoja wola [Mt 6,10] w każdej chwili, godzinie, dniu i w wieczności”¹⁸.

W przekonaniu Założyciela marianów Bóg Ojciec jest zawsze bliski człowiekowi, pomocny w każdej potrzebie, a Jego miłość jest przebacząca i czuła, zwłaszcza względem zagubionych i słabych. Niektóre z obrazów zawartych w *Inspectio cordis* są nacechowane ciepłem, ogromną serdecznością oraz poczuciem ojcowskiej bliskości i zatroskania. Można w nich zauważyć ogólnoludzkie doświadczenia wczesnego dzieciństwa i rodzinnych relacji pomiędzy dzieckiem i ojcem, być może nawet osobiste przeżycia Papczyńskiego. Tak bowiem „zwykł nam czynić Ojciec, nasz Bóg”, zauważa w jednym z rozważań, że „niesie nas i trzyma na swoich rękach, prowadzi, podtrzymuje, a w niespodziewanym momencie zostawia i opuszcza, abyśmy się sami nauczyli biegać. Postępuje tak, jak czyni ojciec lub piastunka z małym dzieckiem, które uczy stawiania kroków: to prowadzi je podtrzymując prawicą, to daje laseczkę, by się podpierało, a w końcu i ją zabiera, każąc chodzić bez żadnego podtrzymywania i podpory”¹⁹. Można słusznie przypuszczać, że celem takiej prezentacji ojcowskiej dobroci Boga jest pragnienie autora, aby skłonić do ufego zwracania się ku niebieskiemu Ojcu, którego zbawcza dobroć przewyższa każdą ziemską miłość.

Generalnie ujęty cel życia zakonnego, zdaniem Założyciela marianów, jest ukierunkowany ku Bogu Ojcu i zmierza do „chwalenia Ojca” (*glorificare Patrem*). Papczyński, przywołując w *Inspectio cordis* zdanie

¹⁸ IC, s. 631-632. W pismach zakonnych zagadnienie woli Bożej, nie jest systematycznie opracowane, w konsekwencji więc jest pojęciem wieloznacznym, obejmującym nie tylko podstawowe wymiary życia chrześcijańskiego, ale też specyficzne elementy duchowości zakonnej, jak choćby śluby. W *Templum Dei Mysticum* Papczyński zauważa, że dla chrześcijanina (w domyśle świeckiego), wola Boża objawia się głównie przez przykazania oraz „wewnętrzny głos Boga mówiący w sumieniu”. Por. T. Rogalewski, *Koncepcja życia chrześcijańskiego...*, s. 34-39.

¹⁹ IC, s. 628.

z Ewangelii św. Mateusza (5,16) przypomina, że zakonnik, jako uczeń Chrystusa, ma dążyć do tego, „żeby zawsze jaśniały przed ludźmi” jego dobre uczynki, i aby wszyscy chwalili Ojca, który jest w niebiosach²⁰. Tę samą myśl powtarza i nieznacznie rozwija w innym rozważaniu, odnosząc się do fragmentu Ewangelii Łukasza (12,35) i do duchowych owoców Eucharystii. Wzywa zatem: „Obyś i ty też zapalił się w Najświętszej Eucharystii do dobrych uczynków, aby jaśniała nimi twoja dusza wobec ludzi i aby przez to został uwielbiony Ojciec Niebieski” (*caelestis Pater glorificetur*)²¹. Cytowane fragmenty pozwalają zinterpretować i ześrodkować na osobie Boga Ojca cel życia zakonnego podany w pierwszych wersjach konstytucji mariańskich, to jest w *Norma vitae* oraz w *Statuta*. Teocentryzm obu tych dokumentów prawnych nabiera dzięki temu wymiaru ojcowskiego, a troska o „większy wzrost chwały Bożej”, odnosi się do Chrystusowego wezwania do „chwalenia Ojca, który jest w niebie” (Mt 5,16)²².

W perspektywie eschatologicznej duchowość zakonna ukierunkowana jest również ku Bogu Ojcu. Opierając się na tekstach Nowego Testamentu, w szczególności Ewangelii według św. Jana (14,2; 16,17), pisze Papczyński, że Chrystus zmierza do „domu Ojca”, o czym sam wyraźnie mówi Apostołom. Wskazuje tym samym na cel ostateczny, miejsce, do którego podąża uczeń idąc za swoim Mistrzem. „Dom” lub też „mieszkanie Przedwiecznego Ojca” (*domicilium aeterni Patris*), gdzie panuje prawdziwa miłość i gdzie zbawieni będą „wpatrywać się w oblicze Ojca”²³, staje się horyzontem duchowej drogi człowieka, ostatecznym punktem odniesienia w duchowości zakonnej, na który wskazuje poprzez całe

²⁰ IC, s. 948.

²¹ IC, s. 836.

²² Warto przy okazji zauważyć, że Papczyński w *Norma vitae* podaje cel ogólny Zgromadzenia marianów, „wspólny [dla] wszystkich najświętszych Zakonów”, którym jest „większy wzrost chwały Bożej i troska o własne zbawienie z poważnym dążeniem do doskonałości”. Potem natomiast, w kolejnych punktach rozwija cel szczegółowy Zakonu. *Statuta* z kolei nie wprowadzają takiego podziału, a „większy wzrost Bożej chwały” podają jako pierwszy w sekwencji element „celu powołania” mariańskiego. Por. NV I 1; *Statuta* I 1.

²³ IC, s. 638-639, 892-893.

swoje życie i nauczanie Wcielony Syn Boży. W tym kontekście szczególnej wymowy nabiera także konstrukcja *Norma vitae*, gdzie bardzo częste przywoływanie „miłości Boga” jako naczelnej zasady życia zakonnego – jak można przypuszczać – ma w zamyśle autora wertykalnie orientować duchowość zakonną²⁴. Celem ostatecznym jest Bóg jako Ojciec, do którego wszystko zmierza. Miłość do Niego jest jedynym uzasadnieniem wszelkich działań zakonnika, w szczególności jednak tych, które wykraczają poza naturalne niejako dążenia człowieka i wprowadzają go w świat życia nadprzyrodzonego.

Życie zakonne ujęte aspektowo jako droga do domu Ojca, jakkolwiek odnosi zakonnika do rzeczywistości eschatologicznej i przyszłej, w koncepcji Papczyńskiego ma swoją aktualizację dzisiaj. Człowiek żyjący w łasce uświęcającej, modlący się i medytujący słowo Boże, a zwłaszcza żyjący życiem sakramentalnym, w duchowy sposób spotyka się z Bogiem Ojcem już w doczesności. W tym kontekście wyjątkowe znaczenie dla Założyciela marianów posiada Eucharystia. Wielokrotnie podkreśla on osobową obecność całej Trójcy Świętej w tym sakramencie, dostępną w doświadczeniu wiary zakonnika. Komentując słowa Chrystusa z Ewangelii Jana (14,23): „Jeśli Mnie kto miłuje, będzie zachowywał moją naukę, a Ojciec mój umiłuje go, i przyjdziemy do niego, i będziemy u niego przebywać”, Papczyński zauważa, że sam człowiek staje się mieszkaniem Trójjedynego Boga²⁵. Wejście na drogę do domu Ojca musi nastąpić w doczesności, jakkolwiek cel wykracza poza doczesność. Eucharystia, która jest prawdziwą obecnością Boga, wprowadza w tę przyszlą rzeczywistość wiary, o której pouczył Chrystus. Taka jest logika drogi duchowej zakonnika, jaką kreśli Papczyński, kiedy w jednej z medytacji stwierdza: „Przystępując do świętego stołu Chrystusowego idziesz do

²⁴ NV, passim.

²⁵ W tym miejscu warto przytoczyć dłuższy fragment *Inspectio cordis*, w którym wybitnie widoczny jest ten rodzaj myślenia Papczyńskiego: „Pomyśl, że dziś On [Chrystus – uwaga moja, A. P.] do ciebie przybywa, i owszem, nie sam, lecz razem z Ojcem i z Duchem Świętym. Gdzie bowiem Syn obiecuje przybyć razem z Ojcem, konieczne jest, aby tam był również obecny i Duch Święty, jako pochodzący od obydwu. Zejdź więc z pośpiechem do swej komnaty i oczyść ją, uporządkuj, ozdób, aby była odpowiednia do przyjęcia tak wielkiego gościa”. IC, s. 725.

Ojca. [...] Idziesz właśnie do tego Ojca, który przyjmując ciebie z wielką radością, z otwartymi ramionami, uściska cię jak marnotrawnego syna i każe przynieść twą białą szatę niewinności, którą ci w tej najświętszej uczcie przywróci. [...] Powróć więc, powróć do swego Ojca! Dlaczego podróżujesz po dalekim kraju namiętności, wyobcowany z uczuć miłości do Najwyższego Dobra? Idź do Ojca! Woła cię Chrystus, udaj się do Niego! Jeśli się lękasz, jeśli się wstydzisz, że roztrwonileś tak wiele dóbr należących do Jego majątku, to jest dobry objaw: bojaźń i wstyd, to pierwszy widoczny krok wstępowania ku Niemu. Na ile więcej dołożysz do nich żalu za grzechy i pokuty, na tyle będziesz milej widzianym gościem u Najświętszego twego Ojca”²⁶. Stałe odnoszenie wszystkich przejawów życia duchowego wspólnie z Chrystusem i na Jego wzór do Ojca powoduje, iż w zakonniku formuje się postawa dziecięctwa Bożego. Dzięki temu Ojciec staje się rzeczywistym początkiem życia duchowością zakonną i jej celem, przeżywanym już w doczesności²⁷.

Zagadnienie obecności Boga Ojca w duchowości zakonnej w pismach bł. Stanisława Papczyńskiego nie było dotąd specjalnie wyeksponowane. Niewiele uwagi poświęcają tej kwestii inne dokumenty wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów. Jakkolwiek omawiane źródła duchowości zakonnej nadają jej charakter teocentryczny, to jednak dość często nie zawierają odniesień do poszczególnych osób Trójcy Świętej i nierzadko poprzestają na ogólnym pojęciu „Bóg”²⁸. Te jednak teksty, które zawierają takie odniesienia, wskazują, że Bóg Ojciec ukazany jest przede wszystkim przez pryzmat Jezusa Chrystusa. Zwykle też mówi się o Bogu Ojcu podczas omawiania kwestii chrystologicznych, powiązanych często z zagadnieniami życia duchowego. Pomimo to, łatwo można zauważyć, że w ujęciu Papczyńskiego duchowość zakonna swoje źródła odnajduje

²⁶ IC, s. 707-708.

²⁷ Por. J. Misiurek, *Historia i teologia polskiej...*, s. 404.

²⁸ Stanisław Papczyński zarówno w *Inspectio cordis*, jak i w innych pismach na określenie Boga często używa różnorodnych terminów łacińskich. Niektóre z nich zauważono w niniejszej pracy, przy omawianiu trynitarnego kontekstu duchowości zakonnej. Warto jednak tu zwrócić uwagę, że jednym z ulubionych terminów Założyciela marianów, nie podjętych w niniejszej pracy, jest *Numen*. O pochodzeniu i znaczeniu terminu pisze tłumacz *Prodromus Reginae Artium* B. Kupis w PRA, s. 123-124, prz. 37.

w miłości Boga Ojca, Dawcy wszelkiego dobra oraz w miłosnej odpowiedzi człowieka, wyrażającej się w rozpoznaniu i pełnieniu Jego woli na wzór Chrystusa. Dzięki temu dążeniu Ojciec jest prawdziwie uwielbiony, a człowiek – również za przykładem Chrystusa – zmierza do domu Ojca, gdzie będzie wpatrywał się w Jego kochające oblicze.

Tym, co w kontekście polskiej teologii XVII stulecia może budzić spore zdziwienie, to brak w omawianych dokumentach wizji Boga Ojca jako surowego i karzącego sędziego. Jak zauważa M. Brzozowski, dla czasu baroku charakterystyczne jest przedstawianie Boga o podwójnym obliczu. Z jednej strony jest to starotestamentalny Bóg surowy i karzący, którego idea miała być powiązana z ówczesną koncepcją władzy absolutnej, z drugiej zaś dostrzegamy wizję Boga wyrozumiałego, przebaczącego, aprobującego i otaczającego świat swoją bezkresną ojcowską miłością, co stanowiło uzasadnienie dla demokratycznych form ustroju²⁹. W pismach Założyciela marianów Bóg Ojciec nie jest przedstawiany jako sędzia. „Rzeczywistym Sędzią, [...] który przyjdzie sądzić żywych i umarłych” jest Jezus Chrystus, „Syn prawdziwego Boga”. Przed Nim jako przed „Najwyższym Sędzią”, jak zauważa, „każdy z nas dwukrotnie musi stanąć, [...] najpierw na sąd szczegółowy”, a potem „przy końcu świata na sąd powszechny”³⁰. Bywa, że niekiedy sąd jest przedstawiany jako surowy, a Sędzia jako karzący. Nie można jednak pominąć faktu, że Papczyński starał się łagodzić surowość tych opisów. Być może właśnie w nawiązaniu do ówczesnych przedstawień Boga jako surowego i karzącego sędziego stwierdza w jednej z medytacji: „Uważaj, [...] abyś obciążony przestępstwami nie wzgardził lekarstwem pokuty, traktując Boga jako zbyt surowego Sędziego, podczas gdy On wszystkich łaskawie wzywa do siebie, nie chce być dla nikogo sprawcą potępienia, pragnie każdego zbawić i wspiera starających się dążyć do doskonałości, a dla nawracających się całym sercem staje się miłosierniejszą”³¹. Logika Założyciela marianów jest słuszna i konsekwentna, jeśli bowiem Bóg Ojciec

²⁹ Por. M. Brzozowski, *Kulturowe i historyczne uwarunkowania kaznodziejstwa Tomasza Młodzianowskiego*, Lublin 1988, s. 219.

³⁰ IC, s. 607-608, 1044-1046.

³¹ IC, s. 936.

jest pełen twórczej i przebaczącej miłości względem człowieka, taki sam musi być Chrystus-Sędzia, wcielony i odwieczny Syn, który wskazuje drogę do Ojca, zwłaszcza tym, którzy Go naśladowują.

2. *Sequela Christi*

Duchowość zakonna zarówno w ujęciu bł. Stanisława Papczyńskiego, jak i wczesnej tradycji marianów skoncentrowana jest na Osobie Jezusa Chrystusa, który przedstawiany jest – czy to wprost, czy też niekiedy *implicitie*, jako podstawowe uzasadnienie życia zakonnego i jego „norma” (*ad normam Christi existere*)³². W szczególności Jego „ludzki” sposób postępowania nacechowany wrażliwością i delikatnością, wyrozumiałością, miłosierdziem i współczuciem do człowieka, powiązany ze stanowczością, męstwem i wewnętrzną wiernością prawdzie przedstawiany jest jako wzór doskonałości humanistycznej. Jego natomiast życie duchowe charakteryzujące się pełnym miłości i nieustannym odnoszeniem się do Ojca oraz nieustrudzonym poszukiwaniem i pełnieniem Jego woli sprawia, że Chrystus przedstawiany jest jako wzór aktualny, poniekąd stały punkt odniesienia i kryterium życia zakonnego. W omawianych dokumentach życie Chrystusa ukazywane jest na różne sposoby, nie tyle poprzez podejmowanie i rozwijanie dyskursu chrystologicznego, ile bardziej poprzez stosowanie alegorii i symboliki³³. Dążeniem bowiem autorów tych pism jest ukazanie Chrystusa jako wzoru oraz pobudzenie do naśladowania Go (*sequela Christi*), aby ukształtować w osobie zakonnej postawę Chrystusową.

³² Takiego wyrażenia użył Papczyński w rozważaniach do zakonników w *Inspectio cordis* mówiąc o miłości nieprzyjaciół na wzór Chrystusa i znoszeniu wszelkiego rodzaju przeciwności. Podobne sformułowania, stosowane dość często, mają za zadanie wskazać na wyjątkowość powołania zakonnego, które powinno się stać Chrystusowym sposobem życia. Por. IC, s. 926 i inne.

³³ Ten sposób prezentacji ważnych kwestii teologicznych właściwy jest także dla czasów Stanisława Papczyńskiego, które celowały w posługiwaniu się symboliką i alegorią. Zresztą, w porównaniu do wybujałej nierzadko symboliki i alegoryki tego czasu, pisma Stanisława Papczyńskiego i wczesnej tradycji mariańskiej są dość oszczędne w stosowaniu tego typu form literackich. Por. J. T. Maciuszko, dz. cyt., *passim*.

2.1. Przedstawienia Chrystusa

Dążenie do wyrażenia misterium Chrystusa w sposób przystępny dla zakonników, zgodny z nauką Kościoła i zarazem zachęcający do podjęcia drogi Jego naśladowania spowodowało, że Stanisław Papczyński używa wielorakich terminów na określenie Osoby Zbawiciela. Niektóre z nich mają za zadanie przybliżenie natury Wcielonego Syna Bożego, inne charakteryzują Jego zbawczą misję i odnoszą się do kluczowych momentów Jego życia, jeszcze inne natomiast opisują Chrystusa w Jego podstawowych relacjach, zarówno w odniesieniu do Boga, jak i do człowieka, w szczególności zaś do zakonnika. Podobną logikę można zauważyć także w innych źródłach wczesnej tradycji mariańskiej, w tym w *Regula decem beneplacitorum*.

Szczególne znaczenie posiadają terminy teologiczne określające naturę Jezusa Chrystusa, zwłaszcza w Jego relacjach do pozostałych Osób Trójcy Świętej. I tak, jest On nazywany Słowem Ojca (*Verbum Patris*), prawdziwym Synem prawdziwego Boga równym we wszystkim Ojcu, Synem jedynym jedynego Boga (*Filius Numinis unius soliusque*), drugą Osobą Trójcy Świętej, umiłowanym Synem Ojca, Bogiem Wcielonym, zrodzonym z Maryi Dziewicy i prawdziwym Mesjaszem, Synem Boga żywego³⁴. Jezus Chrystus to „prawdziwy Bóg i Człowiek”, któremu jest dana wszelka władza na niebie i ziemi. On „według Bóstwa” (*secundum Divinitatem*) jest od wieków równy Ojcu, równy jest także co do władzy (*potentia*), której od nikogo nie otrzymał, lecz zawsze ją miał „z samego siebie”. Szczególną relację z Ojcem, wyrażającą się również w tym, że Syn „wszystko ma wspólne z Ojcem”, dostrzega Papczyński w wielu fragmentach Nowego Testamentu opisujących zachowania Chrystusa. Najczęściej jednak przywołuje postawę posłuszeństwa we wszystkim

³⁴ IC, s. 607-608, 617, 736-738, 842-843, 878-879 i in. Bł. Stanisław Papczyński, a po nim także inne źródła wczesnej tradycji mariańskiej, znacznie mniej miejsca poświęcają relacji Chrystusa do Ducha Świętego w stosunku do opisów Jego odniesień do Ojca. Zasadniczo Duch Święty ujmowany jest w funkcji tego, który ożywia więź Ojca z Synem i nadaje jej dynamizm oraz kieruje życiem Chrystusa sprawiając trwałe znamie synowskiej uległości i miłości.

i pełnienie woli Ojca. Wyrazem prawdziwego synostwa, zdaniem Założyciela marianów, jest to, że Chrystus zna wolę Ojca i ją pełni, niekiedy w wielkim zmaganiu się z przeciwnościami, co w szczególności widoczne jest w chwilach próby: podczas walki z szatanem na pustyni, kiedy tenże „przebiegle napastuje Chrystusa-człowieka” oraz przed samą męką, w czasie modlitwy w Ogrójcu, kiedy decyduje się wypełnić do końca wolę Ojca³⁵. W wierności tej woli i budowaniu ludzkiej relacji Chrystusa do Ojca nie bez znaczenia jest także specjalne działanie Ducha Świętego, który zawsze zjednoczony z Chrystusem tę wolę Mu objawiał, w jej wypełnianiu Go prowadził i Nim kierował³⁶.

Chrystus, wszechmocny Bóg-Człowiek, to Odkupiciel człowieka, „we wszystkim równy Ojcu”, który „zechciał przyjąć ludzką naturę”, aby „zbuntowanego człowieka przyprowadzić z powrotem do ojczyściego domu, by uwolnić z czekającego [go – uwaga moja, A. P.] więzienia wiecznej otchłani lub piekła”. Ludzki rozum nie jest „w stanie pojąć męk, katuszy i boleści Boga-Człowieka”, jakie przyjął na siebie Odkupiciel „dla zadośćuczynienia za niezliczone grzechy” popełnione przez człowieka. Jako „nieogarniony (*incomprehensibilis*), został zamknięty w łonie Dziewicy; „niepodległy cierpieniu (*impassibilis*), przez całe swe życie cierpiał różne prześladowania, utrapienia, niepowodzenia [...], gdy nauczał, musiał znosić języki bezbożnych, chronić się przed kamieniami, doświadczać pokus piekła, a w zamian za dobro, otrzymywał to, co najgorsze [...], dla zadośćuczynienia za niezliczone grzechy cierpiał nieskończone męki”³⁷. Ten „najmiłosierniejszy Zbawiciel” (*Servator*, ale też *Salvator*), który z wielkiej miłości do człowieka poniósł „okrutne i niesłychane męczarnie”, umarł i zmartwychwstał oraz posłał Ducha Świętego – Nauczyciela Prawdy i Ducha wszelkiej wiedzy, aby „zostało zbudowane jedno ciało Kościoła Bożego”³⁸.

Dzięki dokonaniem dziełu zbawienia, jak zauważa Papczyński, Chrystus stał się „Panem śmierci” i „Panem życia”, który „ożywia i uśmierca,

³⁵ IC, s. 661-662, 1034-1035; por. A. Pakuła, *Idea doskonałości zakonnej...*, s. 29.

³⁶ IC, s. 660, 694.

³⁷ IC, s. 644, 982-983.

³⁸ IC, s. 998.

zbawia i skazuje na potępienie”, zarazem jednak chce, „aby żaden człowiek nie zginął”. Przed Nim, jako przed „rzeczywistym Sędzią”, a nie „wobec mitycznych i wymyślonych sędziów, [...] będziemy musieli stanąć [...], by zdać sprawę ze wszystkich swoich myśli, słów i czynów”³⁹. Jako Człowiekowi, kontynuuje swoją myśl Papczyński, „dana została [...] władza w niebie [...], aby wszedłszy doń pierwszy, otworzył je wierzącym, sprawiedliwym i świętym, a zamknął niewierzącym, niesprawiedliwym i potępionym. Została Mu dana władza na ziemi, aby zniósł wszelki kult stworzeń, aby zniszczył bałwochwalstwo, aby do prawdziwej wiary pociągnął pogan tak osobiście, jak i przez swoich uczniów, aby założył sobie Kościół i wreszcie, aby wszędzie zakręłował w umysłach, duszach i sercach ludzkich”⁴⁰. Dokonawszy dzieła odkupienia stworzenia, powołanego do istnienia na początku czasów, został Chrystus „Panem całego świata i nieba”. Poprzez swoje życie i dokonane dzieło zbawienia, które zostało opisane na kartach Ewangelii, stał się dla człowieka „Drogą, Prawdą i Życiem”⁴¹. Wielokrotnie przypominając za św. Janem Ewange-

³⁹ IC, s. 613, 737. Idea sądu Bożego jest obecna także w innych pismach zakonnych bł. Stanisława, choć najbardziej widoczna i specjalnie wręcz podkreślana przez Zakonodawcę w jego Testamencie, napisanym najprawdopodobniej w roku śmierci. Tam w sposób niejako uroczysty i pod groźbą „straszego sądu Bożego” dwukrotnie zobowiązuje ojca Joachima Kozłowskiego, swojego następcę na urzędzie przełożonego generalnego, aby strzegł zachowywania reguły zakonnej oraz „niczego nie zmieniał w habitcie, nazwie Zakonu ani nie ważył się bezbożnie zniweczyć czci Najświętszej Maryi Panny”. Por. Bł. S. Papczyński, *Testament drugi...*, s. 1497, 1499.

⁴⁰ IC, s. 736.

⁴¹ Warto przytoczyć w tym miejscu jedną z medytacji Papczyńskiego, gdzie poddaje on rozważaniu Chrystusowe słowa, w których mówi On, że jest „drogą, prawdą i życiem” (J 14, 6): „Słusznie Pan nazywa Siebie drogą, bo chcąc cały rodzaj ludzki doprowadzić do nieśmiertelnej chwały, zstąpił z nieba na ziemię, aby nam nie tylko wskazać drogę do niego, ale jeszcze by ją wygładzić i uczynić bezpieczną, oznakowaną tyłu sakramentami i wyżłobioną tyłu śladami swoich cnót. Dlaczego jednak łączy razem te trzy rzeczy: drogę, prawdę i życie? Dlatego, że chce cię pouczyć, iż jeśli pragniesz mieć życie, powinienes szukać prawdy; jeżeli zaś chcesz znaleźć prawdę, powinienes postępować drogą Pana. Dlatego ci mówi: «Pójdź za Mną» [np. Mt 8,22; Mk 2,14]; «Ja jestem drogą i prawdą, i życiem». Bez drogi się nie idzie; bez prawdy się nie poznaje; bez życia się nie żyje. Ja jestem drogą, którą powinienes iść; prawdą, w którą powinienes wierzyć; życiem, którego powinienes się spodziewać. Ja jestem drogą niezawodną, prawdą nieomylną, życiem bez końca; Ja jestem drogą najprostszą, prawdą najwyższą, życiem prawdziwym,

listą te nowotestamentalne wyrażenia, Założyciel marianów nierzadko je personifikuje w swoich pismach, nadając w ten sposób relacji zakonnika ze Słowem Bożym bardziej osobisty charakter.

W stosunku do zakonnika Chrystus to Oblubieniec, z którym człowiek związał się poprzez śluby zakonne i któremu przede wszystkim powinien się podobać poprzez sposób życia. Kto bowiem na drodze rad ewangelicznych oddał się Chrystusowi, stał się Jego oblubieńcem i wszedł w szczególną relację wzajemnej miłości. W konsekwencji następuje przewartościowanie nie tyle dążeń, zainteresowań i stylu życia człowieka, ile zmiana sposobu jego istnienia względem Chrystusa. Papczyński stwierdza, że zakonnik ma „obcować jedynie z Oblubieńcem Jezusem” (*unice cum sposo Iesu conversari*)⁴². Podobne ujęcie, choć znacznie bardziej uwypuklone, odnaleźć można w *Regula decem beneplacitorum*, gdzie nieustannie powtarzanie przy omawianiu każdej z dziesięciu cnót Maryi zachęty do postępowania w taki sposób, aby „doskonale podobać się Oblubieńcowi dusz”, nabiera znamion litanijskich. Zamiarem autora Reguły jest bowiem przekonanie osób zakonnych, aby „starały się żyć w zażyłości tylko z Jezusem swym Oblubieńcem”. Tak wybitnie nupcjalna konstrukcja reguły powoduje w konsekwencji, że podstawowym określeniem Chrystusa w relacji do osoby zakonnej jest właśnie „Oblubieniec”⁴³.

Dla zakonnika, który przyjmuje postawę ucznia i wchodzi na drogę naśladowania Chrystusa, Jezus z Nazaretu to Mistrz a zarazem dobry, mądry, boski i miłujący Nauczyciel (*Magister*, ale też *Praeceptor*), który sam będąc „odwieczną Prawdą”, naucza mądrości tych, którzy poprzez słuchanie Jego słowa stają się Jego uczniami i wchodzi w Jego ślady. Chrystus to Mistrz doskonałości ewangelicznej, który nie tylko naucza prawdy i cnoty, ale ją swoim życiem wypełnia i potwierdza. Nadto, jest On „Panem cnót”, który słowem i przykładem wskazuje, czym one są i jak należy je praktykować. W końcu, to przede wszystkim doskonały

życiem szczęśliwym, życiem niestworzonym. Jeżeli będziesz trzymał się drogi, poznasz prawdę, a prawda cię wyswobodzi i osiągniesz życie wieczne”. IC, s. 856.

⁴² IC, s. 807.

⁴³ Regula, passim. Trzeba zauważyć, że zarówno *Statuta*, jak i *Vita Fundatoris* nie zawierają określeń (ani także idei) Chrystusa jako Oblubieńca.

wzór zakonnika, w którym zawarta jest mądrość i sens życia zakonnego, w tym nade wszystko przykład życia prawdziwą miłością Boga i bliźniego. W konsekwencji takich przekonań koncentruje Papczyński w *Norma vitae* swoją koncepcję duchowości zakonnej na osobie Chrystusa w taki sposób, że z jednej strony staje się On dla człowieka wzorem życia zakonnego, z drugiej zaś obiektem miłości nadprzyrodzonej. Uzasadnienie dla swych przekonań znajduje bł. Stanisław we fragmencie z Ewangelii św. Jana (14,23) oraz w nakreślonej wizji Kościoła, którego Chrystus jest „najwyższą Głową” (*supremum Caput*). Zachęcając do czynnej miłości Kościoła stwierdza, że miłość okazywana członkom ciała Chrystusa jest zarazem miłowaniem Jego Głowy⁴⁴. Wyeksponowanie w *Norma vitae* Osoby Chrystusa jako „najwyższej Głowy” całego Kościoła, a w nim wspólnoty zakonnej powoduje, że zakon staje się wspólnotą braterską, żyjącą w stałym odniesieniu do Chrystusa jako wzoru, nauczyciela i mistrza.

Zdaniem Założyciela marianów Chrystusowe prowadzenie uczniów powiązane z nauczaniem prawdy i mądrości dokonuje się niejako na dwa sposoby. Pierwszy, to słuchanie przez zakonnika słowa głoszonego, a więc przychodzącego z zewnątrz, czy to na skutek przepowiadania, czy też osobistej lektury Pisma Świętego lub innych teksów zawierających naukę życia duchowego. Drugi, poniekąd ważniejszy, to Chrystusowe pouczanie „z katedry serca” zakonnika, kiedy to Jego słowo przychodzi jako wewnętrzne oświecenie, dane przez boskiego Nauczyciela. A ponieważ Chrystus, jako Nauczyciel, jest Mądrością przedwieczną, pouczenie, które pochodzi od Niego poprzez takie oświecenie, ma większą wagę od pouczeń zewnętrznych. Prowadzi ono do „wyższej doskonałości” życia duchowego i prawdziwej miłości. W takim działaniu, jak zauważa Papczyński, Chrystus jest „Niestworzonym Słońcem”, oświecającym tych, którzy podjęli Jego sposób życia⁴⁵. Nauczanie zewnętrzne i wewnętrzne wzajemnie się warunkują i sobie służą. Z jednej strony słowo Boże zawarte w objawieniu stanowi kryterium wiarygodności wewnętrznego

⁴⁴ NV II 2. 5.

⁴⁵ IC, s. 614, 624, 659, 814.

oświecenia zakonnika (i dlatego jest głównym punktem odniesienia nauki duchowej Papczyńskiego; zwłaszcza medytacje skoncentrowane są wokół tekstów biblijnych). Z drugiej zaś wewnętrzne oświecenie uwewnętrznia treści wiary, nadaje im osobiste znamię i – przede wszystkim – skutkuje pogłębieniem osobowej i indywidualnej relacji pomiędzy nauczającym a Nauczającym (stąd częste zachęty Autora medytacji do nawiązania bliższej i serdecznej więzi z Chrystusem-Nauczycielem).

Chrystus Stanisława Papczyńskiego to niebieski Lekarz, który przepełniony troskliwą miłością zabiega o zdrowie duszy i zbawienie człowieka, ale także dobry Pasterz i niestrudzony „Stróż owczarni”, który oddał życie za swoje owce (por. J 10, 1nn), prowadząc je na pastwiska życia wiecznego. Za Ewangelią św. Jana, a także w nawiązaniu do tradycyjnej symboliki chrześcijańskiej, Założyciel marianów mówi o Chrystusie jako bramie (por. J 10, 9), przez którą wchodzi się do Jego owczarni, to jest do „przestrzeni” łaski i obecności Boga, czyli do Kościoła jako społeczności dostępującej zbawienia⁴⁶.

W zależności od kontekstu rozważań zawartych w *Inspectio cordis*, Papczyński używa też wielu innych terminów chrystologicznych, stosowanych dla wyrażenia treści teologicznej omawianych fragmentów Pisma Świętego, dla omówienia określonego święta, czy uroczystości lub też dla wyjaśnienia lub przybliżenia jakiejś tajemnicy wiary. Niektóre z tych określeń Chrystusa używane są sporadycznie, inne częściej. Są to m. in.: „Pan nieba i świata”, „najwyższy Monarcha”, „Władca nieskończonego majestatu”, „najwyższy Władca świata”, „niebieski Król królów”, „święte Pachole”, „obnażone Dzieciątko”, „wszechmocny Syn Maryi”, „Dawca pokoju”, „chwalebny Pelikan”, „nieśmiertelny Wódz”, „najwyższy i najgodniejszy Gość”, „Magnes przyciągający grzeszników i przestępców”, „niebieski Architekt”, „najwyższy Kapłan”, „niepokalany Baranek

⁴⁶ IC, s. 703, 733. Na nieco inne aspekty symboliki bramy – drzwi (*porta*) mistycznej świątyni Boga zwraca uwagę Papczyński w *Templum Dei Mysticum*, gdzie – jak zauważa K. Klauza – „redukuje on pole semantyczne drzwi do funkcji widzenia”. Por. K. Klauza, *Człowiek świątynią Boga. Teologia symboliczno-ascetyczna Błogosławionego Stanisława Papczyńskiego*, w: Bł. S. Papczyński, *Mistyczna świątynia Boga*, tłum. W. Makoś, Warszawa 2007, s. 44.

wiedziony bez skargi na zabicie”, „Właściciel wszechświata”, „Mistrz wszelkiej doskonałości”⁴⁷.

W odróżnieniu od pism bł. Stanisława, *Statuta* są ubogie w terminy chrystologiczne i wyjąwszy powtórzony w całości piąty punkt drugiego rozdziału *Norma vitae*, gdzie Chrystus określany jest jako „najwyższa Głowa” Kościoła, nie używa się w zasadzie żadnych innych terminów. Jedynym wyjątkiem jest kilkakrotne nazywanie Chrystusa „Panem” lub „naszym Panem”⁴⁸. Podobne nazewnictwo stosuje Leporini w żywocie Założyciela marianów. Nie wprowadza określeń oprócz powszechnie znanych, niekiedy jedynie dodając przymiotniki, które więzi łączącej bł. Stanisława z Chrystusem nadają znamiona serdeczności, ciepła i bliskości. I tak Chrystus Papczyńskiego jest „cierpiący”, „miłosierny”, „najśłodszy”⁴⁹.

Aby przybliżyć Osobę Chrystusa i zachęcić do nawiązania z Nim serdecznej więzi, bł. Stanisław używa niekiedy wielu określeń typowo egzystencjalnych, odnoszących się do ludzkich potrzeb, pragnień, dążeń i oczekiwań. Medytacje skoncentrowane na Jezusie charakteryzują się znacznym ładunkiem emocjonalnym oraz – jak można przypuszczać – osobistym świadectwem wiary i miłości. Wymowne i zarazem charakterystyczne dla tego typu tekstów jest rozważanie imienia Jezus, zawarte w *Inspectio cordis*: „Oto imię Jezus, zajmij nim myśl swoją i choć pilnie będziesz nad nim rozmyślał, nigdy do końca go nie ogarniesz. Masz w imieniu Jezus tysiące dóbr. Smucisz się? Wzywaj Jezusa, a pocieszy cię. Atakują cię? Wołaj Jezusa, a obroni cię. Pragniesz być zbawiony? Kochaj Jezusa, naśladuj Go, czcisz, Jezus jest Zbawicielem. Jesteś ubogi?

⁴⁷ Oprócz podanych tutaj określeń zawartych w pismach zakonnych bł. Stanisława jest także wiele innych, stosowanych przez niego w pismach nie poddanych niniejszej analizie, w których zauważyć można bogactwo językowe autora oraz – niekiedy – nośność symboliczną i duszpasterską pojęć używanych nieraz już w tytule dzieła, np. *Orator Crucifixus, Christus Patiens, Templum Dei Mysticum*. Por. B. Kupis, *Egzegeta Stanisław Papczyński*, w: *Przemawiaj do nich słowami. Księga pamiątkowa dedykowana jego magnificencji księdzu rektorowi profesorowi Ryszardowi Rumiankowi w 35. rocznicę kapłaństwa i 60. rocznicę urodzin*, zebrał i oprac. Z. Godlewski, Warszawa 2007, s. 344-345.

⁴⁸ Por. *Statuta* II 1, 5. III 1, 4. IV 1. V 1, 4. VII 1, 6.

⁴⁹ VF, s. 638, 639, 646.

Biegnij do Jezusa, a wzbogaci cię. Jesteś nagi? Proś Jezusa, a przyodzieje cię. Jesteś chory? Błagaj Jezusa, a uzdrowi cię. Jesteś człowiekiem nieuczonym? Jezus jest Nauczycielem. Osaczają cię wady? Jezus jest Panem cnót. Jesteś pełen grzechów? Jezus przyszedł zbawiać grzeszników. Jezus niech więc będzie twoim rozważaniem, twoją miłością, twoją radością, twoim pokrzepieniem, twoim życiem, twoim niebem. Obejmij Jezusa, aby On objął ciebie, kochaj Jezusa, aby On ciebie ukochał, nie opuszczaj Jezusa, aby On ciebie nie opuścił. Nie ma na świecie i w całym niebie nic cenniejszego od Jezusa, a zatem nie ma nic, co od Niego byłoby godniejszego do miłowania. Oddaj się cały Jezusowi, a cały Jezus będzie twój⁵⁰.

W myśl nauczania bł. Stanisława odkrywanie misterium Chrystusa dokonuje się nie tylko na podstawie modlitwy, czy studium zakonnika, jakkolwiek takie działania są konieczne. Szczególnie ważna jest lektura Słowa Bożego powiązana z modlitwą. Taki jest właśnie powód koncentracji rozważań *Inspectio cordis* wokół fragmentów Pisma Świętego przypadających na określony dzień. Wyjątkowe znaczenie mają także sakramenty, zwłaszcza zaś Eucharystia. W koncepcji Papczyńskiego podstawowe znaczenie na drodze poznawania Chrystusa ma nadprzyrodzone działanie Jego samego. Komentując fragment Ewangelii mówiący o przemienieniu Chrystusa (Mt 17,2) podkreśla, że „jak kiedyś wielką łaskę wyświadczył Pan Apostołom, kiedy ukazał się im w boskiej chwale”, podobnie daje się poznać swoim uczniom w późniejszych czasach. Toteż

⁵⁰ IC, s. 814-815. Pozytywnie wyrażoną tutaj myśl o potrzebie zbawczej obecności Chrystusa, jako centrum ludzkiego życia, niejednokrotnie Papczyński wyraża w wielu swoich pismach, nierzadko także w sposób negatywny, gdzie nawołuje do nawrócenia, w tym zmiany sposobu myślenia o kondycji człowieka i mocy Chrystusa. Dla przykładu warto przywołać zawarte w *Inspectio cordis* rozważanie zdania wyjętego z J 15,5, w którym Chrystus mówi do uczniów: „Beze Mnie nic uczynić nie możecie”. Rozwijając tę myśl, Papczyński stwierdza: „Wyzbądź się, wyrzuć z siebie przekonanie, że jesteś kimś, że coś możesz, że coś robisz. Ach, biedaku, czym ty jesteś bez Chrystusa? Co ty możesz bez Chrystusa? Co ty zrobisz bez pomocy Chrystusa? Wstydz się teraz, że czasem chępiłeś się ze swoich czynów, jakbyś rzeczywiście sam z siebie czegoś dokonał, oprócz grzechu. Na przyszołość więc nie przywłaszczaj i nie przypisuj sobie czyjejś sławy. Nie przypisuj sobie chwały należnej Bogu, sprawiającemu w tobie wszelkie dobro”. IC, s. 852; por. także J. A. Sobkowiak, *Dla Chrystusa – Człowieka. Ojca Stanisława Papczyńskiego „teologia człowieka”*, w: *Mąż Boży. Szkice teologiczno-duszpasterskie o ojcu Stanisławie Papczyńskim*, red. A. Pakuła, Warszawa 2007, s. 94-100.

dodaje on: „Tak samo wielkiej, a pewnie jeszcze większej łaski udziela tobie, gdy nie tylko daje ci do oglądania, lecz także do spożywania swoje Bóstwo razem z najświętszym człowieczeństwem, przesłonięte ze względu na ciebie obłokiem chleba”⁵¹. Komentując dalej scenę przemienienia na górze Tabor (Mt 17,5) zauważa, że również „Ojciec Przedwieczny [...] objawia Apostołom Syna, aby patrząc na mające się dzieć z Nim rzeczy niezwykle i bardzo haniebne, gdy będą oglądać Jego sromotną śmierć, nie zachwiali się w wierze, ani też nie ulegli zgorszeniu”⁵². Kontynuując dalej tę myśl podkreśla, że tego samego Chrystusa, którego Ojciec objawił na górze Apostołom, nie tylko wskazuje On uczniom późniejszych wieków, ale co więcej, „daje do spożywania” w Eucharystii. Podobnie działa we wnętrzu ucznia Duch Święty, który jak napelniał i prowadził Mistrza, tak uczniowi daje poznać Jego tajemnice.

W piśmiennictwie Stanisława Papczyńskiego wyjątkowe znaczenie mają przedstawienia Chrystusa nacechowane pasyjnością. W zasadzie większość jego odniesień chrystologicznych zawiera w sobie ideę pasji Chrystusa. Najwyraźniej widoczne jest to w tych dziełach, które już w tytule określają, że przedmiotem rozważań jest męka i śmierć Chrystusa. Są to zwłaszcza *Orator Crucifixus* i *Christus Patiens*⁵³. Tym niemniej, elementy pasyjne można zauważyć właściwie we wszystkich pismach Założyciela marianów. Niekiedy nawet w sposób specjalny są przez niego wyodrębnione, jako określona część dzieła, w której autor podejmuje zagadnienie pasji Chrystusa, lub podkreśla znaczenie medytacji męki Pańskiej. Wymownym jest tu zwłaszcza poświęcenie męce Pańskiej porannych rozważań w ostatniej, piątej części *Inspectio cordis*, zatytuło-

⁵¹ IC, s. 667.

⁵² IC, s. 669.

⁵³ Wymiarowi pasyjnemu twórczości bł. Stanisława Papczyńskiego, obecnemu w *Orator Crucifixus* i *Christus Patiens*, poświęcone są niezwykle interesujące badania z zakresu literaturoznawstwa i pasjologii. Są to opracowania będące wprowadzeniami do lektury obu wspomnianych pism. Por. W. Pawlak, *Bł. Stanisław Papczyński wśród kaznodziejów barokowych*, w: Bł. S. Papczyński, *Pisma pasyjne*, Warszawa 2008, s. 7-53; M. Miotk, *Teologia i antropologia w pryzmacie pasjologii bł. Stanisława Papczyńskiego*, w: Bł. S. Papczyński, *Pisma pasyjne...*, s. 55-85.

wanej *Rozmyślania codzienne*⁵⁴. W tym samym duchu, w *Templum Dei Mysticum* podkreśla Papczyński, że dla życia z Bogiem, „bardzo pożyteczne” jest, aby mieć „zwyczaj pobożnego rozważania męki Pańskiej, czterech rzeczy ostatecznych, życia Jezusa Chrystusa, Najświętszej Dziewicy i świętych, przebywających w niebie”⁵⁵. W podobnej konwencji są ukazane elementy pasyjne w *Norma vitae*, gdzie przy omawianiu niektórych praktyk zakonnych pojawia się motyw męki Chrystusa. Tak na przykład podczas biczowania Zakonodawca zaleca pamiętać o biczowaniu Nauczyciela. Bardziej wyeksponowana jest pasyjność przy omawianiu ślubu posłuszeństwa, gdzie podkreślając kenozę Wcielonego Słowa, Papczyński świadomie przywołuje nowotestamentalną wizję Chrystusa uniżonego i posłusznego aż do śmierci na krzyżu (por. Flp 2,8), by ukazać Go zakonnikom jako „pobudkę i przykład (*motivum et exemplum*) posłuszeństwa”. Pewnym dopełnieniem tej myśli jest osobiste podkreślenie ze strony autora, że znakiem większej doskonałości ewangelicznej jest wewnętrzna zgoda zakonnika, aby „niewinnie cierpieć z Chrystusem”, nawet wówczas, gdy jest niesprawiedliwie traktowany przez przełożonych⁵⁶.

Obecność motywów pasyjnych w pismach Stanisława Papczyńskiego, jakkolwiek właściwa czasom, w których żył i działał⁵⁷, nosi znamiona

⁵⁴ IC, s. 1034-1058.

⁵⁵ TDM, s. 1108-1109. Warto zauważyć, że właśnie w *Inspectio cordis* Papczyński zachował dokładnie taki sam układ, jako że po porannym rozmyślaniu o męce Pańskiej wieczorne medytacje poświęcone są rzeczom ostatecznym. Por. IC, s. 1034-1060.

⁵⁶ NV III 1, IX 3.

⁵⁷ H. D. Wojtyska zauważa powszechność i intensywność „kultu Chrystusa cierpiącego” w wieku XVI, a zwłaszcza w XVII i XVIII stuleciu; tak w pobożności ludzi świeckich, jak u zakonników, czy nawet w sytuacjach, które uznaje za „mało chrześcijańskie”. Oprócz kształtowania się praktyk pokutno-pasyjnych nawiązujących do męki Chrystusa, powstawały opracowania kaznodziejskie, ascetyczne i teologiczne, co skutkowało m. in. „zintensyfikowaniem i głębią autentycznego przeżycia religijnego w XVII wieku”. Na tym tle bł. Stanisław Papczyński, poprzez swoją działalność kaznodziejską i piśmienniczą, wpisuje się jako jeden z uczestników i współtwórców tego nurtu duchowości, obecnego w dziejach Polaków. Por. H. D. Wojtyska, *Męka Chrystusa w religijności polskiej XVI-XVIII w.*, w: *Męka Chrystusa wczoraj i dziś*, red. H. D. Wojtyska, J. J. Kopeć, Lublin 1981, s. 61-79.

osobistego doświadczenia wiary. Dotyczy to przede wszystkim okresu kontrowersji i opuszczenia Zakonu Szkół Pobożnych – to doświadczenie z czasem sam nazwał „długotrwałym męczeństwem”⁵⁸, a potem początków zakładania Zgromadzenia Księży Marianów, nacechowanych cierpieniem i ciemnościami duchowymi. W tym samym czasie powstały także wspomniane wyżej pisma specjalnie poświęcone pasji Chrystusa, wydane później jako dwa odrębne dziełka (*Orator Crucifixus* i *Christus Patiens*). Można zatem przypuszczać, że ten pasyjny charakter duchowości Papczyńskiego związany jest z doświadczeniem osobistego oparcia w wydarzeniach krzyża, opisanych na kartach Ewangelii oraz przeżycia umocnienia wiary, płynącego z odkrycia w wydarzeniach pasyjnych obfitej miłości Chrystusa w stosunku do człowieka oraz prawdziwej drogi życia duchowego, powiązanej z *sequela Christi*, zwłaszcza na Jego drodze krzyża⁵⁹. Dla Założyciela marianów męka Chrystusa w sposób najbar-

⁵⁸ Por. Bł. S. Papczyński, *Testament drugi...*, s. 1495. Leporini natomiast, opisując życie Założyciela marianów, większy nacisk kładzie na ciężkie doświadczenia krzyża w czasie zdobywania wykształcenia, to jest jeszcze przed wstąpieniem do Zakonu Pijarów oraz na okres zakonodawczy. Por. VF, s. 643-646, 641.

⁵⁹ Wymowny przykład takiej idei zawarł Papczyński w *Christus Patiens*, gdzie pisze: „Nam nie wolno powstrzymywać się od łez z tej przyczyny, że na grzbiecie wcielonego Syna Bożego złożyliśmy wielkie mnóstwo przestępstw, zrobiliśmy Mu szubienicę z naszych zbrodni; przenieśliśmy na Niego nieprawości swoje. I chociaż On sam je z miłości do nas bardzo mężnie niósł i całkowicie za nie zadośćuczynił, to jednak my z miłości do Niego wzbraniamy się znosić drobne krzyże, minimalne udręczenia; i albo ich unikamy, albo dopuszczamy je z wielkimi narzekaniami, a niekiedy ze wstrętną niecierpliwością. Czyżbyśmy mieli przez zabawy, pijatyki, rozpustne życie wejść do innej chwały, skoro sam Król chwałę swoją [chwałę] posiadał przez cierpienie? Czyż zapomnieliśmy zupełnie Jego słowa i zbawienne upomnienia, które nam tak wyraźne zostawił u pisarza swych dziejów, że nie potrzebuje żadnego naświetlenia? Mówił niegdyś: «Jeśli kto chce iść za Mną, niech sam siebie zaprze, i weźmie krzyż swój, i naśladuje Mnie» (Mt 16[24]). Krzyż – to dobrowolne udręczenie ciała; krzyż – to nieustanna, poważna pokuta; krzyż – to zniesławienie, pogarda, krzywda i wszelka udręka; krzyż – to choroba, niedostatek, zmartwienia, szkoda w dobrach materialnych, utrata majątku; krzyż – to brak rzeczy koniecznych, ograniczenie zbytecznych, odjęcie powodzenia, dopuszczenie przeciwności i wszystkiego, co sprawia duchowe lub fizyczne przykrości. Do dźwignia takiego krzyża, ochoczym i radosnym sercem z miłości do Chrystusa, wzywa każdego z nas sam Chrystus słowami i przykładem, szczególnie bardzo przykrym dźwigniem zbawczego drzewa, abyśmy w końcu, idąc za Poprzednikiem drogą krzyżową, osiągnęli z Nim dzieictwo wiecznie trwającej radości i chwały”. CP, s. 1315-1316.

dziej wyrazisty ujawnia naturę Wcielonego Syna Bożego i Jego zbawczą miłość do człowieka grzesznego, za którego „się ofiarował Niebieskiemu Ojcu na cierpienie i zadośćuczynienie”. W pasji Chrystusa dostrzega niczym nie przysłonięty akt zbawczego wydania siebie „sprawiedliwego, kwitającego jak palma, Świętego Świętych” na ofiarę całopalną, podjętą z „dręczącego pragnienia zbawienia dusz”⁶⁰.

Dla bł. Stanisława pasja Zbawiciela jest poniekąd manifestacją tego, co w Chrystusie najbardziej nadprzyrodzone i Boże oraz tego, co najbardziej ludzkie i szlachetne, nieskażone grzechem. Z tego powodu stawiając Chrystusa jako normę i wzór życia zakonnego, kreśli zarazem horyzont dążeń zakonnika. Jest nim z jednej strony życie nadprzyrodzone, powiązane z wiarą, nadzieją i miłością Boga, z drugiej natomiast służba Kościołowi i człowiekowi, w szczególności poprzez współpracę w dziele zbawienia. Uzasadnienie swoich przekonań czerpie z kontemplacji pasji Chrystusa, w którym dostrzega pełnię doskonałości. W konsekwencji w pismach zakonnych Założyciela marianów obecna jest wyraźnie eksponowana idea naśladowania Chrystusa cierpiącego, przedstawiana nie-

⁶⁰ Por. IC, s. 1035, 1050; OC, s. 1236-1244. Rozważanie pasji Chrystusa powiązane jest także z zachętami kierowanymi do czytelnika, w których autor nie tylko daje wyraz swojej wierze w nieogarnioną miłość Chrystusa, objawioną w wydarzeniach krzyża, ale także zachęca czytelnika do osobistego zbliżenia się do Zbawiciela. Dla ilustracji warto przywołać następujące fragmenty: „Wszystko to sam jeden zupełnie niewinny Syn Boży przywiązany do słupa, nie tak więzami żelaznymi jak sznurami miłości, cierpliwie zniósł na swoim ciele: abyśmy dostąpili miłosierdzia, pokładając bez zuchwałości całą naszą ufność w tym Jego najokrutniejszym, ale jednocześnie z pełną miłością podjętym biczowaniu. Przygnieciony brzemieniem ogromnych przestępstw, obawiasz się, kimkolwiek byś był, przepaści piekła i jego strasznych kar, niepojętych, niekończących się? Wzdychaj, uciekaj się, spiesz w prawdziwej pokucie do biczów Zbawiciela: «Mającego nadzieję w Panu, miłosierdzie ogarnie» (Ps 31,10), aby sprawiedliwość [go] nie ukarała. Obawiasz się i ty, który masz wrażliwsze sumienie, ale nie jesteś wolny od popełnionych [grzechów] lub opuszczonych [dobrych uczynków], za co musisz kiedyś być posłany do oczyszczającego więzienia? Uciekaj się do biczowanego Jezusa: «Mającego nadzieję» w Nim, «miłosierdzie ogarnie»”. CP, s. 1300-1301. Podobny motyw mamy w dziełku *Orator Crucifixus*: „Kimkolwiek jesteś, a jesteś opuszczony przez Boga, opanowany przez złego ducha, odarty z łaski, obciążony grzechami, jęcz, bij się w piersi, wylewaj łzy, wołaj, wołaj: «Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?», i wróci do ciebie moc z wysokości, zostaną przepędzone demony, odpuszczone zostaną grzechy. Łaską, chwałą, Bogiem się napelnisz”. OC, s. 1235; por. także D. Mażewski, *Kimkolwiek jesteś, a jesteś opuszczony przez Boga*, w: *Mąż Boży...*, s. 121-130.

rzadko jako cecha charakterystyczna duchowości i pewne jej kryterium. Z przekonaniem więc pisze: „Bóg chce, aby zakonnicy, którzy Mu służą, szli za Nim w cierpieniu. Każdy krzyż, jakikolwiek tylko by im został nałożony, powinni nieść nie tylko mężnie, ale też z radością”⁶¹. Ostatecznie jednak naśladowanie Chrystusa cierpiącego wiąże on nie tyle z nakazem podjęcia krzyża, bez którego nie ma Chrystusa, a co za tym, i Jego naśladowcy, ile z perspektywą eschatologicznego współkrólowania z Odkupicielem, albowiem „ci, którzy na wzór Syna Bożego przyjmują i wypijają z całą rezygnacją kielich cierpienia, którzy za dobrodziejstwa odbierają zło, którzy są oskarżani i niesłusznie potępiani, którzy bez powodu doznają nienawiści i szyderstwa, którzy z miłości ku Chrystusowi i dla naśladowania Go znoszą z pogodą ducha wszelkie wzgardy, przeciwności, trudy, utrapienia, krzyże i prześladowania, ci osiągną niebieską chwałę i będą współdziedzicami z Synem Bożym”⁶².

W tle pasji Chrystusa, określającej *sequela Christi*, jest także obecny wymiar paschalny: przejście ze śmierci do życia. Motyw ten, jakkolwiek nie zawsze w sposób bezpośredni przywołuje paschę Chrystusa, to jednak zawsze naznaczony jest światłem Chrystusowego zmartwychwstania, Jego przejścia od pasji do paschy oraz paschalnej obecności w Eucharystii. Często też perspektywa paschalna powiązana jest z podstawowym uzasadnieniem, jakim posługuje się Papczyński, zachęcając do naśladowania Chrystusa pasyjnego. W medytacji o przemienieniu Chrystusa na górze Tabor (Mt 17,1-8) zauważa, że Apostołom „została ukazana niemała część niebieskiej chwały, aby zaznawszy jej, byli gotowi na wszelkie przeciwności i nie bali się za Niego ponieść samej śmierci, by jej pragnęli i z tej racji stawszy się uczestnikami wzgard i udręk, dostąpili też zaszczytu i wieczystej radości”. Odnosząc się natomiast do czytelnika konkluduje: „W ten sam sposób najlepszy Pan, częściej, niż by to wypadało, w najświętszej Eucharystii udziela twej duszy swojej chwały i tylko dlatego pokrzepia ją przedziwnymi pociechami, żebyś pobudzony smakiem radości nieśmiertelnych, rozkoszy, zaszczytów i dóbr, znoślił radośnie i ocho-

⁶¹ IC, s. 903; por. A. Pakuła, *Idea doskonałości zakonnej...*, s. 31.

⁶² IC, s. 892.

czo jakiegokolwiek wzgardy, krzywdy, nieszczęścia, i lekkie jarzmo życia zakonnego, i abyś wiedział, że masz dochodzić przez najcięższe prace do najśladszego pokoju, przez bóle i największe uciski do odpocznienia, przez borykanie się i śmierć do życia”⁶³. Ten sam horyzont nowego i wiekuistego życia w Ojcu, który Założyciel marianów dostrzega w „borykaniu się i śmierci” oraz zmartwychwstaniu Chrystusa, określa perspektywę dążeń Jego naśladowcy. Przewodnikiem na tej drodze jest sam Chrystus Eucharystyczny, który sobie znanymi sposobami prowadzi swoich uczniów, aby mogli – idąc za Nim – z Nim dojść do „domu Ojca”.

Papczyński zasadniczo zmierza do uzasadnienia takiej idei *sequela Christi*, której istotną cechą jest naśladowanie całego Chrystusa, we wszystkich wymiarach Jego istnienia i działania⁶⁴ tak, aby w końcu – za łaską Bożą – ukształtować zakonnika na Jego obraz.

2.2. Naśladowanie i upodobnienie do Chrystusa

Umieszczenie Chrystusa w centrum duchowości zakonnej przez bł. Stanisława Papczyńskiego związane było nie tylko z zamiarem ukazania Wcielonego jako „normy” – wzorca życia zakonnego. Zakonodawca dążył przede wszystkim do podkreślenia dynamizmu relacji, jaka zachodzi pomiędzy Mistrzem a Jego uczniem. Sądząc po częstotliwości przywoływania fragmentów Nowego Testamentu, opisujących zarówno Chrystusowe wezwania do podążania za Nim, jak też relacjonujące pozytywne lub negatywne odpowiedzi powołanych, można przypuszczać, że Założyciel marianów pojmował naśladowanie jako drogę. Dla wyrażenia teologicznej treści idei naśladowania Chrystusa z reguły używał terminu

⁶³ IC, s. 668-669.

⁶⁴ Idea naśladowania całego Chrystusa jest także obecna w *Templum Dei Mysticum*, gdzie m. in. pisze Papczyński: „Niech ciało będzie poddane duchowi, duch rozumowi i prawu; stańmy się podobni do obrazu Syna Bożego (*conformes imagini Filii Dei*), a będziemy współdziedzicami Jego królestwa niebieskiego. Jeśli będziemy [z Nim] współcierpieć, będziemy z Nim współuwieleni”. TDM, s. 1179. Karol Klauza dostrzega tu „eschatologiczną motywację służącą budowaniu mistycznej świątyni Boga w duszy człowieka”. Faktycznie, Papczyński cytowany z *Templum Dei Mysticum* fragment umieszcza w części poświęconej kwestiom eschatologicznym. Por. K. Klauza, dz. cyt., s. 121.

sequere, a niekiedy także *imitare*. O ile jednak w analizowanych tekstach czasownik *imitare* może również odnosić się do „naśladowania” świętych, zwłaszcza zaś Najświętszej Maryi Panny, o tyle *sequere* z zasady odnosi się tylko do „pójścia za” Chrystusem⁶⁵. W tym znaczeniu zwykle jest też używany przez Papczyńskiego w *Inspectio cordis* przy komentowaniu ewangelicznych fragmentów mówiących o naśladowaniu Pana przez Apostołów i wyprowadzaniu stąd wniosków dla czytelnika. Posługiwanie się tymi samymi terminami, które stosowane są w Ewangelii na określenie ewangelicznego „chodzenia śladami Chrystusa” (*Christi premere vestigia*), nadaje tej idei dynamizmu i ją ożywia sprawiając zarazem, że naśladowanie Chrystusa – *sequela Christi*, staje się poniekąd ponadczasowe. Wskazuje bowiem na taką samą relację pomiędzy uczniem a Mistrzem, jaka określona jest na kartach Nowego Testamentu oraz na fakt, że naśladować Chrystusa oznacza iść za Nim, podobnie jak poszli za Nim przywoływani w komentarzach Apostołowie. W powyższe treści nierzadko włącza Papczyński zachęty o charakterze moralnym, pragnąc wykazać konieczność wewnętrznej przemiany zakonnika. Zdarza się wówczas, że w takich sytuacjach przeciwstawia postawy pozytywne negatywnym, pośrednio w ten sposób określając, jak pojmuje ideę *sequela Christi* i jakie są znamiona braku jej realizacji⁶⁶. Główną racją idei *sequela Christi* jest przekonanie Założyciela marianów o ewangelicznych fundamentach

⁶⁵ Jedynym wyjątkiem, gdzie Papczyński mówi o naśladowaniu świętych używając słowa *sequere* jest *Inspectio cordis*, a w nim rozważanie poświęcone św. Stanisławowi, biskupowi i męczennikowi. Zachęca w nim do pójścia śladami Męczennika. IC, s. 861 (wyd. kryt. IC, s. 263).

⁶⁶ Jednym z charakterystycznych fragmentów jest rozważanie powołania Mateusza: „Rzekł do niego: «Pójdź za mną»’ [Mt 9,9]. Weź pod uwagę to, że świadectwem prawdziwego nawrócenia się jest rzeczywiste naśladowanie Chrystusa. Judasz nie nawrócił się, ponieważ choć poszedł za Jezusem, zdradziecko Mu towarzyszył, pełen obłudy szedł za Nim i myślał o swoich mieszkach. Inaczej, jak możesz się domyślić, postąpił św. Mateusz. Był on naprawdę naśladowcą Chrystusa, ponieważ powstawszy, poszedł za Nim. Z czego powstał? Z grzechu. Dokąd poszedł za Chrystusem? Do praktykowania cnót. Oto masz podaną dla siebie dobrą regułę naśladowania Chrystusa: wstać i pójść za Nim. Jeślibyś nie powstał, nie zdołasz pójść za Nim, choćby ci się wydawało, że wstępujesz w Jego ślady. Jeżeli w zakamarkach własnej woli ukrywasz mieszki miłości do samego siebie i tym podobne, nie idziesz za Chrystusem, nie naśladujesz naprawdę Chrystusa, choć nosisz strój zakonny, choć złożyłeś śluby: posłuszeństwa, czystości i ubóstwa, i tym

życia zakonnego, w którym istotą jest podążanie za Chrystusem, zmierzające do „przekształcenia” (*transformare*) i „upodobnienia do Niego” (*conformare*)⁶⁷. W konsekwencji, do podstawowych obowiązków osoby zakonnej zalicza on nakaz naśladowania Chrystusa. Kiedy natomiast dla obudzenia gorliwości przywołuje przykłady świętych, stanowczo zabiega, aby nie został przysłonięty najbardziej podstawowy przykład samego Chrystusa⁶⁸.

Koncepcję życia zakonnego ujętą jako *sequela Christi* wiąże Papczyński również z ogólnym celem życia człowieka, który wskazał Chrystus poprzez swoje nauczanie, zwłaszcza jednak poprzez sposób życia. Był on naznaczony szczególną więzią z Ojcem, pełnieniem – płynącym z miłości – Jego woli, a w końcu, wejściem do „domu Ojca” (J 14, 1nn). W ten sposób także wyznaczył Chrystus horyzont dążeń zakonnika. Papczyński przywołując nadto nauczanie św. Pawła (Rz 8, 17) zauważa, że w uczeniu podążającym za Mistrzem ma się objawić chwała nowego życia. Dokonuje się to poprzez przyjęcie Chrystusowego sposobu myślenia i działania, wyrażonego formułą Pawłową o potrzebie „przyobleczenia się w Jezusa Chrystusa” (Rz 13, 14). Z drugiej strony jednak odrzucenie ewangelicznego wezwania do naśladowania Chrystusa niesie niebezpieczeństwo nie tylko wzgardy chwały, którą Bóg przygotował naśladowcom Jego Syna, ale również wzgardy samego Chrystusa, który szedł drogą zmierzającą ku Ojcu, zapraszając do tego samego swoich uczniów⁶⁹.

Wewnętrzne poruszenie człowieka, skłaniające go do naśladowania Chrystusa, jak zauważa Papczyński, ma swoją przyczynę przede wszystkim w działaniu samego Chrystusa i Ducha Świętego. Paraklet wzbudza

się chęlpisz. Wstań więc i idź za Nim, bo jeśli nie powstaniesz, nigdy za Nim nie pójdziesz”. IC, s. 918-919.

⁶⁷ IC, s. 667, 686, 722 i inne.

⁶⁸ Godne uwagi jest, że w *Testamentum alterum* pozostawionym swoim pierwszym towarzyszom i zarazem duchowym synom napisał: „Zostawiam obraz mej osoby ciekawym do oglądania, obraz zaś życia Pana mojego, Jezusa Chrystusa, [zakonnikom] do naśladowania”. Bł. S. Papczyński, *Testament drugi...*, s. 1497.

⁶⁹ IC, 610-612, 623; por. także A. Pakuła, *Naśladowanie Chrystusa jako istotny wymiar duchowości zakonnej w pismach Stanisława Papczyńskiego OIC*, w: *In Christo Redemptore. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Jerzego Misiurka*, red. J. M. Popławski, Lublin 2001, s. 130.

pierwsze „pragnienie serca” aby pójść za Chrystusem i stać się podobnym do Niego⁷⁰. Już nie tylko według Chrystusowych słów, ale też i czynów, zwłaszcza zaś w Jego heroiczej postawie miłości ku Ojcu i człowiekowi, wyrażanej na wiele sposobów, a najbardziej dobitnie w wydarzeniach pasyjnych. Pragnienie to, uwarunkowane wcześniejszą, pewną znajomością tajemnicy Chrystusa (pierwsi uczniowie, jak podaje Papczyński, najpierw „dowiedzieli się, kim On jest”, a potem „za Nim poszli”) znajduje się u początku dążenia za Chrystusem i nieustannie towarzyszy osobie w ciągu całego jej życia. Bierze swój początek ze spotkania z Chrystusem i z inspiracji Ducha, i ciągle jest przez tegoż Ducha wzbudzane. Założyciel marianów zauważa nadto, że sam fakt podjęcia *sequela Christi* jest nieomyślnym kryterium życia według Ducha Świętego i wejścia na drogę upodobnienia się do Niego. Stwierdza bowiem: „Uważaj to za rzecz pewną, że w Najświętszym Sakramencie Eucharystii otrzymałeś prawdziwego Ducha Pańskiego, jeżeli w twoim sercu pozostaje pragnienie naśladowania życia Chrystusa, a zwłaszcza Jego najświętszej męki. Jest to bowiem nieomyślny znak, że Duch Święty zapalił twoje serce, kiedy ono nie tylko chciało gorliwie kontemplować życie i czyny Pana, lecz także w miarę możliwości naśladować je”⁷¹.

Ludzkie *desiderium cordis* mające swoje źródło w działaniu Ducha Świętego i współpracy człowieka nasycone jest wiarą i miłością ucznia, który podejmuje drogę odpowiedzi na nadprzyrodzony dar. Tę logikę *sequela Christi* zauważa Papczyński w opisie powołania Andrzeja Apostoła, a komentując odpowiedni fragment Ewangelii (Mt 4,18-20), pisze: „Skoro tylko owo Niestworzone Słońce obróci na kogoś światło swej łaski, wnet rozproszywszy mroki, nadaje bezkształtnej materii formę i wszczepia w nią te dwa pierwiastki: wiarę i miłość, z których wypływają wszystkie inne cnoty. Przykładem tego niech będzie dzisiejszy Apo-

⁷⁰ Idea naśladowania Chrystusa, aby być do Niego podobnym, jest obecna nie tylko w pismach zakonnych Papczyńskiego. Warto zauważyć, że także w ascetycznym traktacie *Templum Dei Mysticum*, którego celem jest ukazanie powszechnego powołania do świętości, poświęca temu zagadnieniu uwagę, gdzie m. in. powołując się na autorytet św. Bernarda, pisze: „Czyń wszystko tak jak Syn Boży, abyś był godny Tego, który łaskawie zechciał nazwać cię synem”. TDM, s. 1185.

⁷¹ IC, s. 721; por. także IC, s. 614.

stoł Andrzej, na którego, skoro tylko Bóg Wcielony rzucił spojrzenie, on natychmiast wszystko opuścił i poszedł za Nim [por. Mt 4,20]. Uwierzył i jednocześnie umiłował⁷². Historycznego faktu powołania Apostoła opisanego na kartach Ewangelii używa Papceżyński do podkreślenia tej samej logiki Bożego działania po zmartwychwstaniu Chrystusa. Ten sam żywy i tak samo działający Chrystus wciąż w taki sam sposób powołuje ludzi innych czasów do wejścia na drogę kroczenia Jego śladami. Również odpowiedź powołanego powinna być taka sama jak Apostołów. W tej logice Chrystusowego działania szczególną rolę przypisuje nie tylko Duchowi Świętemu, ale również Eucharystii. W niej jest obecny i żywy ten sam prawdziwy Chrystus, który dając się człowiekowi, umożliwia rzeczywiste z Nim spotkanie. Dzięki temu obudzone kiedyś „pragnienie serca” odżywa niejako na nowo, a tym samym doznaje oczyszczenia pierwotna intencja i ideał życia poświęconego Chrystusowi⁷³.

Mocne niekiedy podkreślenie moralnego wymiaru naśladowania Chrystusa ma za zadanie mobilizację wewnętrzną zakonnika w kierunku podjęcia drogi osobistego nawrócenia. Ten aspekt ma również charakter dynamiczny, na podobieństwo drogi, przechodzenia od postaw naznaczonych grzechem, wadą, czy niedoskonałością, w kierunku łaski, cnoty, upodobnienia do postaw Chrystusowych. Zawsze też konieczny jest wysiłek ascetyczny. Powtarzające się dość często zachęty, aby „dokładnie rozważyć słowa Pana”, mówiące, jakie są znamiona naśladowcy (*sequax*) Chrystusa, wnioskuje niekiedy w sposób sobie właściwy: „ła-

⁷² IC, s. 940. W podobny sposób interpretuje Papceżyński powołanie św. Jana Apostoła, wypuklając we wzajemnej relacji pomiędzy uczniem a Mistrzem miłość prowadzącą do naśladowania Chrystusa i prymatu „miłości duchowej”. Por. IC, s. 962-963.

⁷³ IC, s. 654-655, 668-669, 721-722. Dla ilustracji warto przywołać fragment ukazujący ten rodzaj przejścia od historycznego opisu relacji Chrystus – uczniowie do aktualnego dzięki Eucharystii. Jest to rozważanie przemienienia na górze Tabor (Mt 17,2): „Weź pod uwagę to, iż uczniowie Chrystusa mniemali, że obcuja tylko z człowiekiem, a nie jednocześnie z Bogiem. Dlatego Chrystus przemienił się przed nimi, aby poznali, że On jest i Człowiekiem, i Bogiem zarazem, i żeby uznając, to wyznawali, a wyznając, żeby głosili to innym. Tak też ten sam Chrystus, gdy czasem w Komunii świętej dostarcza ci znaków swego Bóstwa, to jest rozkoszy duchowych, czyni to dlatego, żebyś chętniej dla Niego cierpiał, a cierpiąc, abyś Go wyznawał. Nikt bowiem lepiej nie wyznaje Chrystusa jak ten, kto idzie za Nim poprzez przeciwności”. IC, s. 898-899.

two zorientujesz się, że idziesz za Chrystusem, jeśli nosiłeś niekiedy Jego krzyż i z miłości do Niego czasem zapierałeś się samego siebie. Niewiele bowiem znaczy dla osiągnięcia doskonałości i szczytu wszelkiej świętości pozostawienie w świecie posiadłości, bogactw, zaszczytów, bliskich i przyjaciół, jeśli w zakonie nie opuścisz również siebie samego oraz swojej woli. Chrystus nie zbawił świata przez to, że opuszczając niebo, zstąpił na ziemię i przybrał postać człowieka, lecz że pełniąc wolę Ojca, został umęczony⁷⁴. Sprawdzianem zatem prawdziwej *sequela Christi* jest autentyczność nawrócenia, pojętego nie tyle jako akt jednorazowy, ile jako proces wprowadzający w upodobnienie do Chrystusa, „Świętego Świętych”. Powołanie zakonne nabiera w ten sposób nie tylko wymiaru odniesień osobowych, spośród których pierwotna i najważniejsza jest relacja do Chrystusa, ale także skutkuje swoistym urealnieniem życia duchowego, w którym grzech i wszystko, co się z nim wiąże, rozpoznawany jest jako rzeczywistość nie-Chrystusowa, brak obecności Chrystusa, Jego łaski i mocy. Radykalne odwrócenie się od grzechu jest nieodzownym i pierwotnym warunkiem w podążaniu za Chrystusem. Ostre natomiast niekiedy przeciwstawianie tego, co światowe, czy też nawet świeckie, temu, co ewangeliczne i zakonne, ma prowadzić do odkrycia tego, co nadprzyrodzone, Boskie, Chrystusowe. W jednej z medytacji *Inspectio cordis* zauważa: „nie znajdziesz [Chrystusa – uwaga moja, A. P.] w pogawędkach, w czytaniu ciekawostek, w świecie, na ulicach, w poglądach obcych twemu rodzajowi życia i w trybie życia ludzi świeckich⁷⁵. W innym miejscu konkluduje: „dla mających pójść za Chrystusem największą przeszkodą są bogactwa, przyjaciele i to wszystko, co się kocha poza Bogiem (*praeter Deum*). Dlatego powiedział On [Chrystus – uwaga moja, A. P.] młodzieńcowi zabiegającemu o doskonałość, a zarazem pragnącemu życia wiecznego: «Sprzedaj wszystko i pójdz za mną» [Mt 19,21]. Tym wskazał, że nikt nie może pójść naprawdę za Chrystusem, jeśli nie jest całkowicie wolny, ubogi i ogołcony. [...] dobra doczesne, świeckie zarty i umiłowanie świata bardzo obciążają idących za Chrystusem i nie

⁷⁴ IC, s. 987.

⁷⁵ IC, s. 629, 747; por. C. J. Krzyżanowski, *Stanislaus a Jesu Maria...*, s. 170.

pozwalają Go osiągnąć⁷⁶. W konsekwencji takich przekonań Papczyński dochodzi do wniosku, że brak „wzgardzenia światem” i tym wszystkim, „co kocha się poza Bogiem”, może prowadzić bardziej do upodobnienia się do świata i tego, co jest kochane poza Bogiem, niż do Chrystusa.

Dla bł. Stanisława Papczyńskiego Chrystus jest najwyższym wzorem wszelkich cnót ewangelicznych i odniesień, zarówno do Ojca, jak i do stworzeń. Całe ziemskie życie Jezusa Chrystusa, od momentu wcielenia aż po krzyż i zmartwychwstanie było byciem dla Ojca. Wyrazem tego niepowtarzalnego stosunku do Ojca było wypływające z miłości pełnienie Jego woli. Tutaj też, jak poucza Papczyński, znajduje się właściwy wzór poprawnej relacji naśladowcy Chrystusa do Boga. Jak Chrystus wypełnił wolę Ojca, tak również Jego uczeń, jeśli chce być do Niego podobny, musi się nauczyć tej podstawowej postawy – posłuszeństwa. W przestrzeni naśladowania Chrystusowej relacji do Ojca umieszcza Papczyński również modlitwę. Tu także Chrystus jest niedościgłym wzorem, który przybliży nie tylko rzeczywistość Bożą, ale uczy również samego sposobu modlitwy, zwłaszcza nacechowanej ofiarną miłością ku Ojcu i ku człowiekowi. Najwyższy ideał widzi Założyciel marianów we wstawiennej, kapłańskiej modlitwie Chrystusa, stąd w *Inspectio cordis* pisze, by właśnie w modlitwie naśladować Najwyższego Kapłana. Szczególnie bliskie są Papczyńskiemu wszystkie momenty trudnej modlitwy Chrystusa, m. in. podczas kuszenia na pustyni, w Ogrójcu, na krzyżu⁷⁷. Ostatecznie relacja do Ojca obejmuje również takie naśladowanie Chrystusa, aby całość życia duchowego, jakiegokolwiek cierpienie i wszelkie działanie razem z Chrystusem odnosić właśnie do Ojca. Zakonnicy bowiem, jak konstatuje Założyciel marianów, jedynie wtedy wypełniają sens swojego powołania, gdy będąc „upodobnieni do Chrystusa” obumrą temu, co nie jest Boże, by tak jak Chrystus, żyć dla Boga⁷⁸.

⁷⁶ IC, s. 904.

⁷⁷ IC, s. 817, 908-909; por. także T. Rogalewski, *Teologiczne podstawy życia...*, s. 63.

⁷⁸ IC, s. 900-903, 985-989 i inne; por. także A. Pakuła, *Naśladowanie Chrystusa...*, s. 134.

W obszarze wzorcowych odniesień Chrystusa, proponowanych do naśladowania, Papczyński umieszcza również Jego relację do człowieka. Sytuuje ją w przestrzeni pierwotnego odniesienia do Boga. Jako postawę kluczową przywołuje bł. Stanisław miłość Chrystusa do człowieka, objawioną zwłaszcza w pasji Zbawiciela. Wzór tej miłości, w tym także nieprzyjaciół, ma w Nim samym całkowite wypełnienie, aż do śmierci na krzyżu, albowiem Chrystus jest „Sprawcą zbawienia nas wszystkich”. Jego miłość, która przekracza wszelkie granice czasu i przestrzeni, nigdy nie ustaje, a „jeśli byłoby to konieczne, jest gotów za jedną duszę jeszcze raz przelać swoją Krew”⁷⁹. Naśladować zatem Chrystusa, to podjąć dzieło współpracy w dziele zbawienia każdego człowieka. Uczeń winien, podobnie jak Jego Mistrz, rozbudzać w sobie pragnienie zbawienia człowieka. Troska zaś o innych domaga się także realizacji wszystkich wskazań Chrystusa odnoszących się do bliźnich, a w sposób szczególny miłości do nieprzyjaciół i odpowiedniego, tzn. pełnego łagodności i wyrozumiałości traktowania innych. Dodatkową motywację do podjęcia naśladowania przykładu Mistrza starał się Papczyński uzyskać przywołując nie tylko wzór samego Chrystusa, ale również fakt, że darem odkupienia wysłużonym przez Zbawiciela obdarowany jest także adresat pism Zakonodawcy. Z tego powodu zachęta bł. Stanisława do przyjęcia postawy podobnej Chrystusowi brzmi nad wyraz dobitnie i zobowiązująco: „Za ciebie twój Zbawiciel, najlepszy Pasterz, poświęcił swoje życie, oddał ducha. Uczynił to zwłaszcza z tego powodu, abyś ty, odkupiony, nie wahał się dla Niego i dla bliźniego poświęcić swojego życia. Tego bowiem wymaga od ciebie, gdy powiada: «Patrzaj, a uczyni wedle wzoru, który ci na górze został ukazany» [Wj 25,40]. Na jakiej górze? Na Golgocie. Co zostało ukazane? Chrystus, Syn Boży, ukrzyżowany za ciebie i za cały rodzaj ludzki. W Niego się wpatruj, Jego wypada ci koniecznie naśladować, nie oszczędzając siebie dla zbawienia bliźniego, traktując wszystkich z łagodnością, modląc się za nieprzyjaciół, ofiarując samego siebie sprawiedliwości Bożej za grzeszników, uciekając się w utrapieniach do Boga i będąc wytrwałym w dobrych poczynaniach. Ten przykład i wzór został ci

⁷⁹ IC, s. 677-678.

ukazany na górze. Jeśli wzbranasz się go naśladować, odstęp od zamiaru spożycia Chrystusa. Ten bowiem nie jest godzien, aby żywił go Chrystus, kto uchyla się od działania z Chrystusem i dla Chrystusa”⁸⁰. Współdział w dziele zbawienia, jak podkreśla Papczyński, jest jednym z podstawowych uzasadnień powołania Apostołów i zarazem znaków prawdziwego upodobnienia się ich do Mistrza. Dotyczy to nie tyle czynnego głoszenia Ewangelii, co przede wszystkim zbawczego uobecniania Chrystusa przykładem własnego życia, zgodnego z „normą Chrystusa”. W *Inspectio cordis* naucza Zakonodawca marianów, że: „świadcstwo o Chrystusie dają ci, którzy są z Nim ukrzyżowani, to znaczy ci, którzy miłując Go, razem z Nim cierpią, a współcierpiąc, ukazują sobą Jego obraz, znoszą dla Jego miłości wszystkie przeciwności, pokusy, męki, najbardziej przykre słowa i okrutne chłosty”⁸¹.

W myśl nauczania bł. Stanisława *sequela Christi* prowadzi do odtworzenia w postawie ucznia życia Mistrza. W trosce o to, by nie pominąć niczego z nauczania i postępowania Chrystusa, formułuje on zasadę konieczności pójścia za Chrystusem „w działaniu i cierpieniu”⁸², aby nie tylko postępować według najwyższego Wzoru, ale także według Niego znosić cierpienie. To upodobnienie do Chrystusa w Jego pasji w sensie ogólnym zawiera w sobie również inne tajemnice, zwłaszcza zaś Jego śmierć, zmartwychwstanie i wejście do „domu Ojca”. Wymiarowi naśladowania, który w pierwszym znaczeniu wskazuje na konieczność śmierci grzechowi i temu wszystkiemu, co „kochane jest poza Bogiem”, Papczyński nadaje biblijną kategorię zaparcia się siebie i wzięcia swojego krzyża (por. Mt 16,24). W zasadzie poprawnie rozumiane naśladowanie Chrystusa prowadzi do spotkania i przyjęcia krzyża, a ponieważ

⁸⁰ IC, s. 922; por. także T. Rogalewski, *Tajemnica krzyża...*, s. 63-66.

⁸¹ IC, s. 722; zob. IC, s. 720-721.

⁸² Ze względu na lepiej widoczną zwartość podanej zasady w języku łacińskim, warto przywołać ją w języku oryginalnym: „Perpende, velle Dominum, ut illum omnes Religiosi, qui se vere Dei ministerio applicuerunt, sequantur, agendo scilicet atque patiendi”. Wyd. kryt. IC, s. 307. Niestety, tłumacz odnośnego tekstu w *Pismach zebranych* nie oddał wystarczająco sensu niniejszego zdania, tłumacząc je następująco: „Rozważ to pilnie, iż Pan chce, żeby naśladowali Go wszyscy zakonnicy, którzy naprawdę włączyli się w służbę Bożą, to znaczy w życie czynne i cierpienie”. IC, s. 903.

cały Chrystus, jako wolny od grzechu, żył tylko dla Ojca, wszyscy ci, którzy idą za Nim, upodabniają się do Niego, wyzwalają od panowania grzechu, aby żyjąc dla Ojca pełnić Jego wolę. W procesie konformizacji podstawowe znaczenie ma sakrament chrztu, poprzez który „odrodzony” człowiek staje się nierozzerwalnie złączony z Chrystusem⁸³. Szczególnego znaczenia nabiera natomiast konsekracja zakonna, dzięki której człowiek, poniekąd bardziej świadomie i z nowej racji wiążąc siebie z Chrystusem, stara się upodobnić do Niego we wszystkich wymiarach życia. Wewnętrzne uzasadnienie ślubów zakonnych Papczyński widział „w pójściu za Chrystusem ukrzyżowanym” (*sequere crucifixum*), ponieważ tylko ci, którzy „z miłością objęli Jego krzyż”, stają się do Niego podobni i „zajmą miejsce po prawej stronie Ukrzyżowanego” w Jego królestwie⁸⁴. Choć Papczyński nie zajmował się w zasadzie tworzeniem definicji życia zakonnego, to jednak nieliczne jego określenia, które mogłyby taką rolę pełnić, związane są z ideą *sequela Christi*. W *Inspectio cordis* stwierdza on, że zakonnicy, to „wyznawcy Chrystusa [...], którzy, podjąwszy rady ewangeliczne, składają profesję na regułę apostołską i usiłują (*contendere*) wiernie (*exacte*) naśladować życie Chrystusa Pana”⁸⁵.

Jakkolwiek pełnię upodobnienia do Chrystusa osiągną Jego naśladowcy dopiero w życiu wiecznym, to jednak pewne jego znamiona widoczne są już na ziemi. Pełnią one zarazem funkcję znaków prawdziwego pójścia za Chrystusem. Komentując nawrócenie św. Pawła, Papczyński stwierdza, że do znamion charakterystycznych pełni upodobnienia należy zaliczyć postępujący proces „przemiany (*vertere*) z człowieka cielesnego w duchowego”, powiązany z przejściem od życia według „namiętności”, „pragnień ziemskich” i „własnej woli”, w kierunku słuchania Boga, podążania za Jego upodobaniem i stałym poszukiwaniem Jego woli, praktykowania cnoty na podobieństwo Chrystusa i „przemieniania się poprzez

⁸³ IC, s. 859; por. także T. Rogalewski, *Koncepcja życia chrześcijańskiego...*, s. 42.

⁸⁴ IC, s. 611, 673-676, 707.

⁸⁵ Podając „Regułę apostołską”, najprawdopodobniej Papczyński miał na myśli regułę aprobowaną przez Stolicę Apostołską. IC, s. 846; por. A. Pakuła, *Naśladowanie Chrystusa...*, s. 132-133.

odnowę umysłu” (Rz 12,2), a w końcu do wpatrywania się w to, „co w górze, a nie to, co na ziemi” (Kol 3,2)⁸⁶.

Obecny w duchowości polskiej XVII wieku chrystocentryzm przybierał formy znane w Europie, ale też w pewnym stopniu charakterystyczne dla Rzeczypospolitej, jak choćby kult człowieczeństwa Chrystusa powiązany z nabożeństwem do Serca Jezusowego. Reprezentantem tego nurtu, zarówno w zakresie twórczości teologicznej, jak i wpływu na kształt duchowości polskiej tego okresu był Kasper Druźbicki SJ⁸⁷. W pismach zakonnych bł. Stanisława Papczyńskiego ten wpływ jednak nie był widoczny, chociaż Druźbickiego znał i cenił. Można jedynie przypuszczać, że chrystologia tego okresu odcisnęła na poglądach Zakonodawcy mariańców swoje znamię. Z pewnością też Papczyński nadając określoną formę duchowości założonemu Zgromadzeniu włączył osobiste doświadczenie wiary w powiązaną z nią refleksją teologiczną. Cechą charakterystyczną tej koncepcji jest chrystocentryzm ukierunkowany na dążenie do odzwierciedlenia w sobie życia Chrystusa. Warto odnotować ten fakt jako znamienity w kontekście powszechnego niemal dotychczasowego przekonania biografów i autorów zajmujących się duchowością Papczyńskiego, wśród których dominuje myśl o wybitnie maryjnym charakterze jego poglądów.

3. Duch Święty – sprawca życia zakonnego

Chociaż nauczanie i przykład życia Jezusa Chrystusa znajduje się w centrum duchowości zakonnej określonej przez bł. Stanisława Papczyńskiego i dokumenty wczesnej tradycji Zgromadzenia Księżycy Mariańców, to jednak i Duch Święty zajmuje w niej ważne miejsce. W kluczowych momentach opisujących zarówno osobiste doświadczenie wiary, jak i w swoim nauczaniu o życiu zakonnym, Założyciel mariańców wskazuje

⁸⁶ IC, s. 827-828, 964.

⁸⁷ Por. J. Misiurek, *Il cuore di Gesù e la santissima Trinità alla luce del pensiero di Gaspare Druźbicki S.I. (1590-1662)*, Congresso Internazionale Semiotica del Testo Mitico, L'Aquila-Forte Spagnolo – 24/30 Giugno 1991, L'Aquila 1995, s. 407-410.

na osobę Ducha Świętego jako na źródło wszelkich darów i charyzmatów. Jakkolwiek pewne podobieństwa można zauważyć także w innych pismach omawianego okresu, to jednak ze względu na swój charakter pozbawione są one waloru osobistego świadectwa i znacznie mniej miejsca poświęcają omawianemu zagadnieniu.

Na osobę Ducha Świętego bł. Stanisław Papczyński wskazuje przede wszystkim wtedy, gdy mówi o powstaniu Zgromadzenia Księży Marianów. Opisując w *Fundatio Domus Recollectionis* początki nowej wspólnoty zakonnej podkreśla, że idea jej nie jest jego wymysłem, ale ma pochodzenie od Ducha Świętego. Wyjaśniając, dlaczego odrzucił kilka intratnych propozycji beneficjów, zaznaczył, że „owa Boska wizja, która była wryta” w jego duszy, „dotycząca założenia tego Zgromadzenia Niepokalanego Poczęcia N.M.P.”, przymuszała go do swego celu, a więc do poszukiwania sposobu jej realizacji. W tym samym dokumencie, niejako interpretując wcześniejsze zdanie, dodaje: „blisko dwa lata [...] szukałem sposobów na zapoczątkowanie Towarzystwa Niepokalanego Poczęcia, które Duch Boski już ukształtował w moim umyśle (*formata in animo meo a Divino Spiritu Societas Immaculatae Conceptionis*)”⁸⁸. Papczyński był całkowicie przekonany, że Duch Święty obdarzył go specjalną misją, której celem było powołanie do istnienia wspólnoty zakonnej poświęconej szerzeniu kultu Niepokalanego Poczęcia. Po raz pierwszy dał temu wyraz w momencie, kiedy 11 grudnia 1670 roku przyjął indult odejścia z zakonu pijarów i równocześnie złożył *Oblatio*, w którym zadeklarował zamiar założenia nowej wspólnoty. Jeszcze wówczas nie mówił ani o „boskiej wizji”, ani o specjalnym działaniu Ducha Świętego w jego duszy. Te sformułowania pojawiły się kilka lat później, to jest około 1675 roku⁸⁹. Co ważne, odwołując się do osobistego doświadczenia wiary, które można by nazwać mistycznym, nie koncentrował się na formie instytucji zakonnej, którą – jak uważał – ma założyć z Boskiego zrządzenia. Więk-

⁸⁸ FDR, s. 1457-1460; por. W. Makoś, *O. Stanisław od Jezusa Maryi...*, s. 278, 288-294.

⁸⁹ Tę datę podaje K. Krzyżanowski MIC jako prawdopodobny czas powstania dokumentu napisanego przez S. Papczyńskiego pod tytułem *Fundatio Domus Recollectionis*. Por. *Positio*, s. 350.

szą uwagę, przynajmniej w pierwszych latach okresu zakonodawczego, zwracał na charyzmatyczny wymiar życia zakonnego przyszłych mariańców, natomiast formy instytucjonalne jakby odsuwał na dalszy plan. Nie jest wykluczone, że oprócz realnych trudności w początkach działalności mariańców, o czym wspomina sam Założyciel, był to jeden z ważniejszych powodów tak długiego okresu krystalizowania się formy życia zakonnego właściwego tej wspólnoty: od stanu eremickiego, poprzez formę mieszaną, dopuszczającą posługę duszpasterską, aż po historycznie ostatni w Kościele zakon kleru regularnego. Nie ma też wątpliwości, że idee takiej właśnie formy życia zakonnego, jaką Zgromadzenie osiągnęło po blisko 30 latach od momentu powstania, bł. Stanisław Papczyński miał od samego początku działań założycielskich⁹⁰. W przekonaniu wiary Papczyńskiego zauważalne jest przeświadczenie o stałym działaniu Ducha Świętego we wspólnoty, którą założył. Dotyczy to nie tylko momentu zaistnienia Zgromadzenia, ale także jego przyszłych dziejów. Podobnie jak jemu, tak też i jego duchowym synom ten sam Duch Święty ma stale towarzyszyć i wszystkim kierować. Wydaje się, że przekonanie to było na tyle ugruntowane u Założyciela mariańców, że chciał wykazać, iż tylko sami zakonnicy mogą przeszkodzić działaniu w nich Ducha. Z tego względu w *Norma vitae* domagał się od mariańców przyzywania Ducha Świętego w momentach ważniejszych, a zwłaszcza takich, które wpływają na kształt wspólnoty i jakość życia zakonnego. Do takich wydarzeń należą w szczególności wybory osób odpowiedzialnych za Zgromadzenie: najwyższego przełożonego, prowincjałów, asystentów itd.⁹¹. Ten sposób widzenia przedstawiony przez Zakonodawcę podejmują *Statuta*, które włączają jednak jeszcze inne wydarzenia życia zakonnego domagające się szczególnej asystencji Ducha Świętego. Są nimi: rozeznanie powołania nowicjuszy, odbywanie dorocznych rekolekcji przez „kleryków po

⁹⁰ Por. A. Pakuła, *Un'esistenza offerta a Dio e alla Vergine Madre*, „L'Osservatore Romano” 211(2007), s. 10.

⁹¹ NV IX 1. Oprócz cytowanego miejsca w NV takiemu duchowemu spojrzeniu na wydarzenia związane z życiem zakonnym daje Papczyński wyraz w *Apologia pro egressu e Scholis Piis*, gdzie m. in. wyznaje: „złożyłem publiczną przysięgę, obok zwyczajowego ślubu, że nie przyjmę żadnego przełożenia, chyba żebym był wybrany przez Ducha Świętego w tajnym głosowaniu”. Bł. S. Papczyński, *Apologia wystąpienia...*, s. 1431.

złożeniu profesji dla zachowania Ducha, aby lepiej zostać utwierdzonymi w tym Duchu i przestrzeganiu reguły zakonnej⁹². Wspólnota zakonna jest więc dziełem zamierzonym przez Ducha Świętego i przez Niego, choć za pośrednictwem założyciela i aprobatą Kościoła, powołanym do istnienia i posługi w Kościele. Będąc o tym głęboko przekonany, Papczyński wkładał najwyższy wysiłek, aby uzyskać też kościelną aprobatę od samego papieża jako najwyższej instancji na ziemi, reprezentującej samego Chrystusa. Kościołem bowiem, jak zaznacza, rządzi Chrystus, „On sam przez Ducha Świętego poucza go i nim kieruje”⁹³.

Trószcąc się o udokumentowanie charyzmatycznego, a więc opartego na działaniu Ducha Świętego, pochodzenia założonej przez siebie wspólnoty, Papczyński nie zwracał większej uwagi na teologiczne kwestie odnoszące się do Trzeciej Osoby Trójcy Świętej. W pismach zakonodawczych odnosił wiele zagadnień związanych z duchowością zakonną do osoby Ducha Świętego. Nie zajmował się jednak kwestiami pneumatologicznymi w sposób systematyczny⁹⁴, zakładając najprawdopodobniej ogólną wiedzę o Trójcy Świętej. Podobnie zresztą jest w *Regula decem beneplacitorum*, gdzie wyjąwszy trynitarną formułę ślubów zakonnych, autor tylko jeden raz wskazuje na Ducha Świętego. Jest to jednak moment kluczowy, który pośrednio ma wykazać nadprzyrodzone pochodzenie od Ducha Świętego tej właśnie reguły. Stwierdza bowiem, że „choć Dziewica Maryja pełna była wszelkich łask i cnót, to jednak Duch Święty zechciał i sprawił, że tylko dziesięć ich jest wspomnianych przez Ewangelistów”⁹⁵. Logika tego wywodu jest następująca: ten sam Duch Święty, który natchnął Ewangelistów do opisanego życia Maryi a bł. Gilberta Nicolas wraz ze św. Joanną de Valois do napisania reguły, skłania osobę zakonne do naśladowania ewangelicznych cnót Najświętszej Maryi Panny. Życie zakonne natomiast opisane w *Regula decem beneplacitorum* ma ewangeliczne i charyzmatyczne zarazem źródło, którym jest Duch

⁹² Statuta I 8.

⁹³ NV II 2.

⁹⁴ Nieco więcej miejsca poświęca tym zagadnieniom, zwłaszcza zaś omówieniu darów Ducha Świętego, w *Templum Dei Mysticum*. TDM, s. 1118-1121.

⁹⁵ Por. Regula, s. 45.

Święty. Dzięki Jego działaniu oraz praktykowaniu dziesięciu opisanych cnót, zakonnik może podobać się Bogu⁹⁶.

Znacznie więcej miejsca zagadnieniu roli Ducha Świętego w duchowości zakonnej poświęcił Papczyński w *Inspectio cordis*, gdzie Trzecia Osoba Trójcy przedstawiona jest jako dawca darów i charyzmatów, w tym łaski powołania zakonnego również w wymiarze indywidualnym. W jednym z rozważań o darach otrzymanych przez zakonnika poucza o „podwójnym powołaniu”, jakie otrzymuje ten, kto poświęca swoje życie Bogu i Kościołowi poprzez śluby zakonne, to jest „do wiary katolickiej i do stanu zakonnego”. Jednakże zarówno dar wiary, jak i powołanie zakonne otrzymuje się „dzięki Duchowi Świętemu”⁹⁷. Ten sam sposób argumentacji o charyzmatycznym pochodzeniu powołania zakonnego znajduje się w refleksji autora *Inspectio cordis* nad drogą wiary Abrahama, który „na głos Boży wyszedł z ziemi ojczystej i opuścił wszystkich swoich bliskich [por. Rdz 12,1-5; 22,1-12]”. Przywołanie tego biblijnego opisu wydarzeń starotestamentalnych posłużyło Papczyńskiemu do konstatacji, że podobne doświadczenie wiary zawiera w sobie powołanie zakonne, gdzie również dokonuje się akt „opuszczenia stron rodzinnych”, aby „jedynemu najlepszemu i wszechmocnemu Bogu też poświęcić, oddać i złożyć w ofierze” siebie samego. To wszystko jest możliwe tylko wtedy, kiedy człowiekowi „powołanie zakonne wskazał [...] palec Ducha Świętego”⁹⁸.

Obrazowe przedstawienie charyzmatycznego pochodzenia życia zakonnego, czy to w wymiarze indywidualnym, kiedy to człowiek odkrywa w swoim wnętrzu łaskę powołania, czy też instytucjonalnym i poniekąd kościelnym zarazem, czego wyrazem są wyznania Papczyńskiego o szczególnej misji zakonodawczej powierzonej mu przez Ducha Świętego, sprowadzają się w zasadzie do tezy o nadprzyrodzonym pochodzeniu życia zakonnego. Dla Założyciela marianów takie ugruntowanie pochodzenia życia zakonnego ma jeszcze inne podłoże. Otóż uważa on, że geneza ży-

⁹⁶ Por. H. M. Guindon, *Théologie mariale du bienheureux Gabriel-Maria*, w: *Jeanne de France...*, s. 65-72.

⁹⁷ IC, s. 983.

⁹⁸ IC, s. 631.

cia zakonnego znajduje się w Ewangelii, a zakonnicy są bezpośrednimi następcami Apostołów⁹⁹, którzy ściśle związali się z Chrystusem i idąc za Nim przyjęli Jego sposób życia. Koncepcja ta nadaje duchowości zakonnej perspektywę chrystologiczną, co skutkuje także powiązaniem jej z osobą Ducha Świętego. A ponieważ życie i działalność Jezusa były naznaczone Duchem Świętym, bł. Stanisław wydobywa te fragmenty Ewangelii, które zawierają elementy pneumatologiczne oraz aplikuje je do życia zakonnika – ucznia i naśladowcy Mistrza z Nazaretu.

Papczyński był przekonany o tym, że ten sam Duch Święty, który prowadził Jezusa oraz kierował życiem i postępowaniem Apostołów, w taki sam sposób będzie działał w życiu osoby zakonnej. Z tego powodu w tekstach związanych z duchowością zakonną wprowadza on wielość odniesień do różnych fragmentów Ewangelii wiążących się z Chrystusem i Duchem Świętym oraz aplikuje je do życia duchowego. Duch Święty, jak zauważa bł. Stanisław Papczyński, „zawsze był zjednoczony z naszym Zbawicielem”. W tym kontekście dostrzega, że Duch Święty spełnia funkcje, które są przypisywane tylko Jemu, albowiem „właściwością Ducha Świętego jest oświecać, zapalać i kierować”. I dlatego, „nawet Chrystus Pan nie kierował sam sobą, lecz miał Ducha, który Go prowadził, by jak najdokładniej wypełnić wolę Przedwiecznego Ojca”¹⁰⁰. Postawy uległości Chrystusa i prowadzenia przez Ducha dopatruje się Papczyński w całym życiu Chrystusa, włącznie z momentem wcielenia, kiedy to „Najświętsza Maryja Panna z Ducha Świętego poczęła w łonie Syna Bożego”. W konsekwencji więc, opisując niektóre zachowania Jezusa stwierdza, że to „Duch Boży natchnął Chrystusa Pana” do zbawczych działań¹⁰¹. Podobną charakterystykę działania Ducha dostrzega Założyciel marianów w życiu duchowym zakonnika, który podejmuje drogę naśladowania Chrystusa. Omawiając natomiast dobrodziejstwa Ducha Świętego, stwierdza, że „Jego właściwością jest doprowadzanie nas do przyjęcia prawdziwej wiary, do poznania prawdy, do uświadomienia sobie i wyrzeczenia się grzechów, pobudzanie nas do poprawy życia, oświecanie serca szcze-

⁹⁹ IC, s. 718.

¹⁰⁰ IC, s. 694, 731.

¹⁰¹ IC, s. 660, 839-840.

gólnym światłem, zamienianie mieszkania demona na mieszkanie Boga, udzielanie świętych natchnień, pomaganie w podejmowaniu i realizowaniu dobrych postanowień, a również dokonywanie wielu innych Jemu właściwych aktów, dopóki nie doprowadzi duszy do doskonałego korzystania z obecności całej Najświętszej Trójcy¹⁰². Celem powyższego działania Ducha jest „upodobnienie” (*conformare*) zakonnika do Chrystusa. Kryterium prawdziwości tego działania i rzeczywistego pochodzenia od Ducha Świętego jest dążenie człowieka, aby nie tylko „kontemplować życie i czyny Pana, lecz także w miarę możliwości naśladować je”. Wzór takiej postawy czerpie Papczyński z postawy Apostołów, którzy stając się podobni do Chrystusa, „silnie pobudzeni przez tego Niebieskiego Ducha, natychmiast bez lęku głosili chwałę Jezusa, a biczowani za to przepowiadanie, «wracali sprzed Rady, ciesząc się, że stali się godnymi dla imienia Jezusowego zelżywość cierpieć» [Dz 5,41], że za dawanie świadectwa otrzymali chłostę¹⁰³. Podobieństwa działania Ducha i właściwej odpowiedzi człowieka dostrzega Papczyński także w życiu świętych biblijnych, zwłaszcza Najświętszej Maryi Panny. Jest jednak bardzo oszczędny w odwoływaniu się do przykładów działania Ducha Świętego w życiu innych świętych żyjących na przestrzeni historii Kościoła, chociaż wielu z nich jest przywoływanych w *Inspectio cordis* z racji przypadających świąt i uroczystości w ciągu roku liturgicznego.

Jakkolwiek Papczyński we wszystkich swoich pismach zakonnych nieustannie wręcz przypominał o konieczności ascezy, a w *Norma vitae* poświęcił tej kwestii odrębny rozdział¹⁰⁴, to jednak ostatecznie wewnętrzną przemianę człowieka widział w działaniu Ducha Świętego. W nauczaniu Zakonodawcy marianów można zauważyć wielką troskę o umiejętnie połączenie tych dwu elementów, ale bez przewartościowywania koniecznego ludzkiego wysiłku. W dynamice życia duchowego łaska obecności i działania Ducha jest pierwsza, domaga się jednak dopełnienia poprzez ludzką odpowiedź i współpracę: „nie uważaj, iż wystarczy ci tylko wewnętrznym przyjąć Ducha Świętego, lecz dostarcz dowodów tego i na

¹⁰² IC, s. 739; por. także T. Rogalewski, *Teologiczne podstawy życia...*, s. 79-82.

¹⁰³ IC, s. 721-722.

¹⁰⁴ Por. NV IV 1-6.

zewnątrz, unikając odtąd wszelkich niedoskonałości, podejmując jak największe wysiłki, by ćwiczyć się we wszelkiego rodzaju cnotach. Albowiem Duch Święty zmienia dusze ludzi grzesznych na wypełnione miłością do Siebie, jak to uczynił z Apostołami: gdy nad nimi na zewnątrz ukazały się ogniste języki, wewnątrz zostały rozplomienione ich serca¹⁰⁵.

Wewnętrzne działanie Ducha Świętego jest dla Papczyńskiego jedynym wytłumaczeniem przemiany, jaką dostrzega w Apostołach. Aby podkreślić rolę Parakleta i wskazać na Jego konieczność na drodze dojrzewania do pełnego upodobnienia do Chrystusa, przywołuje w *Inspectio cordis* zachowania Apostołów sprzed zesłania i po zesłaniu Ducha Świętego. Zauważa, że „z przyjściem Ducha Świętego otrzymali [Apostołowie – uwaga moja, A. P.] znajomość języków, rozumienie Pism, niesłuchaną wielkoduszność i męstwo do tego stopnia niezwykłe, że o ile jeszcze niedawno podczas męki Mistrza ze strachu i małoduszności rzucili się do ucieczki, to później, po wyposażeniu w dary Ducha Świętego, otwarcie głoszą Jego Ewangelię, opowiadają o zmartwychwstaniu, nawracają na prawdziwą wiarę pogan, z radosnym, wielkim i mężnym duchem bez przerwy znoszą i wytrzymują dla Jego imienia wiele prześladowań, niezliczone klęski, wielkie krzyże i katusze, i przyjmują nierzadko okrutny rodzaj śmierci¹⁰⁶. Biblijne wydarzenia i zawarte w nich opisy duchowej przemiany Apostołów mają podkreślić analogiczne działanie Ducha Świętego w zakonniku. Założyciel marianów dowodzi, że Zmartwychwstały Pan swoim uczniom wszystkich czasów daje Ducha, aby ci „według Ducha Świętego żyli i umierali”. Obdarowanie Duchem ma charakter pierwotny, ponieważ umożliwia wejście na drogę duchową i jest poręką duchowej przemiany, która jednak domaga się odpowiedniego działania. Papczyński zauważa, że „jest wielkim szczęściem posiadać Ducha Świętego, jeszcze większym działać według Ducha Świętego, a największym, dopełnić swych dni w Duchu Świętym¹⁰⁷. W tym sensie więc Duch staje się niejako zadatkiem wiecznego szczęścia zbawionych, gdyż sam będąc „darem z nieba”, do nieba prowadzi.

¹⁰⁵ IC, s. 727.

¹⁰⁶ IC, s. 713-714.

¹⁰⁷ IC, s. 840.

Odwołując się do tekstów biblijnych Papczyński dąży do wykazania, że Duch Święty jest darem Chrystusa udzielonym wspólnocie Kościoła po Jego zmartwychwstaniu. Komentując ewangeliczny opis spotkania Zmartwychwstałego Pana z Apostołami (J 20,19- 23) i słowa: „Weźmijcie Ducha Świętego” podkreśla, że istnieje w Kościele ciągłość działania Chrystusa uwielbionego i stałe udzielanie wierzącym tych samych darów Zmartwychwstałego, spośród których pierwszym i najważniejszym jest właśnie Duch Święty¹⁰⁸. A zatem, jak wnioskuje bł. Stanisław, podobnie jak Chrystus „przez tchnienie przekazał uczniom swego Ducha”, tak też „z pewnością nie odmówi tobie tego samego Ducha”¹⁰⁹. Wskazując wielokrotnie na Ducha Świętego jako na „dar”, Papczyński zatroszczył się, aby przedstawiać Go jako Boga, który działa w sercach wierzących. W tym kontekście określany jest przez niego niekiedy „Nauczycielem Prawdy” i „wszelkiej wiedzy” oraz „niebiańskim Światłem”¹¹⁰. Przywołując Chrystusową zapowiedź posłania Ducha Świętego (J 15,26), który jako „Duch prawdy” uczniów Pańskich „wszystkiego nauczy”, Zakonodawca mariańców stwierdza, że będzie On naszym „Nauczycielem, opiekunem, pomocnikiem i pocieszycielem”¹¹¹. Duch Święty jest, zdaniem Założyciela mariańców, Osobą zainteresowaną doprowadzeniem człowieka do czynnego podjęcia daru ofiarowanej mu łaski zbawienia, wypełnienia wpisanej w tę łaskę życiowej misji, upodobnienia go do Chrystusa i ostatecznego wprowadzenia do „domu Ojca”. Działania Ducha podporządkowane są celowi nieustannego oświecania człowieka oraz doprowadzenia go do rozpoznania i przyjęcia zbawczej prawdy¹¹², a w końcu do podjęcia drogi

¹⁰⁸ Znamienne jest w tym kontekście jedno z rozmyślań, gdzie Papczyński tak modli się: „O najwyższa łasko! O darze, od którego nie można otrzymać większego! Co bardziej wspaniałego z dobrodziejstw, łask i charyzmatów mógł Pan udzielić swym uczniom poza Duchem Świętym? Gdy ktoś Go posiada, uważa się, że ma wszystko! Gdy ktoś przez Niego jest kierowany, nie może pobłądzić i zdążyć bezpieczną, prostą drogą do Niebieskiej Ojczyzny!”. IC, s. 701.

¹⁰⁹ IC, s. 951.

¹¹⁰ IC, s. 998.

¹¹¹ IC, s. 723.

¹¹² Warto w tym kontekście przytoczyć rozmyślanie o Duchu Prawdy (J 15,26) z *Inspectio cordis*: „Jeśli chcesz poznać, czy ktoś ma i czy ty sam masz Ducha Pańskiego, zastanów się, czy jest on miłośnikiem prawdy, a także czy i ty sam kierujesz się prawdą?

„naśladowania życia Chrystusa, a zwłaszcza Jego Najświętszej Męki”¹¹³. Duch Święty w zbawczym zamysle Boga ma być trwałym darem udzielonym człowiekowi, a dzięki temu fundamentem prawdziwej wiary, nadziei i miłości.

Na drodze realizacji powołania zakonnego, jak zauważa Papczyński, mogą wydarzyć się sytuacje, że ktoś posiada Ducha Świętego i żyje według Niego, jednak niektórzy nie są tego świadomi, albo też nie potrafią tego faktu właściwie rozeznac i ocenić. Zdaniem bł. Stanisława tak było w życiu Jana Chrzciciela, którego prowadził Duch, jednak inni „sądzieli, że to wszystko, co na zewnątrz widzieli, Jan sprawia swoimi ludzkimi siłami, a nie mocą Ducha Świętego. Nie wiedzieli, że Duch zamieszkiwał w sercu świętego, pouczając go i nim kierując”¹¹⁴. Potrzebne są zatem kryteria obecności i działania Ducha Świętego, ponieważ mogą pomóc zakonnikowi nie tylko w oddaniu należnej chwały Bogu, ale przede wszystkim pozwalają świadomie z Nim współpracować w dziele zbawienia. Przy prezentacji kryteriów Papczyński częściowo korzysta z odnośnych fragmentów biblijnych, niektóre zaś wyprowadza w oparciu o doświadczenie własnego życia duchowego, w szczególności zaś w odniesieniu do koncepcji duchowości zakonnej, gdzie istotne są między innymi takie elementy, jak miłość nadprzyrodzona, naśladowanie Chrystusa, prawda i związana z nią praktyka cnót teologicznych i moralnych, zwłaszcza zaś pokory.

Teksty biblijne przywoływane przez Założyciela marianów to zdania wyjęte z Dziejów Apostolskich (2,2) wraz z własnym komentarzem

Albowiem ukrywanie prawdy jest właściwością ducha diabelskiego; niedopuszczanie prawdy do głosu jest sprawą złego ducha. Nie jest z Boga ten, kto ani innym nie mówi prawdy, ani sobie nie pozwala jej mówić; kto ani sam nie słucha słów Bożych, które są prawdą, ani innym ich nie głosi. Dlatego, jeśli czynione ci nagany przyjmujesz jako cenne, posiadasz Ducha Bożego. Jeśli występki przeszłego życia i aktualne uchybienia uznajesz, pokutujesz za nie i z nich się poprawiasz, masz Ducha Bożego. Jeśli także innych doprowadzasz do poznania ich występków, do żalu za nie, do obrzydzenia, do poprawy i zadośćuczynienia, posiadasz Ducha Bożego. Albowiem wszelkie pragnienie cnoty, każde obrzydzenie sobie wad, jest z Ducha Bożego, bo są to rzeczy najlepsze”. IC, s. 720-721.

¹¹³ IC, s. 721-722.

¹¹⁴ IC, s. 619.

o znakach towarzyszących zesłaniu Ducha Świętego oraz fragment Listu do Galatów (5,22). Rozważając biblijny opis zesłania Ducha Świętego na Apostołów („nagle stał się z nieba szum, jakby nadchodzącego wichru gwałtownego, i napełnił cały dom”) zauważa, że komentowane wydarzenie to bez wątpienia „przybycie Ducha Świętego”. Potwierdzeniem są bowiem związane z tym okoliczności: „1) ponieważ poprzedził je smutek serca, według słów Pana: «smutek napełni serca wasze» [J 16,6]; 2) kiedy On przybywał, dał się słyszeć bardzo wielki szum; 3) przychodził nie skądinąd lecz z nieba”. Kontynuując myśl podkreśla, że „te rzeczy stanowią kryterium do rozpoznawania (*ratio cognoscendorum*) duchów Bożych. Jeśli mianowicie poprzedza je ucisk, to jest właściwy znak łaski Bożej, jaka ma być udzielona duszy ludzkiej, jak to ktoś powiedział: «Prawie nigdy nie jesteśmy bliżej Boga jak wtedy, gdy znajdujemy się w ucisku»¹¹⁵. A Nahum, powiada: «Pan – w burzy i w wicherze drogi jego» (Na 1,3). Duch przychodzi do człowieka z hałasem i szumem, gdy dusza jest wstrząśnięta, zatrwożona i skruszona. Wreszcie, przychodzi też z nieba, wysłany przez Chrystusa Pana, z owej nieśmiertelnej twierdzy triumfującego Niebieskiego Władcy. Albowiem, wydobywające się poddmuchy z piekielnego bagna złych duchów – powiadam – dochodzą do duszy w postaci łagodnych szeptów, mile ją łechcą, lecz po odejściu zostawiają tysiące wyrzutów sumienia, tysiące żądań, tysiące najokrutniejszych bólów. Przeciwnie, rzecz jasna, Duch Pański, poprzedzony udręką, przychodzi w wicherze z szumem; po Nim jednak zostają ślady w postaci radości, tysiąca pociech, tysiąca owoców i tysiąca dóbr»¹¹⁶. Przywołując natomiast autorytet św. Pawła, Założyciel marianów wskazuje nie tylko na nadzwyczajne doświadczenia duchowe, jak te opisane przez autora Dziejów Apostolskich, ale również na codzienne sposoby zachowania się, w których ujawnia się moc Ducha Świętego i uległość człowieka. W *Inspectio cordis* Papczyński nazywa je „znamionami Ducha Święte-

¹¹⁵ Ten cytat C. Krzyżanowski MIC w wydaniu krytycznym *Inspectio cordis*, a za nim W. Makoś MIC w tłumaczeniu polskim, zlokalizowali jako zaczerpnięty z: H. Drexelius SI, *Gymnasium patientiae*, w: tenże, *Opera omnia*, t. II, Antverpiae 1643, s. 10; por. IC, s. 123, prz. 87.

¹¹⁶ IC, s. 725-726.

go”. Są to: „radość, pokój, mądrość, łagodność, cierpliwość, pokora, rozważa, wierność i inne podobne cnoty [por. Ga 5,22]”¹¹⁷. W powiązaniu z miłością nadprzyrodzoną – *charitas*, która jest pierwszym darem Ducha, „znamiona” te utożsamiają się z postawą Chrystusa, i jako takie są zarazem „znamionami” upodobnienia się do Niego.

W swej koncepcji duchowości zakonnej bł. Stanisław Papczyński zwraca uwagę na kryteria życia „według Ducha”. Pamiętając o potrzebie naśladowania Chrystusa i zarazem prawdzie o duchowej kondycji człowieka, zauważa jednocześnie grzeszność człowieka, ale też i jego godność, w tym powołanie do prawdziwej miłości. W związku z tym podkreśla: „Duch Święty i Boży wyraża się w chętnym dźwiganiu ciężaru krzyża”, ponieważ taką drogą szedł Jezus. I dalej wzywa: „Ty więc powinieneś wciąż iść za takim duchem, jeżeli pragniesz być prawdziwym uczniem Chrystusa”¹¹⁸. Zakonnik żyje „według Ducha” także wtedy, kiedy ujawniają się w jego postawie cele, ku którym prowadzi go Duch Święty. Wymowny jest komentarz do ewangelicznych słów zapowiadających przyjście Pocieszyciela (J 15,26). Papczyński zauważa, że „z trojakiego powodu przychodzi do nas Duch Święty: 1) aby zapalać, 2) aby pocieszać, 3) aby karcić”. Rozwijając wywód poucza, że Duch „zapala oziebłych i letnich, aby raźniej postępowali na drodze cnoty. Pociesza strapionych, aby bardziej miłowali najłaskawszego Boga, mając świadomość Jego wielkiej troski o nich i Jego dobroci. Karci nieposłusznych, grzeszników, złoczyńców, aby szybciej się opamiętali, porzucili złe czyny, unikali kłamstwa i lgnęli do prawdy”. W końcu osobiście zwraca się do czytelnika: „Proś Ducha Świętego o łaskę, aby zawsze w tobie przebywała, a gdybyś stał się letnim, żeby cię rozpałała, abys płonął; gdybyś został pograżony w smutku, abys przez nią otrzymał pociechę i zdobywał się na coraz doskonalsze akty miłości Boga. Gdybyś zaś schodził z drogi

¹¹⁷ IC, s. 701. Wyliczone w cytowanym fragmencie *signa Spiritus Sancti* są przywoływane lub omawiane jako oczywiste i powszechnie uznane, bo oparte na autorytecie biblijnym, w wielu miejscach w *Inspectio cordis*, a także w innych pismach Papczyńskiego i wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów. Por. IC, s. 883-884, 973 i inne; por. także Statuta I 4, II 2, VI 2, X 6; VF, s. 639, 642.

¹¹⁸ IC, s. 952.

cnoty i poznania prawdy, i od niej się oddalał, byś [był – uwaga moja, A. P.] przez nią powstrzymany i skarcony”¹¹⁹. „Życie według Ducha” posiada także znamię wspólnototwórcze, zarówno w odniesieniu do Boga, jak i człowieka. W ten sposób także, jak zauważa Papczyński, budowany jest Kościół, a w nim wspólnota zakonna, ponieważ tym, co spaja, jest „jeden Duch” i „miłość jedynego Boga”. Przykładem i zarazem ideałem biblijnym jest dla Założyciela marianów obraz pierwotnego Kościoła (Dz 4,32)¹²⁰. Zdolność zatem do budowania wspólnoty w jedności i prawdziwa wzajemna miłość – *charitas*, są społecznymi znamionami autentycznego życia „według Ducha”.

Należy zauważyć, że w myśl nauczania bł. Stanisława Papczyńskiego Duch Święty jest skuteczną przyczyną uświęcenia człowieka na wszystkich etapach duchowości zakonnej. Na początku jawi się On jako źródło życia zakonnego i związanych z nim darów i charyzmatów, potem staje się wewnętrzną zasadą i źródłem duchowej przemiany, która wzbudza w sercu zakonnika pragnienie nawrócenia i pełnej odpowiedzi na Jego łaskę, aby w pełni upodobnić się do Chrystusa. W końcu zaś Duch Święty jest przewodnikiem do „domu Ojca”, kiedy to spełnia się pragnienie Zakonodawcy marianów, „abyśmy według Ducha Świętego żyli i umierali”¹²¹.

Poglądy Stanisława Papczyńskiego na temat roli Ducha Świętego w duchowości zakonnej odbiegają znacznie od ówczesnego głównego nurtu teologicznego. Badania historyków duchowości nie wskazują bowiem na wyraźne zainteresowanie teologów tego czasu omawianym zagadnieniem. Istniało przekonanie wyrażone przez Tomasza Młodzianowskiego SJ, że formy pobożności określające duchowość katolicką nie powinny zasadniczo odbiegać „od nurtu trynitarno-pasyjno-maryjnego”, w którym jednak nie poświęcano wiele miejsca roli Ducha Świętego. Wyraźnie zauważalne jest to także w przypadku takich teologów tego czasu jak Mikołaj z Mościsk OP, Hieronim od św. Jacka OCD (Andrzej Cyrus), czy nawet Kasper Drużbicki SJ, jakkolwiek ten ostatni w swoich

¹¹⁹ IC, s. 719-720.

¹²⁰ Por. NV II 4; IC, s. 998.

¹²¹ IC, s. 840.

pismach podejmuje kwestię darów i owoców Ducha Świętego¹²². Nie jest wykluczone, że poszerzona perspektywa pneumatologiczna w koncepcji Papczyńskiego związana jest z jego osobistym doświadczeniem wiary, o czym sam wspomina w pismach oraz z działalnością zakonodawczą, która ze swej natury domagała się pogłębienia refleksji nad charyzmatem życia zakonnego, w szczególności zaś odpowiedzi na pytanie o pochodzenie nowej wspólnoty zakonnej, której założeniu i ugruntowaniu bł. Stanisław poświęcił wiele lat swojego życia.

Trynitarnie odniesienia duchowości zakonnej obecne w pismach bł. Stanisława Papczyńskiego i dokumentach wczesnej tradycji mariańskiej nadają jej znamię teologicznej dojrzałości. Jakkolwiek w dokumentach omawianego okresu nie zauważa się opracowań systematycznych podejmujących zagadnienia tajemnicy Trójcy Świętej w kontekście życia duchowego, to jednak wielość fragmentów obecna w różnych dokumentach pozwala taką koncepcję – przynajmniej w pewnym przybliżeniu – odtworzyć. Zawarte w nich przedstawienia Osób Boskich wyraźnie nawiązują do Nowego Testamentu i są nacechowane perspektywą historiozabawczą i chrystologiczną. W konsekwencji prowadzi to do odkrycia obecności Maryi, Matki Pana na drogach zakonnego życia duchowego.

¹²² Por. M. Brzozowski, dz. cyt., s. 271-275; por. także J. Misiurek, *Historia i teologia polskiej...*, s. 63-74; O. Filek, *Duchowość zakonna według nauki o Hieronima od św. Jacka (Andrzeja Cyrusa). Studium historyczno-teologiczne*, Kraków 1965; A. Dziuba, *Mikołaj z Mościsk. Teolog moralista XVII wieku*, Warszawa 1985, *passim*; J. M. Popławski, *Kaspra Drużbickiego teologia...*, s. 192-193.

Rozdział III

IMMAKULISTYCZNY CHARAKTER DUCHOWOŚCI

Jeśli zwróci się uwagę na początki kształtowania się Zgromadzenia Księży Marianów, zarówno pod względem duchowości, jak też strukturalnym, okazuje się czymś ewidentnym, że misterium Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny jest fundamentem, wokół którego bł. Stanisław Papczyński, a potem jego następcy i duchowi synowie organizują całość życia marianów. Immakulistyczny charakter maryjności wspólnoty ujawnił się już w pierwszym akcie powstawania Zgromadzenia. Początkowo jako zamysł, kiedy Papczyński w momencie przyjmowania indultu odejścia z Zakonu Szkół Pobożnych wobec zebranych osób złożył *Oblatio* deklarując równocześnie zamiar założenia „Towarzystwa Księży Marianów Niepokalanego Poczęcia”. Akt *Oblatio*, który zawierał skróconą formułę wyznania wiary oraz zarys głównego celu nowej wspólnoty, naznaczony jest maryjnością immakulistyczną: „Wyznaję, że wierzę we wszystko, w co wierzy święty Kościół Rzymski i co w przeszłości poda do wierzenia, zwłaszcza zaś wyznaję, że Najświętsza Boża Rodzicielka Maryja, poczęta została bez zmyty pierworodnej, i obiecuję, że będę szerzył Jej cześć i bronił jej nawet kosztem mego życia”¹.

Zamysł o immakulistycznym charakterze nowej wspólnoty Założyciel marianów odnosił do szczególnego doświadczenia duchowego, do którego kilka razy odwoływał się w swoich pismach, a nazywał je „Boską wizją wyrytą” w jego duszy przez „Ducha Boskiego”. Istotną treścią tej wizji był także sam tytuł Zakonu zawierający w sobie immakulistyczne znamię². Założycielowi marianów nie chodziło zatem o maryjność w ogó-

¹ *Oblatio*, s. 1423.

² FDR, s. 1458, 1460.

le, ale o jej immakulistyczny charakter i to, co on oznacza³. Odzwierciedlenie tego sposobu myślenia zauważalne jest również w pismach Zakonodawcy marianów, w tym także w najbardziej reprezentatywnym dla nowopowstałej wspólnoty *Norma vitae*, gdzie w formie ustawodawczej określił Papczyński jako podstawowy cel szerzenie kultu Niepokalanego Poczęcia. Ten specyficzny charakter duchowości zostanie z woli Kościoła wzmocniony z czasem o ideę naśladowania Najświętszej Maryi Panny wyrażoną już nie tylko w różnych pismach Założyciela marianów, ale przede wszystkim *expressis verbis* w samym tytule *Regula decem beneplacitorum*, przyjętej przez marianów w 1699 roku jako podstawowy punkt odniesienia dla życia duchowego.

1. Macierzyńska obecność Niepokalanej Dziewicy

Zanim Stanisław Papczyński przystąpił do zakładania pierwszej w dziejach Polski męskiej wspólnoty zakonnej o charakterze maryjno-immakulistycznym, duchowość polska akcentowała różne tajemnice życia Maryi i proponowała wielorakie formy pobożności maryjnej. J. Woj-

³ Spektakularny, choć zarazem także nieco zaskakujący wyraz takiemu przekonaniu dał Stanisław Papczyński niedługo po odejściu z Zakonu Pijarów, ale już po podjęciu pierwszych kroków w celu założenia deklarowanego w *Oblatio „Towarzystwa Księży Marianów Niepokalanego Poczęcia”*. Otóż, kiedy około pół roku po opuszczeniu pijarów zaczął poważnie myśleć o powrocie do zakonu, skierował do przełożonych prośbę (rozważaną także na kapitule generalnej pijarów w maju 1671 roku w Rzymie), w której jednak domagał się m. in., aby Zgromadzenie pijarów *sub nomine et titulo Immaculatae Conceptionis B. V. M. vocetur*. Warto przy okazji podkreślić fakt, że pijarzy zarówno co do nazwy (Zakon Kleryków Regularnych Ubogich Matki Bożej Szkół Pobożnych), jak duchowości, byli wspólnotą wybitnie maryjną. Św. Józef Kalasanty określał siebie jako Józef od Matki Bożej, zakon nazywał „dziełem Maryi”, w Konstytucji m. in. napisał: „Niech wszyscy zakonnicy czczą z synowską pobożnością i specjalnym nabożeństwem Najświętszą Maryję Pannę i jej Najświętsze Imię”, a herb Zakonu przedstawia imię Maryi, zaś święto patronalne przypadało w dzień Imienia Maryi. W takim kontekście postawa Papczyńskiego wskazuje, że istotna treść doświadczenia duchowego, do którego się odwoływał podczas działań zakonodawczych, związana była nie z maryjnością jako taką, ale z jej immakulistycznym charakterem. Por. Positio, s. 329; M. Rolka, *Kult maryjny w życiu i posłannictwie polskich pijarów do roku 1864*, w: *Niepokalana. Kult Matki Bożej na ziemiach polskich w XIX wieku*, red. B. Pylak, Cz. Krakowiak, Lublin 1988, s. 359.

narowski CSSR, analizując rozwój czci Matki Bożej w Polsce, doszedł do wniosku, że istniały powiązania pomiędzy istniejącymi w Rzeczypospolitej zakonami, a formami kultu maryjnego⁴. Z pewnością w jakiejś mierze podobne powiązania można zauważyć w duchowości zakonnej, jaką reprezentuje Założyciel Zgromadzenia Księży Marianów, bł. Stanisław Papczyński oraz wczesna tradycja tego Zgromadzenia. Z jednej strony bez wątpienia ogólna atmosfera duchowości maryjnej tego okresu miała wpływ na kształtowanie się duchowości marianów, z drugiej zaś proponowane przez nowy Instytut formy miały pewien wpływ na kształt ducha społeczeństwa XVII i XVIII wieku. Nie dotyczy to tylko istniejącego już od dłuższego czasu w Kościele, w tym również w Rzeczypospolitej, kultu Niepokalanego Poczęcia, ale także rozpoznawanej w doświadczeniu Kościoła i opracowywanej teologicznie macierzyńskiej obecności Maryi. W Rzeczypospolitej omawianego czasu to doświadczenie wiary i pobożności maryjnej przybierało różne formy, w tym także niewolnictwa maryjnego, szeroko znanego i propagowanego zwłaszcza przez szkołę Kaspra Drużbickiego⁵. Pewien wpływ na tego typu myślenie mariologiczne zauważalny jest również w poglądach Stanisława Papczyńskiego.

K. Pek MIC, podejmując zagadnienie czci i naśladowania Niepokalanej Matki Chrystusa, zwraca uwagę na dwa elementy maryjności Założyciela marianów: „wyjątkowe skupienie uwagi na misterium Niepokalanego Poczęcia Maryi oraz pragnienie praktykowania takiej pobożności

⁴ Por. J. Wojnowski, *Rozwój czci Matki Bożej w Polsce*, „Homo Dei” 26(1957) 6, s. 846-862. Podobny punkt widzenia, jakkolwiek bardziej poprzez pryzmat poszczególnych osób propagujących określone formy pobożności maryjnej, można zauważyć w opracowaniu J. Majkowskiego i w pewnej mierze J. Misiurka. Por. J. Majkowski, *Matka Boża w dawnej polskiej ascezie*, „Homo Dei” 26(1957) 6, s. 862-874; J. Misiurek, *Wspólnoty zakonne w kształtowaniu duchowości i pobożności maryjnej na przestrzeni wieków*, RT 41(1994) z. 5, s. 5-26; M. Pisarzak, *Niepokalane poczęcie Maryi w liturgii rzymskiej. Studium w aspekcie teologicznym i duchowym*, w: *Tota pulchra es Maria. Materiały z ogólnopolskiego sympozjum mariologicznego z okazji 150 rocznicy ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Matki Bożej*, red. J. Kumala, Licheń 2004, s. 90-109.

⁵ Por. J. Majkowski, dz. cyt., s. 865-872; W. Makoś, *Forma kultu Maryi proponowana przez Drużbickiego, Fenickiego i Chomętowskiego*, RTK 29(1982) z. 2, s. 127-154.

maryjnej, która polega na naśladowaniu Jej życia”⁶. Bliższa jednak analiza pism zakonnych bł. Stanisława pozwala stwierdzić, że w jego pismach jest również wyraźnie obecna idea macierzyństwa Maryi i jego konsekwencji dla życia chrześcijańskiego oraz – co jest widoczne w początkowym okresie działań zakonodawczych – pewne odniesienie do koncepcji niewolnictwa maryjnego. Przede wszystkim chodzi tu o stosowane terminy i odniesienia do niektórych form kultu maryjnego. W pismach bł. Stanisława nie zauważa się jednak ideologii właściwej niewolnictwu maryjnemu, połączonej z oddaniem się Bogurodzicy Maryi, Pani i Władczyni oraz typowych dla tej pobożności form i modlitw⁷. W akcie *Oblatio*, rozpoczynającym proces tworzenia Zgromadzenia marianów, Papczyński deklaruje: „ofiaruję i poświęcam Bogu Ojcu Wszchemogącemu i Synowi, i Duchowi Świętemu oraz Bogurodzicy, zawsze Dziewicy Maryi bez zmyły pierworodnej poczętej, moje serce, moją duszę, rozum, pamięć, wolę, uczucia, cały umysł, całego ducha, zmysły wewnętrzne i zewnętrzne, i ciało moje, niczego zupełnie sobie nie pozostawiając, abym w taki sposób był odtąd cały sługą tegoż Wszchemogącego i bł. Dziewicy Maryi”⁸. Dla wyrażenia swojej relacji względem Boga Trójjedynego i Matki Bożej, określa siebie mianem sługi – *servus*. K. Krzyżanowski MIC, tłumacz kilku dzieł Papczyńskiego, kierując się skojarzeniem językowym i odnosząc się do łacińskiego słowa, dodał w przypisie, że to samo słowo mogło mieć dla Papczyńskiego podwójne znaczenie: „«sługa» w odniesieniu do Boga, a w odniesieniu do Maryi mogło znaczyć «niewolnik», ponieważ w Polsce od 1632 roku znane było nabożeństwo «Maryjnego niewolnictwa»”⁹. Na czym opiera swoje przypuszczenia, nie podaje. Podobnie W. Makoś MIC, tłumacz *Inspectio cordis*, w przypisie do rozważania, w którym Założyciel marianów używa słowa „niewolnik” (*mancipium*) stwierdza, że autor nawiązuje w ten sposób do idei maryjnego

⁶ K. Pek, *O czci i naśladowaniu Niepokalanej Matki Chrystusa*, w: *Mąż Boży...*, s. 65.

⁷ Por. *Niewolnictwo mariańskie. Dwie publikacje polskich jezuitów z roku 1632*, oprac. E. Reczek, w: *Sacrum Poloniae Millennium. Rozprawy – Szkice – Materiały historyczne*, t. X, Rzym 1964, s. 319-480.

⁸ *Oblatio*, s. 1422.

⁹ Tamże, prz. 76.

niewolnictwa i dodaje, że tę formę pobożności „nie tylko znał, ale również sam praktykował i przepisał ją swoim synom duchowym”¹⁰. Powołuje się przy tym na tekst *Oblatio* Papczyńskiego, wyciąg z *Protocollum Ordinis Beatae Mariae Virginis Immaculatae Conceptionis Congregationis Polonae, Defunctorum et Parochorum Suffragatricis sub Regula Imitationis Decem Virtutum seu Decem Beneplacitorum B. Mariae V. [...] Anno Virginei partus 1705 in Colle Mariano Eremi Corabieviensi die 13 Maii* oraz pierwszą wersję *Norma vitae*. W rzeczywistości, oprócz omówionego powyżej *Oblatio*, gdzie rzeczywiście pada słowo *servus*, cytowany fragment *Protocollum Ordinis* nie zawiera żadnego słowa nawiązującego do niewolnictwa, lecz podaje początkowe zdania *Ofiarowania siebie* Stanisława Krajewskiego, czyli brata Jana od Niepokalanego Poczęcia, pierwszego towarzysza Papczyńskiego¹¹. Jakkolwiek brak jest całego tekstu, w tym słowa *servus*, które najprawdopodobniej ma na myśli Makoś, to wiadomo, że formuła *Ofiarowania siebie* Krajewskiego była taka sama, jak *Oblatio* Papczyńskiego, bo o tym sam pisze w *Fundatio Domus Recollectionis*¹². Tłumaczony natomiast fragment z *Inspectio cordis*, który wywołał skojarzenia z maryjnym niewolnictwem u W. Makosia, nie ma żadnych odniesień maryjnych. Wręcz przeciwnie, nacechowany jest wybitnie teocentrycznie i mówi o Przedwiecznym Ojcu, który przygotował Niebieskie Gody dla tych, którzy uzgodnią swoją wolę z Jego wolą, staną się Mu ulegli, posłuszni i będą Mu jak najgorliwiej służyć, czyli będą Jego niewolnikami¹³.

¹⁰ IC, s. 636, prz. 23.

¹¹ Por. *Protocollum Ordinis Beatae Mariae Virginis Immaculatae Conceptionis Congregationis Polonae, Defunctorum et Parochorum Suffragatricis sub Regula Imitationis Decem Virtutum seu Decem Beneplacitorum B. Mariae V. [...] Anno Virginei partus 1705 in Colle Mariano Eremi Corabieviensi die 13 Maii*, § 110, s. 22 (rkps AMG).

¹² FDR, s. 1463-1464.

¹³ Warto przy okazji przytoczyć następujący fragment: „Jeśli więc chcesz cieszyć się na Niebieskich Godach, nie pozostaje ci nic innego, jak nauczyć się swoją wolę uzgadniać z Jego wolą. Jeśli zaś chcesz królować z tym najlepszym Bogiem w wieczności, w owym królestwie, które przygotował Przedwieczny Ojciec dla swoich niewolników, konieczne jest, abyś teraz był Mu uległy i posłuszny oraz abyś Mu jak najgorliwiej służył”. IC, s. 636.

Godna natomiast bliższej uwagi jest pierwsza wersja ustaw zakonnych *Norma vitae* z 1687 roku, znanych dziś jedynie z *Protocollum Balsamanensis*, które w formule ślubów, po ofiarowaniu siebie zakonnika „Boskiemu Majestatowi i Jego Najświętszej Rodzicielce w Towarzystwie Zakonnym Księży Rekolektów Niepokalanego Poczęcia, czyli Marianów”, zawiera sformułowanie *pro mancipio indignissimo*¹⁴. Użyte tutaj słowa służyły jako terminy w modlitwie oddania się w niewolę Maryi, jednakże konstrukcja aktu oddania niewolników maryjnych i formuła profesji ślubów zakonnych są całkowicie odmienne. O ile bowiem w akcie oddania się w niewolę modlitwa oddającego siebie ukierunkowana jest ku Maryi, uznawanej za „Matkę Boga”, „Panią”, „Królową”, „Władczynię”, której oddaje się człowiek, o tyle formuła ślubów zakonnych – zresztą tak samo i wcześniej *Oblatio* – ukierunkowana jest ku Trójjedynemu Bogu, któremu oddaje się zakonnik. W tej przestrzeni Trójcy Świętej, ku której cały akt jest adresowany, znajduje się „Bogurodzica Dziewica, bez zmyły poczęta Maryja”, której także poświęca i ofiaruje się człowiek¹⁵. A zatem, wyjąwszy podobieństwo językowe, trudno doszukać się praktyki niewolnictwa maryjnego w pismach i praktyce życia zarówno Stanisława Papczyńskiego, jak też wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów.

Wykluczając obecność idei niewolnictwa maryjnego, przynajmniej co do ideologii i formy praktykowanej w Rzeczypospolitej XVII wieku, nie ma wątpliwości, że w poglądach Założyciela marianów i jego pierwszych towarzyszy, występuje idea macierzyństwa Maryi (*Deipara, Mater Dei, Virgo Dei Genitrix*) i Jej obecność w życiu człowieka. Punktem wyjścia dla poglądów Papczyńskiego jest artykuł wiary mówiący o wcieleniu

¹⁴ Por. *Norma vitae ex Protocollo Balsamanensi*, w: *Leges marianae. Codices legis Congregationis Clericorum Marianorum ab eius fundatione usque ad nostra tempora*, ed. W. Makoś, Romae 1999, s. 7 (mps AMG).

¹⁵ Różnice te widoczne są, jeśli zwróci się uwagę na akt oddania się w niewolę Maryi dokonany przez K. Drużbickiego oraz formuły oddania proponowane w dwóch sztan-darowych książkach propagujących tę formę duchowości: *Mariae mancipium* F. S. Fenickiego TJ i *Pełko Maryey* J. Chomętowskiego TJ. Drużbicki, inicjator maryjnego niewolnictwa, oddał się Matce Bożej w niewolę wobec Trójcy Świętej i Chrystusa Pana. Podobnie skonstruowane są akty oddania się Fenickiego i Chomętowskiego. Por. *Niewolnictwo mariańskie. Dwie publikacje...*, s. 335, 405-406, 449-452.

Syna Bożego i Bożym macierzyństwem Maryi. Zauważa on w *Inspectio cordis*: „Weź pod uwagę godność Matki, którą otrzymała z powodu wielkości Syna. Przez to samo bowiem, że stała się Matką Syna Bożego, Pana Aniołów i Króla całego świata, stała się jednocześnie Oblubienicą Bożą, Panią Aniołów, jak i Królową całego stworzenia. A zatem jedynie od Macierzyństwa Najświętszej Dziewicy zależą wszystkie Jej zaszczyty, łaski, prerogatywy, przywileje i wyjątki. [...] Składaj dzięki Matce za to, że przekazała swą najczystsza krew do utworzenia i ukształtowania ciała twego Zbawiciela. Bez końca dziękuj również Synowi za to, że z Jego najświętszego Ciała wypłynęły dla ciebie obfite źródła najświętszej Krwi”¹⁶. Godność i posłannictwo Maryi wiąże Papczyński z Jej macierzyństwem i z niego wyprowadza zasadnicze wnioski określające pozycję Matki Chrystusa zarówno w stosunku do poszczególnych Osób Trójcy Świętej, jak i względem zakonnika, do którego kieruje teksty poddane niniejszej analizie.

Szczególne zainteresowanie, połączone ze zdumieniem wiary, wzbudza w Założycielu marianów relacja Maryi względem Osób Boskich w kontekście Jej dziewiczego macierzyństwa. Dla wyrażenia tej rzeczywistości używa Papczyński przede wszystkim trzech podstawowych określeń: Córka Boga Ojca, Matka Syna Bożego, Oblubienica Ducha Świętego¹⁷. Macierzyństwo Maryi wyprowadza Zakonodawca z woli Ojca

¹⁶ IC, s. 914. Podobny sposób argumentacji godności Maryi w odniesieniu do Boskiego macierzyństwa można znaleźć także w innych pismach Papczyńskiego, m. in. w *Prodromus Reginae Artium*: „A zatem nie powinno dziwić nikogo, że na Bogurodzicę została przeznaczona Ta, która została przez Boga przyozdobiona tyloma cnotami, że po prostu trudno je wszystkie wyliczyć, a już na pewno nikt spośród ludzi nie mógłby ich wszystkich naraz posiadać”. Por. PRA, s. 218.

¹⁷ Najbardziej charakterystyczne dla tego typu określeń jest „Pochwała Bogurodzicy Dziewicy Maryi”, zawarta w *Prodromus Reginae Artium*. Jest to tekst kazania wygłoszonego przez Papczyńskiego dla sodalisów mariańskich, który jako przykład retorycznej formy „pochwały” (*laus*) został zawarty w podręczniku retoryki. Oto jeden z krótkich fragmentów tego kazania: „Dziewica zostaje Matką, a stawszy się Matką, nie przestaje być Dziewicą. Co bardziej podziwiać: to, że z Córy Boga staje się Matką Syna, Oblubienicą Ducha Świętego, przybytkiem (*receptaculum*) całej Trójcy Świętej. O szczęśna Dziewico, tyloma tytułami przyozdobiona, tyloma dobrami i darami obsypana! A zatem Córa Boga rodzi, i to rodzi Syna Bożego. Z istoty stworzonej (*creatura*) rodzi się Stwórca (*Creator*)”. PRA, s. 219.

Przedwiecznego i Jego planu zbawienia człowieka. Bóg „przed wiekami” zaplanował, że z Maryi narodzi się Zbawiciel świata, dlatego obdarzył Ją wszelkimi do tego niezbędnymi darami i przywilejami. A kiedy odwieczny Syn Boga – zauważył bł. Stanisław w *Inspectio cordis* – zdecydował się „wielkie podjąć dzieło”, aby „być człowiekiem z miłości do człowieka i swój boski majestat ubrać w ludzką znikomość”, przygotował sobie Maryję „doskonałą Arkę”, w której „przebywał przez dziewięć miesięcy”. Tak „wzniósł sanktuarium pośrodku Kościoła”, które Jego „obecność jeszcze bardziej uświęciła”¹⁸. Papczyński zauważa także wyjątkową więź Maryi z Duchem Świętym i również wiąże ją z Boskim macierzyństwem. Komentując zdanie z Ewangelii Mateusza, że „znalazła się brzemienną za sprawą Ducha Świętego” (Mt 1,18), zauważa, że „Najświętsza Maryja Panna z Ducha Świętego poczęła w łonie Syna Bożego. Jest to tajemnica, to łaska, to artykuł wiary. Słusznie więc powiedziano, że właśnie pocznie z Ducha Świętego Ta, która była pełna łaski, pełna Ducha Świętego”¹⁹. Z zachwytem nazywając Ją „najszczęśliwszą z Dziewic” i „najbardziej błogosławioną spośród Matek” stwierdza, że to wyróżnienie Maryi jest jednorazowe i wyjątkowe, zostało udzielone Jej „jedynej z powszechnego chóru świętych kobiet”²⁰.

Boże macierzyństwo Maryi Papczyński widzi nieodłącznie związane z Jej dziewictwem. Wielokrotnie w swoich rozważaniach powracając do tej tajemnicy życia Matki Pana, dąży nie tyle do jej zgłębienia teologicznego, ile stara się wzbudzić w czytelniku uwielbienie Boga za dokonane dzieło zbawienia, które wydaje mu się nadzwyczajne i nie do ogarnięcia ludzkim umysłem. Medytując nad fragmentem Ewangelii Mateusza, zapowiadającym narodzenie Jezusa (Mt 1,18-25), pisze: „Nie do ciebie należy dociekanie tak głębokiego misterium dziewictwa złączonego z macierzyństwem i macierzyństwa z dziewictwem. Powinieneś raczej zdumiewać się nad tym, co zostało uczynione dla twojego zbawienia”. Po czym stwierdza: „Dziewica pozostaje nienaruszona, a jednak jest Matką; ma Oblubieńca, jest jednak Dziewicą. Oblubieniec dziewictwa czyni

¹⁸ IC, s. 911; por. A. Pakuła, *Idea doskonałości zakonnej...*, s. 62-63.

¹⁹ IC, s. 839-840.

²⁰ IC, s. 840.

każde z nich obojga nieskażoną lilią, jednakże między nimi pośrodku pojawia się Syn i odbiera cześć. O przedziwne misterium, pełne zdumienia, godne uwielbienia! Dziewica nie poznała męża, a w łonie nosi jednocześnie Boga i Człowieka, zarazem Człowieka i Boga; Boga zrodzonego przed wiekami z Ojca, bez matki, Człowieka w czasie ukształtowanego w Matce, bez ojca, za przyczyną Ducha Świętego. Naprawdę nie ma innej tak wielkiej tajemnicy, którą powinniśmy więcej czcić, podziwiać i zdumiewać się nad nią. Pośród Boskich dzieł nie ma niczego wznioślejszego. Prochem jesteś i błotem. Zobacz, co dla ciebie Bóg uczynił!”²¹.

Poprzez Boże macierzyństwo Maryja wchodzi w szczególną i niepowtarzalną relację względem Syna Bożego, podkreśla Papczyński komentując poszczególne fragmenty Nowego Testamentu, zwłaszcza zawierające elementy maryjne. Z kolei potem, w zależności od treści, jaką przedstawia rozważana perykopa, wyprowadza wnioski służące albo do przedstawienia jakiejś tajemnicy życia Maryi albo zachęcające do nawiązania szczególnej więzi z Matką Bożą. Analizując medytowane fragmenty można zauważyć, że Założyciel marianów chce wykazać, iż wyjątkowa więź Matki Najświętszej z Chrystusem służyła przede wszystkim dziełu zbawienia oraz że posłannictwo Maryi jest ściśle związane z posłannictwem Chrystusa. W tym kluczu komentując wesele w Kanie Galilejskiej i pierwszy cud Chrystusa (por. J 2,1-11) podkreśla, że „do spełnienia tego cudu w Kanie potrzebne było poświęcenie się i posłuszeństwo uczniów”, a do tego „pobudziła ich swą zachętą Matka Najświętsza”. Było zaś to możliwe tylko dlatego, że Maryja „rozumiała wolę swego Wszchemocnego Syna”²² i współpracowała z Nim.

W najważniejszych chwilach życia Chrystusa, czyli w czasie męki i śmierci Maryja „towarzyszyła” (*comitari*) swojemu Synowi i uczestniczyła w męce „Syna Ojca Przedwiecznego, a jednocześnie swojego Syna”. A „gdy Chrystus niegodziwie otrzymał tę ranę [przebitego serca – uwaga moja, A. P.], największa boleść przeszła Najświętszą Maryję Pannę, która nie inaczej wtedy to odczuła, lecz tak, jakby Jej samej bok

²¹ IC, s. 839.

²² IC, s. 635-636.

i serce zostało przebite”. Ten wyjątkowy i szczególny związek nie ustał nigdy, bo także „po swym bardzo chwalebny m zmartwychwstaniu ukazał się pierwszej najświętszej swej Matce i napełnił Ją na tyle większymi radościami i pokrzepił niebieskimi rozkoszami, na ile podczas Jego męki większymi i cięższymi została dotknięta i udręczona boleściami”²³. W konsekwencji Papczyński dochodzi do wniosku, że ta szczególna relacja Maryi i Chrystusa wynika z woli samego Boga, albowiem „tak dalece szanuje On Matkę, że nie chce, aby Ona była bez Syna ani Syn bez Matki”²⁴.

Źródłem macierzyńskiej obecności Maryi w życiu chrześcijanina dopatruje się Papczyński w decyzji samego Chrystusa, wyrażonej podczas Jego pasji. Szczególną wymowę ma dla Zakonodawcy marianów opisane przez świętego Jana powierzenie uczniowi Matki i Matce ucznia (J 19,26-27). Fragment ten pojawia się w jego pismach jako kluczowy moment, w którym ujawnia się wola Zbawiciela, aby Maryja stała się Matką wszystkich Jego uczniów. Wówczas to Chrystus „Matce oddaje ucznia za syna, uczniowi swoją Rodzicielkę oddaje za Matkę, powierzając najczystsza Dzięwicę najczystszemu Janowi”²⁵. Decyzja Chrystusa podjęta z wysokości krzyża stwarza nową sytuację nie tylko dla Maryi, ale także dla Jana, a w nim dla każdego ucznia Chrystusa. Będąc Matką Syna Bożego, Maryja staje się Matką przekazanego Jej pod krzyżem, w osobie Jana, Kościoła. Na tej podstawie Papczyński zachęca do uciekania się „do Niej

²³ IC, s. 1051, 1054, 1058; por. T. Rogalewski, *Matka Boża Bolesna w nauczaniu o. Stanisława Papczyńskiego (1631-1701)*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 2, s. 151.

²⁴ IC, s. 965.

²⁵ IC, s. 1051. Ten sam fragment Ewangelii, jednak w sposób o wiele bardziej rozbudowany duszpastersko, komentuje Papczyński w dziełku *Orator Crucifixus* następująco: „Janowi [...] Pan przed swoją śmiercią na krzyżu [...] oddał pod opiekę Matkę Dzięwicę. Jednocześnie także bardzo się ciesze, że Tej najłaskawszej Rodzicielce Boga zostali w osobie Jana oddani za synów wszyscy grzesznicy. [...] Bądźcie dobrej myśli, grzesznicy! Ukrzyżowany Jezus przekazuje swój Kościół najłaskawszej swojej Matce. A mam na myśli ten Kościół, «w którym – jak świadczy Grzegorz Wielki – wymieszani są źli z dobrymi, odrzuceni z wybranymi». Należy więc przyjąć, że nasz Pan w ten sposób i was, złych, razem z dobrymi, w osobie Jana, powierzył Dzięwicy: wam ofiarował Ją jako łaskawą Matkę. «Powiedział swej Matce: Niewiasto, oto (wskazując każdego z nas, dobrego, jak i złego) syn Twój. Następnie uczniowi: (bez wątpienia każdemu człowiekowi, sprawiedliwemu na równi z grzesznikiem) oto Matka twoja». OC, s. 1219-1220.

w swoich wątpliwościach, trwogach i trudnościach”, albowiem sam Pan „Ją wybrał i uczynił swoją Matką, a naszą Orędowniczką” (*sibi Matrem, nobis advocatam*)²⁶. Opieka zatem Matki Bożej nad chrześcijaninem, wpływająca z woli Chrystusa, uzyskuje również swoje uzasadnienie w macierzyństwie Maryi i w naturze Kościoła, który jest ciałem Chrystusa. Maryja, jak zauważa Papczyński, w dzieciach Kościoła rozpoznaje członki Chrystusa i troszczy się o nie tak, jak troszczyła się o Chrystusa Pana, swego jedyne i najbardziej kochanego Syna²⁷. Co więcej, początków wstawiennictwa Matki Bożej dopatruje się bł. Stanisław jeszcze przed wcieleniem Syna Bożego, ponieważ „Najświętsza Dziewica nie mało do tego się przyczyniła, że weszło owo Niestworzone Słońce, a «lud, który chodził w ciemności, ujrzał Światłość wielką» [Iz 9,1]. Naturalnie, Ona prosiła Boga, aby jak najprędzej dał obiecane Mesjasza i zesłał «Światło na oświecenie pogan» [Łk 2,32]”²⁸. Przekonanie takie skłania go ku formułowaniu usilnych zachęt, kierowanych do czytelnika, aby ten z ufnością powierzał się wstawiennictwu Maryi, określanej niekiedy mianem „Matki miłosierdzia”, „Matki łaskawej”, czy nawet „najłaskawszej Pośredniczki”. Nie jest także wykluczone, że niektóre z jego tekstów maryjnych, zawierających przekonania o bliskiej i serdecznej macierzyńskiej obecności Maryi Niepokalanej, obecnych także w *Inspectio cordis*, wyrażają osobiste doświadczenie duchowe, ponieważ nacechowane są ogromnym ładunkiem uczuciowym. Dla przykładu, kiedy w jednej z medytacji pojawiają się słowa określające Matkę Bożą jako „łaskawa, litościwa, słodka”, odmawiane także w modlitwie *Salve Regina*, wywołuje to w nim modlitewną postawę szczególnego synowskiego oddania, naznaczonego uczuciami wdzięczności: „O naprawdę słodka jesteś Panno Maryjo! Któż bowiem kiedykolwiek, pełen goryczy uciekał się do Ciebie i odszedł bez najśłodszej pociechy? Kto pełen zgryzoty przystąpił do Cie-

²⁶ IC, s. 937.

²⁷ Dokładnie takie wyrażenie znajduje się w *Templum Dei Mysticum*: „Otóż, kto mógłby dostatecznie opisać troskę o nas Najświętszej Rodzicielki? Sam chciałbym to uczynić, gdybym potrafił. Wiem jednak, że nie inaczej troszczy się o nas, lecz tak, jak troszczyła się o Chrystusa Pana, swego jedyne i najbardziej ukochanego Syna, ponieważ rozpoznaje w nas Jego członki”. TDM, s. 1151.

²⁸ IC, s. 948.

bie i natychmiast nie został pokrzepiony? Kto gorzkimi pokusami nękany nie doznał w Twoich ramionach słodyczy? Uciśnionych, jęczących, kuszonych, przygnębionych Ty pocieszasz, krzepisz, wspierasz, podnosisz. Jesteś dla wszystkich łaskawa, dla wszystkich słodka. Obym to mógł wyrazić, że jesteś słodka tak, jak to pojmuję, że jesteś słodka! Twej słodyczy doświadcza, jej kosztuje, z niej czerpie cały świat chrześcijański, choć nie jest w stanie tego wyrazić. A więc, o łaskawa, o pobożna, o słodka Dziewico! Okaż nam Jezusa, błogosławiony owoc Twojego żywota, dziś nam przychylnego i miłościwego w godzinie śmierci”²⁹.

W tekstach bł. Stanisława Papczyńskiego jest wiele zachęt do ufnego uciekania się pod opiekę Maryi. Zazwyczaj są one adresowane do zakonników jako do grzeszników, stąd nacechowane są wielką serdecznością. Matka Boża, „Rebeka Nowego Testamentu”, otacza szczególną opieką tych, którzy znajdują się pośród przeciwności, słabości i grzechów. Kto zatem doświadcza tych stanów duchowych, powinien – jak podpowiada Papczyński w *Inspectio cordis* – przystąpić „do bramy miłosierdzia i kołacząc uroczyście [wołać – uwaga moja, A. P.]: «Święta Maryjo, Matko Boża, módl się za nami grzesznymi»”³⁰. Papczyński wierzy w moc wstawiennictwa Maryi, Matki Chrystusa i zarazem Matki Jego mistycznego ciała, Kościoła. Daje temu wyraz nie tylko w swoich pismach, ale także własne doświadczenie chce przekazać swoim towarzyszom i duchowym synom. Dlatego też, zwracając się do nich, zwłaszcza w chwilach najbardziej poważnych, przywołuje wstawiennictwa Maryi. Jest to widoczne chociażby w *Testamencie drugim*, napisanym przed śmiercią, w którym przywołując błogosławieństwo Boga Ojca, łaskę Pana naszego Jezusa Chrystusa i współdziałanie Ducha Świętego, powierza założone przez siebie Zgromadzenie, ochronie (*patrocinium*) Najświętszej Maryi Panny Matki Miłosierdzia i opiece wszystkich niebian³¹. Podobną myśl można zauważyć w *Norma vitae*, gdzie autor przywołując w kilku miejscach osobę

²⁹ IC, s. 947. Przy okazji trzeba zauważyć, że tłumacz tego fragmentu nieco osłabił wymowę tekstu, gdzie *pia* przetłumaczył jako „pobożna”, podczas gdy w całej tradycji i oficjalnej wersji tej modlitwy w języku polskim jest po prostu „litościwa”.

³⁰ IC, s. 843; zob. IC, s. 937.

³¹ Bł. S. Papczyński, *Testament drugi...*, s. 1499.

Maryi, w tym również w kontekście szerzenia kultu Niepokalanego Poczęcia, stosuje ogólnie przyjęte w Kościele pojęcia mówiące o Jej Bożym macierzyństwie oraz zachęca do odmawiania określonych modlitw. Podkreśla w ten sposób wstawienictwo Matki Bożej i chce skłonić swoich duchowych synów do uciekania się pod Jej macierzyńską opiekę. W tym kontekście proponuje niektóre modlitwy skierowane ku Maryi i przyzywające Jej pomocy. Wśród ogólnie znanych, jak m. in. różaniec, Litania do Matki Bożej, czy małe oficjum Niepokalanego Poczęcia, umieszcza praktykę przejętą od pijarów – psalmy o Najświętszym imieniu Maryi³². W sumie jednak *Norma vitae* ma wybitnie chrystocentryczny charakter. Chrystus jest w niej ukazany jako fundamentalne odniesienie życia zakonnego.

Macierzyńska obecność Niepokalanej Dziewicy w pismach wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów przedstawiana jest w sposób dość niejednolity. W *Statuta* ten wymiar maryjności jest praktycznie nieobecny, jakkolwiek można znaleźć sporadyczne odniesienia do najważniejszych prawd maryjnych, to jest o Bożym Macierzyństwie, o dziewictwie Maryi i o Jej Niepokalanym Poczęciu³³. *Statuta* podejmują cele, jakim powinna służyć wspólnota zakonna założona przez bł. Stanisława Papczyńskiego, w tym m. in. szerzenie kultu Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, ale nie zwracają większej uwagi na wymiar duchowego macierzyństwa Maryi względem całego Kościoła, albo tylko mariańskiej wspólnoty. Jedynie w drugim rozdziale podejmującym zagadnienie ślubów zakonnych, można odnaleźć wzmiankę, że „dla zachowania tej anielskiej cnoty” czystości pomocne jest „gorące wzywanie” m. in. Bogarodzicy Dziewicy³⁴. *Regula decem beneplacitorum*, jakkolwiek skoncentrowana jest wokół Matki Bożej, to jednak generalnie ogranicza się do przedstawienia Jej życia jako wzoru do naśladowania Jej cnót

³² NV VI 1-4; por. także *Constitutiones Congregationis Pauperum Matris Dei Scholarum Piarum*, w; *Clericorum Regularium Scholarum Piarum I. Constitutiones cum Notis. II. Regulae et Ritus Communes*, [bmw] 1768, I cz. I, rozdz. V, § 11.

³³ Statuta I 1, II 10, VIII 1; por. także A. Sikorski, *Maria marianorum. Problem chrystopotypiczności i eklezjotypiczności maryjnego charyzmatu Księży Marianów*, Lublin-Warszawa 2001, s. 72.

³⁴ Statuta II 10.

i nie podejmuje kwestii Jej macierzyńskiej obecności w życiu chrześcijańskim. W przeświadczeniu natomiast Leporiniego, jak i późniejszych biografów, bł. Stanisław Papczyński od samego początku swojego życia związany był z w sposób szczególny z Niepokalanie Poczętą Matką Pana, stale doświadczał Jej opieki i naśladował Jej cnoty. W takiej konwencji utrzymana jest cała *Vita Fundatoris*, a biograf dawał wyraźnie do zrozumienia, jak bardzo maryjny był człowiek, którego życie przedstawia: „Będąc jeszcze w łonie matki, Chrystusowi Panu i Jego Najświętszej Matce został oddany przez swoją matkę. Narodził się z soboty na niedzielę, aby okazała się jego przyszła, bardzo gorąca miłość względem Matki Bożej. Rzeczywiście, potem stał się promotorem Niepokalanego Poczęcia. I dlatego też Zgromadzenie Polskie pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Błogosławionej Dziewicy Maryi założył”³⁵. Opowiadając różne koleje życia Papczyńskiego Leporini z jednej strony wskazuje na jego synowskie zawierzenie, a z drugiej na macierzyńską opiekę Maryi. Bł. Stanisław „Bogurodzicy Dziewicy tak jak Matce okazywał codziennie posłuszeństwo i odnosił się do Niej z synowską ufnością. Zawsze był otoczony Jej cudowną opieką i z Bożą pomocą otrzymywał liczne łaski”³⁶.

Głęboka więź między Papczyńskim a Matką Bożą w świadomości członków założonego przez niego Instytutu była obecna i od początku jego istnienia skłaniała do naśladowania Maryi. Ważna jest tu także logika przedstawienia biografii, która – nie negując jej prawdziwości – dąży do wykazania świętości Stanisława Papczyńskiego w relacji do Maryi. Tylko ten bowiem, kto od samego początku swojego istnienia związany jest z Niepokalanie Poczętą Matką Pana, może żarliwie i całkowicie poświęcić się szerzeniu Jej czci i obronie Jej przywileju. Dwaj pierwsi biografowie: Leporini, a po nim 50 lat później K. Wyszyński³⁷, opisali, jak wiele cudownych wydarzeń związanych z opieką Matki Bożej stało się udziałem Stanisława Papczyńskiego w okresie jego dzieciństwa: ocalenie podczas przeprawy przez Dunajec, kiedy jeszcze był w łonie matki, obdarowanie łaską nadzwyczajnych zdolności intelektualnych,

³⁵ VF, s. 634.

³⁶ Tamże.

³⁷ Por. K. Wyszyński, dz. cyt., s. 49-167.

w czasie wielkich i, jak się wydawało, niepokonywalnych trudności w nauce w szkole, szczególne łaski otrzymywane podczas modlitwy, uzdrowienia z chorób itd. Ta kumulacja nadzwyczajności, która dzisiaj może wydawać się rodzajem nadinterpretacji i sztucznego poszukiwania dowodów świętości na modłę średniowiecznego stylu pisania żywotów świętych, ma swoją logikę w myśleniu wyjaśniającym wydarzenia aktualne. Nie mógł być zwykłym dzieckiem i młodzieńcem ten, kto nie jest przeciętnym człowiekiem dziś. Z pewnością jednak tezą podstawową jest próba wykazania, że Zakonodawca marianów był szczególnym czcicielem Matki Bożej Niepokalanej, Jej życie naśladował, z Jej strony doświadczał szczególnej matczynej opieki i Jej macierzyńskiej miłości się powierzał³⁸. Podobnie jak on sam powinni też postępować jego towarzysze i synowie duchowi, ucząc się nie tylko rozpoznawać macierzyńską obecność Maryi w ich życiu, ale również do Jej matczynej opieki się uciekać i Jej cnoty naśladować. Tę drogę maryjnej duchowości wczesna tradycja Zgromadzenia Księży Marianów ujęła w sposób nieco nadzwyczajny, ponieważ Leporini w *Vita Fundatoris* podaje, że po swojej śmierci Założyciel pokazywał się wielu współbraciom, zachęcając ich m. in. do wzajemnej miłości, poprawy życia, przestrzegania świętej reguły oraz polecił braciom odmawiać w chórze na zakończenie godzin kanonicznych specjalną modlitwę, skierowaną do Matki Bożej: „Święta Maryjo i niepojęta Boża Rodzicielko Dziewico, wstawiaj się za nami”³⁹. Jej opiece, jako Matce Miłosierdzia, oraz Chrystusowi, jako swojemu Panu, polecał także nowopowstałą wspólnotę w napisanym przed swoją

³⁸ Por. A. Pakuła, *Niepokalana w życiu i pismach Sługi Bożego o. Stanisława Papczyńskiego, założyciela Zgromadzenia Księży Marianów Niepokalanego Poczęcia NMP*, w: *Tota pulchra es Maria...*, s. 381-382. Sługa Boży Kazimierz Wyszyński podsumowując szczególną relację Stanisława Papczyńskiego do Niepokalanej Matki Pana tak pisze: „Codziennymi praktykami pobożnymi oddawał cześć Bożej Rodzicielce Maryi i do Niej jak do Matki się uciekał z synowską ufnością. Przez Jej wstawiennictwo otrzymywał wiele łask i doświadczał Jej cudownej opieki. Nie przez pomoc lekarzy, lecz przez łaskę Bożą, dzięki nieustannemu pośrednictwu Maryi wyrwany został z wielkich chorób i niebezpieczeństw”. K. Wyszyński, dz. cyt., s. 56.

³⁹ VF, s. 650.

śmiercią Testamencie. Wyznawał przy tym wiarę w Boże macierzyństwo i wstawienictwo Maryi⁴⁰.

Zauważyć także należy przedstawienia Maryi powiązane z Jej duchowym macierzyństwem, znajdujące się w tekstach Papczyńskiego, o których K. Pek nie bez racji twierdzi, że „z punktu widzenia teologicznego są przynajmniej niejasne”⁴¹. Choć w pismach zakonnych mają one zasadniczo znaczenie marginalne, to jednak ich obecność w innych pismach rzutuje na całościowy sposób widzenia macierzyńskiej obecności Maryi Niepokalanej. Chodzi tu zwłaszcza o przedstawienia Matki Bożej, w których Papczyński używa tekstów w istocie chrystocentrycznych, czy też teocentrycznych. Bazują one wówczas na autorytetach ogólnie uznanych w teologii i duchowości tego czasu, m. in. św. Bernarda z Clairvaux, św. Alberta Wielkiego, i zmiierają do ukazania godności i znaczenia Maryi w dziele zbawienia, gdzie Maryja ukazana jest jako pośredniczka łask wszystkich⁴², albo niekiedy, przeciwstawiają łaskawość Matki Najświętszej, surowości Boga⁴³. Słusznie zauważa K. Pek, że teksty te „odbiega-

⁴⁰ Oto jeden z bardziej charakterystycznych fragmentów tego *Testamentu*: „To małeńkie Zgromadzenie, jako jego niegodny przełożony, Panu mojemu, Jezusowi Chrystusowi, i najwybrańszej Dziewicy, Rodzicielce Jego Maryi, najpobożniej na wieki polecam jako prawdziwym i jedynym Zażycielom, Kierownikom, Protektorom i Patronom tego małeńkiego Zgromadzenia Niepokalanego Poczęcia, Wspomożyciela Zmarłych”. Bł. S. Papczyński, *Testament drugi...*, s. 1495-1496.

⁴¹ K. Pek, *O czci i naśladowaniu Niepokalanej...*, s. 71.

⁴² Na przykład w *Templum Dei Mysticum* napisał tak: „Wszystko mamy przez Maryję i po Bogu w Niej «żyjemy, poruszamy się i jesteśmy» [Dz 17,28]. «Ona [...] po Bogu – tak uważa Albert Wielki – jest zasadą wszelkiej w nas łaski». Stąd św. Bernard, mający bardzo wielkie nabożeństwo do Niej, mówi: «Całą głębią serc, całą mocą serdecznych uczuć i wszystkich pragnień czcimy Maryję, ponieważ taka jest wola Tego, który chciał, byśmy wszystko mieli przez Maryję». TDM, s. 1151; por. także K. Pek, *O czci i naśladowaniu Niepokalanej...*, s. 71-72; K. Klauza, dz. cyt., s. 85-86.

⁴³ Najbardziej charakterystyczny jest tu fragment zawarty w dziełku *Orator Crucifixus*: „wielce uczony Ryszard [od św. Wawrzyńca] [...] w ten sposób rozumuje: «Często tych, których sprawiedliwość Syna skazuje, miłosierdzie Matki uwalnia. Takim sposobem sprawiedliwość Syna i miłosierdzie Matki toczą ze sobą jakby spór. Sprawiedliwość Syna jakby mówiła: «Ja zabijam i Ja ranię». A miłosierdzie Matki jakby odpowiadało: «A ja ożywiam i ja uleczę». I dorzuca jeszcze miłosierdzie Matki: «A nie masz, kto by mógł wyrwać z mej ręki». Kończąc tę formę rozmowy, dociekliwy Ojciec zachęca i pobudza grzesznika, by od gniewu Bożego uciekał się do Maryi jako najpewniejszego Azylu. Mówi on bowiem: «Uciekaj więc pod opiekę Jej wszechmocy i niczego nie musisz się

ją od teologicznej idei przewodniej o. Papczyńskiego⁴⁴, jako że mają przede wszystkim charakter kaznodziejski – retoryczny, którego celem jest wzbudzenie w słuchaczu przeżycia religijnego skłaniającego do nawrócenia i powrotu do Boga. Treści tego typu nie występują natomiast w podstawowych pismach zakonodawczych. Tam bowiem główny nurt odniesień maryjnych skupia się na przedstawieniach Matki Bożej jako wzoru do naśladowania oraz na nakreśleniu sposobów realizacji jednego z podstawowych celów Zgromadzenia marianów, jakim jest szerzenie kultu Niepokalanego Poczęcia.

2. *Imitatio virtutum Beatae Virginis Mariae*

Obecna w pismach zakonnych bł. Stanisława Papczyńskiego idea naśladowania (*imitatio*) Najświętszej Maryi Panny została zdecydowanie wzmocniona z chwilą przyjęcia *Regula decem beneplacitorum BVM*, nazywanej także *Regula decem virtutum BVM*. Różnica nazewnictwa jest w zasadzie skutkiem podwójnego sposobu myślenia oraz akcentowania przedstawianych w regule cnót (upodobań) Maryi⁴⁵, zawsze określanych

bać», zupełnie niczego, niczego: ani gwałtowności oskarżyciela, ani wielkości zbrodni, ani srogości sędziego, ani ogromu piekielnych mąk, ani wiecznego więzienia potępionych. O, najpotężniejsze i najlaskawsze Miasto uciezki! Pod jego opieką grzesznik nie musi się niczego bać, niczego, niczego! O, Matko bardziej miłosierna niż powiedzieć czy pomyśleć można! Skoro na Twoje łono schronili się grzeszni synowie Adama, są wolni od wszelkiej obawy i niebezpieczeństwa wiecznej śmierci. Otrzymują zapewnienie szczęśliwej wieczności. Rzeczywiście, nasz Pan Bóg, którego dobroć i łaskawość nie ma żadnych granic, aby nie musiał kiedyś nas, haniebnie upadających, według rygoru swej sprawiedliwości surowiej karać lub wytracić, w swej troskliwości dał nam Dziewicę Maryję jako naszą orędowniczkę u siebie, tak jak dla Żydów przygotował kiedyś Esterę jako orędowniczkę u króla Persów i Medów”. OC, s. 1222-1223.

⁴⁴ K. Pek, *O czci i naśladowaniu Niepokalanej...*, s. 71.

⁴⁵ Zmiany w nazewnictwie widoczne są także w procesie kształtowania się ostatecznej wersji tej reguły, jeszcze przed jej przyjęciem przez marianów, to jest w latach 1502-1517. W pierwszej wersji reguły, zatwierdzonej przez papieża Aleksandra VI, zawierającej w tytule określenie *secundum virtutes et beneplacita B. Mariae Virginis*, używano tych pojęć w zasadzie zamiennie. Jednak wszystkie z dziesięciu rozdziałów, omawiające postawy Maryi, zatytułowane są wyłącznie jako „Jej upodobania” (*de beneplacito*). Druga wersja reguły z 1515 roku, zatwierdzona przez papieża Leona X i zawierająca niewiel-

jako ewangeliczne, ponieważ – zdaniem jej autora – opisane są w Ewangelii i z niej są wydobyte. Dostosowane – już po śmierci Założyciela – ustawy mariańskie do przyjętej w 1699 roku reguły, nazaczyły duchowość Zgromadzenia maryjnością o charakterze imitacyjnym i miały znaczny wpływ nie tylko na duchowość marianów, ale również na propagowany przez nich kształt pobożności maryjnej i związane z nią formy. Widoczne jest to szczególnie w pierwszym wieku istnienia Zgromadzenia, a zwłaszcza w działaniach podejmowanych przez Czciwego Sługę Bożego Kazimierza Wyszyńskiego oraz jego następców, poczynając od prac pisarskich (m. in. wydanie drukiem *Gwiazdy zarannej*, omawiającej życie Maryi w sposób analogiczny do *Regula decem beneplacitorum*), poprzez zakładanie bractw maryjnych, aż do budowania kaplic i kościołów mariańskich. Zawierały one w wystroju i malarstwie elementy wyraźnie nawiązujące do naśladowania dziesięciu cnót Matki Bożej (najbardziej charakterystycznym przykładem jest pochodzący z 1776 roku kościół w Goźlinie oraz przyklasztorny kościół w Balsamaõ w Portugalii)⁴⁶.

W pismach zakonnych bł. Stanisława Papczyńskiego idea naśladowania Maryi Niepokalanie Poczętej jest zauważalna na wszystkich etapach jego działań pastoralnych i zakonodawczych. Jeszcze w okresie pijarskim, w kazaniu wygłoszonym do sodalisów mariańskich, mówiąc o godności Maryi i podejmując niejako przy okazji kwestię Niepokalanego Poczęcia,

kie zmiany, ma konstrukcję bardziej techniczną, w której unika się określeń i jednych, i drugich. W stosunku do poprzedniej pozbawiona jest wstępu i zakończenia, a rozdziały nie zawierają żadnych określeń, są jedynie oznaczone technicznie, jako „rozdział pierwszy”, „rozdział drugi” itd. W tekście jednak praktycznie mówi się o cnotach (*virtus*), albo nie ma żadnych określeń, a jedynie zachęta do naśladowania Maryi w aspekcie Jej omówionego w rozdziale postępowania. Trzecia i ostatnia wersja reguły, zredagowana w 1517 roku już po śmierci św. Joanny de Valois († 1505) i także zatwierdzona przez papieża Leona X, jest w zasadzie powrotem do wersji pierwszej. Zawiera wstęp i zakończenie, a również techniczne, jak w wersji drugiej, oznaczenia rozdziałów mających podtytuły, w których autor wyjaśnia, jaka cnota Maryi będzie omawiana. Trzeba tu dodać, że zatwierdzona w 1723 roku wraz z konstytucjami reguła jest w zdecydowanej mierze wersją z 1517 roku, zawierającą pewne zmiany i dostosowaną do marianów. Por. *Règles successives des Sœurs de l'Ordine de la Vierge Marie...*, passim; *Regula Ordinis Beatae Virginis Mariae...*, w: *Leges marianae...*, s. 37-55.

⁴⁶ A. Pakuła, *La „Règle des dix plaisirs de la bienheureuse Vierge Marie” dans l’histoire de la Congrégation des Pères Mariens*, w: *Jeanne de France...*, s. 401-410.

zachęcał słuchaczy do naśladowania Jej życia. Kończąc mowę, stwierdza: „niech nie liczy na ujrzenie Maryi w niebiańskim przybytku ktoś, kto tu, na ziemi (*in terrestri domicilio*) Jej nie naśladował”. Przywołując natomiast autorytet św. Ambrożego, konkluduje: „Maryja była kimś takim, że Jej życie może być szkołą (*disciplina*) dla wszystkich”⁴⁷. W pismach zakonnych zwraca uwagę na konieczność ciągłego upodabniania się osób zakonnych do Matki Bożej, podkreślając na wiele sposobów, że jest Maryja najwspanialszym wzorem doskonałości ewangelicznej, zarówno w odniesieniu do Boga, jak też do ludzi⁴⁸. Dla zobrazowania tej tezy przywołuje Papczyński przykłady z życia Maryi zawarte w tekstach Nowego Testamentu i wyprowadza z nich wnioski dla życia duchowego. Tę samą myśl wyraża także niekiedy w formie nieco poetyckiej, chcąc również w ten sposób wzbudzić w czytelniku zainteresowanie i zachęcić go do nawiązania serdecznych więzi z Matką Pana. W tym kontekście godne uwagi jest rozważanie zawarte w *Inspectio cordis*, gdzie bł. Stanisław napisał: „Duszo moja, dotychczas korzystałaś z księzek uwzględniających różne dziedziny nauki, dzisiaj przejrzyj Księgę nową, świeżą, niewidzianą, Najświętszą Bożą Rodzicielkę, Księgę – mianowicie – przez samego Boga wykonaną, napisaną i ozdobioną. Czy mógłbyś gdzie indziej znaleźć coś, czego nie miałbyś w Maryi? Czy ktokolwiek mógłby ci więcej dostarczyć z tego, co posiada Maryja? Jest to księga cnót i wszelkich doskonałości: dzieli się na tyle rozdziałów, ile cnót posiada”. Kończąc rozważanie, zwraca się z zachętą do czytelnika: „Wertując zatem tę Księgę, przyłóż się cały do jej studiowania, nazrywaj kwiatów tak nieodzownych dla twego stanu”⁴⁹.

Osoba zakonna, do której Papczyński kieruje swoje rozważania, w postępowaniu Maryi ma odkrywać właściwy przykład życia ewangelicznego, opartego na doskonałej miłości Boga i człowieka. Założyciel marianów wykazywał, że wzniosłość przykładu Maryi związana jest nie tylko z wybraniem Jej na Matkę Zbawiciela i złączonymi z tym specjalnymi łaskami

⁴⁷ PRA, s. 224.

⁴⁸ Por. J. Misiurek, *Maryja a Bóg Ojciec w świetle polskiej teologii duchowości XVI i XVII wieku*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 4, s. 159.

⁴⁹ IC, s. 934-935; por. A. Pakuła, *Idea doskonałości zakonnej...*, s. 64.

czy przywilejami. Ważne znaczenie przypisywał on Jej „cnotom”, to jest określonym zachowaniom, które odpowiadając stylowi życia chrześcijańskiego, nacechowane są szczególną wiarą i miłością. Przykłady takich postaw, godnych i przedkładanych do naśladowania, dostrzega Papczyński najpierw w odniesieniu Maryi do Chrystusa. Związana z Nim szczególna więź przez współdziałanie zarówno przy wcieleniu, jak potem podczas całego Jego życia, włącznie z wydarzeniami krzyża, kiedy Mu wiernie towarzyszyła we wszystkim, powodują, że Papczyński stawia Matkę Pana jako wzór relacji z Chrystusem. Rozważając więc pasję Zbawiciela i obecność Maryi pod krzyżem, woła: „Przyłącz się do Niego, duszo moja, bo i Matka Najświętsza Mu towarzyszy. Zechciej pomóc Mu w niesieniu krzyża, bo i Najczystsza Matka tego pragnie”⁵⁰. Maryja jest przy Chrystusie zawsze obecna, złączona szczególnymi więzami miłości i wcielenia w życie Ewangelii. Rozpoznając w osobie Chrystusa prawdę Ewangelii i jej wypełnienie, Papczyński w podobny sposób przedstawia Maryję, widząc w Niej realizację Chrystusowej nauki oraz jakieś szczególne i niepowtarzalne podobieństwo do Niego. Z tego właśnie powodu, przy prezentacji określonej postawy, czy cnoty, nierzadko podsumowuje rozważania krótką zachętą: „Naśladuj więc, tak jak powinienesz, Maryję i Jezusa, te dwa podstawowe wzory (*protothypa*)”⁵¹. Podobne wezwania do naśladowania Maryi odnajduje w Jej odniesieniach do Ducha Świętego. W jednym z rozważań o poczęciu Jezusa „za sprawą Ducha Świętego” (por. Mt 1, 18) zauważa, że Maryja „pełna łaski, pełna Ducha Świętego”, żyła według Ducha Świętego i według Niego działała. Jej uczynki miały swoje źródło w Poczycielu i zmierzały do celów przez Niego Matce Pana wyznaczonych. W konsekwencji, odnosząc się do postawy Maryi, formułuje Papczyński zachętę również do czytelnika: „O gdyby można powiedzieć o twoich uczynkach, że pochodzą z Ducha Świętego, że zostały dokonane w Duchu Świętym! Naprawdę jest wielkim szczęściem posiadać Ducha Świętego, jeszcze większym działać według Ducha Świętego, a największym, dopełnić swych dni w Duchu Świętym. Cóż mam powiedzieć, co pomy-

⁵⁰ IC, s. 1051; por. także T. Rogalewski, *Matka Boża Bolesna w nauczaniu o. Stanisława...*, s. 150-151.

⁵¹ IC, s. 1014.

śleć o Tej, która nosi w swoim dziewiczym łonie Syna poczętego z Ducha Świętego? [...] Spraw, abyśmy według Ducha Świętego żyli i umierali”⁵². Ktokolwiek zatem pragnie prowadzić prawdziwe życie duchowe, w którym na pierwszym miejscu koniecznym jest dawanie posłuchu Duchowi Świętemu, winien naśladować Maryję. W Niej znajduje się odpowiedni wzór współpracy z Chrystusem w dziele zbawiania świata, mającym swoje źródło w łasce i mocy Boga, który z Ducha Świętego w Maryi stał się Człowiekiem. Wyjątkowa relacja, jaką Matka Pana nawiązała z Duchem Świętym podczas wcielenia, trwała przez całe Jej życie, dlatego słusznie może być przedstawiana jako przykład doskonałej więzi dla każdego, kto wchodzi na drogę doskonałości ewangelicznej. Szczególnej wymowy w tym kontekście nabiera Papczyńskiego kategoria „umierania według Ducha Świętego”, albowiem ma ona odniesienie maryjne. W osobie Matki Pana odnajduje on wzór postawy określającej całe życie człowieka, włącznie z perspektywą umierania i wejścia do życia wiecznego.

Ujmując wypowiedzi bł. Stanisława na temat relacji Maryi do Osób Boskich w kontekście naśladowania Bożej Matki można zauważyć, że zasadniczo zmierza on do przedstawienia Matki Pana jako zawsze ściśle związanej z Bogiem, znającej tajemnicę osobistego życia z Nim i faktycznie żyjącą Bogiem, zawsze pełniącą Jego wolę. Dzięki temu Bóg mógł w Niej i poniekąd dzięki Jej dyspozycyjności zrealizować swój plan zbawienia zapowiedziany zaraz po grzechu pierwszych rodziców. Nie zniweczył przy tym Jej wolnej woli, ale ją niejako zakładał, bo w tym dziele potrzebował współpracy człowieka. W tym kontekście, zauważa Papczyński, „Ona [Maryja – uwaga moja, A. P.] nigdy za swoją [nie idzie wolą – uwaga moja, A. P.], lecz spełnia tylko wolę Bożą”. Wyprowadzając z tej postawy regułę życia duchowego i nawiązując do omawianego w rozważaniu święta Jej narodzin, stwierdza bł. Stanisław: „Ty też staraj się narodzić na nowo z przychodzącą na świat Dziewicą i przejąć od Niej przynajmniej posłuszeństwo! Należy ono do rodzaju wielkich cnót. Proś o nie pokornie małą dziecinę Maryję Pannę. [...] Jeśli otrzymasz posłu-

⁵² IC, s. 840.

szeństwo, bądź przekonany, że otrzymałeś już wszystkie cnoty. Pytasz o przyczynę? Posłuszeństwo jest rodzicielką wszystkich innych cnót”⁵³.

W obrębie życia z Bogiem znajduje się również wzorcowy sposób zachowań Maryi wobec działań Boga względem Niej i powiązanych z tym doświadczeń o charakterze duchowym. Papczyński wskazuje na potrzebę uprzedniego „rozważenia, aby rozeznąć” (*prius expendit, ut agnoscat*) określone zjawisko duchowe na sposób Matki Bożej i wskazuje na Nią jako na pewny wzór postępowania. Tak bowiem postąpiła Maryja podczas zwiastowania: „nie od razu przyjmuje anielskie pozdrowienie, lecz najpierw je rozważa, żeby rozeznąć się, czy jest to wizja niebieska i czy jest dobra, czy też raczej jest to piekielna pokusa i zła ułuda”. A ponieważ Papczyński jest przekonany, że występuje podobieństwo sposobu działania Boga względem człowieka oraz ludzkich postaw, które mogą być naśladowane w tych samych aspektach, zamyka swoje rozważania zachętą: „Z tego samego względu i ty powinieneś zwracać uwagę na wszystkie pobudki wewnętrzne i zanim zdecydujesz się wprowadzić je w czyn, zbadać, czy one pochodzą od Boga. Ponieważ zaś Najświętsza Dziewica dobrze wiedziała, że często anioł ciemności przybiera postać anioła światłości, więc też zdała sobie sprawę, że nie od razu powinna wierzyć temu poselstwu, żeby nie dać się zwieść, albo też w sprawach tak wielkich nie postąpić zbyt pochopnie. Dlatego i ty też zawsze najpierw pomyśl, zanim przejdziesz do realizacji jakichkolwiek sugestii. Badaj duchy, czy są z Boga. Nie idź łatwo za wewnętrzną podniętą, mając pod tym względem niezliczone przykłady oszustw”⁵⁴.

Podobnych przykładów przedstawiających działanie Boga względem człowieka i jego poprawnych odpowiedzi, gdzie Maryja jest ukazywana jako wzór postępowania i życia z Bogiem, można znaleźć wiele w pismach Papczyńskiego, w szczególności zaś w *Inspectio cordis*⁵⁵. Wyraźnie przy tym akcentowane jest postępowanie Maryi w odniesieniu do człowieka i związane z tym cnoty o charakterze społecznym, czy wspólnoto-

⁵³ IC, s. 912; por. także A. Pakuła, *Niepokalana w życiu i pismach...*, s. 390.

⁵⁴ IC, s. 843-844.

⁵⁵ Por. T. Rogalewski, *Teologiczne podstawy życia...*, s. 130-134; tenże, *Koncepcja życia chrześcijańskiego...*, s. 43-53.

twórczym. Założyciel marianów generalnie podziela przekonanie pisarzy z zakresu polskiej duchowości okresu nowożytności, że Maryja jest wzorem życia chrześcijańskiego we wszystkich jego wymiarach, nie tylko w odniesieniu do życia z Bogiem, ale także w zakresie miłości bliźniego⁵⁶. Swoje poglądy w tym zakresie wyłożył w jednej z medytacji komentując fragment Ewangelii mówiący o wędrownicy Maryi w góry z zamiarem posługi względem św. Elżbiety. Stwierdza: „Oto Najświętsza Dziewica, Matka Boża podaje ci dwa sposoby dążenia do doskonałości, wzajemnie się dopełniające. Jeden, to abyś pogardził głębokimi dolinami i wstąpił na góry, to znaczy, abyś zawsze obierał wyższy stopień doskonałości i starał się go osiągnąć. Drugi, to abyś z pośpiechem pracował nad zbawieniem swoim i swego bliźniego, abyś nie pozwalał sobie, zwyczajem człowieka leniwego, na tracenie bardzo cennego czasu, lecz poświęcał go na zasługujące uczynki”⁵⁷. Przykład Maryi troszczącej się o potrzeby drugiego człowieka, a nade wszystko o jego zbawienie, rozwija Papczyński bardziej szczegółowo komentując perykopę o weselu w Kanie Galilejskiej (J 2,1-12). Jego zdaniem zachowanie Maryi wskazuje na to, iż „Matka święta troszczy się o czyjeś zapotrzebowanie, jakby o swoje własne, gdy mówi: «Wina nie mają»”. Przechodząc natomiast do aplikacji przykładu, zachęca do naśladowania postawy Matki Pana w Jej trosce o dobro drugiego człowieka i stwierdza: „Nie bój się więc, idąc za przykładem Matki Najświętszej, z najwyższą ufnością przedstawić Niebieskiemu Królowi potrzeb swojej duszy i innych”⁵⁸.

Uzasadnieniem podjęcia drogi naśladowania Maryi troszczącej się o dobro drugiego człowieka jest, z jednej strony, miłość bliźniego, a z drugiej – jak zauważa Papczyński w dalszej części tego samego rozważania

⁵⁶ Por. J. Misiurek, *Historia i teologia polskiej...*, s. 67-69; tenże, *Zarys historii...*, s. 163-181; tenże, *Specyfika polskiej duchowości katolickiej*, w: „*Nova et vetera*” polskiej duchowości, red. M. Chmielewski, Lublin 2004, s. 58-62; M. Chmielewski, „Przez Jezusa do Maryi” w *duchowości polskiej*, w: *Przez Jezusa do Maryi. Materiały z sympozjum mariologicznego zorganizowanego przez Polskie Towarzystwo Mariologiczne. Licheń 26-27 października 2001 r.*, red. S. C. Napiórkowski, K. Pek, Częstochowa-Licheń 2002, s. 132-135.

⁵⁷ IC, s. 882.

⁵⁸ IC, s. 634.

– upodobanie Boga w dobrym i cnotliwym życiu człowieka. Stąd zachęca, aby na podobieństwo Maryi proszącej o cud w Kanie, również zakonnicy podjęli wysiłek służący nie tylko własnemu zbawieniu, ale również innych. W tym kontekście przypomina: „Wypada, żebyś i ty pilnie się troszczył zarówno o swoją duszę, jak i o duszę bliźniego, i prosił Jezusa Chrystusa, Pana cnót, zarówno dla samego siebie, jak też i dla innych, o wino cnót posiadających bardzo przyjemny zapach rozweselający serce człowieka, a także Boga”⁵⁹.

Maryja, „największa ozdoba nieba i ziemi”, jest dla Założyciela marianów przykładem cnót potrzebnych zakonnikowi do osiągnięcia doskonałości ewangelicznej i, podobnie jak Chrystus, poprzez swoją postawę pociąga Ona do naśladowania. W tym kluczu prezentuje Papczyński poszczególne cnoty Matki Pana, zwłaszcza zaś niezłomną we wszelkich przeciwnościach wiarę, prawdziwą miłość względem Boga i bliźniego, „bardzo wielką i wprost boską pokorę”, która jest „drabiną do nieba i do otrzymania życia wiecznego”, posłuszeństwo, będące „rodzicielką wszystkich innych cnót”, ubóstwo, czystość nierozdzielnie związaną z dziewictwem, „wyjątkowe” umiarkowanie, cierpliwość, która uzdalnia do „zniesienia niemal śmiertelnych boleści”⁶⁰. Mówiąc o cnotach Maryi i podając je jako wzór do naśladowania, Papczyński nie traci perspektywy chrystocentrycznej. Wręcz przeciwnie, albo podkreśla, że cała pełnia doskonałości, w tym najwyższy przykład wszelkich cnót, znajduje się w Chrystusie, który jest „Panem cnót”, albo też niekiedy wskazuje na osobę Maryi, czy też Jej cnoty odnosi bezpośrednio do Chrystusa. Albowiem, jak podkreśla, „Najświętsza Panna została ubogacona [...] da-

⁵⁹ Tamże. W dalszej części tego samego rozważania Papczyński proponuje do odmianienia ułożoną przez siebie modlitwę, podejmującą na wzór Maryi troskę o dobra służące zbawieniu bliźniego: „Panie, posiadający wszelkie bogactwa nieba i ziemi, wina nie mamy: i mnie, i moim bliźnim N. N. brak najśodszeo wina cnót. Powysyczały źródła i zdroje naszych serc, podcięto winnice. Okaż więc swą hojność i zamień na przesłodki nektar te zdroje łez, które wylewamy przed Tobą, prosząc o niebieskie dary. Napelnij nasze naczynia, to jest dusze, najwyborniejszym winem, abyśmy przynajmniej na koniec godów, to jest naszego życia, mogli poczęstować Ciebie i twoich gości niebieskich słodkim napojem cnót i orzeźwić spieczone usta. Amen”. Tamże.

⁶⁰ IC, s. 625, 881, 911-912, 989, 1008-1009 i inne; por. także T. Rogalewski, *Teologiczne podstawy życia...*, s. 47-51.

rami i łaskami [...] świętością [...]. Podobnie jak owoce najbardziej zdo-
bią drzewa, tak Ona otrzymała niesłychane piękno, majestat i świętość
od najświętszego Owocu swego łona⁶¹. W sumie zatem przykład życia
Maryi ma wieść nie tyle nie ku moralnej doskonałości zakonnika, ile do
odkrywania wielkości Boga, Jego miłości, dobroci, bliskiej człowiekowi
obecności i zachęcać do nawrócenia wiodącego ku takiej świętości, jaka
ujawnia się w Chrystusie, Jego Matce Maryi i innych świętych.

W przeświadczeniu wszystkich biografów, poczynając od Leporinie-
go, a potem kolejnych, bł. Stanisław Papczyński od samego początku
swojego życia związany był z Niepokalanie Poczetą Matką Pana i we
wszystkim naśladował Jej życie. O ile Leporini w *Vita Fundatoris* opisu-
jąc żywot Założyciela marianów zwraca większą uwagę na jego synow-
skie więzi z Matką Bożą, o tyle Wyszynski, który w znacznej większości
powtarza *Vita Fundatoris*, podkreśla naśladowanie Maryi. Utrzymany
w tej konwencji życiorys dość często podaje i interpretuje fakty z życia
Papczyńskiego w kluczu *imitatio Mariae*, co najbardziej widoczne jest
w opisie śmierci Zakonodawcy, gdzie autor stwierdza: „Ponieważ czci-
godny sługa Boży Ojciec Stanisław od Jezusa i Maryi przez całe swe
życie był wielkim czcicielem Najświętszej Maryi Panny, Bożej Rodzi-
cielki i żarliwym obrońcą Jej kultu, zechciał Chrystus Pan obdarzyć sługę
Najmilszej Matki swojej podwójnym przywilejem, a mianowicie: zanim
umarł, złożył profesję na Regułę Naśladowania Bożej Rodzicielki; naśla-
dował Ją w podobnym miejscu śmierci. Podobnie jak Boża Rodzicielka
umarła w Jerozolimskim wieczerniku, on w Nowej Jerozolimie (w klasz-
torze) Wieczerzy Pańskiej, przeżywszy lat 70⁶². Tę maryjną interpreta-
cję życia Założyciela marianów przejmują potem inni biografowie, aż do
czasów współczesnych⁶³.

⁶¹ IC, s. 845.

⁶² K. Wyszynski, dz. cyt., s. 129.

⁶³ Również w najnowszej biografii Stanisława Papczyńskiego, autorstwa T. Rogalewskiego MIC można zauważyć podobny sposób prezentowania jego osoby, gdzie jed-
nym z ważniejszych przejawów duchowości jest bliski związek z Matką Bożą. Rogalew-
ski wprowadzając krótkie puenty stwierdza m. in.: „Cechą charakterystyczną duchowości
o. Stanisława jest żarliwa miłość do Matki Najświętszej Niepokalanie Poczetej”. T. Rogalew-
ski, *Stanisław Papczyński...*, s. 321.

Przyjęta w 1699 roku przez Zgromadzenie marianów *Regula decem beneplacitorum*, dająca mu prawną aprobatę papieską, ma maryjność nacechowaną wybitnie imitacyjnie. Jakkolwiek biografowie Papczyńskiego podkreślają, że rozpoznał on w tej regule podobieństwo do duchowości mariańskiej, a Leporini w *Vita Fundatoris* podaje, że na samą wieść o zatwierdzeniu papieskim Zgromadzenia na jej podstawie, „pełen ogromnej radości” wyśpiewał *Te Deum laudamus*⁶⁴, to jednak sądząc po deklaracji złożonej na ręce nuncjusza apostolskiego dokonanej podczas składania ślubów zakonnych, zachował on względem niej sporą rezerwę. Nie oznacza to, iż był przeciwko idei naśladowania Maryi. Wręcz przeciwnie, tę ideę sam propagował i nie jest wykluczone, że w tym właśnie dopatrywał się podobieństwa. Jego reakcja raczej wyraża stosunek do samego przyjęcia reguły, gdyż od początku dążył do zatwierdzenia swojej wspólnoty w oparciu tylko o *Norma vitae*. Tym niemniej przyjęcie *Regula decem beneplacitorum* wzmocniło eklezjotyczny wymiar maryjności założonej przez bł. Stanisława Papczyńskiego wspólnoty i bezpośrednio wpłynęło na kształt jej duchowości.

Imitacyjny charakter reguły widoczny jest zarówno w sposobie przedstawienia Maryi, prezentowanej jako wzór życia zakonnego w różnych jego aspektach, jak też w samej konstrukcji utworu, podzielonego na dziesięć rozdziałów, z których każdy opowiada o określonej cnocie Matki Bożej. Już w samym *Prologu* autor stwierdza, że reguła zawiera *verum modus Virginem imitandi et ad illius exemplum Deo placendi*. W tym tonie utrzymana jest ekspozycja wszystkich rozdziałów, odnoszących się do dziesięciu cnót Maryi wyprowadzonych z Ewangelii i przedłożonych zakonnikom do naśladowania w następującej kolejności:

⁶⁴ VF, s. 649. Tę samą reakcję Papczyńskiego, tylko jeszcze bardziej wzmocnioną o akceptację reguły, podaje Wyszyński, pisząc: „Czcigodny Sługa Boży ojciec Stanisław od Jezusa i Maryi powracając do zdrowia, zwołał na kapitułę swych współbraci, przedstawił im i polecił przeczytać bardzo uważnie i pobożnie *Regułę naśladowania dziesięciu cnót Najświętszej Maryi Panny*. Z wielkim zapalem i niewypowiedzianą radością wszyscy słuchający dziwili się, że Reguła jest tak odpowiednia. Jednogłośnie wyrazili pragnienie przyjęcia jej. Chcieli niezwłocznie złożyć na nią profesję uroczystych ślubów. Podpisali więc do Nuncjusza Apostolskiego następujący memoriał”. K. Wyszyński, dz. cyt., s. 126-127.

- czystość (*castitas*) powiązana z dziewictwem, oparta na przekonaniu autora, że Maryja ślubowała dziewictwo, co jego zdaniem znajduje potwierdzenie w Ewangelii zwiastowania i skierowanym do archanioła Gabriela pytaniu Maryi, w którym mówi Ona, że „nie zna męża” (por. Łk 1,34)⁶⁵;
- roztropność (*prudencia*), wyprowadzona z fragmentów Ewangelii mówiących o zachowaniu Maryi wobec archanioła Gabriela, kiedy to „zachowywała wszystkie te słowa, rozważając [je] w swoim sercu” oraz podczas ucieczki do Egiptu i powrotu do Galilei, „aby ocalić Syna” (por. Łk 1,29; Mt 2,13-23)⁶⁶;
- pokora (*humilitas*), której świadectwo dała Maryja podczas zwiastowania, odpowiadając archaniołowi Gabrielowi: „Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa” (por. Łk 1,38)⁶⁷;
- wiara (*fides*) połączona z pokorą i posłuszeństwem, której wyraz dała Maryja poprzez „poczęcie Syna Bożego” oraz gdy „poszła w góry, weszła do domu Zachariasza i pozdrowiła świętą Elżbietę, i kiedy święta Elżbieta wyznała z wiarą pozdrawiającej Ją Dziewicy: «Błogosławionaś, któraś uwierzyła, że spełni się w Tobie to, co Ci powiedziano od Pana»” (por. Łk 39-45)⁶⁸;
- pobożność (*devotio*), której wzór odnajduje autor w postawie Maryi podczas nawiedzenia Elżbiety i wyśpiewania *Magnificat*, w Jej corocznych pielgrzymkach do Jerozolimy, kiedy to „idąc za Synem bardzo pobożnie słuchała Jego słów, często wracała do Nazaretu, a wreszcie kiedy też trwała na modlitwie z Apostołami” (por. Łk 1,46-55; 2,41; Dz 1,14)⁶⁹;
- posłuszeństwo (*oboedientia*), którego przykład – zarówno „wobec Boga, jak i wobec ludzi ze względu na Boga” – dała Matka Boża przede wszystkim w tym, że „z posłuszeństwa poczęła Boga, a gdy wypełniły się dni oczyszczenia, Syna swego zaniósła do świątyni i złożyła

⁶⁵ Regula, s. 45.

⁶⁶ Regula, s. 47.

⁶⁷ Regula, s. 48.

⁶⁸ Tamże.

⁶⁹ Regula, s. 49.

w ofierze parę synogarlic albo gołębi. Była posłuszna cesarzowi, idąc do Betlejem i zgłaszając się tam jako poddana władcy” (por. Łk 2,1-5; 22-24)⁷⁰;

- ubóstwo (*paupertas*), opisane zdaniem autora reguły przez ewangelistę Łukasza, kiedy Maryja „zamieszkała w ubożuchnym miejscu”, ponieważ nie było dla Niej miejsca w gospodzie”, gdy „Jezusa złożyła w żłobie, owinęła Go w nędzne pieluszki, piersią swą karmiła, nie mając dla swojego Syna jakiegokolwiek innego pożywienia” (por. Łk 2,7)⁷¹;
- cierpliwość (*patientia*), której przykład dała Maryja „znosząc prześladowania ze strony Heroda i Żydów” oraz kiedy „zasmucona przez trzy dni szukała Syna, a znalazłszy Go trzeciego dnia głosem w jakiejś mierze radosnym i matczynym powiedziała: «Synu, cóżeś nam tak uczynił? Ja i ojciec Twój, bolejąc szukaliśmy Ciebie?»” (por. Mt 2,3-17)⁷²;
- dobroć, czyli miłość (*pietas sive charitas*), okazywana przez Maryję, gdy „Syna własnym mlekiem karmiła i zabrała Go spod prześladowania Heroda, przenosząc do Egiptu” oraz gdy „troszczyła się o swego bliźniego, prosząc o wino w Kanie Galilejskiej i gdy dała sługom zbawienną naukę, pouczając i oświecając ich” (Mt 2,13-14)⁷³;
- boleść, czyli współcierpienie (*dolor sive compassio*), najbardziej widoczne, zdaniem autora reguły, w takich chwilach, jak spotkanie z Symeonem w świątyni, kiedy Maryja usłyszawszy słowa, że Jej duszę przeniknie miecz, często je rozważała, a potem „stała pod krzyżem umierającego Syna”, „w pełni współcierpiała z [Jego – uwaga moja, A. P.] śmiercią” oraz „często rozważała Jego rany i ustawicznie nawiedzała miejsca Jego Męki” (por. Łk 2,2,35; J 19,25)⁷⁴.

Przy omawianiu każdej ze scen biblijnych autor stosuje z zasady alegoryczną metodę interpretacji postaw Maryi, by potem wyprowadzać

⁷⁰ Reguła, s. 50-51.

⁷¹ Reguła, s. 52.

⁷² Tamże.

⁷³ Reguła, s. 53.

⁷⁴ Reguła, s. 54.

określone wnioski odnoszące się do życia zakonnego i podjęcia drogi naśladowania Matki Bożej. W zależności od omawianej cnoty, autor łączy ją także z jakimś aspektem życia duchowego lub zakonnego i podejmuje albo tematy związane z szeroko pojętym życiem z Bogiem, jak relacja zakonnika m. in. do Chrystusa, Maryi, Kościoła, świata, duchowe doznania: strapienia, radości, cierpienie, otrzymywane łaski, modlitwa, spowiedź, Eucharystia itd., albo tematy praktyczne, związane z organizacją życia wspólnotowego i koniecznymi strukturami, profesją zakonną, rolą i znaczeniem przełożonych, wagą i koniecznością określonych praktyk zakonnych, strojem zakonnym, sposobem świętowania określonych dni w ciągu roku liturgicznego, odmawiania zalecanych modlitw, zasady wzajemnego odnoszenia się do siebie itd.

Zasadniczym celem każdej z praktykowanych cnót, podkreślanym za każdym razem na samym początku rozdziału, ma być podobanie się Bogu lub Chrystusowi, tak jak czyniła to Maryja i podobała się Im w tym, co myślała, mówiła i czyniła w zakresie omawianej Jej postawy. Zasadą, którą kieruje się autor przy doborze wyliczonych i omówionych dziesięciu cnót Matki Bożej jest przekonanie, że nie „można szczegółowo wyliczyć wszystkich cnót Maryi”, lecz „tylko te, które w Ewangelii są w sposób specjalny wspomniane”⁷⁵. Nadto, przy każdorazowym omawianiu cnoty – od czystości, poprzez następne, aż do boleści i współcierpienia – autor uzasadnia ich układ, stwierdzając krótko, że w takiej kolejności wylicza je Ewangelia. Chociaż wszystkie cnoty w tytułach poszczególnych rozdziałów ujęte są zwykle rzeczownikowo (np. czystość, roztropność), to jednak podczas ich omawiania w odniesieniu do Maryi ujęte są przymiotnikowo, w stopniu najwyższym: najczystsza, najroztropniejsza itd. Wydaje się, że autor chce w ten sposób wskazać, iż Maryja praktykowała cnoty w stopniu najwyższym i że jest ich najdoskonalszym wzorem, dzięki czemu najbardziej podobała się Chrystusowi. Ci zatem, którzy chcą znaleźć się w kręgu Chrystusowego upodobania, powinni podjąć tę samą drogę praktykowania cnót, którą kreśli przed nimi reguła. Potwierdzeniem tej tezy jest przekonanie autora reguły, że „osoby należące do tego zakonu

⁷⁵ Reguła, s. 45.

są i nazywają się szczególnymi i osobliwymi naśladowcami Maryi Dziewicy⁷⁶. Powinny zatem podjąć praktykę wiernego Jej naśladowania, aby podobać się Bogu, jak Ona podobała się Jemu. Każdą z dziesięciu wyliczonych i omówionych cnót Maryi, mających – zdaniem autora – swoje ewangeliczne źródło, należy „naśladować w trojaki sposób”, to znaczy w tym, „co Maryja myślała, co mówiła i co czyniła”⁷⁷. W *Prologu* autor, zwracając się do zakonników, wyjaśnia, co ma na myśli używając powyższych określeń i stwierdza, że Najświętszą Dziewicę „należy naśladować trojakim sposobem: sercem, ustami i czynem”. W tym dopatruje się wszelkiej doskonałości zakonnej, wskazując przy okazji, że opisany sposób naśladowania Maryi jest celem, któremu służy reguła⁷⁸.

Oprócz ewangelicznych odniesień reguły widocznych zarówno w cytatach biblijnych, jak i w przekonaniu jej autora, czemu dość często daje on wyraz w tekście, zauważają niektórzy badacze tematu wpływ duchowego doświadczenia świętej Joanny de Valois na powstanie i ostateczny kształt reguły. Zdaniem H. Jacobsa fakt, że miłość tej Świętej do Jezusa i Maryi nie była tylko samym uczuciem, ale wyrażała się przede wszystkim w konkretach życia, doprowadził ją do odkrycia specyficznej łaski, jaką jest czynna miłość Maryi przedstawiona w Jej cnotach oraz do podjęcia osobistego trudu ich naśladowania. Biografowie podają, że Święta miała początkowo zwyczaj odmawiania 10 razy *Zdrowaś Maryjo*, co z czasem doprowadziło ją do odkrycia 10 cnót Maryi i całkowitego oddania siebie Matce Bożej, a potem do ukształtowania się nowej wspólnoty zakonnej, oddanej Maryi i poświęconej naśladowaniu Jej życia we wszystkich jego aspektach. Osoby, które podejmują życie zakonne oparte na regule naśla-

⁷⁶ Reguła, s. 53.

⁷⁷ Interesujące jest, że w *Prologus* reguła podaje „poczwórny” sposób naśladowania Maryi: „W tym, co Dziewica posiadała, myślała, mówiła lub czyniła”. W dalszej jednak części nie występuje odniesienie do tego, co „posiadała” (*habuisse*) i w konsekwencji jest mowa o potrójnym sposobie naśladowania dziesięciu cnót Maryi. Reguła, s. 45-54.

⁷⁸ Ponieważ cytowany fragment należy do bardziej charakterystycznych wyrażań, warto dać dłuższy cytat: „Has Decem Virtutes, quas (teste Evangelio) Virgo habuit, debetis habere et omnia, quae per illas Virgo legitur cogitasse, dixisse, aut fecisse, debetis cogitare, et facere, et ita secundum quamlibet harum Virtutum tripliciter debetis Virginem imitari: corde, ore et opere, in quo perfecte stat, et consistit omnis perfectio, et Regulae Vestrae vera completio”. Reguła, s. 45.

dowania cnót Maryi, „oddają się na służbę Maryi dzień i noc”, starając się do Niej upodobnić we wszystkim. Proces naśladowania zmierza do tego, aby także podobać się całej Trójcy Świętej oraz w pewnym sensie odtworzyć postawy maryjne tak, aby każdy, kto patrzy na osobę realizującą wskazania reguły, widział Maryję żyjącą dziś w świecie⁷⁹.

Przyjęcie *Regula decem beneplacitorum* spowodowało konieczność uzgodnienia z nią konstytucji. O ile *Norma vitae* nie zawiera idei naśladowania Maryi, a podstawowym punktem odniesienia i przykładem do naśladowania jest sam Chrystus, o tyle *Statuta* dostosowane już do *Regula decem beneplacitorum* przypominają o naśladowaniu Maryi i przede wszystkim wskazują, że model takiego życia zawarty jest w regule, do której się odwołują. Ta nowa sytuacja, w jakiej znaleźli się marianie, najbardziej zauważalna jest już na samym początku konstytucji, które, choć powtarzają zasadniczą myśl Założyciela z *Norma vitae*, to jednak podają ją w kontekście reguły, stwierdzając, że prezentowane *Statuta* i *Regula decem beneplacitorum* mają charakter normatywny dla wspólnoty marianów i w takim kluczu powinny być czytane i przestrzegane. Także kolejny punkt, mówiący o celach osobistego powołania oraz celu Zgromadzenia, po powtórzeniach istotnych fragmentów z *Norma vitae* dodaje wymóg „usilnego, za pomocą Bożej łaski i wszelkimi staraniami naśladowania spisanych w regule cnót Bożej Matki Dziewicy”⁸⁰. Te same odniesienia widoczne są w kluczowych częściach *Statuta*, zwłaszcza gdy podejmowane jest zagadnienie formacji nowicjuszy, ślubów zakonnych, umartwienia, korzystania z sakramentów, sprawowania urzędu przełożonych⁸¹.

Przekrojowo ujmując, idea naśladowania cnót Matki Bożej, zarówno w ujęciu Stanisława Papczyńskiego, jak i wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów, zawiera powszechnie obecne w omawianych dokumentach przekonanie, że jest to najlepszy sposób podobania się Bogu. Sedno tej myśli opiera się na dedukcji, że jeśli zachowanie Maryi w całym kontekście Jej wybrania i obdarowania, podobało się Bogu, to każdy, kto będzie Ją naśladował w sposobie Jej postępowania, również będzie

⁷⁹ Por. H. Jacobs, dz. cyt., s. 81-82.

⁸⁰ Statuta I 1; por. A. Sikorski, dz. cyt., s. 71-73.

⁸¹ Statuta I 4.7, II 1, III 1, V 2, X 3.10.

się cieszył tym samym Bożym upodobaniem. Oprócz tej myśli, poniekąd dominującej w tradycji mariańskiej, wyraźnie widoczny jest pogląd Założyciela marianów, że naśladowanie postaw Maryi zmierza do upodobnienia się do Chrystusa i poniekąd ten proces przyspiesza.

3. Szerzenie czci Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny

Najbardziej pierwotnym, chronologicznie pierwszym i zarazem podstawowym celem Zgromadzenia Księży Marianów, na jaki wskazuje zarówno bł. Stanisław Papczyński, jak i wczesna tradycja mariańska, było szerzenie czci Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. W zadeklarowanym w momencie przyjmowania indultu odejścia od pijarów dnia 11 grudnia 1670 roku zamiarze założenia nowej wspólnoty, oprócz oddania siebie Bogu i Bogurodzicy, Założyciel marianów nakreśla podstawowe cechy Instytutu. Są nimi: przyszła nazwa Zgromadzenia, związana już w samym tytule z misterium Niepokalanego Poczęcia Matki Bożej (*Societas Clericorum Marianorum Immaculatae Conceptionis*) oraz cel szczegółowy, to jest szerzenie czci Maryi (*honorem propagare*). Można przypuszczać, że obecność tych dość formalnych elementów w akcie *Oblatio*, uważanym dotychczas przez komentatorów życia i duchowości Papczyńskiego za akt wyłącznie osobisty i prywatny, związana jest ze świadomą i celową konstrukcją *Oblatio* jako formuły ślubów zakonnych w instytucie formalnie jeszcze nie istniejącym, ale już wyraźnie określonym⁸². Włączenie zatem w *Oblatio* nie tylko tytułu Zgromadzenia, ale

⁸² Za taką interpretacją świadczy zarówno konstrukcja *Oblatio*, jak i moment jego złożenia, to jest okoliczność przyjmowania indultu odejścia, obecność osób, w tym również tego samego przełożonego wyższego, który mu dokument papieski wręczał oraz opisana w *Fundatio Domus Recollectionis* przez Papczyńskiego reakcja wiceprowincjała Krausa na *Oblatio* (*nota bene* nie powodująca jednak żadnych skutków kościelno-prawnych, ponieważ Kraus nie był upoważniony do przyjęcia tych ślubów). Miał on powiedzieć: „Niech Bóg umocni to, co zdziałał w tobie”. Istotną treść *Oblatio* ma wszelkie znamiona ślubów zakonnych i nie ma żadnych wątpliwości, że tak było ono traktowane przez Stanisława Papczyńskiego, ponieważ oprócz oddania się na samym początku

także jego szczegółowego celu, co znajdzie swoje miejsce w sposób prawnie uporządkowany w powstałej dwa lata później *Norma vitae*, pokazuje, jak bardzo w świadomości Zakonodawcy istotna treść nowej wspólnoty związana jest od samego początku z Niepokalanym Poczęciem Matki Bożej. Nie bez znaczenia jest także uczyniony pod koniec *Oblatio* „ślub krwi” (*votum sanguinis*), to jest specjalne, osobiste zobowiązanie się do szerzenia czci oraz obrony prawdy o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny, nawet za cenę własnego życia⁸³. Dzięki temu Papczyński niejako dodatkowo wzmacnia nie tylko swoje osobiste przekonanie o znaczeniu tej prawdy wiary w historii zbawienia człowieka, ale przede wszystkim wiąże ją z duchowością założonej przez siebie wspólnoty.

„Bogu Ojcu wszechmogącemu i Synowi, i Duchowi Świętemu oraz Bogurodzicy, zawsze Dziewicy Maryi bez zmyy pierwородnej poczętej”, w dalszych częściach następuje akt złożenia ślubów czystości, ubóstwa i posłuszeństwa oraz przyrzeczenie „służenia do końca życia” w „Towarzystwie Księży Marianów Niepokalanego Poczęcia”, które, jak dodaje w nawiasie, chce „z łaski Bożej założyć”. Potwierdzeniem, że Papczyński traktował *Oblatio* jako formułę profesji zakonnej, jest także fakt, że dokładnie takie samo *Oblatio* jako formułę swoich ślubów zakonnych złożył pierwszy kandydat do nowej wspólnoty, Stanisław Krajewski, przyłączając się 4 lipca 1673 roku do Papczyńskiego. *Oblatio*, s. 1422-1423; FDR, s. 1464-1465; por. także Positio, s. 210; T. Rogalewski, *Stanisław Papczyński...*, s. 171.

⁸³ Zgodnie z badaniami M. Pisarzaka MIC i Z. Proczka MIC, „w XVII w. istniały trzy rodzaje ślubów wyrażające wiarę w niepokalane poczęcie Najświętszej Maryi Panny: 1) zwykły ślub obrony niepokalanego poczęcia słowem i pismem, że Maryja była poczęta bez grzechu pierwородnego; 2) ślub krwi na cześć wyjęcia Maryi spod prawa dziedziczenia grzechu pierwородnego: nigdy nie zaciągnęła zmyy grzechu pierwородnego; 3) ślub krwi na cześć Maryi, w obronie tezy, że wcale nie miała powinności grzechu”. Pierwszy popularny był w Belgii, Francji, Hiszpanii, w niektórych miastach Włoch i w Polsce, opowiadali się za nim zwłaszcza benedyktyni z Salzburga i franciszkanie. Składała go m. in. sodalicja mariańska czy szlachta. Był bez zaangażowania „aż do przelania krwi”. Drugi, to typowy ślub krwi dla obrony wiary w Niepokalane Poczęcie w razie konieczności, powstały na początku XVII w. w Hiszpanii. Miał on wielu zwolenników, składano go zarówno indywidualnie, jak we wspólnotach (np. konfraternie), a do jego rozpowszechnienia przyczynili się jezuita i franciszkanie. Trzeci, to rodzaj zobowiązania do obrony nie tylko Niepokalanego Poczęcia, ale też powinności zaciągnięcia grzechu pierwородnego przez Maryję. Chociaż cytowani autorzy nie podają w swoich badaniach, który z tych trzech ślubów złożył Papczyński podczas *Oblatio*, to jednak wydaje się, iż był to drugi. Por. M. Pisarzak, Z. Proczek, *Niepokalana, ślub krwi i świadectwo marianów*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, s. 231-259.

Już w pierwszym rozdziale napisanej w 1672 roku *Norma vitae*, bezpośrednio po omówieniu celu ogólnego, wspólnego wszystkim zakonom, którym jest troska o „większy wzrost chwały Bożej” łącząca się z „poważnym dążeniem do doskonałości”, podaje Zakonodawca cele dla wspólnoty marianów. Otóż właściwym celem szczegółowym Instytutu jest „szerzenie czci (*cultum promovere*) Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Bogurodzicy Dziewicy na miarę sił” jej członków, modlitwne wspomaganie „z najwyższym wysiłkiem, pobożnością i zapalem dusz wiernych zmarłych poddanych karom czyścicowym, zwłaszcza żołnierzy i ofiar zarazy” oraz troska o „pokorną pomoc proboszczom w pracach kościelnych”⁸⁴. W stosunku do *Oblatio* cele określone w pierwszych ustawach mariańskich poszerzone są o dwa kolejne elementy. W samej natomiast formule profesji zakonnej zawartej w *Norma vitae* Zakonodawca marianów nawiązuje tylko do dwóch, spośród trzech wymienionych celów, to jest do szerzenia „czci Najwybrańszej Dziewicy” oraz do „wspomagania zmarłych pozbawionych pomocy”. Nie wspomina natomiast o niesieniu pomocy proboszczom. Istniejące jednak powiązanie ze sobą tych trzech elementów, zarówno w duchowości i praktyce życia Założyciela i jego pierwszych towarzyszy, jak też w konstrukcji prawnej pierwszych ustaw zakonnych, wydaje się wskazywać, że bł. Stanisław Papczyński widział istniejące między nimi zależności i wewnętrzną logikę. Ponieważ myśl szerzenia czci Niepokalanego Poczęcia pojawiła się jako chronologicznie pierwsza i podstawowa, czego potwierdzeniem jest także tytuł Zgromadzenia, można przypuszczać, że w pewnym sensie idea ta doprowadziła bł. Stanisława do zrozumienia potrzeby wspomaganie zmarłych i prowadzenia czynnej działalności apostolskiej, ukierunkowanej na pomoc proboszczom w pracach kościelnych⁸⁵. O ile jednak współzależność między „kultem Niepokalanego Poczęcia” a pracą duszpasterską jest czymś oczywistym, zwłaszcza, jeśli zważy się na fakt, iż dążeniem Papczyńskiego od samego początku było założenie wspólnoty o charakterze apostolskim, o tyle korelacja z modlitwą za zmarłych, zwłaszcza tych, którzy odeszli

⁸⁴ NV I 2, 3; por. J. Kałowski, „*Norma vitae*”. *Pierwsze konstytucje...*, s. 121.

⁸⁵ Por. A. Pakuła, *Kult niepokalanego poczęcia NMP według o. Stanisława Papczyńskiego (1631-1701)*, „*Salvatoris Mater*” 6(2004) nr 1, s. 52-53.

z tego świata nagle i bez przygotowania, czyli „żołnierzy i zmarłych wskutek zarazy”, domaga się pogłębionej analizy.

Nie pomijając tragicznej sytuacji społeczno-religijnej drugiej połowy XVII wieku, gdzie na skutek wojen i zarazy śmierć stała się doświadczeniem aż nadto powszechnym, ani nie pomniejszając opisywanych przez biografów Papczyńskiego jego doświadczeń mistycznych, w których widział dusze w czyścicu cierpiące i doświadczał ich cierpień, połączenie w duchowości mariańskiej kultu Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny z modlitwą za zmarłych ma co najmniej dwa powody. Po pierwsze, w Rzeczypospolitej doby baroku ciągle był obecny i żywy nurt duchowości mający swoje korzenie jeszcze w średniowieczu, nazywany „sztuką dobrego umierania”, gdzie akcentowano nie tylko całościowo ujętą jakość życia chrześcijańskiego (tzw. *preparatio longa*), ale również poszczególne etapy samego procesu umierania i obecność w nim świętych. W szczególności zaś Matkę Bożą uważano za nadzwyczajną opiekunkę umierających⁸⁶, a poniekąd w konsekwencji także za wspomocicielkę dusz w czyścicu cierpiących. W związku z powyższym, modlitwa za zmarłych i polecanie ich wstawiennictwu Maryi, jawi się jako naturalna reakcja wiary w odniesieniu do tych osób, które ze względu na toczące się wojny (żołnierze), czy też na skutek nędzy i epidemii, nie byli w stanie odejść z tego świata pokonując kolejne etapy procesu umierania, określone w chrześcijańskim *ars moriendi*. Drugą okolicznością, która mogła mieć wpływ na powiązanie w koncepcji Papczyńskiego tych dwóch elementów, było duże nasycenie duchowości tego czasu praktyką niewolnictwa maryjnego, do istoty której należało całkowite oddanie się w niewolę Maryi, Bogurodzicy i Królowej wszechświata przy jednoczesnym uwolnieniu z niewoli grzechu i szatana. Symbolem i najdoskonalszym wzorem takiego oddania siebie w niewolę Bogu i wolności od zła była Najświętsza Maryja Panna, w szczególności zaś w misterium Niepokalanego Poczęcia. Niewolnicy Maryjni nie mogli poprzestawać tylko na

⁸⁶ Por. A. Nowicka-Jeżowa, *Pieśni czasu śmierci. Studium z historii duchowości XVI-XVIII wieku*, Lublin 1992, s. 71-141, 355-375; por. także M. Włodarski, *Ars moriendi w literaturze polskiej XV i XVI w.*, Kraków 1987, s. 130-133; J. Kracik, *Pokonać czarną śmierć. Staropolskie postawy wobec zarazy*, Kraków 1991, s. 154-178.

wyzwoleniu siebie z niewoli grzechu i szatana, lecz podejmowali czyny apostołskie, m. in. modlitwę za niewolników i wykupywanie chrześcijan z niewoli pogańskiej, niesienie pomocy więźniom oraz uwalnianie dusz cierpiących w czyśćcu. W myśl bowiem propagowanej idei niewolnictwa maryjnego, „w najtrudniejszej sytuacji spośród wszystkich niewolników znajdują się dusze czyścicowe. Dlatego niewolnicy Matki Bożej mieli obowiązek pamiętać o nich w sposób szczególniejszy w swoich modlitwach”⁸⁷. Papczyński, zanim powołał do istnienia Zgromadzenie Księżąt Marianów, musiał zetknąć się z tymi nurtami duchowości i praktyk pobożnych, i jeśli nawet w jego pismach nie zauważa się bezpośredniego nawiązania do któregoś z tych dwu nurtów duchowości, to jednak można przypuszczać, że miały one pewien wpływ na jego ogólną koncepcję duchowości, w tym duchowości powstającego w tym czasie Zgromadzenia. Faktem jest natomiast, że Założyciel marianów nie pozostawił żadnego wyjaśnienia, które rzuciłoby światło na rzeczywiste powody wyeksponowania idei Niepokalanego Poczęcia i powiązania z nią „modlitwy za dusze cierpiące w czyśćcu” oraz „pomocy proboszczom w pracach kościelnych”. Zauważalne jest natomiast konsekwentne lokowanie kultu Niepokalanego Poczęcia jako pierwszego zadania nowopowstałej wspólnoty. Dotyczy to zarówno kolejnych chronologicznie dokumentów autorstwa bł. Stanisława, jak kolejnych kapituł generalnych odbywanych już po jego śmierci.

W powstałym w 1675 roku dokumencie pod tytułem *Fundatio Domus Recollectionis*, podkreślając nadprzyrodzone pochodzenie wizji Zgromadzenia, starał się Papczyński równocześnie wykazać, że jak z Boskiego zamysłu od początku ma ono immakulistyczny charakter, tak też najpierw ma służyć szerzeniu czci Niepokalanego Poczęcia⁸⁸. Podobną koncepcję duchowości, choć wyrażoną w bardzo uproszczonym ujęciu, przedstawił Papczyński w *Liście do o. Aleksego Arminiego SP, przełożonego general-*

⁸⁷ W. Makoś, *Maryjne niewolnictwo w nauce polskich teologów z pierwszej połowy XVII wieku*, Lublin 1964, s. 120-121 (mps AMG).

⁸⁸ FDR, s. 1458, 1460, 1463.

nego Zakonu Szkół Pobożnych, napisanym w 1688 roku⁸⁹. Wyjawiwszy swoje wątpliwości w odniesieniu do przyszłości osobistej i nowej wspólnoty oraz po pobieżnym nakreśleniu głównych cech Zgromadzenia, wraz z prośbą o przeczytanie *Norma vitae*, którą dołączył do listu, podkreśla, że mocą profesji ślubów zakonnych, złożonych w Zgromadzeniu „Księży Rekoletów Niepokalanego Poczęcia” jego życie ukierunkowane jest m. in. „dla czci Dziewicy bez zmaży poczętej”. Takie skrótowe i dość esencjonalne zarazem ujęcie, charakterystyczne dla wyrażeń Założyciela marianów zwłaszcza w listach, można zauważyć w *Liście do marianów w Puszczy Korabiewskiej*⁹⁰ z 1690 roku, w *Testamencie pierwszym*⁹¹, gdzie dla podkreślenia wagi niektórych celów i praktyk Zgromadzenia poleca „najmocniej i jak najusilniej” m. in. „należytą cześć (*solidum cultum*) dla Dziewicy bez zmaży poczętej”⁹². W *Testamencie drugim*, w perspektywie bliskiego już odejścia z tego świata, kategorycznie zabrania jakichkolwiek zmian m. in. w odniesieniu do nazwy Zgromadzenia i nakazuje, aby jego następca „nie ważył się bezbożnie zniweczyć czci (*cultum*) Najświętszej Maryi Panny, którą, na wpol niegodni, oddajemy Jej Majestatowi”⁹³.

Podobny sposób ujęcia widoczny jest również w dokumentach wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów, zwłaszcza w aktach kapituł odbywanych w Górze Kalwarii w 1702 i 1715 roku, w Goźlinie w roku 1706, 1710 i 1722, w Puszczy Korabiewskiej w 1712 roku⁹⁴. Z kolei *Statuta* powtarzają niemal bez zmiany takie samo ujęcie celów powołania zakonnego wspólnoty mariańskiej, jakie zawiera *Norma vitae*. Jedyne różnica polega na tym, że *Statuta* nie mają podziału na cel ogólny i szczegółowy życia zakonnego, jak to ma miejsce w *Norma vitae*, lecz od razu przedstawiają „cel powołania” mariańskiego, którym jest – oprócz troski o większy wzrost chwały Bożej – „szerzenie kultu Niepokalanego

⁸⁹ Por. Bł. S. Papczyński, *List do o. Aleksego Arminiego SP, przełożonego generalnego Zakonu Szkół Pobożnych*, PZ, s. 1470-1475.

⁹⁰ Por. Bł. S. Papczyński, *List do marianów ...*, s. 1476-1479.

⁹¹ Por. tenże, *Testament pierwszy...*, s. 1487.

⁹² Tamże.

⁹³ Tenże, *Testament drugi...*, s. 1499.

⁹⁴ *Decreta – Ordinationes...*, s. 12-59.

Poczęcia najwybrańszej Bogurodzicy Dziewicy”⁹⁵. Sformułowanie to jest dosłownym powtórzeniem odpowiedniego fragmentu *Norma vitae*, za wyjątkiem charakterystycznego dla Założyciela marianów określenia „na miarę waszych sił”, zawartego w pierwszych ustawach mariańskich. Nadto, *Statuta* w odróżnieniu od *Norma vitae* nie zawierają formuły profesji ślubów zakonnych wraz z obecnymi tam odniesieniami do Niepokalanego Poczęcia. Właściwa formuła ślubów znajduje się natomiast w *Regula decem beneplacitorum*, na którą od chwili jej przyjęcia w 1699 roku marianie składali swoje śluby zakonne. Nie ma w niej jednak żadnych nawiązań do treści immakulistycznych⁹⁶.

Leporini z kolei w swojej *Vita Fundatoris* już od pierwszych zdań stara się wykazać, że bł. Stanisław Papczyński był nadzwyczajnym „promotorem Niepokalanego Poczęcia”, zarówno pod względem swojego życia nacechowanego bliską i serdeczną więzią z Matką Bożą Niepokalanie Poczętą, jak i przez podejmowanie dzieł, których celem było szerzenie czci Niepokalanego Poczęcia. Podstawowym uzasadnieniem tej tezy, do której się odwołuje, jest fakt założenia Zgromadzenia, które nie tylko nosi taki właśnie tytuł, ale jest poświęcone propagowaniu tej prawdy wiary⁹⁷. Nadto, powstanie wspólnoty zakonnej poświęconej szerzeniu czci Niepokalanego Poczęcia, jak i powołanie do tego dzieła Stanisława Papczyńskiego, widzi Leporini w kluczu nadzwyczajnego działania Boga. Twierdzi bowiem, że „miłosierny Pan, widząc jego cierpliwość i prace podjęte na chwałę Boga i Jego Najłaskawszej Matki, pobudzając go na różny sposób poprzez natchnienia i boskie objawienia, uznane przez spowiedników i teologów i za prawdziwe i niezawodne, powołał go do założenia w swoim Kościele nowego Instytutu, dla większego po-

⁹⁵ Statuta I 1.

⁹⁶ Regula, s. 51.

⁹⁷ Najbardziej charakterystyczne są pierwsze zdania *Vita Fundatoris*, gdzie Leporini pisze tak: „Adhuc in utero existens Christo Domino, et ejus Sacratissimae Matri dicatus a Matre sua Die Sabbathi in diem Dominicum nascitur, ad demonstrandam eius futuram erga Matrem Domini Dei ardentissimam pietatem. Nam Immaculatae Conceptionis postea promotor extitit. Unde et Congregationem Polonam sub titulo Immaculatae Conceptionis Beatae Mariae Virginis instituit”. VF, s. 634.

mnożenia kultu Niepokalanego Poczęcia⁹⁸. Relacja pierwszego biografy Założyciela marianów z zasady nacechowana jest podkreślaniami jego osobistych pozytywnych zachowań, które doprowadziły go nie tylko do świętości, ale otworzyły możliwości, aby stał się narzędziem dla założenia nowego Zgromadzenia. Leporini podkreśla, że Papczyński zawsze „pamiętał o Najświętszej swojej Matce Niepokalanie Poczętej Błogosławionej Maryi Pannie⁹⁹, Jej się powierzał oraz o Jej należną cześć się troszczył.

Biorąc pod uwagę życie i działalność bł. Stanisława Papczyńskiego, nie ma żadnych wątpliwości, że był on zafascynowany misterium Niepokalanego Poczęcia Matki Bożej. Widział w nim źródło sił i drogowskaz dla siebie oraz założonego zakonu. W jakimś stopniu także w tej prawdzie wiary odkrywał odkupieńczą i darmową miłość Boga, ofiarowaną człowiekowi. I chociaż nie pozostawił w swoich pismach jej pogłębionej refleksji, to bez trudności zauważyć można, że duchowość immakulistyczna wyznaczała jego sposób myślenia i działania; w niej dostrzegał ewangeliczny ideał życia¹⁰⁰. Wzrastając natomiast w zrozumieniu założy-

⁹⁸ VF, s. 649. Należy tu dodać, że cytowany fragment, po wymienieniu „szerzenia kultu Niepokalanego Poczęcia”, w następnej kolejności wylicza też „pomoc proboszczom w duszpasterstwie” i „niesienie pomocy zmarłym”.

⁹⁹ VF, s. 644.

¹⁰⁰ Trzeba zauważyć, że, jak do tej pory, nie podjęto badań teologicznych nad wpływem fascynacji Niepokalnym Poczęciem na ogólną koncepcję duchowości chrześcijańskiej w poglądach bł. Stanisława Papczyńskiego. Pobieźna nawet analiza wskazuje na istnienie takich współzależności. Dla przykładu: kreśląc w *Templum Dei Mysticum* swoją koncepcję duchowości bez wątpienia nawiązuje do idei „uprzednich zasług Chrystusa”, na mocy których Maryja została wyjęta spod prawa grzechu pierworodnego. Pisze: „Lecz jak dalece z jej [tj. omawianej w rozdziale godności człowieka – uwaga moja, A. P.] powodu jesteś zobowiązany wobec swego Stwórcy, posłuchaj napomnienia św. Ambrożego, który mówi: «Człowiek został stworzony dzięki zamysłowi Trójcy Świętej i działaniu Majestatu Bożego, aby zrozumiał z uhonorowania go pierwszym miejscem, jak wiele zawdzięcza swemu Stwórcy, i tym goręcej Go kochał, im bardziej zrozumie, jak cudownie został przez Niego stworzony». Co więcej? To, że do naszego stworzenia, już przez grzech skażonego, dodał jeszcze uświęcenie i – jakby pokrywając złotymi płytkami swoją świątynię – oświecił nas światłem swej łaski oraz całkowicie dla siebie poświęcił, gdy obmyty w świętym źródle przywrócił pierwotną sprawiedliwość. «Dlatego, bracia najmilsi – tak nas zachęca św. Augustyn – ponieważ nie na skutek żadnych uprzednich zasług, lecz dzięki łasce Bożej mogliśmy się stać świątynią Boga, przy Jego pomocy

cielskiego powołania zdecydował, aby temu misterium podporządkować koncepcję życia zakonnego, nadając duchowości założonego Instytutu charakter maryjny w aspekcie Niepokalanego Poczęcia.

Przekonanie o szczególnej roli tajemnicy Niepokalanego Poczęcia w życiu chrześcijańskim, w tym także w duchowości zakonnej, zawarł Stanisław Papczyński w swoim nauczaniu. Spośród zachowanych jego dzieł nie posiadamy jednak żadnych systematycznie opracowanych traktatów teologicznych, w tym także o charakterze mariologicznym. Elementy jego doktryny immaculistycznej, choć dość oszczędne, można jednak odnaleźć niemal we wszystkich pismach, choć w przeważającej większości nie adresowanych bezpośrednio do osób zakonnych. Generalnie jednak zauważalna jest słaba systematyzacja teologii Niepokalanego Poczęcia, co może być także skutkiem nie zachowania się wszystkich jego dzieł, w tym również poświęconych Niepokalanemu Poczęciu¹⁰¹. Formalnego przeglądu obecności elementów doktryny immaculistycznej w zachowanych pismach i dokumentach o. Stanisława Papczyńskiego, branych każdej z osobna, dokonał D. Kwiatkowski MIC¹⁰². W podsumowaniu swoich badań ocenił, że „doktryna immaculistyczna Sługi Bożego zrekonstruowana z nielicznych, lecz biblijnie, dogmatycznie i ascetycznie nośnych fragmentów jego pism i dokumentów posiada następujące cechy: zawiera uzasadnienie rozumowo-logiczne (*Epigram*), silną argumentację biblijną – w oparciu o Księgę Rodzaju (3,15) i Ewangelię św. Łukasza (1,28) – (*Laus, Inspectio cordis*) oraz argumentację teologiczno-spekulatywną (*Triumphus*)”¹⁰³. K. Pek MIC natomiast, badając sposoby wyjaśniania misterium Niepokalanego Poczęcia przez bł. Stanisława Papczyńskiego, zauważa, że stosował on dwa argumenty wyjaśniające tę prawdę wiary: *praeservatio* oraz *ex consequentibus*¹⁰⁴.

starajmy się, na ile tylko możemy, by nasz Pan w swojej świątyni, czyli w nas samych, nie znalazł niczego, co by obrażało oczy Jego Majestatu”¹⁰². TDM, s. 1082.

¹⁰¹ Por. T. Rogalewski, *Stanisław Papczyński...*, s. 366-368.

¹⁰² Por. D. Kwiatkowski, *Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny według ojca Stanisława Papczyńskiego (1631-1701)*, Warszawa-Lublin 2004.

¹⁰³ Tamże, s. 140.

¹⁰⁴ Por. K. Pek, *Ojca Stanisława Papczyńskiego wyjaśnianie misterium Niepokalanego Poczęcia*, w: *Niepokalana Matka Chrystusa. Materiały z sympozjum mariologicznego*.

Podjmując teologiczną refleksję nad misterium Niepokalanego Poczęcia Maryi, Papczyński najpierw przywołuje kwestię związaną z próbą pogodzenia dwóch podstawowych tez, to jest powszechności grzechu pierworodnego i odkupienia wszystkich przez Chrystusa. W tym kontekście Maryja, którą, opierając się na Ewangelii św. Łukasza (1,28), nazywa „pełną łaski, pełną Ducha Świętego¹⁰⁵”, nie została dotknięta grzechem pierworodnym i jego skutkami na skutek odkupieńczych zasług Jej Syna, który wydał siebie za zbawienie całego świata. W patrzeniu na Maryję nie można nigdy tracić z oczu tego podstawowego faktu, że jest Ona Matką Zbawiciela. Dar ten został Jej udzielony ze względu na przyszłe macierzyństwo. Zdaniem naszego pisarza Bóg Maryję od wieków przeznaczył na Matkę Syna Bożego i z tego powodu obdarzył specjalnymi darami, pośród których jest przywilej Niepokalanego Poczęcia. Dar ten w sposób wyjątkowy ujawnia miłosierdzie Boga i prymat łaski. Maryja bowiem została nim obdarowana nie ze względu na swoje zasługi, ale na przyszłe zasługi Jej Syna¹⁰⁶. Uzasadnienie takiego sposobu myślenia Papczyński odnajduje w tekstach biblijnych, cytowanych także przez siedemnastowiecznych teologów polskich. W szczególności są to: Rdz 3,15; Prz 8,23; Syr 2,3.

Fragment z Księgi Rodzaju, cytowany za Wulgatą jako *ipsa conteret caput tuum* jest także przedmiotem refleksji Stanisława Papczyńskiego. W rozważaniach *Inspectio cordis* wychodząc od tekstu: „Jam wyszła z ust Najwyższego” (Syr 24,5), nawiązuje do Protoewangelii i stwierdza, że zapowiedzi te dotyczą nowej Niewiasty. Maryja przeznaczona na Matkę Wcielonego Słowa istniała w planach Boga na początku stworzenia i dlatego nie mogła uczestniczyć w grzechu pierworodnym. Idąc tropem podejmowanym już wcześniej przez Ojców Kościoła, przeciwstawia grzech Ewy świętości i zwycięstwo nad grzechem Maryi, i z tego tekstu wprowadza dowód na przywilej Niepokalanego Poczęcia, jakkolwiek w staro-

Lublin, 23-24 kwietnia 2004 roku, red. K. Kowalik, K. Pek, Częstochowa-Lublin 2004, s. 75-76.

¹⁰⁵ IC, s. 840.

¹⁰⁶ PRA, s. 218; por. także K. Pek, *Ojca Stanisława Papczyńskiego wyjaśnianie...*, s. 80.

żytności chrześcijańskiej nie był on powszechnie interpretowany w takim sensie¹⁰⁷. Stwierdza: „Rozważ, że Najświętsza Panna wyszła z ust Najwyższego, to znaczy z wyroku Boga została obiecana jeszcze pierwszym naszym Rodzicom, kiedy zapowiedział, że wina, której niewiasta była sprawczynią, zostanie zgładzona za sprawą innej, ale lepszej Niewiasty. Powiedział On bowiem do węża: «Położę nieprzyjaźń między tobą, a między niewiastą. (...) Ona zetrze głowę twoją» [Rdz 3,15]. Od owego bowiem czasu, gdy w raju zostało złamane Boskie przykazanie, wszyscy ludzie stali się przyjaciółmi piekielnego węża, i zaczęli być nieprzyjaciółmi Boga. Sama tylko Najświętsza Panna zaraz od swego początku okazała się nieprzyjaciółką diabła, bo została poczęta bez zmayı pierworodnej. Wobec tego już w momencie swego zaistnienia starła głowę węża, oraz wtedy, gdy porodziła Zbawiciela świata”¹⁰⁸. Zapowiedź nowej Niewiasty związana jest z Bożym planem zbawienia, w którym obecna jest Niepokalanie Poczęta jako nowa Ewa. Jednakże miejsce Maryi w tym planie powiązane jest z relacją do Jej Syna. Niepokalanie Poczęta Maryja jest przede wszystkim Matką Zbawiciela świata, Bogurodnicą. Zapowiedziany zaraz po grzechu pierwszych rodziców Boży plan zbawienia, jak zauważa Papczyński, w którym obecna była Niepokalanie Poczęta Matka Pana, nie niweczy wolnej woli Maryi, lecz ją zakłada. Dzięki temu podczas zwiastowania Maryja, stając się Matką Zbawiciela, czynnie współdziała we wcieleniu Syna Bożego. Dowód tego dała w odpowiedzi na orędzie o wcieleniu Zbawiciela mówiąc: „Niech mi się stanie według twego słowa” (Łk 1,38). W przekonaniu Stanisława Papczyńskiego w głębszych warstwach daru Niepokalanego Poczęcia kryje się niepowtarzalna relacja Maryi do Trójjedynego Boga. Ona jest przecież wybrana i przeznaczona przez Boga Ojca, aby stała się Matką Zbawiciela, poczęła Go za sprawą Ducha Świętego¹⁰⁹.

¹⁰⁷ Za sensem maryjnym tego tekstu opowiadał się m. in. św. Ireneusz, św. Cyprian z Kartaginy, św. Leon I Wielki i św. Epifaniusz. Jednakże żaden z nich nie starał się za jego pomocą dowodzić przywileju niepokalanego poczęcia Maryi. Por. J. Misiurek, *Historia i teologia polskiej...*, s. 413.

¹⁰⁸ IC, s. 947-948.

¹⁰⁹ Por. A. Pakuła, *Niepokalana w życiu i pismach...*, s. 390.

Obecne w pismach Założyciela marianów uzasadnienie Niepokalanego Poczęcia oparte na wnioskowaniu „ze skutków do przyczyny” zauważalne jest przede wszystkim w epigramie zawartym w podręczniku do retoryki *Prodromus Reginae Artium*, jakkolwiek ten sposób rozumowania obecny jest także w innych pismach¹¹⁰. Logika dowodzenia prowadzi od refleksji na opisem postaw Maryi przedstawionych w Ewangeliach, w tym przede wszystkim Jej życia w „pełni łaski”, braku skłonności do grzechu, nadzwyczajnego obdarowania, uczestnictwa w życiu i zbawczym dziele Chrystusa, aż po konstatację, że to wszystko świadczy o braku grzechu pierwородnego i jego skutków¹¹¹.

Misterium Niepokalanego Poczęcia Maryi podejmowane w refleksji teologicznej Papczyńskiego, wyrażonej niekiedy także w sposób poetycki, zawiera, oczywiście, pewien wymiar antropologiczny, odnoszący się do człowieka odkupionego, naznaczonego łaską odnawiającą stworzenie. W poemacie *Triumphus sine originali macula conceptae magnae virginis*, napisanym na okoliczność drugiego wydania dziełka Dominika Korwina Kochanowskiego¹¹², Stanisław Papczyński wysławiając Niepokalanie Poczętą Matkę Pana, w dość zwięzły sposób podkreśla odnowienie człowieka i łaskawość Boga, objawioną w tym przywileju Maryi. Wszyscy

¹¹⁰ Papczyński posługując się epigramem ma świadomość sposobu dowodzenia Niepokalanego Poczęcia Maryi, o czym sam pisze we wstępie do dzieła. Ponieważ jest to jeden z nielicznych jego utworów, w których podejmuje się uzasadnienia tego przywileju Matki Bożej wraz ze świadomie przyjętą metodą, warto zacytować go w całości: „Również z następstw można udowodnić w następującym epigramie, że Najświętsza Maryja Panna została poczęta bez grzechu pierwородnego:

Któż by śmiał, Panno, uznać, żeś zmaż pierwotną dotkniętą,

Której myśli nie tknął | zaden pociąg zła?

Któraś węża piekielnego stopą starła.

Stracił resztki sił | poród, gdy zaczął się.

Duch Twój miłością wiedzion, a nie mocą śmierci

Ciało opuścił sam, | ziemię opuścił swą.

Członki Twego ciała na zawsze nietknięte będą.

A uwielbione już | w niebie zdobytym łnią.

Żadną karą występku pierwородnego nietkniętą.

Któż ośmieli się | uznać za zmażaną Cię?” PRA, s. 454.

¹¹¹ Por. K. Pek, *Ojca Stanisława Papczyńskiego wyjaśnienie...*, s. 78-79.

¹¹² Por. D. K. Kochanowski, *Novus asserendae Immaculatae Conceptionis Deiparae Virginis modus*, Casimiriae ad Cracoviam 1699.

zaciągnęli winę na skutek grzechu pierworodnego, dlatego też słusznie mogą być nazwani „synami gniewu”. Niepokalanie Poczęta Maryja natomiast, dzięki udzielonej Jej łasce, jest zapowiedzią odkupienia i odnowienia stworzenia. Będąc zaś Matką Syna Bożego, który jest źródłem łaski i przez którego otrzymaliśmy łaskę, sama staje się „Dziewicą Łaski”¹¹³. W ten sposób staje się Ona zapowiedzią łaski, którą przynosi Jej Syn, Chrystus, aby wyzwolić z grzechu i odkupić każdego człowieka. Jest więc Niepokalanie Poczęta nadzieją życia chrześcijańskiego i życie to rozświetla. Będąc zaś wolna od wszelkiego grzechu ujawnia zwycięską moc łaski i zamysł Boga względem człowieka, czyli misterium zbawienia. W Niej bowiem w pełni uwidoczniła się owocność i skuteczność dzieła zbawienia dokonanego przez Chrystusa¹¹⁴. Nie bez znaczenia jest, zdaniem Założyciela marianów, fakt, że Matka Pana i „Matka grzeszników” jest Niepokalanie Poczęta. Duchowe macierzyństwo Maryi i Jej udział w dziele odkupienia powoduje, że Maryja znajduje się w szczególnej relacji do ludzi. Przekonaniu temu daje wyraz bł. Stanisław w medytacjach *Inspectio cordis* przypadających na święto Niepokalanego Poczęcia, gdzie zwracając się do słuchacza, zachęca: „abyś z jak największą ufnością pośpieszył do Niej i otrzymał dla siebie wszelkiego rodzaju łaski Boże i chwałę szczęścia wiecznego. Czego bowiem Ona nie wybląga ludziom od Syna, zwłaszcza w tym dniu, w którym za szczególnym przywilejem została wyjęta z powszechnego losu wszystkich śmiertelników, w którym została poczęta bez zmyy pierworodnej, w którym została ozdobiona i obsypana nieskończonymi charyzmatami oraz po prostu wyniesiona ponad wszystkie stworzenia?”¹¹⁵.

Refleksje teologiczne bł. Stanisława Papczyńskiego nad tajemnicą Niepokalanego Poczęcia mają przede wszystkim charakter praktyczny, a ich celem jest prowadzić do szeroko pojmowanego kultu. Ten sposób myślenia zauważalny jest już w pierwszym okresie jego działalności duszpasterskiej, kiedy był nauczycielem retoryki w kolegiach pijarskich.

¹¹³ Por. Bł. S. Papczyński, *Triumf bez zmyy pierworodnej poczętej wielkiej Dziewicy, najwspanialej w nowy sposób ozdobionej*, PZ, s. 1397-1398.

¹¹⁴ Por. A. Pakuła, *Niepokalana w życiu i pismach...*, s. 391.

¹¹⁵ IC, s. 946-947.

Wtedy bowiem napisał, że należy „czcić Dziewicę, Bożą Rodzicielkę bardziej miłością niż wymową”¹¹⁶. Szerzenie czci Niepokalanego Poczęcia, na które wskazuje Założyciel marianów, jest wielopłaszczyznowe. Patrząc na treściową zawartość pism Papczyńskiego skierowanych zwłaszcza do zakonników oraz na jego życie wydaje się oczywistym, że za podstawową formę szerzenia czci Niepokalanego Poczęcia uważał świadectwo życia. Z tego właśnie powodu w jego nauczaniu bez trudu zauważyć można stałe ukierunkowanie myśli na kształtowanie postawy maryjnej, w której cechą znamionną jest przedstawianie konkretnych wydarzeń z życia Maryi w taki sposób, aby naśladowanie Jej osiągało również określone skutki, w tym także naznaczone aspektem immakulistycznym¹¹⁷.

W teologicznej przestrzeni szerzenia czci Niepokalanego Poczęcia poprzez świadectwo życia bez wątplenia można umieścić także powołanie przez bł. Stanisława Papczyńskiego do istnienia Zgromadzenia Księży Marianów. Samo bowiem zaistnienie Instytutu jest już pewną formą promocji Niepokalanego Poczęcia. Ten sposób postrzegania, zauważalny w tradycji mariańskiej¹¹⁸, można dostrzec przede wszystkim w poglądach

¹¹⁶ PRA, s. 214. Tłumaczenie A. P. Ze względu na wymowę cytatu oraz sposób przetłumaczenia go przez B. Kupisa w *Pismach zebranych*, warto podać go w wersji oryginalnej: „Optime sibi consulti, qui Virginem Dei Parentem pietate magis celebrat, quam fecundia”. PRA, s. 66.

¹¹⁷ Warto przytoczyć przykłady takiego właśnie połączenia idei naśladowania Maryi z Jej Niepokalaniem Poczęciem, zawarte w *Inspectio cordis*: „Zważ to, że przez uzgodnienie naszej woli z wolą Boga, staje otworem dla Niego szeroka i królewska droga do nas. Bez takiego uzgodnienia nawet Syn Boży nie zstąpiłby do łona Niepokalanej (*Intemerata*) Dziewicy. A jeśli zgoda na wolę Bożą i rezygnacja z własnej otwarła Bogu dostęp do ludzkiego serca i sprawiła, że stał się On człowiekiem, to tak samo przygotowuje i otworzy Mu drogę do twojego serca”. IC, s. 618. Przy okazji cytowania tego fragmentu warto zauważyć, że Papczyński na określenie Niepokalanego Poczęcia używa dwóch pojęć łacińskich, to jest *Immaculata*, ale też, i nierzadko, *Intemerata*. Zdaniem B. Kupisa używając *Intemerata* Założyciel marianów zdaje się nawiązywać do XVI-wiecznego hymnu maryjnego. Por. B. Kupis, *Niedoceniony podręcznik...*, s. 216.

¹¹⁸ Sługa Boży Kazimierz Wyszyński wspomina w swoich pamiętnikach o audiencji u Benedykta XIV, na której Papież miał wyrazić się z pochwałą i wielkim uznaniem, że Zgromadzenie jest założone na większą cześć Niepokalanego Poczęcia Maryi Dziewicy. Por. Z. Proczek, *Kult Niepokalanego Poczęcia Najśw. Marii Panny*, w: *Marianie...*, s. 326.

Założyciela marianów: wspólnota zakonna powstała „ku czci” Niepokalanego Poczęcia, profesję zakonną składano „dla czci” Bogurodzicy Niepokalanie Poczętej, w końcu sami marianie są „Zgromadzeniem Zakonnym Jej Niepokalanego Poczęcia”¹¹⁹. Co więcej, opisując powstanie pierwszego klasztoru w Puszczy Korabiewskiej, Papczyński z pewną wyczuwalną nutą dumy zaznacza: „postanowiłem wybudować tu Dom Skupienia z kaplicą Niepokalanego Poczęcia i św. Michała Archanioła”, a pod koniec życia, z wyraźną troską o ciągłość i tożsamość charyzmatu, zakazuje wprowadzania zmian odnoszących się zwłaszcza do habitu i nazwy Zgromadzenia¹²⁰. W konsekwencji bł. Stanisław znaczą uwagę przywiązywał również do praktyk pobożnych i zewnętrznych znaków, odnoszących się do misterium Niepokalanego Poczęcia oraz wskazujących zarazem na charyzmat Zgromadzenia. Budując również w ten sposób duchowość immakulistyczną, dążył do tego, aby ewangeliczna doskonałość odnajdująca swój wzór w Maryi pogłębiała się przez codzienne ćwiczenia pobożne, szczególnie zaś poprzez wspólną recytację małego Oficjum o Niepokalanym Poczęciu na rozpoczęcie dnia, różaniec, inne modlitwy (np. Litanie) i pieśni do Matki Bożej, praktykę postów całej wspólnoty przed głównymi uroczystościami maryjnymi, zwłaszcza przed Niepokalanym Poczęciem, wieszanie obrazów Niepokalanie Poczętej w mariańskich klasztorach oraz (często praktykowane wcześniej przez Założyciela) obowiązkowe później we wszystkich mariańskich klasztorach zawołanie na zakończenie wszelkich wspólnych czynności: *Immaculata Virginis Conceptio sit nobis salus et protectio*¹²¹. Papczyński uważał, że także wygląd zewnętrzny powinien nawiązywać do głównego celu wspólnoty zakonnej. W *Norma vitae*, podając opis szat zakonnych i związane z tym wymogi, stwierdza: „Wszystko koloru białego na cześć jaśniejącego bielą Poczęcia Matki Bożej”¹²².

¹¹⁹ Por. NV I 2, 6; Bł. S. Papczyński, *Testament pierwszy...*, s. 1486.

¹²⁰ FDR, s. 1468; Bł. S. Papczyński, *Testament drugi...*, s. 1499.

¹²¹ NV 1-4; por. także K. Wyszyński, dz. cyt., s. 45; S. Sydry, *Zgromadzenie Księżki Marianów...*, s. 153-190.

¹²² NV IV 4. Ten sam motyw habitu, który nie tyle ma wyrażać znak zerwania ze światem i konsekracji osoby, co jest tradycyjnie charakterystycznym sposobem postrzegania znaczenia stroju zakonnego, ile raczej metodą na szerzenie czci Niepokalanego

Szczególną rolę w szerzeniu czci Niepokalanego Poczęcia Matki Bożej bł. Stanisław Papczyński przypisywał Bractwu Niepokalanego Poczęcia. Jak wielkie nadzieje związane z realizacją za jego pośrednictwem głównego celu z nim łączył świadczy fakt, że w ustawach zakonnych, powołując się na specjalne uprawnienia otrzymane od Stolicy Apostolskiej w 1681 roku, polecał ich zakładanie przy wszystkich kościołach mariańskich: „Przełożony [Zgromadzenia] niech wyznaczy ponadto w poszczególnych domach promotorów Bractwa Niepokalanego Poczęcia, wspomagającego dusze wiernych zmarłych, erygowanego lub mającego być erygowanym w waszych kościołach, z nadania naszego Ojca Świętego Innocentego XI, udzielonego dnia 20 marca 1681 roku i przyjętego przez ordynariusza. Komu ten pełen zasługi obowiązek zostanie powierzony, ten na wszystkie sposoby starać się będzie o to, by zyskać jak największą liczbę gorliwych i pobożnych sług i czcicieli Niepokalanej Dziewicy i orędowników zmarłych. Niech zarządza tym bractwem roztropnie, by osiągnąć wielki pożytek dla dusz, wzywając i zachęcając zwłaszcza te osoby, które wstąpiły do tego bractwa, do częstego i zbawiennego przystępowania do sakramentów pokuty i Eucharystii, a także do dzieł miłosierdzia i unikania występków”¹²³. Można przypuszczać, że idea szerzenia czci Niepokalanego Poczęcia poprzez bractwa jest owocem pozytywnych doświadczeń Papczyńskiego z czasów jego duszpasterstwa jeszcze z okresu pijarskiego, kiedy w latach 1663-1667 był on promotorem bractwa Najświętszej Maryi Panny Łaskawej, lub też z okresu bezpośrednio po opuszczeniu pijarów, kiedy to od roku 1670 opiekował się archikonfraternią Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi

Poczęcia, widoczny jest także w ostatnim testamencie Papczyńskiego, gdzie wspominając niektóre wydarzenia okresu zakonodawczego pisze: „przywdziałem biały habit na cześć Niepokalanego Poczęcia NMP”. Bł. S. Papczyński, *Testament drugi...*, s. 1495; por. także M. Daniluk, *Encyklopedia instytucji...*, s. 143.

¹²³ NV VII 8. Warto dodać, że K. Krzyżanowski MIC, tłumacz *Norma vitae*, w zapisie do tego fragmentu podaje, że ojciec Kisieliński w zeznaniu podczas procesu beatyfikacyjnego bł. Stanisława, oświadczył w 1769 roku, że te bractwa *in omnibus ecclesiis nostrorum Conventuum vigent* – są czynne we wszystkich kościołach naszych klasztorów. NV, s. 69, prz. 70.

Panny przy kościele św. Jakuba na Kazimierzu w Krakowie¹²⁴. Jak zauważa J. Kosmowski MIC, w przekonaniu wielu marianów konfraternia Niepokalanego Poczęcia była uważana za „bractwo własne”. W praktyce to „oznaczałoby, że [bractwo – uwaga moja, A. P.] podlegało jurysdykcji marianów”, jednakże trudno mówić o jego rozwoju do pierwszej połowy XVIII wieku, ponieważ brak odpowiednich dokumentów. Co więcej, zdaniem tego badacza dziejów mariańskich, akta kapituł mariańskich z lat 1734-1739 zdają się wskazywać na ich brak, ponieważ zawierają wezwania do przełożonych klasztorów o ich zakładanie, uzasadniając je tytułem i celem Zgromadzenia oraz nawiązując do zaleceń Zakonodawcy¹²⁵. Po tym okresie, zwłaszcza zaś od czasów generalatu Wyszyńskiego, zauważa się ich dość dynamiczny rozwój zarówno w Polsce, jak i w Portugalii, powiązany z prawnym uporządkowaniem sytuacji bractwa, dołączeniem Szkaplerza Niepokalanego Poczęcia, rozdawanym wiernym wszystkich warstw społecznych razem z odpowiednimi odpustami uzyskanymi od Stolicy Apostolskiej oraz z załączonym nabożeństwem o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny¹²⁶. W ten sposób idea bł. Stanisława o czynnym udziale świeckich w duchowości i celach Zgromadzenia osiągnęła swoją realizację.

Kształt duchowości zakonnej, zarówno według bł. Stanisława Papczyńskiego, jak i wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów, nacechowany jest wyraźnym rysem immakulistycznym. Nie ma wątpliwości, że decydującym był wpływ Zakonodawcy marianów, którego przykład życia i działalność piśmiennicza nacechowane są maryjnymi odniesieniami. Z nich właśnie czerpał inspirację i wzorce. Rozpoznając w wierze Maryję jako Niepokalaną Poczetą Matkę Syna Bożego w Niej również dostrzegał odkupieńczą miłość Boga oraz taki model życia chrześcijańskiego, który uważał za istotny także dla zakonników.

¹²⁴ Por. T. Rogalewski, *Stanisław Papczyński...*, s. 111-115, 169.

¹²⁵ Por. J. Kosmowski, *Marianie w latach 1787-1864*, Warszawa-Lublin 2004, s. 207.

¹²⁶ Por. *Uwiedomienie o sukience albo Szkaplerzu Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, który się rozdaje wszelkiego stanu ludziom przez WW. OO. Maryanów [...]*, Berdyczów 1773; por. także J. Kosmowski, dz. cyt., s. 209-211; J. Flaga, *Bractwa religijne w Rzeczypospolitej w XVII i XVIII wieku*, Lublin 2004, s. 140.

Doświadczając zaś macierzyńskiej opieki Matki Pana, dążył do szerzenia czci Jej Niepokalanego Poczęcia. W konsekwencji immakulistyczny charakter omawianej duchowości, oprócz wymiaru duchowego i teologicznego zarazem, oddziałuje również pod względem formacyjnym i pastoralnym.

ROZDZIAŁ IV

ŚRODKI FORMACJI DUCHOWEJ

W pismach bł. Stanisława Papczyńskiego, jak też w dokumentach wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów, zagadnienie modlitwy i umartwienia, życia sakramentalnego oraz ślubów zakonnych zajmuje poczesne miejsce. Kwestie te, powiązane między sobą integralnie i warunkowo, pełnią rolę środków formujących osoby oddane życiu duchowemu na sposób właściwy wspólnocie zakonnej. Są także programowym znamieniem określającym styl życia zakonnego, a ich poprawne rozumienie i praktykowanie warunkuje wzrost w powołaniu i duchową dojrzałość. Ze względu na ich znaczenie, zostały umieszczone w podstawowych źródłach normujących życie zakonne. W *Norma vitae* Założyciel marianów wyszczególnia rozdziały poświęcone ślubom (*Caput III: De Obedientia, Paupertate, Castitate*), umartwieniu (*Caput IV: De mortificatione*) i sakramentom (*Caput VIII: De Sacramentorum frequentatione et administratione*). Również w innych swych pismach uwzględnia zagadnienia te dość obficie i wieloaspektowo je omawia. Charakterystyczne są jednak dwa dzieła: *Inspectio cordis* i *Templum Dei Mysticum*, gdzie całe rozważania lub rozdziały zostały celowo skoncentrowane wokół środków służących formacji duchowej¹. Podobne ujęcie zauważalne jest również w dostosowanych do *Regula decem beneplacitorum* konstytucjach. *Statuta* w rozdziale drugim omawiają śluby zakonne, w trzecim umartwienie,

¹ W odróżnieniu od *Inspectio cordis*, w którym Papczyński omawia zagadnienia modlitwy, umartwienia, sakramentów i ślubów odnosząc się do różnych fragmentów Pisma Świętego, w *Templum Dei Mysticum* te same kwestie (za wyjątkiem ślubów zakonnych, jako że celem dziełka jest ukazanie powszechnego powołania do świętości) ujęte są w dość uporządkowany sposób w odrębnych rozdziałach: umartwienie (w rozdziale VI pt. *Ofiara mistycznej świątyni*), modlitwa (w rozdziale VII pt. *Kadzidło mistycznej świątyni*), sakramenty pokuty i Eucharystii (w rozdziale XXII pt. *Przywrócenie mistycznej świątyni pierwotnej świętości*). Zob. TDM, s. 1100-1109, 1169-1172.

w czwartym modlitwę, a w piątym korzystanie z sakramentów. Leporini i autor reguły, chociaż w swoich pismach opisują model duchowości zakonnej, nie eksponują omawianej problematyki, lecz umieszczają ją w kontekście przedstawianych postaw Stanisława Papczyńskiego (*Vita Fundatoris*) lub wymaganych zasad postępowania zakonnika (*Regula de cem beneplacitorum*).

1. Modlitwa i umartwienie

W koncepcji duchowości zakonnej bł. Stanisława Papczyńskiego wzajemnie powiązane modlitwa i umartwienie podporządkowane są miłości doskonałej. Szczególny wyraz takiemu przekonaniu daje Zakonodawca w *Norma vitae*, gdzie wprost stwierdza, że „choć miłość Boga jest darem, jednak otrzymuje się ją i zachowuje poprzez nieustanną modlitwę i umartwienie”². Modlitwa bowiem, w jego przekonaniu, jest swoistym przejawem i zarazem aktem miłowania Boga i dlatego charakteryzuje się podobnymi do miłości nadprzyrodzonej znamionami. Chodzi tu przede wszystkim o postawę pewnej dyscypliny wewnętrznej ukierunkowanej na życie duchowe, gdzie ascetyczny styl życia pozwala utrzymać miłosne skupienie na Bogu i Jego sprawach, nawet w najbardziej aktywnych formach życia zakonnego. Założyciel marianów postawę tę nazywa umartwieniem³ i poświęca jej sporo miejsca w swoim nauczaniu, podobnie zresztą, jak inne źródła wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Maria-

² NV II 1.

³ Należy podkreślić, że bł. Stanisław Papczyński nie posługuje się pojęciami „asceza” czy „asceta”, jakkolwiek podejmowane przez niego kwestie należą do tradycyjnie pojmowanej ascezy. Jedyny wyjątek pojawia się w *Inspectio cordis*, gdzie zachęcając do podjęcia zmagania z grzechami, wadami i różnego rodzaju nieuporządkowaniem życia duchowego, jako przykład właściwej postawy wskazuje św. Antoniego Pustelnika, nazywając go wzorem ascetów (*ascetarum speculum*). Pojęciem ulubionym i konsekwentnie stosowanym przez Założyciela marianów jest „umartwienie”, włącznie z nadaniem takiego właśnie tytułu jednemu z rozdziałów *Norma vitae*. A zatem artykuł E. Matulewicz pt. *Problemy chrześcijańskiej ascezy w pismach bł. Stanisława Papczyńskiego, założyciela Zgromadzenia Księży Marianów*, RT 56(2007) z. 5, s. 115-138, jakkolwiek cenny, to jednak pozostawiony bez wyjaśnień, iż jest to interpretacja autorki w przyjętym przez nią

nów. Bez umartwienia nie ma modlitwy – zauważa Papczyński w *Inspectio cordis*, a przywołując obraz Chrystusa modlącego się na górze (por. Łk 6,12) poucza, iż „nie może pójść na górę za Jezusem”, aby jak On oddawać się modlitwie człowiek, który jest „obciążony zbyt ciężkimi namietnościami”. Te bowiem obciążają serce i umysł człowieka, nie pozwalając mu „w górę wznieść się duchem”⁴. Modlitwa i umartwienie należą zatem do istotnych elementów duchowości mariańskiej, a dokumenty wczesnej tradycji, włącznie z pismami Stanisława Papczyńskiego, podają ich charakterystykę, sposoby, czas i miejsce praktykowania.

1.1. Modlitwa

Bł. Stanisław Papczyński, odnosząc się wielokrotnie do zagadnienia modlitwy, nie podejmuje się wyjaśniania jej natury. Podobnie za nim nie czynią tego dokumenty wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów. Wydaje się, że wszyscy autorzy zakładają ogólne jej pojęcie u czytelników i skupiają się na dwu tendencjach: z jednej strony poprzez symbole, obrazy lub też krótkie rozważania teologiczno-ascetyczne starają się pogłębić jej zrozumienie i zachęcić do modlenia się, z drugiej natomiast dążą do wykazania obowiązku modlitwy włącznie z określeniem jej miejsca, rodzaju i czasu trwania w praktyce życia zakonnego.

Zasadniczy ton wszystkich dokumentów wskazuje na pewną życiową konieczność modlitwy, związaną z nakazem bardziej wewnętrznym, niż zewnętrznym, zawierającym się w samym centrum duchowości zakonnej. Dialogalny charakter powołania, w którym Chrystus powołuje do relacji z Nim i wejścia w Jego ślady, domaga się aktualizowania tej miłosnej więzi. Temu właśnie służy modlitwa. W konsekwencji wszystkie źródła określające wczesną duchowość mariańską poświęcają zagadnieniu modlitwy specjalnie wyodrębnione części: *Norma vitae* rozdział przybliżający naturę modlitwy i sposoby jej praktykowania nazywa skupieniem wewnętrznym (*De recollectione*), a wykaz modlitw obowiązkowych

kluczu, powoduje nieco niejasności. Por. IC, s. 647; J. W. Gogoła, *Asceza*, w: *Leksykon duchowości katolickiej...*, s. 63-66.

⁴ IC, s. 908.

podaje w rozdziale pt. *Rozkład czasu*. Z kolei *Statuta* kwestię modlitwy podejmują w rozdziale czwartym (*De oratione*), a *Regula decem beneplacitorum* omawia ją w rozdziale piątym, odnoszącym się do maryjnej „cnoty pobożności”. *Inspectio cordis*, chociaż nie wyszczególnia specjalnego działu przeznaczonego teorii modlitwy, jest jednak w pewnym sensie praktycznym przewodnikiem modlenia się, albowiem proponuje treści modlitwy i podaje jej określoną postać. Zdarza się jednak, że autor wprowadza pewne pouczenia na ten temat, chcąc niejako przybliżyć samą naturę modlitwy.

Wśród wielu rozproszonych przedstawień modlitwy zawartych w różnych tekstach odnoszących się do duchowości zakonnej, najbardziej charakterystyczne są zamieszczone w *Inspectio cordis*. Papczyński dąży do wykazania, że modlitwa jest sposobem „obcowania z Bogiem”⁵, gdzie istotnym jest takie zwrócenie się ku Bogu, które angażowałoby całego człowieka, w tym nie tylko jego władze duchowe, ale również zmysły. W tekstach rozważań zawartych w *Inspectio cordis* zauważyć można znaczne podobieństwo do opisanych przez H. Wojtyskę siedemnastowiecznych metod rozmyślenia, wychodzących od percepcji zmysłowej (wyobrażenia: oglądanie, słuchanie), poprzez stopniowe wprowadzenie medytującego w rozważaną tajemnicę wiary, aż do wywoływania aktów woli: współczucia, żalu, postanowienia poprawy⁶. Wojtyska tę metodę

⁵ W jednym z rozważań o potrzebie modlitwy, stwierdza: „im gorliwiej i częściej oddajemy się modlitwie, tym częściej obcujemy (*conversamur*) z Bogiem”. IC, s. 719; por. także IC, s. 673-674.

⁶ Por. H. D. Wojtyska, dz. cyt., s. 75. Warto podać przykładowo fragment jednej z medytacji zawartych w *Inspectio cordis*, przeznaczonej na „środe rano”, zatytułowanej *Bardzo okrutne biczowanie naszego Zbawiciela*: „Całą siłę swej uwagi skieruj na Chrystusa Pana i przyglądaj się Mu z podziwem, jak zapalony najwyższym pragnieniem cierpienia za ciebie, sam zdejmuje swoje szaty, jak rozjuszonym oprawcom dobrowolnie podaje ręce do przywiązania do słupa i swoją łagodnością pobudza ich zawziętość do bicia! Dalej jednak zamknij oczy, powściągnij pobożną wyobraźnię, abyś może z pierwszego wrażenia nie osłupiał i wskutek zdumienia i obrzydzenia nie oniemiał, przyglądając się temu niesłychanemu, nie widzianemu i niewypowiedzianemu okrucieństwu katowania. Oprawcy bowiem, podchodząc jeden po drugim do najmniej obrażonej strony, tak długo z całych sił chłostają to najczystsze ciało, dokąd tylko starczyło miejsca na nowe uderzenia, sińce i rany. Obwieszczając to, któryś z wieszczów w proroczym natchnieniu mówi: «Od stopy nogi aż do wierzchu głowy nie ma w nim zdrowia» [Iz 1,6]. Nogi, kolana,

umieszcza w odniesieniu do rozmyślania tajemnic męki Pańskiej. Również w tego typu rozmyślaniach u Papczyńskiego najbardziej widoczne jest podobieństwo formy. Istnieją elementy metody, zwłaszcza zastosowania zmysłów, powiązane z zachętą do zgłębienia medytowanych tajemnic, które są obecne we wszystkich rozważaniach *Inspectio cordis*. Ma to miejsce nawet wtedy, gdy w niektórych częściach tego dzieła Papczyński sztywno trzyma się układu trzech punktów przed Komunią i trzech po Komunii, gdzie każdy z punktów poprzedzony jest zdaniem wyjętym z tekstu Pisma Świętego przypadającego w liturgii danego dnia. Analizując czwartą część spisanych medytacji *Inspectio cordis* (zatytułowaną *Rozmyślania przeznaczone na rekolekcje tygodniowe*) można dość dokładnie odtworzyć strukturę rozmyślania, jaką proponuje Papczyński. Jest ona następująca:

1. Modlitewna inwokacja do Ducha Świętego oraz modlitwa przygotowawcza.
2. Właściwa medytacja zawierająca proponowaną do rozważań treść (nierzadko z zachętą do zastosowania zmysłów), podzielona na trzy punkty, z których każdy zwykle zaczyna się wezwaniem wskazującym na modlitewny charakter rozważań, m. in.: *meditaberis, tibi meditatio instituenda est, considera, cogita, perpende*. Z wyjątkiem części czwartej wszystkie punkty rozpoczynają się od przywołania krótkiego fragmentu wyjętego z Biblii, do którego w różnych miejscach autor się odwołuje przeprowadzając rozważanie.
3. Zachęty do aktów afektywnych i postanowień praktycznych, jako zwieńczenie medytacji, np.: „Niech twa rozmowa z Bogiem składa się z bardzo głębokich uczuć (*ex affectibus profundissimis*), które wzbudzi i wydobędzie z serca siła wdzięczności i miłości”⁷; lub na innym miejscu: „Zastanów się przeto, z jaką motywacją, staraniem

piersi, boki, biodra, barki, ramiona, ręce najokrutniej zostały poszarpane; a między łopatkami plecy są tak otwarte, że w patrzących wzbudzają przerażenie, a rozważającym wyciskają łzy. Jeżeli ty je powstrzymujesz, jeżeli też nadal miałbyś schlebiać ciału, byłbyś bardzo ostrą twardą skałą i najbardziej ztraconym z ludzi. Smuć się więc, żałuj i oplakuj nie tyle biczowanie Zbawiciela, co przyczynę biczowania i o to staraj się usilnie, żeby Go odtąd grzechami swymi okrutnie nie biczować”. IC, s. 1043-1044.

⁷ IC, s. 983.

i gorliwością będziesz naśladował ukazaną ci i zilustrowaną słowem i przykładem cnotę Chrystusa. Niech na treść rozmowy z Bogiem złożysz się żal za brak posłuszeństwa i postanowienie, by odtąd wierniej go przestrzegać”⁸.

4. Zakończenie rozmyślania modlitwą (*Ojcze nasz, Zdrowaś Maryjo*).

Założyciel marianów zaleca modlitwę ustną i myślą, indywidualną i wspólnotową, w tym liturgiczną. Rodzaje proponowanych przez niego modlitw to prośby, prześlągania, dziękczynienia, uwielbienia. Wydaje się jednak, że sposób modlitwy ma dla niego znaczenie drugorzędne. Zauważalne niekiedy jej wartościowanie sugeruje, że w przekonaniu Założyciela marianów postać modlitwy może wskazywać na stopień rozwoju życia duchowego lub jej znaczenie. I tak, w ujęciu *Inspectio cordis* modlitwa określana jest niekiedy mianem wewnętrznego skupienia (*recollectio*), rozważania (*consideratio*), rozmyślania (*meditatio*), czy też wpatrywania się w Boga (*contemplatio*). Pojęcia te jednak, za wyjątkiem kontemplacji, zwykle bywają używane zamiennie i wtedy oznaczają modlitwę myślą⁹. Kontemplacja natomiast, określana jako „oko duszy” zdolne do „oglądania Boga”, a w Nim „samyh siebie i dzieł Boskich”, jest uprzywilejowanym sposobem modlitwy. Kontemplacja wskazuje na zaawansowanie w życiu duchowym oraz szczególne, Boże obdarowanie modlącego się, albowiem „dzięki niej dochodzi się do znajomości siebie i do poznania Boga oraz do bardzo ścisłego zjednoczenia ze Stwórcą wszystkich rzeczy, z Najwyższym Dobrem”¹⁰. Jest ona także przedsmakiem wiecznej szczęśliwości, ponieważ jeśli „z oglądania Boga pochodzi cała szczęśli-

⁸ IC, s. 987.

⁹ Dwa podstawowe sposoby modlitwy, czyli modlitwę myślą (*oratio mentalis*) i ustną (*oratio vocalis*) wymienia Papczyński w *Norma vitae*, zalecając marianom ich „niestrudzone” uprawianie. Tę samą myśl, wyrażoną już bardziej kategorycznie („Niech nikt się nie uchyla od modlitwy tak myślnej, jak i ustnej”) zawarł bł. Stanisław w liście adresowanym do swoich duchowych synów w Puszczy Korabiewskiej. Analogiczne ujęcie można zauważyć w *Regula decem beneplacitorum*, która zaleca, aby oddawać się „mentali, non solum vocali orationi”. Por. NV V 7; Bł. S. Papczyński, *List do marianów...*, s. 1478; Regula, s. 50.

¹⁰ IC, s. 660.

wość świętych”, to „ci, którzy bardzo pilnym i bardzo uważnym umysłem kontemplują Boga, samych siebie i dzieła Boskie, w jakiś sposób kosztują owego szczęścia, mają jego przedsmak i stają się jego uczestnikami”¹¹. Kontemplacja zatem w pewnym sensie jest dla Papczyńskiego zwieńczeniem rozwoju życia modlitwy i niejako jej celem, wprowadza bowiem w sposób życia właściwy świętym w niebie i daje jego zapowiedź, a w konsekwencji kształtuje postawę prawdziwej wiary i miłości. Będąc specjalnym darem udzielonym przez Ducha Świętego, polegającym na zwróceniu „wewnętrznych oczu” ku Bogu, tak aby „Boga oglądać” i „Go poznać”, sprowadza nadprzyrodzone owoce, w tym m. in. głębsze zrozumienie tajemnicy Chrystusa, zmierzające w ten sposób do naśladowania „życia i czynów Pana”¹².

W *Inspectio cordis* bł. Stanisław zagadnienie modlitwy związał ściśle z tajemnicą Chrystusa. Jest On przedstawiany nie tylko jako doskonały wzór modlitwy, ale również jako Ten, który ją nakazuje. Zauważa bowiem Papczyński: „Niebiański Mistrz dał Apostołom po swoim zmartwychwstaniu wiele pouczeń, zanim nie zniknął im z oczu, triumfalnie wstępując do nieba. Ale wśród innych spraw na pierwszym miejscu polecił im praktykę modlitwy i wytrwałość w niej. Uczynił to jednak roztropnie i nie bez starannego wzięcia pod uwagę przyszłych wydarzeń. Przewidział bowiem ich przyszłe krzyże i prześladowania, a także liczne inne rodzaje zła, i uczył, że aby móc ich uniknąć czy znieść je, nie ma niczego odpowiedniejszego od modlitwy i to przede wszystkim tej zanoszonej w Jego imię. Ją zostawił im jako prawie jedyny środek zaradczy na wszystkie nieszczęścia i potrzeby, czy też jako sposób dążenia do wszelkiej doskonałości i do jej poznania. [...] Zaopatrzony w tę kotwicę, bezpiecznie przepłyniesz przez wszystkie burze; uzbrojony w tę tarczę,

¹¹ Tamże; por. A. Pakuła, *Idea doskonałości zakonnej...*, s. 61.

¹² IC, s. 692, 721. Na potrzebę kontemplacji w życiu zakonnym w dobie współczesnej wskazują badania teologów duchowości, o czym świadczy m. in. artykuł J. Popławskiego, *Kontemplacja w życiu zakonnym według nauczania papieża Pawła VI*, „Homo orans” 3(2002), s. 175.

nietknięty przejdiesz przez ogień i wodę, przez tysięczne niebezpieczeństwa śmierci”¹³.

Chrystus, jak zauważa Papczyński, zachęca do modlitwy i sam daje jej przykład, często modlitewnie się zwraca ku Ojcu, ważniejsze sprawy rozpoczyna od modlitwy, nierzadko usuwa się na miejsca odosobnione, aby w samotności modlić się, spędzając niekiedy całe noce na modlitwie¹⁴. Swoim przykładem i nauczaniem Chrystus wskazuje, jakie cechy powinna mieć modlitwa Jego uczniów. Chodzi mianowicie przede wszystkim o bycie w stanie łaski Bożej, zanoszenie prośb do Ojca w Imię Jezusa, ufność, stałość, wytrwałość, przyjęcie odpowiedniej postawy ducha i ciała – jak przystoi człowiekowi, który wie, że znajduje się „przed Panem, Królem wszechświata”, nadto odejście od spraw codziennych, aby „wejść do Komnaty swego serca”¹⁵. Skróczone wezwania do naśladowania Chrystusa modlącego się odnosi jednakże Papczyński do Jego kapłaństwa oraz pasji. W jednym z rozważań stwierdza krótko: „W modlitwie naśladowaj Najwyższego Kapłana”, wskazując, że w kapłańskiej modlitwie Jezusa ludzka modlitwa osiąga swój najwyższy wymiar. Z kolei w wydarzeniach pasji, zarówno przypomnienie, jak i znak prawdziwej miłości względem nieprzyjaciół, osiąga swój kształt dzięki modlitwie. W związku z tym, poucza bł. Stanisław, należy modlić się za tych, od których doznaje się prześladowań „naśladowując przykład Chrystusa Pana wstawiającego się za tymi, którzy Go krzyżowali”¹⁶.

Modlitwa zatem jest nie tylko nawiązaniem osobistego kontaktu z Bogiem i pewnym sposobem „obcowania” z Nim, ale pełni także rolę środka upodabniającego człowieka do Chrystusa, w tym kształtowania Chrystusowych postaw opisanych w Ewangeliach. Daje głębsze poznanie i zrozumienie tajemnic Jego życia i wprowadza w świat nadprzyrodzony. Właściwa jakość życia duchowego związana jest w sposób koniecz-

¹³ IC, s. 717-718; por. także T. Rogalewski, *Koncepcja życia chrześcijańskiego...*, s. 95-96.

¹⁴ IC, s. 637-638, 691, 908-910.

¹⁵ IC, s. 625-626, 636-637, 659-660, 714-716, 769-770, 803, 875; por. także T. Rogalewski, *Teologiczne podstawy życia...*, s. 156-158.

¹⁶ IC, s. 798, 817.

ny z praktykowaniem modlitwy, to jest świadomym nawiązaniem osobistej relacji z Trójjedynym Bogiem, który człowiekowi się udziela. Ten, kto poprzez modlitwę nawiązuje więź przyjaźni z Bogiem, zawsze może prosić o potrzebne mu dary i łaski związane z realizacją powołania, do którego wzywa go Bóg. Co więcej, Papczyński uważa, że Bóg oczekuje od swoich wybranych takiej właśnie postawy i modlitwy, ponieważ „w tak wielkiej cenie są u Boga modlitwy ludzi, że nawet wypowiedane przez usta niewierzących dochodzą do Jego Boskiego Majestatu i w żadnym wypadku nie są bezowocne”¹⁷. Aby jednak modlitwa zakonnika była spójna z udzielonym mu powołaniem, Założyciel marianów sugeruje, że modląc się powinien zakonnik przede wszystkim prosić o trzy rzeczy: o dar światła, aby „kroczył prawdziwą drogą doskonałości zakonnej”, o dar języka, aby „obfitując w gorliwą pobożność, oddawał się ciąglej i wolnej od rozproszeń modlitwie” i o dar uwolnienia od wszelkich niegodziwych ataków złego ducha, aby „potrafił im się oprzeć w każdej nie do pokonania pokusie i każdej czynności zakonnej przeciwnej świętemu życiu”¹⁸.

Biblijne przykłady modlitwy, na jakie zwraca uwagę autor *Inspectio cordis*, to m. in. „święta wdowa prorokini”, która „w świątyni zanosila modły”, a jej modlitwa była „prawdziwa i nienaganna” (Łk 2,37), ślepiec „siedzący przy drodze, który prosił o odzyskanie wzroku” (Łk 18,35), trędowaty, który posiadał „wielkie pragnienie uzyskania zdrowia” (Mt 8,2). Ideałem modlitwy jest jednakże dziękczynienie. W *Inspectio cordis* Papczyński pisze: „Stosownie do charakteru potrzeb proszących modlitwa przyjmuje różne formy. Jedni modląc się, wyrażają żal za grzechy, drudzy

¹⁷ IC, s. 718. Znaczenie modlitwy w życiu chrześcijańskim oraz jej trudną wręcz do wytłumaczenia moc Papczyński podkreślał w wielu pismach. Jednym z charakterystycznych jest fragment wyjęty z *Templum Dei Mysticum*, w którym omawia modlitwę pod symboliką kadzidła: „Te właśnie dusze, oddające się gorliwej modlitwie, mogą w jednym momencie więcej pomóc całemu Kościołowi niż wszyscy kaznodzieje kazaniami, doktorzy wykładami, spowiednicy szafarstwem sakramentu pokuty. Mogą przywrócić umarłych do życia, złych skłonić do poprawy, mogą zniszczyć całe armie, odwrócić głód, oddalić zarazę, mogą wszystko zdziałać, wsparci podczas modlitwy dwoma ramionami: wiarą i miłością”. TDM, s. 1108; por. także K. Klauza, dz. cyt., s. 76-77.

¹⁸ IC, s. 671.

prosząc, domagają się ich przebaczenia, niektórzy z najgorętszymi pragnieniami zwracają się o dary Ducha Świętego i święte cnoty; są zaś i tacy, którzy z największym pożądaniem i ciągłym naprzykrzaniem domagają się od Boga wiedzy, bogactwa, majątków oraz innych dóbr naturalnych lub uśmiechu fortuny. Lecz ty, obecny czas wyznaczony ci przez Opatrzność Wiecznej Mądrości na modlitwy, poświęć na dziękczynienie, czy to za inne niezliczone dobrodziejstwa, jak stworzenie, zachowanie przy życiu, usprawiedliwienie, odkupienie, oświecenie i podwójne powołanie, czy też za ustanowienie tego przeobfitego daru świętego posiłku. Widzisz bowiem, jak wspaniale dziś potraktował twoją duszę przy swoim Stole. Nie miej wątpliwości, że skoro z wielką wdzięcznością przyjmiesz obecną łaskę i za nią złożysz godne dziękczynienie, Pan ci użyczy ponadto jeszcze wiele innych łask. Każde bowiem dziękczynienie złożone najlepszemu i najwyższemu Bogu, przygotowuje człowieka do otrzymania jeszcze większych darów i uzyskania charyzmatów. Kto darzy Boga najwyższego dziękczynieniami, czyni Go sobie dłużnikiem najpewniejszej zapłaty¹⁹.

D. Drzewiecki MIC, analizując pisma Założyciela marianów pod kątem obecności w nich modlitwy uwielbienia, zauważa, że w ujęciu Papczyńskiego uwielbienie w dużym stopniu pozostaje dziękczynieniem, które wychwala Boga za Jego wielkość i dzieła Jego mocy. Powiązanie uwielbienia z dziękczynieniem jest jedną z charakterystycznych cech wielu rozważań zawartych w pismach Zakonodawcy, w *Inspectio cordis* natomiast, gdzie autor bardzo często odwołuje się do Eucharystii i w jej kontekście sytuuje rozważania, modlitwa nabiera szczególnego, eucharystycznego znamienia²⁰.

Proponowane przez bł. Stanisława sposoby modlitwy zmierzają do wykształcenia postawy stałego skupienia się na Bogu i Jego sprawach. Sprzyjają temu stała pamięć o „Boskiej obecności”, zwłaszcza powiązana z od-

¹⁹ IC, s. 717. Ostatnie zdanie w tekście oryginalnym jest wytłuszczone, co jak wolno przypuszczać, wiąże się z przekonaniem autora lub kopisty o znaczeniu modlitwy dziękczynienia.

²⁰ Por. D. Drzewiecki, *Modlitwa uwielbienia w mariańskiej szkole duchowości*, „Homo orans” 5(2004), s. 239-249.

powiednim przeżywaniem Mszy świętej i Komunii świętej, gdzie realna obecność Chrystusa Eucharystycznego przedłużana jest niejako w ciągu dnia²¹ oraz zalecane w *Norma vitae* „ustawiczne skupienie”, traktowane jako swego rodzaju fundament zarówno samej modlitwy, jak i życia duchowego. Założyciel marianów pisze: „Wasze ustawiczne skupienie ma być takie, abyście wszędzie uznawali Boga obecnego, czcili Go, błogosławili i tak przed Jego obliczem skromnie, wiernie i pobożnie przebywali, jak przystoi zachowywać się sługom w obecności Pana. Starajcie się kontemplować Boga we wszystkich stworzeniach, a nie tylko w was samych, albowiem w nim «żyjemy, poruszamy się i jesteśmy» [Dz 17,28]. W ten sposób nigdy nie zniknie On z waszej świadomości”²². Tę samą postawę stałego modlitewnego skupienia *Regula decem beneplacitorum* ujmuje w kategoriach cnoty pobożności, polegającej na wykształceniu w sobie „sztuki i umiejętności (*ars et scientia*) chwalenia Boga i modlitwy”. Jako środki służące jej wypracowaniu autor najpierw proponuje naśladowanie Maryi w tym, „co myślała, mówiła i czyniła” w Jej zachowaniach poboż-

²¹ Wymowne jest w tym kontekście jedno z rozważań *Inspectio cordis*: „Duszo moja, wiesz z doświadczenia, że przyczyną tak wielkiego smutku, co więcej, tak wielu grzechów i niedoskonałości było u ciebie lekceważenie lub zapominanie o Boskiej obecności. Dopóki bowiem jest w tobie światło z wysoka, bardzo jasno widzisz, co powinieneś czynić, a także czego masz unikać: wszystkie gorycze znosisz ze słodyczą, z rzeczy przyjemnych korzystasz z gotowością do ich wyrzeczenia się. Masz sumienie czyste i widzisz siebie mieszkającego w ziemskim raju, który, jak ci się wydaje, już znalazłeś, by odpoczywać i zażywać rozkoszy. Gdy się modlisz, czujesz się tak, jakbyś był w obecności aniołów i dlatego zanosisz swoje modlitwy z wielką pobożnością, pokorą i uwagą. Zamilczę o tysiącu innych dóbr, które ci przynosi obecność Boża. I przeciwnie, gdy nie masz przed oczyma obecności Bożej, gdy z duszy twojej odchodzi Jezus, trapi cię smutek, doznajesz oschłości, jesteś rozbity, upadasz, chwiejesz się, pograżasz się we wszelkie nawet najgorsze występki i wydaje ci się, jakbyś był już w piekle albo blisko piekła. Dobrze zauważył to ten autor, który powiedział: «Być bez Jezusa, to straszne piekło, a być z Jezusem to słodki raj». Widzisz więc, jak bardzo powinieneś sobie cenić obecność Bożą i po otrzymaniu Pana w Świętej Uczcie, z jak wielką pilnością pamiętać o Jego obecności”. IC, s. 673-674.

²² NV V 1. Trzeba zauważyć, że ten fragment, który w *Norma vitae* spełnia rolę wprowadzenia do rozdziału poświęconego modlitwie, włącznie z podaniem szczegółowych praktyk pobożnych, *Statuta* pomijają, ograniczając się jedynie do dokładnego wyczerpania ćwiczeń duchowych. W konsekwencji, w porównaniu do *Norma vitae*, *Statuta* są znacznie uboższe w warstwie teologiczno-ascetycznej. Por. *Statuta* IV 1-9.

nych (przytacza też biblijne opisy Jej modlitwy: Łk 2,46nn – modlitwa *Magnificat*; Łk 2,41nn – coroczne uczęszczanie do świątyni Jerozolimskiej na święto Paschy; Dz 1,14nn – trwanie na modlitwie z Apostołami), a potem dołącza szereg różnorodnych praktyk pobożnych, m. in.: odmawianie brewiarza lub specjalnej koronki do Najświętszej Maryi Panny (siedemdziesiąt dwa *Zdrowaś Maryjo* i siedem *Ojcie nasz*), odprowadzanie i czynne uczestnictwo we Mszy świętej, odmawianie koronki do dziesięciu cnót Najświętszej Maryi Panny, modlitwę myślną, słuchanie kazań. Zwieńczając pouczenia na temat modlitwy podkreśla reguła, że „dusze poświęcone Bogu” powinny dążyć do tego, aby „doskonalej posiadać cnotę modlitwy”, czemu najbardziej służy „umiłowanie modlitwy chórowej i najczcigodniejszego Sakramentu Eucharystii”²³.

Ustawodawstwo proweniencji mariańskiej, to jest zarówno *Norma vitae*, jak i *Statuta*, polecając w odpowiednich rozdziałach katalogi praktyk modlitewnych, akcentują modlitwę myślną, określając ją jako „medytację”. *Norma vitae* nakazuje dziennie dwie godziny medytacji²⁴, *Statuta* natomiast jedną godzinę – „pół godziny rano, drugie pół po komplecie, od czego nikt nie będzie zwolniony”²⁵. Wśród innych wyliczonych w obu

²³ Reguła, s. 50.

²⁴ Jakkolwiek nie ma żadnych wątpliwości, że bł. Stanisław modlitwę, zwłaszcza myślną, cenił, praktykował i zachęcał do niej swoich towarzyszy, to jednak należy przypuszczać, że podany przez niego nakaz dwóch godzin medytacji dziennie, to znak koniecznych zmian *Norma vitae* i dostosowania ich do „stanu eremitów”, w jakim Zgromadzenie Księżki Marianów zostało zatwierdzone w pierwszym etapie istnienia. Wydaje się zatem, że czas i sposób odprowadzania medytacji zalecanej przez *Statuta*, jak też określone tamże inne praktyki pobożne bardziej odpowiadają mariańskiemu stylowi życia, ponieważ konstytucje z 1723 roku dostosowane są do tej formy życia zakonnego, do jakiej od początku zmierzał Założyciel. Zdaniem S. Sydrego taka praktyka odprowadzania medytacji dwa razy po pół godziny rano i wieczorem była praktykowana od początku Zgromadzenia, czego potwierdzeniem miałyby być dekrety Kapituły Generalnej z 1685 roku. Jednakże istniejące dziś akta cytowanej przez niego kapituły nakazują jedynie odprowadzanie *meditationes*, bez podania czasu i sposobu. Z kontekstu zdaje się wynikać, że medytacja miałyby być praktykowana wspólnotowo. Por. *Puncta Commissionis...*, s. 2; por. także S. Sydry, *Zgromadzenie Księżki Marianów...*, s. 165; K. Krzyżanowski, *Wprowadzenie do „Reguły życia”*, PZ, s. 37-40.

²⁵ NV V 5; Statuta IV 1. Aktualność medytacji chrześcijańskiej w uświęceniu człowieka podkreślają także teologowie współcześni, o czym pisze m. in. I. Werbiński, *Medytacja jako droga uświęcenia człowieka*, „Homo orans” 2(2001), s. 183-196.

dokumentach praktyk znamienne miejsce zajmuje kult Najświętszego Sakramentu zalecany zwłaszcza przez Papczyńskiego oraz *officium divinum*. Medytacji i modlitwie brewiarzowej *Statuta* poświęcają specjalne punkty, zwracając uwagę na ich znaczenie oraz podając uwagi praktyczne na temat sposobu ich przeprowadzania. *Statuta* nie podają przedmiotu medytacji, określa go jednakże *Norma vitae*, wskazując na „czytanie Pisma Świętego, zwłaszcza Nowego Testamentu, żywotów świętych, waszej Reguły [tzn. *Norma vitae* – uwaga A. P.] i pobożnych ksiąg dla wzrostu ducha i doskonałości”²⁶. Z całą pewnością można jednak powiedzieć, że uprzywilejowanym źródłem, z którego Stanisław Papczyński czerpał treści medytacji i na które wskazywał w swoich pismach, jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, w szczególności zaś Psalmy i Ewangelie odnoszące się do tajemnic życia Chrystusa. Wyraźnie widoczne jest to zwłaszcza w *Inspectio cordis*, gdzie praktycznie wszystkie medytacje, przechodzące niekiedy także w modlitwę zwracającą się bezpośrednio ku Bogu, za punkt odniesienia mają Słowo Boże.

Ascetycznymi wymaganiami obwarowana jest przede wszystkim medytacja, która polecana w szóstym rozdziale *Norma vitae* i bardzo zwięźle omówiona na początku czwartego rozdziału *Statuta*, prezentowana jest jako podstawowy środek walki duchowej i opierania się siłom zła, ponieważ, jak zauważają konstytucje, „demon o nic bardziej się nie stara niż o to, żeby ludzi od modlitwy odciągnąć, wiedząc, że jest ona jedyną, przez którą gubi gdzie indziej zdobyte swoje zyski”²⁷. Medytacja powinna być odbywana wspólnotowo, w jednym miejscu i w tym samym czasie. Nieobecność może być powodowana jedynie „przeszkodami prawnymi” i to za specjalnym pozwoleniem przełożonego. Kto nie był na wspólnej medytacji, ma obowiązek uzupełnić ją prywatnie. Prawdopodobnie zdarzały się nadużycia, ponieważ ustawodawca w osobnym punkcie zakazuje oddalania się z miejsca modlitwy w czasie wspólnego ćwiczenia, napomina, aby w tym czasie nie rozmawiać z gośćmi, nie robić z medytacji konferencji i nie wywoływać zakonników bez pozwolenia przełożone-

²⁶ NV VI 2.

²⁷ Statuta V 1.

go²⁸. Medytacja powinna być przygotowana w przeddzień wieczorem, po zakończeniu wszystkich modlitw i innych czynności. Po jej zakończeniu należało przeprowadzić „krótką refleksję nad jej owocem” oraz odmówić *Ojciec nasz* i *Zdrowaś Maryjo* za tych, „którzy żyją w grzechu śmiertelnym oraz za potrzeby Zakonu”²⁹.

Do uformowania duchowości zakonnej właściwej Zgromadzeniu marianów zmierza szereg wyliczonych w *Statuta* różnych ćwiczeń duchowych, takich jak chociażby ośmiodniowe rekolekcje roczne, codzienny rachunek sumienia, określenie czasu i miejsca milczenia, odnawianie ślubów. Ilość praktyk pobożnych w konstytucjach z 1723 roku jest ograniczona w stosunku do wyliczonych w *Norma vitae*, co wiąże się z dostosowaniem ustaw mariańskich do instytutu zakonnego o charakterze apostołskim (zakon kleru regularnego), jakim stało się Zgromadzenie Księży Marianów po przyjęciu w 1699 roku *Regula decem beneplacitorum* i odejściu od eremickich elementów dodanych w przejściowym okresie do *Norma vitae* przez Stanisława Papczyńskiego³⁰. Podobnie jak *Regula decem beneplacitorum*, również mariańskie ustawy zalecając określone praktyki pobożne, dążą do uformowania postawy skłaniającej do modlitwy ustawicznej, pojmowanej jako jeden z ważniejszych aspektów życia z Bogiem i prawdziwej duchowości zakonnej. Również w *Vita Fundatoris* Leporiniego jest położony nacisk na modlitwę. Zaraz na początku prezentacji biograf wskazuje, że Papczyński „już od młodzieńczych lat dawał oznaki sławnej w przyszłości świętości”. Autor podkreśla zamiłowanie bł. Stanisława do ćwiczenia się w sprawach duchowych, w tym do „częstej modlitwy”. W latach późniejszych, ale jeszcze przed wstąpieniem do Zakonu Pijarów, zdaniem Leporiniego, otrzymał Papczyński specjalny dar kontemplacji, który „całkowicie pogrążył go w Bogu” oraz „zapalał płomieniem wyższej doskonałości”. Te doświadczenia duchowe

²⁸ Statuta IV 2.

²⁹ Statuta IV 1, 2, 8.

³⁰ Jedną z ważnych zmian jest odejście od modlitw nocnych, odbywanych „wkrótce po północy”, kiedy to wszyscy zakonnicy mieli się udawać do kościoła klasztorowego na krótką adorację Najświętszego Sakramentu oraz w celu odmówienia „małego oficjum Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny aż do nony włącznie”. Por. NV VI 1; por. także J. Kałowski, *Początki mariańskiego ustawodawstwa...*, s. 33.

miały spowodować, że zdecydował się on „służyć jednemu Bogu i Jego Najświętszej Matce”. Ważniejsze momenty jego życia poprzedzały szczególne łaski modlitwy: „posilony pokarmem najwyższej kontemplacji” napisał i wydał drukiem wielkopostne kazania o Chrystusie cierpiącym oraz książkę o człowieku jako mistycznej świątyni Boga; doświadczając wielu prześladowań „modlił się o Boskie przebaczenie dla oszczerców i atakujących go”; posłuszny otrzymanym „Boskim natchnieniom i objawieniom” wystąpił od pijarów i „położył fundamenty pod swój instytut”; w działaniach zakonodawczych „był przez Boga oświecany cudownymi znakami”; doznawał wielu stanów mistycznych, w czasie których słyszał proroctwa dotyczące ważnych spraw Kościoła i wiernych; „pozbawiony wszelkich zmysłów widząc jedynie Boga i swoje sumienie wstawiał się u Bożej Wszechmocy”; modląc się za dusze w czyśćcu cierpiące i ciężko chorując „dotkliwie cierpiał kary czyśćca”; w końcu zmarł z modlitwą na ustach³¹. Nie podważając opisywanych faktów biograficznych wyjętych z życia bł. Stanisława wydaje się, że zasadniczy cel opisu jego życia modlitwy ma znamię dydaktyczne i służy do wykazania, że Założyciel mariańców był człowiekiem stałej modlitwy. Wskazuje na to Leporini, nadając jednemu ze zdań biografii charakter sumaryczny, gdzie krótko stwierdza: „nieustannie się modlił”³².

Komentując perykopę o Marii i Marcie (Łk 10,38-42), Papczyński odnosi się do relacji pomiędzy kontemplacją i działaniem. Idąc za wyrażonym przez św. Augustyna tradycyjnym ujęciem, które w osobie Marty rozpoznaje osoby oddane życiu czynnemu, Marii zaś tych, co poświęcają się kontemplacji³³, Założyciel mariańców stara się nie przeciwstawiać kontemplacji działaniu. Nie przedstawia też życia kontemplacyjnego jako doskonalszej formy życia chrześcijańskiego, lecz dąży do zrównoważenia obu wymiarów. Zauważa, że Jezus „taką samą miłością darzy kontemplatyków, jak i prowadzących życie czynne, jeśli tylko tak pierwsi, jak i drudzy, z takim samym usposobieniem czczą Go przez posługi i peł-

³¹ VF, passim; por. także W. Makoś, *O. Stanisław od Jezusa Maryi...*, s. 232-261.

³² VF, s. 644.

³³ Por. L. Borriello, *Contemplazione*, w: *Dizionario di mistica*, red. L. Borriello, E. Caruna, M. R. del Genio, N. Suffi, Vaticano 1998, s. 343.

nione urzędy. Taką samą nagrodą błogosławieństwa darzy dusze oddające się ustawicznym modlitwom, jak i posługujące bliźnim. Taką samą wizją uszczęśliwiającą zwykł darzyć oddających się rozmyślaniu pustelników, jak i pracowników zajętych w Jego winnicy³⁴. Papczyński konsekwentnie dąży raczej do wykazania, jak bardzo konieczny jest odpowiedni poziom życia duchowego, to jest „częste komunikowanie się i obcowanie z Jezusem przez częste wewnętrzne skupianie się”, nie uleganie różnorodnym rozproszeniom na skutek prowadzonych zajęć zewnętrznych oraz troska o to, aby potrzeby doczesne i cielesne nie przysłaniały wartości duchowych. Z ogólnej tonacji analizowanego tekstu zdaje się wynikać, iż Papczyński wygłasza raczej pochwałę życia czynnego, czego pewnym potwierdzeniem mogą być niektóre sformułowania, umiejętnie jednak nasyconego wymiarem kontemplacyjnym³⁵. Ideałem jest stale zjednoczony z Mistrzem uczeń, który wpatrzony w Chrystusa Pana wytrwale oddaje się pracy nad zbawieniem świata.

1.2. Umartwienie

Kwestii umartwienia bł. Stanisław Papczyński poświęcił sporo uwagi w swoich pismach zakonnych, choć nie przedstawił jej w sposób usystematyzowany. Jedynie w *Templum Dei Mysticum* przeprowadza podział umartwień na zewnętrzne i wewnętrzne wraz z przyporządkowaniem im poszczególnych przedmiotów umartwień³⁶. W *Norma vitae* wyodrębnił jednak specjalny rozdział, który zatytułował *O umartwieniu*, gdzie także wspomina o konieczności umartwień dzieląc je na wewnętrzne, polegające na „umartwieniach namiętności, pożądlivości, własnego sądu i woli” oraz zewnętrzne, czyli wszystkie inne tam wyliczone i wskazane nowej zakonnej wspólnoty, określone krótko jako „karcenie ciała” (*corporis*

³⁴ IC, s. 906.

³⁵ Oto charakterystyczne wyrażenia *Inspectio cordis*: „Podobnie jak u troskliwej Marty, tak u osób bardzo zajętych, Bogu bardzo podoba się przebywać i cieszy się, gdy w sercu zajęтым wieloma sprawami nie brakuje miejsca dla Niego”; lub inne: „faktycznie sprawiedliwymi są także ci, którzy, prowadząc życie czynne, współpracują z Chrystusem przy zbawianiu dusz”. IC, s. 906-907.

³⁶ Por. TDM, s. 1100-1106; por. także K. Klauza, dz. cyt., s. 78-81.

castigatio). W sześciu zawartych tam punktach ustawodawca reguluje następujące dziedziny życia zakonnika: umartwienie w jedzeniu i picciu (punkty 1 i 2) powiązane z generalnymi uwagami na ten temat³⁷, zasady i dni zachowania postów (punkt 3) kończące się również sentencjami pouczającymi³⁸, reguły dotyczące ubierania się (punkt 4 i 5), także przeplatane zdaniem o charakterze wychowawczym³⁹ oraz przepisy na temat biczowania (punkt 6). J. Kałowski MIC w swoich badaniach na temat początków mariańskiego prawodawstwa zauważa, że niektóre szczegółowe regulacje Papczyńskiego są wynikiem zarządzeń powszechnego prawa kościelnego tego czasu (zwłaszcza posty), obowiązujących powszechnie w XVII wieku zwyczajów zakonnych (w szczególności biczowania się) oraz koniecznego dostosowania *Norma vitae* do stanu eremickiego, w jakim w początkowym etapie Zgromadzenie zostało erygowane (zakaz spożywania mięsa i wyrobów z niego)⁴⁰.

Bez wątpienia osobiste znamię Założyciela ma zakaz picia „gorzałki” (*crematum*)⁴¹, co jakkolwiek również jest charakterystyczne dla stanu

³⁷ Sentencje te niekiedy oparte są na fragmentach nawiązujących do Pisma Świętego, np.: „Rozważajcie często, że jedzenie przeznaczone jest dla żołądka, a żołądek dla robaków. W ten sposób uczynicie naturę zadowolającą się czymś małym, a ducha bardziej ochoczym. Prawdziwie «pierwszymi potrzebami życia ludzkiego» były «woda i chleb» [por. Syr 29,28], i kiedy człowiek tak się odżywał, dłużej żył. Teraz obfitość posiłków powoduje choroby, skracca życie, otwiera piekło. Zaiste ten, który «uczłował wystawnie na każdy dzień [...], pogrzebany jest w piekło» [Łk 16,19. 22]. Zadowolajcie się zatem pospolitym i skromnym pokarmem i napojem, i nie szemrajcie z tego powodu na kogo-kolwiek”. NV IV 2.

³⁸ „A gdy wstrzemięźliwością ujarzmiacie ciało, jeszcze bardziej starajcie się powstrzymać je od występków. W nieporządnym bowiem sposób pości ten, kto ujarzmiła część niższą, zaniedbując wyższą, i «nie jest owocne pozbawianie ciała pokarmu, jeżeli duch nie wstrzymuje się od grzechu”. NV IV 3. Zawarty we fragmencie cytat tłumacz *Norma vitae* K. Krzyżanowski MIC identyfikuje jako zdanie wyjęte z kazania św. Leona Wielkiego pt. *De Quadragesima*, PL 54, 276 (nr 157). Por. NV, s. 58, prz. 48.

³⁹ Dla przykładu, odnośny punkt zaczyna się następująco: „Ponieważ miękkość odzieży sprzyja nie tylko pysze, lecz także żądzy cielesnej, dlatego wy...”; albo inne zdanie zamykające i poniekąd podsumowujące część poleceń: „Brudne bowiem obóstwo nikomu nie może się podobać”. NV IV 4.

⁴⁰ Por. J. Kałowski, *Początki mariańskiego ustawodawstwa...*, s. 35-44.

⁴¹ Odpowiedni zakaz brzmi: „Zwykłym waszym napojem powinna być woda, jeżeli zaś będziecie mieć, stosownie do woli przełożonego, jakiś inny napój, to pijcie go wstrzemięźliwie, z wyjątkiem gorzałki, która niech będzie wam zakazana”. NV IV 2.

eremickiego, jednak w tradycji Zgromadzenia marianów zawsze uznawano za umartwienie charakterystyczne dla duchowości tego Instytutu. Wydaje się, że wpłynął na to dość katastroficzny stan ducha polskiego społeczeństwa XVII wieku, które było znacznie rozpite m. in. na skutek propinacji⁴². Papczyński chciał przeciwstawić się temu zjawisku poprzez osobistą trzeźwość zakonników i szerzenie apostołatu trzeźwości. Zakonodawca kilkakrotnie powtarza zakaz picia „gorzałki” i nadaje temu przepisowi teologiczną interpretację. W *Testamencie drugim* napisał: „napój ten, z tajemnego zmiłowania Bożego, jest obcy dla naszego Zgromadzenia”⁴³. W *Rozporządzeniach dla Pustelni Korabiewskiej* nakazuje: „Picie gorzałki tak na zewnątrz, jak i w domu jest zakazane pod groźbą utraty błogosławieństwa Bożego, aby uczcić Chrystusa Pana i Zbawiciela naszego pragnącego na krzyżu”⁴⁴. Obecność powyższego zakazu w dokumentach wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów jest zróżnicowana. *Vita Fundatoris* do niego nie nawiązuje, a *Statuta*, chociaż w rozdziale poświęconym umartwieniu wiernie powtarzają wiele sformułowań wyjętych z *Norma vitae*, pomijają zakaz używania „gorzałki”. Umieszczają go natomiast w rozdziale szóstym (*a potu callido tanquam a fomite peccati abstineant*), który poświęcony jest misjom i głoszeniu nauki chrześcijańskiej⁴⁵. Może to wskazywać, że głównym zamiarem jest tu polecenie, aby zakaz pojmować bardziej jako świadectwo trzeźwości wobec rozpowszechnionego w Rzeczypospolitej XVII i XVIII wieku pijaństwa, niż ograniczenie⁴⁶. Głównie jednak wśród marianów, jak za-

⁴² Por. A. Wyczański, *Polska Rzecz Pospolita Szlachecka*, Warszawa 1991, s. 291-304.

⁴³ Bł. S. Papczyński, *Testament drugi...*, s. 1500.

⁴⁴ K. Krzyżanowski tłumacząc *Praecepta* na język polski, w przypisie do tego zdania zauważa, że w kopii *Rozporządzeń*, w miejscu gdzie znajduje się tekst, jest dodane przez jej redaktora zdanie nie należące do tekstu oryginalnego o następującej treści: „Co faktycznie dotychczas jest przestrzegane przez wszystkich naszych [członków] oddanych bogobojności i trzeźwości”. Por. Bł. S. Papczyński, *Rozporządzenia dla Pustelni Korabiewskiej*, PZ, s. 1507, prz. 413.

⁴⁵ *Statuta* VI 3.

⁴⁶ W późniejszej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów zakaz ten był interpretowany różnie: od ujęć bardzo restrykcyjnych (absolutny zakaz używania alkoholu), po dosłowne (zakaz picia gorzałki – wódki). Pewną interpretację daje Sługa Boży Kazimierz

uważa Z. Proczek MIC, panowało przekonanie, że Założyciel nakładając ten rodzaj umartwienia kierował się zasadą, że „trzeźwość umożliwiła świadomą i ścisłą więź z Bogiem, a jej praktykowanie stanowi przykład i zachętę do przeciwdziałania pladze pijaństwa”⁴⁷. Z tego też powodu, jak wolno przypuszczać, duchowi synowie bł. Stanisława Papczyńskiego dokładali sporo starań, aby od samego początku istnienia wspólnoty dochować wierności zaleceniom w tej materii. W tym duchu podczas kapituły z 1712 roku sformułowano napomnienie, aby „wystrzegano się kultu brzucha (*cultus ventris*), tak często obecnego w zwyczajach ludzi świeckich”⁴⁸ tego czasu. Podobnie wypowiada się Kapituła Generalna z 1722 roku, która stwierdzając, że „wada opilstwa (*ebrietatis vitium*) jest matką innych wad”⁴⁹, nakazuje jej unikanie, a w przypadku przekroczenia zakazów nakłada sankcje karne, włącznie z karcerem.

Wiele z wymienionych umartwień i ćwiczeń duchowych zawartych w *Norma vitae* bł. Stanisław powtarza w innych pismach kierowanych do młodej wspólnoty zakonnej, przypominając zwłaszcza te, które, jego zdaniem, albo były narażone na zaniedbania, albo były szczególnie ważne

Wyszyński, który w życiorysie Papczyńskiego pisze: „[Sługa Boży – uwaga moja, A. P.] od wysokowych napojów stronił jak od zarzewia grzechu. Swoim zabraniał wódki (gorzałki). Gorzałka bowiem jest rodzajem napoju, który szybko upija, jest przyczyną wielu chorób i różnych nieszczęść, a niekiedy nawet śmierci”. Pogląd o zakazie dotyczącym *stricte* „gorzałki” (wódki) wydaje się podzielać m. in. badacz życia i pism Papczyńskiego K. Krzyżanowski MIC, natomiast J. Kałowski MIC, komentując odnośny fragment *Norma vitae*, zacieśnia interpretację: „O. Stanisław Papczyński surowo zabronił mianom picia jakichkolwiek napojów alkoholowych a zakaz ten przypominano kilkakrotnie w historii zakonu marianów”. Ku bardziej restrykcyjnej interpretacji skłaniał się również bł. Jerzy Matulewicz MIC, który w swoich *Konstytucjach* napisał: „od napojów wysokowych, o ile można, z zasady zupełnie wstrzymać się winni”. Obecne *Konstytucje* ten punkt ustaw niemal dosłownie powtarzają za Matulewiczem. Por. K. Wyszyński, dz. cyt., s. 73-74; *Konstytucje Zgromadzenia Księży Marianów...*, § 274; *Konstytucje i Dyrektorium Zgromadzenia Księży Marianów Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny*, Warszawa 1991, § 90; NV, s. 57, prz. 44; J. Kałowski, *Początki mariańskiego ustawodawstwa...*, s. 36.

⁴⁷ Z. Proczek, *Apostoł trzeźwości*, w: *Mąż Boży...*, s. 83.

⁴⁸ *Capitulum Generale quartum in Conventu eremi Corabievensis a. 1712*, w: *Decreta – Ordinationes...*, s. 38.

⁴⁹ *Capitulum Generale sextum in Conventu Goslinensi a. 1722*, w: *Decreta – Ordinationes...*, s. 52; por. także Z. Proczek, *Apostoł trzeźwości...*, s. 82.

i potrzebne dla wzrostu w powołaniu zakonnym pierwszych marianów. Godne uwagi jest, że jakkolwiek Papczyński ilościowo więcej miejsca poświęca szczegółowym przepisom karcenia ciała, co prawdopodobnie doprowadziło K. Górskiego do przekonania, że był on „surowym ascetą”⁵⁰, to jednak za ważniejsze i decydujące uznawał on umartwienie wewnętrzne. Twierdził, że „bez niego w żaden sposób nie można wyzbyć się starego Adama”⁵¹.

Wielość środków ascetycznych zawartych w różnych pismach Założyciela marianów jest z jednej strony odpowiedzią na zachętę świętego Pawła z listu do Kolosan (3,5), wzywającego do umartwienia tego, co „przyziemne” i grzeszne, z drugiej zaś ma za zadanie stałe utrzymywanie zakonnika w obszarze życia nadprzyrodzonego, do którego jest wezwany. Wydaje się, że podobny zabieg przyświecał Leporiniemu w *Vita Fundatoris*, gdzie przywołuje on liczne szczegóły z życia bł. Stanisława wskazujące, że Papczyński prowadził święte życie zakonne, w którym były obecne różnorodne umartwienia; zawsze jednak, ujęte w kontekście życia duchowego, są potwierdzeniem nadzwyczajności czy też nadprzyrodzoneści opisywanych postaw, albo też mają zachęcać słuchaczy do podjęcia określonych umartwień, zresztą już znanych adeptom życia mariańskiego z *Norma vitae*, w celu osiągnięcia świętości właściwej powołaniu⁵². Zasadniczo jednak *Vita Fundatoris* odznacza się dużym zrównoważeniem w prezentowaniu umartwień stosowanych przez Papczyńskiego. Autor kładzie większy nacisk na jego życie duchowe, w tym między innymi całkowite i ufne oddanie się Bogu, nadzwyczajną miłość do Matki Bożej, szczególne łaski modlitwy, jak też kontemplację i działalność zakonodawczą. Z kolei w *Regula decem beneplacitorum* autor omawiając poszczególne cnoty przyporządkowuje im różne umartwienia, które mają pomóc w ich osiągnięciu. Jego zdaniem Bogu najbardziej sprzeciwia się

⁵⁰ Por. K. Górski, dz. cyt., s. 222.

⁵¹ NV IV 1-6.

⁵² Jako przykład niech posłuży kompozycja punktu 17 *Vita Fundatoris*, gdzie Leporini zaczyna od stwierdzenia: „Erat in victu modicus, in oratione assiduus, in solitariis latitando recessibus, a Deo in benedictionibus dulcedinis praeventus, supernarum rerum contemplationi, attento sic animo adhaerere caepit”, aby w ten sposób podkreślić wyższość spraw duchowych. VF, s. 636.

grzech i dlatego „najdoskonalsza mądrość polega na tym, że ktoś wie, jak podobać się Bogu i jak strzec się wszelkiego grzechu, którym Bóg jest obrażany”⁵³. Wyliczone tu umartwienia podporządkowane są głównie walce z różnymi grzechami, będącymi w opozycji do każdej z dziesięciu prezentowanych cnót.

W przeciwieństwie do *Norma vitae* i innych dokumentów wczesnej tradycji mariańskiej, w *Inspectio cordis* Papczyński mówiąc stosunkowo dużo o umartwieniu, w zasadzie w małym stopniu omawia jego szczegółowe praktyki. Sytuuje je natomiast w szerszej perspektywie teologiczno-ascetycznej, w której naczelną rolę pełni miłość nadprzyrodzona związana z poszukiwaniem woli Bożej na wzór Chrystusa i dążeniem do posłusznego i pokornego jej wypełnienia oraz konieczność podporządkowania jej wszystkich sfer życia człowieka. W takim ujęciu przedmiotem umartwienia jest w zasadzie całe spektrum życia ludzkiego, zarówno te dziedziny, które bł. Stanisław ocenia jako dysharmoniczne, nieuporządkowane lub też grzeszne, jak również sfery generalnie pozytywne, stojące jednak w sprzeczności z podstawowym celem życia zakonnego. Zdecydowanie negatywnie oceniana jest wszelka postać grzechu, stąd podstawowym przedmiotem umartwienia jest to wszystko, co mogłoby do niego prowadzić. W jednym z rozważań woła: „Ach, staraj się tutaj, zaklinam cię, przewyciężyć ziąb duchowy, abyś nie cierpiał wiecznie owego piekielnego zimna. Staraj się poważnymi umartwieniami opanować płomień gniewu i podniecię szalonej rozwiązłości (*vesanae luxuriae incentivum*), abyś nie poniósł kary w owych szalejących płomieniach”⁵⁴. Umartwienie zmysłów, pożądliwości i namiętności wydaje się mieć charakter pierwszoplanowy, ponieważ brak ich opanowania bezpośrednio prowadzi do grzechu. W rozważaniu nawiązującym do Ewangelii o trędowatym (Łk 17,12) Papczyński w pewnym sensie utożsamia brak umartwienia z „wielkim trędem grzechów” i stwierdza: „Trędem jst pycha, trędem jest brak umartwienia, trędem jest wybujałość zmysłów (*sensuum evagatio*), trędem jest nienawidzenie braci, trędem jest zazdrość i gniew, a szczegó-

⁵³ Regula, s. 47.

⁵⁴ IC, s. 1052; por. także E. Matulewicz, *Problemy chrześcijańskiej ascezy...*, s. 121.

nie trądem jest wszelka chciwość⁵⁵. Generalną zasadą umartwienia zmysłów, zdaniem autora *Inspectio cordis*, jest ich poskramianie i czynienie poddanymi rozumowi⁵⁶. Prowadzi to do postępu w rozwoju cnót. Poszerzenie natomiast przedmiotu umartwienia o wymiar wewnętrzny wiąże Zakonodawca marianów z akcentowaniem umartwienia uczuć, rozumu i woli oraz dążeniem do upodobnienia się do Chrystusa: „tobie polecił, abyś swoją duszę traktował z nienawiścią, to jest umartwiając swoje złe uczucia, namiętności, pożądliwości, rozum, sąd, wolę; tak samo On oddał swoją duszę za ciebie, gdy znosił złe języki, uwłaczania, złorzeczenia oraz bluźnierstwa Żydów i faryzeuszów, które cierpliwie znosił nie na ciebie, lecz na duszy⁵⁷. W konsekwencji zakres ascetycznego znaczenia umartwienia przedstawia Papceżyński jako dość szeroki. Czasami łączy je z naśladowaniem Chrystusa, nadając mu kryterium prawdziwości pójścia za Nim i miłości do Niego, a niekiedy uważa je za znak realnej akceptacji ewangelicznego nakazu przyjęcia krzyża (por. Mt 16,24-28) i zewnętrzny dowód, że „z najwyższą gwałtownością zdobywa się Królestwo niebieskie” (por. Mt 11,12). Bywa też, że utożsamia je z zewnętrznym wyrazem dobrowolnego wyboru Boga i autentyczności życia duchowego oraz świadomego wyboru cnoty i łaski, przy odrzuceniu tego, co cielesne,

⁵⁵ IC, s. 774-775.

⁵⁶ Warto przytoczyć cały fragment rozważania, w którym Papceżyński nawiązując do zdania wyjętego z Ewangelii św. Jana, w dość symboliczny sposób, w kontekście Komunii świętej, odnosi się do umartwienia zmysłów i zasad, którymi należy się kierować: „«Zabiegli mu słudzy, i oznajmili, mówiąc, że syn jego żyje» (J 4,51). Uważaj, że owi słudzy to nie innego, jak tylko twoje zmysły. One bowiem tylekroć wychodzą na spotkanie swego pana, to jest rozumu, ilekroć podpadające w tobie umartwienie ożywia się, a gdy odżywa, ogłaszają, że ono żyje. Choć bowiem w każdym czasie koniecznie powinieneś we wszystkim się umartwiać, to jeszcze bardziej dzisiaj, gdy masz obecnego w swoim sercu Niebieskiego Gościa. Dopuszczenie się w Jego obecności nawet jakiejś lekkomyślności byłoby nie tylko nietaktem, lecz nikczemnością. Poskramiaj więc oczy, język, ręce i nogi skore do złego, strzeż się łakomstwa i panuj tak nad skłonnością do gniewu, jak i żądzą cielesną oraz z dnia na dzień postępuj w różnego rodzaju umartwieniach, bo tylko one chronią duszę od śmierci”. IC, s. 797.

⁵⁷ IC, s. 848-849; por. także T. Rogalewski, *Koncepcja życia chrześcijańskiego...*, s. 88-94.

zmysłowe i grzeszne. Utożsamia je też z wypełnieniem ewangelicznego wezwania do czuwania i gotowości na przyjście Pana (Łk 35-40)⁵⁸.

Cechą, którą można uznać za charakterystyczną dla bł. Stanisława, jest nadanie postawie umartwienia wymiaru eschatologicznego. Ponieważ życie chrześcijańskie zmierza ku zmartwychwstaniu na wzór Chrystusa oraz ku życiu wiecznemu na Jego sposób, Papczyński stwierdzając konieczność umartwienia w życiu doczesnym, nie nawołuje do destrukcji „ciała”, lecz do jego podporządkowania duchowi, w trosce o odpowiednie przysposobienie go do chwalebego powstania z martwych. Poucza zatem: „powinniśmy umartwiać nasze ciało, aby mogło chwalebniej zmartwychwstać, gdyż jak Zbawiciel powiedział w przypowieści: «Jeśli ziarno pszeniczne wpadłszy w ziemię nie obumrze, nie przyniesie żadnego owocu» [por. J 12,24-25]”⁵⁹. Umartwienie wiąże on z przyszłą nagrodą, jaką Bóg przygotował tym, którzy z prawdziwej miłości ku Niemu podejmowali trud zmagania się ze swoimi słabościami i wadami, aby służyć sprawie zbawienia oraz osobistemu postępowi w ewangelicznej doskonałości. Medytując w niedzielę wielkanocną fakt zmartwychwstania Pańskiego (por. Mk 16,6) i przypominając, że za przykładem Chrystusa wszyscy zmartwychwstaniemy, zachęca: „nie miej też skrupułów osłabiać swego ciała pracami, umartwieniami, czuwaniem i pokutami, im wspanialszej chwały i przyszłej jasności pragniesz dla niego w wiecznej szczęśliwości”. I nawiązując do Komunii świętej konkluduje: „Ten nieśmiertelny Pan, którego zmartwychwstałego z żywą wiarą będziesz dzisiaj u siebie gościł, w tym wszystkim będzie ci największą pomocą”⁶⁰. Ostatecznie bowiem, jak zauważa autor *Inspectio cordis*, cały człowiek, zarówno w swojej cielesności, jak i duchowości, ma cieszyć się w niebie uszczęśliwiającym widzeniem Boga, dlatego też poddanie umartwieniu różnorodnych jego sfer zmierza do właściwego ich uporządkowania i przygotowania. Przekonany o tym, że radości doświadczać mają nie tylko władze duchowe człowieka, ale też jego zmysły, zachęca: „Staraj się

⁵⁸ Por. IC, s. 624, 680, 685-686, 705, 782, 835-838, 860, 904, 1030; por. także E. Matulewicz, *Problemy chrześcijańskiej ascezy...*, s. 120-136.

⁵⁹ IC, s. 1058.

⁶⁰ IC, s. 688-689.

więc usilnie o ciągle umartwianie swoich zmysłów, jeżeli chcesz cieszyć się z ich szczęśliwości. Zwłaszcza zaś umartwiaj w sposób szczególny rozum i swoją wolę, bo dla nich są w niebie przygotowane dary szczególnie⁶¹.

Koncepcja umartwienia zawarta w pismach bł. Stanisława i wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów, jaka wyłania się z analizy właściwych dokumentów, zdaje się wskazywać na rozumne codzienne działanie zakonnika, który kierując się pewną niezbędną powściągliwością we wszystkich czynnościach, dąży do wewnętrznego uporządkowania służącego stałemu postępowi w wierze i miłości nadprzyrodzonej. W konsekwencji prowadzi to do specyficznej postawy charakteryzującej się nie tylko odrzuceniem wszystkiego, co może prowadzić do grzechu, ale też powściągliwością w zakresie dóbr zasadniczo godziwych, jednak niespójnych z duchowością mariańską. Z takiego zatem punktu widzenia można powiedzieć, że duchowość zakonna według myśli omawianych autorów ma zarówno charakter morderkacyjny, jak i paschalny, rezurekcyjny. Odnosi się bowiem do życia wiecznego i przypomina o ostatecznych wartościach człowieka.

⁶¹ IC, s. 1060. Niniejsze zdanie jest konkluzją dłuższego wywodu, który ze względu na dość pozytywną wizję człowieka, w tym jego zmysłowości w perspektywie życia wiecznego, warto przytoczyć w całości: „Rozważ i przyrzij się tym dobrom, jakie w owym Świętym Mieście będą udziałem ciała i duszy zarazem. Ciało uzyska nieśmiertelność, niecierpięliwość, ruchliwość i trudną do pojęcia jasność. Dusza wraz z najwyższą chwałą będzie miała doskonałą szczęśliwość. Jeśli zaś chcesz poznać, jakimi uprzywilejowanymi darami zostaną obdarzone poszczególne zmysły, weź pod uwagę, że wzrok otrzyma najwyższą jasność i przenikliwość, dzięki której będzie z góry na dół wszystko przenikał. Zmysł dotyku, jako dar, otrzyma zachowanie niezniszczalnej wciąż swojej świeżości. Smak będzie doznawał słodczy i przeróżnych przyjemnych rozkoszy nie pod kątem utrzymania się przy życiu, lecz dla obfitego nasycenia się i dla zadowolenia. Słuch będzie się ciągle pieścił rozmaitymi pieniami anielskich śpiewów. Węch wreszcie będzie czuł niezwykle zapachy z każdej rzeczy, a nawet ze swego własnego ciała”. IC, s. 1059-1060. Podobne ujęcie, wraz z nakreśleniem m. in. doskonałości doznań zmysłowych uwielbionego ciała zawarł Papczyński także w *Templum Dei Mysticum*. Por. TDM, s. 1175-1185; por. także K. Klauza, dz. cyt., s. 121-124.

2. Sakramenty

Duchowość zakonną według myśli bł. Stanisława Papczyńskiego i dokumentów wczesnej tradycji mariańskiej w sposób wyjątkowy wyrażają i konkretyzują sakramenty, zwłaszcza zaś Eucharystia i Pokuta. W pierwszych ustawach mariańskich autorzy wydzielają specjalne części poświęcone przystępowaniu do sakramentów i ich sprawowaniu⁶², z kolei inne pisma odnoszą się do życia sakramentalnego okazjonalnie, to jest przy omawianiu określonych aspektów życia duchowego lub dyscypliny zakonnej. W odróżnieniu od *Templum Dei Mysticum*, gdzie bł. Stanisław w sposób niejako systemowy omawia znaczenie niektórych sakramentów w chrześcijańskim życiu duchowym⁶³, w pismach przeznaczonych dla zakonników z zasady przywoływane są tylko dwa z nich: Eucharystia i Pokuta. Wyjątkami są kontekstualne nawiązania do chrztu w *Inspectio cordis*, gdzie autor stwierdza, że jest on ustanowionym przez Chrystusa sakramentem „duchowego odradzania ludzi”, którego „Pan domagał się” od Nikodema (por. 3,3-7), a w nim od wszystkich innych ludzi. W związku z tym pisze: „Pan domaga się, żeby Nikodem odrodził się przez chrzest. Inni ludzie też w podobny sposób powinni na nowo się odrodzić. Pan bowiem chce, by po życiu według prawa natury żyli oni według prawa łaski, któremu powinni się poddać tylko przez wiarę i chrzest. Oprócz tego ta kąpiel tak zmywa u dorosłych grzechowe skazy duszy, a zwłaszcza grzech pierworodny, że odradzają się całkowicie”⁶⁴.

Inne pomniejsze nawiązania do chrztu obecne w *Inspectio cordis* właściwie powtarzają tę samą myśl. Nie zauważa się natomiast odnie-

⁶² NV VIII; Statuta V.

⁶³ Sakrament chrztu omawia Papczyński w rozdziale zatytułowanym *Poświęcenie mistycznej świątyni*, gdzie zachęca też do świętowania rocznicy chrztu, podając „Sposób obchodzenia narodzin, czyli mistycznego poświęcenia mistycznej świątyni”. O Eucharystii i Pokucie poucza w rozdziale pt. *Przywrócenie mistycznej świątyni pierwotnej świętości*. Innych sakramentów nie omawia, albo jedynie o nich wspomina. Por. TDM, s. 1148-1150, 1169-1172; por. także K. Klauza, dz. cyt., s. 103-107, 112-115.

⁶⁴ IC, s. 859. Nieco szerszą perspektywę można zauważyć w *Templum Dei Mysticum*, gdzie Papczyński mówiąc o chrzcie w kontekście poświęcenia świątyni, wskazuje na jego uświęcające skutki i zauważa, że jest „pierwszym poświęceniem, którego przez posługę kapłana dokonał w nas Duch Święty, kiedy konsekrował nas dla siebie”. TDM, s. 1148.

sień do innych sakramentów. *Norma vitae*, oprócz regulacji związanych ze spowiedzią oraz odprawianiem Mszy świętej i przystępowaniem do Komunii świętej nakazuje jedynie przełożonym, aby „choremu nie tylko z największą miłością dostarczyć w odpowiednim czasie lekarstwa dla wyleczenia, lecz zwłaszcza, by go zaopatrzyć w sposoby zabezpieczenia życia wiecznego”. Sposoby te to „przyjęcie Najświętszej Eucharystii i ostatniego namaszczenia”⁶⁵. Tę samą myśl powtarzają *Statuta* stwierdzając krótko, że „odchodzący spośród żywych powinni być zaopatrzeni wszystkimi sakramentami”⁶⁶. Odniesienia do sakramentu kapłaństwa obecne są jedynie w pismach ustawodawczych, w których podejmuje się kwestie zdadności do przyjęcia sakramentu święceń i kryteria, jakimi należy się kierować w dopuszczaniu do nich. Zdecydowanie najwięcej miejsca teksty poświęcają Eucharystii, a nieco mniej Pokucie. Papczyński pouczając o źródłach życia duchowego obydwie sakramenty nierzadko łączy, przypisując im wręcz podobne skutki⁶⁷ i wskazując zarazem na ich fundamentalne znaczenie dla uświęcenia zakonników.

2.1. Pokuta

Rozważania o sakramencie pokuty najobszerniej zawarł Papczyński w *Inspectio cordis*, gdzie przede wszystkim nazywa pokutę sakramentem powtórnego odrodzenia oraz odzyskania świętości i czystości otrzymanej podczas chrztu świętego. W rozważaniu *Przygotowanie do Komunii świętej*, podejmując kwestię należnego usposobienia związanego z przeżyciem spowiedzi, stwierdza: „uświadom sobie, że już masz przystąpić do źródła

⁶⁵ NV IX 5.

⁶⁶ Statuta V 4.

⁶⁷ Warto dla przykładu przywołać jedno z charakterystycznych ujęć obu sakramentów jednocześnie: „Bóg pragnął zbawienia wszystkich i z tego powodu wydał swego Jedynego Syna na ukrzyżowanie. Obecnie też pragnie tego, skoro nie z innego powodu zostały przez Niego ustanowione sakramenty Pokuty i Eucharystii, jak z tego, żeby ci, którzy po obmyciu przez chrzest i oczyszczeniu się ze wszystkich zmas duszy, na nowo zaciągnęli jakieś winy i zbrukali się grzechami, czy to śmiertelnymi, czy powszednimi, przez częste i właściwe korzystanie z tych sakramentów mogli dokonać ekspiacji i oczyścić się”. IC, s. 731.

Najwyższego Dobra, z którego, cokolwiek chcesz i ile chcesz, będziesz mógł zaczerpnąć, w którym będziesz mógł zanurzyć wszystkie swoje występki i oczyścić z brudów swą duszę. Stąd też wyjdiesz i powrócisz czysty, wolny od grzechów, tak obmyty, jak niegdyś w świętej kąpieli chrzcielnej. Apostoł bowiem nazywa ten sakrament pokuty chrztem⁶⁸. Podobieństwo pokuty do chrztu dostrzega Papczyński w skutkach spowiedzi, głównie zaś w obmyciu z wszelkiego grzechu i odzyskaniu łaski uświęcającej, naruszonych lub też utraconych przez grzechy. Kto bowiem popełnia grzech śmiertelny, wyklucza się z kręgu życia Bożego i wchodzi w śmierć duchową, jeśli natomiast pragnie powrócić do życia z Bogiem, musi uciekać się do innego źródła, w którym obmywa się wszelkie niegodziwości, to jest do spowiedzi⁶⁹.

Trzeba powiedzieć, że ujmowany przez bł. Stanisława na podobieństwo chrztu sakrament pokuty, w którym akcentował odpuszczenie grzechów powiązane z odzyskaniem łaski uświęcającej, w tym naprawę ran grzechu i przywrócenie zdrowia duszy, ma dla niego wymiar personalistyczny. Przede wszystkim samo ustanowienie sakramentu pokuty stawia penitenta w odniesieniu do osoby Chrystusa, albowiem, jak poucza Papczyński w jednym z rozważań, „miłosierny najłaskawszy Zbawiciel, tak w ogólności wobec całego rodzaju ludzkiego, jak szczególnie wobec ciebie, przewidział bardzo często ponawiające się rany twej duszy⁷⁰ i dla zapewnienia człowiekowi stałego dostępu do daru łaski ustanowił

⁶⁸ IC, s. 1023. Tę samą myśl, jednak bardziej naznaczoną symboliką i nawiązaniem do fragmentów Pisma Świętego akcentujących potrzebę „przyobleczenia się w nowego człowieka” (por. Rz 13,14) zawarł Papczyński w innych miejscach *Inspectio cordis*: „Słusznie pokuty nie sprowadza się do sakramentu chrztu. Niekiedy jednak nazywa się ją chrztem. Podobnie bowiem jak wszystkie grzechy są zmywane w źródle chrzcielnym, tak samo wszystkie winy późniejszych występków są usuwane przez pokutę. Podobnie jak wąż wślizguje się w bardzo ciasną szczelinę i zrzuca starą skórę, aby przybrać nową, tak i grzesznik, podjąwszy surową pokutę, zwleka z siebie starego człowieka, to jest złe obyczaje i zastarzałe nałogi, i odzyskuje na nowo szatę niewinności, według tego wyrażenia św. Pawła: «Obłeczcie się w Pana Jezusa Chrystusa» [Rz 13,14]”. IC, s. 623. Jak bliski Papczyńskiemu był przedstawiony wyżej punkt widzenia, może świadczyć fakt, że to samo ujęcie sakramentu pokuty zawarł w *Templum Dei Mysticum*, gdzie pisze, że jest on „jakby drugim chrztem”. Por. TDM, s. 1169.

⁶⁹ Por. IC, s. 859; por. także IC, s. 651.

⁷⁰ IC, s. 702; por. IC, s. 738.

„bardzo skuteczne lekarstwo” w postaci sakramentu pokuty. A zatem, jak zauważa Papczyński, ustanowienie przez Chrystusa spowiedzi jest znakiem Jego zbawczej, nacechowanej opatrnością miłości. Znając słabość ludzkiej natury, Chrystus daje Kościołowi szczególny dar, dzięki któremu człowiek przez grzech odłączający się od Boga i wchodzący w „śmierć duszy”, uzyskuje możliwość powtórnego nawiązania wolnej i osobowej z Nim więzi. Jest więc sakrament pokuty tego rodzaju „szczęśliwym przystępem do Jezusa”, poprzez który otrzymuje się nie tylko „zdolność odejścia od grzechów”, ale również szczególną łaskę przemiany, która „z grzesznika czyni miłującego [Boga – uwaga moja, A. P.], ze sługi świata sługę Boga, z syna ciemności syna Światłości, z niewolnika diabła, wyzwolenca Chrystusowego!”⁷¹. W sposób sakramentalny zostaje przywrócona zerwana duchowa wspólnota z Bogiem, „puszczone na zawsze są w niepamięć” wszystkie występki grzesznika, który wraca do prawdziwego życia znajdującego się w Bogu. Zarazem jednak Chrystus Pan, jak podkreśla Papczyński w *Inspectio cordis*, grzesznika zwracającego się ku Niemu w sakramentalnej pokucie, „przyjmuje do prawdziwej i trwałej przyjaźni”, utraconej na skutek grzechu. Temu powrotowi towarzyszy prawdziwa i zbawcza radość nawracającego się oraz uwolnienie od „tysięcznych tortur i udręk piekielnych [...] nekających duszę wyrzutów sumienia”⁷². Przywrócenie życia łaski i związanego z nią pokoju serca jest trwałe, ponieważ taka jest również natura uświęcającego działania sakramentu pokuty ustanowionego przez Chrystusa. Papczyński przywołuje w tym kontekście zdanie z Ewangelii św. Mateusza (18,18) mówiące o danej Kościołowi władzy wiązania i rozwiązywania i poucza, że „spowiednik działający w imieniu Chrystusa” posiada tę władzę i ją spełnia, stąd też, „co przez niego zostało rozwiązane na ziemi, to zostało przez Chrystusa rozwiązane w niebie”⁷³. Sakrament pokuty ma bowiem „boskie pochodzenie”, a wskazują na to nie tylko słowa Chrystusa zawarte w Nowym Testamencie (por. J 20,22-23), ale również sama natura spowiedzi. Bł. Stanisław zauważa, że moc odpuszczania grzechów, jakkolwiek po-

⁷¹ IC, s. 919; por. także T. Rogalewski, *Koncepcja życia chrześcijańskiego...*, s. 100.

⁷² IC, s. 801.

⁷³ IC, s. 800-801; por. także IC, s. 919.

siada znamię „władzy apostołskiej, władzy następców Chrystusa”, to jednak przede wszystkim jest to znak Bożego działania, ponieważ „rzeczą Boską jest odpuszczanie grzechów”⁷⁴.

Owocność sakramentu pokuty domaga się odpowiedniego usposobienia penitenta oraz wypełnienia określonych warunków. K. Klauza w swoich badaniach poświęconych zawartej w *Templum Dei Mysticum* koncepcji człowieka jako mistycznej świątyni Boga zauważa, że Papczyński w tym traktacie przedstawiającym powszechne powołanie do świętości prezentuje potrydenckie zasady korzystania ze spowiedzi. Są nimi: przygotowanie (jałmużna, post, umartwienie ciała), rachunek sumienia, żal za grzechy z mocnym postanowieniem poprawy, wyznanie grzechów, wypełnienie nałożonej przez spowiednika pokuty oraz wypełnienie warunków celem uzyskania odpustów. Dodaje zarazem, że w katalogu tym brak rozszerzonej na Soborze Trydenckim doktryny o zadośćuczynieniu⁷⁵. Podobne poglądy Papczyńskiego można zauważyć w *Inspectio cordis*, gdzie – chociaż nie są one tak systemowo przedstawione jak w *Templum Dei Mysticum*, to jednak podstawowe elementy są również prezentowane. Niekiedy mówiąc o sakramencie pokuty wprowadza Zakonodawca marianów kategorię cnoty pokuty, chcąc podkreślić, jak bardzo owocność sakramentu zależy od należytego usposobienia duszy, w tym przede wszystkim intensywności skruchy. Jakkolwiek bowiem Bóg chce „odpuścić wszystkie występki, winy i niedoskonałości oraz zgładzić je przez sakrament pokuty”, to jednak potrzebuje serca „szczerze skruszonego” oraz „należycie przygotowanego”⁷⁶. Pomocą w wykształceniu takiego usposobienia służą konkretne działania ascetyczne, które mają zarazem charakter „czynów pokutnych, przydatnych do zmniejszenia kar i ade-

⁷⁴ W dalszym ciągu cytowanego fragmentu Papczyński niejako podsumowuje swój wywód i kolejny już raz w *Inspectio cordis* dość kategorycznie poucza, że „jest to sakrament przez samego najwyższego Boga tak autorytatywnie, z tak wielką dobrocią i z tak wielką troską ustanowiony!”. IC, s. 702.

⁷⁵ Por. K. Klauza, dz. cyt., s. 113; por. także S. Urbański, *Człowiek „Mistyczną świątynią Boga” według bł. Stanisława Papczyńskiego*, w: *W pokornej służbie prawdzie i miłości. Księga pamiątkowa ku czci ojca profesora Pawła Placyda Ogórka OCD w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. S. Urbański, Warszawa 2008, s. 329-340.

⁷⁶ IC, s. 1022.

kwatnych do popełnianych występków”, a mianowicie: „modlitwy, umartwienia ciała, dzieła miłosierdzia lub inne tym podobne”. Zdaniem autora *Inspectio cordis* należy jednak pamiętać, że „nie może być odpuszczony żaden grzech, czy to w tym, czy w przyszłym życiu, za który by nie żałowano i nie podjęto pokuty”⁷⁷. Skrucza, a w konsekwencji możliwość, aby grzesznik „odrodził się jako nowy człowiek” dzięki „obmyciu ze wszystkich zmaż przez sakrament pokuty”, uwarunkowana jest jednak wiarą w miłosierdzie Boga i świadomością własnych grzechów. Służyć temu ma rachunek sumienia, badanie swoich grzechów⁷⁸. Również sam akt spowiedzi zakłada odpowiednią dyspozycję serca i umysłu oświeconego wiarą, dlatego też Założyciel marianów zachęca do świadomego jej przeżycia, w tym wzbudzenia ufności w Bożą dobroć, nie zważania na samopoczucie, ale przekraczania własnych odczuć w duchu wiary i spodziewanej łaski. Dobrze przeżyty akt pokuty sakramentalnej prowadzi również do obrzydzenia grzechów, skłania do poprawy i gorliwego wypełnienia nałożonej pokuty.

W odróżnieniu od *Templum Dei Mysticum*, w rozważaniach *Inspectio cordis* Papczyński przypomina o zadośćuczynieniu i zachęca do podjęcia jego aktów. Jako przykład postawy godnej naśladowania wskazuje króla Dawida, który nie tylko uznał swój grzech, wyznał go wobec Boga i zań żałował, ale równocześnie „obiegał jedno szczególne zadośćuczynienie, a mianowicie nauczanie sprawiedliwości grzeszników”. Kontynuując zaś myśl, podkreśla znaczenie zadośćuczynienia podjętego bezpośrednio po spowiedzi, uzasadniając to koniecznością poniesienia kary za popełnione grzechy, jeśli nie w tym życiu, to po śmierci. Píše: „lepiej będzie, jeśli za swoje grzechy i uchybienia sam spontanicznie teraz podejmiesz zadośćuczynienia, które najłaskawszemu Bogu będą się bardzo podobały, niż miałbyś oczekiwać na inne niewątpliwe kary po śmierci, co do których żadnej nie można nawet porównać z podejmowanymi obecnie najsurowszymi aktami pokuty”⁷⁹. Świadomość nieuniknionego wyrównania krzywd, czyli zadośćuczynienia, skłoniły w późniejszym czasie Założy-

⁷⁷ IC, s. 1023; por. także C. J. Krzyżanowski, *Stanislaus a Jesu Maria...*, s. 214-220.

⁷⁸ Por. IC, s. 952.

⁷⁹ IC, s. 1023; por. także IC, s. 935-936.

ciela marianów do podjęcia różnorodnych uczynków wstawiennictwa za dusze w czyśćcu i zapisania tego dzieła jako jednego z celów założonej przez siebie wspólnoty zakonnej.

Zgodnie z zasadami wyznaczonymi w mariańskich ustawach, zakonnicy powinni regularnie korzystać z sakramentu pokuty. Ustawodawcy, zarówno w *Norma vitae*, jak w *Statuta*, łączą spowiedź z Komunią świętą, polecając braciom klerykom i koadiutorom przyjmowanie jej „w każdą niedzielę i w uroczystości oraz ilekroć by się to nabożnie podobało przełożonemu”, po „uprzedniej spowiedzi sakramentalnej”⁸⁰. Podobne zalecenia skierowane są pod adresem kapłanów sprawujących Mszę świętą. Obie ustawy w taki sam sposób nakazują, aby kapłani nigdy nie przystępowali „do ołtarza ze świadomością jakiegoś grzechu”⁸¹, sugerując wcześniejszą spowiedź. *Regula decem beneplacitorum* natomiast wspomina o sakramencie pokuty dwukrotnie przy okazji podejmowania innych tematów. Najpierw, gdy stwierdza, że „dusze pobożne, aby podobać się Chrystusowi, powinny być posłuszne Bogu, [...], spowiadając się ze swych grzechów”⁸² oraz gdy odnosi się do ewangelicznego fragmentu o poszukiwaniu Jezusa w świątyni (por. Łk 2,41-50). Stwierdza wówczas, że „liczne są bowiem osoby, które nie znajdują Jezusa, ponieważ nie szukają Go przez trzy dni, lecz tylko przez dwa dni. Nie odprawiają bowiem dobrej i ważnej spowiedzi, ponieważ ukrywają i przemilczają pewne grzechy”⁸³. Celem odniesień do sakramentu pokuty w regule jest wzmocnienie zachęt do zdobywania cnót maryjnych oraz określenie ich przeszkód lub środków. Obydwa pisma ustawodawcze pochodzenia mariańskiego zawierają wskazówki dla spowiedników na temat spowiadania. Ustawodawcy akcentują potrzebę łączenia „słodyczy z roztropnością”, ostrożność „w badaniu sumień penitentów, a zwłaszcza ludzi prostych”, rozważę w wyznaczaniu pokuty. Spowiednicy powinni być należycie przygotowani,

⁸⁰ NV VIII 1. Dokładnie ten sam nakaz jest powtórzony w *Statuta* V 1.

⁸¹ NV VIII 2; *Statuta* V 1.

⁸² *Regula*, s. 51.

⁸³ *Regula*, s. 53.

„biegli w rozwiązywaniu wątpliwości i skrupułów, świadomi kazusów zastrzeżonych Stolicy Apostolskiej, biskupom i przełożonym”⁸⁴.

Poglądy bł. Stanisława Papczyńskiego na temat sakramentu pokuty, a także podane w ustawach zasady przystępowania i jego sprawowania wskazują, że sakrament ten był ujmowany przede wszystkim w kontekście Eucharystii, a zwłaszcza Komunii świętej. Będąc wyrazem Bożego miłosierdzia przywracającego człowiekowi utraconą przez grzech łaskę uświęcającą oraz więź przyjaźni z Chrystusem, jest sakrament pokuty dowodem Jego zbawczej miłości, zawsze dostępnej i udzielającej się w znakach sakramentalnych, zwłaszcza w chrzcie i w Eucharystii.

2.2. Eucharystia

Sakramentem, któremu bł. Stanisław Papczyński poświęca najwięcej uwagi i poniekąd czyni go centrum życia duchowego, jest Eucharystia. Miejsce wyjątkowe zajmuje zwłaszcza w *Inspectio cordis*, przede wszystkim z uwagi na samą konstrukcję dzieła, którego większość rozważań ułożona jest w punktach przed i po Komunii świętej. W związku z tym Eucharystia została ujęta jako stały punkt odniesienia wszystkich rozważań⁸⁵ i jako środek zjednoczenia człowieka z Chrystusem. O ile jednak w *Inspectio cordis* sposób przedstawiania Eucharystii ma charakter teologiczno-ascetyczny, o tyle inne dokumenty wczesnej tradycji Zgromadze-

⁸⁴ NV VIII 4; Statuta V 3. Cytowane z *Norma vitae* wyrażenia (powtórzone potem w *Statuta*) wskazują, iż zasady w zakresie teologii moralnej, w tym spowiadania, jakimi kierował się Zakonodawca marianów, nie odstępowały od ogólnej tendencji tego czasu zwracających znaczną uwagę na studiowanie kazusów. Por. J. Bajda, *Teologia moralna (kazuistyka) w XVII-XVIII wieku*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, red. M. Rechowicz, t. II, *Od odrodzenia do oświecenia*, część I, *Teologia humanistyczna*, Lublin 1975, s. 280-281.

⁸⁵ Poglądy te korespondują ze stanowiskiem Papczyńskiego wyrażonym w *Templum Dei Mysticum*, gdzie również podkreśla wyjątkowe znaczenie Eucharystii w chrześcijańskim życiu duchowym. Przypominając zaś pokrótce, czym jest ten sakrament i twierdząc, że najlepiej byłoby codziennie przystępować do Komunii świętej, poucza: „To tylko zaznaczam, że pierwsi wierni chrześcijanie z tego powodu byli zawsze w najwyższym stopniu gotowi, żeby śmierć ponieść za Chrystusa, bo prawie codziennie krzepili się świętą Eucharystią”. TDM, s. 1171-1172; por. także K. Klauza, dz. cyt., s. 115.

nia Księży Marianów ujmują ją w kategoriach organizacyjno-prawnych, regulujących częstotliwość i sposób odprawiania Mszy świętej, przystępowanie do Komunii świętej oraz zasady wystawiania Najświętszego Sakramentu.

Zgodnie z zaleceniami *Norma vitae*, każdy kapłan powinien odprawić Mszę świętą codziennie, o ile to będzie dozwolone prawem. S. Sydry podkreśla, że w XVIII wieku wykształciła się w Zgromadzeniu Księży Marianów tradycja odprawiania Mszy świętych, według której zawsze jedna z nich była konwentualna i nosiła szczególnie uroczysty charakter (w niedziele i święta była śpiewana). Odprawiał ją jeden z kapłanów przy obecności w chórze wszystkich ojców, a bracia klerycy i laicy klęczeli w czasie jej odprawiania w miejscach, jakie zwykle zajmowali w chórze, wstając jedynie podczas Ewangelii. Przed przyjęciem Komunii świętej udawali się do zakrystii, aby włożyć komżę, wracając natomiast przed ołtarz odmawiali *Confiteor*⁸⁶. O zwyczajach tych nie wspominają jeszcze ani *Norma vitae* ani *Statuta*. Obydwa dokumenty zawierają natomiast pouczenia na temat przystępowania zakonników do Komunii świętej, podkreślając konieczność odpowiedniego usposobienia celebransów. Zdaniem obydwu ustawodawców Komunię świętą należy z zasady przyjmować we wszystkie niedziele i uroczystości, „z największą czcią”, po odbytej spowiedzi i pobożnym skupieniu. Podobne wymagania stawiane są celebransowi. Jeśli ma on świadomość grzechu, powinien najpierw się wypowiadać, a następnie odpowiednio przygotować poprzez stosowne akty służące skupieniu ducha. Mszę świętą należy odprawiać „bez pośpiechu ani też nazbyt wolno, lecz czytając wszystko wyraźnie, uważnie i pobożnie”⁸⁷. Niemal identyczne stanowisko w omawianej kwestii zawiera *Regula decem beneplacitorum*. Nakazuje ona, aby zakonnicy,

⁸⁶ Por. S. Sydry, *Zgromadzenie Księży Marianów...*, s. 157-158.

⁸⁷ NV VIII 1-2. *Statuta*, które powtarzają za *Norma vitae* całe fragmenty zaleceń odnoszących się do przystępowania do sakramentów i ich sprawowania, nie zawierają pouczeń na temat usposobienia, jakim powinien cechować się kapłan odprawiający Mszę świętą. Warto zauważyć także, że *Norma vitae*, o czym również nie wspominają *Statuta*, poleca kapłanom, aby sami dbali o zachowanie należytą czystości w kościele, w tym, aby „sami zamiatali kościół, czyścili święte naczynia i bieliznę, aby dbali o utrzymanie świątyni i ich sprzętów”. Por. NV VIII 4; *Statuta* V 1-4.

w zależności, czy są kapłanami lub nie, codziennie albo odprawili Mszę świętą, albo w niej uczestniczyli. Ci, którzy nie są kapłanami, powinni „przyjmować Komunię świętą co piętnaście dni oraz w święta Pana Zastępów i Maryi Dziewicy”, w Wielki Czwartek, w pierwszą niedzielę Adwentu i w pierwszą niedzielę Wielkiego Postu, w święto Wszystkich Świętych oraz w święto św. Franciszka z Asyżu⁸⁸.

Niewielką część pouczeń zawartych w pismach ustawodawczych związanych z Eucharystią stanowią wskazówki dotyczące adoracji Najświętszego Sakramentu. *Norma vitae* poleca, aby wystawienia z zasady „miały miejsce bardzo rzadko”, jednak kiedy już są, podczas nich powinna być zachowana „największa przystojność (*summa decentia*) tak co do ozdób, jak i świateł”. W czasie wystawienia przynajmniej jeden z zakonników powinien „trwać na ciągłej modlitwie”⁸⁹. *Statuta* powtarzając te same zasady podkreślają natomiast konieczność „jednego, albo dwóch zakonników” modlących się i klęczących podczas wystawienia⁹⁰. Adorację Najświętszego Sakramentu, jakkolwiek nieco inaczej ujętą, normuje również *Regula decem beneplacitorum*. Omawiając cnotę pobożności stwierdza, że wielką pomocą w jej osiągnięciu jest upodobanie w kulcie „najczcigodniejszego Sakramentu Eucharystii”. Konsekwentnie więc zaleca przełożonym czuwanie nad tym, „by słowem i przykładem uczyli tego najpierw pragnąć. Kiedy zaś to będzie możliwe, niech przez całe oktawy oddają nieustanną cześć tak wielkiemu Sakramentowi”⁹¹. Pisma ustawodawcze generalnie pozbawione są odniesień teologicznych na temat Eucharystii. Podobną perspektywę można zauważyć w *Vita Fundatoris*, jakkolwiek bez wątpienia dokumenty te stawiają sobie inne cele. Leporini bowiem, dążąc do określenia wzoru życia zakonnego, wskazuje na eucharystyczne ukierunkowanie duchowości Założyciela marianów. Szczególnymi tego przejawami miało być jego „gorące nabożeństwo do

⁸⁸ Regula, s. 50.

⁸⁹ NV VIII 1.

⁹⁰ Statuta V 1; por. także S. Sydry, *Zgromadzenie Księży Marianów...*, s. 182.

⁹¹ Autor tej reguły na sam koniec omawiania cnoty pobożności podaje nieco dziwne uzasadnienie dla tej praktyki, ponieważ na końcu rozdziału stwierdza: „Praecipua enim devotio Virginis fuit ad Missam, sive ad dignissimum Sacramentum Altaris”. Regula, s. 50.

Najświętszego Sakramentu Eucharystii”, czego też „uczył swoich braci przez codzienne odmawianie hymnu *Przed tak wielkim Sakramentem*”⁹² oraz osobiste doświadczenie mocy Eucharystii, skutkujące nadzwyczajnym umocnieniem w szczególnie trudnych okolicznościach⁹³.

W odróżnieniu od innych dokumentów wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów miejsce Eucharystii w duchowości zakonnej przedstawione w *Inspectio cordis* posiada dość szeroką perspektywę teologiczno-duchową. Przede wszystkim bł. Stanisław dąży do umieszczenia Eucharystii w kontekście nauczania i tradycji Kościoła, toteż często przywołuje odpowiednie teksty biblijne mówiące o jej ustanowieniu. Jednym z reprezentatywnych rozważań jest *Rozmyślanie XVIII* zawarte w części czwartej, w którym proponuje wzorcowe przygotowanie przed każdą Komunią świętą. W rozmyślaniu tym stosuje następującą chronologię wydarzeń związanych z ustanowieniem Eucharystii wraz z podaniem ich interpretacji: Eucharystię ustanowił sam nasz Pan i Zbawiciel, Jezus Chrystus, jedyny Syn jedyne go i prawdziwego Boga; dokonał tego w Jerozolimie podczas Ostatniej Wieczerzy przed swoją okrutną męką i śmiercią; działo się to w tym czasie, kiedy obchodził z uczniami Paschę, u pewnego mieszczanina, sprawiedliwego i szlachetnego człowieka; wydarzenie to opisuje św. Mateusz, były urzędnik celny, a późniejszy uczestnik Ostatniej Wieczerzy i wierny szafarz Słowa Bożego; Chrystus wypowiedział słowa ustanowienia Eucharystii i są one zapisane w Ewangelii; ze słów ustanowienia jednoznacznie wynika, że w najświętszej Eucharystii jest prawdziwe (*vere*) i rzeczywiste (*realiter*) Ciało Chrystusa pod postacią chleba; Jego obecność jest nie tylko duchowa, ale także materialna; Ciało Chrystusa, choć jest tym samym Ciałem, które zostało wielokrotnie

⁹² VF, s. 644.

⁹³ Jako pierwsze wydarzenie wspomina Leporini przeprawę dziesięcioletniego Papczyńskiego przez Dunajec, kiedy to chcąc przebyć rzekę nie zastał przewodnika, jednak wsiadł do łodzi i wypowiedziawszy słowa: „Niechaj będzie pochwalony Przenajświętszy Sakrament” nagle i szczęśliwie przybył do drugiego brzegu. Drugi opis dotyczy niebezpieczeństwa śmierci, w jakim znalazł się pewnego razu w Warszawie. Wówczas młody pijar Papczyński, będąc „tego dnia zaopatrzony Komunią”, gotów był ponieść śmierć z rąk szwedzkiego żołnierza i choć „został ugodzony, jednak nie został ścięty”. VF, s. 635, 638.

zranione i uśmiercone, w sakramencie Eucharystii jest żywe. Pierwszą partię rozmyślenia kończy Papczyński stwierdzeniem, że sakrament Eucharystii Chrystus pozostawił Kościołowi jako zadatek wiecznej miłości. W kolejnych dwóch punktach tych rozważań zawarł autor pouczenia na temat realnej obecności całego Chrystusa w jednej postaci Jego Ciała, a to dlatego, „że chociaż nasz Zbawiciel, wzięwszy kielich, nie oddzielnie, ale razem z Ciałem dawał do picia uczniom jednocześnie i swoją Krew, to jednak słusznie czyni Kościół, Matka nasza, gdy tylko pod jedną postacią udziela wiernym Komunii świętej”. Kontynuując ten wywód stwierdza: „My, katolicy, spożywamy bowiem żywego Chrystusa. A czy w żywym ciele może kiedyś zabraknąć krwi?”⁹⁴.

Istotna treść Eucharystii przedstawionej w rozważaniu przygotowującym do Komunii świętej dopełniona jest w innych miejscach *Inspectio cordis*. Niektóre z obecnych w tym dziele ujęć pogłębiają zrozumienie tajemnicy Eucharystii, inne natomiast mają charakter pouczeń, których celem jest odpowiednio usposobić wierzącego do przyjęcia Komunii świętej. Stwierdzenia o prawdziwej i rzeczywistej obecności Chrystusa wzmacniane są przypomnianiem, że w sakramencie Eucharystii „niepojęty Człowiek-Bóg” daje „za pokarm samego siebie razem z człowieczeństwem i Bóstwem”⁹⁵. Konsekwentnie i wiernie nauczając w duchu Soboru Trydenckiego, który określił rzeczywistą obecność Ciała Chrystusa, Papczyński podkreśla, że Eucharystia jest „przeistoczonym w Ciało chlebem” (*panis in corpus transsubstantiatus*), w którym zmartwychwstały Pan jest obecny cały w swojej istocie (*essentialiter*). Jest to obecność sakramentalna⁹⁶.

⁹⁴ IC, s. 1027-1028.

⁹⁵ Warto przytoczyć przynajmniej niektóre charakterystyczne wyrażenia, jakie Papczyński zawarł w *Inspectio cordis*: „Jest jednak w obecnej Komunii świętej coś, co powinien podziwiać bardziej niż wszystko inne. To mianowicie, że pod odrobiną dopiero co przeistoczonego w Ciało chleba, pozostaje niepojęty Bóg-Człowiek: rozdziela siebie wszystkim, a jednak jest nienaruszony”. IC, s. 624. Inne: „Ten sam Wszechmocny Człowiek-Bóg dokonał dziś w tobie jeszcze większego cudu, kiedy pozostając żywy i cały dał ci za pokarm samego siebie razem z człowieczeństwem i Bóstwem”. IC, s. 644; por. A. Pakuła, *Idea doskonałości zakonnej...*, s. 53-55.

⁹⁶ IC, s. 624, 697. Chociaż Papczyński w swoich pismach nie używa charakterystycznego dla orzeczeń Soboru Trydenckiego orzeczenia o substancjalnej (*substantialiter*)

Sposób prezentacji sakramentu Eucharystii przez bł. Stanisława oraz częste przywoływanie prawdziwej, rzeczywistej i substancjalnej obecności Chrystusa zmierza do wykazania obecności osobowej Zbawiciela. Tam, gdzie znajduje się ciało i krew, jest obecny cały człowiek. A zatem konsekwentnie Ciało i Krew Chrystusa, Jego Bóstwo i człowieczeństwo są nierozdzielne od Osoby Boskiej. Chrystus nie tylko ustanowił Eucharystię, sakrament swojej osobowej obecności i zaprasza do jej przyjęcia jako pokarmu, ale również sam wchodzi w osobowy i intymny dialog z tymi, którzy z wiarą przyjmują Go w sakramentalny sposób. Temu właśnie mają służyć nierzadko stosowane przez Papczyńskiego takie sposoby prezentowania Eucharystii, w których przechodzi on od zwrócenia uwagi na obecność Chrystusa (ujętą czasami w kontekście historii zbawienia) do zachęty ku osobistemu nawiązaniu bliskiej więzi z Eucharystycznym⁹⁷. Osobowa obecność Chrystusa, który wydał siebie na pokarm, jest wyrazem Jego miłosego oddania człowiekowi. W Eucharystii, jak podkreśla autor *Inspectio cordis*, przychodzi do człowieka sam Odkupiciel i cały mu się oddaje, aby i człowiek oddawał się Jemu w wierze i miłości w całej pełni swojej osoby. Dar wzywa do daru, oddanie skłania do oddania, miłość do miłości. Dzięki temu Eucharystia staje się miejscem osobowego spotkania Boga z człowiekiem w przestrzeni prawdziwej miłości⁹⁸. Nadto, jak zauważa bł. Stanisław,

obecności Ciała Chrystusa w Eucharystii, to jednak nie ma żadnych wątpliwości, że taką obecność wyznawał, czemu daje wyraz w swoich tekstach. Używa natomiast wyrażenia *essentialiter* (co tłumacz na język polski przełożył jako „substancjalnie”) oraz mówi o transsubstancjacji. Por. J. Tyrawa, *Eucharystia. Dzieje problematyki*, EK 4, kol. 1246.

⁹⁷ Oto jedno z przykładowych rozważań tego typu: „Pytasz, jaki jest Ten, którego przyjąłeś w najświętszej Eucharystii? Jest żywy, nieśmiertelny, mocny, słodki, niezwykczony; jest dobry, miłosierny, bardzo łaskawy, najwyższy; jest łagodny, zycziwy, jest Mądrością, Miłością, Prawdą, pełnią wszelkiego Życia i wszelkiego Dobra. Przedstaw sobie i wyobraź w duchu złoto, srebro, drogie kamienie, wszystkie klejnoty świata, bogactwa i rozkosze nieba, świat ze wszystkimi stworzeniami, niebo ze wszystkimi aniołami i świętymi. To wszystko przewyższa tutaj Bóg, który oddał ci się na pokarm duchowy: prawdziwy Bóg i prawdziwy Człowiek. Jest to Ten sam, który ciebie stworzył, Ten właśnie, który cię odkupił, Ten, który będzie cię sądził. Wreszcie, jeśliś szukał smaku w Tym, którego przyjąłeś, wiedz, że jest On najśłodszy”. IC, s. 644-645.

⁹⁸ IC, s. 625-626, 640-645, 730-733, 741-743, 754-755, 950-955; por. także T. Rogalewski, *Koncepcja życia chrześcijańskiego...*, s. 103-105.

obecność Chrystusa i Jego udzielanie się w Eucharystii jest równocześnie obecnością i udzielaniem się całej Trójcy Świętej. Interpretując zdanie z Ewangelii według św. Jana (14,23) stwierdza, że w Eucharystii „przybywa” nie tylko sam Wcielony Syn Boży, „lecz razem z Ojcem i z Duchem Świętym”. Albowiem, gdzie jest obecny Syn, tam również jest i Ojciec, i Duch Święty. Konkludując, woła: „Oto przychodzi Ojciec: wstań, dlaczego śpisz? Oto nadchodzi Oblubieniec: wyjdź Mu na przeciw. Oto śpieszy Pocieszyciel: dlaczego wzdychasz ogarnięty smutkiem? Otwórz im celę swego serca, a zostanie przez Nich zamieniona w niebo”⁹⁹. W Eucharystii zatem nawiązuje się wyjątkowa, osobowa więź zakonnika z udzielającym się człowiekowi Trójjedynym Bogiem. Dzięki temu osoba zakonna rozpoznaje siebie jako dziecko w stosunku do Boga Ojca i oblubienica w odniesieniu do Chrystusa – Oblubieńca. Podkreślenie w relacji do Ducha Świętego „smutku” (*maeror*) człowieka wydaje się wskazywać na głęboko wewnętrzną rolę Parakleta względem ludzkiej kondycji, w tym na usposabianie ludzkiego serca i umysłu do wyrażenia właściwej odpowiedzi na dokonujące się podczas Komunii świętej udzielanie się Boga Jedynego w Trójcy Świętej.

Całkowity dar z siebie, jaki czyni Chrystus w Eucharystii, prowadzi, zdaniem Papczyńskiego, do jej odkrycia jako środka zjednoczenia z Bogiem-Człowiekiem i trwania w komunii z Nim. Zmartwychwstały Pan i Odkupiciel daje „do spożywania swoje Bóstwo razem z najświętszym człowieczeństwem, przesłonięte ze względu na ciebie obłokiem chleba”¹⁰⁰. Z kolei człowiek ożywiony wewnętrznym działaniem Ducha Świętego nie tylko przyjmuje ten dar, ale przede wszystkim duchowo i cieleśnie (*corporaliter*) z Nim się jednoczy. Słusznie zauważa S. Urbański, że dla Stanisława Papczyńskiego Eucharystia jest źródłem życia mistycznego, ponieważ jednoczy ona i jednocześnie przemienia chrześcijanina w spotkaniu z Chrystusem¹⁰¹. Kiedy bowiem oddanie się Jezusa Eucharystycznemu człowiekowi napotyka pragnienie oddania się Bogu zakonnika powołanego do tego przez chrzest i konsekrację, jako owoc spotkania

⁹⁹ IC, s. 725.

¹⁰⁰ IC, s. 667.

¹⁰¹ Por. S. Urbański, *Zatopieni w Bogu...*, s. 77.

dokonuje się zjednoczenie osób. Życie ludzkie zostaje włączone w krąg życia Boga, a „Chrystus, Słońce Sprawiedliwości, nasz Bóg wchodząc do mieszkania duszy”¹⁰² wnosi swoistą przemianę człowieka od wewnątrz. Co więcej, Założyciel marianów podkreśla, że ta wewnętrzna przemiana człowieka ze „starego” na „nowego”, żyjącego prawem miłości według Ducha – również udzielanego w Komunii świętej – nie tylko prowadzi do zjednoczenia z Bogiem, ale przede wszystkim powoduje głębokie upodobnienie do Chrystusa. Poprzez spożywanie w Komunii świętej Boga-Człowieka, zauważa autor *Inspectio cordis*, On sam „niejako wciela się” (*incorporare*) w przyjmującego, jego „serce i duszę przemienia” (*transfigurare*), by w końcu „w siebie przekształcić (*transformare*) całego”¹⁰³. W konsekwencji zatem Eucharystia zawiera w sobie wymiar personalistyczny, ponieważ nie tylko jest zjednoczeniem osób (Boga i człowieka) skutkującym upodobnieniem do Chrystusa, ale także przenika całą osobę ludzką i wpływa na jej życie we wszystkich jego przejawach.

Zgodnie z przekonaniem Papczyńskiego, Eucharystia jest także uczcą i to w podwójnym znaczeniu. Najpierw jest uctowaniem Chrystusa ze wspólnotą Jego uczniów, którym On sam daje siebie jako pokarm. Jest jednak zarazem uctowaniem ludzkim, to znaczy wspólnotą chrześcijan pomiędzy sobą. Bł. Stanisław pamiętając, że swoje rozważania adresuje do zakonników poucza, że Eucharystia nie jest dla nich jedynie „świętą uczcą Bożą” (*sacrum Dei convivium*), ale wskutek nowej relacji zadzierzgniętej podczas konsekracji, staje się mistycznymi „godami z nieśmiertelnym

¹⁰² IC, s. 615. Przedstawienie przyjmowania Komunii świętej jako wejścia Chrystusa do mieszkania ludzkiej duszy (ewentualnie serca) jest jednym z ulubionych sposobów nauczania Papczyńskiego. Por. IC, s. 643, 644, 670, 680, 695, 700, 724-727, 730, 852, 958, 979. Można przypuszczać, że idea ta jest sposobem przedstawienia człowieka jako mistycznej świątyni Boga, co swój wyraz znalazło w *Templum Dei Mysticum*.

¹⁰³ Ze względu na znaczenie użytych przez Papczyńskiego terminów (i nieco inne ich przetłumaczenie w *Pismach zebranych*) warto przytoczyć cytaty w języku oryginalnym: „Itaque precare ab eo in hac Sacratissima communione; ut cor tuum, animamque transfiguret, et in se totum te transformet”. IC, s. 65. Drugi fragment: „[...] iam hodie alium hominem sumpto Deo Homine induere debes. Nam si ille per afflatum Discipulis dedit suum Spiritum; tibi profecto eundem non subtrahet, cum quodammodo sese tibi incorporavit”. IC, s. 536.

Oblubieńcem¹⁰⁴. Spożywane na tej uczcie Ciało Chrystusa – „ożywiający chleb” i Jego Krew – „zbawienny napój”, to „błogosławiony posiłek, który równocześnie oczyszcza wewnętrznie naszą duszę i posila! Oddala chorobę i wlewa nową moc! Jest lekarstwem i pożywieniem¹⁰⁵. Spożywanie eucharystycznego posiłku jest zarazem wejściem przyjmującego w osobową relację z udzielającym się człowiekowi Chrystusem i jakkolwiek wielu byłoby przystępujących do Komunii świętej, to jednak „jest zawsze spożywany cały Chrystus (*totus Christus*)”, zarazem „zawsze pozostaje nienaruszony (*integer*), nie podzielony na części (*non discerpitur*), nie pomniejszony (*non diminuitur*)¹⁰⁶. Nigdy nie przestaje być żywym i wszechmocnym Bogiem-Człowiekiem, który z miłości ku człowiekowi wydał siebie samego na zbawienną mękę i śmierć a po trzech dniach zmartwychwstał. Uczta eucharystyczna jest poniekąd znakiem tego samego wydawania siebie Chrystusa człowiekowi, jakie dokonało się w historii, a dowodem Jego miłości jest „rozdzielanie siebie wszystkim” w taki sposób, że Wcielony Bóg „staje się pokarmem zarówno dla dobrych, jak i niegodziwych¹⁰⁷”.

W prezentacji sakramentu Eucharystii w *Inspectio cordis* Papczyński bardzo często powtarza wyrazy zachwytu zmierzającego ku dziękczynnie-

¹⁰⁴ Określenia Eucharystii jako *convivium* oraz *nuptiae*, zwykle w powiązaniu z jakimś przymiotnikiem (*convivium* może być m. in. *sanctissimum, lautum, exquisitissimum, Dei Homini convivium; nuptiae* bywają określane m. in. jako *mysticae, nuptias cum Agno*) należą do najbardziej ulubionych określeń eucharystycznych Papczyńskiego w *Inspectio cordis*. Por. IC, s. 633, 646, 709, 711, 726, 740, 742, 753, 775, 777, 779, 784, 793-794, 795, 815, 823, 825, 833, 847, 867, 872-874, 932, 938-939, 979, 1028. Warto w tym kontekście przytoczyć dla przykładu jedno z charakterystycznych rozważań przed Komunią świętą: „Dziś ciebie, duszo moja, zaprasza na gody (*nuptiae*) Nieśmiertelny Oblubieniec. Zaprasza cię na gody niebieskie, na których będzie uczta (*convivium*) przewyższająca wszystkie uczty na świecie, ponieważ pokarmem na niej będzie sam Bóg. Wdziej szatę, szybko się ubierz w ozdobny strój pięknej pokory. Nikt bowiem na tych godach Niebieskiego Pana nie będzie piękniej ubrany i lepiej przyjęty niż ten, kto przyodzieje się w pokorę. Nikt bez tej najcenniejszej togi nie zostanie dopuszczony na ucztę. Strzeż się, duszo moja, żeby nie przybyć bez tej szaty na uroczysty akt zaślubin, żebyś nie została wyproszona słowami: «Jak tu weszłaś nie mając szaty godowej?» [por. Mt 22,12]”. IC, s. 633; por. A. Pakuła, *Idea doskonałości zakonnej...*, s. 55-56.

¹⁰⁵ IC, s. 733; por. także C. J. Krzyżanowski, *Stanislaus a Jesu Maria...*, s. 221-223.

¹⁰⁶ IC, s. 741.

¹⁰⁷ IC, s. 624; por. także IC, s. 680-682, 742, 775-780, 939.

niu Chrystusowi za „wielki i niepojęty dar”. Dostrzega również potrzebę każdorazowego „bardzo starannego przygotowania się” do przyjęcia Komunii świętej oraz poucza o zależności owocu jej przyjęcia od wiary i miłości przyjmującego. Zachęcając do stosownego usposobienia własnej duszy, z zasady najpierw przybliża nieco jakiś aspekt tajemnicy Eucharystii, aby wzbudzić odpowiednie działania władz duchowych człowieka¹⁰⁸. Jakkolwiek nie ma on wątpliwości, że sakrament ten zawsze pozostanie tajemnicą wiary, to jednak stara się przybliżyć jego treść, a wskazując niekiedy na jego wielkość i wspaniałość (wyraża bowiem niepojętą miłość Chrystusa do człowieka), dąży zarazem do wywołania słusznych pragnień ludzkiego serca. W takiej sytuacji woła: „O miłości! O czułości! O hojności, dzięki której, Jezu, udzielasz nam swego Ciała! Abyśmy nędzni śmiertelnicy, świadomi naszej nikczemności, nie obawiali się zbliżyć do Twojego Bóstwa, sam ze swej strony nas zapraszasz; żebyśmy jako ludzie o skalanych wargach nie bali się kosztować z najświętszej Uczty, sam nas do niej zachęcasz; żebyśmy przerażeni majestatem, nie lękali się spożywać Chleba Aniołów, mówisz: «Bierzcie i jedzcie». Większej też wagi argumentem miłości i hojności jest to, że nikogo nie wyklucasz od tego świętego stołu, że do wszystkich mówisz: «Bierzcie». Pokonany więc tak wielką łaskawością i życzliwością zapraszającego, choć jestem człowiekiem o nieczystych wargach, jednak otwieram Ci, najlepszy Boże, usta

¹⁰⁸ Wzorcowym przykładem takiego rozważania jest komentarz do 1Kor 11,28, w którym pisze: „Rozważ, że przygotowanie do najświętszej Komunii to rzecz nie tylko pożyteczna, ale też i z nakazu konieczna, a to dlatego, że: 1) Komunia święta jest Ucztą niebieską, czyż więc udający się na Ucztę nie powinni się do niej przygotować?; 2) w świętej Eucharystii jest prawdziwy Bóg i Człowiek, idący nawet z wizytą do królów nie czynią tego lekkomyślnie, a tu przecież chodzi o Boga; 3) Najświętsze Ciało Chrystusa jest dla dusz rodzajem lekarstwa, a czyż mający przyjąć lekarstwo nie powinni się dobrze do jego przyjęcia przysposobić?; 4) jest to pokarm bardzo delikatny, jeżeli więc ktoś chce zakosztować niebiańskiego jego smaku, koniecznie musi przyjmować go w skupieniu; 5) ten «Chleb» jest chlebem «życia», ale nie zostaną nim ożywnieni ci, którzy będą go spożywali bez przygotowania duszy; 6) jeśli do każdego Bożego dzieła trzeba się zabierać z wielką rozważą i przygotować duszę, to tym bardziej do tego, którym jest przyjmowanie Ciała Bożego. Nie przystępuj więc do świętego stołu lekkomyślnie, lecz pomyśl, kim jest Ten, kogo będziesz przyjmował i dlaczego będziesz ten pokarm przyjmował”. IC, s. 872-873.

i serce swoje, niech mi się stanie według słowa Twego”¹⁰⁹. Ma równocześnie Założyciel marianów świadomość swego rodzaju „bezbronności” Eucharystii, która może być przyjęta niegodziwie, a przykładem takiej postawy jest Judasz. Napomina więc, że w sytuacji trwania w grzechu, a mianowicie, gdy ktoś nie ma „szaty godowej, to znaczy dobrej intencji i czystego sumienia”, nie powinien przyjmować Komunii świętej, w przeciwnym wypadku sakrament ten „szkodzi”, a ci, co go przyjmują narażają się „na zatracenie swych dusz”¹¹⁰. Symbolika szaty godowej w ujęciu Papczyńskiego wskazuje nie tyle na właściwe usposobienie, ile przede wszystkim oznacza kategorię „nowego człowieka”, żyjącego w stanie łaski i ćwiczącego się w cnotach. Ci, którzy w takim stanie przyjmują Ciało Chrystusa i piją Jego krew, „za każdym przystąpieniem do świętego stołu są obsypywani przez Boga niezliczonymi darami, otrzymują niesłychane i niepojęte łaski, uświęcają się i wzmacniają, otrzymują odpuszczenie przestępstw i obietnicę życia wiecznego”¹¹¹.

Przedstawienia Eucharystii zawarte w *Inspectio cordis*, chociaż nieuporządkowane i rozproszone w wielu miejscach, zawierają znaczący walor teologiczno-ascetyczny. Dość skąpe są natomiast odniesienia do wspólnotowego znaczenia Eucharystii, przy swoistej koncentracji uwagi na indywidualnym jej przeżywaniu jako Komunii świętej. Nie wspomina jednak Papczyński w pismach zakonnych o Eucharystii jako ofierze, wyjąwszy jedną wzmiankę zawartą w *Norma vitae*, gdzie mówi, że kapłani codziennie mają odprawiać „ofiary Mszy świętej”. Cenne są natomiast te przybliżenia tajemnicy Eucharystii, które budzą wiarę w żywą obecność całego, historiozbawczego Chrystusa i Jego ciągle uaktualniającej się w tym sakramencie miłość do człowieka. Tak przedstawiona Eucharystia jest również w pewnej mierze zapowiedzią i przygotowaniem człowieka na ostateczne zjednoczenie z Trójjedynym Bogiem.

¹⁰⁹ IC, s. 873.

¹¹⁰ IC, s. 1028.

¹¹¹ Tamże.

3. Śluby zakonne

Oddanie się chrześcijanina umiłowanemu nade wszystko Bogu poprzez profesję rad ewangelicznych jest jedną z charakterystycznych cech duchowości zakonnej. Z tego właśnie powodu we wszystkich niemal pismach bł. Stanisława Papczyńskiego adresowanych do zakonników, jak również w pozostałych dokumentach wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów, programowo podejmowana jest problematyka ślubów zakonnych. Szczegółowe regulacje służące zachowaniu ślubów podają przede wszystkim mariańskie ustawy, to znaczy *Norma vitae* i *Statuta*. *Regula decem beneplacitorum* omawia śluby przy okazji rozważań nad cnotami Matki Bożej, *Vita Fundatoris* zawiera jedynie wzmianki na temat ślubów, a *Inspectio cordis* dąży do umieszczenia ich w kontekście teologiczno-ascetycznym. Pisma ustawodawcze poświęcają ślubom osobne rozdziały i umieszczają je zaraz na początku konstytucji (*Norma vitae* w rozdziale trzecim, *Statuta* w rozdziale drugim), podając następującą ich kolejność: posłuszeństwo, ubóstwo, czystość. W rozdziałach tych obaj ustawodawcy podają również szereg szczegółowych rozporządzeń służących zachowaniu ślubów. Natomiast *Regula decem beneplacitorum* jako pierwszą podaje czystość, potem posłuszeństwo, a na końcu ubóstwo. I chociaż reguła z zasady nie przedstawia szczegółowych regulacji, co jest rolą konstytucji zakonnych, to jednak przy podejmowaniu poszczególnych cnót zwraca również uwagę na niektóre praktyczne aspekty życia zakonnego. Z kolei *Inspectio cordis*, oprócz wielu rozproszonych tekstów podejmujących kwestię ślubów zakonnych, zawiera rozmyślenia omawiające je zwykle, zgodnie z ascetycznym charakterem tego dzieła, w kategoriach cnót. Kolejność jest tam następująca: posłuszeństwo, czystość, ubóstwo. W wewnętrznym powiązaniu ślubów Papczyński zdecydowanie podkreśla pierwszeństwo posłuszeństwa, które nazywa matką „wszystkich cnót, od którego zależą dwa pozostałe śluby”¹¹². Umieszczenie natomiast w *Norma vitae* ślubu czystości na końcu uzasadnia stwierdzeniem,

¹¹² IC, s. 986; por. także A. Pakuła, *Śluby zakonne w „Inspectio cordis” ojca Stanisława Papczyńskiego*, w: *Abyście nie stali beczynnymi...*, s. 199.

że „posłuszeństwo strzeże czystości, zaś ubóstwo ją karmi, dlatego duch starający się usilnie o czystość niech ćwiczy się w posłuszeństwie i ubóstwie, a ją posiadzie”¹¹³.

Trzy śluby, rozumiane jako konkretny znak profesji zakonnej i podjęcia drogi życia według rad ewangelicznych, uważa Papczyński przede wszystkim za charakterystyczne znamię życia zakonnego i umieszcza je w perspektywie chrystologicznej. Są one dla niego najdoskonalszą formą życia chrześcijańskiego, której pierwowzór dostrzega w życiu Chrystusa i Jego pierwszych uczniów. Zakonnicy podejmując drogę rad ewangelicznych i składając profesję zakonną, dążą do wiernego naśladowania życia Chrystusa, który „słowem i przykładem” nauczał „zachowywania posłuszeństwa, ubóstwa i czystości”¹¹⁴. Jest to droga wiary i ściślejszego upodobnienia się do Chrystusa, z którym poprzez śluby wiąże się człowiek wchodząc w nową relację miłości oblubieńczej i poświęcając wszystko dla Niego. Przykładem takiej postawy są dla Papczyńskiego apostołowie. W ich życiu i postawach opisanych na kartach Nowego Testamentu upatruje on pełnię realizacji ideału ewangelicznego. Życie zakonne, jakiego kształt kreśli w swoich pismach, uważa za apostołowski styl życia, ponieważ, jak twierdzi w jednym z rozważań, na zakonników „prawem dziedziczenia przeszły od Apostołów rady ewangeliczne”¹¹⁵.

Wejście na drogę naśladowania Chrystusa poprzez profesję rad ewangelicznych napotyka jednakże wielorakie przeciwności. Bł. Stanisław ujmuje je w dwie grupy. Są „dobra zewnętrzne, urzędy, godności i bogactwa” oraz przeszkody wewnętrzne, związane z nieuporządkowanymi dążeniami ludzkiego serca i umysłu, jak „chciwość, rozwiązłość, niezdrowa zażyłość i miłość cielesna”¹¹⁶. Nie ma wątpliwości, że chociaż Pap-

¹¹³ NV III 3. Dokładnie to samo zdanie powtarzają *Statuta* II 10.

¹¹⁴ IC, s. 899. Odniesienia do Chrystusa przy prezentacji ślubów są obecne w wielu miejscach *Inspectio cordis*. Warto wskazać m. in. s. 846, 899, 918-919.

¹¹⁵ IC, s. 718. Tę myśl zawarł Papczyński w kilku miejscach w *Inspectio cordis*. Warto przytoczyć jeszcze inne charakterystyczne wyrażenie: „O szczęśliwi zakonnicy, których niemal należy uważać za następców apostołów w taki sposób, że kto zostaje powołany do stanu zakonnego, to tak jakby został powołany do świętego urzędu apostołowego”. IC, s. 909.

¹¹⁶ IC, s. 741.

czyński nie przywołuje wprost Janowego wyrażenia o pożądlivości ciała, oczu i pysze tego życia (por. 1J 2,16) – potrójnej przeszkodzie w doskonałej miłości Boga i bliźniego, to jednak podziela ten tradycyjny punkt uzasadnienia trzech ślubów zakonnych¹¹⁷. Są one zatem wyrazem doskonałej miłości ku Bogu, przekraczającej wszelkie ograniczenia ludzkiego życia w świecie, w tym także te wynikające z grzechu i jego dziedzictwa. A ponieważ są równocześnie darem udzielanym przez Ducha Świętego człowiekowi we wspólnocie Kościoła, pełnią rolę znaku prymatu Boga i Jego łaski. Dla utwierdzenia w łasce powołania, obydwaj ustawodawcy mariańscy polecają odnawianie ślubów: *Norma vitae* codziennie i indywidualnie przed Najświętszym Sakramentem, *Statuta* wspólnotowo w święto Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, zachęcając równocześnie do prywatnego ich odnawiania w czasie ofiary Mszy świętej¹¹⁸. Oba dokumenty podkreślają formacyjne skutki tej praktyki.

3.1. Posłuszeństwo

Podstawowe uzasadnienie ślubu posłuszeństwa, na jakie wskazuje Papczyński w *Norma vitae*, to pełne uległości Ojcu życie Chrystusa, zwłaszcza zaś moment Jego wydania się na haniebną śmierć. Stwierdza zatem: „Pobudkę i przykład posłuszeństwa bierzcie od samego Odkupiciela naszego, który «uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci, a była to śmierć krzyżowa» [Flp 2,8]”¹¹⁹. Posłuszeństwo ma dla niego charakter chrystoformiczny, powinno wypływać z pragnienia upodobnienia się do Chrystusa i dążenia do ewangelicznej doskonałości. Z kolei naśladowanie Go w wypływającej z miłości całkowitej uległości Ojcu we wszystkim, prowadzi do „panowania z Chrystusem”, to jest do współdziałania w Jego uwielbieniu. W tym zatem kontekście ustawodawca podkreśla, że „rodzajem największej głupoty” jest sprzeciwianie się „postanowieniu Bożemu”, które dla osób zakonnych wyraża się na różnorodny sposób, a przede wszystkim poprzez decyzje prawowitych prze-

¹¹⁷ Por. M. Daniluk, *Encyklopedia instytucji...*, s. 315.

¹¹⁸ NV V 6; Statuta IV 8.

¹¹⁹ NV III 1; por. także J. Kałowski, *Początki mariańskiego ustawodawstwa...*, s. 25.

łożonych¹²⁰. Ten sam punkt widzenia podzielają również *Statuta*, które chociaż nie powtarzają za Papczyńskim chrystologicznej wizji posłuszeństwa, to jednak już w pierwszych słowach stwierdzają, że „Bogu podoba się posłuszeństwo bardziej niż ofiara, a najmilszym dla Niego całopaleniem jest zaparcie się własnej woli”¹²¹. Konsekwentnie budują więc koncepcję tego ślubu jako znaku uległości przede wszystkim Bogu. Zależność od przełożonych natomiast miałyby być wyrazem uległości Bogu, ponieważ – jak argumentują – „wszelka władza jest od Boga, a ci, którzy się jej sprzeciwiają, sprzeciwiają się Bogu”, a po drugie – przełożeni nie działają w swoim imieniu, lecz są „jakby zastępcami Chrystusa” (*tantum Christi vicarii*) i „jakby wyrazicielami samego Pana” (*quasi ipsius Domini figurantes*). W związku z tym, jak poucza ustawodawca, zakonnicy powinni być posłuszni swoim przełożonym „dzielnie ze szlachetną gotowością, pokornie, doskonale i wytrwale”. Z drugiej strony powinni też wystrzegać się tego, co sprzeciwia się zakonnemu posłuszeństwu i jest znakiem buntu: „szemrania, podsycania zażeń przeciwko rozporządzeniom przełożonych i ich zwalczania”¹²². *Statuta*, podobnie jak wcześniej *Norma vitae*, po wstępnym przedstawieniu ogólnych zasad związanych z poprawnym zrozumieniem ślubu posłuszeństwa, podają kilka punktów regulujących życie zakonne objęte, zdaniem ustawodawcy, materią ślubu. Są nimi: postępowanie zakonników w stosunku do urzędników niższego stopnia wspomagających przełożonego w wypełnianiu urzędu oraz zasady postępowania tych ostatnich w stosunku do prawowitych przełożonych; reguły postępowania w przypadku wychodzenia z klasztoru w sprawach osobistych lub klasztornych; zasady postępowania przełożonego w stosunku do podwładnych w czasie sprawowania urzędu; sposoby zachowania się podwładnych względem przełożonych, a zwłaszcza w sytuacjach

¹²⁰ NV III 1.

¹²¹ *Statuta* II 1.

¹²² Tamże. Idea ujmująca miejsce przełożonych w relacji do Chrystusa, zawarta w *Statuta* (*Christi vicarii* albo *ipsius Domini figurantes*) koresponduje z podobnym ujęciem w *Inspectio cordis*, gdzie Papczyński poucza, że „przełożeni są jakby Chrystusem” (*superiores instar Christi*). Wyrażenia te mają za zadanie podkreślić nadprzyrodzony charakter ślubu posłuszeństwa. Por. IC, s. 734-735.

sporów i konfliktów pomiędzy podwładnym a przełożonym; postępowanie w przypadku otwartego nieposłuszeństwa zakonnika¹²³.

Zakres spraw omawianych przez *Statuta* w kontekście ślubu posłuszeństwa jest znacznie poszerzony w stosunku do *Norma vitae*, ponieważ Papczyński przy podobnej konstrukcji rozdziału zawarł jedynie trzy kwestie: wzajemne relacje pomiędzy różnymi organami władzy zakonnej wraz z zaleceniem stosowania pewnego rodzaju zasady pomocniczości; zaczerpnięte, zdaniem K. Krzyżanowskiego MIC, z pijarskich konstytucji sposoby postępowania wobec jawnie nieposłusznych; zasady posłuszeństwa względem bezpośrednich przełożonych, zwłaszcza w sytuacjach, kiedy przełożony wydaje się podwładnym zbyt „surowy” (*gravis*)¹²⁴. Zarówno w *Statuta*, jak przede wszystkim w *Norma vitae*, zauważalna jest troska ustawodawców nie tylko o poprawne zrozumienie ślubu, ale przede wszystkim, aby wypełnianie go służyło wzrostowi w wierze i uświęceniu zarówno zakonnika, jak i wspólnoty, o nacechowaną wzajemną miłością jakość relacji przełożony – podwładny, o dawanie przykładu ewangelicznego życia całej wspólnoty. Taka postawa powinna się uzewnętrzniać zarówno w codzienności, jak zwłaszcza w sytuacjach trudniejszych (np. przypadki nieposłuszeństwa, spory, nadmiar obowiązków zakonnika) i wówczas obydwie ustawy nawołują do okazywania ojcowskich uczuć przełożonego, rozważi, spokoju, sprawiedliwości, dobrego i roztropnego zarządzania, powściągliwości, „pociągania podwładnych bardziej więzami miłości niż surowością”, cierpliwego znośnięcia uciążliwości „dla zasługi życia wiecznego”, ducha pojednania itd.¹²⁵.

Z kolei *Regula decem beneplacitorum* prezentując cnotę posłuszeństwa, jako wzór przedstawia Maryję i podkreśla, że była Ona zawsze „posłuszna Bogu, jak też i ludziom ze względu na Boga”. Kontynuując zaś wywód i wskazując zaczerpnięte z Nowego Testamentu przykłady posłuszeństwa Matki Bożej dowodzi, że jej postępowanie podyktowane było dążeniem, aby „poprzez swoje posłuszeństwo podobać się Bogu”¹²⁶.

¹²³ *Statuta* II 2-5.

¹²⁴ NV III 1; por. także NV, s. 54 wraz z prz. 41.

¹²⁵ NV III 1; *Statuta* II 4-5.

¹²⁶ *Regula*, s. 50.

Podobnie i zakonnicy, zdaniem autora reguły, naśladowując Maryję w jej posłuszeństwie, „ze względu na Boga” (*propter Deum*) powinni być „stanowczo” (*firmiter*) posłuszni swoim prawnie wybranym przełożonym i przestrzegać własnych konstytucji pamiętając, że „ze względu na Boga wyrzekli się swojej własnej woli, i że są świętokradcami ci, którzy wracają do realizacji swojej woli i skłonności”¹²⁷. *Regula decem beneplacitorum* nie porusza obecnych w innych pismach ustawodawczych kwestii związanych z konsekwencjami ślubu posłuszeństwa dla codziennego życia zakonnika. Z zasady natomiast koncentruje się na wymiarze duchowym.

Leporini z kolei, opisując życie Założyciela marianów, kategorię posłuszeństwa umieszcza zwykle w znaczeniu szerszym niż ślub zakonny. Dąży do wykazania, że bł. Stanisław był „posłuszny swemu Panu” w całym swoim życiu duchowym i we wszystkich podejmowanych działaniach, jednak w sposób szczególny podkreśla dwa decydujące momenty jego życia: pierwszy, kiedy „posłuszny głosowi Bożemu” opuścił Zakon Pijarów i w momencie przyjmowania indultu odejścia złożył akt *Oblatio*; drugi, gdy „dla okazania swemu Panu większego posłuszeństwa, czując się pobudzony Jego natchnieniem, założył fundamenty pod swój instytut”¹²⁸. Jedyna wzmianka nawiązująca do zachowywania ślubu posłuszeństwa to krótkie podsumowanie czasu przebywania w zakonie pijarów, gdzie zaznaczono, iż Papczyński „rozkazom i poleceniom Przełożonych z takim posłuszeństwem i gorliwością był posłuszny, jakby słyszał w nich mówiącego doń Boga”¹²⁹. Leporini optuje za ściśle nadprzyrodzoną interpretacją posłuszeństwa, dążąc do wykazania, że posłuszeństwo jest swego rodzaju stylem życia człowieka całkowicie oddanego Bogu. Dzięki takiej postawie Papczyńskiego, Bóg mógł się nim posłużyć dla powołania do istnienia nowej wspólnoty zakonnej.

Bł. Stanisław Papczyński objętościowo najwięcej miejsca poświęcił ślubowi posłuszeństwa w *Inspectio cordis*, gdzie podobnie jak w *Norma vitae*, w osobie Chrystusa widzi zdumiewający go i inspirujący zarazem

¹²⁷ Regula, s. 51.

¹²⁸ VF, s. 639-640.

¹²⁹ VF, s. 638.

przykład posłuszeństwa¹³⁰. Chrystoformizacja osoby, jako podstawowy cel tego ślubu, prowadzi do nieustannego odkrywania woli Boga, wypełniania jej i coraz ściślejszego zjednoczenia człowieka z Bogiem na wzór Wcielonego Syna Bożego. Jest też wzrastaniem w postawie dziecka Bożego, stawaniem się prawdziwym bratem Chrystusa, ponieważ „Jego braćmi są ludzie posłuszni, tak pełniący Jego wolę [por. Łk 8,21], jak On pełnił wolę Ojca, który jest w niebie”¹³¹. Chociaż zatem posłuszeństwo zakłada wyrzeczenie się własnej woli, odrzucenie własnych dążeń i planów, to jednak tego rodzaju rezygnacja nie jest celem samym w sobie, ponieważ powinna wynikać z pragnienia naśladowania Chrystusa i do Jego upodobnienia prowadzić. Tym zaś, co powinno ożywiać owe pragnienie, jest prawdziwa miłość Boża, ponieważ i Chrystusem kierowała miłość do Ojca. Dlatego Papczyński w jednej z medytacji stwierdza krótko: „Fałszywe i bezużyteczne jest posłuszeństwo, które jest podejmowane i pełnione bez miłości”¹³². Chrystus pozostawił prawdziwy przykład spełnionego posłuszeństwa w swoim nauczaniu i czynach, a dzięki temu, że posłuszny Ojcu wypełnił Jego wolę, zbawił świat. Taka również ma być droga zakonników, gdyż wypełniając ślub posłuszeństwa nie tylko uświęcają siebie, ale też przyczyniają się do zbawienia innych.

W jednym z rozmyślań przedstawił Papczyński sześć warunków prawdziwego posłuszeństwa. Po pierwsze, powinno być pełnione w sposób niepowtarzalny i całkowicie (*unice*), starannie, z przedsiębiorczością,

¹³⁰ Warto przytoczyć jedno z charakterystycznych rozważań. Jest ono poświęcone perykopie mówiącej o posłuszeństwie Jezusa swoim Rodzicom (Łk 2,41-52): „«A był im poddany» (Łk 2,51). Chrystus uczy cię teraz bardzo wzniosłej cnoty posłuszeństwa, nie mnóstwem słów, lecz wymową przykładów, gdy widzisz, jak jest poddany woli rodziców. O Jezu, więcej tutaj zdumiewa mnie to, że z uległością słuchasz Józefa, niż to, że mocą przedziwnych słów i wiedzy przekonujesz żydowskich uczonych. Cóż bowiem w tym dziwnego, że rozprawiasz z nimi w najmądrzejszy sposób, skoro jesteś wieczną Mądrością? Lecz któż mógłby się nie dziwić, że Ty, Pan nieba, dobrowolnie poddajesz się rodzicom, że jako Bóg jesteś posłuszny ludziom? Mój Jezu, wpatrując się w Twój przykład, uznaję wartość i konieczność cnoty posłuszeństwa. Było bowiem konieczne, aby był posłuszny rodzicom Ten, który później miał być posłuszny swym katom i któremu cały świat miał zostać poddany. [...] Posłuszeństwo jest bowiem prawdziwym świadectwem i dowodem wszelkiej świętości”. IC, s. 632.

¹³¹ IC, s. 683.

¹³² IC, s. 1003; por. także A. Pakuła, *Idea doskonałości zakonnej...*, s. 48-50.

i dokładnością, gdzie swoistą miarą ślubu jest takie wykonywanie polecanej czynności, „że już doskonalej nie można było tego czynić”. Po drugiej, „z miłością” (*dilecte*), to znaczy – jedynym motywem ślubu powinna być „czysta miłość Boga i bliźniego”, a nie jakkolwiek inny powód, np. próżna chwała, czy doczesna zapłata. Cechą autentycznego posłuszeństwa jest również to, że jest wypełniane „ochoczo” (*prompte*), z natychmiastowym przejściem od otrzymanego polecenia do jego wykonania, bez wielokrotnego powtarzania poleceń, „bez nacisków i dodatkowych bodźców”. Innym znamieniem jest działanie „wytrwałe” (*constanter*), wyrażające się w wiernym trwaniu w wypełnianiu aktu posłuszeństwa pomimo wszelkich przeciwności, trudów, zniechęceń, znużenia, podszeptów złego ducha skłaniających do zaniechania podjętych czynności. Przymiotem prawdziwego posłuszeństwa jest także działanie „mężne” (*fortiter*), wyrażające się w „skłanianiu swego ducha do spraw ciężkich i trudnych” oraz „wiernie” (*fideliter*), dążące do stałego postępu w cnocie posłuszeństwa i wykorzenia przeciwnych jej braków. Tak praktykowane posłuszeństwo, jak konkluduje Papczyński, jest źródłem szczęścia, strzeże przed błędnymi koncepcjami doskonałości ewangelicznej i przed niebezpieczeństwem utraty zbawienia. Przede wszystkim jednak upodabnia do Chrystusa i bardzo podoba się Bogu¹³³. W konsekwencji zatem uwalnia człowieka od niego samego, aby mógł się oddać umiłowanemu nade wszystko Bogu.

¹³³ Por. IC, s. 987-989. Na wyliczone tutaj cechy prawdziwego posłuszeństwa zwraca uwagę Papczyński również w innych miejscach *Inspectio cordis*, choć nie zawsze są one tak systematycznie ułożone i wyliczone, jak to ma miejsce w rozmyślanii poświęconym temu zagadnieniu. Dla ilustracji jednak tych ujęć warto przytoczyć jedno z podobnych rozważań: „do autentycznego ducha prawdziwego posłuszeństwa należy bardzo skora gotowość wykonania każdego zadania, choćby wydawało się niemożliwe do przeprowadzenia. Ponieważ posłuszeństwo jest wszechmocne, pokonuje wszelkie trudności i do czego się raz zabierze, zawsze doprowadzi do końca. Ty więc, który przyjąłeś w Najświętszym Sakramencie najposłusznieszego «aż do śmierci» Syna Nieśmiertelnego Ojca, uważaj, abyś był posłuszny temu, komu powinienes. Strzeż się, żebyś nie odsunął od siebie tego wszystkiego, co masz obowiązek wypełnić, a co Bóg przez swoich zastępców poleca ci wykonać. Uważaj, że lepiej być gotowym raczej umrzeć, niż być nieposłusznym”. IC, s. 684-685.

3.2. Ubóstwo

Istota zakonnego ubóstwa, zgodnie z zapisem *Norma vitae*, „polega na tym, by nikt bez zgody przełożonego nie posiadał czegokolwiek prywatnie ani nie ośmielił się nazywać czegoś własnym”¹³⁴. Podając uzasadnienie ślubu, podobnie jak przy posłuszeństwie, Papeczyński wskazuje na przykład Jezusa Chrystusa i na Jego nauczanie. Spośród tekstów biblijnych cytuje zdanie wyjęte z Ewangelii według św. Łukasza (14,33) i wskazuje, że aby być prawdziwym uczniem Chrystusa Pana, należy wyrzec się wszystkiego, co się posiada. Poleca też rozdysonować „ojcowską i dobra, jeśliby jakie posiadał w świecie”, przed złożeniem profesji. Po raz drugi nawiązuje do przykładu Chrystusa, gdy przypomina, że zakonnikowi „wypada pamiętać, i owszem naśladować niedostatek Króla niebieskiego, który – jak czytamy – nie miał nawet własnego mieszkania [por. Mt 8,20; Łk 9,58] i będąc pewnego razu spragnionym, nie wstydził się prosić o wodę [por. J 4,7]”¹³⁵. Ponadto ustawodawca omawia kilka spraw praktycznych, wchodzących w zakres ubóstwa: sposób traktowania przyznanych do użytku rzeczy, przekazywanie do kasy wspólnej wszelkich dochodów bez względu na ich pochodzenie oraz wykaz rzeczy objętych zakazem przechowywania w celi zakonnej. Podsumowując zaś punkt poświęcony ślubowi ubóstwa podkreśla, że marianie, zwłaszcza gdyby znajdowali się w sytuacji „najwyższego ubóstwa”, powinni się cieszyć, ponieważ wówczas mogą „być prawdziwymi uczniami Chrystusa Pana i Jego naśladowcami”¹³⁶. Od razu trzeba zauważyć, że użyte w *Norma vitae* wyrażenie „najwyższe ubóstwo” (*summa paupertas*) jest z jednej strony znakiem osobistego umiłowania ewangelicznego ubóstwa przez Założyciela marianów, z drugiej zaś stanowi dalekie echo wewnątrzpijarskich sporów o ślub ubóstwa w jego najwyższej formie, w co czynnie był zaangażowany bł. Stanisław. Zdecydowanie opowiadał

¹³⁴ NV III 2; por. także J. Kałowski, *Początki mariańskiego ustawodawstwa...*, s. 27.

¹³⁵ NV III 2; por. także C. J. Krzyżanowski, *Stanislaus a Jesu Maria...*, s. 447-450.

¹³⁶ NV III 2.

się on po stronie „najwyższego ubóstwa”¹³⁷, które miało być jedną z cech charakterystycznych zarówno duchowości św. Józefa Kalasantego, jak też założonej przez niego wspólnoty zakonnej¹³⁸. Głębokie umiłowanie przez Stanisława Papczyńskiego „najwyższego ubóstwa” podkreśla także Leporini, który opisując czas zmagania się Błogosławionego o ściślejszą obserwację zakonną, nazywa go „przedziwnym obrońcą i stróżem ewangelicznego ubóstwa”¹³⁹.

Statuta zachowują podobną do *Norma vitae* strukturę wykładu o ślubie ubóstwa. Cytują też za *Norma vitae* sentencję określającą, na czym polega istota ślubu. Również za pierwszymi konstytucjami marianów powtarzają większość rozporządzeń, choć niekiedy w wersji nieco zmodyfikowanej gramatycznie, albo kontekstualnie. Nowością jest dodany punkt zakazujący przetrzymywania w celi „jakiegoś trunku” i rozporządzenie dla przełożonych, aby mieli odpowiednie „staranie o konieczne potrzeby braci według ich stanu i ślubowanego ubóstwa” oraz dbali o zachowanie ślubu zgodnie z ustawami¹⁴⁰. Rozporządzenia te w odniesieniu do ślubu ubóstwa pozostają na poziomie dyscyplinarnym, brak jest bowiem odniesień teologiczno-ascetycznych na podobieństwo *Norma vitae*. Z kolei *Regula decem beneplacitorum* cnocie ubóstwa poświęca znaczną uwagę. Na początku, podobnie jak przy omawianiu innych cnót, zwraca uwagę, że uzasadnieniem jej praktykowania jest, aby podobać się Bogu, tak jak czyniła to Maryja, która „zawsze żyła bardzo ubogo”. Ubóstwo, określone mianem „ewangelicznej perły”, autor reguły uznaje za fundament

¹³⁷ Por. Bł. S. Papczyński, *Apologia wystąpienia...*, s. 1443; por. także T. Rogalewski, *Stanisław Papczyński...*, s. 121-122. Opowiadając się zdecydowanie po stronie ściślejszej obserwacji w duchu św. Kalasantego i jego ideału „najwyższego ubóstwa”, Papczyński napisał dziełko pt. *Apologia pro summa paupertate*. Niestety, dzieło to nie zachowało się do naszych czasów. Por. Positio, s. 268, prz. 2.

¹³⁸ Faktycznie w akcie profesji św. Józefa Kalasantego występuje sformułowanie ślubowania „najwyższego ubóstwa”. Por. *Św. Józef Kalasancjusz i szkoły pobożne* (z hiszpańskiego: M. Rodriguez Espejo, *En cualquier frontera: Calasanz*), tłum. z hiszpańskiego J. Tarnawski, Kraków 1992, s. 34; G. Cianfrocca, *Giuseppe Calasanzio*, DIP, red. G. Pelliccia, G. Rocca, t. IV, Roma 1977, kol. 1345-1347; W. Makoś, *O. Stanisław od Jezusa Maryi...*, s. 102-105.

¹³⁹ VF, s. 639.

¹⁴⁰ Statuta II 8-9.

zakonnej doskonałości i przeciwstawia „bogactwu” (*divitiae*), jakkolwiek nie wyjaśnia, co ma tutaj na myśli. Z tych kilku ogólnych uwag wyprowadzone są zalecenia dość szczegółowe, określające cechy ubóstwa w wymiarze praktycznym. I tak, budynki klasztorne powinny być zbudowane bez przesadnej okazałości i zbytku, ubranie zakonników ma być z surowego materiału i szorstkie, rzeczy mają być wspólnego użytku, należy unikać nawet pozoru symonii przy przyjmowaniu kandydatów, nie można też gromadzić nadwyżek lub zbędnych rzeczy. Zakonników należy zopatrzyć w to, co konieczne do życia, stosownie jednak do ślubowanego ubóstwa. Szczególną troską mają być objęci chorzy. Generalnie zakonnicy powinni żyć z pracy rąk własnych, ponieważ, zdaniem autora, również Matka Boża „własnymi rękami pracowała”¹⁴¹. Dość szczegółowe jak na regułę zakonną wskazówki na temat tego ślubu oraz troska o zachowanie należytą prostoty i ducha autentycznego ubóstwa przy braku zarazem nawet pozorów zbytku, zdają się wskazywać na inspiracje ze strony zakonu franciszkańskiego, którego członkiem był bł. Gilbert Nicolas, kierownik duchowy św. Joanny de Valois, a który miał znaczny wpływ na kształt *Regula decem beneplacitorum*, w tym zwłaszcza na jej ostatnią wersję¹⁴².

Rozważania *Inspectio cordis* znacznie poszerzają perspektywę zrozumienia ślubu ubóstwa. Przede wszystkim Papczyński pogłębia jego wymiar teologiczno-duchowy, w wielu miejscach opierając swoje rozważania na tekstach Pisma Świętego. Najpierw, podobnie jak w *Norma vitae*, przywołuje skierowane przez Chrystusa do uczniów wezwanie do opuszczenia wszystkiego (por. Mt 19,21) i argumentuje, że jest to jedyny sposób, aby „pójść za Jezusem i osiągnąć Go”. Równocześnie podkreśla bezsensowność „gromadzenia skarbów”, ponieważ ludzie „i tak z tymi dobrami nie mogą osiągnąć Boga jako Dobra Najwyższego”¹⁴³. Bogactwo utożsamia tutaj Papczyński z biblijną mamoną (por. Mt 6,24). Konkludując tę część swoich rozmyślań przywołuje stosowne teksty Nowego Testamentu, i stwierdza, że „bogaczom bardzo trudno jest wejść do nie-

¹⁴¹ Regula, s. 51-52.

¹⁴² Por. Ph. Annaert, *Le père Gabriel-Marie Nicolas et l'héritage de Jeanne de France*, w: *Jeanne de France...*, s. 27-64.

¹⁴³ IC, s. 995; por. także A. Pakuła, *Idea doskonałości zakonnej...*, s. 52.

śmiertelnego życia, jak o tym sama Prawda najprawdziwiej zaświadcza. [...] I przeciwnie, ta sama Prawda mówi, że ubodzy odziedziczą dobra nieśmiertelne”¹⁴⁴. Na uzasadnienie swojego wywodu powtarza zdanie z Ewangelii św. Mateusza (Mt 5,3): „Błogosławieni ubodzy w duchu, albowiem ich jest królestwo niebieskie”. Przy okazji wyjaśnia też, że cnotę ubóstwa Chrystus bardziej umiłował niż wszystkie inne, „ją najbardziej zalecił w swoich ewangelicznych radach i nakazach, gdy kazał Apostołom iść bez torby podróźnej i bez laski [por. Mt 10,10; Łk 9,3]. Chciał, żeby ci, którzy decydowali się iść za Nim, wiedzieli, że mają się wyrzec świata, przyjaciół, bogactw i w ogóle wszystkiego [por. Mt 19,21; Łk 14,26.33]. Ty zaś, idąc za tą nauką i sugestią Zbawiciela, ogołociłeś się ze względu na Niego, wyrzekając się, opuszczając i uciekając od świata, od jego dóbr i od żyjących w świecie rodziców”¹⁴⁵. Przekonanie Papczyńskiego o większym umiłowaniu przez Chrystusa ubóstwa wydaje się wynikać przynajmniej z trzech przyczyn, na które często powołuje się w swoich pismach zakonnych. Po pierwsze, sam Chrystus wybrał ubóstwo, gdy „pozostawiwszy niebo, nagi narodził się w stajni”¹⁴⁶ i wiódł życie ubogiego. Po drugie, ślub ubóstwa jest jedynie zewnętrznym znakiem umiłowania ponad wszystko Chrystusa i całkowitego związania się z Nim, jako „Najwyższym Dobrem”. A ponieważ, zdaniem Założyciela marianów, ludzkie serce może miłować tylko jeden przedmiot miłości, w imię wierności Chrystusowi muszą zostać odrzucone wszelkie wyrazy umiłowania czegokolwiek poza Nim. Trzeba przy okazji zauważyć, że ubóstwo umieszcza Papczyński w odniesieniu do tych władz człowieka, które kierują się ku przedmiotowi miłości. Taka koncepcja daje klarow-

¹⁴⁴ IC, s. 995.

¹⁴⁵ IC, s. 996.

¹⁴⁶ IC, s. 995. Motyw ogołocenia we wcieleniu i narodzeniu Chrystusa pojawia się kilka razy w tekstach Papczyńskiego. Warto zatem przytoczyć jeden z fragmentów podejmujących ten temat: „Błogosławieni ubodzy w duchu, albowiem ich jest królestwo niebieskie» (Mt 5,3). Zwróć uwagę na to, że Mądrość Niebieska postawiła to błogosławieństwo na pierwszym miejscu. Uczyniła to nie dla innej przyczyny, jak tylko dla pokazania, że wśród innych ono najbardziej Jej się podoba. Święty Bazyli tak powiada: «Zechciał bowiem narodzić się z ubogiej Matki, w nędznej stajni, aby spowitego w marne pieluszki położono w żłobie» [por. Łk 2,7]”. IC, s. 928.

ne kryteria ubóstwa lub jego pozorów. Swoje poglądy w tym zakresie wyłożył w rozmyślaniu nad znaczeniem Mt 5,3 i naucza: „Rozważ, że Pan nazywa błogosławnymi nie tych ubogich, co żyją w stanie nędzy, lecz ubogich w duchu. Kto bowiem nie mając niczego, nosi w sobie żądzę posiadania wszystkiego, nie jest błogosławiony, lecz biedny. [...] Nie myśl też, że faktycznie jest ubogi w duchu ten, kto dla miłości Chrystusa wszystko zostawił, ale zatrzymał wielkie pragnienie posiadania jakiejś błahostki albo zaszczytu, albo sławy swego imienia! Taki ubogi jest obłudny! Oszukuje samego siebie! Ty będziesz błogosławiony i staniesz się naprawdę ubogi, jeśli zadowolisz się samym tylko Jezusem przyjętym w Najświętszym Sakramencie. Proś Go [...], aby był twoją częścią, twym dziedzictwem i twoim skarbem, w którym będzie utwierdzony i na zawsze mocno zakorzeniony twój umysł i twoje serce”¹⁴⁷. Trzecią racją szczególnego umiłowania przez Chrystusa ubóstwa, na którą wskazuje autor *Inspectio cordis*, jest zdolność „poświęcenia się tylko sprawom Du-cha” i oddanie się zakonników posłudze zbawienia. Jako przykład takiej postawy wskazuje na Apostołów¹⁴⁸.

Praktykowane ubóstwo, jak podkreśla Papczyński, jest także środkiem służącym wykorzenianiu wad oraz nieuporządkowanych lub nawet grzesznych skłonności ludzkiej natury. Przede wszystkim są nimi pożądlivości, zamięłowanie do posiadania, przywiązanie do rzeczy, spraw, osób, miejsc, zaszczytów, władzy itp. Dążenie zatem do duchowego ubóstwa zawiera w sobie wymiar walki duchowej, gdyż „im bardziej pożądlivość i zamięłowanie do posiadania są ukryte, z tym większą uwagą trzeba je wysledzić, odkryć i odrzucić”¹⁴⁹. Ostrzeżeniem dla zakonników, a zarazem negatywnymi przykładami uległości „wrogiej ubóstwu chciwości” winno być zachowanie Judasza oraz faryzeuszy, jako „nauczycieli chciwości”. Prawdziwy natomiast uczeń Chrystusa powinien się modlić, aby raczej spotkała go śmierć, niż miałby „ulec najgorszej pożądlivości zdobywania rzeczy materialnych i ich posiadania”¹⁵⁰. Ostatecznie jednak,

¹⁴⁷ IC, s. 822; por. także A. Pakuła, *Śluby zakonne w „Inspectio cordis”...*, s. 200.

¹⁴⁸ IC, s. 995.

¹⁴⁹ IC, s. 994.

¹⁵⁰ IC, s. 997-998.

choć w idei ubóstwa zawarty jest wymiar rezygnacji i wyrzeczenia, to główną jej treścią jest fundamentalny wybór wartości wyższej, trwałej, nieprzemijalnej; jest nią Bóg i to wszystko, co ku Niemu prowadzi.

3.3. Czystość

Spośród trzech ślubów omawianych w *Norma vitae* czystości Papczyński poświęca najmniej uwagi. Wyjawszy jedno jej określenie jako „cnoty anielskiej”, nie przybliży jej istoty ani też nie podaje jej uzasadnienia, jak to czynił w przypadku dwóch wcześniej omówionych ślubów. Ograniczył się jedynie do podania ogólnych zasad służących jej zachowaniu, wskazując na przedstawione już poprzednio rady ewangeliczne. Środki pomocne do zachowania czystości, to: „skromność oczu i jak najczęstsze wznoszenie duszy do Boga, ucieczka od beczynności, pogawędek, bezużytecznej lektury, roztropne unikanie niebezpiecznych kontaktów, umiłowanie celi i poszanowanie klauzury, żarliwe wzywanie pomocy Ducha Świętego, Bogurodzicy Dziewicy, Anioła Stróża, świętego Józefa i świętych dziewic”¹⁵¹. Ustawodawca nakłada także na przełożonych obowiązek troski o podwładnych i świadczenia im pomocy w zakresie zachowania ślubu czystości. Przełożeni powinni dołożyć starań, aby wydając polecenia brali pod uwagę ewentualne niebezpieczeństwa, jakie mogłyby przyczynić się do naruszenia ślubu, a ponadto mają przychodzić ze stosowną pomocą tym, którzy by się w niebezpieczeństwie znaleźli. To zadanie przełożonych wiąże Papczyński z ich odpowiedzialnością wobec Boga¹⁵².

Statuta w całości powtarzają odpowiedni fragment z *Norma vitae*, dodając zarazem szereg bardziej szczegółowych rozporządzeń. W podobny też sposób koncentrują się na kwestiach dotyczących zachowania ślubu czystości. W trosce o wzajemną pomoc zakonników nakładają też więcej obowiązków na przełożonych, którzy powinni zawsze dbać o wyznaczenie socjusza, jeśli zakonnik wychodził z klasztoru (wyjawszy sytuację, gdy była zbyt mała liczba zakonników), troszczyć się o zachowanie klau-

¹⁵¹ NV III 3; por. także J. Kałowski, *Początki mariańskiego ustawodawstwa...*, s. 31.

¹⁵² NV III 3.

zury oraz stosownie reagować widząc sytuację, w której ktoś potrzebuje pomocy, kładąc kres wszelkim zgorzleniom. Jeśli natomiast zachodziłaby taka konieczność, to „po dojrzałym namyśle” przełożony powinien dążyć do jak najszybszej poprawy sytuacji, usunięcia zgorzlenia i posłania zakonnika na inne miejsce¹⁵³. Wszyscy zakonnicy powinni zachować odpowiednią skromność w zachowaniu i relacjach, zwłaszcza z kobietami, wystrzegać się „śliskich i przymilnych rozmów (*lubrici et affabiles sermones*) i wszystkiego, co pachnie próżnością świata i nieprawym uczuciem”¹⁵⁴. W klasztorze powinna być ściśle zachowana klauzura, poza którą nie wolno wchodzić zwłaszcza kobietom. Dla nadzwyczajnych odwiedzin kobiet (np. znakomitszych dobrodziejek) oraz przyjmowania mężczyzn należy urządzić osobny pokój – rozmównicę. Wychodzący w różnych potrzebach zakonnicy powinni z zasady zatrzymywać się w domach własnego Zgromadzenia, a po powrocie zdać przełożonemu dokładne sprawozdanie¹⁵⁵. Jak zauważa S. Sydry, większość podanych tutaj przepisów oparta była na powszechnym wówczas ustawodawstwie kościelnym¹⁵⁶; ustawodawca mariański jedynie je adaptował dla własnej wspólnoty zakonnej.

Regula decem beneplacitorum cnotę czystości¹⁵⁷ umieszcza w pierwszym rozdziale i ściśle wiąże z oblubieńczą relacją zakonnika do Chrystusa – Oblubieńca. Kto „ślubuje wieczystą czystość”, twierdzi autor, ten „przyjmuje Jezusa za Oblubieńca w wieczystej miłości”. Od tego też czasu powinien „pragnąć jedynie z Nim, jako ze swoim Oblubieńcem być w zażyłości”¹⁵⁸. Przytoczony z kolei wykaz środków służących zdobyciu cnoty czystości poucza, aby unikać m. in. próżnowania, świato-

¹⁵³ Statuta II 11. 14.

¹⁵⁴ Statuta II 11.

¹⁵⁵ Statuta II 15. 12.

¹⁵⁶ Por. S. Sydry, *Zgromadzenie Księży Marianów...*, s. 138.

¹⁵⁷ Autor tej reguły w rozdziale poświęconym cnotcie czystości Maryi używa dwu terminów. W tytule podaje: *De virtute castitatis Mariae...*, natomiast w zdaniu zapowiadającym rozważanie cnoty, pisze: „In quo legimus, primo virtutem puritatis esse commemoratam...”. W dalszej części tekstu obydwa słowa (*castitas* i *puritas*) są używane zamiennie. Por. *Regula*, s. 46.

¹⁵⁸ Tamże.

wego towarzystwa, pijaństwa, poufałości. Przy napomnieniu o potrzebie zachowania klauzury autor podkreśla, że nie chodzi tylko o „klauzurę miejsca, ale serca”, ponieważ jej celem jest przebywanie „jedynie z Jezusem, całym sercem i uczuciem kochając Go i jedynie w Nim szukając przyjemności (*delectatio*) i pociechy”¹⁵⁹. *Regula decem beneplacitorum* nie zawiera bardziej szczegółowych rozporządzeń, te jednak myśli, które przedstawia, pogłębiają znaczenie ślubu i nadają mu wyraźne znamię nupcjalne.

O ile *Vita Fundatoris* Leporiniego nie zawiera treści nawiązujących do ślubu czystości, o tyle w rozważaniach *Inspectio cordis* Papczyński poświęca mu znaczną ilość miejsca, dążąc do umieszczenia go w kontekście duchowości zakonnej. Niekiedy jednak więcej mówi o cnocie czystości, niż o ślubie, choć w niektórych tekstach wyraźnie i świadomie wprowadza takie rozróżnienia. Powtarzając za *Norma vitae*, że czystość jest cnotą anielską, dąży do wykazania jej wielkiej wartości w odniesieniu do życia z Bogiem. Twierdzenie to opiera na przekonaniu, iż „nie ma nic cenniejszego, nic znakomitszego, nic miłszego Bogu niż czystość”¹⁶⁰. Przykład potwierdzający tę opinię czerpie z biografii św. Kazimierza, który „więcej dbał o nią [o czystość – uwaga moja, A. P.] niż nawet o własne życie”. Kiedy bowiem lekarze jako środek na śmiertelną chorobę doradzali mu zawarcie godziwego małżeństwa, on wielkodusznie odrzucił to lekarstwo, a „ku zadziwieniu wszystkich wieków i dla naśladowania przez wszystkich zobowiązanych przez prawo do zachowania czystości, powiedział: «Wolę umrzeć, niż się splamić». Tak powiedział i czynem potwierdził tę wypowiedź”¹⁶¹.

Papczyński przypomina, że do życia w czystości przede wszystkim zachęca sam Chrystus, zarówno poprzez przykład swojego życia, jak i nauczanie. Jest ona jednym z błogosławieństw zawartych w Ewangeliach, a nagrodą za jej zachowanie jest „szczęśliwe oglądanie Boga”¹⁶². Czy-

¹⁵⁹ Tamże.

¹⁶⁰ IC, s. 835; por. także A. Pakuła, *Śluby zakonne* w „*Inspectio cordis*”..., s. 201.

¹⁶¹ IC, s. 835.

¹⁶² Warto przytoczyć komentarz Papczyńskiego do słów Chrystusa mówiących o błogosławionych czystego serca: „Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga

stość zatem umieszczona przez autora *Inspectio cordis* w ramach życia z Bogiem, jest jednym z warunków autentycznej z Nim relacji opartej na fundamencie miłości, gdzie jednym z podstawowych pragnień jest to, aby widzieć tego, którego się miłuje.

Czystość jako taka nie jest celem. Założyciel marianów umieszcza ją w kontekście miłości Boga, która ją warunkuje i weryfikuje. I dlatego pisze: „Marna i nadęta czystość, której brak, jako towarzyszki i opiekunki, świętej miłości”¹⁶³. W rozmyślaniu natomiast poświęconym cnocie czystości, autor przypomina zakonnikom, że są zobowiązani do zachowania czystości z trzech przyczyn: z pozytywnego prawa Bożego, z prawa naturalnego oraz z racji ślubu. Ta sytuacja, zdaniem Papczyńskiego, nakłada jednak większą troskę o jej zachowanie oraz odpowiedzialność za wykroczenia przeciwko czystości. Chociaż bowiem „dusze czyste” więcej od innych podobają się Bogu, to jednak nie znaczy, że pozbawione są pokus przeciwnych czystości. Mogą zdarzać się sytuacje, że ktoś z wyroków Bożych nie odczuwa pokus przeciwko tej cnocie, jednak nie jest to sytuacja zwyczajna. Świadczy ona albo o tym, że ktoś otrzymał nadzwyczajną łaskę, określaną przez bł. Stanisława kategorią „pasa czystości” (*cingulum castitatis* i *cingulum castimoniae*)¹⁶⁴, lub też jest „zbyt słaby”, aby „mógł być poddany próbie”, czy „nie jest tego godny”. Ten natomiast, kto jest próbowany, powinien pamiętać, że „faktycznie dzieje się to z wielkiej łaski najlepszego i bardzo przewidującego Boga”¹⁶⁵. Gdy ktoś doświadcza prób, powinien Bogu składać za to „największe dzięki”. W ten bowiem sposób ujawnia się zaufanie Boga do człowieka, Boża miłość ku niemu

oglądać będą» [Mt 5,8]. Stopniowanie, jakie zastosował Chrystus Pan, Boski Nauczyciel, jest godne najgłębszego zastanowienia. Od ubóstwa, łagodności, smutku, miłosierdzia, dochodzi w końcu do czystości serca. Ubogim obiecał królestwo niebieskie, cichym posiadanie ziemi, płaczącym wieczną pociechę, łaknącym i spragnionym sprawiedliwości nasycenie, miłosiernym obiecał miłosierdzie. Co zatem obiecał tym, którzy są czystego serca? Im zapewnił uszczęśliwiające widzenie Boga. Skoro więc widzisz, że za czystość są ustalone większe nagrody, to tym pilniej strzeż serca. Bo jeśli splamienie serca wiedzie do utraty oglądania Boga, to z kolei zachowanie go w czystości niesie zapewnienie użycania widzenia Boga”. IC, s. 931.

¹⁶³ IC, s. 1003.

¹⁶⁴ IC, s. 836, 889.

¹⁶⁵ IC, s. 990.

i moc Bożej łaski. Poprzez tego rodzaju próbę odkrywa się także naturę czystości jako daru oraz kondycję człowieka. Ta anielska cnota, jak poucza Założyciel marianów, złożona jest w „kruchym naczyniu”. Próba jest zatem znakiem, iż Bóg wzywa człowieka do podjęcia określonych działań, służących wzmocnieniu kruchego naczynia ludzkiej natury oraz wykształceniu stałej skłonności do życia w czystości serca. Chodzi m. in. o opanowanie wszystkich zmysłów, powściąganie ciekawości, próżności i lenistwa, czytanie odpowiedniej lektury, troskę o czystość myśli, wyobraźni i uczuć. Najbardziej jednak zachowaniu czystości służy wierność w małych rzeczach, umiłowanie życia modlitwy, troska o prawdziwe życie duchowe i pokorną więź z Bogiem i świętymi w niebie (szczególnie ważne jest wstawiennictwo Matki Bożej) oraz unikanie sytuacji, które mogą doprowadzić do grzechu¹⁶⁶. Grzechy nieczystości mogą jednak wynikać z innych przyczyn, niż tylko z powodu nieczystości serca, ponieważ „z dopustu Bożego grzeszy się w dziedzinie czystości z powodu pychy, i to niekiedy bardzo nieznacznej”¹⁶⁷. Umieszczona przez Papczyńskiego cnota i ślub czystości w szerszej perspektywie życia z Bogiem wskazuje, że istotne elementy życia zakonnego są ze sobą ściśle powiązane.

Nauczanie o ślubach, zarówno w pismach Papczyńskiego, jak i w innych dokumentach wczesnej tradycji marianów, miało głównie charakter praktyczny. Pewnym wyjątkiem są akcenty teologiczno-ascetyczne w *Inspectio cordis* i w *Regula decem beneplacitorum*. Można jednak zauważyć znaczne chrystologiczne zabarwienie wizji ślubów zakonnych, co odnosi je do nadprzyrodzonych i ewangelicznych korzeni duchowości zakonnej.

Proponowane w pismach bł. Stanisława Papczyńskiego i w dokumentach wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów sposoby kształtowania duchowości właściwej Instytutowi należą do klasycznych środków formacji zakonnej. Nasycone jednak osobistym doświadczeniem duchowym Założyciela marianów i jego pierwszych towarzyszy, nadają im specyficzny wyraz. Charakterystyczne jest tu szczególne ukierunkowanie

¹⁶⁶ IC, s. 990-993; por. także A. Pakuła, *Idea doskonałości zakonnej...*, s. 51-52.

¹⁶⁷ IC, s. 992.

na uformowanie osobistej i intymnej wręcz więzi z Chrystusem eucharystycznym, obecnym także w medytowanym Słowie Bożym i modlitwie, z zabarwieniem nupcjalnym. Istotna obecność wymiaru morderczyńskiego związana jest jedynie z oczyszczeniem i pogłębieniem tej fundamentalnej opcji. Duchowość zakonna nabiera dzięki temu wymiarów personalnych, niekiedy nawet indywidualistycznych, z elementami chrześcijańskiego optymizmu, związanego z bliską człowiekowi obecnością zmartwychwstałego Pana i Jego zbawczą mocą. Zakonne środki wychowania w tym ujęciu mają służyć uformowaniu zakonnika dojrzałego, który świadomie nawiązuje z Chrystusem relację, i który poniekąd odtwarza i uwspółcześnia apostołski styl życia w służbie Kościołowi.

ROZDZIAŁ V

EKLEZJALNY WYMIAR DUCHOWOŚCI ZAKONNEJ

Problematyka Kościoła i jego roli w życiu zakonnym to jedna z ważniejszych kwestii, których poprawne zrozumienie warunkuje właściwą interpretację duchowości mariańskiej oraz celów, dla jakich Zgromadzenie Księży Marianów zostało powołane. Wiadomo, że w pierwszych trzydziestu latach przeszło ono znaczącą ewolucję, od stanu eremickiego do najbardziej czynnej wówczas formy życia zakonnego o ślubach uroczystych, jaką był zakon kleru regularnego. W zmianach tych niemałą rolę odegrały decyzje Kościoła, zwłaszcza zaś w dwu momentach: 24 października 1673 roku, kiedy to biskup wizytator Jacek Świąciecki zdecydował o zatwierdzeniu pierwszego klasztoru mariańskiego jako eremu oraz w 1699 roku, gdy na prośbę prokuratora generalnego marianów J. Kozłowskiego papież Innocenty XII aprobował Zgromadzenie w oparciu o *Regula decem beneplacitorum*. Nie ma najmniejszych wątpliwości, że obie decyzje kościelne nie były zgodne z zamiarami Założyciela marianów, czemu on sam daje klarowny wyraz w swoich pismach. Równocześnie jednak przyjmuje je z uległością, widząc w nich, poprzez wiarę, decyzję Opatrzności Bożej, prowadzącej w taki sposób dzieje założonej przez siebie wspólnoty. Podstawowym bowiem dążeniem bł. Stanisława było ufundowanie nowej wspólnoty dla czynnej służby Kościołowi, szczególnie w tych miejscach, które z powodu zaniedbań postrzegał jako domagające się posługi duszpasterskiej. W takim właśnie kontekście wskazywał na konieczność niesienia pomocy proboszczom i głoszenia nauki chrześcijańskiej oraz wspomagania zmarłych, w szczególności tych, którzy odeszli z tego świata bez przygotowania na śmierć. Poza tym, sama natura życia zakonnego, związana z dążeniem do zjednoczenia z Chrystusem już w tym życiu, aby z Nim przebywać w wieczności, niesie w sobie niewąt-

pliwy dynamizm wiarygodnego znaku królestwa niebieskiego obecnego już w tym świecie i osiagającego swą pełnię w życiu przyszłym.

1. Obraz Kościoła

Sposób przedstawiania Kościoła w pismach bł. Stanisława Papczyńskiego nacechowany był przede wszystkim symboliką, w tym głównie biblijną. M. Kozak MIC w badaniach nad pismami Założyciela marianów w perspektywie eklezjologicznej doszedł do wniosku, że głównymi obrazami Kościoła ujętymi według częstotliwości występowania, są: „Matka”, „Ciało”, „Owczarnia” i „Oblubienica”¹. Dokładniejsza analiza pism Papczyńskiego wskazuje, że najczęściej używanym przez niego obrazem było „ciało”, utożsamiane treściowo z biblijnym symbolem winnicy, jakkolwiek ta symbolika (winnego krzewu) wykracza poza oznaczenie „ciała”. Wydaje się, że równie ważną ideą Kościoła jest „społeczność doskonała”, chociaż nie jest ona wprost przywoływana w pismach bł. Stanisława. Pewnym potwierdzeniem rangi obrazu Kościoła jako winnicy jest użycie go w *Norma vitae*, w miejscu dość podniosłego określenia celów nowej wspólnoty nakreślonych w odniesieniu do Kościoła² oraz stosunkowo częste posługiwanie się nim w *Inspectio cordis*. Niekiedy też stara się Papczyński przybliżyć istotę Kościoła, umieszczając pod symbolami winnicy, szczepu winnego, czy latorośli określone rzeczywistości jego życia lub też struktury.

Celem przywoływanych obrazów jest nie tyle pogłębienie teologicznego zrozumienia tajemnicy Kościoła, ile przede wszystkim budzenie wiary w jego nadprzyrodzone, Chrystusowe pochodzenie; przypomnie-

¹ Por. M. Kozak, *Pisma o. Stanisława Papczyńskiego w perspektywie eklezjologicznej*, w: *Mąż Boży...*, s. 60-62.

² Omawiany fragment rozpoczyna się od przywołania symbolu winnicy, by przejść do określenia celów szczegółowych nowej wspólnoty zakonnej: „Byście jednak nie stali beczynnie w winnicy Pańskiej, macie szerzyć cześć Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Bogurodzicy Dziewicy na miarę waszych sił oraz z najwyższym wysiłkiem, pobożnością i zapalem wspomagać modlitwą dusze wiernych zmarłych poddanych karom czyścicowym, zwłaszcza żołnierzy i zmarłych wskutek zarazy”. NV I 2.

nie, że jest on narzędziem i przestrzenią zbawienia; skłonienie do przyjmowania w wierze i zaufaniu decyzji przełożonych ustanowionych przez Chrystusa; w końcu, wezwanie do podjęcia życia w świętości właściwej własnemu powołaniu w przekonaniu, że jest to najlepszy sposób służący dziełu zbawienia człowieka i rozszerzania Królestwa Bożego na ziemi, czyli budowania Kościoła. Takie właśnie działania uważał Papczyński za wypełnianie woli Zbawiciela.

W związku z powyższym elementy nauczania Papczyńskiego o Kościele są fragmentaryczne, rozrzucone w wielu miejscach i mają zazwyczaj charakter teologiczno-ascetyczny, ale pozwalają na odtworzenie przynajmniej w ogólnych rysach jego poglądów. Problematyka ta jest natomiast niemal nieobecna w innych pismach wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów. Jedynie *Regula decem beneplacitorum* przy omawianiu cnoty wiary stwierdza, iż aby ją osiąść, nie należy wdawać się w ciekawe lub skrupulanckie fantazje, lecz trzeba wierzyć tak, jak wierzy „święta matka Kościół”. Poza tym autor reguły przypomina o potrzebie posłuszeństwa i szacunku wobec Stolicy Apostolskiej oraz uległości Świętemu Kościołowi Rzymskiemu, co jest warunkiem zachowania zarówno cnót, jak i upodobań Dziewicy Maryi. Zakonnicy powinni także modlić się za papieża i o pomyślny stan Kościoła³. Wypowiedzi te, o charakterze pouczeń, pozostają bez rozwinięcia czy komentarza. Chociaż niektóre części biografii bł. Stanisława (Leporini) lub dziedziny życia zakonnego umieszczone są w kontekście rzeczywistości Kościoła, to jednak *Vita Fundatoris* i *Statuta* nie zawierają elementów eklezjologicznych. Również bez szerszego objaśnienia pozostawia Papczyński nawiązujący do klasycznego ujęcia podział Kościoła na „walczący” (*ecclesia militans*), „triumfujący” (*ecclesia triumphans*) oraz „oczyszczający się” (*ecclesia purgans*)⁴. Zauważa jedynie, że dla Kościoła walczącego Chrystus pozostawił Eucharystię jako umacniający posiłek i największy dar, natomiast Kościół triumfujący „szczyty się uszczęśliwiająca wizją Trójcy Przenajświętszej”⁵. Podobnie bez pogłębionego komentarza pozostawia

³ Regula, s. 49.

⁴ Por. M. Kozak, dz. cyt., s. 61.

⁵ IC, s. 740, 872.

stawia określenia Kościoła jako owczarni, Oblubienicy Chrystusa i Matki, jakkolwiek posługuje się tymi nazwami w wielu miejscach, zwłaszcza w rozważaniach *Inspectio cordis*. Zauważa też typowe zagadnienia eklezjologiczne, jak m. in. założenie Kościoła przez Chrystusa, prymat Piotra, *communio sanctorum*, czy też obecne w *Orator Crucifixus* powierzenia Kościoła Maryi⁶. Jednak i te kwestie, pozbawione refleksji teologicznej, podejmowane są w różnych kontekstach, zwykle o charakterze ascetycznym, zmierzającym do wzbudzenia określonych postaw zakonników.

Jednym z ulubionych określeń Kościoła, stosowanym dość często (czy to wprost, czy też poprzez opis) przez Papczyńskiego w jego pismach, jest „Ciało Kościoła Bożego” (*corpus Ecclesiae Dei*) zjednoczonego w Duchu i ożywionego miłością. Chociaż nie zauważa się przy tym w pismach Zakonodawcy marianów bezpośrednich odniesień do nauki św. Pawła (por. 1Kor 6,15-17; Ef 1,22-23; Kol 1,24) zawierających tę ideę, ani do polskich teologów siedemnastego wieku rozwijających taką wizję Kościoła w odniesieniu do patrystyki⁷, to jednak wiadomo, że znał on zarówno teksty Pawłowe, do których się odnosił, jak też pisma przynajmniej niektórych teologów swego czasu, w szczególności zaś K. Drużbickiego, którego dwukrotnie cytuje w *Templum Dei Mysticum*. Na szczególną uwagę zasługuje medytacja nad cnotą miłości nadprzyrodzonej (*charitas*) zawarta w tekstach *Inspectio cordis*, gdzie autor opisując w perspektywie miłości dzieło stworzenia, wcielenie Syna Bożego, Jego śmierć i zmartwychwstanie przechodzi do stwierdzenia, że również z miłości zstąpił na zgromadzonych w Wieczerniku uczniów Pańskich Duch Święty, i poprzez miłość uczynił z nich jedno ciało (*unum corpus*). Zamykając rozważanie stwierdza, iż chociaż wyznawcy Chrystusa pochodzili z bardzo różnych ludów, to jednak jeden Duch i miłość jedyne Boga spoiła (*coalescere*) ich w Kościół⁸. Określenia zastosowane przez

⁶ Por. M. Kozak, dz. cyt., s. 61-62; T. Rogalewski, *Teologiczne podstawy życia...*, s. 91-94, 96-97.

⁷ Por. K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987, s. 188; Cz. Bartnik, *Eklezjologia. W teologii katolickiej*, EK 4, kol. 775.

⁸ IC, s. 998.

Papczyńskiego zarówno w tym fragmencie, jak też w innych miejscach, przywołują klasyczny obraz człowieka jako ciała ożywionego duchową i nieśmiertelną duszą. Podobnie Kościół składający się z wielu członków stanowiących jedno ciało posiada niejako swoją duszę, zasadę ożywiająca, którą jest Duch Święty i nadprzyrodzoną miłość, więź i zwornik jedności. A ponieważ w niektórych ujęciach *Inspectio cordis* Papczyński wręcz utożsamia nadprzyrodzoną miłość (*charitas*) z Duchem Świętym (w konsekwencji także wprowadza konfrontacyjne ujęcia miłości duchowej i cielesnej)⁹, wykazuje w ten sposób, że Kościół staje się jednym ciałem tylko dlatego, że ożywia go obecność i działanie Ducha Świętego. Dzięki Niemu Kościół karmi się prawdziwą miłością nadprzyrodzoną dostępną człowiekowi wszystkich czasów w sakramentach. A zatem jedność ciała Bożego Kościoła, oparta na fundamencie Ducha i miłości, ma charakter nadprzyrodzony, będący skutkiem udzielenia Ducha Świętego odkupionemu człowiekowi we wspólnocie uczniów Chrystusa. Jest też wyrazem jego odrodzenia i usynowienia przez Boga w sakramencie chrztu. W konsekwencji jest darem udzielonym człowiekowi, wysłużonym przez Chrystusa wskutek Jego męki i zmartwychwstania. Zarazem jednak jest poruczeniem odnoszącym się do całego życia chrześcijanina. Jedność ciała Bożego Kościoła, mająca swoje źródło w „Duchu i miłości jednego Boga”, staje się zatem normą organizującą całe życie chrześcijańskie. A ponieważ Kościół jest ciałem ożywionym Duchem Świętym, Duch Boży ma organizować i kierować jego członkami. Miłość natomiast będąc węzłem jedności powoduje, że staje się ona wewnętrzną inspiracją wszystkich działań dzieci Kościoła. Zgodnie z powyższą logiką myślenia Papczyński dąży do takiego ukształtowania wspólnoty zakonnej, aby była ona obrazem Kościoła. W rezultacie więc, kreśląc ideał Zgromadzenia Księży Marianów, przywołuje w *Norma vitae* obraz „pierwotnego Kościoła” (*primaeva Ecclesia*), skupionego przez Ducha Świętego wokół zmartwychwstałego Chrystusa, w którym wszyscy wierzący mieli jedno serce i jedną duszę (por. Dz 4,32)¹⁰.

⁹ IC, s. 671-672, 687-690, 719-727, 741-742, 961-963; por. także A. Pakuła, *Miłość jako podstawa życia...*, s. 117-119.

¹⁰ NV II 4.

W kręgu obrazu Kościoła jako ciała należy widzieć również przywoływany dość często przez Papieża symbol winnicy lub winnego krzewu, gdzie Chrystus przedstawiany jest jako „Rolnik” lub winny krzew, a członkowie Kościoła jako latorośle lub pracownicy uprawiający rolę i wypełniający wyznaczone im przez Rolnika określone zadania. Obraz ciała, należąc do kategorii najbardziej pojemnych teologicznie, pozwala szerzej ukazać głęboką i życiodajną jedność wszystkich członków z Głową oraz wzajemną więź, co także jest powodem częstego stosowania go przez Założyciela marianów¹¹. Z drugiej jednak strony daje również możliwość przedstawiania Kościoła w kategoriach nacechowanych eklezjologią potrydencką, to znaczy jako społeczności doskonałej – *societas perfecta*¹². I rzeczywiście, w poglądach Papieża zauważalna jest dwutorowość interpretacji tej symboliki. Komentując przypowieść o winnym szczepie i latoroślach, parafrazuje on słowo Boże i nawołuje do owocnego trwania w Chrystusie, w bliskości i zażyłości z Nim: „Pozostawaj w Bogu, a Bóg będzie obecny w tobie. Nie oddalaj się z Jego serca, a On nie odejdzie z twojego”¹³.

Przebywanie z Chrystusem i w Chrystusie, zobrazowane w symbolach winnicy i winnego szczepu oraz ujęte w kategoriach osobowych relacji i miłości jednoczącej członki z Głową, to znamiona wizji Kościoła jako ciała. Bywa jednak, że te same obrazy nabierają cech *societas perfecta*, wspólnoty założonej przez Chrystusa, na wzór społeczności świeckiej doskonale zorganizowanej, służącej dziełu zbawienia, gdzie środkami są: Słowo Boże, sakramenty, prawdy wiary i władza religijna. Jest to również ważna wizja Kościoła w pismach Założyciela marianów, o czym świadczą rozrzucone w wielu miejscach jego wypowiedzi¹⁴. Rozważając w tym kontekście przypowieść o winnicy (Mt 20,1-16), naucza: „Zwróć

¹¹ Por. M. Kozak, dz. cyt., s. 60.

¹² Por. Cz. Bartnik, *Kościół. Kształtowanie się pojęcia*, EK 9, kol. 998.

¹³ IC, s. 852.

¹⁴ Wydaje się, że M. Kozak MIC nie docenił tej koncepcji eklezjologicznej w swoich badaniach, bo chociaż zauważa obecność jej elementów w pismach Papieża, przestrzega się jednak, że „o. Stanisław wyraźnie zmierza w innym kierunku, kładąc główny akcent na miłość i uległość jednoczącą wszystkie członki «ciała»”. Por. M. Kozak, dz. cyt., s. 61.

uwagę, że taką winnicą Niebieskiego Pana jest prawowierny Kościół, w którym niezliczeni robotnicy wciąż pracują i zlewają się potem. Jeden naucza, drugi działa, jeden użyźnia słowem Bożym pole dusz wiernych, a inny przez sprawowanie sakramentu Pokuty oczyszcza ich z brudów grzechowych. Nikt nie zażywa spoczynku, wszyscy na zmianę pracują i przez różne dzieła miłości zmierzają do doskonałości, i o to jedynie się troszczą, by winnica przynosiła Panu bardzo obfite owoce, które by Go cieszyły i radowały¹⁵.

Kościół, jako społeczność założona przez Chrystusa, jest zarazem narzędziem zbawienia i uświęcenia, gdzie powierzył On uczniom różne urzędy i zadania dla wzrostu w świętości wszystkich jego członków¹⁶. Jest to wspólnota uczniów wyznających wiarę we Wcielonego Syna Bożego, Zbawiciela świata, który zniósł wszelki kult stworzeń, zniszczył bałwochwalstwo i pociągnął do prawdziwej wiary ludzi różnych ras i narodów. Kościół powstał też po to, aby Chrystus „wszędzie zakrólował w umysłach, duszach i sercach ludzkich”¹⁷. Żywa natomiast i prawdziwa obecność Ducha Świętego, tworzącego z wielu członków jedno ciało i zakorzeniającego ich w Chrystusie zmartwychwstałym na wzór winorośli zrosniętych z winnym krzewem sprawia, iż Kościół, w poglą-

¹⁵ IC, s. 651. Warto przywołać jeszcze inny fragment *Inspectio cordis*, gdzie również można zauważyć odniesienia do idei Kościoła, jako społeczności doskonale zorganizowanej, służącej dziełu zbawienia. Jest to medytacja nad tą samą przypowieścią z Ewangelii według św. Mateusza: „Weź pod uwagę to, że gospodarzem jest Chrystus, winnicą Kościół, winnymi krzewami w winnicy dusze wiernych, robotnikami, zarówno świeccy, jak i zakonni duchowni, których już wielu poprzedziło: na początku święci Apostołowie zakładający i uprawiający winnicę z samym gospodarzem Chrystusem, następnie męczennicy, których krew została ona zroszona, dziewice, których liliami dziewictwa i różnymi kwiatami bardzo wonnych cnót ozdobiona jaśnieje”. IC, s. 650; por. także T. Rogalewski, *Teologiczne podstawy życia...*, s. 92.

¹⁶ Warto od razu dodać, że ustanowienie przez Chrystusa w Kościele urzędów służących wzrostowi Kościoła i rozszerzaniu dzieła zbawienia Papceżyński rozciąga także na sfery życia zakonnego. Daje temu wyraz w jednym z rozważań w *Inspectio cordis*: „Przez Niego [Chrystusa – uwaga moja, A. P.] w Jego Kościele zostali [...] ustanowieni różni tłumacze, tacy jak doktorzy i nauczyciele, a dla ciebie do wyjaśnienia Jego wypowiedzi zostali wyznaczeni twoi przełożeni zakonni, mistrzowie duchowni i kierownicy sumienia, dlatego i przez Niego będzie to mile widziane i dla ciebie zbawienne, jeżeli będziesz się do nich zwracał po wyjaśnienia swoich wątpliwości”. IC, s. 708.

¹⁷ IC, s. 736.

dach Papczyńskiego, jest traktowany jako rzeczywistość bosko-ludzka, przestrzeń łaski i udzielania się Boga (zwłaszcza w sakramentach) oraz miejsce, w którym Bóg objawia swoją zbawczą wolę. Jest też ustanowionym przedłużeniem zbawczej misji Chrystusa, Zbawiciela świata, „który chcąc, aby żaden człowiek nie zginął, posyła Apostołów do wszystkich regionów, prowincji, państw i królestw, a nawet na cały świat, aby pokazywali drogę zbawienia”¹⁸. W konsekwencji można zauważyć, że w analizowanych tekstach występuje mocne zespolenie Kościoła z Chrystusem, przede wszystkim w aspekcie jego natury i misji. Wydaje się, że takie właśnie przesłanki doprowadziły J. Chróściechowskiego MIC do przekonania, że „w umyśle ojca Założyciela Chrystus i Kościół są nierozłączni”¹⁹. Podstawy takiego stwierdzenia odnajduje on w *Norma vitae* (II 2), gdzie o. Papczyński pisze: „Tak bowiem głośno woła Niebieski Nauczyciel: «Jeśli mnie kto miłuje, będzie przestrzegał nauki mojej» [J 14,23], co należy rozumieć nie tylko w odniesieniu do Jego świętej nauki i Pisma Świętego, lecz również do nakazów i dokumentów Jego świętego Kościoła, który On sam przez Ducha Świętego poucza i nim kieruje, i do decyzji zwierzchników, które od niego pochodzą albo są przez niego potwierdzone”²⁰.

Takie rozumienie misterium Kościoła powoduje skutki praktyczne, ważne dla życia duchowego zarówno Założyciela marianów, jak i jego pierwszych towarzyszy, w szczególności zaś w perspektywie działań zakonodawczych i napotykanych trudności. Przekonanie o stałej obecności Ducha Świętego w Kościele (na wzór Chrystusa, którego zawsze Duch prowadził, aby wypełnił wolę Ojca²¹) kierowanym w Duchu poprzez ustanowionych „zwierzchników”, ludzi przecież słabych i grzesznych, na podobieństwo św. Piotra²², sprawia, że budzi się w Papczyńskim pełne

¹⁸ IC, s. 737.

¹⁹ Por. J. Chróściechowski, *Rozważania o duchu zakonnym Księży Marianów*, Fawley Court 1968, s. 27 (mps AMG).

²⁰ NV II 2.

²¹ IC, s. 694.

²² Warto w tym kontekście przytoczyć rozważanie zawarte w *Inspectio cordis*, w którym komentuje ustanowienie Piotra pierwszym spośród Apostołów: „«Tobie dam klucze królestwa niebieskiego» (Mt 16,19). Rozważ, jak wielka była Opatrzność

zaufanie zarówno względem tego, co Kościół głosi, jak i co poleca. Wyrazem tego zaufania są jego wyznania wiary oraz uległości: „Wierzę we wszystko, w cokolwiek wierzy Święty Kościół Rzymski i co w przyszłości poda do wierzenia” – mówi w *Oblatio*²³. Pod koniec swojego życia w *Testamencie pierwszym* wyznał: „umieram, wierząc we [wszystko] to, w co wierzy święta Matka Kościół i co do wierzenia poleca, i co potem (a to dla zasługi wiary) poleci do wierzenia. Jeśli kiedyś coś przeciwnego tej wierze nierozważnie pomyślałem, powiedziałem albo napisałem, to odwołuję, a nawet chcę, żeby to było niepomyślane, niepowiedziane i nienapisane”²⁴.

Niemal we wszystkich zachowanych do dzisiaj pismach Papczyńskiego jak refren pojawiają się określenia, które wskazują na nadprzyrodzony autorytet Kościoła. Bł. Stanisław wskazuje na fakt, że ów autorytet sprawia, iż z całą uległością może on ufać Kościołowi we wszystkim i zalecać taką samą ufność swoim duchowym synom. Równocześnie jednak decyzje tych, którzy mają reprezentować Kościół, przyjmuje na sposób rozumny w wierze. Wymownym tego przykładem jest spór z przełożonymi zakonnymi w Zakonie Pijarów w odniesieniu do spraw, które uważał za istotne elementy ducha Założyciela. Zarazem jednak ich decyzje przyjmował z uległością, nawet jeśli uważał je za błędne i krzywdzące²⁵. Rozpознаwał w nich miłosierdzie działającego Boga, o którym w *Christus Patiens* napisał: „Przestępstwa, jakie my popełniliśmy, Ojciec Niebieski mści na swoim Synu; kary, na jakie zasłużyliśmy, wymierzane są Jemu; gniew, który my powinniśmy znieść, wylewa się na Niego”²⁶. Zrozumienie działania Boga, który zbawienie świata przeprowadza przez tajemnicę

i mądrość Boża, że grzesznika Piotra, który się zaparł Jezusa, ustanowiła najwyższą głową Kościoła, wodzem chrześcijańskich zastępów, swoim zastępcą, a nie Jana niewinnego ani też sprawiedliwego Jakuba. Naprawdę potrzebowaliśmy takiego Pasterza, który umiałby błędzającym owieczkom przebaczać, a gdy okażą skrucę, łaskawie je przyjmować do Chrystusowej owczarni. On bowiem, ponieważ sam też niegdyś upadł, poznał, jak wielka jest w człowieku skłonność do występków, jaka łatwość upadku, a kiedy znów powstanie, jaka wola czynienia dobra!” IC, s. 879.

²³ Oblatio, s. 1423.

²⁴ Bł. S. Papczyński, *Testament pierwszy...*, s. 1486.

²⁵ Tenże, *Oświadczenie odchodzącego do Rzymu*, PZ, s. 1412-1418.

²⁶ CP, s. 1304.

krzyża, wiedzie Papczyńskiego do zastosowania tej samej miary w stosunku do działań i decyzji osób reprezentujących Kościoła. Skutkuje to zdolnością połączenia paradoksalnych, mogłoby się wydawać, sprzeczności: uległości wiary i sprzeciwu wobec nadużyć²⁷, dążeniem do wierności własnemu sumieniu i własnym przekonaniom oraz przyjmowaniu w wierze decyzji Kościoła z nimi sprzecznych. Innym wyrazem takiej postawy są również działania uwarunkowane pokonywaniem trudności związanych z zatwierdzeniem zakonu. Można przypuszczać, że różnorakie przeciwności, obecne od samego początku działań zakonodawczych Papczyńskiego (zarówno ze strony osób świeckich, jak też i ludzi Kościoła, w tym także – przejściowo – biskupa ordynariusza Jana S. Witwickiego), spowodowały z jednej strony pogłębienie zrozumienia tajemnicy Kościoła, z drugiej zaś jej oczyszczenie²⁸. Wyrażenia zawarte w wielu

²⁷ Wymowne są tu napięcia z okresu pijarskiego, co zaznaczył w: Bł. S. Papczyński, *Apologia wystąpienia...*, s. 1424-1453; por. także T. Rogalewski, *Stanisław Papczyński...*, s. 126-142, 145-170.

²⁸ W tym kontekście warta uwagi jest także postawa bł. Stanisława i jego wiara w Kościół w okresie działań zakonodawczych, w szczególności zaś w czasie napięć związanych z dążeniem do realizacji wizji nowej wspólnoty, a dotyczącymi tego decyzjami zarówno biskupów miejsca (S. Wierzbowski i J. S. Witwicki), jak potem papieża Innocentego XII. Papczyński dążąc do powołania instytutu apostołskiego, opartego jedynie o napisaną przez siebie *Norma vitae*, musiał akceptować w wierze decyzje aprobujące początkowo marianów w stanie eremickim, potem natomiast przyjął *Regula decem beneplacitorum*, na wybór której osobiście nie miał wpływu; wbrew swoim pierwotnym zamierzeniom. Echa tych zmagania widoczne są w jego pismach, lub też w biografiiach. Uderza w nich heroizm wiary w obecność Chrystusa działającego w swoim Kościele. Ostatecznie widzimy, jak Założyciel marianów rezygnuje ze „swojego” na rzecz tego, co zdecyduje Kościół, wcale jednak nie przekonany, że rzeczywiście wola Kościoła absolutnie uotóżamia się z tą wizją zakonu, o której jest święcie przekonany, że jest wyciśnięta przez Ducha Bożego w jego duszy. Charakterystyczne jest tu zdanie, jakie zawarł podczas profesji ślubów uroczystych dnia 6 czerwca 1701 roku: „W imię Przenajświętszej Trójcy Ojca i Syna, i Ducha Świętego oraz Najgodniejszej Dziewicy Maryi, Matki Boga. Ja Stanisław od Jezusa i Maryi, niegodny Przełożony Zakonu Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, Zgromadzenia Polskiego, Wspomożyciela Zmarłych i Proboszczów, przyrzekam i ślubuję Bogu oraz Najświętszej Maryi Pannie i Wszystkim Świętym, i Tobie, Najdostojniejszemu i Najprzewielebniejszemu Panu, Księdzu Franciszkowi Pignatelli [...] że przez cały czas mojego życia będę zachowywał *Regulę Naśladowania Dzieśięciu Cnót Najświętszej Maryi Panny* w tym, co nie sprzeciwia się przepisom naszego Instytutu zakonnego [podkr. moje – A. P.]”. Widać w tym wyznaniu wielki realizm oceny sytuacji wspólnoty marianów, a pośrednio także decyzji Kościoła.

jego pismach nacechowane są wiarą, uległością, szacunkiem, zaufaniem co do podejmowanych decyzji, a Kościół dość często określany jest jako „święty”, „prawowierny”, „prawdziwy”.

Obraz Kościoła, jaki wyłania się z tekstów bł. Stanisława Papczyńskiego, jest przede wszystkim tradycyjny, oparty na Piśmie Świętym i odpowiedni do czasów, w których Zakonodawca żył i działał. Jakkolwiek nigdzie nie cytuje popularnej wówczas definicji Kościoła autorstwa św. Roberta Bellarmina²⁹, to jednak bez wątpienia można zauważyć występowanie jej elementów, rozproszonych w wielu miejscach jego nauczania. Świadczy o tym również obecność idei Kościoła jako *societas perfecta*. Odwoływanie się natomiast do symboliki nowotestamentalnej nie tylko ożywia i przybliża misterium Kościoła, ale nadaje mu pewnej głębi teologicznej, ważnej dla duchowości zakonnej. Dotyczy to zwłaszcza obrazu Kościoła pojmowanego w kategoriach ciała, dzięki czemu duchowość zakonną wiąże on z tajemnicą Chrystusa i człowieka. W konsekwencji także umieszcza całość życia zakonnego wewnątrz życia Kościoła i w służbie człowiekowi.

Być może tutaj właśnie dokonywało się to „rozsądnie rozumiane posłuszeństwo [*obedientia sano modo intellecta*] Jego Świątobliwości Namiestnikowi Jezusa Chrystusa”, o czym o. Papczyński mówił w swoim *Oblatio*. Równocześnie jednak w wydarzeniach tych dostrzega obecność Bożej Opatrzności, która w końcu doprowadziła do ostatecznej aprobaty tego, co zapoczątkował w nim Duch Święty. Z tego powodu więc, jak stwierdza K. Wyszyński, Założyciel marianów „zobaczył już to, czego pragnął, i trzymając ową regułę Maryi Dziewicy, jakby odnalezioną drogocenną perłę ewangeliczną, razem z braćmi radował się i nawzajem składali sobie życzenia”. *Oblatio*, s. 1422; Bł. S. Papczyński, *Profesja ślubów uroczystych*, PZ, s. 1503-1504; por. także K. Wyszyński, dz. cyt., s. 128; T. Rogalewski, *Stanisław Papczyński...*, s. 244-282, 288-309.

²⁹ Brzmiała ona tak: „Kościół to zgromadzenie ludzi związanych wyznawaniem tej samej wiary chrześcijańskiej i uczestnictwem w tych samych sakramentach, pod zarządem prawowitych pasterzy, a zwłaszcza jednego biskupa Rzymu, Chrystusowego Namiestnika na ziemi”. Por. Cz. Bartnik, *Eklezjologia...*, kol. 777.

2. Nauczanie ludu prostego prawd wiary

W historii formalno-prawnego krystalizowania się celów szczegółowych Zgromadzenia Księży Marianów, w tym zwłaszcza obecności wymiaru apostołskiego, można zauważyć pewną ewolucję. W początkowym okresie istnienia zostało ono zatwierdzone *in statu eremitico*. J. Kałowski MIC uważa, że nie znaczy to, iż Instytut miał charakter ściśle pustelniczy w klasycznym znaczeniu³⁰, jednak z pewnością nie był apostołskim. Widać to w konstrukcji celów wspólnoty zapisanych w *Norma vitae*, gdzie w osobnym punkcie dodane jest zdanie, że tym, którzy posiadaliby odpowiednie zdolności, nie będzie zakazane, aby pomagali proboszczom³¹. Warto od razu dodać, że Kałowski MIC uważa, iż taka konstrukcja zapisu nie wydaje się wskazywać, jakoby pomoc proboszczom była określona jako cel szczegółowy, podobnie jak ma to bez wątplenia miejsce przy podaniu dwóch pierwszych celów: szerzenia kultu Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny i wspomagania zmarłych. Kałowski MIC widzi tu raczej rodzaj zadania wpisującego się w służbę Kościołowi³². Jednakże wraz z rozwojem coraz bardziej uwydatnia się znamię apostołskie Zgromadzenia, włącznie z dodawaniem charakterystycznych akcentów w tytularze Instytutu. Do początkowej nazwy: „Zgromadzenie Księży Marianów Wspomagających Zmarłych”, zaczęto dołączać: „Wspierających Proboszczów”, co najbardziej uwidacznia się w zachowanych dokumentach z okresu starań o uzyskanie papieskiej aprobaty. W prośbie do Kongregacji Biskupów i Zakonników z 1692 roku pojawia się wyrażenie, że Zgromadzenie zostało erygowane dla wspomagania zmarłych i pomagania proboszczom w duszpasterstwie³³, natomiast już w piśmie pomocniczego biskupa poznańskiego, Hieronima Wierzbowskiego z roku 1699, popierającym starania Papczyńskiego o uzyskanie papieskiego zatwierdzenia, podana nazwa to: „Zgromadzenie Księży Wspierających Zmar-

³⁰ Por. J. Kałowski, *Początki mariańskiego ustawodawstwa...*, s. 14-17.

³¹ NV I 3.

³² Por. J. Kałowski, *Początki mariańskiego ustawodawstwa...*, s. 20.

³³ Por. Bł. S. Papczyński, *Prośba pierwsza do św. Kongregacji Biskupów i Zakonników*, PZ, s. 1515.

łych i Proboszczów pod tytułem Niepokalanego Poczęcia NMP³⁴. Podobnie prezentują Zgromadzenie także inne osoby wspierające wówczas swoimi pismami uzyskanie potrzebnego zatwierdzenia³⁵, co może świadczyć, że w tym czasie istniała ogólnie przyjęta już nazwa Zgromadzenia, jako wspierającego zmarłych oraz proboszczów. Takie określenia użyte są też w dokumentach związanych z bezpośrednią papieską aprobatą³⁶, a przede wszystkim w samym tytule zatwierdzonych w 1723 roku ustaw: *Statuta Patrum Marianorum Ordinis B.V.M. sub titulo Immaculatae Conceptionis Defunctis et Parochis in Cura Animarum suffragantium...*³⁷.

Podobną ewolucję można także zauważyć w mariańskim ustawodawstwie. O ile *Norma vitae*, znana nam dzisiaj jako dostosowana do stanu eremickiego, zawiera jedynie uwagę o pomocy proboszczom, o tyle *Statuta*, dostosowane do formy Instytutu, o jaką zabiegał od początku Założyciel, działalność apostołską ujmują jako drugi cel szczegółowy, bezpośrednio po szerzeniu kultu Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, a przed wspomaganiem zmarłych. Nadto, poświęcają temu zagadnieniu rozdział czwarty zatytułowany *De doctrina christiana et missionibus*, ulokowany przed rozdziałem omawiającym *suffragium defunctorum* (rozdział ósmy). *Statuta* również inaczej niż *Norma vitae* ujmują zadania apostołskie stwierdzając, że każdy zakonnik powinien troszczyć się o zbawienie bliźnich, a zwłaszcza *quoad erudiendam in Doctrina Christiana*

³⁴ Por. Positio, s. 522. Odnosząc się do tego dokumentu, warto zwrócić uwagę na podaną w nim argumentację, przemawiającą zdaniem bp. H. Wierzbowskiego za papieską aprobatą Zgromadzenia Księży Marianów. Trzeba zauważyć, że list ten, napisany w nieco barokowej formie, zawiera zarówno prezentację Zgromadzenia, jak i związane z nim oczekiwania: „Ten przedziwnej miłości Instytut służy nie tylko Diecezji Poznańskiej, ale całemu Królestwu, zwłaszcza tam, gdzie żniwo jest wielkie a robotników mało, gdzie kościoły są oddalone od siebie a ludzi prostych mieszka wiele, a przede wszystkim tam, gdzie po odejściu – za łaską Bożą – wroga imienia Chrystusowego, wierni pozostali albo zarażeni nowymi błędami wiary lub rytów, albo są tam nauczyciele wiary pozbawieni obyczajów chrześcijańskich. [...] Tam właśnie ten Zakon jest w najwyższym stopniu konieczny i bardzo pożyteczny, ponieważ posiada wybornych i szlachetnych członków, odznaczających się wiedzą, cnotami i przykładowym życiem”. H. Wierzbowski, *Litterae Suffragani Posnaniensi ad S. Sedem Apostolicam*, Positio, s. 525.

³⁵ Positio, s. 530-537.

³⁶ Positio, s. 544.

³⁷ *Statuta*, w: *Leges marianae...*, s. 73.

*rudem plebem quilibet incumbat*³⁸. Warto od razu zauważyć, że wyrażenie to, chociaż nie jest bezpośrednio autorstwa Założyciela marianów (powstało około 20 lat po jego śmierci), tak bardzo oddaje jego myśl, że papież Benedykt XVI ogłaszając błogosławionym Sługę Bożego Stanisława Papczyńskiego, jego działalność apostolską określił jako „chrześcijańskie nauczanie ludu” (*populi christiana institutio*)³⁹. W tradycji mariańskiej natomiast określenie to ujęte jest jako chrześcijańskie nauczanie prawd wiary „zwłaszcza ludzi prostych”. Znalazło ono tak ważne miejsce, że pominięte przez J. Matulewicza MIC w konstytucjach czasu odnowy i reformy Instytutu (rok 1910), zostało dodane przez Kongregację Zakonników, jako istotny element pierwotnego charyzmatu apostołatu mariańskiego⁴⁰. Równie znamienne jest, że w okresie rozwojowych przemian Zgromadzenia Księża Marianów Papczyński stale i czynnie udzielał się duszpastersko, pomimo że w tym samym czasie Instytut istniał w stanie eremickim. Widoczne jest to zwłaszcza od czasu fundacji drugiego klasztoru w Nowej Jerozolimie (rok 1677), kiedy to biskup poznański S. Wierzbowski złagodził wymóg klauzury, co znalazło swój wyraz w dokumencie donacyjnym, zawierającym obowiązek prowadzenia przez marianów drogi krzyżowej dla pielgrzymów⁴¹. Pierwsze biografie obfitują wręcz w opisy gorliwej posługi duszpasterskiej bł. Stanisława, wskutek czego Wyszyński stwierdza krótko, że Założyciel marianów „był mężem prawdziwie apostolskim”⁴².

³⁸ Statuta I 1.

³⁹ Por. Benedykt XVI, *List apostolski Jego Świątobliwości Benedykta XVI ogłaszający błogosławionym Sługę Bożego ojca Stanisława Papczyńskiego*, w: *I aby owoc wasz trwał. Materiały Generalnej Komisji ds. Beatyfikacji Czcigodnego Sługi Bożego Ojca Stanisława Papczyńskiego, Założyciela Zgromadzenia Księża Marianów*, red. A. Pakuła, Rzym-Warszawa 2008, s. 186.

⁴⁰ Por. T. Górski, *Błogosławiony Jerzy Matulewicz*, Warszawa 2005, s. 93.

⁴¹ Positio, s. 382. K. Krzyżanowski MIC w swoich badaniach zauważa, że przepisy życia eremickiego obowiązujące w Domu Skupienia w Puszczy Korabiewskiej nie będą obowiązujące dla innych domów mariańskich, co znaczyło, iż mariańska wspólnota Domu Zakonnego w Górze Kalwarii mogła bez przeszkód prowadzić działalność duszpasterską. Por. Positio, s. 398.

⁴² K. Wyszyński, dz. cyt., s. 74.

Dążenie bł. Stanisława Papczyńskiego, aby założyć apostołską wspólnotę zakonną, oparte było na przekonaniu, że jest to ewangeliczna forma życia właściwa Chrystusowi i Apostołom. Dawał temu wyraz niejednokrotnie, powołując się na teksty nowotestamentalne i wyprowadzając z nich zasady dla swojego Instytutu. Uważał on, że dokonane przez Chrystusa dzieło odkupienia świata, w którym z miłości poniósł On śmierć dla zbawienia ludzi, zostało przekazane Apostołom, a poprzez nich w jakimś sensie zakonnikom. Komentując Chrystusowe wezwanie do głoszenia Ewangelii wszelkiemu stworzeniu (Mk 16,15), Założyciel marianów podkreślił kilka istotnych elementów uzasadniających misję apostołską zakonników. Po pierwsze, głoszenie Ewangelii jest wyrazem „życzliwości Syna Bożego ku całemu rodzajowi ludzkiemu”. Po drugie, Chrystus nikogo, „choćby nawet najpodlejszego i najbardziej niegodziwego, nie chce wykluczyć z niebieskiej ojczyzny, gdyż poleca tym, których wyniósł do godności apostołskiej, aby głosili Ewangelię wszelkiemu stworzeniu: tak królom, jak obywatelom, tak panującym dynastiom, jak podwładnym; tak panom, jak sługom; bogatym, jak i ubogim; zarówno starcom, jak i dzieciom, po prostu wszystkim ludziom, dosłownie wszystkim!”. W końcu, puentując rozważanie, podkreśla: „Niewątpliwie ze względu na powołanie zakonne, dzięki któremu jesteśmy równi Apostołom, wypada nam przynajmniej z tego powodu wyrazić Bogu wdzięczność, że nie mamy w pogardzie żadnego Jego stworzenia i na ile jest to naszym obowiązkiem, nie powinniśmy zaniedbywać nikogo przy nauczaniu przykazań i zasad pomocnych do ich zachowywania”⁴³.

⁴³ IC, s. 870-871. Używając retorycznej emfazy, w której zakonnicy są „równi Apostołom”, Papczyński, w sposób właściwy sobie (nauczyciel retoryki) odwołuje się do dość często podkreślanego motywu koniecznego współdziałania zakonników z Chrystusem i Apostołami w dziele głoszenia Ewangelii. Na przykład, komentując w kontekście Eucharystii perykopę o przemienieniu Chrystusa (Mt 17,1-8) naucza: „Pan chciał, aby ci Apostołowie ujrzeli Jego chwałę, a jednocześnie z Nim dźwigali krzyż. Chciał, by byli obecni przy Jego Boskim przemienieniu, a jednocześnie, aby wspólnymi siłami walczyli z piekłem, a po wyrwaniu kąkolu i łopianu, to jest pogańskich nauk, bardzo rozprzestrzenionych po świecie wskutek przewrotności złego ducha, by rozsiewali po całym świecie zbawcze nasienie słowa Bożego oraz gorliwie i bez przerwy przepowiadali i zarazem rozszerzali wiarę w swego Mistrza oraz swego i wszechświata Zbawiciela! Jeśli więc ty z tyłu świętymi przystępujesz dzisiaj do Stołu Chrystusa i spożywasz wspólny pokarm

W zachowanych pismach zakonnych bł. Stanisława można zauważyć różnorodność określeń aktywności apostołskiej, jaką przypisuje on uczniom Chrystusa, w domyśle zakonnikom. Oprócz głoszenia lub przepowiadania słowa Bożego, czy nauki ewangelicznej (*evangelicae doctrinae praedicatio*), mają oni współdziałać z Chrystusem Panem przy zbawianiu dusz, zagubionych ludzi przywoływać do powrotu na ścieżkę życia wiecznego, nawracać świat, zagubionych pogan doprowadzać do czci prawdziwego Boga, pokazywać drogę zbawienia i prawdziwą wiarę tym, którzy pograżyli się w błędach, herezjach, wymyślają nowe ewangelie, czy w jakikolwiek sposób odeszli od Chrystusa i znaleźli się poza Kościołem Chrystusowym⁴⁴. Ewangelizacyjny charakter, zdaniem Papczyńskiego, ma również odpowiedni styl życia zakonnego. Komentując perykopę o Chrystusowym głoszeniu Ewangelii ubogim (Mt 11,4-5) i wskazując na jej znaczenie dla zakonników, pisze: „głosić Ewangelię w ubóstwie, to stać się z grzesznika pokutującym, z lichego człeczyny sługą lub zwiastunem nieśmiertelnego Słowa i umysłem wnikać w niezgłębione tajemnice spraw Boskich, a także objaśniać je i – zaczynając od samego siebie – nauczać innych, zarówno dźwiękiem słów, jak i praktyką cnót”⁴⁵.

Wyprowadzany z Ewangelii sposób widzenia troski o zbawienie wszystkich, bez względu na pochodzenie, czy pozycję społeczną, prowadził Papczyńskiego do wyłożenia reguł praktycznego odnoszenia się do człowieka w perspektywie posługi apostołskiej. Zasadą naczelną jest nauka Niebieskiego Mistrza i wzór Jego postępowania, wewnętrzną motywacją – miłość, celem – zbawienie dusz lub wzrost w świętości. Te, jak wydaje się, dość proste przesłanki, prowadzą go do stanowczych aplikacji duchowych, w których swoiste pierwszeństwo prostych i ubogich tego świata znalazło swoją realizację nie tylko w tekstach medytacji, ale również w szczegółowym celu nowej wspólnoty zakonnej. W związku z tym w *Inspectio cordis* napisał: „Sam stąd wywnioskuj, jak wielkiej dopusz-

wszystkich świętych, krzepisz się wspólnym z nimi pokarmem i napojem, nie wahaj się prowadzić też wspólnych z nimi prac”⁴⁴. IC, s. 666-667.

⁴⁴ IC, s. 720, 737, 876; por. także T. Rogalewski, *Teologiczne podstawy życia...*, s. 102.

⁴⁵ IC, s. 615.

czależ się niegodziwości, jeśli przy nadarzającej się okazji, przy pełnieniu obowiązku dotyczącego zbawienia, wyżej cenileś magnatów od plebejuszów i ludzi bogatych od ubogich. Jak bardzo odchodziłeś od tej nauki Niebieskiego Mistrza, jeżeli odwiedzałeś jedynie salony szlacheckie ze względu na ich okazałość, a z pogardą unikałeś biedniejszych i jeżeli nie z taką samą gotowością służyłeś małym, jak wielkim⁷⁴⁶.

Pierwszeństwo dla ubogich, podane w *Inspectio cordis*, można również zauważyć w działalności apostolskiej Papczyńskiego. Jak podaje Leporini, Założyciel marianów ubogich Jezusa Chrystusa otaczał zawsze wielką miłością, zarówno w wymiarze duchowym, jak materialnym: pieszo nawiedzał okoliczne wiejskie kościoły parafialne dla głoszenia słowa Bożego i słuchania spowiedzi, współczując ludzkiej słabości; poprzez dobrą radę, modlitwę i pokutę wstawiał się za potrzebującymi; znajdujących się w biedzie materialnej starał się wspierać na wszelki sposób, wspomagał osierocone dzieci, często odwiedzał szpitale, biednym świadczył jałmużnę i nigdy nie odprawiał ich z niczym; ubogie panny, chcące wstąpić do klasztoru, zaopatrywał w posag⁴⁷. Trzeba jednak stwierdzić, że działalność apostolska Założyciela marianów nie wyczerpuje się w relacji Leporiniego. Zauważalne jest w niej bowiem kierowanie posługi także względem pewnej elity intelektualnej i społecznej ówczesnej Rzeczy-

⁴⁶ IC, s. 871.

⁴⁷ VF, passim. K. Wyszynski w biografii Papczyńskiego, oprócz innych dokumentów, na których się oparł, zebrał także cytowane opisy Leporiniego i zawarł je w jednym punkcie, tytułując go: *Działalność apostolska*. Warto zacytować go w całości: „[O]jciec Stanisław – uwaga moja, A. P.] był mężem prawdziwie apostolskim. Odwiedzał pieszo parafialne kościoły, aby głosić słowo Boże i spowiadać wiernych słabo znających naukę chrześcijańską. Prostaczków, zwłaszcza ubogich i bojaźliwych, pouczał w sposób niezwykle przystępny i ujmujący. Swoim naśladowcom polecił zawsze wypełniać tę posługę miłości we własnych kościołach i na misjach. Przeszło trzydzieści lat w taki sposób zabiegał o zbawienie dusz w diecezjach krakowskiej, poznańskiej i chełmskiej. Taki apostołat głoszenia słowa Bożego prowadził też w Lewiczynie, Nowej Jerozolimie, Warszawie i w całym Księstwie Mazowieckim, i tam miano go za ojca duchownego. Przez biskupa poznańskiego był delegowany na komisarza całego Archidiakonatu Warszawskiego, rozciągającego się na 50 mil, do przeprowadzenia wizytacji. Ile korzyści przyniósł duszom dzięki misjom, podejmowanym pracom, ile zażegnał wszelkich nienawiści, to tylko samemu Bogu jest wiadome. W tym małym dziełku nie jest możliwe podanie dłuższej historii”. K. Wyszynski, dz. cyt., s. 74.

pospolitej, o czym z pewnością świadczy pisanie i wydawanie książek w języku łacińskim, gdzie zabierał głos również w sprawach społecznych i publicznych, jak chociażby kwestia *liberum veto*⁴⁸. W szczególności zasługuje na uwagę *Templum Dei Mysticum* (pisane w tym samym czasie, kiedy powstawała *Norma vitae*)⁴⁹, w zamyśle autora podręcznik dla wszystkich stanów życia w Kościele, ukazujący powszechne powołanie do świętości. Świadczyć to może o tym, że podobnie jak głęboko w sercu nosił Papczyński pragnienie powołania do istnienia nowej wspólnoty zakonnej, tak też chciał ukazać chrześcijański model świętości, do której powołani są wszyscy wierzący i zachęcić do wejścia na drogi doskonałości ewangelicznej. Nadto, wcześniejsza posługa w szkołach pijarskich (powołanych zresztą do kształcenia młodzieży ubogiej) w charakterze wychowawcy i nauczyciela, który chciał, aby nauczanie retoryki stało się „bodźcem do dobrego i szlachetnego życia”, sposobem „nabywania mądrości i cnót wszelakich”⁵⁰, ujawnia jego podstawowe dążenie do formowania wszystkich chrześcijan, w tym także młodzieży. Nie jest zatem wykluczone, że w przykładzie Założyciela należy szukać duchowego uzasadnienia faktu, iż kapituła generalna księży marianów w 1782 roku uchwaliła, że przy wszystkich klasztorach mariańskich powinny być otwierane szkoły przyklasztorne (nie pomijając oczywiście okoliczności społecznych XVIII wieku, w tym przede wszystkim działalności Komisji Edukacji Narodowej i działań wielu biskupów)⁵¹.

Inne formy posługi bł. Stanisława, jak zwłaszcza spowiednictwo i kierownictwo duchowe względem niektórych biskupów, czy magnatów, w tym pełnienie posługi kapelana na dworze Karskich oraz dla Sióstr Dominikanek w Górze Kalwarii⁵² wskazują, że jego pasterska miłość kierowała się ku wszystkim, jakkolwiek nie ma również wątpliwości,

⁴⁸ Por. PRA, s. 161-165, 174-179; por. także E. Jarra, *Mysł społeczna o. Stanisława Papczyńskiego, założyciela marianów*, Stockbridge 1962, passim; A. Szostek, *Wrażliwość na sprawy publiczne*, w: *Mąż Boży...*, s. 26-29.

⁴⁹ Por. T. Rogalewski, *Stanisław Papczyński...*, s. 193-194.

⁵⁰ PRA, s. 97.

⁵¹ Por. J. Kosmowski, dz. cyt., s. 225.

⁵² Por. T. Rogalewski, *Stanisław Papczyński...*, s. 108-111, 238-239, 256-264.

że szczególnie bliscy mu byli ubodzy. Należy także przypuszczać, że w charyzmacie Założyciela znajduje swoje duchowe źródło rozbudowana działalność charytatywna, polegająca na tworzeniu przy klasztorach mariańskich przytułków, zwanych też szpitalikami dla najbardziej ubogich społecznie. Tam zapewniano najuboższemu schronienie i wyżywienie. J. Kosmowski MIC zauważa, że, wyjąwszy Raśnę, szpitale powstałe przy klasztorach mariańskich były w znacznej części finansowane przez samych zakonników i traktowane jako forma czynnej posługi względem ubogich, chorych i bezdomnych⁵³.

Tak w pismach Papczyńskiego, jak też wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów, formy chrześcijańskiego nauczania ludu prostego nie są precyzyjnie określone. Wskazówki Założyciela marianów ograniczają się w zasadzie do głoszenia słowa Bożego, sprawowania sakramentów, wydawania ksiązek oraz formacji chrześcijańskiej w ramach Bractwa Niepokalanego Poczęcia⁵⁴. Gdyby wyprowadzać wnioski z jego osobistej działalności apostołskiej, można by dodać nauczanie w szkołach, pisanie ksiązek, kierownictwo duchowe, posługę kapelanów na dworach, prowadzenie dzieł miłosierdzia dla ubogich. *Statuta* w zasadzie nie wykraczają poza ramy określone przez Założyciela, czy to w jego pismach, czy w przykładzie życia. Starają się jednak bardziej umiejscowić i uzasadnić posługę marianów oraz wzmocnić wymogi dyscyplinarne, zwłaszcza w czasie misyjnego przebywania poza klasztorem.

Już na samym początku rozdziału poświęconego chrześcijańskiemu nauczaniu ludu prostego ustawy stwierdzają, że „w Królestwie Polskim jest mnóstwo ludzi prostych, nieznających tajemnic wiary”, i dlatego marianie mają się starać nauczać ludzi prostych, ilekroć tylko nadarzy się okazja, nie tylko we własnych kościołach, ale także w kościołach parafialnych i szpitalach. Nauczanie powinno odbywać się według katechizmu rzymskiego i posiłkować się przykładami świętych ojców, w sposób przystępny i zrozumiały dla wszystkich tak, „aby nikt nie odstępował od ich ust bez pożytku”. Ten sam punkt statutów od razu też poleca, aby nie

⁵³ Por. J. Kosmowski, dz. cyt., s. 218-223.

⁵⁴ NV VII 1-8, VIII 1-4.

nauczać wzniosłych tajemnic (*sublimia mysteria*), czy też kwestii scholastycznych (*quaestiones scholasticae*), lecz jedynie tych spraw, bez których znajomości nie można osiągnąć zbawienia, przede wszystkim zaś poznania Boga i Jego kultu, miłości i obowiązków chrześcijańskiej sprawiedliwości. Słowem – podsumowuje autor ustaw – należy wskazywać drogę do nieba wszystkim, odpowiednio do stanu ich życia i zdolności pojmowania⁵⁵.

Kolejne regulacje podane w ustawach, zwracają uwagę na konieczność solidnego wykształcenia samych zakonników oraz na ich osobistą świętość, w tym posiadanie cnót odpowiednich dla duszpasterza: cierpliwości w przeciwnościach, pokory w stosunku do bliźnich, łagodności dla wszystkich, umartwienia w namiętnościach, wytrwałości w modlitwie, gotowości do prowadzenia zbożnych rozmów przy każdej nadarzającej się sposobności oraz służenia radą bliźnim i zachęcania ich, aby postępowali ku lepszemu. Zarazem zalecają jednak powstrzymywanie się od nierozważnych rozmów o sprawach światowych, świeckich biesiad i picia alkoholu. W ogólnej tonacji podanych zasad zauważa się przekonanie ustawodawcy, iż apostołskie działania muszą być poparte przykładem świętego życia, ponieważ tylko w taki sposób „mogą przynieść jak najobfitszy owoc”, którym jest wzrost chwały Bożej i zbudowanie ludzi⁵⁶.

Wyliczona w statutach działalność misyjna pełniona poza kościołami własnymi powinna zwykle trwać do trzech miesięcy, wyjąwszy sytuacje

⁵⁵ Ponieważ ten punkt *Statuta* ma charakter ogólnego wprowadzenia odnoszącego się do realizacji celu szczegółowego oraz jest jednym z nielicznych (poza tekstami Papińskiego), gdzie podane są zasady nauczania ludu prostego, warto podać go w całości w języku oryginalnym: „Cum in Regno Poloniae multitudo sit Hominum rudium Mysteria Fidei ignorantium; Quapropter Patres Mariani studebunt necdum in propriis Ecclesiis, verum etiam in Parochialibus Villis, Hospitiisque, quoties occasio contingere potest Homines rudes instruere, Doctrinamque Christianam decere, iuxta Catechismum Romanum, et formam Sanctorum Patrum tanta facilitate, ut ab omnibus intelligantur, tanta cura, ut sine profectu nullus ab eorum ore dependeat. Docebunt autem non sublimia mysteria, aut quaestiones Scholasticas; Verum ea tantum, sine quorum scientia salus haberi nequit; maxime Dei cognitionem, cultum, et amorem, officia Iustitiae Christianae, verbo, Coeli viam omnibus pro cuiusque status, et conditionis capacitate demonstrando”. *Statuta* VI 1.

⁵⁶ *Statuta* VI 2-3.

nadzwyczajne. S. Sydry i J. Kosmowski MIC podają, że w późniejszej tradycji działalność ta traktowana była jako właściwa Zgromadzeniu, bo realizująca zasadę Założyciela, aby pomagać proboszczom w posłudze duszpasterskiej. Z czasem wykształcono także własny styl prowadzenia misji, objęty precyzyjnym programem, w którym określono: czas trwania misji (dwa tygodnie), wykaz omawianych tematów (29 szczegółowo określonych kwestii), dokładny rozkład dnia, podzielony na godziny i odbywające się w tym czasie zajęcia (od godziny 6 rano – pierwsza Msza święta, do godziny 5 wieczorem – m. in. nieszpory, kazanie, litanie, rachunek sumienia, modlitwa za zmarłych, Anioł Pański). W sumie dzień misyjny zaczynał się o piątej lub szóstej rano, a kończył o siódmej wieczorem. Spowiadano każdego dnia, od rozpoczęcia do zakończenia dnia misyjnego, oprócz modlitw (Msze święte, litanie, części brewiarza, godzinki o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny, dwukrotne w ciągu dnia adoracje Najświętszego Sakramentu, rachunek sumienia, modlitwy za zmarłych). Głoszono także konferencje tematyczne, kazania związane z liturgią i katechezy na określone tematy wiary⁵⁷. Oprócz zajmowania się misjami parafialnymi, zakonnicy organizowali i prowadzili również ćwiczenia rekolekcyjne dla duchowieństwa diecezjalnego (zwłaszcza w klasztorach w Skórcu, Mariampolu, Mirosławiu i Goźlinie – gdzie mieściły się domy formacyjne i przebywali profesorowie teologii, kaznodzieje i spowiednicy)⁵⁸ oraz bywali zapraszani na uroczystości pogrzebowe celem przewodniczenia celebracjom lub głoszenia okolicznościowych kazań⁵⁹.

Nadto, *Statuta* powtarzają za *Norma vitae* zasady prowadzenia Bractwa Niepokalanego Poczęcia. Zdaniem Kosmowskiego MIC było ono

⁵⁷ Por. S. Sydry, *Zgromadzenie Księży Marianów...*, s. 207-210; J. Kosmowski, dz. cyt., s. 198-202.

⁵⁸ Por. J. Kosmowski, dz. cyt., s. 205.

⁵⁹ Jedno z takich wydarzeń opisuje M. Bogucka w swoich badaniach nad zwyczajami staropolskimi. Rzecz dotyczy pogrzebu zamożnego szlachcica Matuszewicza z połowy XVIII wieku. Píše ona, iż na „drugi dzień pogrzebu, o pierwszej po północy, odbyło się nabożeństwo. Sumę celebrował ksiądz proboszcz generalny marianów, ksiądz Kanobrodzki, a kazanie miał marianin, ksiądz Ludwik”. Por. M. Bogucka, *Staropolskie obyczaje w XVI-XVIII wieku*, Warszawa 1994, s. 59.

uważane przez marianów w XVIII wieku za dzieło własne Zgromadzenia, podlegające ich jurysdykcji, jako że zostało w 1681 roku powierzone przez Stolicę Apostolską Założycielowi, a nakaz jego zakładania został zapisany w pierwszych ustawach mariańskich. Zgodnie z tymi przekonaniami, na kapitułach w pierwszej połowie XVIII wieku podejmowano uchwały wzywające do tworzenia bractw przy wszystkich zakładanych klasztorach. Bractwa te rzeczywiście powstawały⁶⁰. Oprócz tej konfraterni, przy wielu klasztorach zakładano inne bractwa, m. in. w Górze Kalwarii Bractwo Opatrzności Bożej, w Mariampolu Bractwo Trójcy Świętej, w Goźlinie Bractwo Pocieszenia Najświętszej Maryi Panny i paska św. Moniki, w Skórcu Bractwo św. Jana Nepomucena oraz liczne Bractwa Różańcowe. Generalnie jednak zakładano bractwa maryjne, wiążąc je z charakterem Zgromadzenia i powierzoną mu misją w Kościele. Z racji prowadzenia bractw wydawano w XVIII i XIX wieku w Rzeczypospolitej i Portugalii liczne książeczki i broszury o charakterze formacyjno-pobożnościowym, zgodnie z ogólnym celem bractw, którym było uświęcenie własne członków, pogłębione uczestnictwo w aktach kultu, podniesienie poziomu życia religijno-moralnego i społecznego oraz prowadzenie działalności charytatywnej⁶¹.

Omawiając zarówno teologiczno-duchowe podstawy zrodzenia się wymiaru apostolskiego w duchowości Zgromadzenia Księża Marianów, jak też obecne w źródłach historycznych różnorodne formy ich duszpasterskiej aktywności, należy pamiętać, że – jak pisze historyk J. Bystron – w XVII i XVIII wieku, „rodzimego pochodzenia marianie [...] nigdy większego znaczenia ani rozgłosu nie mieli”⁶². Idea czynnej służby Kościołowi, w tym przede wszystkim ludowi prostemu, obecna w poglądach bł. Stanisława Papczyńskiego i wniesiona w charyzmat założonej przez niego wspólnoty, jest przede wszystkim świadectwem (jego i duchowych jego synów) doświadczenia wiary, wrażliwości religijno-społecznej

⁶⁰ Por. S. Sydry, *Zgromadzenie Księża Marianów...*, s. 212; J. Kosmowski, dz. cyt., s. 207.

⁶¹ Por. J. Kosmowski, dz. cyt., s. 208-217.

⁶² J. S. Bystron, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XVI-XVIII*, Warszawa 1994, s. 359.

i pewnego rodzaju odczytania znaków czasu. Ciągłe jest jednak znakiem miłości do Chrystusa i Jego Kościoła, fascynacji misterium Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny i troski, aby wszyscy osiągnęli zbawienie; także ci, którzy choć odeszli z tego świata, poddani są jeszcze oczyszczeniu i oczekują na braterskie wsparcie.

3. *Suffragium defunctorum*

Idea wspomaganie zmarłych za pomocą modlitwy i różnorodnych aktów pokutnych, tradycyjnie uznawana w piśmiennictwie marianów za eschatologiczny element duchowości ich wspólnoty zakonnej, jest obecna niemal od początków zakonodawczej działalności bł. Stanisława Papczyńskiego i uznawana jako jeden z jej celów szczegółowych⁶³. Można jednak z najwyższym prawdopodobieństwem przypuszczać, że w 1670 roku, to jest w momencie opuszczenia Zakonu Pijarów i rozpoczęcia działań zmierzających do założenia nowego Zgromadzenia, cel ten nie był jeszcze obecny w jego zamierzeniach. Jeśli punktem wyjścia dla działań zakonodawczych był złożony w chwili przyjmowania indultu odejścia akt *Oblatio*, to nie zawierał on żadnych nawiązań do modlitwy za „dusze w czyśćcu cierpiące”. Jedynym wyraźnie wskazanym wówczas celem deklarowanego „Towarzystwa Księży Marianów Niepokalanego Poczęcia” było „szerzenie i bronienie czci Matki Bożej i przywileju jej Niepokalanego Poczęcia”⁶⁴.

⁶³ Por. M. Pisarszak, *Element eschatologiczny*, w: *Marianie...*, s. 331-337; tenże, *Z badań nad elementem eschatologicznym w duchowości i apostołacie Marianów*, „Studia Płockie” 5(1977), s. 57-66; J. Kałowski, C. Krzyżanowski, *Mariani (Chierici Regolari Mariani)*, DIP, Roma 1978, kól. 978-981; W. Nieciecki, *W poszukiwaniu...*, s. 221. Warto przy okazji zauważyć, że J. Matulewicz MIC, dokonując w 1910 roku koniecznej reformy Zgromadzenia i dostosowując do niej odnowione konstytucje, pominął w nich wspomaganie zmarłych, w tym obowiązek odmawiania *officium defunctorum*. Jednak Kongregacja Zakonników, uznając, że modlitwa za zmarłych należy do jednego z celów szczegółowych Zgromadzenia, włączyła do ustaw przepis ze starych mariańskich Konstytucji o wspieraniu zmarłych, chociaż bez nakładania obowiązku brewiarza. Por. T. Górski, *Błogosławiony Jerzy...*, s. 93.

⁶⁴ *Oblatio*, s. 1423.

Wśród badaczy życia bł. Stanisława są dwie główne teorie na temat tego, kiedy i z jakich głównie przyczyn dołączył on ideę wspomagania zmarłych do celów Zgromadzenia Marianów. G. A. Navikevičius uważa, że stało się to przede wszystkim na skutek przyłączenia się Papczyńskiego do eremitów, którzy w Puszczy Korabiewskiej byli oddani głównie modlitwie i pokucie za ofiary wojen i zarazy. Większość tych pustelników, włącznie z S. Krajewskim, właścicielem i przełożonym pustelni, była przedtem żołnierzami, którzy potracili swoich towarzyszy podczas wojen. Navikevičius MIC podkreśla, iż jest bardzo prawdopodobne, że Papczyński będąc świadkiem nieustannych wojen i epidemii w swojej epoce, przynoszących liczne ofiary, już przedtem miał zwyczaj gorliwego wstawiania się za zmarłymi. Potwierdzają to zeznania świadków w procesie beatyfikacyjnym. Jednakże, jego zdaniem, pierwszym wyraźnym i oczywistym momentem, kiedy ujawniło się u Papczyńskiego pragnienie wspomagania dusz w czyścicu cierpiących, była okoliczność przyłączenia się Zakonodawcy do eremitów, którzy wiedli życie oddane modlitwie i pokucie za ofiary wojen i epidemii⁶⁵. Opinię w zasadzie przeciwną prezentuje K. Krzyżanowski MIC, który uważa, że idea ta pojawiła się już w rok po opuszczeniu pijarów, czego wyrazem miały być, z jednej strony, odpowiednie racje wyłożone w pisanym w tym czasie *Templum Dei Mysticum*, z drugiej zaś, doświadczenie mistyczne Papczyńskiego w Studziannie, opisane przez pierwszych biografów: Leporiniego i Wyszyńskiego. A zatem, zdaniem tego badacza, pierwotny kształt idea ta przybrała w roku 1671, a w rok później, wskutek wspomnianych przeżyć, Zakonodawca dołączył do celów planowanej wspólnoty wspomaganie zmarłych jako kolejny cel szczegółowy (obok obecnego już wcześniej szerzenia kultu Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny). I taki zapis, uważa Krzyżanowski, znalazł się już w opracowywanym w tym czasie dziele *Norma vitae*⁶⁶. Późniejsi pisarze zajmujący się biografią bł. Stanisława

⁶⁵ G. A. Navikevičius, *Stanislaio di Gesù Maria Papczyński 1631-1701. Scolopio e Fondatore della Congregazione dei Padri Mariani*, Roma 1960, s. 161-163, 194-195.

⁶⁶ Por. C. J. Krzyżanowski, *Stanislaus a Jesu Maria...*, s. 68. Nie wdając się w dyskusję pomiędzy obu historykami dziejów Stanisława Papczyńskiego warto zauważyć, że argumenty czerpane z datowania odnośnego wydarzenia w Studziannie są mało

lub też zagadnieniem związanym z datowaniem zrodzenia się tej idei, w zasadzie powtarzają jedno z wyżej przedstawionych ujęć. Bywa też, że próbują znaleźć jakieś wyjście pośrednie, nie podając jednak nowych i wystarczająco przekonujących dowodów, na których opierają swoje opinie⁶⁷. Pierwszym chronologicznie dokumentem ujmującym wspomaganie zmarłych jako cel szczegółowy wspólnoty zakonnej założonej przez Stanisława Papczyńskiego jest dekret biskupa Stefana Wierzbowskiego z 21 kwietnia 1679 roku, erygujący „Zgromadzenie Księży Rekolektów

przekonywujące. Zarówno bowiem Leporini, jak Wyszyński, w życiorysach Założyciela marianów nie podają bliższych danych chronologicznych. Wyszyński nadto, podobnie zresztą jak Leporini, doświadczenia mistyczne w Studzianie umieszcza bez wątpienia już po przybyciu bł. Stanisława do Pustelni Korabiewskiej (a więc na pewno po 1673 roku), ponieważ odnośny opis kończy słowami: „Potem powrócił do swego konwentu eremu mariańskiego”. Poza tym Wyszyński pisze, że w tym czasie przełożonym domu oratorianów w Studzianie był Ligęza. Ten zaś, jak podaje *Positio*, sprawował wspomniany urząd w latach 1690-1693, 1702-1705, 1711-1716. Por. VF, s. 644; K. Wyszyński, dz. cyt., s. 81-83; *Positio*, s. 679.

⁶⁷ Dla przykładu: M. Pisarzak MIC uważa, że idea ta pojawiła w latach 1673-1675. Jako uzasadnienie podaje trzy zasadnicze powody: po pierwsze, przeżycia mistyczne; po drugie, przypuszczalnie inspirowane, jego zdaniem, przez Papczyńskiego zarządzenie wizytatora, bpa J. Święcickiego z 1673 roku, dotyczące odmawiania *Officium defunctorum*; po trzecie, zapis z protokołu klasztoru z Balsamaż z XVIII wieku, gdzie jest mowa o tym, że Papczyński w 1675 powziął ogromne nabożeństwo wobec dusz czyścówych, a w roku następnym ustanowił je jako cel szczegółowy Zgromadzenia. Nieco innego zdania jest Rogalewski MIC, który utrzymuje, że myśl ta zrodziła się między rokiem 1675 a 1676 na skutek dwu głównych przyczyn. Po pierwsze, w 1675 roku Papczyński miał uczestniczyć w wyprawie na Ukrainę pod dowództwem króla Jana Sobieskiego jako kapelan wojsk polskich, co spowodowało, iż był świadkiem śmierci znacznej liczby osób, zwłaszcza żołnierzy; miał też doznać tam przeżyć duchowych, w których wielu poległych żołnierzy ukazywało mu się, prosząc go o modlitwę. Drugim powodem miały być wspomniane już przeżycia mistyczne w Studzianie, co jego zdaniem miało się wydarzyć w roku 1676. Warto tutaj dodać, że argumentacja obu autorów nie jest wystarczająco przekonująca. Nie wiadomo, na czym Pisarzak opiera swoje przypuszczenie, że Papczyński inspirował biskupa Święcickiego do wydania odpowiednich dekretów; raczej do wydania takich zarządzeń pustelnikom nie potrzeba było żadnej inspiracji, jako że odpowiedni dekret nic nie wspomina o celu szczegółowym marianów, wylicza jedynie spośród innych praktyk pokutę i modlitwę za zmarłych, co i tak było jednym z zasadniczych zadań eremitów. Nie jest też pewne, czy Papczyński brał w udział w wyprawie na Ukrainę. Wyjawszy biografie Wyszyńskiego, brak na to innych zewnętrznych dowodów. W końcu, przeżycia mistyczne, opisane przez Leporiniego i Wyszyńskiego, lokowane są przez nich w czasach, kiedy istniała już mariańska wspólnota zakonna. Por. M. Pisarzak, *Element eschatologiczny...*, s. 333; T. Rogalewski, *Stanisław Papczyński...*, s. 227-229.

Błogosławionej Dziewicy Maryi bez zmaży poczętej” na terenie diecezji poznańskiej. Zawarty w dekrete sposób określenia celu Zgromadzenia tak bardzo uwypukla duchową pomoc zmarłym, w szczególności zaś poległym na polach bitew żołnierzom i ofiarom epidemii, jakby cel ten był wręcz jedyny i podstawowy⁶⁸. Dokumentem chronologicznie kolejnym, a zarazem pierwszym napisanym przez Papczyńskiego, jest wydana drukiem w roku 1687 i w takiej wersji nam dziś znana *Norma vitae*⁶⁹, w której ustawodawca już w samym tytule określa Zgromadzenie jako „wspomagające wiernych zmarłych, zwłaszcza żołnierzy i zmarłych wskutek zarazy”⁷⁰. W rozdziale omawiającym cel Zgromadzenia, zaraz po nakazie sze-

⁶⁸ Por. Positio, s. 393-395.

⁶⁹ *Norma vitae ex Protocollo Balsamanensi...*, s. 7 (mps AMG); por. K. Krzyżanowski, *Wprowadzenie...*, s. 39. Przy okazji warto jeszcze raz odnieść się do dyskusji na temat czasu i okoliczności pojawienia się idei wspomagania zmarłych ujętej jako cel szczegółowy. Otóż, chociaż podkreśla się, że pierwsza i osobista wzmianka Papczyńskiego wspominająca o tym celu znajduje się w *Norma vitae*, to nie zauważono, że chronologicznie nie jest to pierwszy dokument przez niego zapisany, w którym opisuje on swoją wizję zakonu. Takim bowiem dziełkiem jest napisane w 1675 roku *Fundatio Domus Recollectionis*, gdzie Zakonodawca opisuje bardzo szczegółowo początki powstania klasztoru korabiewskiego, a zarazem Zgromadzenia Marianów. Chociaż podaje tam istotne, jego zdaniem, wydarzenia i idee nowej wspólnoty, włącznie z przywoływaniem odcisniętej przez Ducha Bożego w jego duszy wizji Zgromadzenia i cytowaniem aktu Oblatio, podającego cel szczegółowy jako szerzenie czci Maryi i bronienie przywileju Jej Niepokalanego Poczęcia, to jednak nie wspomina ani o idei modlitwy za zmarłych ani o swoich doświadczeniach mistycznych. Taka sytuacja może wskazywać, że wspomaganie zmarłych, jako cel szczegółowy, pojawiło się po roku 1675.

⁷⁰ Sam tytuł Zgromadzenia ujęty w tytule *Norma vitae* jako „Reguła życia przeznaczona dla Zgromadzenia Zakonnego Najświętszej Maryi Panny Niepokalanie Poczętej Eremitów Marianów wspomagających wiernych zmarłych, zwłaszcza żołnierzy i zmarłych na skutek zarazy” wskazuje bardziej na konieczne dostosowanie ustaw do stanu eremickiego, niż dążenie Zakonodawcy do tworzenia instytutu o charakterze kontemplacyjnym, oddanego jedynie modlitwie i pokucie za zmarłych. J. Kałowski MIC uważa, że zatwierdzenie Zgromadzenia określanego jako eremickie przy jednoczesnej nieeremickiej w sensie klasycznym konstrukcji pierwszych ustaw mariańskich świadczy o braku jednoznaczności zastosowanego terminu. Z drugiej jednak strony, jest to również potwierdzenie wielokrotnych uwag Papczyńskiego, w których podkreśla on, że od samego początku miał wyraźną wizję swojego Zgromadzenia, szukał natomiast sposobów jej realizacji. Znaczy to, że *status eremiticus* traktował on jako swego rodzaju etap przejściowy w dążeniu do stworzenia wspólnoty zakonnej o charakterze apostołskim. Świadczy o tym nie tylko ostateczny kształt Zgromadzenia, jaki zostawił przed swoją śmiercią, ale także jego wypowiedzi w *Fundatio Domus Recollectionis*, dodanie działalności duszpasterskiej

rzenia czci Niepokalanego Poczęcia Bogurodzicy Dziewicy, poleca, aby „z najwyższym wysiłkiem, pobożnością i zapalem wspomagać modlitwą dusze wiernych zmarłych poddanych karom czyśccowym, zwłaszcza żołnierzy i zmarłych wskutek zarazy”⁷¹. Analogiczne sformułowanie, przy podobnie wyrażonej hierarchii celów, zawiera również formuła profesji, w której Zakonodawca marianów twierdzi, że racja składania ślubów to m. in.: „dla wspomagania zmarłych pozbawionych pomocy (*suffragium*), zwłaszcza żołnierzy i zmarłych wskutek zarazy”⁷². Taka konstrukcja profesji wskazuje, że w myśl ustawodawcy zakonnik tak poprzez konsekrację, jak w całym swoim życiu i postępowaniu, działając z czystej miłości Boga i dla Jego chwały, poświęca siebie dla realizacji wyrażonych w ślubach celów. Jednym z nich jest wspomaganie zmarłych. Wyraźnie określone w *Norma vitae* środki ich wspierania, to przede wszystkim modlitwa, a więc oficjum za zmarłych lub w przypadku tych, co nie potrafili czytać – różaniec. Jednocześnie Papczyński zachęca, aby do wielu innych praktyk zakonnych dołączać intencję wstawiennictwa za zmarłych, np. podczas odprawiania Mszy świętej, odbywania rekolekcji, biczowania. Ustawy zalecają także powoływanie do istnienia i prowadzenie Bractw Niepokalanego Poczęcia wspomagających wiernych zmarłych⁷³.

W kolejnych, niemal wszystkich datowanych po *Norma vitae* i zachowanych do dziś dokumentach napisanych przez Papczyńskiego, zawarte są odniesienia do idei wspomagania zmarłych⁷⁴: albo przez samo określenie

w czasie pobytu zarówno w Pustelni Korabiewskiej, jak zwłaszcza w klasztorze w Górze Kalwarii; przede wszystkim jednak sam o tym pisze w *Norma vitae*: „nie jest dla was odpowiednie tak surowe życie kontemplacyjne, chociaż zostaliście założeni w stanie eremitów”. Por. NV I 3; FDR, s. 1458, 1460-1463, 1467-1468; por. także J. Kałowski, *Początki mariańskiego ustawodawstwa...*, s. 14-19.

⁷¹ NV I 2; por. także C. J. Krzyzanowski, *Stanislaus a Jesu Maria...*, s. 468.

⁷² NV I 6; J. Kałowski, *Początki mariańskiego ustawodawstwa...*, s. 19.

⁷³ NV IV 5-6, V 5, VII 8, VIII 2; por. także S. Sydry, *Zgromadzenie Księży Marianów...*, s. 159.

⁷⁴ Brak odniesienia do idei wspomagania zmarłych zarówno w treści listu, jak w nazwie Zgromadzenia, jest obecne tylko w datowanym na 17 lutego 1696 roku *Licie do o. Jana Ficiego SP*, w którym dziękuje za afiliację Zgromadzenia Marianów do Zakonu Pijarów. W liście tym wspólnota marianów określona jest jako „Zgromadzenie Niepokalanego Poczęcia”. Bł. S. Papczyński, *List do o. Jana Ficiego SP*, PZ, s. 1492.

Zgromadzenia w jego tytule, nawiązujące do modlitwy za zmarłych, albo poprzez szersze rozwinięcie tematu. W *Liście do o. Aleksego Arminiego SP*, datowanym na 23 marca 1688 roku, Założyciel marianów prezentując pokrótce historię nowopowstałej wspólnoty podaje, że powstała ona „dla wspierania dusz wiernych zmarłych pozbawionych pomocy, zwłaszcza żołnierzy i zmarłych od zarazy”, siebie zaś określa jako „żyjącego dla chwały Bożej, dla czci Dziewicy bez Zmazy Poczętej, dla pomocy zmarłym pozbawionym wsparcia modlitw i uczynków przebłagalnych”⁷⁵. W napisanym dwa lata później liście do towarzyszy w powołaniu nazywa siebie „niegodnym przełożonym Zgromadzenia Niepokalanego Poczęcia Księży Marianów Wspomagających Zmarłych”⁷⁶. W datowanym na rok 1691 liście do franciszkanów pisze, że marianie zostali założeni „dla wspomaganie dusz Wiernych Zmarłych pozbawionych pomocy”⁷⁷. W *Testamencie pierwszym* z 1692 roku podaje, że to „maleńkie Zgromadzenie Niepokalanego Poczęcia, [zostało – uwaga moja, A. P.] wzbudzone przez Boga dla wspomaganie wiernych zmarłych”, i zaleca m. in. „pełne zapamiętanie wspomaganie zmarłych”⁷⁸. Z kolei w *Testamencie drugim* powstałym w 1701 roku mówiąc o Zgromadzeniu dodaje, że jest ono „wspomożycielem zmarłych”, a swoim duchowym synom poleca m. in. wspomaganie zmarłych⁷⁹. Podobnie w profesji uroczystych ślubów zakonnych pisze o sobie: „niegodny przełożony Zakonu Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, Zgromadzenia Polskiego, Wspomożyciela Zmarłych i Proboszczów”⁸⁰. Odzwierciedleniem przekonania o istotnej przynależności idei *suffragium defunctorum* – podobnie jak zresztą *parochis suffragium* – do charyzmatu marianów jest wpisanie jej do powstałej w tym czasie synopsy *Regula decem beneplacitorum* w następującej formie: „Fratres in hoc Ordine debent esse in onere seu exercitio exhibendi

⁷⁵ Tenże, *List do o. Aleksego Arminiego SP, Przełożonego Generalnego Zakonu Szkół Pobożnych*, PZ, s. 1473-1474.

⁷⁶ Tenże, *List do marianów...*, s. 1476. Tę samą nazwę powtarza w *Liście do współbraci marianów* z 1695 roku, PZ, s. 1489.

⁷⁷ Tenże, *List do Zakonu Braci Mniejszych*, PZ, s. 1483.

⁷⁸ Tenże, *Testament pierwszy...*, s. 1487.

⁷⁹ Tenże, *Testament drugi...*, s. 1496, 1498.

⁸⁰ Tenże, *Profesja ślubów uroczystych...*, s. 1503.

pia suffragia pro animabus in purgatorio existentibus ac praestandi parochis suffragium et iuvamen tam in administratione sacramentorum quam in instructione Christi Fidelium”⁸¹.

Idea wspomaganie zmarłych, zwłaszcza najbardziej potrzebujących, chociaż tak często podejmowana przez Stanisława Papczyńskiego w różnych dokumentach związanych z powstaniem Zgromadzenia Księży Marianów, w *Inspectio cordis* jest obecna marginalnie. Jedyne w dwu miejscach nawiązuje on do czyśćca i pomocy tym, którzy się w nim znajdują. Najpierw, symbolicznie komentując przypowieść o robotnikach w winnicy (por. Mt 20, 1-16), podkreśla „surowość wymagań Bożej sprawiedliwości”. Zgodnie z przekonaniem autora, Bóg za „dobrze i pilnie wykonaną pracę” obiecuje dać zapłatę według sprawiedliwości, którą jest „nagroda życia wiecznego”. Jednak ten, kto „bardzo niedbale uprawia Jego winnicę i raczej zanieczyszcza ją nowymi brudami, mianowicie zgorszeniami, złym przykładem niegodziwego życia, ściągnie na siebie kary wieczne lub przynajmniej ciężką karę oczyszczających płomieni”⁸². Przebywający w czyśccu, zdaniem Papczyńskiego, potrzebują pomocy. Polega ona na zanoszeniu w ich intencji modlitw i podejmowania aktów pokutnych, np. umartwienia. Kto zaś w taki sposób niesie pomoc zmarłym, „uwalnia ich dusze z grobu oczyszczających płomieni” i pełni „wielkie uczynki miłości”⁸³.

W sposób podobny, lecz ujęty nieco szerzej, odnosi się Papczyński do wspomaganie zmarłych w *Templum Dei Mysticum*. Jakkolwiek dziełko to nie jest ściśle pismem zakonnym, to jednak warto poświęcić mu więcej uwagi, ponieważ jest to jedyne miejsce, gdzie Założyciel marianów szerzej zajmuje się ideą wspomaganie zmarłych, włącznie z podaniem stosownego uzasadnienia. Przede wszystkim uważa on, że „wstawianie się do Boga o uwolnienie dusz znajdujących się w płomieniach czyśćcowych” poprzez modlitwę, pobożne jałmużny, czy w jakikolwiek inny

⁸¹ *Synopsis Regulae Imitationis Decem Virtutum BVM*, w: *Decreta – Ordinationes...*, s. 10.

⁸² IC, s. 651.

⁸³ IC, s. 782.

sposób jest „najwyższym przejawem miłości” (*summa charitas*)⁸⁴. Jest to zarazem znak miłosierdzia świadczonego tym, którzy potrzebują pomocy. Od nich jednak nie należy oczekiwać „żadnej nagrody, żadnej wdzięczności i żadnej pochwały”⁸⁵. Bezpośrednią racją świadczenia takiej pomocy, na którą wskazuje autor, jest cierpienie zmarłych poddanych oczyszczającemu działaniu Boga – „czasowej męce” (*temporaneus cruciatus*). Zachęcając do aktów wstawiennictwa i pragnąc pobudzić do czynnego współczucia, jako wołanie przebywających w czyśćcu cytuje fragment z Księgi Hioba: „Zmiłujcie się nade mną, zmiłujcie się nade mną, chociaż wy, przyjaciele moi” (Hi 19,21). Równocześnie też poucza, że „kto nie wzrusza się ich mękami i nie niesie pomocy cierpiącym, choć może to czynić”, jest „po prostu bezbożnym i bez serca”⁸⁶. Na potwierdzenie swoich racji przywołuje opis zachowania Judy Machabeusza z drugiej Księgi Machabejskiej. Przypominając, że Juda zebrał około dwu tysięcy drachm srebra i posłał tę sumę do Jeruzalem, aby złożono ofiarę za umarłych, podkreśla: „święta i zbawienna jest myśl modlić się za umarłych” (por. 2Mch 12,43. 46). Równocześnie jednak dąży do wykazania zasadniczej różnicy pomiędzy ofiarą Judy Machabeusza, a chrześcijan, z czym związana jest inna skuteczność jego ofiary w stosunku do modlitw zanoszonych przez wierzących w Chrystusa. Stwierdza, że jakkolwiek postawa Judy jest szlachetna i godna największego uznania, to jednak „Synagoga nie miała takiej władzy, jaką ma nasza święta Matka Kościół w przydzielaniu wiernym zmarłym zasług Chrystusa”⁸⁷. Modlitwa za zmarłych jest zatem nie tyle naśladowaniem zachowań postaci starotestamentalnych, składających przebłagalne ofiary za swoich bliskich, ile przede wszystkim rozdzielaniem wespół z Chrystusem i przez Chrystusa Jego zbawczych zasług. Modlitwa i uczynki pokutne byłyby więc jedynie środkami tego rozdzielania.

⁸⁴ TDM, s. 1166; por. także A. Skwierczyński, *Orędownik zmarłych*, w: *Mąż Boży...*, s. 88.

⁸⁵ TDM, s. 1158; por. także E. Matulewicz, *Świat dusz czyśćcowych w duchowości mariańskiej*, w: *Aniołowie i demony*, red. J. M. Popławski, „Homo meditans” XXVIII(2007), s. 243-145.

⁸⁶ TDM, s. 1166; por. M. Pisarzak, *Z badań nad elementem eschatologicznym...*, s. 61.

⁸⁷ TDM, s. 1166-1167.

Nie jest wykluczone, że oprócz wyłożonych wyżej przez Papczyńskiego argumentów przemawiających za wspomaganiem zmarłych, mogły być również inne przyczyny, które spowodowały, że wpisał on z czasem tę ideę jako jeden z celów szczegółowych założonego przez siebie Zgromadzenia Księży Marianów. Pisarzak i Makoś sugerują, że obok wspomnianych już wcześniej racji, wpływ na to miała siedemnastowieczna maryjność, zwłaszcza zaś w postaci maryjnego niewolnictwa. Wiadomo, że niewolnicy maryjni łączyli pobożność maryjną ze wspomaganiem zmarłych poddanych oczyszczeniu⁸⁸. Nadto, Pisarzak MIC uważa, że wpływ mógł mieć także ogólny klimat ciągle obecnej jeszcze w Rzeczypospolitej tego czasu walki z następstwami reformacji, jakkolwiek temat ten wymaga bliższego opracowania⁸⁹. Bez wątpienia pewien wpływ mógł mieć kontekst historyczno-społeczny XVII wieku, gdzie ogromna częstotliwość wojen i związanych z tym epidemii powodowała śmierć rzeszy obywateli Rzeczypospolitej (w niektórych regionach kraju nawet powyżej 50% populacji)⁹⁰, schodzących z tego świata bez chrześcijańskiego przygotowania na śmierć. Z pewnością również i katolicka wrażliwość na los człowieka po śmierci skłaniała do śpieszenia z pomocą tym, którzy często umierali nagle i do tego nieprzygotowani duchowo. Znaczenie takiego przygotowania jest tym bardziej widoczne, jeśli zważy się, że w XVII wieku na terenach Rzeczypospolitej ciągle obecny był bardzo żywy nurt duchowości nawiązującej do sztuki dobrego umierania (*ars moriendi*), gdzie poprzez wydawanie traktatów ascetycznych i odpowiednie ćwiczenia duchowe dążono do wykształcenia odpowiednich postaw ukierunkowanych na chrześcijańskie odejście z tego świata, włącznie z podziałem na przygotowanie dalsze, bliższe i etapy samego umierania. Wiadomo, że w propagowanie tego nurtu znacznie zaangażowani byli

⁸⁸ Por. M. Pisarzak, *Z badań nad elementem eschatologicznym...*, s. 58-59; W. Makoś, *O. Stanisław od Jezusa Maryi...*, s. 292-293.

⁸⁹ Por. M. Pisarzak, *Z badań nad elementem eschatologicznym...*, s. 61-63.

⁹⁰ Por. J. Topolski, *Gospodarka polska a europejska w wieku XVI-XVIII*, Poznań 1977, s. 136.

także jezuici⁹¹. Niektórzy z nich z pewnością byli znani Papczyńskiemu. Cytuje on w swoich pismach np. K. Drużbickiego i J. Drexeliusza.

W dokumentach wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów akceptacja idei wspomaganie zmarłych ujętej jako jeden z celów szczegółowych Instytutu jest jednoznaczna i wręcz oczywista. Można też zauważyć pewien rozwój refleksji mariańskiej w tym zakresie. Ma on dwa podstawowe kierunki. Pierwszy, to dążenia do pogłębionego zrozumienia myśli Założyciela; przykładem jest tu Leporini i przede wszystkim Wyszyński. Drugim kierunkiem jest dążenie do przełożenia tej idei na wymiar duszpasterski.

Interpretacja Leporiniego zmierza do wykazania, że wspomaganie zmarłych jest owocem szczególnego, mistycznego działania Boga w życiu bł. Stanisława i jego wielkodusznej w wierze odpowiedzi na łaskę. Najpierw, jak zauważa autor biografii, „miłosierny Pan”, widząc całkowite oddanie Papczyńskiego szerzeniu chwały Boga i Jego najłaskawszej Matki, w specjalny sposób powołał go do założenia nowego instytutu oddanego propagowaniu kultu Niepokalanego Poczęcia, wspomaganie proboszczów i zmarłych⁹². A ponieważ bł. Stanisław był posłuszny Bogu we wszelkich doświadczeniach, prześladowaniach i przeciwnościach związanych z zakładaniem tego Instytutu, Bóg prowadził go po drogach życia duchowego i dawał mu poznać i doświadczyć niektórych tajemnic wiary. Na dowód Bożego wybrania Założyciela marianów Leporini przytacza dwa opisy (umieszczone jeden po drugim), w których relacjonuje nadzwyczajne religijne doświadczenie czyścica. Oba wydarzenia poprzedzone są bardzo ciężką chorobą, mają podobny przebieg i prowadzą do takich samych wniosków. Różnią się jednak miejscem oraz treścią przeżyć mistycznych. Opowiadanie pierwsze podaje, że Papczyński będąc ciężko chory w Studziannie miał wizję, w której został wezwany do wstawiania się za zmarłymi, co rozpoczął gorliwie czynić i innych do tego zachęcać po cudownym powrocie do zdrowia. *Vita Fundatoris* podsumowuje tę część narracji zdaniem, że po tym doświadczeniu postanowił, aby w jego

⁹¹ Por. A. Nowicka-Jeżowa, dz. cyt., s. 331-354.

⁹² VF, s. 639.

Zgromadzeniu zawsze odmawiano oficjum za zmarłych i różaniec⁹³. Drugie wydarzenie miało miejsce w klasztorze Wieczerzy Pańskiej w Górze Kalwarii, gdzie na wezwanie biskupa Wierzbowskiego bł. Stanisław krótko przebywał. Będąc złożony ciężką chorobą, jak opisuje Leporini, „dotkliwie cierpiał kary czyśćca” (*sensibiliter patiebatur paenas purgatorii*). Wtedy też, powodowany świętym współczuciem i najwyższą miłością względem dusz w czyśćcu cierpiących, wypowiedział następujące słowa: „O najmiłosierniejszy Panie, mnie przymnóż cierpienia a im umniejsz kary”. Polecił też, aby jak najprędzej odprawić Mszę świętą za zmarłych cierpiących kary czyścicowe⁹⁴. Trzeba dodać, że *Vita Fundatoris* Lepo-

⁹³ VF, s. 644.

⁹⁴ VF, s. 645. Należy zauważyć, że biografia autorstwa Leporiniego jest niezwykle ważnym dokumentem interpretacyjnym duchowości zakonnej marianów. Na niej, jako na pierwszorzędnym źródle biograficznych faktów z życia Papczyńskiego oparł się Sługa Boży Kazimierz Wyszyński pisząc *Vita Venerabilis Servi Dei Patris Stanislai a Jesu Maria*, choć miał dostępne również inne cenne źródła, zidentyfikowane i bliżej opisane w *Positio* Papczyńskiego. W odniesieniu do wspomagania zmarłych Wyszyński powtarza za Leporinim obydwą wydarzenia, dodaje jednak sporo szczegółów, m. in. o istnieniu cudownego obrazu w Studziannie, do którego przybył chory ojciec Stanisław, o porwaniu go do czyśćca i wezwaniu do tak koniecznego wspierania zmarłych, o tym, że przełożonym oratorianów był wówczas o. Stanisław Ligęza. Oprócz wymienionych dwu zdarzeń, Wyszyński podaje jeszcze jedno wydarzenie o podobnym charakterze, które miało miejsce w Luboczy oraz na koniec powyższych opisów wyklada własną interpretację wspomagania zmarłych zarówno przez Założyciela, jak jego wspólnotę. Choć jest to nieco długi wywód, warto przynajmniej jego część przytoczyć, przynależy bowiem do tradycji mariańskiej, choć nieco późniejszej, jednak istotnej dla dziejów Zgromadzenia marianów: „Wśród braci i obcych panowała powszechna opinia o nim [Papczyńskim – uwaga moja, A. P.], że ilekroć doznawał ekstazy, tyle razy był porwany do czyśćca. On sam często braciom w przemówieniach, a ludowi w kazaniach zwykł ze łzami polecać zmarłych. Twierdził, że większa jest liczba tam, w czyśćcu, zmarłych znoszących straszliwe męki, aniżeli liczba wszystkich ludzi żyjących na tym świecie. Wszyscy rozumieci, że zostało mu to objawione. Ci zmarli będą tam dotąd przebywać i cierpieć, aż do ostatniego grosza wypłacą się Bożej sprawiedliwości. Wszystkie swoje bóle, cierpienia, trudy, prześladowania, których doznawał, posty, umartwienia i inne pobożne czyny ofiarował przebywającym w czyśćcu. Swoich braci zobowiązał, aby usiłowali zawsze im świadczyć podobne dzieła miłosierdzia. Twierdził, że jego zakon, pod tytułem Niepokalanego Poczęcia NMP, Najczulszej Matki i Najłaskawszej opiekunki dusz czyścicowych, został w tych ostatnich czasach wzbudzony w Kościele Bożym przez Boga w celu wspomagania ich na wszelki sposób. [...] Zakon marianów jest wprost ściśle zobowiązany do podjęcia tak niezbędnego dzieła dla zmarłych. W Konstytucjach przez siebie ułożonych włączył wskazania, aby bracia tej wspólnoty zakonnej w swoich kazaniach, homiliach i misjach

riniego nie podaje dat wydarzeń. Można jednak zauważyć, że obydwie nadzwyczajne doświadczenia mistyczne umieszczone są nie na początku działań zakonodawczych, ale w okresie późniejszym. Konstrukcja natomiast dziełka skłania do wniosku, co autor zamierzał wykazać, iż w planie Boga był obecny zdefiniowany kształt wspólnoty, a Papczyński w wierze i uległości Bogu stopniowo do niego dorastał. Elementy duchowości i cele wspólnoty nie są jedynie ludzką inwencją, ale mają nadprzyrodzone pochodzenie, zawarte w doświadczeniu Założyciela. Swoistym tego potwierdzeniem jest konstrukcja drugiego opowiadania, które przechodząc od opisu wydarzeń w Studziannie i polecenia, aby modlić się za zmarłych, poprzedzone jest wprowadzeniem, że Papczyński zalecenie takich modlitw „po raz drugi potwierdził” w klasztorze Wieczerzy Pańskiej.

Ujęte w kategoriach jednego z celów szczegółowych nowopowstałej wspólnoty zakonnej wspomaganie zmarłych zostało podjęte nie tylko w wymiarze duchowym, ale również organizacyjno-prawnym i duszpasterskim. Wypracowane przez Zgromadzenie i zatwierdzone przez Kościół pierwsze po śmierci Założyciela mariańskie rozwiązania w tej dziedzinie osiągnęły swój kształt przede wszystkim w zatwierdzonych w 1723 roku *Statuta*. Ustawodawca jakkolwiek powtarza część rozwiązań z *Norma vitae*, to jednak nadaje mu nieco inną formułę. Przede wszystkim inaczej ujęte jest cel Zgromadzenia Księżki Marianów. Te nowe ustawy, uwolnione od koniecznego i czasowego dostosowania do stanu eremickiego i dostosowane do apostolskiego charakteru wspólnoty, „pomoc duszom wiernych zmarłych, poddanych karom czyścicowym” podają na końcu jako trzeci cel szczegółowy⁹⁵, po szerzeniu kultu Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny i przekazywaniu nauki chrześcijańskiej dla ludu prostego. Dla wykazania, iż cel ten przynależy do istotnych elementów mariańskiego charyzmatu, pomocy zmarłym poświęcony jest

zachęcali wszystkich wierzących w Chrystusa do okazywania zmarłym tego dzieła miłosierdzia, obiecując wiernym odpuszczenie udzielone przez samego Chrystusa Pana: «Błogosławieni miłosierni, bo i oni miłosierdzia dostąpią». Rzeczywiście, czy może być okazywane większe dzieło miłosierdzia nad wspomaganie zmarłych, którzy tak bardzo cierpią”. K. Wyszyński, dz. cyt., s. 85-86; por. także Positio, s. 654-657.

⁹⁵ Statuta I 1.

odrębny, ósmy rozdział zatytułowany *De Suffragiis Defunctorum*. W taki sam sposób jeden z rozdziałów omawia kwestię nauczania ludu. Już sam początek rozdziału wymownie opisuje ideę pomocy zmarłym, bowiem w pierwszym zdaniu podaje, że właściwą cechą mariańskiego powołania i zakonnej profesji jest wstawianie się wszelkimi siłami za wiernymi zmarłymi potrzebującymi pomocy⁹⁶. Następujący potem wykaz środków wstawienniczych jest w znacznej mierze powtórzeniem *Norma vitae*, z tym, że *Statuta* dodają dwa nowe elementy. Pierwszy dotyczy zalecenia dla przełożonych klasztorów. Ich obowiązkiem było zadbać, aby w każdym klasztorze był ołtarz uprzywilejowany, przy którym odprawiane byłyby Msze święte – każdego tygodnia jedna ogólna za zmarłych i dwie co miesiąc przez cały rok: jedna za zmarłych braci danego klasztoru i druga za zmarłych dobrodziejów⁹⁷. Drugą nowością jest włączenie do stałej modlitwy za zmarłych ojca Franciszka Diaz od św. Bonawentury OFM. Powodem tego były jego zasługi związane z protekcją podczas zabiegów Papczyńskiego o papieską aprobatę⁹⁸.

Poza tym, *Statuta* przypominają, że „wszyscy bracia i każdy z osobna, tak w domu, jak i poza nim nie tylko przez swoje modlitwy, ale również przez umartwienia i posty”⁹⁹, powinien śpieszyć z pomocą zmarłym. Na podobieństwo *Norma vitae* zobowiązują zakonników do odmawiania *officium defunctorum* i różańca, specjalnych modlitw, w tym Mszy świętych za zmarłych członków wspólnoty i przypominają przełożonemu generalnemu, aby w każdym klasztorze wyznaczył „promotorów Bractwa Niepokalanego Poczęcia NMP, które ma wstawiać się za zmarłymi”¹⁰⁰. Ustawodawca podkreśla, że należy dążyć, aby pozyskiwać jak najwięcej członków bractwa, aby ci świadczyli czyny miłosierdzia względem zmarłych. Ten punkt jest niestety w *Statuta* nieco uboższy w warstwie duchowej, jako że

⁹⁶ To charakterystyczne wyrażenie warto zacytować w całości: „Quoniam vestra vocatio et professio est totis viribus Suffragium praestare fidelibus defunctis carentibus auxilio”. *Statuta* VIII 1.

⁹⁷ *Statuta* VIII 1. 2.

⁹⁸ *Statuta* VIII 4.

⁹⁹ *Statuta* VIII 1.

¹⁰⁰ Tamże.

Papczyński w *Norma vitae* zwraca uwagę nie tylko na samo pozyskiwanie współpracowników we wspieraniu zmarłych, zwanych przez niego „orędownikami zmarłych” (*defunctorum suffragatores*), ale również troszczy się o to, by byli oni „gorliwymi i pobożnymi sługami i czcicielami Niepokalanej Dziewicy”, by często korzystali z sakramentów oraz pełnili dzieła miłosierdzia a unikali występków¹⁰¹. Obydwa zapisy w ustawach mariańskich, zarówno w *Norma vitae*, jak potem w *Statuta*, wskazują na zauważalne od samego początku dążenie do włączenia jak najszerszych rzesz wiernych w dzieło wspomagania zmarłych przebywających w czyśćcu, co Zgromadzenie uważało za swój szczególny cel. Natomiast M. Pisarzak MIC opierając się na trzykrotnie wydawanej (w roku 1755, 1767 i 1773) książeczce pt. *Nabożeństwo za dusze zmarłych* zauważa, że wykształciła się w tym czasie w Zgromadzeniu tradycja sprawowania specjalnego nabożeństwa za zmarłych w Dniu Zadusznym oraz przez jego oktawę, połączonego ze specjalnym programem śpiewów, ceremonii i modlitw¹⁰².

Suffragium defunctorum, ujęte przez Założyciela jako jeden z celów szczegółowych założonej przez niego wspólnoty, w dalszym jej rozwoju zostało pogłębione i rozwinięte tak, by z jednej strony włączać w to dzieło coraz większe rzesze wiernych dla ich własnego uświęcenia powiązanego z uczestnictwem w mariańskiej duchowości, z drugiej zaś, aby wskazywać nie tylko na potrzebę niesienia pomocy zmarłym, ale już przed żyjącymi na tym świecie szerzej roztaczać perspektywę życia wiecznego.

4. Znak królestwa niebieskiego

Rozumienie powołania zakonnego jako ewangelicznej formy życia, której przykład pozostawił Chrystus a Jego Apostołowie, doprowadziło bł. Stanisława Papczyńskiego do odkrycia, że jest ono znakiem królestwa

¹⁰¹ NV VII 8.

¹⁰² Por. M. Pisarzak, *Z badań nad elementem eschatologicznym...*, s. 64. To specjalne nabożeństwo zostało wprowadzone według wzoru praktykowanego w Rzymie, w czasie kiedy prokuratorem generalnym był K. Wyszyński, o czym on sam szczegółowo informuje w *Diariuszu czynności w Rzymie i w Portugalii*. Por. K. Wyszyński, *Diariusz czynności w Rzymie i Portugalii*, w: *Stróż duchowego dziedzictwa...*, s. 292-295.

niebieskiego. Ta biblijna kategoria, jakkolwiek w jego pismach nie jest w pełni jednoznaczna, pełniła ważną funkcję charakteryzującą duchowość zakonną, wyrażoną zwłaszcza w *Inspectio cordis*. Mniej obecna jest natomiast w innych dokumentach wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów, choć nie jest wykluczone, że powodem tego był charakter pism, które w większości podejmowały kwestie praktyczne. Trzeba od razu jednak zauważyć, że inne dokumenty wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów, chociaż z zasady nie posługują się kategorią królestwa niebieskiego, również zawierają podobne znaczeniowo treści. Ich celem jest także uformowanie zakonników do życia w perspektywie eschatologicznej oraz zwrócenie uwagi na dawanie wyraźnego świadectwa umiłowania już na tym świecie darów niebieskich i kształtowania całego swojego życia w świetle ich wartości.

Odnosząc życie zakonne do idei królestwa niebieskiego, Papczyński w zdecydowanej większości odwołuje się do Ewangelii św. Mateusza¹⁰³, jednak w stosunku do ewangelicznego, wieloaspektowego znaczenia tego terminu¹⁰⁴, nadaje mu zasadniczo dwojaki sens. Po pierwsze, życie zakonne to symboliczne określenie prawdziwego życia chrześcijańskiego, opartego na naśladowaniu Chrystusa, miłosnej więzi z Nim, pełnieniu na Jego wzór woli Ojca. Najogólniej ujmując jest to nadprzyrodzona, Boska rzeczywistość obecna już tu na ziemi, w sercu człowieka i w doczesności. W takim właśnie sensie zdarza się, że bł. Stanisław utożsamia życie zakonne albo jakiś jego aspekt z królestwem niebieskim. Po drugie, królestwo niebieskie to rzeczywistość eschatologiczna: sam Bóg i świat istniejący w niebie, ku któremu zmierza ludzkie życie – i jako takie może być osiągnięte w życiu przyszłym, w wieczności.

Życie zakonne, poprzez swój radykalny wybór Chrystusa i Jego spraw, jest dla bł. Stanisława Papczyńskiego swego rodzaju realizacją ewange-

¹⁰³ Dla przykładu, na ponad 50 nawiązań do idei królestwa niebieskiego zawartych w *Inspectio cordis*, 21 to bezpośrednie odniesienia do Nowego Testamentu, natomiast 18 spośród nich to cytaty lub parafrazy Ewangelii według św. Mateusza, w tym nawiązania i komentarze do przypowieści o królestwie niebieskim. Por. IC, passim.

¹⁰⁴ Por. S. A. Panimolle, *Regno di Dio*, w: *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, red. P. Rossano, G. Ravasi, A. Girlanda, Milano 1988, s. 1313-1318.

licznej przypowieści o poszukiwaniu królestwa niebieskiego (por. Mt 13,31-33). Szczególne podobieństwo dostrzega zwłaszcza w symbolice drogocennej perły, którą utożsamia z powołaniem zakonnym. Chrześcijanin, który odkrywa ten „klejnot nieporównywalnej wartości”, musi na podobieństwo ewangelicznego kupca „niezwłocznie sprzedać wszystko, co ma”, aby wejść w jego posiadanie¹⁰⁵.

Wybór życia zakonnego już jest swego rodzaju wyborem królestwa niebieskiego i jego spraw, a porzuceniem wszystkiego, co sprzeciwia się Bogu: świata i jego wartości, demona i jego królestwa, ciała z jego pożądliwościami. Stan życia zakonnego, głównie z racji profesji ślubów, wskazuje na dokonany już fundamentalny wybór człowieka, w którego centrum życia znajduje się Chrystus, „najwyższy Król”, „niebieski Władca i Pan wszystkich królów”. Poprzez konsekrację zakonnik wchodzi w szczególną relację względem Trójjedynego Boga, ponieważ z racji chrztu i konsekracji zakonnej, w Chrystusie staje się przybranym synem i współdziedzicem królestwa niebieskiego¹⁰⁶. Prawdziwym Synem Boga i Dziedzicem królestwa niebieskiego jest Chrystus. On też poprzez dokonane dzieło zbawienia otworzył człowiekowi dostęp do skarbów życia wiecznego, znajdujących się w Bogu i zamkniętych na skutek grzechu. Ci, co wybierają Chrystusa i z Nim się łączą przez więzy wiary i miłości, stają się współuczestnikami Jego dziedzictwa. W ten sposób objawia się przeznaczenie ludzkości oraz zbawcza wola Boga, który pragnie prawdziwego szczęścia każdego człowieka, i z tego powodu przygotował dla niego niewidzialne dary niebieskie. Te zaś ujawniają się jako jedyne i prawdziwe, niezmiennie i trwałe, a weryfikacji zostają poddane wartości ziemskie – przemijalne i nietrwałe, w związku z tym złudne. Papczyński podkreśla w tym kontekście, że decyzje o wejściu w krąg królestwa niebieskiego zarówno w tym życiu, jak i w przyszłym, człowiek podejmuje

¹⁰⁵ IC, s. 885. Godne odnotowania jest, że porównanie życia zakonnego do drogocennej perły przypisuje Papczyński wprost Chrystusowi. Rozważając odnośną przypowieść napisał: „Rozważ, jak Jezus zgodnie ze swym uświęconym zwyczajem obrazowego mówienia posłużył się pięknym podobieństwem, porównując zakonne powołanie do drogocennej perły”. IC, s. 884.

¹⁰⁶ IC, s. 617; por. IC, s. 613, 615, 621; por. także W. Makoś, *O. Stanisław od Jezusa Maryi...*, s. 307.

w doczesności. W *Inspectio cordis* poucza: „bardzo rozległe królestwo niebieskie ma niezliczoną liczbę mieszkań, ale do nich nie zostają dopuszczeni ci, którzy szukają sobie mieszkania na ziemi; którzy biegną szeroką drogą, którzy poszukują rozkoszy zmysłowych. Nikt nie wzniesie się do nieba, jeśli nie umrze dla rzeczy ziemskich. Albowiem jak ptak uwięziony w sidłach nie może wzlecieć w powietrze, tak duch ludzki zwabiony zmysłowymi przyjemnościami, oplątany światowymi ponętami, zanurzony w grzechach nie może się wznieść do nieba”¹⁰⁷. Ci chrześcijanie natomiast, którzy nie miłują tego świata, ale odnaleźli drogocenną perłę królestwa niebieskiego i karmią się jej wewnętrzną treścią, stają się dla innych znakiem prawdziwych wartości, autentycznego życia wiary i przeznaczenia człowieka. Podobnym świadectwem najważniejszych wartości istniejących w tym świecie, jakkolwiek pochodzących z Boga, jest nadprzyrodzona miłość, zwłaszcza wyrażająca się we wzajemnych relacjach zakonników. Papczyński, zachęcając do naśladowania Chrystusa we wszystkim, przypomina z całym naciskiem i zarazem delikatnością, że zarówno „osiągnięcie życia wiecznego”, jak i „wartość zasług” zależy od miłości. W związku z tym, właściwa jakość życia wspólnego może wносить oczekiwane przez świat świadectwo miłości, tak jak świadczył o tym pierwotny Kościół¹⁰⁸.

Zauważalne w *Inspectio cordis* swoiste utożsamienie życia zakonnego z królestwem niebieskim ma jednak charakter względny. Królestwo niebieskie jest rzeczywistością bardziej dynamiczną niż statyczną. Papczyński nie traci z pola widzenia realnej oceny sytuacji zakonnika, którego wybory i czyny nie zawsze są zgodne z tym, co wyraża idea królestwa niebieskiego. W swoich tekstach dość często zatem przechodzi od pozytywnego opisu wartości życia zakonnego ku wezwaniom do postępowania zgodnego z powołaniem. Królestwo niebieskie jest panowaniem prawdy, pokory, wzgardy samego siebie i umiłowania nade wszystko Boga, a ci, którzy je przyjmują, są powołani do nieustannej jego aktuali-

¹⁰⁷ IC, s. 854.

¹⁰⁸ NV II 1. 4.

zacji już w tym życiu, aby obdarzeni nim w wieczności, mogli „na wieki żyć z Bogiem Najwyższym”¹⁰⁹.

Fundamentem rozrastania się królestwa niebieskiego w życiu człowieka jest naśladowanie Chrystusa we wszystkich aspektach Jego życia, w szczególności zaś „uzgadnianie naszej woli, z wolą Bożą”, nazywane przez Papczyńskiego „drogą królewską”, ponieważ w ten sposób najlepiej ujawnia się panująca miłość Ojca, a ludzkie serce w pełni otwiera się na Jego plan zbawienia. „Panowanie Chrystusa” naznaczone było uniżeniem i całkowitą uległością Ojcu powiązaną z płynącym z miłości wydaniem Jemu siebie¹¹⁰. Stąd wynika, że konsekwentna realizacja powołania zakonnego prowadzi do przyjęcia Chrystusowych postaw. Podobny sposób argumentacji można zauważyć w *Statuta*, które omawiając konieczność umartwienia w życiu zakonnym, wprowadzają kategorię „doczesnego nieba” (*caelum temporaneum*)¹¹¹. Wprowadzona w ten sposób perspektywa eschatologiczna przypomina zakonnikom, że celem podejmowanych wyrzeczeń nie jest jakaś ogólnie pojęta doskonałość moralna (humanistyczna), ale takie podporządkowanie życia zakonnego wymogom Ewangelii, aby za Chrystusem wejść do życia wiecznego. Podobną argumentację dostrzegamy w *Norma vitae*, gdzie ustawodawca omawiając trudne aspekty życia zakonnego i zdarzającą się niemożność rozwiązania określonego problemu konkluduje, że „należy to znosić bardzo cierpliwie dla zasługi życia wiecznego”¹¹².

Istotna treść życia zakonnego, utożsamiana z królestwem niebieskim, domaga się porzucenia tego, co nie jest z Boga, aby w ludzkim życiu mogło zapanować to, co Boże. Papczyński komentując Chrystusowe polecenie skierowane do uczniów, aby najpierw szukali królestwa Bożego, a reszta będzie im dodana (Mt 6,33), zauważa: „świat przede wszystkim i zawsze szuka «reszty», a nigdy królestwa Bożego. Ty, skoro zostałeś wywołany przez Boga poza świat, nie postępuj nierozumnie ze światem i nie stawiaj na ostatnim miejscu najważniejszej troski o królestwo

¹⁰⁹ IC, s. 617.

¹¹⁰ NV III 1; por. także IC, s. 618, 685-686.

¹¹¹ Statuta III 3.

¹¹² NV III 1.

Boże”¹¹³. Zastosowane przez autora *Inspectio cordis* przeciwstawienie „świata” królestwu niebieskiemu (Bożemu) jest jednym z dość często stosowanych retorycznych sposobów podkreślenia wartości życia zakonnego i uwypuklenia jego ewangelicznych źródeł. W podobny sposób poszczególne elementy duchowości zakonnej, utożsamiane z wartościami królestwa niebieskiego, kontrastowane są z dobrami tego świata, nierzadko też redukowanymi do grzechu i jego skutków, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak społecznym. Charakterystyczny jest tu komentarz do zdania wyjętego z Ewangelii według św. Mateusza (6,33), w którym radzi: „Inni niech więc proszą o przemijające bogactwa świata, ty proś o wieczne skarby nieba. Niech proszą o godności i zaszczyty, ty, gardząc sobą, staraj się osiągnąć nieba. Oni domagają się długiego życia, wiedzy i wszystkiego, czego tylko zapragnie ich serce, ty błagaj, aby u ciebie wszystko działało się według woli Bożej i zabiegaj o szczęśliwą wieczność, o zbawienie”¹¹⁴. Jak zatem widać, polaryzowanie przez bł. Stanisława wartości ma również znaczenie pedagogiczne, uprzytamnia bowiem adeptom życia zakonnego konieczność dokonywania codziennych wyborów zgodnych z opcją życiową oraz przypomina o swoistej dwuwymiarowości idei królestwa niebieskiego. Ci bowiem, którzy wybrali Chrystusa i oddali się Jemu poprzez śluby zakonne, w jakimś sensie owe królestwo posiadają. Z drugiej jednak strony, określeniem bardziej odpowiednim i również zgodnym z myślą Papczyńskiego, byłoby stwierdzenie, iż zakonnicy nie tyle weszli w posiadanie królestwa niebieskiego, ile są w stanie nabywania go. Posługując się symbolicznym językiem autora *Inspectio cordis* można powiedzieć, że zakonnicy, chociaż odkryli drogoceńną perłę i porzucili wszystko, aby ją nabyć, to jednak nie pozbyli się całkowicie niebezpieczeństwa jej utraty. Co więcej, posiadanie jest w jakimś sensie progresywne, na podobieństwo ziarenka gorczycy, które chociaż wrzucone w ziemię zapuściło korzenie, to jednak pełny swój kształt osiąga po „rozrośnięciu się w drzewo”¹¹⁵. Proces zdobywania królestwa

¹¹³ IC, s. 907; por. także T. Rogalewski, *Teologiczne podstawy życia...*, s. 146-147.

¹¹⁴ IC, s. 842.

¹¹⁵ Warto przytoczyć jedno z rozważań, które podejmuje podobieństwo królestwa niebieskiego do ziarenka gorczycy i aplikacji wniosków dla życia zakonnego: „Podob-

niebieskiego utożsamianego z istotną treścią życia zakonnego, w tym także z prawdziwym i trwałym szczęściem przeznaczonym przez Boga człowiekowi, domaga się przyjęcia właściwych zachowań. „Królestwo niebieskie i cała jego chwała opiera się na wielkiej cierpliwości” – poucza Papczyński w jednym z rozważań. Rozwijając dalej tę myśl dodaje: „liczba ludzi do niego przeznaczonych składa się z tych, jak świadczy Apostoł, «których Bóg przejrzał i przeznaczył, aby byli podobni do obrazu Syna Jego» [Rz 8,29]”¹¹⁶. Podobieństwo do Chrystusa jest kolejnym znakiem królestwa niebieskiego oraz przypomnieniem świata odwiecznego planu Boga i prawdziwej wielkości człowieka. Człowiek z woli Boga został stworzony i przeznaczony, aby stał się synem w Synu, na Jego obraz i podobieństwo, aby osiągnął niebieską chwałę i był współdziedzicem z Synem Bożym. Na eschatologiczne ukierunkowanie doskonałości zakonnej, choć wyrażone nieco innym językiem, zwraca uwagę również *Regula decem beneplacitorum*. Zaraz we *Wstępie* oraz w ostatnim zdaniu zamykającym rozważania przypomina autor, że fundamentalnym celem naśladowania cnót Maryi jest osiągnięcie wiecznego zbawienia, tak jak stało się to udziałem Matki Bożej¹¹⁷.

Odwoływanie się w duchowości zakonnej do przyszłego życia w Bogu, przygotowanego tym, którzy oddali się Chrystusowi poprzez

ne jest królestwo niebieskie ziarnu gorczycznemu» (Mt 13,31). Gorczyczne ziarno jest zdrowe, ale rozgryzione jest gorzkie. Podobnie szukający królestwa niebieskiego muszą pokonać wiele trudności, muszą znosić wiele uciążliwości, krzyży i udręk. I nie dziw się temu. Jeśli bowiem znikomych i przemijających dóbr tego świata nie można posiadać bez wielkich starań i wysiłków, jakże by można bez tego spodziewać się osiągnięcia dóbr wiecznych, nieśmiertelnych, niebieskich? Pomyśl, ile musiał wycierpieć sam Syn Boży, by powrócić do swego dziedzicznego królestwa! A ty spodziewasz się dojść do niego drogą wygodną, rozkoszną, usłaną różami i liliami, a nie najeżoną cierniami? Ty, który masz gwałtem zdobyć królestwo niebieskie, przygotuj się do trudu, do umartwienia, do dźwigania krzyża, a Bóg będzie wspierał twe wysiłki i w tej obecnej swej uczcie też udzieli ci sił, łask i wytrwałości. [...] Rozważ, w jaki sposób ziarno gorczycy rozrasta się w drzewo. Najpierw wrzuca się je w ziemię, ono obumiera; następnie ożywia się i powoli rośnie. Tak samo ty powinienes postępować, jeżeli pragniesz stać się drzewem doskonałym sługi Bożego. Ucz się pozostawać w ukryciu, ucz się obumierać i powoli wzrastaj dzięki zraszającej cię łasce Bożej”. IC, s. 810-811.

¹¹⁶ IC, s. 892.

¹¹⁷ Reguła, s. 45.

śluby zakonne oraz nawiązywanie do darów niebieskich odwiecznie przeznaczonych dla człowieka powoduje, że kategoria królestwa niebieskiego w nauczaniu Papczyńskiego nabiera znaczenia eschatologicznego. Podstawowe natomiast dążenia życia duchowego naznaczonego konsekracją zakonną i zmierzające ku zjednoczeniu z Chrystusem, Boskim Oblubieńcem oraz pragnienie nieustannego z Nim przebywania, przeżywane już w doczesności, stają się znakiem życia wiecznego. Podobnie śluby zakonne, które w pozytywnej warstwie znaczeniowej są wyborem Chrystusa-Oblubieńca jako jedynego „przedmiotu” miłości (czystość), najwyższego dobra (ubóstwo) i wzoru kenotycznego oddania się Ojcu w posłuszeństwie, wyrażają eschatyczną treść królestwa niebieskiego, gdzie Bóg jest ośrodkiem wszelkiego istnienia i celem działań, a „cała szczęśliwość świętych” polega na miłosnym zjednoczeniu z Bogiem oraz radowaniu się z „oglądania Chrystusa” i „wpatrywania się w Oblicze Ojca”¹¹⁸. Na zapowiedź eschatologicznego królestwa wskazuje także *Regula decem beneplacitorum* w rozważaniu o cnocie czystości. Zdaniem jej autora osoba, która już „na tym świecie zamknęła się w klasztorze ze względu na Chrystusa”, antycypuje w jakimś sensie treść życia wiecznego. Albowiem Chrystus – Boski Oblubieniec, jest ten sam zarówno w doczesności, jak i w przyszłości. Ci, którzy poprzez czystość płynącą z oblubieńczej miłości wiążą się z Nim świętymi więzami, będą z Nim zjednoczeni na wieki w „rozległym królestwie”, jakże człowiek „otrzyma w przyszłym świecie”¹¹⁹. Duchowość zakonna, zdaniem Założyciela marianów, zawiera te podstawowe treści jako przeżywane już w tym świecie. Szczególnie dla niego znaczenie ma jednak Eucharystia, jako realna obecność żywego i osobowego Chrystusa, „który choć nie jest oglądany oczyma ciała, jest jednak obecny w duszy”. On też poprzez swoje zbawcze działanie ukierunkowane na wprowadzenie wszystkich do domu Ojca, „daje naszej duszy wieczne i nieśmiertelne życie”¹²⁰.

Ukierunkowanie człowieka ku królestwu niebieskiemu, jako rzeczywistości życia wiecznego znajdującego się w Bogu a zarazem przeży-

¹¹⁸ IC, s. 617, 638, 660, 772, 836.

¹¹⁹ Regula, s. 46.

¹²⁰ IC, s. 637, 681-682.

wanemu już w doczesności, formuje postawę eschatyczną. Zakonnik, zdaniem Papczyńskiego, zanurzony w wielość spraw i obowiązków związanych z codziennym wypełnianiem powołania, powinien stale żyć w perspektywie podstawowego celu swojego życia. Szczególnie wyraźnie jest to widoczne w zaleceniu zawartym w *Norma vitae*, gdzie ustawodawca stwierdza: „W każdej godzinie badajcie siebie, o ile postąpiliście w miłości do Boga albo w niej osłabliście; poprawiajcie zatem niedostatek i powodujcie postęp [...], będziecie myśleć, że o każdej godzinie macie umrzeć”¹²¹. Myśl o zbliżającym się ostatecznym wejściu człowieka do królestwa niebieskiego i potrzebie nie tylko pamiętania o tym, ale przede wszystkim o konieczności przygotowania się do tego wydarzenia, jest jednym z charakterystycznych wyrażen zawartych w pismach zakonnych marianów¹²². W konsekwencji całość spraw doczesnych nabiera nowego wymiaru; jest nim horyzont wieczności, rzutujący na życie chrześcijańskie i je ukierunkowujący.

Można zauważyć, że Założyciel marianów nadaje życiu zakonnemu cechy charakterystyczne dla pierwotnego chrześcijaństwa, to jest swego rodzaju oczekiwanie na przyjście Chrystusa w chwale oraz dążenie do spotkania z uwielbionym Panem, aby być z Nim już na zawsze¹²³. Co ważne, wyraźne znaki podobieństwa można dostrzec przede wszystkim w jego prezentacji sakramentów: Eucharystii i Pokuty. W celu przybliżenia rzeczywistości eschatologicznej i uformowania odpowiednich postaw duchowych nie tylko dość często przywołuje tematy klasycznie określane jako „rzeczy ostateczne”, ale poświęca im specjalne miejsce w *Inspectio cordis*, gdzie w ostatniej części medytacji, obok męki Pańskiej, podejmuje *De novissimis*. Dąży do wykazania względnej wartości wielu dziedzin życia doczesnego, a człowieka przedstawia albo jako „wygnańca” (*exsul*) nieba, ku któremu to niebu ów wygnaniec „często spogląda” i ku któremu „wzdycha”, dopóki znajduje się poza nim; albo jako wędrownego pielgrzyma (*viator, peregrinus*) w drodze do prawdziwej „Ojczyzny”,

¹²¹ NV V 2.

¹²² IC, s. 685; por. A. Pakuła, *Idea doskonałości zakonnej...*, s. 42-46.

¹²³ Por. A. G. Hamman, *Życie codzienne pierwszych chrześcijan (95-197)*, tłum. A. Guryń, U. Sudolska, Warszawa 1990, s. 308-311.

której bramy otworzył Chrystus poprzez dokonane dzieło zbawienia¹²⁴. Człowiek bowiem, jakkolwiek żyje w ziemskiej „przestrzeni obecnego czasu” (*praesens spatium temporis*), ukierunkowany jest na wieczność. I choć idąc za Chrystusem, który wszedł już do domu Ojca, zbliża się do celu swoich dążeń, to jednak dopóki przebywa na tym świecie, podlega jego oddziaływaniu; musi się jednak od niego nieustannie uwalniać, odróżniając wartość „przemijających dóbr ziemskich” (*terrae bona labilia*) od „wiecznych skarbów niebieskich” (*aeterna caeli opes*), za „nieskończenie wielką cenę nabytych dla nas” przez Chrystusa¹²⁵.

Czas w konsekwencji ma dla Papczyńskiego wartość użytkową. Jest jednym z doczesnych darów udzielonych człowiekowi na drodze dojrzewania do życia wiecznego i zdobywania zasług. Daje on temu wyraz w medytacji nad fragmentem Ewangelii zapowiadającym, że uczniowie niedługo ujrzą przychodzącego do nich Zbawiciela (por. J 16,16). Odnosząc się do słów Chrystusa, niejako w Jego usta wkłada następujący tekst: „wy, bardzo pilni pracownicy, zakonnicy całym sercem oddani waszej doskonałości, przez dnie i noce usilnie starający się Mi podobać we łzach, uciskach, różnych umartwieniach, bądźcie dobrej myśli, bo chociaż będę się nieco od was oddalał, pozwalając, żebyście doznali wielu ucisków i pokus, jednak znów za niedługo – zapewniam was – Mnie ujrzycie. Przez krótki czas będziecie płakać, żeby się radować wiecznie; przez krótki czas będziecie się trudzić, żeby otrzymać wieczną nagrodę, przez krótki czas będziecie walczyć, żeby otrzymać nieśmiertelną koronę chwały. Za niedługi czas, bowiem, odwiedzę moją winnicę i każdemu dam należną mu zapłatę. Po niewielkim udręczeniu, po szybkim zakończeniu się tego doczesnego życia, powiadam, udzielię wam moi roztropni i wierni słudzy – których ustanowiłem nad moją rodziną – [daru] wiecz-

¹²⁴ IC, s. 770. Oto jedno z kilku krótkich określeń tego typu: „Rozważ, że ty jesteś podróżnym, pielgrzymem na ziemi, że nie masz stałego miejsca zamieszkania. Bo ciało twoje, ponieważ jest z ziemi, śpieszy się, by powrócić tam, skąd wyszło. Dusza zaś, pochodząc z nieba, do niego powinna zdążać, jako do swego celu”. IC, s. 976; por. także W. Makoś, *O. Stanisław od Jezusa Maryi...*, s. 309.

¹²⁵ IC, s. 717, 770.

nego oglądania Mnie, i w tej wizji zawartych nigdy nie kończących się dóbr, skarbów i rozkoszy¹²⁶.

Powołanie zakonne przeżywane jako droga dojrzewania do wiecznego życia człowieka z Bogiem przypomina światu nie tylko o ostatecznym przeznaczeniu człowieka, ale unaocznia również prawdziwą hierarchię wartości. Wejście osoby ludzkiej w relację z Bogiem, od którego bierze ona swój początek i ku któremu zmierza, rozciąga horyzont ludzkiego życia poza doczesność i wprowadza w życie Boga. Udostępnione jest ono człowiekowi, jak podkreśla Papczyński, na nowo przez Chrystusa i udzielane przede wszystkim w sakramentach¹²⁷. Doświadczenie nowego życia, płynące z udzielania się Boga, wiary i mocy nadprzyrodzonych środków, skutkuje duchowym dojrzewaniem człowieka i zakorzenieniem go w wieczności. Każdy czyn wartościowany jest z perspektywy życia wiecznego i albo ku niemu zbliża, albo od niego oddala. To tłumaczy konfrontacyjne niekiedy oceny rzeczy z tego świata – ziemskich (*terrena*), jakie zawarł Papczyński w swoich pismach, gdzie m. in. pisze: „by stać się uczestnikiem tej chwały [Chrystusa – uwaga moja, A. P.], musisz dążyć i dojść do najwyższej wzdardy świata i – powiadam – wzdardy samego siebie. «Bowiem, – jak mówi Apostoł – utrapienia czasu niniejszego nie są godne przyszłej chwały, która się w nas objawi» [Rz 8,18]”¹²⁸.

Przywołana tu średniowieczna idea wzdardy światem (*contemptus mundi*), dość żywa również w duchowości polskiej XVII wieku¹²⁹, jest obecna w wielu miejscach *Inspectio cordis*. W odróżnieniu jednak od „wyraźnie pesymistycznej”, zdaniem M. Wiechowej, wizji człowieka i świata zawartej w tekstach literackich tego czasu, Papczyński nadaje jej przede wszystkim eschatologiczne znaczenie. W takim ujęciu idea ta, często utożsamiana ze „wzgardą siebie” (*contemptus sui*), używana jest często jako figura retoryczna służąca podkreśleniu wartości nadprzyrodzo-

¹²⁶ IC, s. 707.

¹²⁷ IC, s. 730-733; por. także T. Rogalewski, *Koncepcja życia chrześcijańskiego...*, s. 98-106.

¹²⁸ IC, s. 612.

¹²⁹ Por. M. Wiechowa, *Idea pogardy świata i nędzy człowieka w literaturze polskiego baroku*, w: *Literatura polskiego baroku...*, s. 238.

nych, niezmiennych i wiecznych oraz wykazania przemijalności, a zatem i względnej wartości tego świata, w tym również tego, co człowiek może osiągnąć dzięki własnej aktywności. Zgodnie z powyższym, tak poucza bł. Stanisław w jednym z rozważań: „Jeśli wzgardzisz samym sobą, wtedy poczujesz, jak słodki jest Pan! Jeśli cały oderwiesz się od świata, doświadczysz, jak gorzki jest świat! Jakież bowiem smak, jaki zapach czują ci, którzy nie tylko smakują, ale chłoną cielesne przyjemności, światowe rozkosze i babilońskie napoje? Ach! Zaczepną i napiją się z nich krótko trwającej słodyczy, z powodu której zostaną jednak wrzuceni do bezdennej przepaści wiecznych goryczy. Na wieki będą oplakiwać to dogadanie swojej naturze i nigdy nie wymażą swej winy. Natomiast przeciwnie, jak wiele wciąż trwającej słodyczy znajduje się w krzyżu, cierpliwości, umartwieniach, mazołach, doznawanych nieszczęściach i krzywdach, znoszonych w duchu naśladowania Boga-Człowieka! W tych rzeczach miłośnicy krzyża i cierpienia znajdują obfitość nigdy nie kończących się radości, wieczystych pociech, świętej i wiecznie trwającej rozkoszy, jakkolwiek dopiero po twardej walce i utarczkach ze światem, piekłem i swoimi złymi pożądlivościami. Masz wolną rękę do wybierania jednej z tych dwóch opcji, bo posiadasz wolny osąd i wolną wolę. Zobacz jednak, z jaką roztropnością i z jakim pożytkiem jedną z nich już wybrałeś i masz jeszcze wybrać. Powinieneś brać pod uwagę koniec życia wszystkich ludzi, który jest dwojaki, w zależności od dwojakiego rodzaju ich postępowania. Losem ludzi rozpustnych, żądnych honoru, prowadzących to życie bez zachowywania prawa jest kara śmierci wiecznej, według tej wypowiedzi: «Ich końcem, zatracenie» [Flp 3,19]. Udziałem zaś ludzi sprawiedliwych, oddanych wszelkiego rodzaju umartwieniom, posłusznych i wytrwale żyjących według świętych praw i reguł jest nieśmiertelna chwała i szczęśliwość polegająca na nigdy nie nużącym oglądaniu Boga, Dobra Najwyższego, i na życiu bez śmierci i bez końca”¹³⁰. Wartości tego świata nie są bowiem w stanie zaspokoić pragnień ludzkiego serca, a ci, którzy sądzą, że tak, błędą.

¹³⁰ IC, s. 1019-1020.

Dążenie do miłosnego zjednoczenia z Bogiem już w tym życiu, rodzi nadzieję na przebywanie z Nim w wieczności i wnosi, zdaniem Papczyńskiego, nowe pragnienia ludzkiego ducha. Zamierają „pragnienia ziemskie” (*terrena desideria*), a wzmacnia się dążenie, o którym wspomina św. Paweł w Liście do Kolosan (3,2), to jest poszukiwanie „tego, co w górze” (*quae sursum sunt*)¹³¹. Rzeczywiste wrastanie w wieczność Boga dokonuje się już w teraźniejszości, co jest naturą duchowości chrześcijańskiej, objawionej przez Chrystusa. Kto żyjąc w tym świecie podejmuje drogę ewangelicznej doskonałości, pragnie „badać tajemnice niebieskie, poznać głębokie misteria Boga, posiąść obfitość niebieskich rozkoszy i cieszyć się nimi”¹³², swoiście wykracza poza doczesność i cieszy się przedsmakiem życia wiecznego. Kosztuje już na ziemi tego szczęścia, które będzie udziałem zbawionych w niebie. Eschatologiczny charakter powinny mieć również wszelkie czynne formy głoszenia Ewangelii. Wyraźnie mówią o tym *Statuta*, które omawiając duszpasterstwo marianów zaznaczają, iż wszystkie podejmowane działania powinny z zasady zmierzać do tego, aby wiernym „wskazywać drogę do nieba”¹³³.

Bł. Stanisław utożsamia życie wieczne z pełnią szczęścia człowieka płynącą z posiadania Najwyższego Dobra i niczym już nieograniczonego udzielania się Bożej miłości. Kategoria królestwa niebieskiego wskazuje w konsekwencji na wieczną szczęśliwość Boga, która staje się udziałem człowieka. Życie zakonne natomiast, uważa Założyciel marianów, ma być tego znakiem i pewnego rodzaju uobecnieniem.

Umiejscowienie zakonnej duchowości przez podstawowe mariańskie źródła w perspektywie eklezjologicznej powoduje, że Kościół – ciało Chrystusa, staje się glebą, z której życie zakonne wyrasta, przestrzenią, w której dojrzewa i celem, któremu służy. Poprawne zrozumienie misterium Kościoła i jego najgłębszych potrzeb jest znakiem autentycznego charyzmatu założycielskiego. Jakkolwiek obraz Kościoła według bł. Stanisława Papczyńskiego jest dość tradycyjny, współbrzmiały z czasami, w których żył i działał, to jednak jego doświadczenie wiary i miłości wy-

¹³¹ IC, s. 828.

¹³² IC, s. 860.

¹³³ *Statuta* VI 1.

kraczały poza tradycyjność, co więcej, doprowadziły go do powołania Instytutu o charakterze apostołskim, którego pierwowzór widział Założyciel w życiu Chrystusa i Jego uczniów. Istotne cechy tego apostolatu to wyjście ku ludziom ubogim i prostym, aby głosić im Ewangelię językiem dla nich zrozumiałym oraz czynna działalność charytatywna. Wspomaganie zaś zmarłych, zarówno poprzez modlitwę, jak i pokutę, pojmowane jako znak miłości bezinteresownej, niesie w sobie również pewien dynamizm ewangelizacyjnego świadectwa, który nie jest mniejszy niż świadectwo życia zakonnego, zgodnego z własną duchowością. Te wszystkie wymiary charyzmatu życia zakonnego są w końcu niewątpliwym znakiem królestwa niebieskiego, które dzięki mocy łaski Bożej i odpowiedzi człowieka realizuje się w Kościele już teraz, w doczesności; są też zapowiedzią życia w wieczności, dokąd poprzedził nas Chrystus i gdzie nas oczekuje.

ZAKOŃCZENIE

Badania nad koncepcją duchowości zakonnej według Stanisława Papczyńskiego i wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów okazały się pożyteczne z kilku racji. Przede wszystkim, z wielu różnorodnych dokumentów historycznych po raz pierwszy udało się wydobyć te elementy nauki, które, uporządkowane systematycznie, umożliwiły odtworzenie głównych zrębów systemu teologiczno-duchowego pierwszego kleryckiego instytutu zakonnego powstałego na ziemiach polskich oraz pośrednio – związanych z nim zakonnych praktyk, służących zarówno procesowi formacji, jak i realizacji celów Instytutu. Wyniki przeprowadzonych analiz, przynajmniej co do głównych tez, odniesiono także do kontekstu duchowości katolickiej tego czasu.

Badania pism bł. Stanisława Papczyńskiego i podstawowych dokumentów wczesnej tradycji mariańskiej wykazały, że zawierają one własną koncepcję duchowości zakonnej, chociaż bez poświęconego jej odrębnego podręcznikowego opracowania. Dzięki obfitej w analizowanych źródłach obecności szczegółowych kwestii życia duchowego, czy to w aspekcie organizacyjno-prawnym, czy też teologiczno-ascetycznym, można jednak taki system z dużym prawdopodobieństwem zrekonstruować. Główne jego rysy zostały wyakcentowane już w tytułach rozdziałów i punktów rozprawy, aby bardziej uwidocznić strukturę duchowości i wewnętrzne powiązania poszczególnych jej elementów. Od razu też widać, że koncepcja ta wyraźnie osadzona jest w solidnych ramach duchowości chrześcijańskiej z jej charakterystycznymi cechami, jak odniesienia trynitarnie, maryjne, eklezjalne, biblijne itd. Posiada jednak również akcenty własne, odpowiednie dla powołania zakonnego jako takiego oraz będące skutkiem doświadczenia duchowego Założyciela marianów, wyrażającego się w nadaniu jej znamion, które można by nazwać mariańskimi. Po drugie, w świetle analiz, pisma bł. Stanisława Papczyńskiego okazały się fundamentalne dla omawianego zagadnienia. Inne natomiast źródła,

jakkolwiek cenne, mają w zasadzie charakter drugorzędny i nie wnoszą istotnych treści teologicznych. Godna uwagi jest zwłaszcza *Regula decem beneplacitorum*.

Niewątpliwie wspólną myślą spajającą w zasadzie wszystkie dziedziny życia zakonnego jest idea miłości nadprzyrodzonej (*charitas*), przez Papczyńskiego pojmowana wieloznaczeniowo i pełniąca funkcję swoistego *principium* duchowości zakonnej: jej podstawy, źródła, celu oraz także swego rodzaju środka osiągania celów Instytutu. W aspekcie pedagogicznym pełni też zadania motywacyjne. Dużą oryginalnością wykazują się przede wszystkim ustawy zakonne (*Norma vitae*), których konstrukcja cechuje się wyjątkowo rzadko spotykanym ujęciem życia zakonnego w kontekście miłości. W wymiarze teologicznym *charitas* swoje źródło ma w Bogu, udzielana jest człowiekowi poprzez łaskę, w Duchu Świętym, i jako taka staje się zasadą zarówno współżycia z Bogiem i zjednoczenia z Nim, jak i spoiwem relacji międzyludzkich, nadając im znamiona nadprzyrodzone. Doskonały obraz tego, czym jest *charitas*, pozostawił Chrystus. Ważnym przykładem jest także Niepokalanie Poczęta Najświętsza Maryja Panna. *Charitas*, jako swego rodzaju projekt życia zakonnego, ma nie mniej ważne implikacje zarówno w wymiarze indywidualnym, jak wspólnotowym. Wzrastanie zakonnika w *charitas* Założyciel marianów pojmuje w kategoriach trzech dróg rozwoju życia duchowego: oczyszczenia, oświecenia i zjednoczenia. Ujęcie to, jakkolwiek klasyczne dla teologii duchowości i obecne także w piśmiennictwie siedemnastego wieku (m. in. Ch. Dobrosielski OFM, J. Kwiatkiewicz SJ), nosi jednak osobiste znamiona Papczyńskiego. Dotyczy to przede wszystkim koncepcji *resignatio*, przedstawianej w kategoriach cnoty. Wyrowadzona z postawy Chrystusa cnota *resignatio* jest swoistym przejawem zaawansowania w życiu duchowym, właściwym dla okresu oświecenia. Wyraża totalny wybór Boga i Jego spraw oraz całkowite powierzenie się Jemu we wszystkim. Odznacza się też swego rodzaju „poddaniem”, „uległością”, „oddaniem” wszystkiego, cokolwiek znajduje się poza Bogiem z równoczesnym zafascynowaniem Nim i przeorientowaniem podstawowych dążeń człowieka. Połączenie *resignatio* z *conformitas* (upodobnienie ludzkiej woli do woli Boga) oraz z *abnegatio* (biblijna idea wyrze-

czenia i zaparcia się siebie) powoduje, że cnota ta ma wyrażać postawę wewnętrznej wolności dzieci Bożych na wzór Wcielonego Syna Bożego i powierzenia się Bożym zamysłom, w tym przede wszystkim naznaczonych krzyżem i nocą wiary. Z tego względu *resignatio* jest koniecznym warunkiem chrystoformizacji. Trzeba tu od razu zauważyć, że w jedynym jak dotąd przekładzie na język polski słowo to niemal za każdym razem tłumaczone jest inaczej. Doprowadziło to, niestety, do zatracenia treści i przesłania, jakie w *resignatio* zawarł Papczyński.

Inne etapy życia duchowego ujęte są w zasadzie na sposób ogólnie przyjęty w teologii duchowości, choć trzeba podkreślić, że widoczne jest znaczne wyeksponowanie etapu oczyszczenia, przy nieco mniejszym skupieniu uwagi na oświeceniu (w znacznej mierze ograniczającemu się do rozwoju cnót) i stosunkowo wąskiemu omówieniu okresu zjednoczenia, koncentrującego się na ogólnym zwróceniu uwagi na przyjaźń z Bogiem, zjednoczenie z Nim i zgodność woli, upodobnienie do Chrystusa, kontemplację itp. Charakterystyczne natomiast dla tego okresu zagadnienia, jak m. in. kontemplacja wlna, bierne oczyszczenie ducha, czy też łaski szczególne, w omawianych pismach się nie pojawiają. W wymiarze wspólnotowym *charitas* staje się swego rodzaju normą regulującą życie zakonników i ich wszystkie relacje, ujawniając zarazem swój komunijny charakter. Wydaje się, że te poglądy bł. Stanisława, w których aplikował *charitas* do życia społecznego zakonników, spowodowały znaczne uwrażliwienie na wzajemne relacje, co widoczne jest w dokumentach wczesnej tradycji mariańskiej. Tonacja akt pierwszej kapituły generalnej z 1685 roku odznacza się troską o dobre, nacechowane miłością i przebaczeniem, „zgodne współzycie ze sobą dla dobra Zgromadzenia”, a postanowienia kapitulne z 1725 roku zalecają coroczne przeprowadzenie wspólnotowego aktu pojednania (*deprecatio mutua*).

Umieszczenie duchowości zakonnej przez bł. Stanisława Papczyńskiego w kontekście trynitarnym powoduje z jednej strony zakotwiczenie jej w szerokim nurcie chrześcijaństwa, z drugiej zaś teologicznie ją pogłębia. Od razu trzeba też zauważyć, że w analizowanych dokumentach występują odniesienia zarówno do Trójcy Świętej, jak i do poszczególnych Osób Boskich. Trynitologiczne nawiązania jako bazę źródłową

przywołują przede wszystkim teksty Nowego Testamentu. Charakteryzują się one perspektywą historiozbawczą i chrystologiczną, a cel tych odniesień można określić jako teologiczno-duchowy, to znaczy mający za zadanie rozbudzenie wiary i skłonienie do bliskiej, miłosnej więzi z Osobami Trójcy Świętej. Elementem dominującym jest skoncentrowanie się duchowości na Jezusie Chrystusie (często w kategoriach pasyjnych), przedstawianym jako ewangeliczna norma i uzasadnienie życia zakonnego (*ad normam Christi existere*). Jest to skupienie się na Chrystusie zarówno w Jego Bóstwie, jak i Człowieczeństwie, w Jego działaniu i cierpieniu, w synowskiej miłości ku Ojcu i zbawczej, naznaczonej cierpieniem (*Christus patiens*) miłości ku człowiekowi. Przywoływane teksty biblijne, bogata alegoria i symbolika, mają za zadanie ukazać Chrystusa jako nieustanny punkt odniesienia, Mistrza będącego blisko ucznia, zainteresowanego wszystkimi dziedzinami jego życia, stale będącego w żywej relacji z uczniem, który idzie za przykładem Apostołów Jego śladami (*sequela*) i jest przez Niego prowadzony. Relacja ta ma prowadzić do zażyłości z Chrystusem i upodobnienia do Niego oraz wprowadzić w żywe relacje z Bogiem Ojcem i Duchem Świętym na wzór Chrystusa. Przy znacznie rozbudowanym chrystocentryzmie, Papczyński sporo miejsca poświęca Osobie Ducha Świętego, przedstawiając Parakleta jako sprawcę życia zakonnego (co w kontekście teologii XVII wieku można uznać za dość szczególne). Nieco mniej koncentruje się na Osobie Boga Ojca. Znamienne dla bł. Stanisława jest jednak to, że obraz Pierwszej Osoby Trójjedynego, w odróżnieniu od zasadniczego nurtu polskiej teologii tego okresu, nie jest naznaczony wizją surowego i karzącego sędziego. Te cechy przypisuje natomiast Chrystusowi, który jako „Rzeczywisty Sędzia”, na końcu czasów „przyjdzie sądzić żywych i umarłych”.

Charakterystyczna dla nowopowstałego Instytutu maryjność przez bł. Stanisława Papczyńskiego ujęta została w aspekcie Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, zwłaszcza w odniesieniu do celu szczegółowego wspólnoty, określonego już na samym początku kryształizowania się podstaw Zgromadzenia, w tekście *Oblatio* (rok 1670). Trzeba tu zauważyć, że spośród dostępnych źródeł nie zachowały się takie dokumenty, które pozwalałyby odczytać głębsze uzasadnienie wyboru

immakulistycznego charakteru wspólnoty, wyjąwszy ogólne, kilkakrotne odwoływanie się do specjalnie udzielonego mu charyzmatu założycielskiego, określanego mianem „Boskiej wizji”, która miała być „wryta” przez „Boskiego Ducha” w duszy Założyciela marianów. Jednocześnie można zauważyć, że z tego misterium czerpał Papczyński siły i inspirację dla swoich działań zakonodawczych, a także formacyjnych i pastoralnych.

Opierając się na analizie jego pism, można przypuszczać, że misterium Niepokalanego Poczęcia pojmował w kategoriach ogólnie już w tym czasie przyjętych i uznanych przez Kościół, zwłaszcza, że już na Soborze Trydenckim pojawił się projekt uroczystej definicji tego przywileju Maryi, a ogłoszona w 1661 roku bulla *Sollicitudo omnium ecclesiarum* papieża Aleksandra VII określała przedmiot kultu tymi samymi słowami, które potem Pius IX powtórzył w definicji dogmatu. Trzeba jednak stwierdzić, że Założyciel marianów, rozpoznając w doświadczeniu wiary Maryję jako Niepokalanie Poczętą Matkę Syna Bożego, w tym misterium dostrzegał odkupieńczą miłość Boga oraz taki przykład spełnionego chrześcijaństwa, który oceniał jako istotny dla zakonników. Stąd też, z jednej strony stawiał Ją jako wzór do naśladowania (*imitatio Mariae*), z drugiej natomiast ukazywał Ją jako Matkę Chrystusa i zarazem Matkę przybranych synów Bożych, zachęcając do odkrycia Jej macierzyńskiej opieki. W tym kontekście można mówić o pewnych nawiązaniach do maryjności XVII wieku (jednak bez przyjęcia praktyki maryjnego niewolnictwa) i odwoływania się do autorytetów ogólnie uznanych w teologii tego czasu (m. in. św. Bernarda z Clairvaux, św. Alberta Wielkiego), zwłaszcza w koncepcji mariologii chrystotypicznej. Przyjęta natomiast w 1699 roku *Regula decem beneplacitorum BVM* wzmocniła jej wymiar eklezjotypiczny, który, chociaż był wyraźnie obecny w pismach Stanisława Papczyńskiego, to jednak nie posiadał rangi reguły zakonnej. W konsekwencji wzmocniony został imitacyjny charakter duchowości marianów, co miało znaczny wpływ na propagowaną przez nich pobożność maryjną i związane z nią formy. Głównym uzasadnieniem idei naśladowania cnót Maryi było zawarte w pismach przekonanie, że jest to najlepszy – upodabniający również do Chrystusa – sposób podobania się Bogu; albowiem, jeśli

Bóg miał zawsze upodobanie w postawie Maryi, takim samym Bożym upodobaniem będzie się cieszył ten, kto będzie do Niej podobny w swoich zachowaniach. Stąd też omawiane dokumenty, proponując różne formy kultu Niepokalanego Poczęcia, zawsze podkreślają pierwszoplanowe znaczenie sposobu życia.

Spośród środków służących formacji duchowej wyodrębniono w rozprawie te, które są wyraźnie wskazane w omawianych dokumentach, zarówno w poświęconych im specjalnych rozdziałach w ustawach zakonnych, jak też w innych pismach skierowanych do zakonników. Ponieważ jednak, oprócz ślubów zakonnych, wszystkie pozostałe mają charakter ogólnochrześcijański i z tego powodu obecne są również w innych pismach Papczyńskiego, zdarza się, że dla lepszego zrozumienia ich znaczenia w życiu duchowym przywoływane są ich fragmenty. W tym kontekście od razu też należy stwierdzić, że zagadnienia modlitwy, umartwienia (Papczyński nie używa określenia „asceza”), sakramentu pokuty i Eucharystii oraz ślubów zakonnych należą w analizowanych pismach do podstawowych narzędzi formujących życie duchowe zakonników na sposób właściwy Instytutowi marianów, a ich poprawne rozumienie i praktykowanie jest warunkiem wzrastania w miłości nadprzyrodzonej i dojrzałości duchowej. Sposoby, czas i miejsce ich wypełniania zostały określone w zakonnych ustawach (*Norma vitae* i *Statuta*), a ich pogłębioną teologicznie wizję można odnaleźć w *Inspectio cordis*. Integralne natomiast powiązanie omawianych środków w odniesieniu do umartwienia nadaje duchowości mortyfikacyjne znamię. Modlitwa jako akt zwrócenia się człowieka ku Bogu i wyraz miłości ku Niemu, zdaniem Papczyńskiego, nie jest możliwa bez pewnej dyscypliny wewnętrznej; zakonnik zaś bez modlitwy nie ma duchowych sił i motywacji do pokonywania przeszkód na drodze życia z Bogiem. Papczyński oraz dokumenty wczesnej tradycji mariańskiej zwracają uwagę na wieloaspektowość umartwienia, którego główną i jedyną motywacją powinna być miłość Boga. Spektrum umartwienia jest w zasadzie ujęte na sposób klasyczny i obejmuje wszystko, co przeszkadza lub służy wzrostowi w miłości nadprzyrodzonej (ciało, zmysły, pożądliwości, namiętności, wyobrażenia itd.). Jedynym wyjątkiem jest przypisany zakonnikom zakaz picia gorzałki (*crematum*), co zostało

przyjęte w tradycji zakonnej marianów jako ich charakterystyczne znamię. Nadto, w kontekście ówczesnych praktyk zakonnych, a zwłaszcza różnorodnych kar nakładanych na zakonników za wykroczenia, śmiało można mówić o humanizmie Założyciela marianów i akcentowaniu bardziej umartwienia wewnętrznego, niż zewnętrznego (wbrew opiniom niektórych historyków duchowości, np. K. Górskiego).

W przypadku pouczeń na temat teorii i praktyki modlitwy, można zauważyć pewien wpływ koncepcji ignacjańskich, zwłaszcza co do zastosowania zmysłów i pracy woli. Ta sytuacja może świadczyć o wpływie kilkuletnich studiów Papczyńskiego w kolegiach jezuickich we Lwowie i Rawie Mazowieckiej (lata 1650-1654), choć nie jest wykluczone, że jest to wynik ogólnej sytuacji duchowości siedemnastowiecznej, gdzie ignacjańska metoda medytacji, w tym zastosowanie jej do rozważania męki Pańskiej, była w zasadzie powszechnie obecna. Tym, co uderza w poglądach Papczyńskiego o modlitwie, jest jego interpretacja tradycyjnego napięcia pomiędzy kontemplacją i działaniem. Z analizy jego pism wynika, że raczej wyraża on pochwałę życia czynnego, upatrując w nim ewangeliczny sposób życia, właściwy Chrystusowi i Apostołom. W ujęciu sakramentów dominuje pierwszeństwo Eucharystii. Charakterystyka sakramentu pokuty nacechowana jest odniesieniami do chrztu, a ich celem jest wykazanie opatrnościowej miłości Chrystusa do grzesznika. Spowiedź stanowi „źródło, w którym obmywa się wszelkie niegodziwości”. Regulacje dyscyplinarne dla zakonników (częstotliwość spowiedzi itd.) oraz kontekst przedstawiania pokuty wskazują, że pojmowana była ona przede wszystkim w kontekście Eucharystii, a zwłaszcza Komunii świętej. Z kolei przedstawienia Eucharystii odznaczają się bogactwem teologiczno-ascetycznym i różnorodnością symboliki, której zadaniem jest pogłębić zrozumienie misterium obecności Chrystusa pod postaciami chleba i wina oraz stosownie przygotować zakonnika do Jego przyjęcia. Dbając o zgodne z katolicką, potrydencką nauką przedstawianie Eucharystii, Papczyński ujmuje ją w kilku godnych zauważenia symbolach, m.in. jako święta uczta Boża (*sacrum Dei convivium*), mistyczne gody z nieśmiertelnym Oblubieńcem (*mysticae nuptiae*). Patrząc na częstotliwość i jakość nawiązań do Eucharystii, nie ma wątpliwości, że czyni ją centrum

życia duchowego, przy jednoczesnym wyraźnie indywidualistycznym ujęciu, ukierunkowującym zakonnika na odpowiednie przyjęcie Komunii świętej. Powyższe przedstawienia są zarazem naznaczone dążeniem do obudzenia wiary w żywą i prawdziwą obecność całego Chrystusa, Jego nieustannie udzielającą się w Eucharystii miłość oraz zachęcają do zjednoczenia z Nim.

Prezentacja z kolei ślubów zakonnych jest wyraźnie chrystologiczna. Są one ujęte jako najdoskonalsza forma życia chrześcijańskiego. Pierwowzorem jest tu Chrystus i Apostołowie. Koncepcja ślubów, zwłaszcza czystości, nosi znamiona nupcjalne, a sam sposób życia radami ewangelicznymi, wyprowadzony przez Papczyńskiego z Ewangelii, określane jest jako apostołski, ponieważ na zakonników „prawem dziedziczenia przeszły od Apostołów rady ewangeliczne”. Zasadniczo zauważalne jest podwójne uzasadnienie ślubów: z jednej strony jako pozytywnego wyboru Boga i Jego spraw (czystość – realizacja miłości i życie tylko dla Boga, ubóstwo – wybór Boga jako Najwyższego i Jedynego Dobra oraz posłuszeństwo – pełnienie woli Ojca), z drugiej zaś jako sprzeciw wobec rzeczywistości grzechu i ducha tego świata (czystość – pożądlivość ciała, ubóstwo – pożądlivość oczu, posłuszeństwo – pycha tego życia; zob. 1J 2,16). Jako znak prymatu Boga i Jego łaski, śluby przedstawiane są zarazem w sposób bardzo praktyczny, włącznie z dość szczegółowymi zasadami regulującymi kwestie kontaktów międzyludzkich, relacji przełożony – podwładny, reguł posiadania i używania dóbr itd. Ogólnie ujmując, w przekonaniu Papczyńskiego, środki formacji duchowej mają służyć zakonnikowi w pogłębianiu relacji z Chrystusem, wzrastaniu w miłości nadprzyrodzonej, uzyskiwaniu coraz większej wolności w służbie Kościołowi, w pewnym sensie także odtworzeniu apostołskiego stylu życia.

Umiejscowienie zakonnej duchowości przez podstawowe źródła mariańskie wewnątrz życia Kościoła jest wyrazem świadomości nie tylko Założyciela marianów, że duchowość ta jest jednym ze sposobów wyrażania się chrześcijaństwa, ale przede wszystkim, że charyzmat życia zakonnego jest w służbie Kościołowi. Trzeba też zauważyć, że opis życia pierwszych chrześcijan zawarty w *Dziejach Apostolskich* (Dz 4,32), gdzie „mnóstwo wierzących miało jedno serce i jedną duszę”, umieszcza Pap-

czyński w *Norma vitae*, jako idealny obraz „Kościoła pierwotnego” (*Ecclesia primitiva*) i zaleca go jako wzór życia dla wspólnoty mariańskiej. Rozumienie tajemnicy Kościoła w kategoriach tradycyjnych (potrydenckich) oraz dołączenie dość rzadko używanych w XVII wieku biblijnych określeń Kościoła jako „Ciała”, znacznie ożywiło jego obraz i dodało mu swoistego ciepła. Podkreśliło także relacyjność wspólnoty kościelnej i jej jedność z Chrystusem w Duchu Świętym. Wszystko to z pewnością miało pewien wpływ na powołanie do życia apostołskiego Instytutu zakonnego, którego celami szczegółowymi było, oprócz szerzenia kultu Niepokalanego Poczęcia, chrześcijańskie nauczanie ludu prostego oraz wspomaganie zmarłych, zwłaszcza ofiar wojen i epidemii. Trzeba też zauważyć, że zarówno w pierwszych biografjach Papczyńskiego, jak i w późniejszej tradycji mariańskiej, wyraźnie zauważalne jest nacechowane miłością wyjście ku ludziom ubogim i prostym, aby nie tylko głosić im Ewangelię językiem dla nich zrozumiałym, ale także prowadzić działalność charytatywną (jałmużna, przytulki dla ubogich itp.). Także *suffragium defunctorum* w zamyśle Papczyńskiego jest aktem nacechowanej bezinteresownością miłości chrześcijańskiej, kierującej się ku najbardziej ubogim w Kościele, którzy poddawani oczyszczeniu, „sami sobie nie mogą pomóc”.

W przekonaniu bł. Stanisława i według wczesnej tradycji mariańskiej, wszystkie wymiary czynnej posługi w Kościele i dla Kościoła zrodziły się wskutek nadzwyczajnych łask udzielonych Założycielowi marianów w celu powołania Instytutu. Nadto, analizowane dokumenty zgodnie podkreślają, że samo życie zakonne, jeśli tylko prowadzone jest przez zakonników zgodnie z duchowością Zgromadzenia, wymogami ustaw i jeśli wynika z prawdziwej miłości Boga, już ma charakter ewangelizacyjny, i jako takie jest wyraźnym świadectwem królestwa niebieskiego.

Bł. Stanisław Papczyński, jak i autorzy innych analizowanych dokumentów, w prezentowaniu poglądów opierali się głównie na tekstach Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu. Najczęściej cytowane są Psalmi, Ewangelia według św. Mateusza, Łukasza, Jana. Spośród pisarzy kościelnych najliczniej cytowany jest św. Augustyn, włącznie z przywołaniem jego reguły w *Norma vitae*. Poza tym, w pismach zakonnych

są odniesienia do niektórych Ojców Kościoła, (np. św. Grzegorz Wielki, św. Beda Czcigodny) i pisarzy ascetycznych (m. in. Tomasz a Kempis, św. Teresa z Avila, św. Katarzyna ze Sieny). Trzeba zauważyć, że przy stosunkowo rzadkim odwoływaniu się w analizowanych pismach do innych autorów i ograniczeniu się w zasadzie do Pisma Świętego, w innych dziełach Papczyńskiego, celem potwierdzenia prezentowanych tez, występuje pewna nadobfitość cytatów Ojców Kościoła i uznanych przez niego autorytetów, włącznie z pisarzami jemu współczesnymi (np. Kasper Druzbicki SJ, Jan od Jezusa i Maryi OCD). Można więc przypuszczać, że poglądy cytowanych autorów, w szczególności zaś św. Augustyna, miały pewien wpływ na omówioną w rozprawie koncepcję duchowości zakonnej. Nadto, wydają się być także obecne pewne cechy duchowości franciszkańskiej (nacisk na ubóstwo i wpływ *Regula decem beneplacitorum*) oraz ignacjańskiej (zwłaszcza koncepcja modlitwy). Należy również odnotować, że oprócz idei najwyższego ubóstwa (*summa paupertas*) właściwie nie zauważa się odniesień teologiczno-duchowych do duchowości pijarskiej. Nawiązania te są wyraźniej obecne w zakresie rozwiązań organizacyjno-prawnych nowopowstałej wspólnoty (przede wszystkim ta sama forma Instytutu oraz drobne rozwiązania w *Norma vitae*). Nieco uogólniając, można przypuszczać, że jest to skutek generalnego braku systematycznie opracowanej duchowości formacji kleru regularnego, w tym także pijarów. W końcu, powszechnie zauważalny jest wpływ głównych nurtów duchowości polskiej czasu powstawania Instytutu.

W tym kontekście warto odnieść się do kwestii bardziej ogólnych, a mianowicie powstania Zgromadzenia Księży Marianów i opinii o ich reprezentatywności dla polskiej szkoły duchowości. Od razu trzeba zauważyć, że powołanie do istnienia przez bł. Stanisława Instytutu o zawartym w jego tytule charakterze maryjno-immakulistycznym dokonywało się na fundamencie bujnie rozwiniętej polskiej duchowości tego okresu, silnie akcentującej wielorakie formy pobożności maryjnej, z wyraźnie rozwiniętym i powszechnie akceptowanym maryjnym niewolnictwem oraz (poza nielicznymi wyjątkami) opowiadaniem się za Niepokalanym Poczęciem Najświętszej Maryi Panny. Podobnie wyraźnie obecny jest pasyjny nurt duchowości, wyrażający się w szeroko roz-

winiętym kulcie męki Pańskiej, powstawaniu kalwarii budowanych na wzór Ziemi Świętej (m. in. Kalwaria Zebrzydowska, Kalwaria Pałacowa, Nowa Jerozolima), nowych formach ludowej pobożności pasyjnej (np. Gorzkie Żale, procesje pokutne), kaznodziejstwie nacechowanym pasyjnością. Nie mniejsze związki z ogólną sytuacją religijno-społeczną można zauważyć w odniesieniu do dwóch innych elementów duchowości zakonnej marianów, ujętych w kategoriach celów szczegółowych Instytutu, to jest płynąca z wiary odpowiedź na los ludu prostego i związane z tym działania w kierunku nauczania ich prawd wiary oraz modlitwa za zmarłych. W czasach, kiedy na skutek wojen, głodu, epidemii i wynikającego stąd kryzysu ekonomicznego nastąpiło gwałtowne poszerzenie się sfery biedy moralnej i materialnej, a śmierć zbierała swoje żniwo, chrześcijańska wrażliwość na ubogich, zarówno żyjących w tym świecie, jak poddanych oczyszczeniu po śmierci, nosi znamiona ukonkretnionej w realiach XVII wieku zawsze aktualnej postawy ewangelicznej. Nie ma zatem wątpliwości, że ówczesna atmosfera duchowa miała przemożny wpływ na kształtowanie się zrębów duchowości marianów i ich swoiste zinstytucjonalizowanie. Wyrazem tego jest nie tylko sama wspólnota i jej duchowość, ale również zachowane do dziś pisma Papczyńskiego. Niektóre z nich nawet w tytule zawierają świadectwo duchowej atmosfery tamtego czasu (np. *Laus Deipare, Triumphus sine originali macula conceptae Magnae Virginis, Christus Patiens, Orator Crucifixus*). Zarazem jednak aspekty duchowości ówczesnej epoki naznaczone są osobistym doświadczeniem wiary i refleksji teologicznej Założyciela marianów, co zostało podkreślone w niniejszej rozprawie. Co więcej, Papczyński, chcąc mieć swój osobisty wpływ również na kształtowanie duchowego oblicza społeczeństwa w duchu katolickim, proponował własne idee duchowe, wyrażone w kategoriach teologiczno-symbolicznych jako idea powszechnego powołania do świętości (*Templum Dei Mysticum*). Bez wątpienia wyrazem tych dążeń są również jego działania zakonodawcze. W powyższym zatem kontekście można mówić o mariańskiej szkole duchowości, która jest – w szerokim tego słowa znaczeniu – reprezentatywna dla polskiej szkoły duchowości. W świetle przeprowadzonych badań bł. Stanisław Papczyński jawi się

jako jeden z wybitniejszych teologów duchowości XVII wieku, a jego pisma okazały się zasadniczym źródłem rozprawy.

Niniejsza rozprawa jest odpowiedzią na brak wyczerpującego, opartego o solidny materiał źródłowy studium ważnego zagadnienia dla teologii i historii duchowości polskiej. Dotychczasowe wyniki różnorodnych badań miały charakter fragmentaryczny i prowadziły niekiedy do uproszczeń. Dla Zgromadzenia Księży Marianów, którzy w duchowości bł. Stanisława Papczyńskiego upatrują główne elementy własnego charyzmatu, badania mogą mieć inspirujące znaczenie: zarówno w sferze teoretycznej, gdzie w odniesieniu do wyników dokonanych analiz można poddać głębszej refleksji własną tożsamość zakonną, jak i praktycznej, dla rewizji podejmowanych przez wspólnotę działań. Przeprowadzona analiza jest również przydatna dla badań nad historią duchowości Rzeczypospolitej XVII wieku, w szczególności wobec problematyki polskiej szkoły duchowości. Przyczyni się do wypracowania jej pełniejszej koncepcji. Poza tym, ponieważ w niniejszym studium ujawniło się, że swego rodzaju tłem badań było zagadnienie teologalnej cnoty miłości (*charitas*), to podobnie można by to samo zagadnienie duchowości zakonnej badać również z innych punktów widzenia, np. w oparciu o kategorię wiary, ślubów, ascezy, eschatologii. Przy okazji tych badań okazało się, że na opracowanie czekają jeszcze inne, warte uwagi, a dotychczas niepodjęte zagadnienia, obecne w analizowanych źródłach, jak np.: chrystologia w kontekście pasji Chrystusa, rola Ducha Świętego w życiu duchowym, czy w końcu typowo porównawcze badania duchowości mariańskiej w kontekście duchowości omawianego okresu.

BIBLIOGRAFIA

1. Źródła

- Bł. S. Papczyński, *Prodromus Reginae Artium sive Informatio Tyronum Eloquenticae*, wyd. kryt. C. Krzyżanowski, Varsaviae 2001; przekład polski: *Zwiastun królowej sztuk*, PZ, s. 77-594.
- *Protestatio Romam abeuntis*, wyd. kryt. C. Krzyżanowski, w: S. Papczyński, *Scripta Historica*, Varsaviae 1999, s. 11-20; przekład polski: *Oświadczenie odchodzącego do Rzymu*, PZ, s. 1412-1418.
 - *Triumphus sine originali macula conceptae Magnae Virginis, nova methodo, celeberrime adornatae*, wyd. kryt. C. Krzyżanowski, w: S. Papczyński, *Norma Vitae et alia Scripta*, Varsaviae 2001, s. 147-154; przekład polski: *Triumf bez zmayı pierwородnej poczętej wielkiej Dziewicy najwspanialej w nowy sposób ozdobionej*, PZ, s. 1393-1400.
 - *Orator Crucifixus sive Ultima Septem Verba Domini nostri Iesu Christi, totidem piis discursibus exposita*, wyd. kryt. C. Krzyżanowski, Varsaviae 1998; przekład polski: *Ukrzyżowany Mówca, czyli siedem ostatnich słów naszego Pana Jezusa Chrytusa*, PZ, s. 1187-1263.
 - *Oblatio*, wyd. kryt. C. Krzyżanowski, w: *Scripta Historica*, Varsaviae 1999, s. 25-30; przekład polski: *Ofiarowanie siebie*, PZ, s. 1421-1423.
 - *Apologia pro egressu e Scholis Piis*, wyd. kryt. C. Krzyżanowski, w: *Scripta Historica*, Varsaviae 1999, s. 31-73; przekład polski: *Apologia wystąpienia z Zakonu Szkół Pobożnych*, PZ, s. 1424-1453.
 - *Templum Dei Mysticum quod in Homine Christiano demonstravit...*, wyd. kryt. C. Krzyżanowski, Varsaviae 1998; przekład polski: *Mistyczna świątynia Boga*, PZ, s. 1064-1188.
 - *Fundatio Domus Recollectionis*, wyd. kryt. C. Krzyżanowski, w: *Scripta Historica*, Varsaviae 1999, s. 75-96; przekład polski: *Założenie domu skupienia*, PZ, s. 1454-1469.
 - *Inspectio cordis, Stanislai a Iesu Maria Congregationis Immaculatae Conceptionis Clericorum Recollectorum, ex Scholis Piis Praepositi – Recollectiones pro Dominicis et Festis totius anni et Menstruis exercitiis tumulturaria [= tu-*

- multuaria?]* *opera consutatae*, wyd. kryt. C. Krzyżanowski, Varsaviae 2000; przekład polski: *Wejrzenie w głąb serca*, PZ, s. 595-1063.
- *List do o. Aleksego Arminiego, przełożonego generalnego Zakonu Szkół Pobożnych*, wyd. kryt. C. Krzyżanowski, w: *Scripta Historica*, Varsaviae 1999, s. 97-105; przekład polski, PZ, s. 1470-1475.
 - *Christus Patiens, Septem Discursibus Quadragesimali Paenitentiae accomodatis, Devotae Piorum considerationi Propositus*, wyd. kryt. C. Krzyżanowski, Varsaviae 1998; przekład polski: *Chrystus cierpiący*, PZ, s. 1265-1334.
 - *List do marianów w Pustelni Korabiewskiej*, wyd. kryt. C. Krzyżanowski, w: *Scripta Historica*, Varsaviae 1999, s. 107-111; przekład polski, PZ, s. 1476-1480.
 - *List do Zakonu Braci Mniejszych*, wyd. kryt. C. Krzyżanowski, w: *Scripta Historica*, Varsaviae 1999, s. 113-116; przekład polski, PZ, s. 1481-1484.
 - *Testamentum primum*, wyd. kryt. C. Krzyżanowski, w: *Scripta Historica*, Varsaviae 1999, s. 117-122; przekład polski, PZ, s. 1485-1488.
 - *Norma Vitae Religiosae Congregationi B. V. Mariae sine labe Conceptae Eremitarum Marianorum fidelibus defunctis praecipue Militibus et peste sublatis Suffragantium Proposita*, wyd. kryt. C. Krzyżanowski, w: *Norma Vitae et alia Scripta*, Varsaviae 2001, s. 11-64; przekład polski: *Reguła życia*, PZ, s. 33-76.
 - *Norma vitae ex Protocollo Balsamanensi*, w: *Leges marianae. Codices legis Congregationis Clericorum Marianorum ab eius fundatione usque ad nostra tempora*, ed. W. Makoś, Romae 1999, s. 7-41 (mps AMG).
 - *List do współbraci marianów*, wyd. kryt. C. Krzyżanowski, w: S. Papczyński, *Scripta Historica*, Varsaviae 1999, s. 123-125; przekład polski, PZ, s. 1489-1490.
 - *List do o. Jana Fociego, przełożonego generalnego Zakonu Szkół Pobożnych*, wyd. kryt. C. Krzyżanowski, w: S. Papczyński, *Scripta Historica*, Varsaviae 1999, s. 127-129; przekład polski, PZ, s. 1491-1492.
 - *Testamentum alterum*, wyd. kryt. C. Krzyżanowski, w: S. Papczyński, *Scripta Historica*, Varsaviae 1999, s. 131-142; przekład polski, PZ, s. 1493-1501.
 - *Profesja ślubów uroczystych*, wyd. kryt. C. Krzyżanowski, w: S. Papczyński, *Scripta Historica*, Varsaviae 1999, s. 143-144; przekład polski, PZ, s. 1502-1504.
 - *Precepta salutaria*, wyd. kryt., K. Krzyżanowski, w: S. Papczyński, *Scripta Historica*, Varsaviae 1999, s. 145-149; przekład polski: *Rozporządzenia dla Pustelni Korabiewskiej*, PZ, s. 1505-1508.

- Capitulum Generale quartum in Conventu eremi Corabievensis a. 1712*, w: *Decreta – Ordinationes Capitulorum Congregationumque Generalium M.I.C. 1702-1999*, ed. W. Makoś, Puszcza Mariańska 2001, s. 33-38 (mps AMG).
- Capitulum Generale sextum in Conventu Goslinensi a. 1722*, w: *Decreta – Ordinationes Capitulorum Congregationumque Generalium M.I.C. 1702-1999*, ed. W. Makoś, Puszcza Mariańska 2001, s. 46-60 (mps AMG).
- Capitulum Generale septimum in Conventu eremi Corabievensis a. 1725*, w: *Decreta – Ordinationes Capitulorum Congregationumque Generalium M.I.C. 1702-1999*, ed. W. Makoś, Puszcza Mariańska 2001, s. 61-69 (mps AMG).
- Leporini M., *Vita Fundatoris Congregationis Polonae Ordinis Immaculatae Conceptionis Beatae Mariae Virginis synoptice elucidatur*, Positio, s. 634-650.
- Puncta Commissionis Episcopalis a. 1685*, w: *Decreta – Ordinationes Capitulorum Congregationumque Generalium M.I.C. 1702-1999*, ed. W. Makoś, Puszcza Mariańska 2001, s. 1-4 (mps AMG).
- Protocollum Ordinis Beatae Mariae Virginis Immaculatae Conceptionis Congregationis Polonae, Defunctorum et Parochorum Suffragatricis sub Regula Imitationis Decem Virtutum seu Decem Beneplacitorum B. Mariae V. [...] Anno Virginei partus 1705 in Colle Mariano Eremiti Corabieviensi die 13 Maii* (rkps AMG).
- Protocollum Ordinis Mariani Immaculatae Conceptionis B. V. Mariae [...] conscriptum a P. Fr. Alexio de Octaviano Fischer [...] Anno Domini 1758* (rkps AMG).
- Regula [decem beneplacitorum] Ordinis Beatae Virginis Mariae...*, w: *Leges marianae. Codices legis Congregationis Clericorum Marianorum ab eius fundatione usque ad nostra tempora*, [Romae 1723], ed. W. Makoś, Roma 1999, s. 37-55 (mps AMG).
- Statuta Patrum Marianorum Ordinis Beatae Virginis Mariae...*, w: *Leges marianae. Codices legis Congregationis Clericorum Marianorum ab eius fundatione usque ad nostra tempora*, [Romae 1723], ed. W. Makoś, Roma 1999, s. 73-96 (mps AMG).
- Synopsis Regulae Imitationis Decem Virtutum BVM* (nr 17-18), w: *Decreta – Ordinationes Capitulorum Congregationumque Generalium M.I.C. 1702-1999*, ed. W. Makoś, Puszcza Mariańska 2001, s. 8-11 (mps AMG).
- Wierzbowski H., *Literae Suffraganei Posnaniensi ad S. Sedem Apostolicam*, Positio, s. 522-525.

- Wyszyński K., *Żywot Czcigodnego Sługi Bożego Ojca Stanisława od Jezusa Maryi Papczyńskiego*, w: *Stróż duchowego dziedzictwa marianów. Wybór pism o Kazimierza Wyszyńskiego*, tł. i oprac. Z. Proczek, Warszawa-Stockbridge 2004, s. 49-167.
- *Diariusz czynności w Rzymie i Portugalii*, w: *Stróż duchowego dziedzictwa marianów. Wybór pism o Kazimierza Wyszyńskiego*, tł. i oprac. Z. Proczek, Warszawa-Stockbridge 2004, s. 190-419.

2. Opracowania

- Benedykt XVI, *List apostolski Jego Świątobliwości Benedykta XVI ogłaszający błogosławionym Sługę Bożego ojca Stanisława Papczyńskiego*, w: *I aby owoc wasz trwał. Materiały Generalnej Komisji ds. Beatyfikacji Czcigodnego Sługi Bożego Ojca Stanisława Papczyńskiego, Założyciela Zgromadzenia Księży Marianów*, red. A. Pakuła, Rzym-Warszawa 2008, s. 186.
- Buczys F., *Pismo okólne do Konstytucji*, w: *Konstytucje Zgromadzenia Księży Marianów pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny*, Kraków 1933, s. XII-XVII.
- Chróściechowski J., *Rozważania o duchu zakonnym Księży Marianów*, Fawley Court 1968 (mps AMG).
- Drzewiecki D., *Modlitwa uwielbienia w mariańskiej szkole duchowości*, „Homo orans” 5(2004), s. 239-249.
- Jakimowicz B., *Stabilizacja i rozwój Zakonu w XVIII wieku*, w: *Marianie 1673-1973*, red. J. Bukowicz, T. Górski, Rzym 1975, s. 39-49.
- Jarra E., *Myśl społeczna o Stanisława Papczyńskiego, założyciela marianów*, Stockbridge 1962.
- Kałowski J., „Norma vitae”. *Pierwsze konstytucje Zakonu Marianów*, „Prawo Kanoniczne” 26(1983) nr 3-4, s. 113-162.
- *Początki mariańskiego ustawodawstwa*, w: Bł. S. Papczyński, *Pisma fundacyjne*, wpraw. A. Pakuła, J. Kałowski, tłum. K. Krzyżanowski, Warszawa 2007, s. 13-76.
- Kałowski J., Krzyżanowski C., *Mariani (Chierici Regolari Mariani)*, DIP, Roma 1978, kol. 978-981.
- Klauza K., *Człowiek świętynią Boga. Teologia symboliczno-ascetyczna Błogosławionego Stanisława Papczyńskiego*, w: Bł. S. Papczyński, *Mistyczna świątynia Boga*, tłum. W. Makoś, Warszawa 2007, s. 9-135.

- Kongregacja Spraw Świętych, *Dekret w Sprawie Kanonizacji Sługi Bożego Stanisława od Jezusa i Maryi Papczyńskiego, Założyciela Księży Marianów pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Błogosławionej Maryi Dziewicy (1631-1701)*, w: *Abyście nie stali bezczynnie w winnicy Pańskiej. Materiały Komisji przygotowującej Zgromadzenie Księży Marianów do beatyfikacji Założyciela Czcigodnego Sługi Bożego Ojca Stanisława Papczyńskiego*, red. A. Pakuła, Warszawa-Stockbridge 2006, s. 89-92.
- Kozak M., *Pisma o. Stanisława Papczyńskiego w perspektywie eklezjologicznej*, w: *Mąż Boży. Szkice teologiczno-duszpasterskie o ojcu Stanisławie Papczyńskim*, red. A. Pakuła, Warszawa 2007, s. 59-64.
- Krzyżanowski C. J., *Stanislaus a Jesu Maria Papczyński, O.Imm.Conc. (1631-1701). Magister studii perfectionis*, Romae 1963 (mps AMG).
- *Powstanie i rozwój zakonu do odrodzenia*, w: *Marianie*, red. J. Bukowicz, T. Górski, Rzym 1975, s. 17-38.
 - *Prooemium*, w: S. Papczyński, *Templum Dei Mysticum*, ed. C. Krzyżanowski, Varsaviae 1998, s. V-XIV.
 - *Prooemium editoris*, w: *Norma vitae et alia scripta*, ed. C. Krzyżanowski, Varsaviae 2001, s. 101-104.
 - *Wprowadzenie do „Reguły życia”*, PZ, s. 37-40.
- Kupis B., *Egzegeta Stanisław Papczyński*, w: *Przemawiaj do nich słowami. Księga pamiątkowa dedykowana jego magnificencji księdzu rektorowi profesorowi Ryszardowi Rumiankowi w 35. rocznicę kapłaństwa i 60. rocznicę urodzin*, zebrał i oprac. Z. Godlewski, Warszawa 2007, s. 342-371.
- Kwiatkowski D., *Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny według ojca Stanisława Papczyńskiego (1631-1701)*, Warszawa-Lublin 2004.
- Makoś W., *O. Stanisław od Jezusa Maryi Papczyński. Badania i refleksje*, Warszawa 1998.
- Matulewicz E., *Świat dusz czyśćcowych w duchowości mariańskiej*, w: *Aniołowie i demony*, red. J. M. Popławski, „Homo meditant” XXVIII(2007), s. 231-260.
- *Problemy chrześcijańskiej ascezy w pismach bł. Stanisława Papczyńskiego, założyciela Zgromadzenia Księży Marianów*, RT 56(2007) z. 5, s. 115-138.
- Mażewski D., *Kimkolwiek jesteś, a jesteś opuszczony przez Boga*, w: *Mąż Boży. Szkice teologiczno-duszpasterskie o ojcu Stanisławie Papczyńskim*, red. A. Pakuła, Warszawa 2007, s. 121-130.
- Miotk M., *Teologia i antropologia w pryzmacie pasjologii bł. Stanisława Papczyńskiego*, w: Bł. S. Papczyński, *Pisma pasyjne*, Warszawa 2008, s. 55-85.

- Misiurek J., *Mariańska Szkoła Duchowości*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002, s. 488.
- Navikevičius G. A., *Stanislao di Gesù Maria Papczyński 1631-1701. Scolopio e Fondatore della Congregazione dei Padri Mariani*, Roma 1960.
- Pakuła A., *Miłość jako podstawa życia zakonnego według „Inspectio cordis” Stanisława Papczyńskiego OIC (1631-1701)*, RT 42(1995) z. 5, s. 109-119.
- *Idea wspólnoty zakonnej w pismach Stanisława Papczyńskiego OIC (1631-1701)*, RT 47(2000) z. 5, s. 27-42.
 - *Naśladowanie Chrystusa jako istotny wymiar duchowości zakonnej w pismach Stanisława Papczyńskiego OIC*, w: *In Christo Redemptore. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Jerzego Misiurka*, red. J. M. Popławski, Lublin 2001, s. 129-137.
 - *Niepokalana w życiu i pismach Sługi Bożego o. Stanisława Papczyńskiego, założyciela Zgromadzenia Księżki Marianów Niepokalanego Poczęcia NMP*, w: *Tota pulchra es Maria. Materiały z ogólnopolskiego sympozjum mariologicznego z okazji 150 rocznicy ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Matki Bożej*, red. J. Kumala, Licheń 2004, s. 379-398.
 - *La „Règle des dix plaisirs de la bienheureuse Vierge Marie” dans l’histoire de la Congrégation des Pères Mariens*, w: *Jeanne de France et L’Annonciade. Actes du colloque international de l’Institut Catholique de Paris (13-14 mars 2002)*, red. D. Dinet, P. Moracchini, M. E. Portebos, Paris 2004, s. 401-410.
 - *Kult niepokalanego poczęcia NMP według o. Stanisława Papczyńskiego (1631-1701)*, „*Salvatoris Mater*” 6(2004) nr 1, s. 52-60.
 - *Un’esistenza offerta a Dio e alla Vergine Madre*, „*L’Osservatore Romano*”, 211(2007), s. 10.
 - *Śluby zakonne w „Inspectio cordis” ojca Stanisława Papczyńskiego*, w: *Abyście nie stali beczynnymi w winnicy Pańskiej. Materiały Komisji przygotowującej Zgromadzenie Księżki Marianów do beatyfikacji Założyciela Czcigodnego Sługi Bożego Ojca Stanisława Papczyńskiego*, red. A. Pakuła, Warszawa-Stokbridge 2006, s. 179-202.
 - *Idea doskonałości zakonnej w „Inspectio cordis” Stanisława Papczyńskiego. Komentarz teologiczno-ascetyczny*, w: *Bł. S. Papczyński, Wejrzenie w głąb serca*, tłum. W. Makoś, Warszawa 2008, s. 7-66.
- Pawlak W., *Bł. Stanisław Papczyński wśród kaznodziejów barokowych*, w: *Bł. S. Papczyński, Pisma pasyjne*, Warszawa 2008, s. 7-53.

- Pek K., *Ojca Stanisława Papczyńskiego wyjaśnianie misterium Niepokalanego Poczęcia*, w: *Niepokalana Matka Chrystusa. Materiały z sympozjum mariologicznego. Lublin, 23-24 kwietnia 2004 roku*, red. K. Kowalik, K. Pek, Częstochowa-Lublin 2004, s. 73-85.
- *O czci i naśladowaniu Niepokalanej Matki Chrystusa*, w: *Mąż Boży. Szkice teologiczno-duszpasterskie o ojcu Stanisławie Papczyńskim*, red. A. Pakuła, Warszawa 2007, s. 65-73.
- Pisarzak M., *Element eschatologiczny*, w: *Marianie 1673-1973*, red. J. Bukowicz, T. Górski, Rzym 1975, s. 331-337.
- *Z badań na elemencie eschatologicznym w duchowości i apostołacie Marianów*, „*Studia Płockie*” 5(1977), s. 57-66.
- Pisarzak M., Z. Proczek, *Niepokalana, ślub krwi i świadectwo marianów*, „*Salvatoris Mater*” 6(2004) nr 1, 231-259.
- Proczek Z., *Kult Niepokalanego Poczęcia Najśw. Marii Panny*. w: *Marianie*, red. J. Bukowicz, T. Górski, Rzym 1975, s. 319-330.
- *Apostoł trzeźwości*, w: *Mąż Boży. Szkice teologiczno-duszpasterskie o ojcu Stanisławie Papczyńskim*, red. A. Pakuła, Warszawa 2007, s. 74-83.
- Rogalewski T., *Tajemnica krzyża a życie chrześcijańskie w myśli teologicznej o. St. Papczyńskiego*, STV 21(1983) nr 1, s. 53-73.
- *Teologiczne podstawy życia chrześcijańskiego w nauczaniu Założyciela i Odnowiciela Zgromadzenia Księży Marianów*, Lublin-Warszawa 1997.
 - *Stanisław Papczyński (1631-1701). Założyciel Zgromadzenia Księży Marianów. Inspirator mariańskiej szkoły duchowości*, Lublin-Warszawa 2001.
 - *Miłosierdzie gwiazdą przewodnią dla świata. Z myśli teologicznej ojca Stanisława Papczyńskiego*, „*Studia Warmińskie*” 40(2003), s. 277-287.
 - *Koncepcja życia chrześcijańskiego w pismach ojca Stanisława Papczyńskiego*, Warszawa-Lublin 2004.
 - *Matka Boża Bolesna w nauczaniu o. Stanisława Papczyńskiego (1631-1701)*, „*Salvatoris Mater*” 6(2004) nr 2, s. 145-152.
- Sacra Congregatio pro Causis Sanctorum, Officium Historicum, Poznaniensis Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Stanislai a Jesu Maria Papczyński, Fundatoris Clericorum Regularium Immaculatae Conceptionis B.V.M. (†1701), Positio super Introductione Causae et super virtutibus ex officio concinnata*, Romae 1977.

- Skwierczyński A., *Orełdownik zmarłych*, w: *Mąż Boży. Szkice teologiczno-duszpasterskie o ojcu Stanisławie Papczyńskim*, red. A. Pakuła, Warszawa 2007, s. 84-93.
- Sobkowiak J. A., *Dla Chrystusa – Człowieka. Ojca Stanisława Papczyńskiego „teologia człowieka”*, w: *Mąż Boży. Szkice teologiczno-duszpasterskie o ojcu Stanisławie Papczyńskim*, red. A. Pakuła, Warszawa 2007, s. 94-101.
- Sydry S., *Czcigodny Sługa Boży o. Stanisław od Jezusa Maryi Papczyński i jego dzieło w świetle dokumentów*, Warszawa 1937.
- *Zgromadzenie Księży Marianów w XVIII wieku*, w: S. Sydry, J. Totoraitis, *Zgromadzenie Księży Marianów od założenia do odnowienia*, Puszcza Mariańska 2004, s. 5-287.
- Szostek A., *Wrażliwość na sprawy publiczne*, w: *Mąż Boży. Szkice teologiczno-duszpasterskie o ojcu Stanisławie Papczyńskim*, red. A. Pakuła, Warszawa 2007, s. 26-30.
- Urbański S., *Człowiek „Mistyczną świątynią Boga” według bł. Stanisława Papczyńskiego*, w: *W pokornej służbie prawdzie i miłości. Księga pamiątkowa ku czci ojca profesora Pawła Placyda Ogórka OCD w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. S. Urbański, Warszawa 2008, s. 329-340.

3. Literatura pomocnicza

- Andreu F., *Chierici regolari*, DIP, red. G. Pelliccia, G. Rocca, t. II, Roma 1975, kol. 897-909.
- Annaert Ph., *Le père Gabriel-Marie Nicolas et l'héritage de Jeanne de France*, w: *Jeanne de France et L'Annonciade. Actes du colloque international de l'institut catholique de Paris (13-14 mars 2002)*, red. D. Dinet, P. Moracchini, M. E. Portebos, Paris 2004, s. 27-64.
- Augustyn św., *Reguła (Praeceptum)*, w: *Starożytny reguły zakonne*, oprac. M. Starowieyski, red. E. Stanula, Warszawa 1980, s. 73-102.
- Aumann J., *Spiritual Theology*, London 1980.
- *Zarys historii duchowości*, tłum. J. Machniak, Kielce 1993.
- Ausenda G., *Chierici Regolari Poveri della Madre di Dio delle Scuole Pie*, DIP, red. G. Pelliccia, G. Rocca, t. II, Roma 1975, kol. 927-945.
- Bajda J., *Teologia moralna (kazuistyka) w XVII-XVIII wieku*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, red. M. Rechowicz, t. II, *Od odrodzenia do oświecenia*, część I, *Teologia humanistyczna*, Lublin 1975, s. 267-305.

- Bartnik Cz., *Eklezjologia. W teologii katolickiej*, EK 4, Lublin 1983, kol. 773-781.
- *Kościół. Kształtowanie się pojęcia*, EK 9, Lublin 2002, kol. 993-1001.
- Bogucka M., *Staropolskie obyczaje w XVI-XVIII wieku*, Warszawa 1994, s. 59.
- Borriello L., *Contemplazione*, w: *Dizionario di mistica*, red. L. Borriello, E. Caruna, M. R. del Genio, N. Suffi, Vaticano 1998, s. 338-344.
- Brzozowski M., *Kulturowe i historyczne uwarunkowania kaznodziejstwa Tomasza Młodzianowskiego*, Lublin 1988.
- Bystroń J. S., *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XVI-XVIII*, Warszawa 1994.
- Chmielewski M., „Przez Jezusa do Maryi” w duchowości polskiej, w: *Przez Jezusa do Maryi. Materiały z sympozjum mariologicznego zorganizowanego przez Polskie Towarzystwo Mariologiczne. Licheń 26-27 października 2001 r.*, red. S. C. Napiórkowski, K. Pek, Częstochowa-Licheń 2002, s. 125-137.
- *Mistyka*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002, s. 536-542.
- Cianfrocca G., *Giuseppe Calasanzio*, DIP, red. G. Pelliccia, G. Rocca, t. IV, Roma 1977, kol. 1343-1349.
- Constitutiones Congregationis Pauperum Matris Dei Scholarum Piarum*, w: *Clericorum Regularium Scholarum Piarum I. Constitutiones cum Notis. II. Regulae et Ritus Communes*, [bmw] 1768.
- Constitutiones Congregationis Clericorum Regularium Marianorum*, Romae 1930.
- Coste R., *Miłość, która zmienia świat. Teologia miłości*, przeł. M. Stokowska, Rzym-Lublin 1992.
- Drączkowski F., *Miłość syntezą chrześcijaństwa*, Lublin 1990.
- Daniluk M., *Duchowość chrześcijańska*, EK 4, Lublin 1983, kol. 317-330.
- *Encyklopedia instytucji życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostołskiego. Pojęcia, terminy, instytucje, dokumenty, czasopisma*, Lublin 2000.
- Derville A., *Résignation*, DSAM, t. 13, Paris 1988, kol. 413-415.
- Dziuba A., *Mikołaj z Mościsk. Teolog moralista XVII wieku*, Warszawa 1985.
- Filek O., *Duchowość zakonna według nauki o Hieronima od św. Jacka (Andrzeja Cyrusa). Studium historyczno-teologiczne*, Kraków 1965.
- Flaga J., *Bractwa religijne w Rzeczypospolitej w XVII i XVIII wieku*, Lublin 2004.
- Garrigou-Lagrange R., *Trzy okresy życia wewnętrznego*, t. 1, Poznań 1960.

- Goffi T., *Mondo*, w: *Nuovo dizionario di spiritualità*, a S. de Fiores, T. Goffi, Milano 1999, s. 1030-1044.
- Gogola J. W., *Asceza*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002, s. 63-66.
- Górski K., *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986.
- Górski T., *Błogosławiony Jerzy Matulewicz*, Warszawa 2005.
- Guindon H. M., *Théologie mariale du bienheureux Gabriel-Maria*, w: *Jeanne de France et L'Annonciade. Actes du colloque international de l'Institut Catholique de Paris (13-14 mars 2002)*, red. D. Dinét, P. Moracchini, M. E. Portebos, Paris 2004, s. 65-78.
- Hamman A. G., *Życie codzienne pierwszych chrześcijan (95-197)*, tłum. A. Guryn, U. Sudolska, Warszawa 1990.
- Hanusiewicz M., *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*, Lublin 1998.
- Jacobs H., *L'intuition spirituelle de Jeanne de France*, w: *Jeanne de France et L'Annonciade. Actes du colloque international de l'institut catholique de Paris (13-14 mars 2002)*, red. D. Dinét, P. Moracchini, M. E. Portebos, Paris 2004, s. 79-87.
- Jougan A., *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Poznań-Warszawa-Lublin 1958.
- Kanior M., *Historia monastycyzmu chrześcijańskiego, t. 1, Starożytność (wiek III-VIII)*, Kraków 1993.
- Kasia A., „*O państwie Bożym przeciw poganom ksiąg XXII*” św. Augustyna, „Przełęcz Filozoficzny – Nowa Seria” 1(1992) nr 4, s. 171-190.
- Konstytucje Zgromadzenia Księża Marianów pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Marji Panny*, Warszawa 1933.
- Konstytucje i Dyrektorium Zgromadzenia Księża Marianów Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny*, Warszawa 1991.
- Kosmowski J., *Marianie w latach 1787-1864*, Warszawa-Lublin 2004.
- Kracik J., *Pokonać czarną śmierć. Staropolskie postawy wobec zarazy*, Kraków 1991.
- Kumor B., *Dzieje ustroju kościelnego w Polsce*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, t. I, cz. 2, red. B. Kumor, Z. Obertyński, Poznań-Warszawa 1974, s. 241-259.
- Kupis B., *Niedoceniony podręcznik retoryki Stanisława Papczyńskiego (1631-1701)*, Warszawa-Lublin 2006.
- Maciuszko J. T., *Symbole w religijności polskiej doby baroku i kontrreformacji*, Warszawa 1986.

- Majkowski J., *Matka Boża w dawnej polskiej ascezie*, „Homo Dei” 26(1957) 6, s. 862-874.
- Makoś W., *Maryjne niewolnictwo w nauce polskich teologów z pierwszej połowy XVII wieku*, Lublin 1964 (mps AMG).
- *Forma kultu Maryi proponowana przez Drużbickiego, Fenickiego i Chomętowskiego*, RTK 29(1982) z. 2, s. 127-154.
- Malatesta E. J., *Matrimonio mistico*, w: *Nuovo dizionario di spiritualità*, red. M. Downey, Vaticano 2003, s. 432.
- Matulewicz E., *Miłosierdzie Boże w charyzmacie Zgromadzenia Księży Marianów*, Lublin 2007.
- Misiurek J., *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej, t. 1 (w. X-XVIII)*, Lublin 1994.
- *Wspólnoty zakonne w kształtowaniu duchowości i pobożności maryjnej na przestrzeni wieków*, RT 41(1994) z. 5, s. 5-26.
 - *Il cuore di Gesù e la santissima Trinità alla luce del pensiero di Gaspare Drużbicki S.I. (1590-1662)*, *Congresso Internazionale Semiotica del Testo Mistico, L'Aquila-Forte Spagnolo – 24/30 Giugno 1991*, L'Aquila 1995, s. 407-410.
 - *Maryja a Bóg Ojciec w świetle polskiej teologii duchowości XVI i XVII wieku*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 4, s. 146-161.
 - *Polska Szkoła Duchowości*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002, s. 671-673.
 - *Zarys historii duchowości chrześcijańskiej*, Częstochowa 2003.
 - *Tajemnica Bożej Opatrzności w piśmiennictwie filozoficzno-teologicznym doby baroku*, w: *Patrimonium marianorum. Ojciec Kazimierz Wyszyński (1700-1755) w kontekście epoki*, red. K. Pek, Warszawa-Lublin 2003, s. 25-39.
 - *Specyfika polskiej duchowości katolickiej*, w: „*Nova et vetera*” *polskiej duchowości*, red. M. Chmielewski, Lublin 2004, s. 58-62.
- Morawski J., *Duchowna theologia albo Kościół Ducha Świętego to jest człowiek doskonały...*, Poznań 1695.
- Nieciecki W., *Główne cechy duchowości Zgromadzenia Księży Marianów w świetle Konstytucji mariańskich z 1930 r.*, Rzym 1965.
- *W poszukiwaniu mariańskiej drogi*, red. J. Kumala, Licheń 2004.

- Niewolnictwo mariańskie. Dwie publikacje polskich jezuitów z roku 1632*, oprac. E. Reczek, w: *Sacrum Poloniae Millenium. Rozprawy – Szkice – Materiały historyczne*, t. X, Rzym 1964, s. 319-480.
- Nowicka-Jeżowa A., *Pieśni czasu śmierci. Studium z historii duchowości XVI-XVIII wieku*, Lublin 1992.
- Nowicka-Struska A., *Klio znaczy chwalić. Historia, czasy i ludzie w siedemnastowiecznych pogrzebowych kazaniach karmelitańskich*, w: *Karmelici bosci w Polsce 1605-2005. Księga jubileuszowa*, red. C. Gil, Kraków 2005, s. 49-105.
- Panimolle S. A., *Regno di Dio*, w: *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, red. P. Rossano, G. Ravasi, Girlanda A., Milano 1988, s. 1296-1322.
- Pelc J., *Stulecie prac nad literaturą baroku w Polsce*, w: *Literatura polskiego baroku w kręgu idei. Referaty z konferencji zorganizowanej przez katedrę literatury staropolskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w Kazimierzu nad Wisłą 18-22 X 1993*, red. A. Nowicka-Jeżowa, M. Hanusiewicz, A. Karpiński, Lublin 1995, s. 87-110.
- Pisarczyk M., *Niepokalane poczęcie Maryi w liturgii rzymskiej. Studium w aspekcie teologicznym i duchowym*, w: *Tota pulchra es Maria. Materiały z ogólnopolskiego sympozjum mariologicznego z okazji 150 rocznicy ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Matki Bożej*, red. J. Kumala, Licheń 2004, s. 87-145.
- Popławski J. M., *Kaspra Drużbickiego teologia krzyża*, Lublin 1997.
- „*Confessio Trinitatis*” jako podstawa życia duchowego w pismach polskich zmartwychwstańców, Lublin 2003.
 - *Kontemplacja w życiu zakonnym według nauczania papieża Pawła VI*, „Homo orans” 3(2002), s. 175.
- Poulain A., *Łaski modlitwy*, Poznań-Warszawa-Lublin 1966.
- Prat F., *Charité*, DSAM, t. 2, Paris 1953, kol. 508-530.
- Rahner K., Vorgrimler H., *Mały słownik teologiczny*, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987.
- Rechowicz M., *Jedność teologii i jej podział w epoce renesansu i baroku. Zarys problematyki*, w: W. Granat, *Dogmatyka katolicka*, tom wstępny, Lublin 1965, s. 51-65.
- Règles successives des Sœurs de l'Ordine de la Vierge Marie. 1502-1515-1517. Texte latin et traduction Française-Néerlandaise*, Westmalle-Peyruis 2002.

- Rolka M., *Kult maryjny w życiu i posłannictwie polskich pijarów do roku 1864, w: Niepokalana. Kult Matki Bożej na ziemiach polskich w XIX wieku*, red. B. Pylak, Cz. Krakowiak, Lublin 1988, s. 357-368.
- Wojnowski J., *Rozwój czci Matki Bożej w Polsce*, „Homo Dei” 26(1957) 6, s. 846-862.
- Sikorski A., *Maria marianorum. Problem chrystotypiczności i eklezjotypiczności maryjnego charyzmatu Księży Marianów*, Lublin-Warszawa 2001.
- Słomka W., *Dobrosielski Stefan OFM Ref.*, EK 3, Lublin 1979, kol. 1395-1396.
- *Duchowości szkoły*, EK 4, Lublin 1983, kol. 316-317.
- Słownik łacińsko-polski*, red. A. Plezia, Warszawa 1959.
- Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków*, red. J. Sondel, Kraków 1997.
- Słownik łaciny średniowiecznej w Polsce*, t. VIII, pod kier. K. Weysenhoff-Brożkovej, Kraków 2005.
- Starowieyski M., *Reguły Italii. Reguła Pawła i Stefana. Wprowadzenie*, w: *Starożytne reguły zakonne*, oprac. M. Starowieyski, red. E. Stanuła, Warszawa 1980, s. 139-144.
- Św. Józef Kalasancjusz i szkoły pobożne (z hiszpańskiego: M. Rodriguez Espejo, *En cualquier frontera: Calasanz*), tłum. z hiszpańskiego J. Tarnawski, Kraków 1992.
- Teresa od Jezusa, *Twierdza wewnętrzna*, w: *Dzieła*, t. II, tłum. H. P. Kossowski, Kraków 1962.
- Topolski J., *Gospodarka polska a europejska w wieku XVI-XVIII*, Poznań 1977.
- Tyrawa J., *[Eucharystia] Dzieje problematyki*, EK 4, Lublin 1983, kol. 1241-1250.
- Urbański S., *Teologia życia mistycznego. Studium polskiej mistyki (1914-1939)*, Warszawa 1999.
- *Zatopieni w Bogu. Mistycy polscy*, Warszawa 1999.
- Uwiedomienie o sukience albo Szkaplerzu Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, który się rozdaje wszelkiego stanu ludziom przez WW. OO. Maryanów [...]*, Berdyczów 1773.
- Werbiński I., *Asceza a nawracanie się mnicha według „Reguły” św. Benedykta*, w: *Postawy duchowe wobec Boga, Kościoła i człowieka*, red. M. Chmielewski, Lublin 1995, s. 186-197.

-
- *Medytacja jako droga uświęcenia człowieka*, „Homo orans” 2(2001), s. 183-196.
 - *Problemy i zadania współczesnej hagiologii*, Toruń 2004.
- Wiechowa M., *Idea pogardy świata i nędzy człowieka w literaturze polskiego baroku*, w: *Literatura polskiego baroku. W kręgu idei. Referaty z konferencji zorganizowanej przez Katedrę Literatury Staropolskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w Kazimierzu nad Wisłą 18-22 X 1993*, red. A. Nowicka-Jeżowa, M. Hanusiewicz, A. Karpiński, Lublin 1995, s. 237-255.
- Włodarski M., *Ars moriendi w literaturze polskiej XV i XVI w.*, Kraków 1987.
- Wojtyśka H. D., *Męka Chrystusa w religijności polskiej XVI-XVIII w.*, w: *Męka Chrystusa wczoraj i dziś*, red. H. D. Wojtyśka, J. J. Kopeć, Lublin 1981, s. 61-79.
- Wyczański A., *Polska Rzecz Pospolitą Szlachecką*, Warszawa 1991.

SPIS TREŚCI

Wykaz skrótów	5
Ks. Jerzy Misiurek	
Przedmowa	7
Wstęp	11
ROZDZIAŁ I.	
Miłość jako podstawa i źródło duchowości zakonnej	25
1. Idea miłości nadprzyrodzonej	26
2. Drogi wzrastania w miłości	44
2.1. <i>Imago Dei est anima tua</i> – oczyszczenie	46
2.2. <i>Anima tua resplenduit sicut sol, a Sole increato illuminata</i> – oświecenie	61
2.3. <i>Divina amicitia</i> – zjednoczenie i przyjaźń z Bogiem	77
3. Miłość – istota życia wspólnego i zasada organizacji wspólnoty zakonnej	91
ROZDZIAŁ II.	
Trynitarny kontekst duchowości	107
1. Bóg Ojciec w duchowości zakonnej	109
2. <i>Sequela Christi</i>	119
2.1. Przedstawienia Chrystusa	120
2.2. Naśladowanie i upodobnienie do Chrystusa	133
3. Duch Święty – sprawca życia zakonnego	143

ROZDZIAŁ III.

Immakulistyczny charakter duchowości	157
1. Macierzyńska obecność Niepokalanej Dziewicy	158
2. <i>Imitatio virtutum Beatae Virginis Mariae</i>	173
3. Szerzenie czci Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny	188

ROZDZIAŁ IV.

Środki formacji duchowej	206
1. Modlitwa i umartwienie	207
1.1. Modlitwa	208
1.2. Umartwienie	221
2. Sakramenty	230
2.1. Pokuta	231
2.2. Eucharystia	237
3. Śluby zakonne	248
3.1. Posłuszeństwo	250
3.2. Ubóstwo	256
3.3. Czystość	261

ROZDZIAŁ V.

Eklezyjalny wymiar duchowości zakonnej	267
1. Obraz Kościoła	268
2. Nauczanie ludu prostego prawd wiary	278
3. <i>Suffragium defunctorum</i>	289
4. Znak królestwa niebieskiego	302

ZAKOŃCZENIE	316
-------------------	-----

BIBLIOGRAFIA	328
--------------------	-----