

interesowania autorzy pokazali Maryję jako wzór kobiet, rodzin, dzieci, młodych, starszych, chorych, laikatu, duchowieństwa i osób oddanych Bogu przez konsekrację zakonną.

W ten sposób opracowane tematy przez wybitnych uczonych i fachowców w swojej dziedzinie czynią *Nowy Słownik Mariologiczny* doskonałym traktatem współczesnej i zwartej treściowo mariologii. Wyczerpująca literatura podana przy końcu każdego hasła jest bezsprzecznie idealną pomocą dla tych wszystkich, którzy pragną pogłębić swoją maryjną wiedzę.

Nie bez znaczenia dla owocnego i łatwego korzystania z wydanego dzieła są różne indeksy. I tak oprócz obowiązującego podania skrótów biblijnych i naukowych źródeł obowiązujących przy naukowych edycjach mamy dodatkowo wykaz międzynarodowych kongresów i sympozjów mariologicznych. Mamy także krótką notkę biograficzną o każdym z autorów poszczególnego hasła. A przede wszystkim ucieszyć musi czytelnika doskonały alfabetyczny spis poruszanych zagadnień i haseł. Wykaz wszystkich słowników jakie ukazały się w Edizioni Paoline kończy wydrukowaną na brewiarzowym papierze pięknie oprawioną książkę.

Szkoda tylko, że nie każdy z polskich czytelników może skorzystać z dzieła napisanego w języku włoskim. Mimo to powinno ono znaleźć się we wszystkich seminaryjnych i zakonnych bibliotekach i w rękach wielu profesorów, kapłanów i kleryków, którzy z pomocą słownika będą mogli czerpać z prawdziwej skarbnicy wiedzy o Maryi. A może ku pożytkowi Ludu Bożego i ku chwale Bogarodzicy jakaś instytucja wyda *Nuovo Dizionario di Mariologia* po polsku. Jest to najgorętsze życzenie i oczekiwanie wszystkich, którzy chcą więcej wiedzieć i lepiej mówić o Matce Boga, Kościoła i ludzi.

O. Jerzy Tomziński, ZP

HANDBUCH DER MARIENKUNDE, POD RED. W. BEINERT, H. PETRI, PUSTET, REGENSBURG 1984, S. 1042.

Niemcy zawsze wydadzą coś na czas. Tak było z okazji dwudziestej rocznicy zakończenia Soboru Watykańskiego II, kiedy to w 1984 r. opublikowali pracę zbiorową: *Glaube im Prozess, Christsein nach dem II Vatikanum*, Herder 1984, w której połączono 80 rocznicę urodzin K. Rahnera z nadchodzącą rocznicą Soboru. Dopiero rok później Francuzi odnotowali tę rocznicę w pracy zbiorowej: *Récéption du Vatican II*, Cerf

1985, a Włosi między innymi w: *La Chiesa del Concilio*, Istra Milano 1985, również pracy zbiorowej. Wydany już wcześniej *Handbuch der Marienkunde* wydawnictwo propaguje dziś jako lekturę na Rok Maryjny ogłoszony przez Jana Pawła II. Gdyby ktoś, kierując się reklamą, kupił tę książkę, aby wykorzystać ją bezpośrednio w duszpasterstwie maryjnym, rozczarowałby się z pewnością. Natomiast zadowolony będzie ten, kto chciałby pogłębić wiedzę teologiczną, a jeszcze bardziej wiedzę historyczną o kulcie maryjnym.

Na pierwszym miejscu trzeba podkreślić wybitnie historyczne ujęcie mariologii, zarówno w jej całości jak i poszczególnych tematach. Metoda historyczno-hermeneutyczna widoczna jest niemal na każdej stronie. Praca podzielona jest na cztery części: podstawy teologiczne mariologii, życie duchowe, świadectwa materialne, kult wiernych.

Najpierw znany biblista z Passau O. Knoch, zajmujący się obok pracy naukowej duszpasterstwem w odnowie charyzmatycznej, analizuje szczegółowo teksty zarówno staro- jak i nowotestamentalne, zawierające treści maryjne nie tylko *explicite*, ale również te, które trzeba odnieść do Maryi w kontekście pełni Objawienia. W podsumowaniu nauki biblijnej podkreśla ujęcie historiozbowcze. Uwypukla w nim dwa paralelizmy: Maryja w Bożym planie zbawienia jako wybrana przez Boga (element mariologii tak bardzo wyeksponowany przez ostatni Sobór) — odpowiedź posłusznej służebnicy Pańskiej oraz macierzyństwo Maryi — Maryja jako wierząca.

Inni autorzy omawiają miejsce Maryi w historii teologii i pobożności w trzech kolejnych epokach: Ojców Kościoła, średniowieczu i nowożytności. W. Beinert skoncentrował się na samym rozwoju dogmatów maryjnych. Inni w dziale ekumenicznym przedstawili stanowisko Kościoła prawosławnego i protestanckiego, by zakończyć zreferowaniem sytuacji w dialogu ekumenicznym.

W drugiej części mariologii, poświęconej problemom życia duchowego F. Courth zapoznaje czytelnika z formami modlitw maryjnych, klasyfikując je w następujące grupy: maryjna modlitwa biblijna, różaniec, wskazuje od razu na jego istotę, tj. maryjną medytację na temat Chrystusa, hymny maryjne i modlitwy poświęcenia się Matce Bożej. Następnie ukazuje Maryję w liturgii, tj. we Mszy św. i kalendarzu liturgicznym. Omawiając święta ogranicza się zasadniczo do historii, zaniedbując poważnie, moim zdaniem, teologiczną interpretację świąt. Czyżby uważano, że nie trzeba powtarzać treści wcześniej wydanego *Maria heute ehren. Eine theologischpastorale Handreichung*, Herder 1977, której głównym redaktorem jest także W. Beinert? Szkoda, może nadałoby to omawianej pracy charakter bardziej pastoralny. Inny autor zaprezentował też jak wiele zakonów i zgromadzeń, tak męskich jak i żeńskich, wciela w życie

duchowość maryjną. Według *Annuario Pontificio* istnieje na prawach papieskich 435 wspólnot z tytułami maryjnymi (45 męskich i 390 żeńskich). Następnym tematem są pielgrzymki maryjne. Analizę objawień maryjnych powierzono znanemu specjalście francuskiemu R. Laurentain.

Trzecią część zatytułowaną „świadczenia ukształtowane” poświęcono omówieniu maryjnych obrazów Wschodu i Zachodu. Nie zanedbano też dziedziny muzyki gregoriańskiej, chórowej, ludowej (niemieckiej) i organowej. Znalazł się temat: Maryja w literaturze niemieckiej XX w. Niestety ograniczono się wyłącznie do literatury niemieckiej, a to odbiera dziełu charakter uniwersalny, zarzut ten dotyczy również miejsc kultu i sztuki sakralnej. Z pewnością dla dokładnej analizy tych tematów trzeba by drugiej takiej książki. Mimo to można było zrezygnować z niektórych szczegółów lokalnych, a na to miejsce wprowadzić o wiele ważniejsze świadectwa o wymiarze ogólnoswiatowym czy ogólnoeuropejskim, co podniosłoby rangę tego dzieła. W zakresie tematu: Maryja w literaturze, trzeba było bezwzględnie zrezygnować z omówienia maryjnych elementów negatywnych w literaturze niemieckiej. Wprowadzenie ich wywołało protesty niektórych środowisk religijnych, bo nie powinny być znaleźć się w tak poważnym dziele pod firmą renomowanych mariologów. Raczej należało nawiązać do literatury choćby włoskiej czy francuskiej, jeżeli już nie słowiańskiej.

W ostatniej części poświęconej maryjnemu kultowi wiernych ukazano w historycznym zarysie rozwój form pielgrzymkowych. Cechą charakterystyczną średniowiecznego ruchu pielgrzymkowego była więź z materialną osobą Maryi, tak jak z krzyżem świętym, ze świętym grobem, relikwiami świętych. Omawia się następnie typologię obrazów słynących łaskami: Ur(p)ra — madonny, Matka Boża tryumfująca, Matka Boża stojąca, Pięta, Niepokalana, Mater Dolorosa. W ostatnim rozdziale tego podręcznika można znaleźć wiele ciekawostek na temat kultu maryjnego w wymiarze świeckim życia chrześcijańskiego, zwłaszcza w medycynie ludowej, czego wyrazem były nazwy ziół, aptek czy zwierząt związane z imieniem Maryi.

Z tego pobieżnego rzutu oka na treść dzieła widać, że jego większa część zawiera tematykę kultu maryjnego, a nie samej teologii, co nadaje mu również niepowtarzalną wartość godną odnotowania w polskiej literaturze teologicznej.

Niemożliwą jest rzeczą w jednej recenzji odnieść się do wszystkich tematów tego podręcznika mariologii. Ograniczę się więc do artykułu W. Beinerta, który zajmując się rozwojem dogmatów maryjnych omawia niektóre fundamentalne problemy metodologiczne. Mam nadzieję, że zainteresuje to bardziej szersze kręgi czytelników, aniżeli jakieś szczegółowe zagadnienia.

Dla teologii systematycznej istnieje niebezpieczny dylemat czy łączyć mariologię bardziej z chrystologią czy też z eklezjologią. Wiadomo, że Sobór Watykański II umieścił rozdział o Matce Bożej w Konstytucji dogmatycznej o Kościele ukazując związek Maryi z Kościołem jako konsekwencję Jej ścisłej więzi z Chrystusem. Aby ukazać więź Maryi zarówno z Chrystusem jak i z Kościołem W. Beinert opowiada się za opinią M. Schmausa, który wskazuje na teologię łaski jako właściwy kontekst uprawiania mariologii, ponieważ podstawą tego, że jest Ona Matką Chrystusa i siostrą wierzących było Jej wybranie z łaski Bożej. Jest w sposób szczególny umiłowana przez Boga ponieważ była najdoskonalszym owocem zbawczego działania swego Syna, a tym samym jest prawzorem uświęconej ludzkości jaka istnieje przez Kościół i w Kościele. Teoretycznie trudno odmówić słuszności tej opinii, w praktyce trudno byłoby jednak, jak się wydaje, zrealizować ten postulat. Sam Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater* idzie za schematem Soborowym ukazując Maryję w tajemnicy Chrystusa i tajemnicy Kościoła.

Jaką metodę badań powinno zastosować się w mariologii? Wiadomo, że żaden z dogmatów mariologicznych nie jest w pełni zawarty w Piśmie św. Nie oznacza to, że nie ma tam punktów zaczepienia. Przeciwnie, wszystkie opierają się na bazie historycznej, na odpowiedzi: kim była żydowska kobieta Maryja, Matka Jezusa z Nazaretu? Teologia jednak nie zadowala się jedynie wydobywaniem historycznego obrazu Maryi, jakby ustaleniem czystego faktu empirycznie stwierdzalnego, ale pyta o zbawcze znaczenie faktów historycznych dla wiary, wychodząc w ten sposób ponad płaszczyznę empiryczną. Jeżeli Nowy Testament mówi coś o Maryi, nie czyni tego z motywów biograficznych ale i historiozbawczych, a więc teologicznych. Tak więc dla mariologii istotne są z jednej strony badania historyczności postaci Maryi, aby nie wpaść czy to w ideologię czy w alegorię, a z drugiej strony nie można ignorować badań nad symboliką, nad tym co historyczni autorzy natchnieni chcieli powiedzieć. Duchowe wyjaśnienie sensu Pisma św. musi trzymać się sensu literalnego. Wszystko to można nazwać metodą historyczno-krytyczną, poddaną Nauczycielskiemu Urzędowi Kościoła. Wszystkie prawdy wiary są wzięte z Nowego Testamentu, mając historyczną podstawę. Jednocześnie zaś stoją pod znakiem niehistoryczności, ale wiary. Wyznając wiarę człowiek wierzący nie powołuje się na historię jako dowód, choć nie dlatego, że chodzi o niehistoryczne stwierdzenia, ale ponieważ powołanie się na historię nie wystarcza, aby tym samym usprawiedliwić działanie zbawcze Boga.

Trzeba następnie połączyć element historyczny z elementem transcendentnym, podobnie jak w chrystologii, by nie stworzyć mariologii jed-

nowymiarowej. Należy zawsze odczytywać znaczenie historiozbawcze, jakie ma człowiek Maryja w historii Bożego zbawienia.

Pełniej można zrozumieć jaką rolę odgrywa Maryja w historii zbawienia, kim jest Ona dla człowieka stosując metodę poznania symbolicznego. Symbol bowiem otwiera głębszy dostęp do rzeczywistości zbawienia aniżeli naukowo-rozumowa teologia. Poznanie racjonalne i poznanie symboliczne odpowiada podwójnemu nurtowi, w jakim żyje człowiek: woli i emocjonalności oraz racjonalności.

Symbole kierują się własnymi prawami. Ogólnie można powiedzieć, że symbole są znakami sensu; znakami, które otwierają, ukazują sens. W symbolach staje się uzewnętrzniona treść jakiejś rzeczy. Symbole są wieloznaczne. Nie definiują, lecz zwracają uwagę. Nosicielem symbolu może być mowa, okoliczności lub osoba, a także połączenie ich razem. P. Ricoeur mówi, że symbol prowadzi ducha ku nieznanemu, spełnia funkcję pośredniczącą pomiędzy światem znanym i nieznanym, pomiędzy immanencją a transcendencją, pomiędzy kulturą a naturą.

Znaczenie symbolu poznajemy wnikając w głębokie pokłady tego, co one oznaczają. Drogą poznania nie jest analiza pojęciowo-rozumowa, ale doświadczenie mocy bytu i sensu bytu. Symbole mogą być źle rozumiane lub też można im przypisać znaczenie, którego wcale nie posiadają. Są wieloznaczne, ale nie dowolne w znaczeniu. Nie każdy symbol wskazuje na wszystko. Symbol może otworzyć tajemnicę, ale nie wyjaśni jej całkowicie. Stąd potrzeba kontemplacji nad jego znaczeniem jeżeli ma on spełnić swą funkcję. Symbol i myślenie rozumowe nie są czymś alternatywnym, ale nawzajem uzupełniają się. Potrzeba jest trzech stopni w poznaniu znaczenia symbolu: przyjęcie symbolu z tradycji; krytyczne przeanalizowanie powstania, znaczenia i wieloznaczności; adaptacja do obecnego kontekstu doświadczenia i sensu (s. 255).

W tym kluczu symbolicznego poznania W. Beinert próbuje naukowo uzasadnić ponadhistoryczny charakter postaci Maryi. Historyczną postać Maryi już Ewangelie ukazują w perspektywie symbolicznej, a tym samym w Jej właściwym teologicznym znaczeniu. Gdy czyta się w sposób powierzchowny historię dzieciństwa w Ewangelii Łukasza można nie zobaczyć nic poza prostym opowiadaniem. Gdy jednak uwzględni się teksty starotestamentalne, odkrywa się głębszy wymiar: Maryja jest arką Nowego Przymierza i córą Syjonu. Jest ucieleśnieniem wiary Izraela, a równocześnie miejscem objawienia się Bożej łaski zbawienia. Podobnie Jan ukazuje Maryję w dwóch wymiarach: jako nową Ewę — Matkę wszystkich ludzi oraz jako wspaniałą uczennicę Chrystusa. W ten sposób Nowy Testament postawił punkty orientacyjne dla uprawiania mariologii. Matka Chrystusa jest odniesieniem dla wiary, nadziei i całej egzystencji każdego wierzącego.

Maryję można opisać jako sakramentalny symbol. Jest bowiem realnym znakiem działania Boga w historii. Należy do samego wydarzenia Chrystusa. I to nie tylko w tym sensie, że umożliwiła jego realizację w świecie poprzez swoje macierzyńsko-dziewicze współdziałanie, ale także dlatego, że odsyła wprost do zbawczej i uświęcającej struktury tego wydarzenia. Człowiek patrząc na Maryję poznaje czym jest zbawienie Boga i jakie człowiek powinien wypełnić warunki, by je osiągnąć. Maryja jako ta, w której spotykają się łaska i wiara, pośredniczy pomiędzy Bogiem i człowiekiem symbolicznie. W mariologii konieczne jest dokładne badanie rozumowe, ale też jednocześnie i symboliczne. Mariolog powinien ściśle odróżnić co należy do płaszczyzny naukowo-teologicznego myślenia w mariologii, a co zostało powiedziane na płaszczyźnie czci emocjonalno-symbolicznej. Obie płaszczyzny mają swe prawo chociaż nie zlewają się w jedno, lecz zachowują odrębność. Argumentacja racjonalno-naukowa o znaczeniu teologicznym możliwa jest na pierwszej drodze. Nie bez znaczenia jest też droga poznania symbolicznego. Pozwała poznać nieco ze wspaniałości i bogactwa Boga poprzez nowe tytuły i określenia, poprzez obrazy medytacyjne i luźne skojarzenia. Nie można jednak tego typu poznania tworzyć z teologicznej dedukcji. „Kiedy teologia chce być krytyczna w mariologii i chce przejąć konieczną kontrolę nad myśleniem symbolicznym nie stawiając się jednak na jej miejscu, wówczas nie postępuje antymaryjnie czy wprost antychrześcijańsko, ale ukazuje elementy maryjne w ich pełnym znaczeniu i zapewnia chrześcijańską owocność (s. 258). Mariologia nie może zadowalać się zbieraniem jedynie istniejących w tradycji symbolów, porządkowaniem ich i przedstawianiem. Kiedy tym się po części zajmuje, spełnia rolę stróża, który dba o to, by się nie degenerowały. Stara się o ich resymbolizację i pomoc w ich przyjęciu człowiekowi współczesnemu.

Inny problem szeroko rozważany przez W. Beinerta to: jaki w dzisiejszych czasach powinno się przyjąć paradygmat dla mariologii, tzn. jaką przyjąć mariologiczną zasadę fundamentalną, wokół której należy organizować całą mariologię, by nadać jej organiczną jedność i przekonujący charakter dla człowieka współczesnego. Mówiąc prościej chodzi o to, którą z prawd o Matce Bożej należy przyjąć jako element, który nadałby wewnętrzną jedność mariologii, tak by stała się ona atrakcyjną dla dzisiejszego człowieka. Należy przy tym pamiętać, że nie chodzi tylko o czysto teoretyczną zasadę, ale także o to by była jednocześnie „imperatywem dla życia chrześcijańskiego” jako wynikająca z postawy maryjnej. Ona ma towarzyszyć i porządkować przymioty Maryi w jeden ciąg sensowny ukazując Ją jako pociągający wzór dla życia chrześcijańskiego. Praktyczny ideał powinien pokrywać się z naukowym modelem, czyli paradygmatem. Paradygmat tak długo może spełniać rolę regulu-

jąca w mariologii dopóki sprawy, które były niejako na marginesie czy w cieniu, nie ukażą się jako bardzo istotne, zaś w oparciu o dotychczasowy paradygmat nie mogą okazać swego znaczenia dla chrześcijan. Wtedy dochodzi do zmiany paradygmatu; nowy model wchodzi na miejsce dotychczasowego, dzięki czemu naświetla w nowy sposób nie wyjaśnione dotychczas problemy (261).

Autor uważa, że w czasach wczesnopatrystycznych takim paradygmatem mariologii był ideał Maryi jako nowej Ewy; w czasach Kościoła konstantynopolińskiego jako doskonałej ascetki; średniowiecze eksponuje czystą miłość Maryi; renesans naświetla w niej macierzyństwo wobec wszystkich ludzi; w pierwszej połowie XX w. ukazuje się Maryję jako pośredniczkę wszystkich łask i współodkupicielkę; dziś widzimy w Niej prawzór i prorokinię dokonanego przez Jej Syna wyzwolenia. L. Boff w swej mariologii, pisanej w duchu teologii wyzwolenia, przedstawia Ją jako rewolucjonistkę, która ogłasza w Magnificat przewrót porządku światowego, tj. wyniesienie ubogich, a poniżenie bogatych. J. Ratzinger zaproponował, by Maryję widzieć przede wszystkim jako tę, która ucieleśnia kontynuację Ludu Przymierza pomiędzy obu testamentami. Wsuwano też ze względów biblijnych dziewicze macierzyństwo, jednak i to okazuje się dziś — zdaniem W. Beinerta — niewystarczające, by ukazać w sposób przekonywający dzisiejszemu człowiekowi rolę Maryi.

Wysuwane na przestrzeni historii mariologii paradygmaty posiadają ważne i istotne aspekty zbawczego znaczenia Matki Chrystusa. Mimo to żaden z nich nie mógł wyjaśnić wszystkich aspektów w sposób bezwzględny, a zwłaszcza problemów jakie się jawiły w nowym horyzoncie duchowym, etycznym czy kulturalnym. Wtedy trzeba było szukać nowej zasady, która by dane Pisma św. i tradycji ujęła razem i równocześnie pozwoliła zobaczyć postać Maryi w innym jednoczącym świetle (262).

Zdaniem W. Beinerta dokładniejszą zasadą fundamentalną, odpowiednią na dzisiejsze czasy, jest ideał Maryi jako doskonałej uczennicy Chrystusa w Kościele (*Jungerschaft in der Kirche*). Swój postulat opiera zwłaszcza na Ewangelii św. Łukasza, gdzie istotnym momentem prawdziwości ucznia Chrystusa jest słuchanie Słowa Bożego i wprowadzenie Go w życie. Z przepowiadania i słuchania powstaje Kościół: *ek-klesia*, czyli wspólnota ludzi powołanych przez Słowo (por. 9, 23.44; Dz 13, 44; 16, 14). Maryja zaś od początku, jak to starannie wykazuje św. Łukasz, realizuje status doskonałego ucznia w Kościele w sposób nadzwyczajny; nastawia się na słuchanie pełne zrozumienia dzięki czemu otwiera się na wybór Boga. Status najdoskonalszego ucznia swego Syna uzasadnia Jej dar niepokalanego poczęcia i stałej bezgrzeszności w życiu, Jej macierzyństwa jako wydarzenia z łaski i wiary wcześniej aniżeli sam fakt biologiczny.

Wreszcie uzasadnia Jej uwielbienie jako konsekwencję naśladowania krzyża, które też jest naśladowaniem Chrystusa zmartwychwstałego w Jego wywyższeniu. Zaś dla uczniów Chrystusa, czyli chrześcijan, taka Jej postawa jest znakiem całkowitego oddania się do dyspozycji Boga. Stąd może budzić szczególne teologiczne i duchowe zainteresowanie Kościoła jako wspólnoty uczniów Chrystusa, którzy zdecydowali się pójść za swym Mistrzem (264).

Zaproponowany paradygmat mariologiczny jako doskonałej uczennicy Chrystusa w Kościele jest z wielu względów słuszny. Idzie po linii nauki Kościoła, która od czasu Soboru Watykańskiego II, a zwłaszcza adhortacji Pawła VI *Marialis cultus*, ukazuje Maryję nie jako bierną, ale jako czynną w Bożym planie zbawienia. Taka Jej postawa rzeczywiście bardziej skutecznie przemawia do mentalności współczesnego człowieka. Ponadto Synod biskupów obradujący na temat laikatu, zastanawiając się nad pozytywną definicją człowieka świeckiego proponuje określenie go za Kodeksem Prawa Kanonicznego jako „ucznia Chrystusa” (*Christifidelis*). Sama więc zbieżność terminologii wskazywałaby, gdzie szukać doskonałego realizowania swej godności i zadań jako ucznia Chrystusa.

Niemniej jednak stosując kryteria przedstawione przez W. Beinerta wydaje się, że Ojciec święty Jan Paweł II w swej encyklice *Redemptoris Mater* uchwycił trafniej paradygmat potrzebny dla dzisiejszej mariologii i współczesnego życia chrześcijańskiego. Ukazuje bowiem Maryję jako tę, która przoduje Ludowi Bożemu w wierze — element ten, jak podkreśla wielu wybitnych komentatorów stanowi oryginalny wkład Jana Pawła II do współczesnej mariologii. Jest to trafniejsze ze względów historycznych jak i ze względów pastoralnych. Aktywność Maryi w Bożym planie zbawienia, także słuchanie i otwarcie się na przyjęcie Słowa Bożego, przejawiała się w Jej wierze i dzięki głębi Jej wiary; Ona pierwsza uwierzyła w Jezusa jako Syna Bożego. Dla dzisiejszego chrześcijaństwa sekularyzującego się w wielu krajach i odchodzącego od wiary, a przede wszystkim chrześcijaństwa będącego z sobą w dialogu ekumenicznym, ukazanie Maryi jako Przewodniczki w wierze jest niezwykle trafne. Stąd wydaje się, że Papież w swej encyklice nie tylko, że wydobył jeden z przymiotów nieco ukrytych w postaci Maryi, ale ten przymiot trzeba dziś rozumieć jako paradygmat mariologii, który nadaje jej nową zasadę jedności i atrakcyjności dla współczesnego człowieka.

Ks. Józef Warzeszak