

BOGUSŁAW KOCHANIEWICZ OP, Rzym

**POLSKA MARIOLOGIA NA FORUM
PAPIESKIEJ MIĘDZYNARODOWEJ AKADEMII MARYJNEJ
W LATACH 1950-1987**

Kiedy zaproponowano mi wygłoszenie referatu na temat: *Mariologia polska na forum PAMI*, nie przypuszczałem, że będę musiał pokonać trzy trudne przeszkody. Pierwszą z nich stanowiły 103 tomy opublikowanych akt, zawierających ponad 140 artykułów polskich mariologów. Druga przeszkoda miała charakter lingwistyczny, ponieważ artykuły zostały opublikowane po łacinie, niemiecku, angielsku, francusku, hiszpańsku i włosku. Trzecią przeszkodę stanowi czas: innymi słowy, w jaki sposób, mając do dyspozycji 45 minut, przedstawić bogactwo dokonań polskich mariologów na przestrzeni ostatnich 50 lat? Wymienione względy zadecydowały o specyficznej formie wystąpienia. Ze względu na ograniczenia czasowe będę musiał dokonać niezbędnych skrótów, zacieśniając referat do bardziej ogólnej charakterystyki. Po drugie, biorąc pod uwagę fakt, że podczas kongresów w Huelva i Częstochowie polscy mariologowie przedstawili łącznie 45 artykułów, zdecydowałem się poprzestać na charakterystyce polskich wystąpień na forum PAMI w okresie od kongresu w 1950 r. aż do kongresu w Kevelaer, który odbył się w 1987 r.

Pragnę zaznaczyć, że w przeprowadzonych badaniach ograniczyłem się tylko i wyłącznie do akt kongresów. Ze względu na ogrom materiału pominięto badanie materiałów przechowywanych w archiwum PAMI. Referat nie uwzględnia również faktów i wydarzeń powszechnie znanych wieloletnim uczestnikom kongresów organizowanych przez Akademię, które nie zostały opublikowane w aktach.

W dzisiejszym wystąpieniu nie chcę ograniczyć się do przeszłości, lecz również odnieść się do tego, w jaki sposób polska mariologia jest obecna dzisiaj na forum PAMI.

1. POLSKA MARIOLOGIA NA FORUM PAMI WCZORAJ

1.1. Krótki zarys historii

Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej (PAMI)

Aby dokonać charakterystyki polskiej mariologii, należy najpierw przedstawić krótki zarys historii PAMI.

Powołana do życia w 1947 r. Akademia Maryjna, nie miała początkowo charakteru międzynarodowego. Narodziła się ona z inicjatywy franciszkanów, pragnących, aby instytucja zajęła się organizacją naukowych konferencji poświęconych Matce Bożej. Akademia, na czele której stanął o. Carlo Balič, zorganizowała w latach 1948-1950 serię kongresów asumpcjonistycznych. W tym czasie Stolica Apostolska zwróciła się do o. Baliča z prośbą o kontynuację badań mariologicznych oraz o zorganizowanie międzynarodowych kongresów maryjnych. Decyzją Stolicy Apostolskiej Akademia Maryjna została przekształcona w Międzynarodową Akademię Maryjną. Jan XXIII na mocy *motu proprio* „*Maiora in dies*”, sygnowanego w 1959 r., nadał Międzynarodowej Akademii Maryjnej tytuł Pontificia.

Pierwszy kongres PAMI odbył się w Rzymie w 1950 r. Jego tematem była kwestia wniebowzięcia Matki Bożej. Następny, zorganizowany cztery lata później, dotyczył niepokalanego poczęcia Maryi. W 1958 r. celebrowano w Lourdes kongres poświęcony roli Maryi w Kościele. Po kilkuletniej przerwie, w 1965 r. odbył się na Santo Domingo międzynarodowy kongres PAMI, poświęcony obecności Maryi w Piśmie Świętym. Na tym właśnie kongresie zdecydowano, aby kolejne kongresy PAMI były poświęcone historii kultu maryjnego. Dlatego też, począwszy od kongresu zorganizowanego w Lizbonie, w 1967 r., temat historii pobożności maryjnej był obecny na spotkaniach PAMI aż do kongresu w Huelva (Hiszpania) w 1992 r.

Ponieważ zagadnienie historii kultu maryjnego zostało wyczerpane, przewodniczący Akademii podjął decyzję, aby następne kongresy zostały poświęcone kwestiom dogmatycznym. Dlatego też w Częstochowie (1996 r.) omawiano zagadnienie obecności Maryi w tajemnicy zbawienia, celebrowanej na Wschodzie i na Zachodzie. Podczas spotkania mariologów w Rzymie (2000 r.) podjęto temat Maryi w tajemnicy Trójcy Świętej. Natomiast ostatni kongres został poświęcony Maryi przyjmującej Syna w historii zbawienia (Rzym 2004 r). Najbliższy międzynarodowy kongres, który odbędzie się za rok w Lourdes, zrywa z jednością tematyczną podejmowanych do tej pory zagadnień: zostanie poświęcony kwestii objawień maryjnych.

1.2. Polska obecność na kongresach PAMI

Analiza opublikowanych akt kongresów PAMI ujawniła obecność polskich reprezentantów, począwszy od pierwszego kongresu, zorganizowanego w 1950 r.

Przeglądając akta można zauważyć, że referaty przedstawiły osoby duchowne i świeccy. Dobrze to świadczy o polskim środowisku naukowym i o jego otwartości.

Otwierając akta PAMI, należy podkreślić, że polscy teologowie byli obecni na pierwszym kongresie PAMI, zorganizowanym w Rzymie w 1950 r. Niewielką grupę reprezentowali ojcowie: Andrzej Krupa OFM, Kazimierz Kucharski SJ oraz ks. Władysław Patykiewicz.

Polska mariologia była znacznie liczniej reprezentowana na kolejnym kongresie, poświęconym niepokalanemu poczęciu, celebrowanym w Wiecznym Mieście w 1954 r. Obok nazwisk ojców: Andrzeja Krupy OFM i Kazimierza Kucharskiego SJ, pojawiły się nowe: Teofila Szczureckiego OP, Władysława Mrocza MIC, bp. Władysława Rubina, ks. Władysława Świdra.

Kolejne spotkanie odbyło się w Lourdes (1958 r.), gdzie polska obecność została podkreślona jedynym referatem Marii Winowskiej.

Akta kongresu zorganizowanego w Santo Domingo, poświęconego Maryi w Piśmie Świętym (1965 r.), zawierają dwa artykuły: bp. Juliana Wojtkowskiego oraz o. Andrzeja Krupy OFM.

Następny kongres zorganizowany w Chorwacji (1971 r.) zgromadził grono polskich mariologów, wśród których należy wymienić o. Andrzeja Krupę OFM, ks. Jerzego Buxakowskiego oraz bp. Juliana Wojtkowskiego.

Kolejny kongres, celebrowany w Rzymie w 1975 r., odznaczył się skromną obecnością polskich teologów. Akta zawierają dwa artykuły polskich franciszkanów: S.C. Napiórkowskiego OFMConv oraz Andrzeja Krupy OFM.

Sytuacja uległa zmianie na kongresie w Saragossie w 1979 r., gdzie Polska była reprezentowana przez dziesięcioosobową delegację, w której szczególną uwagę przykuwa liczna grupa profesorów KUL-u: S. C. Napiórkowskiego, Jerzego Józefa Kopcia, Bolesława Kumora, Ireny Sławińskiej, Aleksandry Witkowskiej oraz Karola Mrowca CM¹. Warto zaznaczyć, że podczas tegoż kongresu mariologia polska odniosła stratę – zmarł nagle o. Bernard Przybylski OP.

Kolejne lata ukazują wzrost zainteresowania kongresami mariologicznymi ze strony polskich środowisk uniwersyteckich i kościelnych. Organizowany w 1983 r. kongres na Malcie zgromadził 14 Polaków: Lucjana Baltera SAC, ks. Józefa Krasieńskiego, Dionizego Łukaszuka OSPPE, ks. Władysława Łydkę, ks. Michała Maciołkę, ks. Władysława Nowaka, bp. Bolesława Pylaka, Jacka Salija OP, ks. Karola Sarwę, ks. Teofila Siudego, bp. Juliana Wojtkowskiego, Henryka Wojtyskę CP oraz Mariana Załęckiego OSPPE, Józefę Piskorską.

¹ Ponadto referaty wygłosili Józefa Piskorska, Julian Wojtkowski, Szczepan Zachariasz Jabłoński, Marian Załęcki.

Rekordowa liczba Polaków (47 prelegentów) przybyła do sanktuarium maryjnego w Kevelaer w Niemczech, gdzie w 1987 r. był celebrowany międzynarodowy kongres, poświęcony kultowi maryjnemu w XIX i XX w. Należy podkreślić dużą liczbę osób reprezentujących środowiska zakonne – paulini: ojcowie Zachariasz Jabłoński, Jan Nałaskowski, Marian Załęcki, Janusz Zbudniewek; kapucyni: ojcowie Jerzy Florian Duchniewski, Gabriel Bartoszewski; franciszkanie konwentualni: ojcowie Cecylian Niezgoda, Jerzy Domański; pallotyni: księża Lucjan Balter i Remigiusz Kurowski; marianie: księża Jan Bukowicz i Adam Sikorski; franciszkanin: o. Bogdan Brzuszek; salezjanin: ks. Tadeusz Lewicki; redemptorysta: ks. Edward Nocuj; karmelita bosy: o. Czesław Gil; urszulanka: s. Maria Węclawek².

Na kongres mariologiczny do Huelva (Hiszpania) w 1992 r., wybrała się trzydziestoosobowa grupa mariologów pod przewodnictwem biskupów: Zbigniewa Kraszewskiego, Stanisława Nowaka oraz Juliana Wojtkowskiego. Polskie środowisko mariologiczne było reprezentowane przez S. C. Napiórkowskiego OFMConv, Mariana Załęckiego OSPPE, ks. Romualda Raka, ks. Teofila Siudego, Dominika Krzysztofa Łuszczka OSPPE, Edmunda Boniewiczza SAC, ks. Jerzego Lewandowskiego, Janusza Zbudniewka OSPPE, Czesława Gila OCD, Mariana Kaniora OSB, Paulina Sotowskiego OFMConv, Cecylię Purte, Annę Sieradzką, Adama Sikorkiego MIC, Jerzego Starnawskiego, Krystynę Trełę, ks. Władysława Nowka, Lucjana Baltera SAC, ks. Józefa Borzyszkowskiego, Zachariasza Jabłońskiego OSPPE, ks. Janusza Kanię, ks. Macieja Ostrowskiego, Andrzeja Potockiego, ks. Karola Mrowca, Gabriela Bartoszewskiego OFMConv, Jerzego Domańskiego OFMConv.

Ostatni kongres, którego akta zostały w całości wydrukowane, został zorganizowany w Częstochowie w 1996 r. Polskie środowisko mariologiczne było reprezentowane przez teologów skupionych wokół dwóch centrów: Jasnej Góry oraz Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Do pierwszej grupy należy zaliczyć ojców: Dionizego Łukaszuka, Zachariasza Jabłońskiego, Mariana Załęckiego.

² Pełna lista: ks. Daniel Olszewski, Kazimierz Szczerba, s. Maria Uberman, Roland Prejs OFMConv, Florian Jerzy Duchniewski OFMConv, Czesław Gil OCD, ks. Józef Krasiński, Gabriel Jan Bartoszewski OFMConv; s. Krystyna Trela, Cecylian Niezgoda OFMConv, Jan Bukowicz MIC, Adam Sikorski MIC, Jerzy Domański OFMConv, ks. Jerzy Lewandowski, Remigiusz Kurowski SAC, ks. Teofil Siudy, Lucjan Balter SAC, Ryszard Bender, Zofia Sokolewicz, ks. Jerzy Kopeć, Stanisław Kolczak, ks. Mieczysław Brzozowski, Janusz Oziemkowski, Andrzej Wróblewski, s. Aleksandra Witkowska OSU, Szczepan Zachariasz Jabłoński OSPPE, Janusz Zbudniewek OSPPE, bp Julian Wojtkowski, ks. Józef Borzyszkowski, Jadwiga Cyman, ks. Jerzy Myszor, ks. Jerzy Pawlik, Stanisław Holona, ks. Janusz Kania, ks. Władysław Nowak, ks. Władysław Łydka, Bogdan Brzuszek OFM, Tadeusz Lewicki SDB, Edward Nocuj CSRS, s. Maria Węclawek CSNJ, Jan Ziółek, Izabela Rubinowa, Jan Nałaskowski OSPPE, Marian Załęcki OSPPE, Anna Kuńczyc-ka-Iracka, Karol Mrowiec CM.

Natomiast środowisko lubelskie było reprezentowane przez księży: Jana Sergiusza Gajka MIC, ks. Karola Mrowca, Krzysztofa Kowalika SDB oraz Stanisława C. Napiórkowskiego OFMConv³.

Po dokonanej prezentacji należy stwierdzić, że polskie środowisko mariologiczne było zawsze obecne na kongresach PAMI. Jedynym wyjątkiem był kongres w Lizbonie (1967 r.), poświęcony początkom kultu maryjnego, na którym nie odnotowano polskiego referatu. Ogółem podczas zorganizowanych kongresów PAMI, wystąpiło 70 polskich teologów. Wśród tych, którzy najczęściej reprezentowali polskie środowisko byli: bp Julian Wojtkowski (6 razy), Stanisław C. Napiórkowski OFMConv (6 razy), Andrzej Krupa OFM (5 razy), Marian Załęcki OSPPE (5 razy), Zachariasz Jabłoński OSPPE (4 razy) oraz Teofil Siudy (4 razy).

Należy jednak podkreślić, że uzyskane dane, opierające się jedynie na artykułach zamieszczonych w aktach, nie zawsze odzwierciedlają złożoność sytuacji. Niejednokrotnie obecność na kongresie nie została udokumentowana publikacją w aktach. Jako przykład można wymienić o. Bernarda Przybylskiego OP, wieloletniego uczestnika kongresów PAMI, który pozostawił w aktach tylko jeden artykuł⁴.

2. POLSKIE REFERATY I PODEJMOWANA TEMATYKA

Jaka tematyka przewija się w referatach polskich mariologów wygłaszanych na forum PAMI? Analiza akt pozwoliła stwierdzić, że w tych artykułach dominuje tematyka polska. Innymi słowy, głównym celem polskich teologów było przedstawienie Zachodowi polskiej pobożności maryjnej oraz teologicznej refleksji nad postacią Matki Pana. Ponieważ jest niemożliwe wyczerpujące omówienie treści wszystkich polskich referatów, dlatego musiałem dokonać pewnych uogólnień, wskazując jedynie na pewne zagadnienia.

2.1. Początki pobożności maryjnej w Polsce

Jednym z tematów pojawiających się w dokumentacji PAMI są początki pobożności maryjnej w Polsce. Dzięki pracom bpa Juliana Wojtkowskiego czytelnik zachodni może zaznajomić się z tematyką maryjną zawartą w najstarszych dokumentach przechowywanych na ziemiach polskich. Autor przebadiał najstarsze

³ Oto pełna lista reprezentantów na częstochowskim kongresie PAMI: Jan Sergiusz Gajek MIC, ks. Józef Sroka, Marian Załęcki OSPPE, bp Julian Wojtkowski, Zachariasz Jabłoński OSPPE, Karol Mrowiec CM, Dionizy Łukaszuk OSPPE, Krzysztof Kowalik SDB, ks. Teofil Siudy, Antoni Jackowski, Gabriel Bartoszewski OFMCap, Grzegorz Bartosik OFMConv, S. C. Napiórkowski OFMConv.

⁴ B. P r z y b y l s k i, *Le culte marial au débout du XVI-e siècle dans son contexte christologique et ecclésiologique*, w: *De cultu mariano saeculo XVI. Acta congressus mariologici-mariani internationalis Caesraugustae anno 1979 celebrati*, vol. II, Romae 1985, s. 85-97.

manuskrypty, pochodzące z VIII, IX i XI wieku (*Codex collationum monasticarum* VIII w., Ewangeliarz gnieźnieński, pochodzący z 800 r. oraz XI-wieczne dokumenty: Sakramentarz tyniecki, *Missale plenarium*, Ewangeliarz płocki)⁵. Te najstarsze świadectwa przekazują nam formularze świąt maryjnych celebrowanych w Polsce IX wieku: *In Natale Sanctae Mariae* (8 września) oraz *In Transitu Sanctae Mariae* (15 sierpnia)⁶. Bp Wojtkowski zauważył, że należy wyróżnić dwa motywy średniowiecznej pobożności maryjnej w Polsce: jeden jest związany z historią zbawienia, natomiast drugi, z nadprzyrodzonymi przywilejami Maryi⁷. Wśród prawd pojawiających się w tekstach średniowiecznych modlitw należy wymienić: Boże macierzyństwo, dziewictwo, świętość, uczestnictwo Maryi w dziele zbawienia, Jej pośrednictwo, wniebowzięcie i królowanie⁸.

Wśród artykułów należących do tej grupy należy wspomnieć przyczynkę o. Andrzeja Krupy, przedstawiający najstarszy hymn polski, *Bogurodzicę*, i jego wpływ na pobożność maryjną w Polsce. Hymn, skomponowany między XI a XII stuleciem, został rozpowszechniony w Polsce w XIV i XV wieku⁹. Według polskiego franciszkanina, hymn ten należy do kategorii greckich *Theotokion*, hymnów ku czci Matki Bożej¹⁰. Co więcej, pod względem formy i treści jest bliski hymnom Romana Melodosa¹¹.

2.2. Ikona Matki Bożej Częstochowskiej – kult maryjny związany z jasnogórskim sanktuarium

Kolejnym tematem, który dominuje w kolekcji akt PAMI jest tematyka ikony Matki Bożej Częstochowskiej oraz kultu maryjnego związanego z jasnogórskim sanktuarium. Pierwszym autorem, który przedstawił historię jasnogórskiej ikony, oraz dokonał charakterystyki tegoż obrazu, był ks. Jerzy Buxakowski. Przedstawił jasnogórski wizerunek w kontekście dziejów Polski oraz teologii ikony bizantyjskiej¹².

⁵ J. W o j t k o w s k i, *Quomodo Polonia saeculis IX-XI cultui mariano Ecclesiae Occidentali participabat*, w: *De cultu mariano saeculis VI-XI. Acta Congressus Mariologici-Mariani in Croatia Anno 1971 celebrati*, vol. V, Romae 1972, s. 307.

⁶ Tamże, s. 309.

⁷ Tamże, s. 315.

⁸ Tamże, s. 316.

⁹ A. K r u p a, *Bogurodzica, l'hymne marial le plus ancien et son influence sur la piété mariale en Pologne*, w: *De cultu mariano saeculis XII-XV. Acta Congressus Mariologici-Mariani Internationalis Romae anno 1975 celebrati*, vol. VI, Romae 1981, s. 102.

¹⁰ Tamże, s. 105.

¹¹ Tamże, s. 106.

¹² J. B u x a k o w s k i, *Theologie de l'icone byzantine et la prehistoire du tableau de Notre Dame de Częstochowa*, w: *De cultu mariano saeculis VI-XI...*, vol. IV, Romae 1972, s. 317-332.

Artykuł o. Zachariasza Jabłońskiego ukazuje kult jasnogórskiej ikony w XVI wieku w świetle przemian dokonujących się na terenie sanktuarium¹³. Autor skupił swoją uwagę na głównych formach kultu maryjnego. Oprócz form oficjalnych (Eucharystia, adoracja Najświętszego Sakramentu), istniały nieoficjalne (adoracja Ikony – wyraz wiary w szczególną obecność Maryi, oraz ruch pątniczy). Jak zauważa autor artykułu, pielgrzymki na Jasną Górę w XVI stuleciu przybywały nie tylko z terenów polskich, lecz także z krajów ościennych¹⁴.

Analizę poświęconą pobożności maryjnej przeprowadził także o. Marian Załęcki¹⁵. Autor scharakteryzował rolę jasnogórskiego sanktuarium w XVII wieku, uwzględniając dramatyczne momenty historii naszego kraju: potop szwedzki, obrona Jasnej Góry, rozbiory Polski. Wiele miejsca zostało poświęcone ślubom Jana Kazimierza, okolicznościom koronacji obrazu Matki Bożej (1717 r.) oraz ustanowieniu święta *Najświętszej Maryi Panny Królowej* jak też zatwierdzeniu odpowiedniego formularza mszalnego¹⁶.

Artykuł ks. Józefa Krasieńskiego został poświęcony ruchowi pielgrzymkowemu na Jasną Górę w XVII i XVIII w. Autor, opierając się na źródłach, podkreślił stały wzrost liczby pątników przybywających do sanktuarium. Zauważył, że w XVII stuleciu liczba pielgrzymów nawiedzających Jasną Górę przekroczyła 500.000, natomiast w XVIII w. była o sto tysięcy większa. Autor dokonał analizy historycznej, socjologicznej, psychologicznej, podkreślił kontekst epoki, zanalizował status społeczny pielgrzymów, ukazał ich religijne motywacje skłaniające ich do podjęcia trudu pielgrzymowania, zwrócił uwagę na rozpowszechnienie w tym czasie idei niewolnictwa maryjnego, krzewionej przez ojców jezuitów: Družbickiego, Chomętowskiego i Fenickiego¹⁷.

Pobożność maryjna na Jasnej Górze w XIX wieku została przeanalizowana przez ojców Zachariasza Jabłońskiego i Janusza Zbudniewka¹⁸. Pierwszy ukazał

¹³ Sz. Z. J a b ł o ń s k i, *Notre-Dame de Częstochowa au XVI^e siecle*, w: *De cultu mariano saeculo XVI...*, vol. VII, Romae 1986, s. 441.

¹⁴ Tamże, s. 454.

¹⁵ M. Z a ł ę c k i, *The Marian Devotion at the Shrine of Częstochowa during the Sixteenth century*, w: Tamże, s. 459-480.

¹⁶ T e n ż e, *The Role of the Shrine of Our Lady of Częstochowa in the 17th century*, w: *De cultu mariano saeculis XVII-XVIII. Acta Congressus Mariologici-Mariani Internationalis in Republica Melitensi, anno 1983 celebrati*, vol. VII, Romae 1988, s. 439-454.

¹⁷ J. K r a s i ń s k i, *Pilgrimages to Częstochowa during XVIIth and XVIIIth centuries*, w: Tamże, s. 455-466.

¹⁸ Sz. Z. J a b ł o ń s k i, *Der Platz von Jasna Góra im Leben der Kirche auf polnischen Boden im 19. Jahrhundert*, w: *De cultu mariano saeculis XIX-XX. Acta Congressus Mariologici-Mariani Internationalis in sanctuario mariano Kevelaer (Germania) anno 1987 celebrati*, vol. VI, Romae 1991, 505-524; J. Z b u d n i e w i e k, *Jasna Góra in der Zeit der zwei polnischen Nationalaufstände*, w: Tamże, s. 525-550.

rolę pielgrzymek na Jasną Górę w XIX stuleciu, natomiast drugi, rolę częstochowskiego sanktuarium w okresie dwóch narodowych powstań.

Artykuł o. Dionizego Łukaszuka przedstawia kult ikony Matki Bożej Częstochowskiej w świetle pism teologów paulińskich XVII wieku: Andrzeja Zymicjusza, Augustyna Kordeckiego oraz Ambrożego Nieszporkowicza¹⁹. Pierwszy z wymienionych określił jasnogórski wizerunek jako jeden z najbardziej cennych pośród bogactw Polski. Zymicjusz, w oparciu o analizę cudów dokonanych za przyczyną Pani Jasnogórskiej, stwierdził, że przedziwna obecność Maryi w Jej wizerunku jest dynamiczna²⁰. Ojciec Augustyn Kordecki w dziele *Nova gigantomachia contra sacram Imaginem Deiparae Virginis* przedstawił się jako świadek doświadczeń związanych z obroną Jasnej Góry²¹. Jego zdaniem jasnogórski wizerunek jest święty, to znaczy wypełniony nadzwyczajnymi łaskami. Świętość wypływa z obrazu i napełnia całą Jasną Górę. W konkluzji stwierdził, że świętość i moc Jasnej Góry mają swoje źródło w wizerunku Maryi²².

Podobną opinię wyraża Ambroży Nieszporkowicz, stwierdzając, że Jasnogórski wizerunek jest do tego stopnia cudowny, że napełnia wszystko, co się zbliża do niego, swą nadprzyrodzoną mocą²³. Nieszporkowicz przytacza słowa dominikanina Abrahama Bzowskiego, który stwierdza: „Z całą stanowczością wyznaję to, że świat widział i widzi, podziwiał i podziwiał, że wizerunki Maryi mają oczy i widzą, mają uszy i słyszą, mają ręce i pomagają, nie tylko jako figury, lecz jako objawienie mocy, której Bóg udzielił Maryi. Bogu, któremu nie było trudno dokonać cudów poprzez cień Piotra, podobnie nie jest i nie będzie niemożliwym, dzięki wstawiennictwu Maryi, uzdrawiać chorych, oczyszczać trędowatych, wyrzucić duchy nieczyste”²⁴.

Według Nieszporkowicza, obraz został namalowany po to, aby zaspokoić pragnienie wiernych, aby mieli zawsze blisko siebie Matkę. Obraz został określony jako *imago vicaria*. Zastępuje on fizyczną obecność Maryi. Jak stwierdza Dionizy Łukaszuk, Ambroży Nieszporkowicz utożsamiał maryjny wizerunek z osobą Maryi²⁵. Tożsamość tę miałyby potwierdzać cuda i łaski.

¹⁹ T. D. Ł u k a s z u k, *L'Immagine della Madonna di Jasna Góra come oggetto di culto nella dottrina dei teologi chiaromontani*, w: *De cultu mariano saeculis XVII-XVIII...*, vol. VII, Romae 1988, s. 467-486.

²⁰ Tamże, s. 470.

²¹ Tamże, s. 473.

²² Tamże, s. 474.

²³ Tamże, s. 475.

²⁴ Tamże, s. 480.

²⁵ Tamże, s. 483.

2.3. Maryja w życiu świętych i błogosławionych

Kolejnym polskim tematem bogato reprezentowanym w aktach PAMI jest obecność Maryi w życiu świętych i błogosławionych. Szeroko przedstawiono aspekt maryjny duchowości św. Maksymiliana Kolbego²⁶ i bł. Honorata Koźmińskiego. Ponadto ukazano miejsce Matki Bożej w życiu instytutów życia konsekrowanego założonych przez polskiego kapucyna²⁷.

Poddano analizie zagadnienie duchowości maryjnej w życiu Sł. B. Augusta Czartoryskiego²⁸, bł. abpa Zygmunta Szczęsnego Felińskiego²⁹, św. Rafała Kalinowskiego³⁰, św. Faustyny Kowalskiej³¹, bł. Bronisława Markiewicza, bł. bp. Sebastiana Pelczara³², bł. Jerzego Matulewicza³³.

2.4. Maryja w polskiej kulturze

Następnym zagadnieniem pojawiającym się w aktach PAMI jest obecność Maryi w kulturze Polski. Temat ten otwierają artykuły Józefy Piskorskiej, ukazujące maryjne wątki w malarstwie na Warmii XVI-XVII w.³⁴ Obrazy przedstawiają Błogosławioną Dziewicę w tajemnicach Jej ziemskiego życia: od przedstawienia w świątyni aż po wniebowzięcie. Wśród prawd wyrażonych we wspomnianych dziełach sztuki należy wymienić: Boże macierzyństwo, dziewictwo, uczestnictwo w dziele zbawczym Chrystusa, świętość, wniebowzięcie, pośrednictwo łask. Przedstawiona teologia jest wierna Ojcom Kościoła, chociaż można dostrzec

²⁶ J. Domański, *La marianita di s. Massimiliano Kolbe (1894-1941)*, w: Tamże, vol. IV, Romae 1991, s. 253-279.

²⁷ J. Krasinski, *In the service of the Nation's Queen: father Honorat Kozminski (1829-1916). Cult of the Blessed Mother*, w: Tamże, s. 39-57; G. J. Bartoszewski, *Maria nella vita e nell'opera apostolica del venerabile servo di Dio P. Onorato Kozminski, cappuccino (1829-1916)*, w: Tamże, s. 59-85; K. Trella, *Le congregazioni celate di P. Onorato Kozmiński (1829-1916) e la parte da esse avuta nella vita della Chiesa e della Polonia nel XIX secolo*, w: Tamże, s. 87-108.

²⁸ K. Szczęba, *La pieta mariana del Venerabile Servo di Dio Don Augusto Czartoryski (1858-1893) secondo le testimonianze del Processo di Beatificazione e Canonizzazione*, w: Tamże, vol. III, Romae 1991, s. 587-570.

²⁹ M. Ueberman, *Maria – Die Mutter Gottes und der Menschen im Leben und in dem Schriftlichen nachlass des Erzbischofs Zygmunt Szczęsny Feliński (1822-1895)*, w: Tamże, s. 571-592.

³⁰ Cz. Gil, *La Madre di Dio nella vita e nel lavoro pastorale del Beato Rafaele Kalinowski (1835-1907)*, w: Tamże, vol. IV, Romae 1991, s. 19-37.

³¹ A. Sikorski, *Maria nella vita spirituale e nel messaggio della serva di Dio Suor Maria Faustina Kowalska (1905-1938)*, w: Tamże, s. 211-230.

³² C. Niezgoda, *Mary in the life and activity of Bishop Joseph Sebastian Pelczar (1842-1924) and of Father Bronislaus Markiewicz (1842-1912)*, w: Tamże, s. 119-142.

³³ J. Bukowicz, *Maria nella vita del beato Georgio Matulewicz (1871-1927)*, w: Tamże, s. 143-154.

³⁴ J. Piskorska, *Maria in Iconographia Warmiense saeculi XVI*, w: *De cultu mariano saeculo XVI...*, vol. II, Romae 1985, s. 461-477.

pewien wpływ opowiadań apokryficznych³⁵. Nowym elementem, pojawiającym się na malowidłach warmińskich XVII i XVIII w., są inskrypcje Imienia Maryi, której kult rozpowszechnił się po zwycięstwie Sobieskiego pod Wiedniem³⁶.

Analiza maryjnej tematyki obecnej w polskiej sztuce ludowej XIX w. została dokonana przez Annę Kuczyńską-Iracką³⁷. Zwróciła ona uwagę na masowe powielanie kopii cudownych wizerunków przeznaczonych dla pielgrzymów odwiedzających sanktuaria. Kopie wizerunków maryjnych pełniły także rolę katechetyczno-edukacyjną dla wiernych, wśród których wielu nie potrafiło czytać i pisać.

Przyczynek prof. Ireny Sławińskiej ukazał maryjne wątki w polskim dramacie religijnym³⁸. Jak zauważa profesor KUL-u, tematy maryjne pojawiają się w przedstawieniach o Męce Pańskiej oraz o Bożym Narodzeniu³⁹. W pierwszym przypadku chodzi o Lamentacje Maryi u stóp krzyża oraz o pochodzące z literatury apokryficznej dialogi pomiędzy Maryją a Judaszem bądź Błogosławioną Dziewicą a Janem Apostołem⁴⁰.

Badania lubelskiego muzykologa, ks. prof. Karola Mrowca, wykazały obecność Maryi w polskiej muzyce religijnej XVI w. Autor, omawiając łacińską monodię, wykazał, że spośród 164 kompozycji, aż 97 powstało w Polsce⁴¹. Podobne stwierdzenie należy odnieść do wielogłosowych pieśni łacińskich autorstwa Tomasza Szadka i Marcina Paligona⁴². Ks. prof. K. Mrowiec dokonał również analizy polskich utworów muzycznych o tematyce maryjnej XIX w.⁴³ Jak zauważył, w tym czasie w Polsce były kultywowane formy muzyczne charakterystyczne dla epoki baroku (kantaty i oratoria na chór i orkiestrę), odnoszące się do tajemnic z życia Chrystusa i Maryi (kompozycje J. Krogulskiego, Stanisława Moniuszki, Józefa Elsnera)⁴⁴. Okres XIX w. odznaczył się w muzyce religijnej między innymi

³⁵ Tamże, s. 475.

³⁶ T a ż, *Maria in artis plasticae monumentis Warmiae saeculorum XVII-XVIII*, w: *De cultu mariano saeculis XVII-XVIII...*, vol. III, Romae 1989, s. 207.

³⁷ A. K u c z y ń s k a - I r a c k a, *Representations de la Sainte Vierge dans l'art populaire polonaise du XIXe siecle en tant que reflet des formes du culte marial*, w: *De Cultu Mariano saeculi XIX-XX...*, vol. VII, Romae 1991, s. 273-295.

³⁸ I. S ł a w i ń s k a, *The Virgine Mary in the 16th century Polish Theatre*, w: *De cultu mariano saeculo XVI...*, vol. II, Romae 1985, s. 513-522.

³⁹ Tamże, s. 519.

⁴⁰ Tamże, s. 517-518.

⁴¹ K. M r o w i e c, *Die Verehrung der Mutter Gottes in der polnischen Musikkultur des XVI Jahrhunderts*, w: Tamże, s. 498.

⁴² Tamże, s. 506.

⁴³ K. M r o w i e c, *Maria in der polnischen Musik des 19 Jahrhunderts*, w: *De cultu Mariano saeculis XIX-XX...*, vol. VII, Romae 1991, s. 329-342.

⁴⁴ Tamże, s. 331.

pojawieniem się pieśni solowej. W tym kontekście należy podkreślić obecność pieśni nawiązujących do pozdrowienia anielskiego: (np. *Zdrowaś Maryjo* – M. Krogulskiego, K. Lubomirskiego, J. Nowakowskiego)⁴⁵.

2.5. Polska pobożność maryjna

Akta kongresów zawierają również interesujące analizy polskiej pobożności maryjnej. Profesorowie Aleksandra Witkowska oraz Jerzy Kopeć ukazali XVI-wieczną pobożność maryjną uwzględniając kontekst historyczny, socjologiczny, kulturowy. Podkreślony został wymiar antyluterański polskiej maryjności oraz proces sarmatyzacji i polonizacji kultu Matki Bożej⁴⁶. Proces ten był na tyle głęboki, że wycisnął swoje piętno także na polskich luteranach, kalwinach i arianach. Znaczącą rolę odegrały sanktuaria maryjne, których liczbę w owym czasie określano na 250⁴⁷.

Polska maryjność stała się powoli elementem, który identyfikował polski katolicyzm⁴⁸. Specyficzne doświadczenie podczas walk wojsk polskich sprawiło, że militarne zwycięstwa odniesione nad nieprzyjaciółmi zaczęto przypisywać wstawiennictwu Maryi. *Bogurodzica* stała się hymnem wojskowym, śpiewanym przed rozpoczęciem bitew⁴⁹.

Warto również zauważyć inną specyficzną cechę polskiej maryjności XVI w., polegającą na wiązaniu świąt maryjnych z kalendarzem rolniczym: Matka Boża Jagodna obchodzona w dniu 2 lipca, Matka Boska Zielna – w dniu Wniebowzięcia NMP, natomiast Matka Boża Siewna – w dzień narodzin Maryi – 8 września. W tym okresie następuje rozwój licznych bractw i konfraterni skupiających osoby świeckie⁵⁰.

Okres baroku w Polsce, obejmujący XVII i XVIII w., naznaczony licznymi wojnami, umocnił przekonanie, że Polska jest przedmurzem chrześcijaństwa. W tym kontekście cudowna obrona Jasnej Góry, śluby Jana Kazimierza oraz idea niewolnictwa maryjnego rozpowszechniana przez księży jezuitów: Drużbickiego, Fenickiego i Chomętowskiego wywarły wpływ na pobożność epoki baroku⁵¹.

Polska pobożność maryjna XIX wieku posiadała specyficzną rolę. W okresie, kiedy państwo polskie nie istniało, a zaborcy prowadzili politykę germanizacji

⁴⁵ Tamże, s. 334.

⁴⁶ A. W i t k o w s k a, *Le culte marial dans la vie religieuse polonaise au XVI^e siecle*, w: *De cultu mariano saeculo XVI...*, vol. VII, Romae 1986, s. 421-436.

⁴⁷ Tamże.

⁴⁸ J. J. K o p e ć, *Marian Customs and Folklore in 16th century Poland*, w: Tamże, s. 485.

⁴⁹ Tamże, s. 484.

⁵⁰ B. K u m o r, *De Confraternitatibus sub invocatione Beatae Virginis saeculo XVI in Polonia*, w: Tamże, s. 497-508.

⁵¹ Wł. Ł y d k a, *La spécificité du culte marial en Pologne aux XVII^e et XVIII^e siecles*, w: *De cultu mariano saeculis XVII-XVIII...*, vol. VII, Romae 1988, s. 283.

i rusyfikacji, kult maryjny bronił polskości⁵². Represje wobec tradycyjnych zakonów męskich w Polsce wpłynęły na pojawienie się świeckich stowarzyszeń maryjnych. Pobożność tego okresu wyrażała się w recytowaniu różańca, litanii, Godzinek o Niepokalanym Poczęciu NMP. Rozwijał się ruch pątniczy. Objawienia Matki Bożej w Gietrzwałdzie (1877 r.) wpłynęły na pobudzenie świadomości narodowej ludu polskiego zamieszkującego Warmię i Mazury. Pod koniec XIX w. sanktuarium w Gietrzwałdzie stało się ważnym centrum polskości⁵³.

Symposium w Kevelaer umożliwiło dogłębną analizę polskiej pobożności maryjnej XIX Ks. Teofil Siudy przedstawił rozumienie kultu maryjnego w polskich katechizmach epoki: zwrócił uwagę na jego podstawy, naturę oraz formy⁵⁴. Zofia Sokolewicz zajęła się maryjnym wymiarem polskiej pobożności ludowej, Jerzy Kopec dokonał analizy świąt maryjnych obchodzonych w Polsce w tym czasie⁵⁵. Przedmiotem badań Mieczysława Brzozowskiego było polskie kaznodziejstwo maryjne epoki⁵⁶. W aktach pojawiają się również przyczynki analizujące ruch pielgrzymkowy do polskich sanktuariów maryjnych⁵⁷, oraz tytuły maryjne nadawane kościołom⁵⁸. Zbadana została XIX-wieczna pobożność maryjna wybranych regionów: Warmii⁵⁹, Pomorza⁶⁰, Śląska⁶¹, Lubelszczyzny⁶². Przedstawiono również pobożność maryjną niektórych zgromadzeń zakonnych

⁵² D. Olszewski, *La piété mariale du peuple polonaise au XIXe siecle. Etude comparé*, w: *De cultu mariano saeculis XIX-XX...*, vol. I, Romae 1991, s. 263-277.

⁵³ Tamże.

⁵⁴ T. Siudy, *La conception du culte marial dans les catechismes polonais du XIXe et XXe siecles*, w: Tamże, vol. VI, Romae 1991, s. 307-321.

⁵⁵ J. Kopec, *Marienfeste, Andachten und religiose Praktiken in Polen im 19 und 20 Jahrhundert bis zum 2 Vatikanischen Konzil*, w: Tamże, s. 385-411.

⁵⁶ M. Brzozowski, *Polish sermons on the Solemnities of the Virgin Mary in the XIX Century*, w: Tamże, s. 421-443.

⁵⁷ J. Odziemkowski, *The Polish Pilgrimage Movement to the Shrines in the 19th Century*, w: Tamże, s. 445-464.

⁵⁸ S. Olczak, *Marianische Titel von Kirchen auf polnischem Gebiet im XIX Jahrhundert*, w: Tamże, s. 413-420.

⁵⁹ J. Wojtkowski, *Marialis cultus in Warmia XIX saeculi*, w: Tamże, s. 551-570.

⁶⁰ J. Borzyszkowski, *Pommerelische Sanktuarien im 19 und 20. Jahrhundert: Legende, Tradition, Geschichte*, w: Tamże, s. 571-600.

⁶¹ J. Cyman, *Die Marienverehrung in Schlesien vom 19. bis zur Halfte des 20 Jahrhunderts*, w: Tamże, s. 601-616; J. Myszor, *Die Marienverehrung in Oberschlesien in der 2. Halfte des 19. und am Anfang des 20. Jahrhunderts*, w: Tamże, s. 617-630.

⁶² J. Kania, *Die Rolle der Marienwallfahrtsorte im Lubliner Land bei der Intensivierung des religiosen Kultes im. 19. Jahrhunder*, w: Tamże, s. 663-682.

w XIX stuleciu: franciszkanów reformatów⁶³, salezjanów⁶⁴, sióstr Najświętszego Imienia Jezus⁶⁵. Na specjalną uwagę zasługują badania nad pobożnością maryjną polskich imigrantów w Stanach Zjednoczonych i Francji⁶⁶.

2.6. Maryja w pismach polskich teologów

Kolejnym tematem wyłaniającym się z kongresowych akt jest refleksja nad rolą Błogosławionej Dziewicy w pismach polskich teologów i kaznodziejów.

Ks. Teofil Siudy przedstawił sylwetkę słynnego kaznodziei epoki baroku franciszkanina, o. Antoniego Węgrzynowicza, którego kazania miały wpływ na pobożność maryjną XVII w.⁶⁷ Ks. Michał Maciołka ukazał temat Maryja-Nowa Ewa zawarty w pismach teologów polskich epoki baroku⁶⁸. Wiele artykułów zostało poświęconych wkładowi teologów kapucyńskich w rozwój kultu maryjnego w Polsce XIX stulecia: Prokopa Leszczyńskiego⁶⁹, Honorata Koźmińskiego, Wacława Nowakowskiego⁷⁰.

2.7. Maryja w dialogu ekumenicznym

Kolejną tematyką pojawiającą się w refleksji polskich mariologów na forum PAMI jest dialog ekumeniczny. O. Celestyn Napiórkowski OFMConv dokonał analizy podstawowej dla luteranów księgi, którą jest *Liber Concordiae*. Lubelski mariolog doszedł do wniosku, że źródło to, wprowadzając rozróżnienie na *mediatio redemptionis* – które należy do Chrystusa, oraz *mediatio intercessionis* – właściwe Maryi i świętym, nie interpretuje określenia *unus Mediator* w sensie

⁶³ B. Brzuszek, *Il culto della Santissima Vergine nell'Ordine dei Frati Minori in Polonia nelle Prvince Riformate e di provenienza riformata negli anni 1792-1963*, w: Tamże, s. 725-745.

⁶⁴ T. Lewicki, *Apporto salesiano alla devozione mariana in Polonia dal 1898 al Vaticano II*, w: Tamże, s. 747-765.

⁶⁵ M. Węclaweck, *Marian cult as an expression of Christocentrism in the spirituality of the Congregation of Sisters of the Holy Name of Jesus under the protection of the Virgin Mary, Help of Christians*, w: Tamże, s. 787-809.

⁶⁶ I. Rusinowa, *Marian devotion among polish immigrants in the United States of America*, w: Tamże, s. 821-840; J. Ziółek, *Die Marienfrommigkeit in der Emigration in Frankreich*, w: Tamże, s. 811-819.

⁶⁷ T. Siudy, *Marienerehrung nach Anton Andreas Węgrzynowicz auf Grund seiner Schriften in lateinscher Sprache*, w: *De cultu mariano saeculis XVII-XVIII...*, vol. V, Romae 1987, s. 183-200.

⁶⁸ M. Maciołka, *Die Lehre polnischer Theologen des XVII Jahrhunderts uber Maria-Neue Eva als Grundlage des Marianischen Kultus*, w: Tamże, vol. VII, Romae 1988, s. 297-307.

⁶⁹ R. Prejs, *Das Marienschriftum des Kapuzinerpaters Prokop Leszczyński (1812-1895)*, w: *De cultu mariano saeculis XIX-XX...*, vol. III, Romae 1991, s. 593-614.

⁷⁰ F. J. Duchniewski, *La divulgazione della Mariologia nei lavori enciclopedici dei Cappuccini polacchi nei secoli XIX e XX*, w: Tamże, vol. IV, Romae 1991, s. 1-18.

ekskluzywnym. Określenie to nie wyklucza innych pośredników, pod warunkiem, że nie przesłaniają oni jedynego zbawczego pośrednictwa, właściwego Chrystusowi⁷¹.

W nurcie ekumenicznym należy umieścić publikację ks. Władysława Nowaka, który ukazał pobożność maryjną polskich ewangelików zamieszkujących tereny wschodniego Pomorza⁷². Autor zanalizował obecność Maryi w protestanckiej liturgii, kaznodziejstwie, pieśniach, ikonografii. Przedstawił nowe wątki maryjne obecne w wierze ewangelików (Błogosławiona Dziewica słuchająca słowa Bożego, wiara Maryi, Matka Kościoła), podkreślił nowe formy pobożności maryjnej (naśladowanie przykładu Maryi przez rodziny, młodzież).

Z poddanych analizie materiałów wyłania się interesujący obraz polskiej mariologii. Polska grupa kongresowa przedstawiła polską pobożność maryjną począwszy od IX w. aż do początku XX w. Artykuły poruszyły istotne aspekty pobożności: rolę sanktuariów maryjnych, ze szczególnym uwzględnieniem Jasnej Góry, obecność Maryi w kulturze polskiej, w życiu polskich świętych i błogosławionych, w refleksji niektórych teologów.

3. POLSKA MARIOLOGIA NA FORUM PAMI DZISIAJ

Jak przedstawia się wkład polskiej mariologii na forum PAMI? Uważam, że jest on imponujący.

Po pierwsze, do PAMI należy dwudziestu dwóch polskich mariologów (6 członków zwyczajnych oraz 16 członków korespondencyjnych). Polskie środowisko aktywnie współpracuje z Akademią. O jego znaczeniu może świadczyć fakt, że polscy mariologowie byli zapraszani do wygłoszenia konferencji na sesjach plenarnych międzynarodowych kongresów PAMI. Podczas ostatniego kongresu w Rzymie, przewodniczący Polskiego Towarzystwa Mariologicznego, ks. dr Teofil Siudy, wygłosił referat na temat: *Maryja przyjmuje Ducha Świętego jako źródło wszelkiego wolnego daru łaski*.

Po drugie, należy podkreślić, że polskie czasopismo mariologiczne „Salvatoris Mater” cieszy się patronatem PAMI. Jest to jedyne czasopismo na świecie, które ukazuje się pod patronatem PAMI.

Niezwykle cenną inicjatywą okazała się publikacja w serii PAMI książki Polskiego Towarzystwa Mariologicznego poświęconej mariologii Jana Pawła II. Tego typu publikacja jest ewenementem na skalę światową, gdyż do tej pory żad-

⁷¹ S. C. Napiórkowski, „Unus Mediator” et „les autres Mediateurs” selon les livres symboliques du Lutheranisme „Liber Concordiae” (1530-1580), w: *De cultu mariano saeculo XVI...*, vol. III, Romae 1985, s. 117-126.

⁷² W. Nowak, *Die Marienfrommigkeit der pilischen Evangelischen in Ostpomern*, w: *De cultu mariano saeculis XIX-XX...*, vol. VI, Romae 1991, s. 683-704.

ne towarzystwo mariologiczne nie pokusiło się o opublikowanie obcojęzycznej kolekcji studiów autorstwa rodzimych teologów, a tym samym o prezentację refleksji mariologicznej danego środowiska. Polscy mariologowie mają powód do chluby. O doniosłości tej inicjatywy wydawniczej może świadczyć fakt, że Akademia przygotowuje uroczystą prezentację książki w dniu 10 listopada tego roku.

Jest jeszcze jeden wątek, który trudno pominąć: mianowicie, od dobrych kilku lat w radzie PAMI zasiada Polak, o. Bogusław Kochaniewicz OP. Jak wygląda mój wkład w prace PAMI? Dokonując podsumowania, muszę wyznać, że mam uczucie pewnego niedosytu. Przedstawiłem bowiem na forum PAMI wiele cennych propozycji, z których, jak dotąd, niewiele zostało zrealizowanych.

Podam kilka przykładów. Po publikacji listu Jana Pawła II na temat różańca, zaproponowałem zorganizowanie sympozjum poświęconego nowemu dokumentowi. Propozycja została zignorowana. Kiedy jednak ktoś z ważnych osobistości w Stolicy Apostolskiej zwrócił uwagę, że dobrze by było zorganizować takie sympozjum, wówczas skontaktowano się ze mną, twierdząc, że propozycja sympozjum jest bardzo interesująca. Początkowo sugerowano, aby zrobić zamknięte spotkanie, rodzaj okrągłego stołu, podczas którego zostałyby przedstawione cztery referaty. Zaoponowałem: żaden okrągły stół, lecz normalne jednodniowe sympozjum, które powinno się odbyć nie w salce PAMI, lecz w auli *Antonianum*, nie w niedzielę po południu, lecz w sobotę rano, aby wielu studentów i sióstr zakonnych mogło uczestniczyć w takim spotkaniu. Już na początku sympozjum organizatorzy byli zaskoczeni: mała aula *Antonianum* pękała w szwach. Przybyło więcej niż 200 osób! Opublikowane akta rozchodziły się w księgarniach katolickich Rzymu jak świeże bułeczki.

Kolejny przykład częściowo zrealizowanej propozycji. Kiedy podczas posiedzenia rady PAMI zastanawialiśmy się nad tematem kongresu w Lourdes, zaproponowałem temat: *Maryja w dialogu ekumenicznym*. Niestety, temat ten przegrał z inną propozycją: *Maryja a Duch Święty*. Zaistniałą sytuację wykorzystało rzymskie Marianum, które podchwyciło zaproponowany przeze mnie ekumeniczny temat, rezerwując go na tegoroczne październikowe sympozjum.

4. ZAKOŃCZENIE

Na zakończenie warto sobie postawić pytanie: jak rysuje się przyszłość polskiej mariologii na forum PAMI?

Może wydawać się to nieprawdopodobne, ale uważam, że przyszłość polskiej mariologii przedstawia się wspaniale. Dlaczego? Mariologia hiszpańska, francuska, niemiecka, które do niedawna nadawały ton teologicznym dysputom, przeżywają kryzys, brakuje młodych mariologów, a aktywność towarzystw mariologicznych znacznie osłabła. W zaistniałej sytuacji polscy mariologowie jawią

się już teraz jako najmłodsza i najprężniejsza grupa w Europie. Nie jest to tylko moja opinia. Ten fakt dostrzegają także przedstawiciele PAMI. W zaistniałej sytuacji polscy teologowie mogą rzeczywiście wpływać na kształt europejskiej mariologii. Aby jednak ten wpływ miał miejsce, należy udostępnić owoce badań czytelnikom z Europy Zachodniej. Aby mogło się to dokonać, należy pokonać barierę, jaką jest nieznamość języka polskiego.

Dlatego zwracam się do środowiska mariologicznego z następującą propozycją. Uważam, że jest rzeczą absolutnie konieczną rozpoczęcie wydawania co dwa lata periodyku mariologicznego, który publikowałby obcojęzyczne tłumaczenia wybranych najlepszych polskich artykułów z zakresu mariologii. W ten sposób polska mariologia zaczęłaby być jeszcze bardziej dostrzegana, czytana i doceniana przez zachodnie środowiska teologiczne. Polska mariologia może naprawdę wiele wnieść do mariologii europejskiej. Świadczy o tym ostatnio opublikowana polska książka „La Vergine Maria nel magistero di Giovanni Paolo II” Oby była ona pierwszą, a wierzę, że nie ostatnią doniosłą inicjatywą polskich mariologów na forum europejskim.

ANEKS

Kongresy Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej

- 1950: I Kongres Mariologiczny i VIII Międzynarodowy Maryjny w Rzymie.
Temat: *Alma Socia Christi*.
- 1954: II Kongres Mariologiczny i IX Międzynarodowy Maryjny w Rzymie.
Temat: *Virgo Immaculata*.
- 1958: III Kongres Mariologiczny i X Międzynarodowy Maryjny w Lourdes.
Temat: *Maria et Ecclesia*.
- 1965: IV Kongres Mariologiczny i XI Międzynarodowy Maryjny na Santo Domingo. Temat: *Maria in Sacra Scriptura*.
- 1967: V Kongres Mariologiczny i XII Międzynarodowy Maryjny w Lizbonie.
Temat: *De Primordiis Cultus Mariani*.
- 1971: VI Kongres Mariologiczny i XIII Międzynarodowy Maryjny w Zagrzebiu. Temat: *De cultu mariano saeculis VI-XI*.
- 1975: VII Kongres Mariologiczny i XIV Międzynarodowy Maryjny w Rzymie. Temat: *De cultu mariano saeculis XII-XV*.
- 1979: VIII Kongres Mariologiczny i XV Międzynarodowy Maryjny w Saragossie. Temat: *De cultu mariano saeculis XVI*.
- 1983: IX Kongres Mariologiczny i XVI Międzynarodowy Maryjny na Malcie.
Temat: *De cultu mariano saeculis XVII-XVIII*.
- 1987: X Kongres Mariologiczny i XVII Międzynarodowy Maryjny w Kevelaer. Temat: *De cultu mariano saeculis XIX-XX*.
- 1992: XI Kongres Mariologiczny i XVIII Międzynarodowy Maryjny w Huelva. Temat: *De cultu mariano saeculo XX. Post Concilium Vaticanum II*.
- 1996: XII Kongres Mariologiczny i XIX Międzynarodowy Maryjny w Częstochowie. Temat: *Maria, Mater Domini in mysterio salutis, quod ab Orientis et Occidentis Ecclesiis in Spiritu Sancto hodie celebratur*.

Po unifikacji kongresów:

- 2000: XX Międzynarodowy Kongres Mariologiczno-Maryjny w Rzymie.
Temat: *Mysterium S. Trinitatis et Maria*.
- 2004: XXI Międzynarodowy Kongres Mariologiczno-Maryjny w Rzymie.
Temat: *De Maria ex Nazareth Filium Dei in historia accipiens*.
- 2008: XXII Międzynarodowy Kongres Mariologiczno-Maryjny w Lourdes. Temat: *De apparitionibus Beatae Mariae Virginis: inter historiam, fidem et theologiam*.

Wykaz polskich teologów należących do Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej:**Członkowie zwyczajni:**

Grzegorz Bartosik OFMConv

Bogusław Kochaniewicz OP

Janusz Kumala MIC

Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv

Jan Pach OSPPE

ks. Teofil Siudy

Członkowie korespondenci:

Lucjan Balter SAC

ks. Jerzy Buxakowski

Jan Sergiusz Gajek MIC

Szczepan Zachariasz Jabłoński OSPPE

Zdzisław Kijas OFMConv

Tadeusz Łukaszuk OSPPE

Kazimierz Marciniak OP

p. Danuta Mastalska

Bogusz Stanisław Matuła OFM

p. Roman Mazurkiewicz

Karol Mrowiec CM

ks. Władysław Nowak

Kazimierz Pek MIC

p. Józefa Piskorska

ks. Wacław Siwak

Kwartalnik mariologiczny „Salvatoris Mater”