

STANISŁAW CELESTYN NAPIÓRKOWSKI OFMConv
Lublin

DOŚWIADCZENIE OSÓB I WSPÓLNOT CHRZEŚCIJAŃSKICH JAKO ŹRÓDŁO TEOLOGII (MARIOLOGIA ŚW. MAKSYMILIANA A *REDEMPTORIS MATER* NR 48)

Na początku lat sześćdziesiątych Akademia Teologii Katolickiej w Warszawie nie zgodziła się na podjęcie tematu rozprawy doktorskiej z mariologii ojca Maksymiliana. Odmowę uzasadniono zwięźle i jasno: „Ojciec Kolbe nie był teologiem” Mniej więcej 20 lat później w Rzymie odbył się światowy kongres teologiczny poświęcony owemu Nieteologowi. Dzisiaj uczestniczymy w drugim analogicznym kongresie. W ostatnich latach powstało wiele naukowych rozpraw o myśli Doktora Niepokalanej. Sytuacja odwróciła się. Ruszyła lawina publikacji o mariologii oraz maryjności Świętego. Dwutomowa *Bibliografia Kolbiana*, którą podarował nam o. Stanisław Stój, zestawiała ok. 5 tysięcy pozycji, w tym wiele naukowych. Wydana w 1989 roku nie obejmuje kilku ostatnich lat¹ W zmienionej sytuacji trzeba pytać, co interesującego można powiedzieć, czego jeszcze nie powiedziano.

Nowy, nie wypływały jeszcze, temat wypowiedział Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater*. Na początku trzeciej części poświęconej znaczeniu Roku Maryjnego zaapelował, byśmy zwrócili większą uwagę na „doświadczenie osób i wspólnot chrześcijańskich”, przy czym chodzi o doświadczenie „maryjne”, „maryjnej pobożności” Czyż św. Maksymilian Maria Kolbe nie mieści się w tej kategorii? Czyż jego maryjność i mariologię można oderwać od jakiegoś głębokiego doświadczenia, którym dzielił się z braćmi i którym chciał obdarować cały świat? Po *Redemptoris Mater* jest rzeczą ewidentną, że pytając o mariologię i maryjność Świętego nie można pominąć jego „maryjnego doświadczenia”

¹ Parte I (fino al 1958), Roma C.I.M.I. 1989; Parte II 1969-1988, tamże, 1989.

Niniejsza wypowiedź ma na celu wyostrzyć ten problem, nieco go naświetlić, zachęcając do podejmowania badań z tego regionu tematycznego. Rozwija się w prostej sekwencji logicznej: 1. Postawienie problemu przez *Redemptoris Mater*, 2. naświetlenie problemu na przykładzie św. Ludwika, 3. to samo na przykładzie św. Maksymiliana, wreszcie 4. uwagi metodologiczno-teologiczne.

I. MARYJNE „DOŚWIADCZENIE OSÓB I WSPÓLNOT CHRZEŚCIJAŃSKICH” WEDŁUG *REDEMPTORIS MATER*

Jan Paweł II, omawiając znaczenie Roku Maryjnego, wyznał, iż pragnie „uwydatnić szczególną obecność Bogarodzicy w tajemnicy Chrystusa i jego Kościoła” Temat obecności Maryi w tajemnicy Chrystusa i Kościoła uważa za podstawowy wymiar wynikający z mariologii Soboru, jest przekonany że to Duch Święty pragnie o tym wymiarze powiedzieć Kościołowi na obecnym etapie dziejów.

Zastrzega Papież, że nie chodzi mu tylko o teorię, o to, by w wykładzie chrystologii oraz eklezjologii należycie uwzględnić wątek mariologiczny. Podkreśla, iż ma na uwadze także praktykę, życie z wiary, to, by obecność Maryi śledzić również w życiu chrześcijańskim. Kto pragnie dostrzec Maryję w życiu Kościoła, winien śledzić całe życie tej wspólnoty, całą jej Tradycję. Kto pyta o autentyczną maryjność, prawdziwą maryjną duchowość i pobożność, winien się otworzyć na całe życie Kościoła.

Mówiąc o „całej Tradycji” szeroko zakreśla jej granice. Tradycja Kościoła to nie tylko *t e o l o g i a* Symboli wiary, Ojców, Liturgii czy Soborów. Do całej Tradycji Papież zalicza również duchowość oraz „historyczne doświadczenia osób i wspólnot chrześcijańskich żyjących pośród ludów i narodów na całym globie” (RM 48). Do Tradycji wprowadza doświadczenie. Trudno zasadnie powiedzieć, że to nic nowego. Doświadczenie zostaje umieszczone wewnątrz Tradycji jako jej element składowy. Metodolog teologii staje przed tezą Jana Pawła II z niejakim zdziwieniem. W katalogu różnych form Tradycji nie zwykło się bowiem zamieszczać doświadczenia chrześcijańskiego. Co najwyżej mówiło się o swego rodzaju „zmyśle wiary” czy „wycuciu wiary” (*sensus fidei*), co jednak trudno utożsamiać z „doświadczeniem osób i wspólnot chrześcijańskich”

Można by ten problem pominąć pozostawiając go akademickim rozważaniom metodologów teologii (niechże go sobie podejmą jako wdzięczny temat jakiegoś sympozjum). Trzeba jednak ten problem podjąć tu i teraz, *hic et nunc*, dotyka on bowiem naszej egzystencji, naszej drogi, naszej duchowości,

naszego duchowego świata, w którym żyjemy. Chociaż wprost i wyraźnie mówi o św. Ludwiku Marii Grignionie i wspomina św. Alfonsa Marię Liguori'ego, możemy jednak zasadnie dołączyć do tego znakomitego towarzystwa naszego „Szaleńca Niepokalanej”, ks. kard. Stefana Wyszyńskiego (nie tylko zresztą tych dwu).

Odczytajmy uważnie kluczowy fragment encykliki (RM 48):

Zarówno d u c h o w o ś ć m a r y j n a, jak i odpowiadająca jej p o b o ż n o ś ć, znajdują bogate źródła w historycznym doświadczeniu osób i wspólnot chrześcijańskich żyjących pośród różnych ludów i narodów na całym globie. W tym względzie miło mi przypomnieć – wśród wielu wyznawców i nauczycieli tej duchowości – postać św. Ludwika Marii Grignion de Montfort, który zachęca chrześcijan do poświęcenia się Chrystusowi przez Maryję, widząc w nim skuteczny sposób wiernego realizowania w życiu zobowiązań chrztu świętego. Trzeba z radością podkreślić, że także współcześnie nie brak nowych przejawów tej duchowości i pobożności. Mamy więc do czego się odwoływać i do czego nawiązywać w kontekście tego Roku Maryjnego.

Przy nazwisku rodowym „de Montfort” znajdujemy odsyłacz, a w nocie uwagę: „Słusznie można obok tego Świętego postawić postać św. Alfonsa Marii de Liguori, którego dwusetna rocznica śmierci przypada w tym roku” W kontekście doświadczenia i duchowości Jan Paweł II wskazuje na doświadczenie i duchowość Grigniona oraz podobnych mu współczesnych. Nie trzeba być genialnym egzegetą Jana Pawła II, by domyśleć się tu św. Maksymiliana. Najpierw jednak spotkajmy się z Grignionem i zajrzyjmy do wnętrza jego maryjnego doświadczenia.

II. DOŚWIADCZENIE A MARYJNOŚĆ I MARIOLOGIA ŚW. LUDWIKA GRIGNIONA

Projekt Jana Pawła II ogłoszenia św. Ludwika Doktorem Kościoła ożywił zainteresowanie teologią w ogóle, mariologią i maryjnością Grigniona. Wnikliwe studium ks. René Laurentina *Dieu seul est ma tendresse*² znacznie ułatwia ogląd fenomenu maryjności naszego Bohatera. Swoiste doświadczenie poprzedzało jego doktrynę³, przeżycie szło przed systematyką, egzystencja przed teorią⁴ Niesiony przez wartki nurt życia apostolskiego i żarliwej

² Paris 1984. Rok publikacji tej książki pozostanie pytaniem, bowiem na karcie przedtytułowej napisano: 1984, a na stronie ostatniej: „Ukończono drukować 24 kwietnia 1987” Encyklika *Redemptoris Mater* została opublikowana 25 marca 1988 roku. Cyt. dalej: *Dieu seul*.

³ Tamże, s. 19.

⁴ Tamże, s. 143.

modlitwy, z nich czerpał inspiracje i w nich „sprawdzał” teorię. Doświadczenie stanowiło kontekst jego teologii oraz ważne jej źródło (*locus theologicus*); także mariologii i maryjności.

Doświadczenie Grigniona miało wiele imion. Było to doświadczenie u b ó s t w a i u b o g i c h. Sam ubogi z ubogiej rodziny, liczącej 18 dzieci, zebrał na ubranie dla uboższego od siebie kolegi-licealisty. Omal nie usunięto Ludwika z Seminarium, gdy panna de Montigny przestała opłacać jego tam pobyt. Jako kapłan, co otrzymywał, rozdawał biedakom. Dla nich przede wszystkim pracował jako szaleniec Słowa Bożego. Przypomina tym św. Franciszka i bł. Rafała Chylińskiego. „Szalał” w ich stylu narażając się władzom, również kościelnym⁵

Było to doświadczenie ś w i ę t y c h. Święty był zdolny; z nauką nie miał kłopotów. Oprócz normalnych studiów teologicznych w Seminarium św. Sulpicjusza w Paryżu studiował także jakiś czas na Sorbonie, ale porzucił tę sławną uczelnię na rzecz mądrości świętych. Urzekła go Mądrość, którą odkrył w Jezusie Chrystusie, zwłaszcza Mądrość Krzyża. Lektury z tego zakresu, przede wszystkim pisma ojca Surina, przełożył ponad podręczniki akademickie. Mądrość akademicką i własną podporządkował mądrości świętych⁶ Pochłaniał tzw. „pobożne książki” sporządzając z nich obszerne wypiski.

Było to doświadczenie e w a n g e l i c z n e g o r a d y k a l i z m u. Jeśli pokutował, to radykalnie (włosiennice, łańcuszki, surowe posty); jeśli gromił grzech, to zamieniał się w płomień; jak Savonarola organizował publiczne palenie książek, które uznał za złe; zmusił oficera, który – jego zdaniem – zbluźnił, by na głównym placu miasta całował ziemię wobec kolegów...⁷; jeśli zdecydował się przyjąć zaproszenie na lepszy obiad, przyprowadzał ze sobą gromadę biedaków...

Było to doświadczenie d z i a ł a n i a. Nie tworzył teologii ślęcząc w bibliotekach i konsultując z kompetentnymi profesorami; nie szukał mądrości na sympozjach i kongresach teologicznych. Co pisał, pisał niejako „po drodze”, „w biegu”, w działaniu, w modlitwie, analogicznie do św. Maksymiliana, trochę analogicznie do ks. Franciszka Blachnickiego. Pisał jako żarliwy pasterz, apostoł i prorok.

Nie czas na opowiadanie przykładów, ten jednak musi być opowiedziany. W 1907 roku Grignion spotkał na ulicy miasteczka Dinan trędowatego bie-

⁵ Por. tamże, s. 75, 86, 97.

⁶ Tamże, s. 79; S. de F i o r e s SMM, *Itinerario spirituale di S. Luigi M. de Montfort (1673-1716) nel periodo fino al sacerdozio (5 giugno, 1700)*, Rome, 1973, s. 217-233.

⁷ *Dieu seul*, s. 88.

daka. Nie czekał, aż ten go o cokolwiek poprosi. Pierwszy odezwał się do niego, wziął go na ramiona i zadźwigał do swojego klasztoru (Święty był wówczas w zgromadzeniu misjonarzy pana Leudugera). Drzwi były zamknięte. Zaczął w nie pukać wołając wielokrotnie: – „Otwórzcie drzwi Jezusowi Chrystusowi! Otwórzcie drzwi Jezusowi Chrystusowi!” – Zadźwigał trędowatego do swego pokoju, położył na swoim łóżku i ogrzewał jak mógł zziębniętego⁸

„Otwórzcie drzwi Chrystusowi!” – tych słów użył Jan Paweł II podczas Mszy św. inaugurującej jego posługiwanie Piotrowe, 22 października 1978 roku. Czy to świadome nawiązanie do Grygnionowego trędowatego Chrystusa i zamkniętych drzwi klasztoru?

Było to również doświadczenie p o b o ż n o ś c i l u d o w e j. Żyjąc pośród prostego ludu doświadczał jego ludowej pobożności, zarówno jej wspaniałości, jak żalosnych niedostatków. Doświadczałnie stwierdzał skuteczność różańca. W jego odmawianiu widział niezawodny środek wiodący do świętości tak poszczególnych chrześcijan, jak całych parafii. Ubogacony doświadczeniem zapewniał, iż żaden grzesznik nigdy nie protestował, kiedy on, Grignon, wkładał mu różaniec na szyję⁹

Było nadto doświadczenie swoistej o b e c n o ś c i M a r y i w e w ł a s n y m w n ę t r z u. Wyznawał, iż Bóg dał mu bardzo szczególną łaskę ciągłej obecności Jezusa i Maryi w głębiach jego duszy¹⁰ W książeczce *Tajemnica Maryi* napisał o „słodkiej obecności świętej Panny” we wnętrzu Jej czciciela. Zastrzegł, że nie wszyscy otrzymują tę łaskę, ale tylko dusze szczególnie uprzywilejowane¹¹

W tej kategorii doświadczenia mieści się 9 objawień Matki Bożej, jakie miał Święty, a jakie udało się ustalić jego biografom¹² Sam św. Ludwik nigdy nie odwoływał się do nich. Własne doświadczenie obecności Maryi wolał umiejscawiać w kontekście wiary, a więc doświadczenia powszechnego, niż w kategoriach doznań nadzwyczajnych.

Było to jeszcze doświadczenie O p a t r z n o ś c i. Św. Ludwik, jak św. Franciszek, dosłownie rozumiał wolę Chrystusa, by jego apostołowie szli przez świat w radykalnym ubóstwie zdani całkowicie na Opatrzność. Taką postawę przypisywał apostołom czasów ostatecznych¹³

⁸ Tamże, s. 98.

⁹ Tamże, s. 130.

¹⁰ Tamże, s. 134.

¹¹ Tamże, s. 135.

¹² Tamże, s. 136.

¹³ Tamże, s. 105.

Było to wreszcie doświadczenie D u c h a Ś w i ę t e g o. Teologia Ducha Świętego, podobnie jak teologia Wcielenia i Krzyża, zrodziła się u niego z jakiegoś profetycznego doświadczenia. Rozwijał swoją pneumatologię pod wyraźnym ciśnieniem z wewnątrz i zamieniał ją w swoistą historię zbawienia¹⁴, naznaczoną wewnętrznym ogniem Autora, podobnie jak pneumatologia¹⁵ Prawdopodobnie najgłębszym doświadczeniem Grigniona było doświadczenie Mądrości Bożej (*Aeterna Sapientia*).

III. DOŚWIADCZENIE A MARYJNOŚĆ I MARIOLOGIA ŚW. MAKSYMILIANA

Doświadczenie odgrywało olbrzymią rolę także w maryjności i mariologii Świętego z Niepokalanowa. Często przywołujemy doświadczenie (objawienie) z dwoma koronami. Musiało ono wywrzeć głęboki wpływ na duchowość Rajmunda. Prawdopodobnie miał też jakieś zupełnie szczególne doświadczenie (objawienie?) w Japonii. Utwierdziło go w przekonaniu o słuszności jego drogi (zapewnienie zbawienia). Trzeba założyć także inne niesłuchanie mocne doświadczenia. Kryją się one pod niektórymi jego tezami mariologicznymi, a także w jego argumentacji.

1. *Doświadczenie a mariologiczne tezy św. Maksymiliana*

Ojciec Kolbe głosił tezę o wszechpośrednictwie Maryi. Wiedział, że Kościół nigdy nie ogłosił takiego dogmatu. Dla niego jednak był to jego „prywatny dogmat” i to fundamentalny. Skąd taka jego pewność? Takiej pewności nie mogły zrodzić żadne szkolno-teologiczne argumenty.

Święty głosił też drugą tezę, mianowicie, że proponowana przez niego droga całkowitego oddania się Niepokalanej jest najkrótszą, najprostszą i najlepszą drogą uświęcenia siebie i budowania królestwa Bożego. Św. Paweł, apostoł, byłby niebotycznie zdumiony. Klasyczna teologia pojąć tego nie może. Tymczasem nasz Święty był bez reszty przekonany, że ma rację. Wielokrotnie stwierdzał to z olbrzymim wewnętrznym zaangażowaniem. Nie zdradzał najmniejszych wątpliwości, że „według porządku ustalonego od

¹⁴ Tamże, s. 177.

¹⁵ Tamże, s. 180.

Boga, wszystkie dobra udzielane bywają ludziom przez Maryję, a nie wprost”¹⁶ i że z tego logicznie wynika proponowana przez niego droga. Ten człowiek, który żył miłością i z miłości oddał życie, sięgał po słowa wyjątkowo ostre w stosunku do tych, którzy odważaliby się kwestionować jego stanowisko. Bardzo szybko domniemywał u nich pychę i wpływ szatana. „Jeśli kto się krytycznie usposabia do tego nabożeństwa, to jest to pycha ludzka, jak czytamy w jednym dziełku francuskim. To jest zupełnie słuszne [...] Diabeł jest ojcem pychy i on stale czyha na piętę Jej [...]”¹⁷ Założyciel Niepokalanowa wypowiedział swoje najgłębsze przeświadczenie, że jest wolą Niepokalanej, by w Niepokalanowie tak nauczać o związku z Niepokalaną, jak on naucza. Św. Paweł Apostoł przeklinał każdego, nawet anioła z nieba, gdyby głosił Ewangelię różną od jego Ewangelii (Ga 1, 8-9). Św. Maksymilian, pod koniec życia, 31 grudnia 1939 roku, w przemówieniu do braci profesów solemnych, swoich szczególnie cenionych duchowych spadkobierców, przeklął każdego, kto by braci inaczej niż on nauczał o związku z Niepokalaną¹⁸ Z jakiego teologicznego źródła płynęła ta absolutna pewność, że tylko tak wolno tutaj nauczać? Żadna naukowa znana dotąd teologia mówiąca o Niepokalanej Matce Pana nie rodzi takiej pewności; przeciwnie, każe formułować wiele pytań i ma świadomość potrzeby daleko posuniętej ostrożności.

Można zasadnie domniemywać, że niektóre istotne dla swojej „drogi” tezy Święty przyjmował w znacznej mierze (a może przede wszystkim?) odwołując się do specyficznych własnych doświadczeń wewnętrznych.

2. Doświadczenie a dowodzenie tez mariologicznych przez św. Maksymiliana

Olbrzymią rolę przeżycia i doświadczenia w maryjności i mariologii Ojca Kolbego można domniemywać także w argumentacji, po jaką sięga, by uzasadniać swoje tezy. Sięga nierzadko po argumenty teologicznie nieprzekonywające, zaczerpnięte z literatury dewocyjnej i powtarzane bezkrytycznie na ambonach. Można zestawić dość długą listę takiej argumentacji, np. że lepiej uciekać się do Niepokalanej niż do Pana Jezusa, że zbawczo lepiej

¹⁶ *Niepokalana Wszechpośredniczka Łask, 3 VI 1933, [w:] Konferencje świętego Maksymiliana Marii Kolbego, Niepokalanów 1990 (cyt. dalej: Konferencje), nr 24, s. 34.*

¹⁷ *Problemy życia wewnętrznego, 26 VI 1933, [w:] Konferencje, nr 37, s. 67.*

¹⁸ *O konieczności szczególnego nabożeństwa do Niepokalanej, 31 XII 1938, [w:] Konferencje, nr 204, s. 323. Obszerniejszy komentarz do tego fragmentu konferencji dałem w nocie na s. 324-325 Konferencji.*

funkcjonuje drabina biała niż czerwona, że skoro Matka Boża całkowicie oddana jest Bogu, to my Jej całkowicie winniśmy się oddać, że Bóg cały porządek miłosierdzia Jej powierzyć raczył itd. [Nasi dwaj wielcy święci czciciele Matki Bożej, św. Ludwik Grignion i św. Alfons Liguori, również posługują się tymi i podobnymi argumentami]. Nie sposób uciec od pytania, jak to możliwe, by ojciec Kolbe, człowiek po filozofii, a więc o wyostrejzonej wrażliwości logicznej i ścisłym umyśle, nie cofał się przed taką argumentacją. Idąc dzisiaj do świata z jego orędziem dość często pomijamy wspomniane uzasadnienia. Pozostaje wszakże problem, czy pomijanie tej argumentacji nie narusza istoty kolbiańskiego dziedzictwa maryjnego. Dotykamy korzenia naszych gorących, serdecznych sporów o „Świętego dla nas” i dla maryjnego apostołatu po Soborze Watykańskim II.

Prawdopodobnie trzeba dokonywać dość wyraźnej *separacji*: z jednej strony należy stawiać mariologiczne przekonania Świętego (Świętych), z drugiej strony należy gromadzić jego (ich) argumentacje. Przekonania o. Kolbego miały różnych ojców: wychowanie, własne oraz innych tzw. objawienia prywatne, fascynacja św. Ludwikiem (?) i innymi świętymi, w jakiejś mierze tradycja Zakonu... Najważniejszym jednak ojcem jego mariologicznych przekonań i pewności było jakieś wewnętrzne religijne doświadczenie i przeżycie, uderzająco zbieżne z doświadczeniem i przeżyciem św. Ludwika¹⁹ Argumentacja u św. Maksymiliana zdaje się być czymś wtórnym, dla niego samego właściwie zbędnym. Jeśli ją formułuje, czyni to ze względu na drugich, by ich przekonać i zjednać albo – i to częściej – by bronić swojego skarbu. W argumentacji sięga także po sformułowania (używane przez wielkich poprzedników na tej drodze), które przekonują raczej już przekonanych, a zniechęcają nieprzekonanych poszukujących poprawności²⁰

Sam św. Maksymilian niejednokrotnie odwoływał się do doświadczenia wewnętrznego jako do bardzo ważnego argumentu za słusznością proponowanej przez niego maryjności i mariologii. Zdawał się mówić: „Masz wątpliwości, czy droga, którą ci wskazuję, jest rzeczywiście właściwa i

¹⁹ Do tej pory nie doczekaliśmy się wyczerpującego porównania ze sobą tych Dwu Wielkich, by ustalić zależności Polaka od Francuza oraz zbieżności czy rozbieżności merytoryczne między ich ujęciami maryjnego niewolnictwa. Trudno zrozumieć, dlaczego Polska nie posiada dotąd swojego przekładu „dzieł wszystkich” Grigniona (*Oeuvres complètes. Édition du Seuil*). Należałoby zacząć możliwie szybko od *L'Amour de la Sagesse éternelle*. Otrzymaliśmy polskie przekłady mariologicznych tekstów Grigniona, tymczasem Grignion to przede wszystkim wielkie zachwycenie się Chrystusem.

²⁰ Por. także argumentację za większą wartością pozdrawiania się imieniem „Maryja” niż formułą chrystologiczną „Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus” oraz racje za zwracaniem się z prośbami raczej do Matki niż do Syna itd.

najwłaściwsza? Sam spróbuj, a przekonasz się!” Przytoczmy kilka tekstów dla ilustracji:

Do profesów solemnych mówił 31 grudnia 1938 roku: „Pozwólmy się Jej prowadzić, a p r z e k o n a m y s i ę, że Niepokalana jest najkrótszą i najpewniejszą drogą do świętości” (podkreślenia moje – S.C.N.)²¹

Do profesów solemnych 31 maja 1938 roku: „Nieraz dusza jest w wielkich kłopotach i zdaje się jej, że trudności, jakie ma, nie sposób pokonać. Skoro jednak wezwie pomocy Pośredniczki łask, wszystko łatwo pokonuje”²²

Do braci 26 listopada 1938 roku: „Jesteśmy w Niepokalanowie, by życie dla Niej poświęcić. Możemy Ją p o z n a ć t e o r e t y c z n i e i p r a k t y c z n i e z d o ś w i a d c z e n i a; widać, jak się opiekuje Niepokalanowem. To znów z życia osobistego. Gdy ktoś Ją o coś prosił, otrzymał Od Niej”²³

9 marca 1940 roku powoływał się na błogosławione owoce, jakich doświadcza człowiek oddany Niepokalanej, szczęście i pokój ducha: „D o z n a l i ś m y już może niekiedy i doznajemy, chociaż to nie jest konieczne, jak wielkie szczęście i pokój ducha daje to oddanie się Niepokalanej. Sprawdzają się słowa Pana Jezusa, który powiedział, że stokroć tyle człowiek odierży już w tym życiu (por. Mt 19, 22). Ten głęboki spokój – to niewymowne szczęście – to przedsiónek nieba już tu na ziemi, a o tym, co będzie w niebie, nie ma co mówić”²⁴

31 grudnia 1938 roku do braci profesów solemnych kierował zachętę, by pozwolili prowadzić się Niepokalanej; dołączył taki argument: „p r z e k o n a m y s i ę, że Niepokalana jest najkrótszą i najpewniejszą drogą do świętości”²⁵

Stałym działem różnych edycji miesięcznika „Rycerz Niepokalanej” okazały się „Podziękowania” Święty bardzo cenił ten dział, przynosił on bowiem coraz nowe przykłady, jak ludzie doświadczają błogosławionego działania Niepokalanej Pośredniczki. To przekonujące dowody z doświadczenia. Tu „fakty” mówią za siebie.

²¹ *Konferencje*, nr 203, s. 322.

²² *Tamże*, nr 174, s. 283.

²³ *Tamże*, nr 196, s. 311.

²⁴ *Tamże*, nr 235, s. 370.

²⁵ *Tamże*, nr 203, s. 322.

IV METODOLOGICZNO-TEOLOGICZNE PERSPEKTYWY DALSZYCH BADAŃ

Fenomen św. Maksymiliana, św. Ludwika oraz innych znanych liderów pobożności maryjnej prowokuje do odważnej refleksji metodologiczno-teologicznej. Obejmuje ona cały blok bardziej szczegółowych zagadnień.

1. *Doświadczenie osób i wspólnot chrześcijańskich jako nowy „locus theologicus”*

Metodologia teologii wypracowała własną topikę, czyli teorię własnych źródeł: Biblia, Liturgia, Symbole, czyli wyznania wiary, sobory i synody, nauczanie papieża, biskupów itd. Nie było w tym towarzystwie aż dotąd doświadczenia osób i wspólnot chrześcijańskich. Encyklika *Redemptoris Mater* z przywołaniem naszych wielkich czcicieli Matki Bożej zachęca do poszerzenia topiki teologicznej i wpisanie do niej nowego *locus theologicus*, czyli nowego źródła teologicznego: „doświadczenie osób i wspólnot chrześcijańskich”

W Polsce dokonano już konkretnego kroku w tym kierunku. Ukazały się dwa wydania metodologii teologii pt. *Jak uprawiać teologię* (Wrocław 1991 i 1994). W obu wydaniach za *Redemptoris Mater* promowano doświadczenie osób i wspólnot chrześcijańskich do rangi źródła teologicznego (do kategorii nie zobiektywizowanych źródeł teologicznych). Wskazano na szerszy kontekst historyczny zagadnienia:

Historia dostarcza wielu przekonujących przykładów takich „doświadczeń”: św. Augustyna († 430), św. Franciszka z Asyżu (†1226); wywarł on silniejszy wpływ na teologię niż wielu papieży; Asyż odegrał i nie przestaje odgrywać wybitniejszej roli dla duchowości i teologii chrześcijańskiej niż wiele uniwersyteckich wydziałów teologicznych), Tomasza a Kempis (†1475), autora wciąż wznawianej książeczki *O naśladowaniu Chrystusa*, św. Ignacego Loyoli (†1556), św. Teresy z Avila (†1582), św. Alfonsa Liguori’ego (†1787) czy Henryka Newmana (†1890) i Matki Teresy z Kalkuty, mimo że nie uprawia teologii, w nurcie zaś ewangelickiego chrześcijaństwa: przede wszystkim religijne, osobiste doświadczenie dra Marcina Lutera (†1546), ale również wielu innych, np. entuzjastyczne grupy XVI wieku powoływały się na osobiste doświadczenia Tomasza Münzera (†1525), spirytualiści odwoływali się do doświadczeń śląskiego szlachcica Kacpra Schwenkfelda (†1561) oraz Sebastiana Francka (†1542), petyści w XVII wieku na przeżycia Filipa Jakuba Spenera (†1705), metodyści – Johna Wesley’ego (†1791), irwingianie – Edwarda Irwinga (†1834), „doświadczenie” braci w Taizé wpływa na duchowość różnych tradycji chrześcijańskich, jak też na teologię konstruowaną w Ekumenicznej Radzie Kościołów. Doświad-

czenie luteranckiego pastora Dietricha Bonhoeffera (zamordowanego w 1945 roku) wywierało wyraźny wpływ na teologów tworzących po II wojnie światowej.

Na duchowości prawosławnej wyciskają swoje znamię „doświadczenia wiary” m.in. św. Sergiusza z Radoneża (†1392) czy św. Serafina z Sarowa (†1833), zwanego prawosławnym św. Franciszkiem z Asyżu. Nieporównywalną rolę odgrywała i nie przestaje odgrywać prawosławna mniszka republika na Górze Athos. Z głębi osobistego przeżycia chrześcijaństwa Fiodora Dostojewskiego (†1881), człowieka świeckiego, czerpie nie tylko prawosławie, ale również chrześcijaństwo Zachodu (głęboka teologia w powieściach *Zbrodnia i kara*, *Biesy*, *Idiota*, *Bracia Karamazow*).

Teologia charakterystyczna dla danego narodu wyrasta z jego doświadczeń (por. mesjańskie idee w teologii polskiej po Powstaniu Listopadowym, teologię wyzwolenia w krajach Ameryki Łacińskiej, „czarną teologię” rozwijaną w Afryce, teologiczną taurologię – od *taurus*, byk – w Hiszpanii...). W Polsce ilustracją wpływu na teologię „osobistego doświadczenia osób” jest przykład s. Faustyny Kowalskiej, której objawienia o miłosierdziu Bożym twórczo zwróciły uwagę teologów na ten temat (kilka sympozjów i wiele publikacji). Wpływ doświadczenia polskiej charyzmatyczki na encyklikę Jana Pawła II o miłosiernym Bogu (*Dives in misericordia* z 30 listopada 1980 roku) zdaje się nie budzić wątpliwości. Osobiste „doświadczenie” wiary biskupa, a później kardynała Stefana Wyszyńskiego wycisnęło niewątpliwie znamię na kształcie zarówno pobożności, jak teologicznej refleksji w Polsce. Trudno nie dostrzegać polskich „korzeni” teologii solidarności głoszonej przez Jana Pawła II²⁶

Do takiej interpretacji Ojca Świętego wraz z jego *Redemptoris Mater* (nr 48) zachęca ks. Karol Wojtyła, krakowski i KULowski filozof. Już w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych wystąpił z nową koncepcją etyki, którą przedstawiał jako naukę empiryczną, opartą na doświadczeniu, czym poderwał do sprzeciwu lubelskie wielkości filozoficzne (Jerzy Kalinowski, Stanisław Kamiński i Mieczysław Gogacz). Ślady tamtych bojów o doświadczenie w etyce ocalały w „*Analecta Cracoviensia*” (5-6(1973-74) s. 49-272)²⁷

²⁶ S. C. N a p i ó r k o w s k i OFMConv, *Jak uprawiać teologię*, Wrocław 1991, 1994², s. 47-48. Przyjęto następujący zestaw źródeł teologii: I. Źródło teologiczne natchnione: Pismo św., II. Źródła teologiczne nie natchnione: 1. zobiektywizowane: a) podstawowe (Symbole wiary, Liturgie, wiara ludu Bożego – *sensus fidei*, nauczanie teologów, nauczanie papieża ex cathedra, nauczanie Kościoła rozproszonego po świecie (biskupów i synodów), nauczanie ojców i pisarzy Kościoła, zwyczajne nauczanie papieży, historia Kościoła, prawo kościelne, sztuka sakralna), b) pomocnicze (nauczanie teologów, filozofia i nauki, literatura piękna), 2. nie zobiektywizowane (znaki czasu, człowiek, wiara, doświadczenie osób i wspólnot chrześcijańskich). Tamże, s. 38.

²⁷ Studia nad koncepcją doświadczenia w rozumieniu młodego K. Wojtyły pozwalają zestawić szereg jego tez: Doświadczenie jest sposobem poznania ludzkiego. Następuje w nim bezpośredni kontakt poznawczy z przedmiotem. Oprócz poznania czysto zmysłowego zachodzi także poznanie umysłowe; w bezpośrednim ujęciu przedmiotu uczestniczy także umysł. Doświadczenie ma zasadniczo charakter przedmiotowy (jest doświadczeniem kogoś lub czegoś) i podmiotowy: to człowiek jako podmiot wchodzi w bezpośredni kontakt poznawczy z

2. Powtórka z historii?

Można rozważać zagadnienie w kontekście historii franciszkanizmu. Nasza relacja do św. Maksymiliana przypomina relację pierwszych pokoleń franciszkanów do św. Franciszka. Święty Asyżanin, daleki od teologii akademickiej, więcej przysłużył się odnowie teologii niż całe teologiczne wydziały. Jego osobiste doświadczenie Boga przysłużyło się wybitnie do odkrycia Bożego ojcostwa. Jego przeżycie Chrystusa zaowocowało pogłębioną teologią wcielenia i krzyża. Zrodziło też wyraźniejszy chrystocentryzm. Jego fascynacja Słowem Bożym owocowała i owocuje do dziś odnawianą teologią tegoż Słowa. Nie rozprawiał na temat Eucharystii, a dobrze przysłużył się pogłębieniu eucharystiologii. Nie dyskutował o człowieku, a wycisnął swoje znamię na chrześcijańskiej antropologii. Jego doświadczenie świata zapewniło mu poczesne miejsce we współczesnej teorii oraz praktyce ochrony środowiska. Nie napisał ani jednego traktatu teologicznego, a do niego odwołuje się wielka szkoła franciszkańska²⁸ W odpowiednich proporcjach – gwoli

przedmiotem; człowiek, cały człowiek, a nie tylko jego zmysły. Ta koncepcja doświadczenia zbliża się do koncepcji tomistycznej, ale różni się od niej przyjęciem elementu zrozumienia, czym zbliża się do koncepcji fenomenologicznej. Szerzej zob. ks. H. Niemiec, *Doświadczenie jako źródło poznania moralności w ujęciu kard. Karola Wojtyły*, „Częstochowskie Studia Teologiczne”, 19-20(1991-92), s. 101-120. Na s.18 w przypisie 18 autor informuje: „W 1970 r. w KUL miała miejsce dyskusja naukowa nad studiami kard. K. Wojtyły *Osoba i czyn*. Głosy z tej dyskusji zostały opublikowane w „Analecta Cracoviensia” 5-6(1973-74), s 49-272... Problem doświadczenia był poruszany przez wielu dyskutantów. J. Kalinowski i M. Gogacz kwestionują empiryczny punkt wyjścia w filozofii osoby. S. Kamiński uważa, że «zbyt poszerza się zakres tego, co nazywa się doświadczeniem. [...] budzi opór uznanie każdego doświadczenia przez Ks. Kardynała» (s. 104-105). Podobnie stwierdza A. B. Stępień «[...] akt doświadczenia jest tu (w studium *Osoba i czyn* – przyp. H. N.) pojęty słusznie jako czynność zmysłowo-intelektualna, wobec tego podział na czynności zmysłowe i intelektualne w tej koncepcji został zakwestionowany. Każdy akt spostrzeżenia ludzkiego jest czynnością zmysłowo-intelektualną i tradycyjny (ostry) podział między czynnościami zmysłowymi i intelektualnymi do aktu spostrzeżenia ludzkiego nie pasuje» (s. 154). Por. także: ks. H. Niemiec, *Doświadczenie moralności jako przedmiot polemiki kard. K. Wojtyły z D. Hume'em, E. Kantem i M. Schelerem*, „Częstochowskie Studia Teologiczne”, 19-20(1991-92), s. 121-133 oraz ks. T. S t y c z e Ń, *Problem możliwości etyki jako empirycznie uprawomocnionej i ogólnie ważnej teorii moralności*, Lublin 1972.

²⁸ W Akademii Teologii Katolickiej przeprowadzono przewód habilitacyjny ks. Józefa Warzeszaka na podstawie rozprawy *Działanie Ducha Świętego w świecie i Kościele według średniowiecznej szkoły franciszkańskiej* (Niepokalanów 1992). W pierwszej wersji tej rozprawy św. Franciszek został zaliczony do szkoły franciszkańskiej jako pierwszy jej przedstawiciel. W ostatecznej wersji nie wydalono św. Franciszka ze szkoły franciszkańskiej. Wraz ze św. Antonim z Padwy pozostał w niej jako autor przedscholastyczny. Ten sympatyczny szczegół świadczy o przekonaniu, iż nie da się pomyśleć szkoły franciszkańskiej bez św. Franciszka, który ani nie studiował, ani nie wykładał.

sprawiedliwości – należałoby mówić w tym miejscu także o Ignacych, Bernardach, Teresach, Wielkiej i Małej, nie wykluczając Matki Teresy. Głębokie przeżycie świętego Misterium kładło się u podstaw wielkich nurtów myśli teologicznej, które odnawiały Kościół. Zamyślenie nad drogami, którymi szedł rozwój myśli teologicznej, prowadzi do zdziwienia: oto nie zawsze na początku drogi stał wybitny teolog w szkolnym znaczeniu tego tytułu. Bywało, iż zarzewie rozpałało się w doświadczeniu ludzi głębokiej wiary i specjalnego charyzmatu, często w ogóle nie zaliczanych do klasy teologów. Mimo to oni zapalali teologiczne światła.

Po Franciszku z Asyżu przyszedł Bonawentura z Bagnoregio. Syn podarował nam teologiczny interpretujący zapis ewangelicznego doświadczenia Ojca. Doświadczenie ojca charyzmatyka ujął w słowo teologa syn. Św. Maksymilian przeżył głębokie, oryginalne doświadczenie Niepokalanej. Może przyjdzie kiedyś teolog, który jego doświadczenie zamieni w przekonującą teologię?

Czy jednak potrzebujemy interpretatorów? Czy sam Święty, który doświadcza, nie znajduje najcelniejszego wyrazu, by przekazać treść doświadczenia? Przykład z Franciszkiem i Bonawenturą wykazuje, że przynajmniej niekiedy faktycznie potrzebujemy interpretatora, który przychodzi z zewnątrz.

3. Kierunek badań

Jeśli się proponuje przyjęcie (włączenie) doświadczenia do rodziny źródeł teologii, prowokuje się pytanie o subiektywność i obiektywność wiedzy. Doświadczenie związane z przeżyciem z natury swojej jest subiektywne, trudno je powtórzyć w celu sprawdzenia, natomiast wiedza naukowa żąda obiektywności możliwej do sprawdzenia (mówi się, że język nauki jest intersubiektywnie sensowny). Apelując o uznanie doświadczenia osób i wspólnot chrześcijańskich za źródło wiedzy teologicznej, należy podjąć podstawowy problem: jak dokonać uprawnionego przejścia od subiektywnego przecież doświadczenia (przeżycia) i zawartej tam wiedzy do wiedzy intersubiektywnie sensownej. Przystępując do pracy nad tym wykładem byłem świadom, iż mam obowiązek wyjaśnić moim Słuchaczom, w jakim znaczeniu posługuję się terminem „doświadczenie”, który czynię niejako zwornikiem i osią całej wypowiedzi. Zebrałem dość bogatą bibliografię i sporo przeczytałem o doświadczeniu religijnym²⁹ W konsekwencji zrezygnowałem z defi-

²⁹ Wybór bibliografii nt. doświadczenia religijnego oraz jego związku z poznaniem: P. A l m o n d, *Mystical experience and religious doctrina*, Berlin 1982; H. U. von B a l t h a s a r, *Gotteserfahrung biblisch und patristisch*, „Internationale Katholische Zeitschrift”,

niowania, a nawet bliższego opisu. Na temat doświadczenia wewnętrznego i religijnego piszą przede wszystkim psychologowie z bardzo różnych szkół, odpowiednio różnie opisując doświadczenie. Nie czują naszej problematyki. Psychologowie religii z reguły piszą o doświadczeniu Boga (o przeżyciu Boga). Nas interesuje nie tyle przeżycie Boga, co przeżycie (doświadczenie) Maryi, a więc stworzenia, człowieka, co jednak modyfikuje przedmiot. Pojawiają się w związku z tym problemy, które należy sformułować i badać odpowiednio inaczej³⁰

Na przedkładany problem doświadczenia Maryi rzuca swoje światło dopiero co miniona polska czerwona noc komunizmu. Przeżywaliśmy tak zwane peregrynacje kopii obrazu Matki Boskiej Jasnogórskiej oraz innych symboli maryjnych (świeca, ewangelia, puste ramy przypominające „zaaresztowanie” wędrującej kopii). W czasie tych peregrynacji doświadczyliśmy jakiejś dziwnej

1976, nr 5, s. 497-509; W. B e i n e r t, *Die Erfahrbarkeit der Glaubenswirklichkeit*, [w:] *Mysterium der Gnade (Księga pamiątkowa poświęcona J. Auerowi)*, s. 134-145; J. F i l e k, *Doświadczenie mistyczne*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. IV, Lublin 1983, kol. 154-156; C. G e f f r é, *Postface. La question de la vérité dans la théologie contemporaine*, [w:] *La théologie à l'épreuve de la vérité*, red. M. Michel, Paris 1984, s. 281-291; C. G i u s s a n i, *Śladami chrześcijańskiego doświadczenia*, Kraków 1988; A. H e i m l e r, *Selbsterfahrung und Glaube*, München 1976; M. J a w o r s k i, *Doświadczenie religijne*, „Zeszyty Naukowe KUL”, 16(1973), nr 3-4, s. 19-28; M. K l e s s m a n n, *Identität und Glaube. Zum Verhältnis von psychischer Struktur und Glaube*, München–Mainz 1980; J. A. K ł o c z o w s k i, *Doświadczenie religijne*, „Znak”, 25(1973), s. 1228-1233; t e n ż e, *Poznanie religijne. Próba charakterystyki*, „Logos i Ethos”, 1(1992), s. 13-20; K. K ł ó s a k, *Teoria doświadczenia w ujęciu Karola Wojtyły*, „Analecta Cracoviensia”, 5-6(1973-74), s. 81-84; J. B. L o t z, *Zur Struktur religiöser Erfahrung*, [w:] *Festschrift für Romano Guardini*, Würzburg 1964, s. 190-204; M. M e s l i n, *L'expérience humaine du Divin. Fondements d'une anthropologie religieuse*, Paris 1988; J. M o u r o u x, *L'expérience chrétienne*, Paris 1952; K. H. N e u f e l d, *Erfahrung*, [w:] *Lexikon der katholischen Dogmatik*, wyd. W. Beinert, Freiburg im Br. 1991³, s. 126-128; P. N e u n e r, *Religiöse Erfahrung und geschichtliche Offenbarung*, Paderborn 1977; *Psychologia religii*, red. Z. Chlewiński, Lublin 1982; K. R a h n e r, *Theologie aus Erfahrung des Geistes*, [w:] *Schriften zur Theologie*, Bd. XII, Einsiedeln 1975; J. R a t z i n g e r, *Doświadczenie a wiara. Uwagi teologiczne na temat podstaw katechezy*, „W drodze”, 8(1980), nr 9, s. 3-16; t e n ż e, *Doświadczenie a wiara*, „Communio”, 1(1981), nr 4, s. 16-31; A. S i e m i e n i e w s k i, *Doświadczenie obecności Boga – przeżycie elitarne czy fundament dojrzałej wiary?*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny”, 1(1993), nr 2, s. 83-92; W. S ł o m k a, *Doświadczenie chrześcijańskie i jego rola w poznaniu Boga. Studium w świetle fenomenologicznej metody Husserla*, Lublin 1972; J. E. S m i t h, *Doświadczenie i Bóg*, Warszawa 1971; H. S z u m i ł, *Doświadczenie religijne. Bibliografia*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. IV, Lublin 1983, kol. 159-160; Z. Z d y b i c k a, *Doświadczenie religijne*, tamże, kol. 156-159; *Zugänge zur religiösen Erfahrung*, wyd. O. Betz, Düsseldorf 1980.

³⁰ Por. J. A g a c i ń s k i, „Doświadczenie osób i wspólnot chrześcijańskich” *Próba teologicznego komentarza do „Redemptoris Mater”* 48, Lublin 1991 (praca magisterska napisana w Katedrze Mariologii KUL, mps BKUL i w posiadaniu autora).

obecności Maryi. Wypracowaliśmy nawet specjalny język peregrynacyjno-obecnościowy, np. „Maryja przychodzi”, „Matka jest pośród nas, pośród swoich dzieci”, „Maryja jest obecna w tej kopii (w tych ramach, w tej świecy, w tych pustych ramach)” Niekiedy dziwiliśmy się temu naszemu doświadczeniu; Biskup Karol Wojtyła umiał dziwić się głośno w kazaniu; przyznawał, iż nie umie tego wytłumaczyć i pozostawiał ten trud teologom³¹

Do podjęcia tego kierunku badań zachęcają również sanktuaria maryjne i coraz nowe miejsca objawień. Można i trzeba myśleć o nich jako o swoistych faktach teologicznych, które niosą określone orędzie nie obojętne dla teologii, a także zgłaszają zapotrzebowanie na właściwą hermeneutykę. Metodologowie teologii na ogół nie podejmują tej problematyki, jak gdyby kryła w sobie coś wstydliviego lub nie godnego teologa. Jeśli podejmuje się ten temat, to w środowiskach kustoszów sanktuariów maryjnych albo mariologów pracujących raczej na obrzeżach uznanych środowisk teologicznych, w wyraźnej izolacji od reszty teologii (swoista enklawa mariologów).

Propozycja odczytywania maryjności św. Maksymiliana w kategorii doświadczenia osób i wspólnot chrześcijańskich może budzić niepokój, że grozi to zdeprecjonowaniem obiektywnej wartości jego mariologicznej spuścizny albo inaczej – że organizuje się zamach na Świętego jako teologa. Trzeba więc wyraźnie zastrzec, że nie chodzi tu o alternatywę „albo – albo”: albo ojciec Kolbe jako mariolog, albo św. Maksymilian jako człowiek doświadczenia; chodzi o stare, dobre, katolickie „i”, „i”, które jest literą najbardziej ekumeniczną ze wszystkich liter abecadła, bowiem zawsze łączy; a więc: „I ojciec Kolbe jako mariolog, i św. Maksymilian jako człowiek maryjnego doświadczenia” Zatem komplementarność. Można by co najwyżej dyskutować, kto w Świętym dzierży prymat: teolog czy człowiek doświadczenia? Prawdopodobnie ten drugi³²

³¹ Por. S. C. N a p i ó r k o w s k i, *Matka naszego Pana (problemy – poszukiwania – perspektywy)*, Tarnów 1992, rozdz. 5: „Polska teologia ikony? Problem obecności Maryi pośród nas w świetle doświadczeń peregrynacji” Najważniejszy fragment na s. 127-130: „Interpretacja Księdza Biskupa Karola Wojtyły” Por. też: T. D. Ł u k a s z u k, *Obraz święty – ikona w życiu, w wierze i w teologii Kościoła. Zarys teologii świętego obrazu*, Częstochowa–Jasna Góra–Skałka 1993.

³² Godząc się na raczej „doświadczeniowy” charakter maryjnego przekazu św. Maksymiliana, trzeba bardzo na serio brać pod uwagę, że treść takiego orędzia musi być odczytywana we wspólnocie Kościoła oraz z pełną szacunku, ale daleko posuniętą ostrożnością, bowiem nawet wielce świątobliwi i święci ludzie takich doświadczeń (z objawieniami włącznie) głosili błędy w przekonaniu, że to właśnie zostało im przekazane. Specjalista przedmiotu, jezuita Augustyn Poulain, wyliczył długi szereg sług Bożych (32), do których doświadczeń i objawień zakradły się błędy. Tylko dla przykładu: Katarzyna Emmerich mówi, że Matka Boża umarła w

DIE ERFAHRUNG VON PERSONEN
UND CHRISTLICHEN GEMEINSCHAFTEN ALS QUELLE DER THEOLOGIE
(DIE MARIOLOGIE DES HL. MAXIMILIAN UND *REDEMPTORIS MATER* NR. 48)

Z u s a m m e n f a s s u n g

In *Redemptoris Mater* hat Johannes Paul II. dazu aufgerufen, der „Erfahrung von Personen und christlichen Gemeinschaften“ mehr Aufmerksamkeit als bisher zu widmen, womit die „marianische“ Erfahrung bzw. „Marienfrömmigkeit“ des hl. Ludwig Maria Grignon de Montfort und ähnlicher Personen gemeint ist. Tatsächlich kann bei der Rekonstruktion der Mariologie solcher Heiliger und der unter ihrem Einfluß entstandenen Gemeinschaften einen engen Zusammenhang zwischen ihrer Theologie und ihrer religiösen Erfahrung festgestellt werden. Bisher stand die „Erfahrung“ nicht auf der Liste der Quellen der Theologie (*loci theologici*). Der Verfasser beleuchtet dieses Problem am Beispiel des hl. Ludwig und des hl. Maximilian und verweist auf die Perspektiven weiterführender Untersuchungen. Er erinnert auch an andere Aussagen von Karol Wojtyła aus der Zeit vor seinem Pontifikat, die dieses Problem ansprechen, sowie an den Standpunkt der Ökumenischen Rates der Kirchen, Dietrich Bonhoeffers, des hl. Franz von Assisi, orthodoxer Heiliger (die Erfahrung des Glaubens beim hl. Sergius von Radonesch und beim hl. Seraphin von Sarow) sowie der Mönche vom Berg Athos. Er erkennt enge Zusammenhänge zwischen den verschiedenen „Theologien der Nation“ und den Erfahrungen der entsprechenden Nationen (Messianismus). Er erwähnt auch die polnischen Erfahrungen während der „Peregrination“ der Kopie der Schwarzen Madonna von Tschenstochau, in deren Zusammenhang eine spezifische Interpretation der besonderen Gegenwart Marias im gläubigen Volk entstand. Er erkennt das vom Papst angesprochene Problem auch an den zahlreichen Marienwallfahrtsorten, welche ganz besondere Orte religiöser Erfahrungen darstellen, die dann die theologische Reflexion inspirieren.

Aus dem Polnischen übersetzt von Herbert Ulrich

13 lat po śmierci Chrystusa, św. Brygida – że 15 lat, Maria z Agredy – że 21, 4 miesiące i 19 dni, św. Elżbieta z Schoenau – że półtora roku. Bliska nam również przez św. Maksymiliana S. Katarzyna Labouré od Cudownego Medalika głosiła różne sprawdzające się przepowiednie, niektóre jednak nie sprawdzały się. Mówiła spokojnie: „Widzę, że się pomyliłam, choć sądziłam, że mówię prawdę. Rada jestem, że prawda wyszła na jaw” Św. Katarzynie Sieneńskiej Matka Boża miała powiedzieć, że nie jest niepokalanie poczęta (był to rok 1377). Św. Katarzyna była dominikanką. Mamy tu bardzo cenny przykład, jak formacja przeżywającej osoby wpływa na treść doznań. A. Poulain SJ, *Łaski modlitwy*, [w:] A. Poulain SJ, F. X. Durrwell CSSR, *W Chrystusie Odkupicielu*, Poznań 1967, s. 317, 320, 330.