

Ks. Kazimierz Pek MIC<sup>1</sup>  
WT KUL, Lublin

PROBLEM ZALEŻNOŚCI OBRAZU MARYI  
OD OBRAZU BOGA.  
WPROWADZENIE DO STUDIUM  
NAD NAUCZANIEM PRYMASA AUGUSTA HLONDA<sup>2</sup>

Istnieje zależność obrazu Maryi od obrazu Boga. Gdzie dzieje zbawienia były postrzegane jako dzieło Ojca przez Syna w Duchu Świętym, tam Maryja została ukazana jako uczestniczka (lub przyjmująca) i świadek Bożego działania. Im większe było przekonanie o Bożej Opatrzności, tym więcej było zachęt do wielbienia Jej na wzór *Magnificat* Matki Jezusa. Badanie obrazu Boga w mariologii pozwala także dostrzec przykłady zniekształcania chrześcijańskiego obrazu Boga.

Jednym z czynników inspirujących do porządkowania i weryfikacji twórczości teologicznej w XX wieku była kwestia teologicznego obrazu Boga. Pytanie to stawiano również osobom deklarującym, że w Boga nie wierzą lub decydują się na oddalenie od Kościoła.

## 1. ZARYS HISTORII BADAŃ NAD OBRAZEM BOGA

### 1.1. PROBLEM OBRAZU BOGA W TEOLOGII I W POBOŻNOŚCI

W tym kontekście zaczął uprawiać teologię jeden ze współtwórców odnowy teologicznego myślenia, kard. Yves Congar (1904-1995). Jedną z konkluzji teologicznych po analizie ankiet osób deklarujących się jako niewierzące brzmiała następująco: „nigdy nie należy pytać, czy ktoś wierzy lub nie wierzy w Boga, a tyl-

---

<sup>1</sup> Ks. dr hab. Kazimierz Pek, kierownik Katedry Mariologii KUL; habilitacja w roku 2010 w KUL; e-mail: kazpek@kul.pl.

<sup>2</sup> K. Pek, *Deus semper maior. Teologiczny obraz Boga w mariologii polskiej XX wieku*, Lublin 2009.

ko w jakiego Boga wierzy lub w jakiego Boga nie wierzy”<sup>3</sup>. Congar przestrzegał także przed źle rozumianym chrystocentryzmem w teologii. Zajmował takie stanowisko, bowiem „Chrystus, Słowo, które stało się ciałem, był dla apostołów przede wszystkim Tym, który objawił Boga”<sup>4</sup>. W rozumieniu francuskiego teologa nie można więc tak skoncentrować teologicznej refleksji na Synu Bożym, aby zapomnieć o Tym (Ojcu), który Go posłał i o Tym (Bożym Duchu), za sprawą którego odwieczne Słowo stało się ciałem. W takim kontekście dominikański teolog wyraźnie zaangażował się w rozwój pneumatologii. Miało to pomóc między innymi w przezwyciężeniu źle pojmowanego chrystocentryzmu. Twórczo do tego nawiązali inni francuscy teologowie, jak na przykład André de Halleux<sup>5</sup>, czy Adolphe Gesché<sup>6</sup>. Ten ostatni, ujął to w następujący sposób: „(...) chrystologia, w której oblicze Chrystusa skupiałoby na sobie całą uwagę, niosłaby ze sobą wielorakie ryzyko (...), że nie otworzy się już na nic innego (...), czyli na odmienność Ojca i Ducha, a nawet bliźniego”<sup>7</sup>.

Problemem obrazu Boga przejął się także H. Mühlen. Po przebadaniu ówczesnej teologii katolickiej był skłonny uznawać, że ukazywany przez nią obraz Boga tkwi w „monoteizmie przedtrynitarnym”<sup>8</sup>. Przyznano też rację K. Rahnerowi, który od 1967 roku zaczął rozwijać tezę (w imię odnowy nade wszystko trynitologii), że „Trójca ‘ekonomii’ jest Trójcą immanentną i odwrotnie”<sup>9</sup>.

W latach sześćdziesiątych XX wieku podobne wnioski postawił, po przebadaniu źródeł średniowiecznych teologii europejskiej (w tym szczególnie tekstów liturgicznych), austriacki teolog, Josef A. Jungmann<sup>10</sup>. Wieloletnie badania, zresztą nieodosobnione, doprowadziły go do wyrażenia przekonania, że chrześcijaństwo europejskie odziedziczyło konsekwencje dyskusji ariańskich związanych z recepcją i interpretacją wyrażenia „współistotny”. Zauważył, że nawet wówczas, gdy ukazywano Jezusa w chwale, ukazywano Go jako Boga, a Jego uwielbione człowieczeństwo pozostawało w ówczesnej świadomości niejako w cieniu, czy nawet wchłonięte przez Bóstwo. W trynitologii Chrystus jawił się wówczas nade wszystko jako współistotny. Nie sposób było w takim ujęciu rozwijać nauki o Nim jako o Orędowniku u Ojca. Nie koncentrowano się na wczesnochrześcijań-

<sup>3</sup> Yves Congar (1904-1995), red. A. Czaja, S.C. Napiórkowski, K. Pek, Lublin 1998, s. 93.

<sup>4</sup> Y. Congar, *Jésus – Christ*, Paris 1965, s. 12.

<sup>5</sup> A. de Halleux, *L'identité chrétienne dans l'Eglise ancienne*, w: *La Foi dans le temps du risque*, red. A. Gesché, P. Scolas, Paris 1997, s. 52-53.

<sup>6</sup> A. Gesché, *Chrystus*, Poznań 2005, s. 20-56.

<sup>7</sup> Tamże, s. 26.

<sup>8</sup> Y. Congar, *Actualité de la pneumatologie*, in: *Credo in Spiritum Sanctum. Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia*, t. 1, Roma 1983, s. 16.

<sup>9</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 3, Warszawa 1996, s. 27-36.

<sup>10</sup> A. J. Jungmann, *Mittelalterliche Frömmigkeit. Ihr Werden unter der Nachwirkung der christologischen Kämpfe*, w: *Geist und Leben* 41,6 (1968), s. 429-443.

skim *per Christum* głęboko zakorzenionym w liturgii rzymskiej, gdyż, zdaniem niektórych, ten zwrot miał sugerować, że jest On mniejszy od Ojca. Taki obraz Boga i sposób myślenia ułatwił koncentrację na pośrednictwie i orędownictwie Maryi lub świętych. Badania J. Jungmanna zachęcały do porządkowania i weryfikacji niektórych obszarów teologii pod względem obecności w niej rysów fałszowanego obrazu Boga.

Postulat badań nad teologicznym obrazem Boga w teologii katolickiej wysunął również włoski teolog Bruno Forte. W 1988 roku, nawiązując do wcześniejszych obserwacji teologicznych pozytywnie zweryfikował tezę o występujących przypadkach fałszowania obrazu Boga: „(...) czy Bóg, w którego wierzą chrześcijanie, jest aby na pewno chrześcijańskim Bogiem? (...) gdyby – założmy – obalono doktrynę o Trójcy jako niewłaściwą w swych założeniach, to nawet nie trzeba by było nanosić żadnych poprawek w większości istniejących już tekstów religijnych”<sup>11</sup>.

W wypowiedzi włoskiego profesora warto zauważyć, że widzi on problem nie tylko w teologii akademickiej (i nie tylko katolickiej), ale także w liturgii i pobożności ludowej<sup>12</sup>.

W końcu lat siedemdziesiątych XX wieku, zdaniem G. Greshake’a, nastąpił pewien zwrot w wykładzie o Bogu spowodowany nauczaniem Soboru Watykańskiego II oraz badaniami egzegetycznymi i historycznymi. Wówczas, jak wyjaśnia teolog, „bardziej zintensyfikowane zainteresowanie Trójjedynym Bogiem wyrosło prawdopodobnie z krytycznego zakwestionowania do niedawna gloryfikowanego ‘burżuazyjnego obrazu Boga’. Wobec tracącego na znaczeniu frazesu Ojca niebieskiego, ‘owej wyższej istoty, którą czcimy’, zrodziły się nowe problemy badawcze i poszukiwania, które skierowały się ku biblijnemu obrazowi Boga”<sup>13</sup>. Do podobnych wniosków doszedł także Y. Congar ukazując pewną panoramę problemu: „Chcąc nadać treść słowu ‘Bóg’, poza aspektem władzy, który

<sup>11</sup> B. Forte, *Trójca Święta jako historia*, Kraków 2005, s. 10.

<sup>12</sup> W grudniu 2001 roku Prefekt Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów podpisał za zgodą Jana Pawła II *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*. Dokument ten odwołując się do dotychczasowego nauczania Kościoła zwrócił uwagę na kwestie terminologiczne. Między innymi podał definicję „pobożności ludowej” i „religijności ludowej”. Pierwsze wyrażenie „oznacza różne manifestacje kultyczne o charakterze prywatnym lub wspólnotowym, które w ramach wiary chrześcijańskiej są przeważnie wyrażane na sposób liturgii, lecz w formach wywodzących się z ducha poszczególnych narodów lub grup społecznych i ich kultury”. Drugie określenie obejmuje „rzeczywistość uniwersalną” i „niekoniecznie ma związek z objawieniem chrześcijańskim”. W omawianym dokumencie synonimem „pobożności ludowej” jest „pobożność chrześcijańska”. Natomiast pojęcie „kult” (w znaczeniu jeden kult chrześcijański) zostało ukazane w szerokim znaczeniu, czyli obejmujące różne formy liturgii i pobożności ludowej. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, nr 6-10. 208; zob. B. Migut, *Kult. III. W Kościele katolickim*, EK 10, kol. 183-186.

<sup>13</sup> A. Greshake, *Chrystus*, Poznań 2005 s. 16.

jest zresztą czymś wspaniałym (...), musimy powiedzieć: Bóg jest Ojcem, Synem i Duchem Świętym. To jest wizja trynitarna. Była ona bardzo żywa na Soborze Watykańskim II, i było to coś względnie nowego. Obawiam się, że wizja Boga na Vaticanum I była monoteistyczna (...) i nie rozwijała tajemnicy trynitarnej”<sup>14</sup>.

Podobnie i na gruncie teologii polskiej został postawiony problem obrazu Boga, obrazu Chrystusa. W podejściu do tego tematu można zauważyć dwa motywy. Jeden z nich stawia sobie za cel niejako wydobyć obrazu Boga z danych źródeł teologicznych. Prawdopodobnie pionierami badań w tym aspekcie są profesoro- wie: o. S.C. Napiórkowski, franciszkanin i ks. Cz.S. Bartnik. Pierwszy teolog uzasadnił postawienie problemu w następujący sposób: „(...) to zupełnie podstawowe pytania, które trzeba stawiać i na które należy poszukiwać odpowiedzi, jeśli chcemy – sięgając po najbardziej zasadnicze kryteria teologiczne – charakteryzować wyznania chrześcijańskie”<sup>15</sup>. Podobnie, jego zdaniem, ma się rzecz z charakterystyką zakonów, liderów różnych ruchów kościelnych itp. Zbliżone przekonanie zdaje się reprezentować Cz.S. Bartnik: „(...) mimo tożsamości nauki o Chrystusie w Kościele powszechnym w danym wielkim kraju lub narodzie obraz Chrystusa otrzymuje sobie tylko właściwy koloryt, który jest następstwem owego wcielenia się chrześcijaństwa w konkretną ludność, kulturę, język, sztukę i historię (...). Jest więc chyba – głównie dla chrześcijan – specyficzna ‘Polska Ikona Chrystusowa’”<sup>16</sup>. Lubelski teolog podaje rysy owej „Polskiej Ikony Chrystusowej”: „nasz Pan”, „Trójca Święta jako prawzór społeczności”, „człowiek drogą Chrystusa”, „Chrystus jako sens”<sup>17</sup>. W podanych przykładach w podejściu do ukazania teologicznego obrazu Boga akcent pada na systematyzację i wydobyć elementów pozytywnych (z pominięciem negatywnych, jeśli takie były) i teologicznie twórczych z wybranych źródeł teologicznych. Takie stanowisko wobec kwestii jest typowe również w opracowaniach popularnonaukowych<sup>18</sup>.

Jednak w polskiej teologii ostatnich dziesięcioleci nie brak przykładów, gdzie refleksja zmierza także do wydobywania na światło dzienne oraz oceny też negatywnych, mogących przyczynić się do zafałszowania chrześcijańskiego obrazu Boga. Głos krytyczny wynika wówczas głównie z uwrażliwienia pastoralnego poszczególnych teologów. Wystarczy w tym miejscu odwołać się do uwag poczynionych przez ks. abpa A. Nossola w odniesieniu do chrystologii. Opolski teolog wykazuje, że także współcześnie popada się w skrajności, czy to w akcentowaniu tylko

<sup>14</sup> Y. Congar, *Rozmowy jesienne*, Warszawa 2001, s. 66.

<sup>15</sup> S.C. Napiórkowski, *Bóg wielkich niewolników Maryi*, w: *Trójca Święta a Maryja*, red. K. Pek, T. Siudy, Częstochowa 2000, s. 49.

<sup>16</sup> Cz.S. Bartnik, *Idea polskości*, Radom 2001, s. 205.

<sup>17</sup> Tamże, s. 205-221.

<sup>18</sup> Znak 44,2 (1992). Cały numer poświęcono zagadnieniu „Bóg teologów”.

bóstwa Chrystusa, czy to w koncentrowaniu się jedynie na Jego człowieczeństwie<sup>19</sup>.

W obszarze eklezjologii studia w tym aspekcie przeprowadził ks. F. Blachnicki. W 1982 roku, korzystając z badań Franciszka Ksawerego Arnolda z Tybingi, tak uwrażliwiał przyszłych prezbiterów: „(...) tendencja do jednostronnego ujmowania Chrystusa sprawia zachwianie właściwej równowagi czy pełni Jego obrazu uwzględniającej zarówno Jego prawdziwe człowieczeństwo, jak i prawdziwe bóstwo”<sup>20</sup>. Przy tym odniesieniu postawił następującą diagnozę: „W okresie między pierwszą wojną światową a Soborem Watykańskim II dominowała (...) teologia i obraz Chrystusa Króla. Natomiast obrazem Chrystusa Soboru Watykańskiego II i epoki posoborowej jest Chrystus Sługa: Jezus, który jest Chrystusem, czyli Pomazańcem, namaszczonego pełnią Ducha Świętego”<sup>21</sup>. F. Blachnicki był przekonany, że ten fakt ma wpływ na obraz Kościoła: „Jeżeli ujmemy Kościół jako obecność Chrystusa Sługi w dziejach ludzkości, to z tego wyrasta zupełnie inna świadomość, inne spojrzenie na Kościół, inne pojmowanie misji Kościoła”<sup>22</sup>. W nurcie tego myślenia zainspirowanego pytaniem o obraz Boga sytuują się wszelkie charakterystyki ludzi Kościoła. Właśnie ten kierunek badań ich spuścizny pozwala lepiej zrozumieć ich zaangażowanie duchowe, teologiczne, czy pastoralne<sup>23</sup>.

W dziedzinie zaś eschatologii weryfikacji traktatu pod względem obecnego w nim obrazu Boga dokonał W. Hryniewicz. Dyskusja zapoczątkowana w 1989 roku publikacją jego opracowania: „Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei” wskazała na rolę wielu różnych źródeł (np. pedagogii strachu) w budowaniu przez wieki tego traktatu. Analizie zostały poddane właśnie te tezy, które wprost lub pośrednio przyczyniały się do zniekształcenia biblijnego obrazu Boga. W ramach

<sup>19</sup> A. Nossol, *Chrystologia antiocheńska i aleksandryjska dzisiaj*, w: *Maryja w tajemnicy Chrystusa*, red. S.C. Napiórkowski, S. Longosz, Niepokalanów 1997, s. 45-52.

<sup>20</sup> F. Blachnicki, *Chrystus Sługa światłem Kościoła*, Kraków 2007, s. 14.

<sup>21</sup> Tamże, s. 12.

<sup>22</sup> Tamże, s. 44.

<sup>23</sup> K. Pek, *Chrystus i Kościół według błogosławionego Jerzego Matulewicza-Matulaitisa*, *Roczniki Teologiczne* 47,2 (2000), s. 163-173; S.C. Napiórkowski, *Solus Christus w interpretacji współczesnej teologii katolickiej*, *Studia i Dokumenty Ekumeniczne* 17,2 (2001), s. 9-20; L. Balter, *Trójca Święta a Maryja w świetle „Dzienniczka” św. Faustyny Kowalskiej*, w: *Mariologia na przełomie wieków*, red. L. Balter, P. Lenart, Częstochowa-Niepokalanów 2001, s. 43-58; K. Pek, *Chrystus-Sługa. Wnioski z notatek duchowych bł. J. Matulewicza-Matulaitisa*, *Roczniki Teologiczne* 50 (2003), s. 193-201; S.C. Napiórkowski, *O zranionej ikonie Chrystusa. Problem teologicznej ikony Chrystusa w tekstach mariologicznych na przykładzie „Uwielbień Maryi” św. Alfonsa Liguieriego*, w: *Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam także na wieki*, red. A. Napiórkowski, Z. Kijas, Kraków 2004, s. 297-306; S.C. Napiórkowski, *Śludzy Chrystusa Sługi*, Pelplin 2008; K. Pek, *Ku chrystologii w kontekście*, w: S.C. Napiórkowski, *Śludzy Chrystusa...*, op. cit., s. 5-7.

dyskusji nad pracą Hryniewicza odkryto między innymi, że w eschatologii niekiedy dominował „Bóg sprawiedliwości i odpłaty”<sup>24</sup>.

## 1.2. PROBLEM OBRAZU BOGA W MARIOLOGII I MARYJNOŚCI

Na sprawę zależności obrazu Maryi od obrazu Boga zwrócił uwagę także Y. Congar przytaczając wnioski innych, którzy przeprowadzili badania w tej sprawie: „(...) przypisujemy Maryi to, co należy się Duchowi Świętemu; ostatecznie każemy Jej zająć miejsce Parakleta. Rzeczywiście, przypisujemy Jej tytuł i rolę Pocieszycielki, Orędowniczki, Obrończyni wiernych wobec Chrystusa, który jest rzekomo budzącym strach sędzią”<sup>25</sup>.

W polskim środowisku refleksję teologiczną nad treścią pobożności chrześcijańskiej prowadził między innymi F. Blachnicki, wskazując konsekwencje pomniejszania w obrazie Chrystusa Jego człowieczeństwa: „inni pośrednicy w miejsce Chrystusa – jedynego Pośrednika”, „niejasny obraz Trójcy Świętej”, „przesadny kult Eucharystii”<sup>26</sup>. Blachnicki nakreślił taki negatywny obraz sytuacji, gdyż tak się dzieje – jego zdaniem, gdy „Chrystus znika ze świadomości wierzących jako Pośrednik, jako ten, który jest pośrodku między Bogiem a ludźmi, który stoi po stronie ludzi”. Wówczas „człowiek (...) stwarza sobie nowych pośredników (...). I tu ma swoje źródło przerost kultu świętych i przerost kultu Matki Bożej. Faktycznie, dla wielu wierzących, zwłaszcza katolików, to Maryja zajęła miejsce Chrystusa”<sup>27</sup>. Dla ilustracji wskazał na pieśń *Serdeczna Matko*<sup>28</sup>. Nie tyle jednak zwrócił uwagę na zawarty w niej niewłaściwy obraz Boga, co wykazał, że w tekście pieśni nie Chrystus jest Pośrednikiem, lecz Maryja.

Problemem obrazu Boga w mariologii, ale najbardziej w odniesieniu do maryjnej pobożności katolików, najwyraźniej w Polsce zajął się prof. S.C. Napiórkowski. W ramach referatu *Teologia wobec kultu maryjnego w Polsce* wygłoszonego w dniu 12 maja 1982 roku a skierowanego do wyższych przełożonych (wyповідź przedrukowywana oraz drukowana w języku niemieckim), podał on jasno sformułowany postulat: „potrzeba troski o poprawny obraz Boga”<sup>29</sup>. Jako ówczesny kierownik Katedry Mariologii i I Katedry Teologii Dogmatycznej KUL inspirował prowadzenie stosownych badań i pisanie prac dyplomowych<sup>30</sup>. Jednym

<sup>24</sup> W. Hryniewicz, *Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*, Warszawa 1989.

<sup>25</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, Warszawa 1995, s. 224.

<sup>26</sup> F. Blachnicki, op. cit., s. 16-20.

<sup>27</sup> Tamże, s. 16-17.

<sup>28</sup> Tamże, s. 17. Chodzi o słowa: „A kiedy Ojciec rozgniewany siecze, szczęśliwy, kto się do Matki uciecze”.

<sup>29</sup> S.C. Napiórkowski, *Matka mojego Pana*, Opole 1988, s. 137-140.

<sup>30</sup> Prace magisterskie lub licencjackie: P. Duda, *Teologiczna ikona Chrystusa w pismach św. Maksymiliana Marii Kolbego*, Lublin 1987; K. Darowski, *Teologiczna analiza współczesnych pol-*

z owoców tych wysiłków był referat *Polska pieśń maryjna w oczekiwaniu na teologiczną odnowę*<sup>31</sup> wygłoszony przez franciszkańskiego teologa w dwóch polskich seminariach duchownych w 1985 roku. S.C. Napiórkowski w swych pracach podkreśla, że problem obrazu Boga nie jest nowy, bo wystarczy odwołać się do świadectw pobożności ludowej czy do kaznodziejstwa, a tam występuje „przeciwstawianie miłosierdzia Maryi sprawiedliwemu Bogu i sprawiedliwemu Chrystusowi”. Ponadto źródła te „zaciemniają dobre oblicze Ojca w niebie” i „zafałszowują obraz Chrystusa, uosobioną miłość Ojca”<sup>32</sup>. Lubelski teolog przytoczył tu wypowiedzi św. Anzelma, św. Bernarda, apostołów maryjnych już kanonizowanych. Podkreślił przy tym, że w błędnym rozumieniu wielu fakt ogłoszenia kogoś świętym oznacza całkowite i bezkrytyczne zaaprobowanie jego nauki i przeznaczenie jej do rozpowszechniania w formie niezmiennej.

Stanowisko podobne do S.C. Napiórkowskiego zajął także ks. prof. Józef Kudasiewicz komentując jedną z pieśni maryjnych: „Przeciwstawianie surowości Ojca i Syna dobroci i miłosierdziu Matki jest niezgodne z objawieniem i prymitywne teologicznie”<sup>33</sup>. Wypowiedź zwraca na siebie uwagę, gdyż została sformułowana przez wybitnego biblistę, który uzasadnienia swego przekonania szukał w Piśmie Świętym i odczytywał je w perspektywie chrystologicznej: „Syn, objawienie miłosierdzia i dobroci Ojca, jest nie mniej miłosierny od swej Matki. To jego właśnie nazwano przyjacielem grzeszników i celników; On wzruszał się nad ludzką nędzą i biedą”<sup>34</sup>.

Inny znany polski teolog, prof. Jacek Salij, dominikanin, ustosunkował się wprost do problemu teologicznego postawionego przez S.C. Napiórkowskiego. W piśmie, co prawda, raczej popularnym, jakim jest miesięcznik „W drodze”, opublikował w 1996 roku, jako odpowiedź na pytanie czytelnika, niewielki arty-

---

*skich pieśni maryjnych*, Lublin 1988; M. Zarębski, *Teologiczna ikona Chrystusa w orędziach Maryi Królowej Pokoju z Medjugorie*, Lublin 1999; K. Fromont, *Orędownictwo Chrystusa w świetle katechez środowych Jana Pawła II*, Lublin 2000; E. Strzelczyk, *Obraz Chrystusa w tekstach maryjnych O. Anzelma Gądka OCD (1884-1969), założyciela Zgromadzenia Sióstr Karmelitanek Dzieciątka Jezus*, Lublin 2002; J. Krzywonos, *Teologiczne obrazy Chrystusa według „Wszystko postawiłem na Maryję” kardynała Stefana Wyszyńskiego*, Lublin 2003; K. Matlok, *Teologia wstawiennictwa w oracjach „Zbioru Mszy o Najświętszej Maryi Pannie”*, Lublin 2004; R. Rozmus, *Obraz Chrystusa w czytankach majowych (1950-2000)*, Lublin 2005. Fragmenty tych prac zostały opublikowane w: *Mariologia w kontekście*, t. 1-3, red. S.C. Napiórkowski, Lublin 2008.

<sup>31</sup> S.C. Napiórkowski, *Matka mojego Pana*, op. cit., s. 176-180.

<sup>32</sup> Tamże, s. 126.

<sup>33</sup> J. Kudasiewicz, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991 (wydanie drugie, uzupełnione w 1996 roku), s. 150. Autor odniósł się do słów pieśni: „Racz nam przebłagać Twego Syna, gdy Ci śpiewamy: salve Regina. Rozbrój gniew Syna, Opiekunko Wierna”.

<sup>34</sup> Tamże.

kuł pt. *Rozgniewany Bóg i miłosierna Matka*<sup>35</sup>. Tekst kilka lat później został ponownie opublikowany wraz z innymi artykułami<sup>36</sup>. To opracowanie uznał J. Salij za jedno z czterech najcenniejszych spośród setek swoich artykułów<sup>37</sup>. Nawiązując do pieśni *Serdeczna Matko*, dominikański teolog zdaje się łagodzić zgorznienie wywołane teologią jej słów. Stwierdza: „Ale takie właśnie ‘gorszące’ obrazy znajdują się w Piśmie Świętym! (...) problem nie wynika bynajmniej z religijnej troski o cześć należną Bogu, ale z niedoceniań ważności modlitwy wstawienniczej”<sup>38</sup>. Przywołuje tu przykłady ludzi modlitwy ze Starego Testamentu: Abrahama, Mojżesza, Samuela, Jeremiasza. Jego zdaniem w niektórych przypadkach to sam Bóg szuka człowieka modlącego się, który by mógł powstrzymać Boga, „Jego karzącą rękę” (Ez 22,30). Zatem to brak świadomości istoty modlitwy wstawienniczej powoduje, według Salija, niezrozumienie „obrazu Maryi powstrzymującej Boży gniew”. Z Nowego Testamentu przytacza wezwania św. Pawła (Kol 1,9, Ef 1,15-19, Flp 1,9n) oraz św. Jana (1 J 5,16). Należy jednak zauważyć, że wymienione teksty Nowego Przymierza mówią o prośbach skierowanych do żyjących i nie zajmują się kwestią „gniewu Boga”. J. Salij powołał się w swej argumentacji również na legendy dominikańskie ukazujące przykłady świętych i ich „walki z Bogiem o zbawienie grzeszników”. Wprawdzie zapisał przy tym, że Bóg jest zawsze kochający, ale cytując fragmenty Starego Testamentu (Pwt 32,20nn; Hi 13,25; 33,10) stwierdził: „niekiedy przybiera postać naszego ‘wroga’”<sup>39</sup>. Prowadzi to do następującego przekonania: „kochający ludzi Bóg uzdolnił i poruszył Mojżesza do tego, żeby ‘walczył’ z Nim o przebaczenie dla grzesznego ludu”<sup>40</sup>. J. Salij przytoczył zatem ważne argumenty zanim sformułował wnioski. Trzeba jednak zaznaczyć, że nie uwzględniają one jednej bardzo ważnej sprawy, o której pisał wspomniany wcześniej francuski dominikanin, Y. Congar: „Jest nie do pomyślenia, żeby Wcielenie Syna, Pascha i uwielbienie Chrystusa oraz przyjście obiecanego Ducha Świętego nic nie zmieniły i nie przyniosły nic nowego”<sup>41</sup>. Tak pada sugestia, aby teologię orędownictwa pisać raczej z pozycji Nowego Testamentu, czyli w kontekście działania Syna i Tchnienia Bożego, którzy są orędownikami człowieka na tym etapie dziejów. J. Salij zdaje się jednak prowadzić interpretację tych faktów w innym kierunku: „(...) zamiast lękać się tych sformułowań z pieśni maryjnych (...), raczej wysławiajmy Boga za to, że oczekuje od nas modlitwy wstawienniczej, a Matkę Najświętszą uzdolnił

<sup>35</sup> J. Salij, *Rozgniewany Bóg i miłosierna Matka*, „W Drodze” 23(1996) 1, s. 105-108.

<sup>36</sup> Tenże, *Praca nad wiarą*, Poznań 1999, s. 26-30.

<sup>37</sup> *Teologu Polski, co sądzisz o swojej twórczości?*, red. S.C. Napiórkowski, Niepokalanów 2007, s. 330-331.

<sup>38</sup> J. Salij, *Praca nad...*, op. cit., s. 26.

<sup>39</sup> Tamże, s. 28.

<sup>40</sup> Tamże.

<sup>41</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 2, op. cit., s. 97.



do orędownictwa tak nadzwyczajnego<sup>42</sup>. Odsyła tu do pism św. Małgorzaty Ala-coque, obrazu Matki Bożej Łaskawej (łamiącej strzały gniewu Bożego) i ikony Deesis zawierającej ideę wstawiennictwa Maryi i Jana Chrzciciela. Przypomina też „aprobowane przez władzę kościelną objawienia Pana Jezusa i Matki Bożej” w La Salette i Fatimie, gdzie jest mowa o podtrzymywanej przez Matkę Bożą karczącej ręce Syna.

Warto także w perspektywie polskiej zauważyć, że nauczanie Kościoła lokalnego zajęło stanowisko w sprawie, która została wyrażona przez S.C. Napiórkowskiego apelującego o odnowę teologicznego obrazu Boga w pobożności maryjnej. Synod krakowski obradujący w latach 1972-1979 kwestię postawił jednoznacznie: „Nie można też przeciwstawiać wstawiennictwa Maryi pośrednictwu Chrystusa lub twierdzić, że Maryja wysłuchuje ludzkie prośby wbrew zamysłom miłosiernej Opatrzności Bożej”<sup>43</sup>. Najmocniej jednak zabrzmiał głos II Synodu Plenarnego w Polsce, gdy omawiano kazania, modlitwy i pieśni: „W żadnym wypadku nie należy przeciwstawiać dobroci Matki Bożej sprawiedliwości i surowości Chrystusa czy Boga Ojca”<sup>44</sup>. W obu przytoczonych wypowiedziach nie zasugerowano, by podjąć taki sposób interpretacji niektórych wyrażen o Chrystusie i Maryi (zawartych w kazaniach, modlitwach i pieśniach), który by zwalniał z oceny teologicznej i usprawiedliwiał swobodę poetycką (*licentia poetica*). Tym bardziej z oceny krytycznej nie zostało zwolnione nauczanie mariologiczne. Przeciwnie, Synod Plenarny wskazał wprost na pozytywne w tym względzie prace Katedry Mariologii KUL, które przyczyniły się do odnowy maryjnej<sup>45</sup>.

Pierwszym polskim teologiem, który postawił problem obrazu Boga w mariologii na forum międzynarodowym był także ojciec S.C. Napiórkowski. W 1984 roku podczas Międzynarodowego Kongresu Mariologiczno-Kolbiańskiego na Wydziale św. Bonawentury w Rzymie<sup>46</sup>. Wskazał oprócz tej kwestii powiązane z nią inne zagadnienia: problem rozwoju teologii pośrednictwa, mariologii ludowej, a także sprawę hierarchii prawd w mariologii. Ogólnie przedstawił te kwestie jako stosunkowo stare, bo ciągnące się od wieków. Sformułował też problem nowy, płynący z teologii współczesnej: „Bóg jest naszym Ojcem i Matką. Bóg jest tak samo naszą Matką jak naszym Ojcem. On jest źródłem całego naszego życia nadprzyrodzonego a nie połowy. On jako Ojciec nie potrzebuje nikogo jako Matki, by przekazywać nam swoje życie (...). Maryja (nie tylko Ona) partycypuje

<sup>42</sup> J. Salij, *Praca nad...*, s. 30.

<sup>43</sup> *Drugi Synod Archidiecezji Krakowskiej*, Kraków 1985, s. 486.

<sup>44</sup> *Drugi Synod Plenarny*, Poznań 2001, s. 275.

<sup>45</sup> Tamże, s. 273; K. Pek, *Działalność Katedry Mariologii i perspektywy rozwoju*, w: *W nurcie polskiej mariologii*, red. K. Pek, T. Siudy, Częstochowa-Lublin, s. 41-50.

<sup>46</sup> S.C. Napiórkowski, *Matka mojego Pana*, op. cit., s. 126-127; tenże, *La mariologie et ses problèmes dans Notre siècle*, *Miscellanea Francescana* 85,1-2 (1985), s. 564-575.

w macierzyństwie Boga, staje się przejawem oraz instrumentem tego macierzyństwa<sup>47</sup>. Wobec takiej perspektywy postawił pytanie, czy nauka o duchowym macierzyństwie Maryi „wyjaśnia święte misterium Boga, czy raczej je zaciemnia”<sup>48</sup>. Odpowiedź dał w 1999 roku na sympozjum ogólnopolskim, a także rok później na kongresie międzynarodowym, mówiąc o *Bogu wielkich niewolników Maryi*. W opracowaniu zostali wyszczególnieni: F. Fenicki, J. Chomentowski, św. L. Grignon de Montfort, bł. H. Koźmiński, św. M. Kolbe, kard. S. Wyszyński, ks. F. Blachnicki, Jan Paweł II<sup>49</sup>. Sformułował wiele wniosków wynikających z treści głoszonych przez wspomnianych przez niego niewolników maryjnych: Bóg na tym etapie dziejów jest historiozbawczy; w czasach ostatecznych specjalną misję pełni Maryja (i Jej niewolnicy); Polska jest w tym wyróżniona poprzez Jasnogórską Panią (ten i wcześniejszy wniosek nie ma jednak podstaw w źródłach teologicznych); przekonanie „niewolników maryjnych” opiera się nade wszystko na doświadczeniu (nie brak w tym psychologizowania i antropomorfizacji Boga); Chrystus niewolników jest raczej dalszy i mniej dostępny niż Jego Matka; niektórzy autorzy twórczo rozwinęli ideę niewolnictwa (np. o koncepcję partycypacji, z odniesieniem do Ducha Świętego), zaś inni spopularyzowali ją w sposób zawężony (monoidea maryjnego niewolnictwa). Lubelski teolog stwierdził, że takie sprzeczne ukazanie obrazu Boga, maryjności, teologii pośrednictwa to „polska specjalność”<sup>50</sup> i dlatego „teologiczna ikona Boga wielkich niewolników Maryi potrzebuje św. Faustyny, gdyż potrzebuje Boga, który jest bogaty w miłosierdzie, i miłosiernego Chrystusa, który oczekuje na zaufanie i zawierzenie”<sup>51</sup>.

Dotychczasowe studia nad teologicznym obrazem Boga szczególnie obierały sobie za przedmiot badań pobożność ludową, a zwłaszcza maryjną. W tym celu analizowano modlitwy, pieśni, rozważania, konferencje, kazania itp. Dokonano wielu prób podsumowania nauki o Maryi i wówczas wprost lub przy okazji wydobyto na światło dzienne przykłady zniekształcania chrześcijańskiego obrazu Boga. Problem został niekiedy dokładnie wyartykułowany, aby wyraźnie wskazać, że winien stanowić wyzwanie pastoralne. Ponadto podkreślano, że sprawa obrazu Boga nie należy do przeszłości i nie mieści się jedynie w obrębie historii teologii lub pobożności. Życie wyraźnie pokazuje, że niezwyfikowane tezy teologiczne (także mariologiczne) lub opisane doświadczenia z duszpasterstwa (także maryjnego) z minionych lat stają się wciąż żywym punktem odniesień. Tak na przykład w dalszym ciągu wznawiane są bez stosownych komentarzy dzieła

<sup>47</sup> Tenże, *Matka mojego Pana*, op. cit., s. 127.

<sup>48</sup> Tamże.

<sup>49</sup> Tenże, *Bóg wielkich niewolników*, w: K. Pek, T. Siudy, *Trójca Święta a Maryja*, Częstochowa 2000, s. 49-88.

<sup>50</sup> Tamże, s. 84-87.

<sup>51</sup> Tamże, s. 87.

kaznodziejów i liderów maryjnych<sup>52</sup>. Ten niezwykle cenny w kulturze wiary i teologii katolików polskich zmysł kontynuacji, poczucia więzi z przeszłością staje się niejednokrotnie w ten sposób okazją do powielania i rozpowszechniania tez, które nie mają teologicznego uzasadnienia.

Opublikowane krytyczne wyniki badań nad pobożnością maryjną w Polsce w dużej mierze, jak to już zostało wspomniane, zostały z uznaniem przyjęte przez ostatni Synod Plenarny Kościoła w Polsce (1991-1999), na którym zaaprobowano także kierunek odnowy teologicznej i pastoralnej. Podjęte zostały również działania na poziomie akademickim, które mają służyć weryfikacji „mariologii afektywnej” obecnej nie tylko w pobożności, ale także w niektórych publikacjach mariologicznych. Służyły temu przekłady na język polski najlepszych w teologii zachodniej opracowań mariologicznych, m.in. serii *Theotokos* ukazującej się w latach 1989-2000 nakładem Wydawnictwa Księży Marianów. Początek XXI wieku przyniósł jednak daleko większe wydarzenia naukowe, pojawiły się bowiem edycje, które wyrosły na gruncie polskiego środowiska teologicznego i pastoralnego. Przykładem może być kolekcja katedry Mariologii KUL *Mariologia w kontekście* (od 2000 roku). W założeniach edytorskich redaktor podaje, że ma ona służyć przezwyciężaniu „szkodliwego wyizolowania przedsoborowej mariologii z szerokiego kontekstu teologicznego. Poprawną mariologię można uprawiać jedynie w kontekście nauki o Bogu i o człowieku, o Słowie, które Ciałem się stało, zawisło na krzyżu i zmartwychwstało dla naszego zbawienia, o Duchu Bożym, którego mocą dokonało się wcielenie, który napełnił Maryję, namaścił Jezusa i eklezjotwórczo zstąpił w Wieczerniku, o Kościele, w którym żyje uwielbiony jego Pan, o słowie Bożym i sakramentach (...)”<sup>53</sup>. Do podobnej koncepcji mariologii pragnie nawiązywać *Biblioteka mariologiczna* (od 2000 roku) Polskiego Towarzystwa Mariologicznego, a także kwartalnik „*Salvatoris Mater*” (od 1999 roku). Do tej kolekcji od roku 2000 dołączają podręczniki z mariologii polskich autorów. Zwiastunem tego typu opracowań było studium ks. bpa S. Budzika przygotowane na użytek akademicki<sup>54</sup>.

<sup>52</sup> Tenże, *O wznowieniach starej literatury pobożności. Pytania do wydawców i cenzorów kościelnych*, *Collectanea Theologica* 55,4 (1985), s. 47-60; W. Życiński, *Jaka mariologia na polskiej drodze maryjnej dzisiaj?*, w: *Na polskiej drodze maryjnej*, red. A. Gąsior, J. Królikowski, Częstochowa-Pasierbiec 2006, s. 150.

<sup>53</sup> S.C. Napiórkowski, *O mariologię w kontekście*, w: Pek, *Per Spiritum ad Mariam*, Lublin 2001, s. 5. Podczas formułowania i realizowania postulatu budowania „mariologii w kontekście” został postawiony postulat budowania „chrystologii w kontekście”. K. Pek, *Ku chrystologii w kontekście...*, op. cit., s. 5-7.

<sup>54</sup> S. Budzik, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, Tarnów 1997; J. Królikowski, *Maryja w pamięci Kościoła. Mariologia*, cz. 1, Tarnów 1999; J. Królikowski, K. Kupiec, *Matka Zbawiciela. Mariologia*, cz. 2, Tarnów 2000; E. Adamiak, *Mariologia*, Poznań 2003; Bartnik, *Matka Boża...*, op. cit.; J. Buxakowski, *Maryja, Matka Boga i Matka Kościoła*, Pelplin 2004; B. Ferdek,

W 2009 roku w Katedrze Mariologii KUL zostało zakończone, jak dotychczas najobszerniejsze, studium nad obrazem Boga w nauczaniu mariologicznym Kościoła w Polsce oraz w nauczaniu mariologicznych teologów polskich w okresie XX wieku<sup>55</sup>.

## 2. OBRAZ BOGA W MARIOLOGICZNYM NAUCZANIU PRYMASA AUGUSTA HLONDA

Głównie za sprawą kard. S. Wyszyńskiego dziedzictwo Prymasa Augusta Hlonda<sup>56</sup> zostało ukazane jako szczególnie maryjne, a jego wypowiedź o zwycięstwie Maryi zostało potraktowane jako prorocstwo dla Kościoła w Polsce, którego ostatecznym wypełnieniem był wybór kard. K. Wojtyły na papieża<sup>57</sup>. Zasadniczym odniesieniem dla takiego stanowiska stały się słowa wypowiedziane przez kard. A. Hlonda w przeddzień śmierci (21 października 1948 roku, w roku poświęconym Sercu Jezusa): *Nil desperandum! Nil desperandum! Sed victoria, si erit – erit victoria Beatae Mariae Virginis*<sup>58</sup>. Zapisał je w swym dzienniku ks. A. Baraniak, późniejszy biskup. Tych słów, które zdaniem świadka tak wła-

---

*Nasza siostra – Córka i Matką Pana: mariologia jako przestrzeń syntezy dogmatyki*, Świdnica 2007; W. Wołyniec, *Maryja w pełni Objawienia*, Wrocław 2007.

<sup>55</sup> K. Pek, *Deus semper maior. Teologiczny obraz Boga w mariologii polskiej XX wieku*, Lublin 2009.

<sup>56</sup> Ks. Kard. Hlond August urodził się 5 lipca 1881 roku w Brzęczkowicach (k. Mysłowic). W związku ze wzmogłą akcją germanizacyjną na Śląsku pod koniec XIX wieku ojciec Augusta zdecydował o wysłaniu go wraz z drugim synem do szkół salezjańskich w Valsalice pod Turynem. Po dwóch latach gimnazjum August wstąpił do Towarzystwa Salezjańskiego. Studia seminaryjne odbywał w Rzymie. W 1900 roku na Uniwersytecie Gregoriańskim uzyskał tytuł doktora filozofii. Decyzją władz zgromadzenia został następnie skierowany do pracy w zakładzie salezjańskim w Oświęcimiu. W tym czasie zaczął także studia teologiczne na Uniwersytecie Jagiellońskim. Po przyjęciu sakramentu święceń rozpoczął pracę w schronisku w Krakowie a następnie w Przemyślu. To pozwoliło na kontynuację studiów na Uniwersytecie im. Jana Kazimierza we Lwowie. W listopadzie 1922 roku został mianowany administratorem Górnego Śląska, a po ustanowieniu w 1925 roku diecezji katowickiej został jej pierwszym ordynariuszem. Niewiele później, bo 24 czerwca 1926 roku, został powołany przez Piusa XI na biskupa gnieźnieńskiego i poznańskiego. Tym samym został prymasem Polski. Rok później został mianowany kardynałem. We wrześniu 1939 roku wyjechał do Rzymu a następnie do Francji. Do Polski wrócił w lipcu 1945 roku. Po zmianach w administracji kościelnej w 1946 roku został biskupem gnieźnieńskim i warszawskim. Zmarł 22 października 1948 roku. S. Kosiński, *Hlond August*, EK 6, kol. 1088-1090; S. Wilk, *Rys biograficzny kard. A. Hlonda*, w: *Prymas Polski August Hlond*, red. P. Wieczorek, Katowice 1992, s. 9-22. S. Zimniak, „Dusza wybrana”. *Rys salezjańskich korzeni myślenia i działania kard. A. Hlonda, prymasa Polski*, Rzym-Warszawa 2000; J. Pietrzak, *Pelnia prymasostwa: ostatnie lata prymasa Polski, kardynała Augusta Hlonda 1945-1948*, t. 1-2, Poznań 2009.

<sup>57</sup> S. Wyszyński, *Wszystko postawiłem na Maryję*, Warszawa 1998, s. 294.

<sup>58</sup> A. Baraniak, *W obliczu śmierci*, w: *Kardynał A. Hlond. Prymas Polski. Współcześni wspominają Sługę Bożego kard. A. Hlonda*, red. W. Necel, Poznań 1993, s. 137-144.

śnie brzmiały, stając się dla wielu źródłem inspiracji, nie włączono jednak do wydania zebranych dzieł Prymasa Polski. Kto poprzestanie na tym wydaniu, nie znajdzie u Prymasa nauczania o zwycięstwie Maryi<sup>59</sup>.

Zestawienie stanowiska S. Wyszyńskiego w kwestii maryjności poprzednika z pismami i biografiami A. Hlonda wskazuje na fakt, iż maryjność tego ostatniego to raczej dokonana przez Prymasa Tysiąclecia interpretacja wybranych tez ze spuścizny kard. Hlonda. W istocie teksty odnoszące się do Maryi stanowią jedynie „okruchy” wśród pozostawionych pism<sup>60</sup>, a inicjatywy duszpasterskie o charakterze maryjnym należą do rzadkich<sup>61</sup>, jeśli uwzględnimy zaangażowanie Prymasa na rzecz promocji Akcji Katolickiej lub apostołstwa świeckich<sup>62</sup>. Dzieła pastoralne Hlonda jako biskupa Śląska i prymasa Polski były wielorakie i miały przede wszystkim charakter administracyjny, społeczno-charytatywny, oświatowy, misyjny, duszpastersko-polonijny, zakonotwórczy<sup>63</sup>. Zasadniczy rys teologiczny ukazany za tą działalnością jest przede wszystkim chrystologiczny: Chrystus Król, Chrystus w Eucharystii, Królestwo Chrystusa, Serce Jezusa. Taką interpretację potwierdzają także jego pisma. Podobnie ma się rzecz z jego nauczaniem (nie tylko mariologicznym), gdzie wielkim tematem była Boża Opatrzność<sup>64</sup>.

Z okresu ponad dwudziestoletniej posługi prymasowskiej kard. Hlonda pozostało prawie pięćset listów, przemówień, odezw, homilii, wywiadów itp.<sup>65</sup>. O podobnym charakterze były teksty, które powstały za czasu jego pobytu we wspólnocie salezjańskiej (1896-1922) i podczas zarządzania diecezją śląską (1922-1926).

Jako prymas Polski kard. A. Hlond nie ogłosił żadnego listu pasterskiego poświęconego wprost Matce Jezusa lub odnoszącego się całkowicie do pobożności maryjnej. Do odosobnionych należy zatem jego wypowiedź z okazji stulecia ob-

<sup>59</sup> A. Hlond, *Dzieła*, Toruń 2003, ss. 928.

<sup>60</sup> S. Kosiński, *Maryjno-społeczna myśl kardynała A. Hlonda*, Studia Claromontana 10 (1989), s. 76; por. M. Włosek, *Maryjny wymiar duszpasterskiej posługi kard. A. Hlonda*, Kraków 2004; S.C. Napiórkowski, *Ja, Służebnica...*, op. cit., s. 329-339.

<sup>61</sup> Wymienia się: koronacje obrazów w Piekarach Śląskich (1925) i Gostyniu (1928), akt ofiarowania Wielkopolskiej Akcji Katolickiej w opiekę Maryi Królowej Apostołów (1935), modlitwa wychodźstwa polskiego do Maryi (1940), akt poświęcenia się narodu niepokalanemu sercu Maryi (1946), obchody stulecia objawień w La Salette (1947), zachęty do modlitwy różańcowej. S. Wilk, *Episkopat...*, s. 218-243.

<sup>62</sup> S.C. Napiórkowski, *Śługa Boży August Hlond...*, op. cit., s. 339. Odmienne stanowisko zostało wyrażone w podsumowaniu pracy doktorskiej M. Włosek: „przeliczne inicjatywy [prymasa Hlonda – uwaga moja, kp] podejmowane dla Kościoła inspirowane były wymiarem maryjnym” w: M. Włosek, op. cit., s. 169.

<sup>63</sup> J. Pietrzak, op. cit., s. 76-77; S. Wilk, *Episkopat...*, op. cit., s. 218-243; S. Kosiński, *Hlond August...*, op. cit., kol. 1088-1090.

<sup>64</sup> S.C. Napiórkowski, *Śługa Boży August Hlond...*, op. cit., s. 335.

<sup>65</sup> A. Hlond, op. cit.

jawień w La Salette, obchodzonych w Polsce w 1947 roku. Kard. Hlond nawiązał wprost do przesłania z Francji i przypomniał słowa Maryi z orędzia: „Jeżeli mój lud nie chce się poddać, będę zmuszona zwołać ramię mego Syna, które jest tak mocne i ciężkie, iż go dłużej powstrzymać nie mogę”<sup>66</sup>. Słowa te miały przekonać świat do pokuty. Wyraźnie wskazują na łaskawą dobroć Maryi i surową sprawiedliwość Jezusa. Kard. Hlond zaproponował jednak inną interpretację. Nie podważył przestrogi, iż świat może być „przeorany biczami gniewu Bożego”<sup>67</sup>, ale dodał, że „przemoc zła padnie rozbita. Skończy się perwersyjny kult ateuszostwa. Przed majestatem Chrystusowym, w miłości i oddaniu, ukorzą się ludzkie serca”<sup>68</sup>. Pokonane więc zostanie zło, a człowiek będzie przez Boga tak odmieniony, że w miłości stanie przez Chrystusem. Niezwykle podkreślają to końcowe słowa: „Niech nas wszystkich Bogurodzica zawiedzie na ścieżki Miłosierdzia Bożego”<sup>69</sup>. Autor wyraźnie, mimo brzmiących jednoznacznie słów orędzia z La Salette, broni Miłosierdzia Bożego, a także stawia je wyżej niż dobroć Maryi.

W trzech listach kard. Hlonda znalazły się kilkudzaniowe odniesienia do Matki Jezusa. W liście z 1932 roku *O zadaniach katolicyzmu wobec walki z Bogiem* odniósł się do opieki Maryi: „Pod widoczną opieką Matki Najświętszej wiedzie Kościół ludy, lub ich rozbitki, w nowe czasy w imię Tego, który rzekł: ‘Ufajcie, Jam zwyciężył świat’”<sup>70</sup>. Biblijne słowa, do których odwołuje się Prymas, wyraźnie wskazują na ostateczne zwycięstwo Chrystusa. Kard. Hlond wspomniał wcześniej także o Duchu Świętym, który rozpala żar apostołatu. W tym kontekście umieścił opiekę Maryi: „Poprzez burze wieków prowadzi Kościół Najświętsza Maryja Panna (...). Niech nas krzepi duchem Wieczernika (...). Niech jako Wspomożycielka wiernych powiedzie do zwycięstwa nad bezbożnictwem i niewiarą zbrojnych duchem rycerzy Chrystusowych”<sup>71</sup>. Choć opieka Matki Jezusa została ukazana jako synonim zwycięstwa, to jednak wspomniany kontekst nadaje mu inne znaczenie, a przynajmniej nie pozwala na nadużywanie tego pojęcia. Do tej myśli Prymas Hlond nawiązał w kolejnym liście pasterskim – *Z życia Kościoła Chrystusowego* z 1935 roku: „Na nowej tęczycy chwały unosi się nad Kościołem Niepokalana. Ona chrześcijaństwo w czasie najcięższych rozpraw szczególną opieką otoczy i da mu zwycięstwo”<sup>72</sup>. Wskazanie na zwycięstwo Maryi miało miejsce po wcześniejszym ukazaniu zwycięstwa krzyża Chrystusa oraz wiary. Ponadto nie

<sup>66</sup> Tamże, s. 861.

<sup>67</sup> Tamże.

<sup>68</sup> Tamże, s. 861-862.

<sup>69</sup> Tamże.

<sup>70</sup> Tamże, s. 323.

<sup>71</sup> Tamże, s. 329.

<sup>72</sup> Tamże, s. 481.

chodzi tu o żaden tryumfalizm, gdyż będzie to zwycięstwo takie, jak Jezusa Chrystusa, który umarł na krzyżu.

Perspektywa zwycięstwa Królestwa Chrystusa, Kościoła, została również przywołana w liście z 1946 roku *O panowaniu Ducha Bożego w Polsce*. W dokumencie tym między innymi przypomniał Hlond zwycięstwa, za którymi stała Maryja i stwierdził, że byłoby błędem, „gdybyśmy na progu nowych czasów nie odnowili przymierza Polski z jej niebieską Królową”<sup>73</sup>. Pod pojęciem owego przymierza rozumiał śluby Jana Kazimierza. Wspomniany list miał również przygotować Kościół w Polsce do poświęcenia się niepokalanemu sercu Maryi. Tym razem inicjatywa pochodziła od papieża: „Połączmy się tak do powszechnego chóru, (...) za najwyższą zachętą i przykładem Ojca świętego Piusa XII (...) by [Maryja – uwaga moja, kp] ludzkość wydzwignęła z toni, a Kościół osłoniła swym wszechmocnym ramieniem”<sup>74</sup>. Akt ten odnawiany przez trzy lata nawiązywał wprost do przesłania z Fatimy, które mówiło o zwycięstwie Maryi.

Należałoby jeszcze przywołać list pasterski ze stycznia 1948 roku o poświęceniu się Sercu Jezusa. We wstępie mówi Hlond o poświęceniu się Sercu Maryi: „Jej najgorętszym pragnieniem jest z Synem swoim nas pojednać. Ufni w opiekę Matki przystąpmy do dzieła, którego celem jedynym i ostatecznym jest ‘Odnówić wszystko w Chrystusie’”<sup>75</sup>. Wykorzystanie słów z modlitwy „Pod Twoją obronę”, które zdają się wskazywać na przypisywanie Maryi roli Ducha Świętego, w interpretacji kard. Hlonda nie uzyskuje takiego znaczenia. Owszem, w odnowieniu wszystkiego w Chrystusie ma swój udział Maryja, ale ważne jest także zaangażowanie człowieka, a zatem wykluczona zostaje interpretacja ekskluzywna.

Reasumując, odniesienia w listach pasterskich Prymasa do zwycięstwa Maryi w zasadniczej mierze odnoszą się do wypełnienia Ewangelii i misterium Chrystusa w świecie poprzez Kościół, mniej zaś do zwycięstwa doczesnego narodu polskiego lub Kościoła. Namysł na możliwych kierunkami interpretacji sugestii Prymasa jest o tyle istotny, że warunkuje rozumienie słów wypowiedzianych przez niego w wigilię śmierci. Warto zatem dla uchwycenia poszerzonego kontekstu myśli o zwycięstwie Maryi odwołać się do innych wypowiedzi, także mniejszych rangą. Do takich należy przemówienie wygłoszone w 1946 roku w kościele Matki Bożej Zwycięskiej, a skierowane do kobiet: „W tajemnicach życia sakramentalnego, w modlitwie, w rozmyślaniu prawd Objawionych i Opatrzności szukajcie tych odruchów, pobudek i mocy, które w Niepokalanym sercu Maryi towarzyszyły Jej hymnowi wielkości dziękczynienia: *Magnificat*”<sup>76</sup>. Niezwykle i oryginalnie brzmią te słowa w katedrze warszawskiej, gdzie znajduje się

<sup>73</sup> Tamże, s. 823.

<sup>74</sup> Tamże.

<sup>75</sup> Tamże, s. 867.

<sup>76</sup> Tamże, s. 833.

obraz przedstawiający Maryję broniącą ludzi przed Bożymi piorunami gniewu. Prymas Hlond nie tylko nie nawiązuje do takiego obrazu Boga w kontekście Maryi, lecz wręcz przeciwnie, wskazuje na Maryi zwyczajski śpiew uwielbienia.

Zasadniczo nie ma poza tym wyjątkiem podobnych odniesień kard. A. Hlonda do Maryi. Dominują jedynie takie, które wskazują na opiekę Maryi nad wiernymi. Można powiedzieć, że w przypadku Hlonda tak było zawsze, jeszcze w czasach salezjańskich i w okresie pobytu na Śląsku. Pierwsze, najstarsze znane jego zdanie maryjne nawiązuje do tekstu maryjnego ślubów Jana Kazimierza. Zwracanie się do Maryi jest uwarunkowane sytuacją zagrożenia i nacechowane interesownością: „ślubując Jej złożyć publiczne podziękowanie w razie powodzenia [zdania egzaminu – uwaga moja, kp]” (1899)<sup>77</sup>. Wypowiedź osiemnastoletniego Hlonda odpowiada stereotypowemu nastawieniu do religii, a także schematowi myślenia o Bogu w Starym Testamencie, gdzie dziękczynienie jest na końcu (Ps 22). Tymczasem objawienie Jezusa Chrystusa odwróciło bieg zdarzeń: „umieścił On dziękczynienie na początku wszystkiego”<sup>78</sup>.

Analiza tekstów maryjnych przyszłego prymasa Polski pozwala stwierdzić, że odszedł on z czasem od stylu młodzieńczego myślenia o Bogu (i o Maryi) i choć dziękczynienie nie stało się pierwszoplanowe, to jednak zanikło myślenie o warunkowym działaniu Boga (czy Maryi) w stosunku do człowieka i człowieka wobec Boga (czy Maryi). Zaprzestał również podtrzymywania argumentacji pochodzącej z opisu ludzkich relacji: „pierwszym moim staraniem było polecić całą rzecz Matce naszej” (1900)<sup>79</sup>; „takiej Matce niczego Syn odmówić nie może, a Syn ten jest wszechmogący, jest Bogiem” (1905)<sup>80</sup>. W kolejnych latach refleksja A. Hlonda, nawet w tekstach maryjnych, zmierzała do tego, by dostrzegać pierwszoplanowe miejsce Boga: „Maryja jest chorągwią wielką, którą Bóg zawiesił na niebie dla okazania swej mocy i miłosierdzia” (1905)<sup>81</sup>; „w Najświętszej Maryi Pannie zamieszkał sam prawodawca, Syn Boży, który stał się człowiekiem, Pan nasz – Jezus Chrystus” (1905)<sup>82</sup>; „kiedy (...) obejmowałem rządy (...) położyłem całą ufność swoją w Matce Bożej Piekarskiej” (1925)<sup>83</sup>; „Bo Piekary to filar, na którym sama Opatrzność oparła (...) wiarę [Śląska – uwaga moja, kp]”

<sup>77</sup> Tamże, s. 21. „Obiecuję wreszcie i ślubuję, że kiedy za przepotężnym pośrednictwem Twoim i Syna Twego wielkim zmiłowaniem nad wrogami (...) odniosę zwycięstwo, będę się starał u Stolicy Apostolskiej, aby na podziękowanie Tobie i Twemu Synowi dzień ten corocznie uroczyste (...) był poświęcony”, w: S. Wyszniński, *Na drogach zawierzenia*, Warszawa 1996, s. 9-10.

<sup>78</sup> A. Vanhoye, *Bóg umiłował świat*, Kielce 2005, s. 24.

<sup>79</sup> Hlond, op. cit., s. 21.

<sup>80</sup> Tamże, s. 24-25.

<sup>81</sup> Tamże, s. 25.

<sup>82</sup> Tamże, s. 31.

<sup>83</sup> Tamże, s. 136.



(1925)<sup>84</sup>; „z woli Bożej Matka (...) rozlewa przeróżne łaski” (1925)<sup>85</sup>. Pierwszeństwo Boga i Jego wyższość nad całym stworzeniem widać nie tylko w tekstach o charakterze modlitewnym, ale także w zwyczajnej publicystyce: „podnosiło [czasopismo „Pod znakiem Maryi” – uwaga moja, kp] w dalszym ciągu hasło odrodzenia Polski przez Chrystusa i Ewangelię (...), pod sztandarem Chrystusa Króla. (...) *benedicat Virgo Maria*” (1929)<sup>86</sup>. Należy również zauważyć, że w myśleniu Prymasa Polski nie zanikł kontekst chrystologiczny nawet wówczas, gdy w mówieniu o obrazach Matki z Dzieciątkiem, czy o sanktuariach maryjnych widział tylko Maryję, a sanktuarium traktował jako Jej miejsce.

Niezwykle wyróżnia się krótki komentarz Prymasa Hlonda z okazji jubileuszu soboru w Efezie. Wyraźnie odstąpił od obiegowych opinii i wyeksponował soborowe przesłanie chrystologiczne: „Efez skryształizował chrystologię (...) z Efezu Chrystus idzie w świat jako Bóg-człowiek (...), ten Chrystus ewangeliczny. (...) Idąc za Chrystusem i Najświętszą Maryją Panną (...), wierząc, że ten cud Opatrzności, który stał się nad Polską, ten cud, że Polska wskrzeszona została do nowego bytu (...), udoskonali naród polski ku chwale Chrystusowej i Najświętszej Maryi Panny” (1931)<sup>87</sup>. Natomiast tam, gdzie zostały wykorzystane (i to niezwykle rzadko) tytuły maryjne i określenia koncentrujące się na Maryi, nie pominął kard. Hlond kontekstu chrystologicznego: „Maryja pośredniczka łask wszelkich (...) niech wieńcem Chrystusowego triumfu ukoronuje wyniki tego Kongresu [eucharystycznego – uwaga moja, kp]” (1935)<sup>88</sup>; „ku warownej stolicy Maryi (...) że Polskę potężną a Chrystusową budować będziecie” (1936)<sup>89</sup>. Padają wreszcie słowa o zwycięstwie Maryi: „Matka Najświętsza da zwycięstwo Kościołowi” (1948)<sup>90</sup>; „Bo tej Matki potrzebujemy, bo ta przyszłość będzie lepsza, bo wskrzeszona tą Wszechmocą, którą Bóg w naszych czasach w ręce Matki Najświętszej składa” (1948)<sup>91</sup>. Takich wypowiedzi jak ostatnia, wskazująca, że rządy świata Bóg oddał Maryi, raczej nie ma w dostępnej dokumentacji pism kard. A. Hlonda i należy ją widzieć jako odosobnioną.

W pierwszej części artykułu został zaprezentowany zarys badań nad obrazem Boga w teologii a zwłaszcza w mariologii. Niewielkie studium nad nauczaniem mariologicznym prymasa Augusta Hlonda pozytywnie weryfikuje tezę o zależności obrazu Maryi od obrazu Boga. Wynika z tego postulat dalszych badań nad nauczaniem mariologicznym teologów i pasterzy Kościoła. Przeprowadzone bada-

<sup>84</sup> Tamże, s. 140.

<sup>85</sup> Tamże.

<sup>86</sup> Tamże, s. 238.

<sup>87</sup> Tamże, s. 292.

<sup>88</sup> Tamże, s. 493.

<sup>89</sup> Tamże, s. 625.

<sup>90</sup> Tamże, s. 879.

<sup>91</sup> Tamże, s. 888.

nia przekonują także do uprawiania mariologii w kontekście, aby wyeliminować ewentualność fałszowania obrazu Boga.

THE IMAGE OF MARY IS DEPENDENT ON THE IMAGE OF GOD. INTRODUCTION IN THE  
STUDY OF THE TEACHING OF THE PRIMATE CARD. AUGUST HLOND.  
SUMMARY

The purpose of the present study is to introduction in the theological image of God in the mariology of the Card. August Hlond (d. 1948). The Primate of Poland while continuing the work of his predecessor (Card, Edmund Dalbor), had also, in a way, to start anew after the devastation caused by World War II and at the beginning of Communist attempts to destroy the Church in Central and Eastern Europe. All his pastoral work had an apostolic and missionary character. The main themes of his teaching were: *Christ the King, Christ in the Eucharist, the Kingdom of Christ, the Heart of Jesus and Divine Providence*. One may also note some rare references to the Holy Spirit. Like his predecessor, he never devoted a separate pastoral letter to the Mother of Christ or to Marian devotion. His mariological teaching is spread not only throughout his letters but also in his sermons, speeches and appeals. The image of God they convey is that of closeness and goodness. Even at – observed also in Poland the 100th anniversary of the Marian apparition in La Salette, with its message about *the heavy arm of God*, he did not contrast the goodness of Mary with the wrath of God. He seemed to emphasize the mercy of God and suggest that the apparently clear Marian message of La Salette, should be, nevertheless, understood in the light of God's love. Even though he supported some Marian initiatives (e.g. the act of consecrating Poland to the Immaculate Heart of Mary) and taught about Mary's presence in the life of Poles (e.g. the vows of John Casimir perceived as a covenant with Mary), he never failed to refer to Christ as the source of all victory. He also stressed the importance of human potential and of the activity of every person. In this case the faith was to be the source of victory which he understood as the fulfillment of the Gospel.

General research conclusion: The image of Mary is dependent on the image of God. Whenever the history of salvation was perceived as the work of the Father through the Son in the Holy Spirit, Mary was presented as a participant (or a recipient) and a witness of the activity of God.

(translated by Mira Majdan)