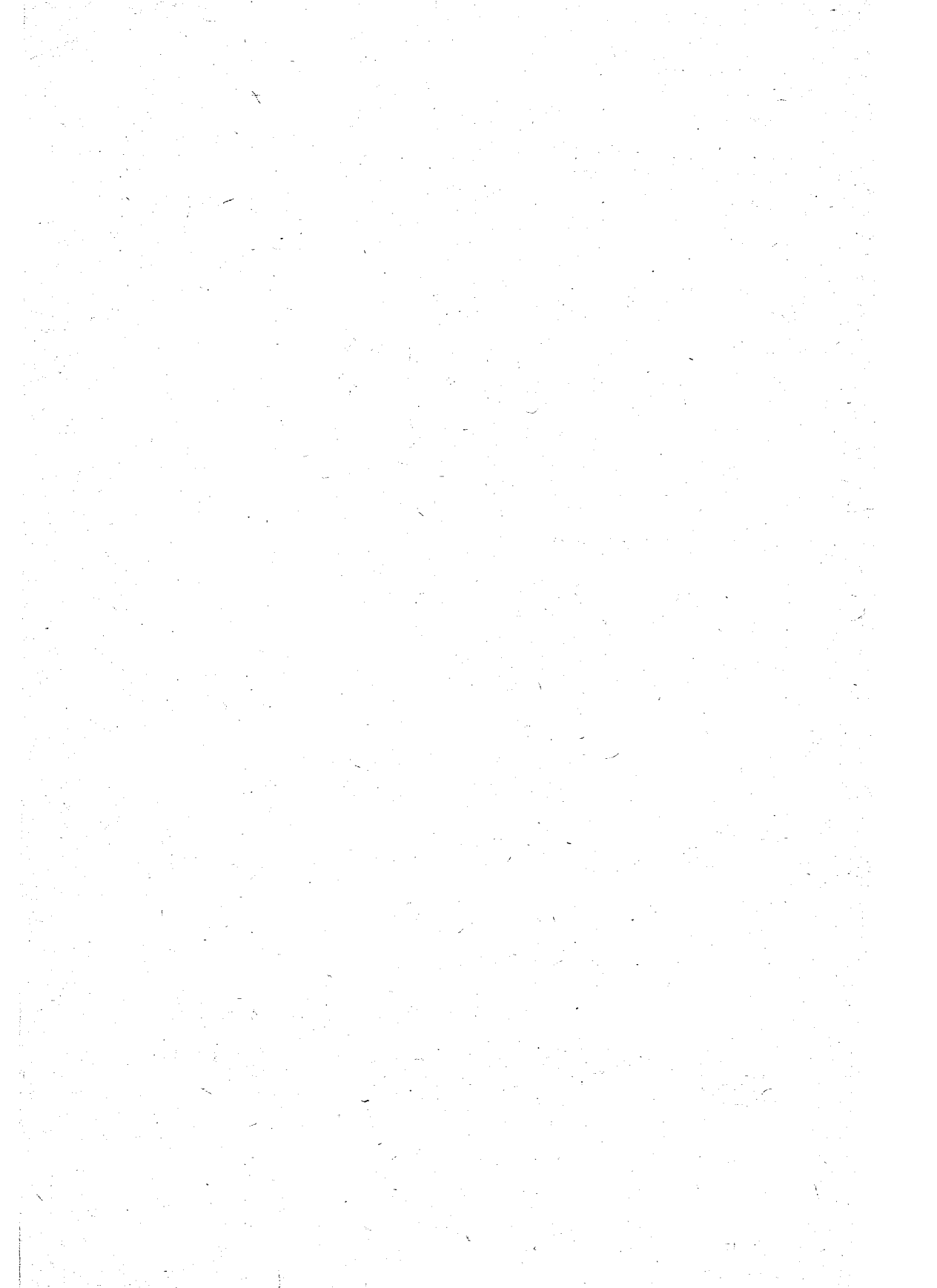


*Otto Filek OCD*

**NAUKA I NAUCZANIE  
W ZAKONACH KARMELITAŃSKICH**



## Wstęp

W XVI-XVIII w. istniały zasadniczo 2 różne szkoły karmelitańskie — stara i nowa. Pierwsza nawiązywała do powstałej w 1. poł. XIV w. syntezy teologicznej Jana z Baconthorpe i była reprezentowana przez karmelitów dawnej obserwy trzewickowych; druga, specjalizująca się głównie w teologii życia wewnętrznego, była ściśle związana z karmelitami bosymi, usamodzielnionymi w 1593 r. na skutek reformy przeprowadzonej przez św. Teresę z Avila i św. Jana od Krzyża (1562-1568). O ile jednak historia szkoły karmelitów bosych w Polsce jest już od lat systematycznie rozpracowywana przez o. Ottona Filka OCD, o tyle szkoła karmelitów trzewickowych nie znalazła u nas do dzisiaj swego historyka, a jej opracowanie napotyka dodatkowe trudności w postaci nie uporządkowanej biblioteki i archiwum klasztoru na Piasku w Krakowie oraz braku monografii dotyczących ogólnych dziejów tego zakonu w Polsce<sup>1</sup>. Z tego powodu ograniczamy się do postawienia problemu starej szkoły karmelitańskiej jedynie w zarysie<sup>2</sup>.

Zasadniczą cechą duchowej postawy karmelitów, w chwili pojawienia się ich w Europie (początek XIII w.), był anachoretyzm, łączony z biegiem czasu z wyraźnymi skłonnościami do apostołstwa. Stąd interesowała ich bardziej kontemplacja niż przejawy życia intelektualnego, a nad pracą naukową przekładali kaznodziejstwo. Ponieważ na dodatek przyszli do Europy w momencie, kiedy dobrze uformowane szkoły teologiczne franciszkanów i dominikanów osiągały szczyty powodzenia, przeto nie usiłowali stworzyć własnego systemu, ale — włączając się w charakterystyczny dla ówczesnych zakonów żebraczych nurt zainteresowania nauką — czerpali z każdego to, co uważali za najlepsze. Toteż liczni magistrzy karmelitańscy, którzy wnet pojawili się na średniowiecznych uniwersytetach, głównie w Paryżu i Oksfordzie, jak Gerard z Bolonii (1317), Sibert z Beka (1332), Guido Terreni (1342), Michał z Bolonii (1416) czy Tomasz Netter z Walden (1375-1430), byli w zasadzie eklektykami. Nie tworząc własnych systemów filozoficzno-teologicznych, przyjmowali z pewną dozą krytycyzmu już istniejące<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Prace nad porządkiem bogatych zbiorów w Krakowie na Piasku trwają od 5 lat. Ogólne opracowanie historii karmelitów trzewickowych zob. E. Esteve, J. Guarch. *La Orden del Carmen*. Madrid 1950. Przyczynki do historii polskich karmelitów: Wólyniak. *Z przeszłości karmelitów na Litwie i Rusi*. T. 1-2. Kraków 1918; B. Tomaszewski. *Dzieje klasztoru OO. Karmelitów w Krakowie na Piasku*. Kraków 1954 (mps).

<sup>2</sup> Przy pisaniu niniejszego fragmentu opracowania Redakcja korzystała z materiałów dostarczonych przez Michała Józefa Wojnarowskiego OC.

<sup>3</sup> Zob. podstawowe opracowanie historii starej szkoły teologicznej karmelitów: B. M. Xiberta OC. *De institutis Ordinis Carmelitarum quae ad doctrinas philosophorum et theologorum*

Najdalej po tej linii poszedł Jan z Baconthorpe (Bacon, † 1348), *doctor resolutus*, typowy analityk schyłkowego okresu scholastyki. Poddał on drobiazgowej i wszechstronnej krytyce naukę prawie wszystkich przedstawicieli scholastyki; zbijał ją lub potwierdzał nowymi argumentami, ale własnego systemu nie stworzył. W jego komentarzu do *Sentencji* Piotra Lombarda i w *Quodlibet* nie brak augustyńskiego woluntaryzmu na przemian z arystotelesowskim racjonalizmem; przyjmuje on naukę o niepokalanym poczęciu NMP, ale odrzuca franciszkańskie jej uzasadnienie; zwalcza nominalizm, lecz nie jest wrogiem nauki o dwóch prawdach w filozofii; występując przeciw skrajnemu augustynizmowi w nauce o predestynacji, ociera się niemal o pelagianizm<sup>4</sup>.

Mimo całego swego eklektyzmu Bacon ze względu na swoją subtelność cieszył się dużym autorytetem naukowym w późnym średniowieczu i dlatego karmelici wyeksponowali go na mistrza własnej szkoły filozoficzno-teologicznej. Aż do momentu, w którym w studiach teologicznych zaczął powszechnie obowiązywać neotomizm, w Karmelu prowadzono wykłady *iuxta mentem doctoris resoluti*. Nakazywały to kapituły generalne i konstytucje zakonu z 1586, 1625, 1680 i 1704 r. Wprawdzie na początku XVII w. pojawiły się tendencje zmierzające do zastąpienia trudnego do zrozumienia, pełnego dygresji i polemizującego Bacona komentarzami do bardziej przejrzystej i przystępnej *Sumy* św. Tomasza (tomizm przyjął się wtedy u karmelitów bosych), ale argument swojskości szybko zadecydował o pozostaniu przy doktrynie własnego myśliciela. Nie uchroniło to jednak od częstego wprowadzania przez wykładowców karmelitańskich w trudne partie tekstu „rezolutnego doktora” całkiem mu obcej, ale za to bardziej zrozumiałej treści, zaczerpniętej z komentarzy skotystycznych bądź tomistycznych<sup>5</sup>.

Ten właśnie system scholastyczny Bacona wraz ze wszystkimi jego niedogodnościami i korekturami został przyjęty przez polską fundację karmelitów<sup>6</sup> i był w niej „wyznawany” aż do końca interesującego nas okresu.

Głównym ośrodkiem studiów filozoficzno-teologicznych był od początku klasztor w Krakowie na Piasku, chociaż w 1463 r. pierwsza kapituła prowincji polsko-czeskiej zadecydowała, że klerycy mają pobierać naukę także w klasztorze poznań-

*sequendas pertinent*. AOCC 5:1929 s. 337-379; tenże. *De scriptoribus scholasticis saeculi XIV ex Ordine Carmelitano*. Lovanium 1931; P. Chrysogone du S. Sacrement. *Maître Jean Bacon. Les sources, la doctrine, les disciples*. RNPh 34:1932 s. 314-365. Tomaszowi Netterowi z Walden, który w 1419 r. przebywał w Polsce jako poseł króla angielskiego Henryka V, poświęcił 2 prace bp L. Kaczmarek (*Tomasz Netter-Waldensis jako obrońca prymatu św. Piotra. Studium dogmatyczno-historyczne*. Poznań 1947; *Thomae Waldensis doctrina de reali praesentia Christi Eucharistica*. Poseniae 1939).

<sup>4</sup> Zob. Xiberta. *De scriptoribus* s. 167-240; Chrysogone du S. Sacrement, jw.; B. M. Xiberta OC. *Num Joannes Baconthorp OC habendus sit praecursor theoriae lutheranae justificationis extrinsecae*. AOCC 15:1950 s. 177 nn.

<sup>5</sup> Zob. B. M. Xiberta OC. *De Magistro Joanne Baconthorp*. AOCC 4:1927 s. 3-128.

<sup>6</sup> Zob. M. Rechowicz. *Wstęp*. DTKP I 1-15.

skim<sup>7</sup>. Zdolniejszych wysyłano na studia do prowincji angielskiej, sięgającej w połowie XV w. szczytu sukcesów naukowych<sup>8</sup>. Wielu zakonników w XV i XVI w. — i to nie tylko z domu krakowskiego, ale także z Poznania, Gdańska i innych — studio- wało także w Akademii Krakowskiej. W Krakowie studiowali nawet karmelici z Niemiec i Czech<sup>9</sup>. W kapitule prowincjalnej w Jasle w 1500 r. brało udział aż 7 ojców z tytułami naukowymi. Erygowano wtedy nowe studium w Gdańsku<sup>10</sup>.

W tym okresie profesorowie korzystali z wielu przywilejów, m. in. byli zwolnieni z uczęszczania do chóru oraz otrzymywali po jednym dukacie węgierskim rocznie na swoje wydatki. Jeśli jednak zaniedbywali swoje obowiązki, wówczas nakładano na nich surowe kary<sup>11</sup>. Wykłady prowadzono, jak się wydaje, według dawnych mistrzów zakonu, a więc Jana z Baconthorpe, Michała z Bolonii lub Tomasza Nettera<sup>12</sup>. W 1. poł. XVI w. zasłynął o. Jan z Kazimierza, późniejszy prowincjał. Gruntowne wykształcenie, łącznie z doktoratem z teologii, zdobył w Akademii Krakowskiej, a z licznymi urzędami zakonnymi łączył funkcję inkwizytora<sup>13</sup>.

Wysoki poziom osiągnęło życie intelektualne w polskim karmelu w 1. poł. XVII w. Według spisu kapituły prowincjalnej odbytej w Bydgoszczy 30 IX 1644 r. w 26 klasztorach prowincji żyło wówczas 482 zakonników, w tym 107 kleryków na 226 kapłanów. Ich rozmieszczenie w poszczególnych klasztorach wskazuje, że praktycznie studium istniało w każdym domu zakonnym. Większa jednak liczba kleryków w Krakowie, Poznaniu, Lwowie i Gdańsku pozwala przypuszczać, że w tych miejscowościach istniały studia międzyklasztorne<sup>14</sup>. Krakowskie przewyższało swoim poziomem pozostałe, co było szczególną zasługą o. Jacka Duracza, jego regensa w latach 1611-1613, a następnie (od 1616) komisarza generalnego i wizytatora klasztorów karmelitańskich w Polsce<sup>15</sup>.

W tym czasie duży nacisk na zaznajamianie młodych zakonników z historią zakonu kładł, wyszkolony w Hiszpanii, prowincjał o. Błażej Choicki, który sam miał pozostawić w rękopisie aż 8 prac dotyczących historii karmelitów w Polsce<sup>16</sup>. Podobnie o. Aleksander Kośliński (ok. 1595-1655), doktor teologii, absolwent 3 Uniwersytetów — Krakowskiego, Padewskiego i w Perugii — regens studium

<sup>7</sup> Zob. M. Behm. *Liber Provinciae et relatio Venerabilis [...] P. Vladislai Plemieński [...] de Patribus antiquioribus Provinciae Poloniae et Magni Ducatus Lithuaniae, facta anno 1764* (rkps znajduje się w CArKarmRz) k. 3.

<sup>8</sup> Tamże k. 3 n. Por. Rechowicz, jw.

<sup>9</sup> Por. *Album studiosorum Universitatis Cracoviensis*. Ed. A. Chmiel. T. 1. Cracoviae 1887 s. 72, 140, 183 n., 208, 244, 248, 259; T. 2. Cracoviae 1892 s. 64, 180, 280, 315.

<sup>10</sup> Behm, jw. k. 6. <sup>11</sup> Tamże k. 3.

<sup>12</sup> Rękopisy z tego okresu spłonęły prawdopodobnie w czasie pożaru klasztoru na Piasku w r. 1587.

<sup>13</sup> Behm, jw. wzmianka pod r. 1551.

<sup>14</sup> W Krakowie było 16 kleryków, w Poznaniu 12, we Lwowie 19, a w Gdańsku 7 (zob. ArPKr *Acta Capitulum Provincialium 1603-1667*).

<sup>15</sup> Por. biogram T. Glemmy w PSB VI 9.

<sup>16</sup> Zob. Behm, jw. pod r. 1619 i 1626.

generalnego w Krakowie i prowincjał w latach 1649-1653. Napisał on *Fundationes monasteriorum PP. Carmelitarum antiquae observantiae per Regnum Poloniae et provincias adiacentes*, wykorzystane w całości przez o. Jana Chrzyciela Lezana w jego podstawowej historii karmelitów *Annales sacri, prophetici et Eliani Ordinis B.V. Mariae de Monte Carmelo* (Romae 1656). Na szczegółowe opracowanie oczekuje traktat teologiczny Koślińskiego *Conclusiones theologicae de quadrupli scientia Christi*, wydany drukiem w Krakowie w 1626 r.<sup>17</sup>

Nie zdołano także dotychczas zająć się zachowanymi w rękopisach traktatami filozoficznymi i teologicznymi, wykładanymi w XVII w. na studium w Krakowie, Lwowie i Wilnie przez oo. Brokarda Korzeńskiego<sup>18</sup>, Alberta Kisielowskiego<sup>19</sup>, Andrzeja Zakrzewskiego<sup>20</sup>, Stanisława Paczosa<sup>21</sup>, Serapiona Gissa<sup>22</sup>, Bazylego — „doktora Sorbony”<sup>23</sup>, Antonina Gordima<sup>24</sup>, Bartłomieja Malickiego<sup>25</sup>, Benedykta Markiewicza<sup>26</sup> i — być może najciekawszymi ze wszystkich — 5 rękopisami o. Franciszka Wolskiego, który pozostawił w studium lwowskim komplet swoich wykładów teologii z pierwszych lat XVIII w. Już tytuł jego pierwszego traktatu: *In tertiam partem Divi Thomae [...] de Incarnatione Verbi Divini iuxta mentem Resolutissimi Nostri Doctoris Baconii* (Leopoli 1703) sugeruje, że przyjął on tomizm, a powagą Baconthorpa zastawiał się tylko po to, by być w zgodzie z nakazami konstytucji<sup>27</sup>. Być może, że ten sam proceder praktykowali także inni profesorowie. Rękopisy szkolne „brata Marcina” z lat 1733-1736<sup>28</sup> oraz Wojciecha Kamińskiego z 1762/63<sup>29</sup> i Jerzego Kasperkiewicza z 1764/65<sup>30</sup>, którzy studiowali teologię w kolegiach jezuitkich w Poznaniu i Kaliszu, zdają się być najlepszym tego potwierdzeniem. Dowodzą

<sup>17</sup> Zob. o. M. Wojnarowski, o. A. Kośliński. MK 8:1968 s. 40.

<sup>18</sup> *Cursus theologicus de Deo iuxta mentem resoluti Doctoris Baconis*, wykładany we Lwowie. Ten i wszystkie wymienione niżej rękopisy znajdują się w BKarmKr.

<sup>19</sup> *Theologiae moralis summa, seu conscientiae casus*. Cracoviae 1608.

<sup>20</sup> *Tractatus theologiae scholasticae in via Baconis*. Cracoviae 1635.

<sup>21</sup> *In Artis [!] Stagiritae Metaphysicorum Libros Disputationes*. Cracoviae 1658.

<sup>22</sup> *Commentarius in phisicam Aristotelis supra octo libros de auditu [!]*. Leopoli 1669.

<sup>23</sup> *Tractatus de Incarnatione Verbi Divini i Tractatus de Trinitate*. Cracoviae 1683.

<sup>24</sup> *Cursus philosophicus*. Leopoli 1689.

<sup>25</sup> *Phisica seu naturalis philosophia*. Cracoviae 1690.

<sup>26</sup> *Praeparamentum logicum*. Vilnae 1694. O Markiewiczu pisał Wołyniak (jw. t. 1 s. 516).

<sup>27</sup> Pozostałe 4 traktaty to: *Tractatus de Deo Uno eiusque perfectionibus*, *Tractatus de vitiis et peccatis*, *Tractatus de scientia Dei i Tractatus de fide, spe et charitate*.

<sup>28</sup> *Solatia Theologica ex lacrimis ac doloribus poenitentiae collecta, id est Tractatus theologicus de Virtute et sacramento poenitentiae [...] disputationibus explanatus in Claro Collegio Posnaniensi Soc. Jesu [...] Anno 1734; Mysteria theologica [...] id est Tractatus de sacramentis [...] In Claro Collegio Posnaniensi S. J. explanatus* (r. 1733/34).

<sup>29</sup> *Tractatus de virtutibus theologicis, videlicet fide, spe et charitate, theologicis disputationibus scholastico-dogmaticis in scholis Societatis Jesu explanatus anno 1762-1763*.

<sup>30</sup> *Tractatus de Deo Uno et Trino theologicis disputationibus scholastico-dogmaticis explanatus Calisii in Scholis Publicis Soc. Jesu*. Z tytułów powyższych traktatów nie wynika jednoznacznie, że studiowali oni u jezuitów jako karmelici; nie jest wykluczone, że studia odbyli przed wstąpieniem do Karmelu.

one ponadto, że tendencje protomistyczne w polskim karmelu w XVIII w. były szczególnie żywe w wielkopolskiej prowincji „ściślejszej obserwy”. A jednak powoływanie się na autorytet Baconthorpa przynajmniej w tytułach bardzo licznych traktatów szkolnych z XVIII w. jest powszechne<sup>31</sup>. W pewnym stopniu przyczynił się do tego fakt, że w XVIII w. karmelici wprowadzili nadawanie stopni naukowych we własnym zakresie. Nadawał je przełożony generalny na wniosek kapituły lub definitorium prowincjalnego. Stopni było 5: kursorat, lektorat, bakalaureat, magisterium i doktorat. O tytuł kursora mogli ubiegać się nawet klerycy. Uzyskanie tego stopnia wymagało złożenia egzaminu z zakresu całej filozofii przed prowincjałem i 2 egzaminatorami. Lektorami mogli zostać ojcowie, którzy po ukończeniu studiów teologicznych przeprowadzili kilka dysput publicznych. Egzamin konieczny do uzyskania lektoratu obejmował logikę, metafizykę ogólną i 25 tez z teologii scholastycznej. Lektor, który przez 3 lata uczył kleryków, mógł się starać o tytuł bakałarza. Przy nadawaniu bakalaureatu prowincjał mógł zwolnić z egzaminów. Bakałarz mógł po 4 latach nauczania kandydować na magistra. Rygoroza musiał wtedy składać w Rzymie w obecności przełożonego generalnego, jego asystentów i regensa rzymskiego<sup>32</sup> studium generalnego. Przedmiotem egzaminu promocyjnego była cała filozofia oraz 40-50 tez z zakresu teologii<sup>32</sup>. Profesorowie i regensi studiów byli w Polsce zazwyczaj bakałarzami i lektorami<sup>33</sup>. Tytuły magistra i doktora przysługiwały zasłużonym ojcom. Otrzymywali je zazwyczaj prowincjałowie. Promocja uzależniona była nie tylko od zalet starającego się o nią, ale także od opinii o życiu i obyczajach kandydata, wystawionej przez wszystkich kapłanów w tajnym głosowaniu<sup>34</sup>. W ten sposób praktycznie ograniczono znaczenie najwyższych stopni naukowych do wymiarów poniekąd prestiżowych.

Pomimo tego rękopiśmienna produkcja teologiczna profesorów karmelickich 2. poł. XVIII w. jest bardzo obfita. W tym okresie zakon wydał naukowców, których sława wyszła poza polski karmel. O. Anioł Postępski (1699-1767), absolwent uniwersytetu rzymskiego, potem regens studium we Lwowie i prowincjał tamże, napisał jako sekretarz i asystent generalny w Rzymie dzieło *Summa haereticorum cavillationum* (Venetiis 1768), w którym rozprawił się ze wszystkimi herezjami, jakie powstały w ciągu 18 wieków istnienia Kościoła<sup>35</sup>. O. Marcin Rubczyński (1707-1794), także profesor studium lwowskiego, pozostawił po sobie — oprócz wykładów filo-

<sup>31</sup> W Bibliotece Klasztoru na Piasku znajduje się ok. 300 rękopisów szkolnych; większość z nich pochodzi z XVIII w. Na szczególną uwagę zasługuje 6 rękopisów o. Elizeusza Skorynowicza i 5 rękopisów o. Anioła Jordana.

<sup>32</sup> Por. *Constitutiones Ordinis Fratrum Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo. Romae* 1904 s. 88 n.

<sup>33</sup> *Acta et decreta 1720-1803* (rkps ArPKr) passim.

<sup>34</sup> Tamże.

<sup>35</sup> Zob. Wołyniak, jw. t. 1 s. 383; t. 2 s. 56. Postępski pozostawił po sobie także rękopis traktatu wykładanego w studium we Lwowie: *Theologia scholastica ex libris sententiarum V. P. Magistri Joannis de Baccone, Resoluti Doctoris*.

zofii z 1735 r.<sup>36</sup> i 4 rękopisów liturgicznych (m. in. mszału)<sup>37</sup> — 6 drukowanych dzieł ascetyczno-dewocyjnych, z których *Głos Pana kruszącego cedry libańskie*, czyli rekolekcje dla osób zakonnych, doczekał się czwartego wydania jeszcze w 1940 r.<sup>38</sup> Wychodzi natomiast poza interesujący nas okres działalność największego chyba naukowca wśród karmelitów polskich, historyka o. Ignacego Chodynieckiego (1786-1847)<sup>39</sup>.

Reasumując należy wyrazić jedynie życzenie, by bogate materiały do historii karmelitańskiej szkoły teologicznej Baconthorpa w Polsce zostały jak najszybciej opracowane, gdyż dopiero wtedy będzie można wypowiedzieć kompetentny sąd o jej recepcji i ogólnopolskim znaczeniu w dziejach naszego nauczania i piśmiennictwa teologicznego.

\*

Działalność kulturalno-naukowa karmelitów bosych w dawnej Polsce zamyka się w szczupłych chronologicznie ramach XVII i XVIII w. — od chwili ich przybycia do Krakowa w 1605 r.<sup>40</sup> do ostatniego rozbioru Polski, z którym rozpoczęła się kasacja ich klasztorów, najliczniejszych i najznacniejszych w Małopolsce. Głównym punktem w programie działalności przybyszów z Włoch była praca nad jednością religijną, mianowicie rozszerzanie unii z Kościołem wschodnim i zwalczanie protestantyzmu<sup>41</sup>. Naturalnym zaś wyznacznikiem kierunku ich myśli był kontemplacyjno-czynny charakter zakonu i maryjna cecha jego duchowości. Niemniej wyraźna sympatia, jaką św. Teresa od Jezusa, reformatorka zakonu, darzyła nauki teologiczne, oraz osiągnięcia w tej dziedzinie karmelitów w Hiszpanii i Włoszech były dla władz zakonnych w Polsce pobudką do starania się o właściwy poziom nauczania.

<sup>36</sup> *Cursus philosophicus iuxta mentem Resoluti Doctoris Joannis Baconii*.

<sup>37</sup> Por. *Inwentarz rękopisów muzycznych biblioteki OO. Karmelitów w Krakowie* (mps) nr 2 M, 3 M, 4 M, 9 M.

<sup>38</sup> Pozostałe pozycje drukowane to: *Pamięć chrześcijańska na os. atni dzień życia przez pobożne uwagi na każdą część roku*. Berdyczów 1762; *Ofiara sprawiedliwości*. Berdyczów 1763; *Kościół wojujący Chrystusów*. Berdyczów 1777; *Męka i śmierć Jezusa Chrystusa na 40 medytacji podzielona*. Lwów 1759; *Śmierć żyjącym ludziom wiele dobrego czyniąca*. Łowicz 1778.

<sup>39</sup> Bardziej znane z jego prac: *Dzieje historyczno-polityczne Europy i innych części świata na początku XIX w.* T. 1-6. Lwów 1817-1820; *Historia Miasta Lwowa*. T. 1-2. Lwów 1829; *Dykcyonarz uczonych Polaków*. T. 1-3. Lwów 1833; *Wiadomość historyczna o fundacyach klasztorów Zakonu Karmelitańskiego niegdyś w Polsce i na Litwie*. Lwów 1849.

<sup>40</sup> Bernard od Matki Bożej OCD. *Zakon Najśw. Marii Panny z Góry Karmelu*. Kraków 1937 s. 54 n.; Cz. Gil OCD. *Prowincja polska zakonu karmelitów bosych w latach 1617-1655*. Lublin 1968 (mps) s. 9.

<sup>41</sup> Bernard od Matki Bożej, jw. s. 54.



## A. ORGANIZACJA I KIERUNEK STUDIÓW KARMELITÓW BOSYCH

1. Plan studiów. Według pierwszych konstytucji zakonu studia filozoficzne w poszczególnych prowincjach powinny trwać 3 lata, a teologiczne 4, czego w Polsce w XVII w. ściśle przestrzegano. Natomiast w XVIII w. definitorium prowincjalne często skracało kurs filozoficzny do 2 lat, a święceń kapłańskich pozwalało udzielać po III roku teologii, z tym zastrzeżeniem, że neoprezbiterzy musieli bezpośrednio po święceniach studiować specjalnie przez cały rok teologię moralną oraz Pismo św.<sup>42</sup>, po czym w odstępie rocznym byli poddawani dwukrotnie surowemu egzaminowi wobec całej kapituły klasztornej<sup>43</sup>. Odbycie pełnych studiów teologicznych, z zachowaniem wspomnianych rygorów, stawiano jako warunek nie tylko do otrzymania władzy spowiadania i głoszenia kazań, lecz także do piastowania jakiegokolwiek urzędu czy posiadania głosu w kapitule<sup>44</sup>.

2. Kolegia i inne ośrodki myśli teologicznej. Pragnienie posiadania osobnego domu studiów zaznaczyło się bardzo wcześnie. Już w r. 1610 erygowano w Lublinie drugi klasztor, przeznaczony na studia filozoficzne i teologiczne. Po 20 latach przeniesiono studium teologii do Krakowa, gdzie prawie bez przerwy funkcjonowało do końca XVIII w.<sup>45</sup> Wypadki XVII w. tłumaczyły częste przenoszenie studentów wraz z lektorami do bezpieczniejszych miejsc, jak Wiśnicz, Przemyśl, Lwów, Poznań, a nawet Podoliniec w Słowacji. W powstałej w 1731 r. semiprowincji litewskiej siedzibą studiów był klasztor w Wilnie. W oderwanym przez zabór rosyjski od prowincji polskiej klasztorze warszawskim usiłowano jeszcze długie lata prowadzić samodzielne studia, przekreślone ostatecznie przez kasatę w 1865 r.

Ogniskiem myśli teologicznej były nie tylko kolegia. Swoiste środowisko, koncentrujące umysł na pewnych zagadnieniach teologicznych, stanowił erem w Czernej pod Krakowem. Zaopatrzenie tamtejszej biblioteki w wyborowe dzieła teologiczne, a zwłaszcza regularnie odbywane „kolacje” duchowne oraz egzorty przełożonego dawały okazję, a nawet zmuszały pustelników, do lektury teologicznej, wymiany myśli i twórczości pisarskiej<sup>46</sup>. Konieczność udzielania karmelitankom konferencji duchownych, a także dawania odpowiedzi na stawiane przez nie kwestie co do skuteczności łaski, predestynacji — mniszki interesowały się i takimi zagadnieniami — wy-

<sup>42</sup> *Acta Capituli Generalis Fratrum Discalceat. B.V.M. de Monte Carmelo Congregat. S. Eliae. Romae 1749 s. 28; Liber fundationis conventus varsaviensis (ArKarmBos AKW 1 k. 317); Acta Capitulum Provinciae S. Spiritus (tamże AP 10 s. 22).*

<sup>43</sup> *Acta Definitorii Generalis. Romae 1749 s. 17.*

<sup>44</sup> *Acta Capituli Generalis s. 30; Acta Definitorii Generalis. Romae 1749 s. 17; Acta Capit. Prov. s. 38.*

<sup>45</sup> Gil, jw. s. 11, 174.

<sup>46</sup> Zob. *Exhortationes de contemplatione et oratione in solitudine ad eremitas (ArKarmBos rkps 47); Collationes ordinariae (tamże rkps 50); Liber collationum (tamże rkps 51); Gil, jw. s. 138.*

magala głębszego zastanawiania, co więcej, trudu wypowiedzenia się w języku polskim<sup>47</sup>.

3. Tomizm jako obowiązujący system. Od samego początku prawnie obowiązującym systemem w szkołach karmelitów bosych był tomizm. Konstytucje, np. z r. 1605, nakazywały, aby profesorowie tak w naukach filozoficznych, jak teologicznych szli za zdaniem św. Tomasza, z wyjątkiem jego opinii o uświęceniu Najświętszej Maryi Panny w łonie matki<sup>48</sup>. Lektorzy, którzy by odważyli się mówić lub — co gorsza — napisać coś przeciw św. Tomaszowi, mieli być pozbawieni katedr i uznani za niezdatnych do piastowania jakichkolwiek urzędów<sup>49</sup>.

Wokół postaci św. Tomasza, nazywanego przez karmelitów *Doctor et Magister noster*, wytworzyła się — jak można wnioskować z drukowanych w tym czasie panegiryków — atmosfera uwielbienia jego świętości i wiedzy. W pismach Akwinaty widziano źródło odrodzenia wiary, sposób oczyszczenia społeczeństw z błędów, siłę przyciągania umysłów do Kościoła i arsenał wszelkiej broni na odparcie ataków na Kościół<sup>50</sup>.

W XVIII w. władze generalne usiłowały jeszcze bardziej umocnić pozycję tomizmu, wyznaczając jako obowiązkowe podręczniki *Cursus salmanticenses* i uważając je za najbardziej miarodajne komentarze do *Sumy* św. Tomasza<sup>51</sup>. W Polsce jednak nie trzymano się ściśle tych przepisów, skoro kapituły i definitoria prowincjalne tego okresu wyznaczały dla teologów podręczniki C. R. Billuarta, dominikańskiego tomisty (1685-1757), i jezuitę P. G. Antoine'a (1678-1743)<sup>52</sup>.

4. Metoda nauczania. Pod tym względem zauważa się również pewną ewolucję. W XVII w. regularne wykłady na kursie filozofii i teologii polegały przeważnie na czytaniu i komentowaniu *Sumy teologicznej* św. Tomasza<sup>53</sup>. Lektorzy mieli wyraźny zakaz dyktowania z katedry. Zamiast zmuszać uczniów do pisania, musieli wraz z nimi analizować przeczytany tekst, wdrażając ich do samodzielnego myślenia i biegłej dyskusji. Regularne dysputy, zwłaszcza publiczne, urządane z rozmaitych okazji, jak np. wizytacje wyższych przełożonych, kapituły wyborcze, kontakty z sąsiednimi kolegiami zakonów reprezentujących odmienny kierunek teologiczny (molinizm, skotyzm), były zwykłym sposobem szkolenia młodzieży zakonnej i ujawniania własnej myśli teologicznej. Choć nie zawsze poszerzały hory-

<sup>47</sup> Zob. Bonawentura od św. Stanisława OCD. *Pieśni Salomonowych o duszy zakonnej wytłumaczenie* (BKarmBosKr rkps 24).

<sup>48</sup> Gabriela s. Maria Magdalena OCD. *Documenta spiritualia excerpta ex primis Constitutionibus Congreg. Italicae Carmelitarum Discalceatorum*. AOCD 7:1932 s. 19.

<sup>49</sup> *Acta Capituli Generalis* s. 30.

<sup>50</sup> Robertus a Spiritu Sancto OCD. *De laudibus D. Thomae de Aquino Angelici Doctoris oratio*. Vilnae [1769].

<sup>51</sup> *Acta Definitorii Generalis* s. 16.

<sup>52</sup> *Acta Capit. Prov.* s. 116, 126, 136.

<sup>53</sup> Gil, jw. s. 176.

zonty myślowe, wyostrzały jednak — w ówczesnym przekonaniu — zmysł krytyczny, ścisłość rozumowania, subtelność i wnikliwość.

Powyższa praktyka ulega zmianie w XVIII w. W miarę upowszechniania się podręczników kroniki klasztorne coraz rzadziej notują dysputy, zanika też twórczość pisarska.

5. **Formacja lektorów.** Wśród wstępujących do zakonu w 1. poł. XVII w. byli często tacy, którzy uprzednio kształcili się na Uniwersytecie Jagiellońskim lub w szkołach jezuickich, np. w Brunsberdze<sup>54</sup>. Dlatego początkowo nietrudno było o zdobycie kwalifikowanych profesorów dla własnych kolegiów. Później do zadań profesorskich przysposabiano zdolniejszych kleryków, zatrzymując ich dłużej w studium teologii. Kandydatów zaś na misje lub do pracy unijnej na wschodnich terenach Polski posyłano na studia teologiczne do Seminarium Misyjnego Św. Pankracego w Rzymie<sup>55</sup>. Aby zapewnić właściwy poziom pracy lektorów, jak nazywano profesorów, kapituły prowincjalne przypominały im często powagę obowiązku nauczania, a przełożonym domowym zakaz obciążania ich dodatkowymi pracami<sup>56</sup>.

Pierwszym lektorem teologii w prowincji polskiej był o. Jan-Maria od św. Józefa (Centurioni, 1589-1631), genueńczyk, następcą zaś jego o. Mikołaj od Jezusa Maryi (Opacki, 1594 lub 1595-1627)<sup>57</sup>. Obydwaj byli ludźmi wybitnymi pod względem wiedzy i cnoty, odważnie włączającymi się w działalność polemiczną i dlatego dali silny impuls życiu umysłowemu młodej gałęzi zakonnej, jaką była prowincja polska w ramach kongregacji włoskiej.

## B. GŁÓWNE KIERUNKI MYŚLI TEOLOGICZNEJ

Zakon karmelitów bosych, powstały w Hiszpanii w wyniku dzieła reformy w latach 1562-1568, natychmiast włączył się w ruch potrydenckiej odnowy kościelnej. Przedsięwzięcie św. Teresy od Jezusa (1515-1582), zmierzające wprost do odnowy własnego zakonu, inspirowane było jednak głębokim zrozumieniem konieczności przede wszystkim wewnętrznego odrodzenia poszczególnych wiernych, a zwłaszcza sług Kościoła. To nam tłumaczy orientację, jakie ujawniły się w pracy pierwszych karmelitów bosych na ziemiach polskich. Zainicjowali oni ruch zdecydowanie popierający życie duchowe, o bogatych akcentach mistycznych i maryjnych. Praca nad jednością Kościoła była z góry włączona w program ich działalności; przy czym uważano, że nie można lepiej służyć Kościołowi i jego sprawom, jak w oparciu o mocne zręby nauki św. Tomasza z Akwinu.

<sup>54</sup> Tamże s. 175.

<sup>55</sup> *Liber fundat. conv. varsav.* k. 73; Gil, jw. s. 179 n.

<sup>56</sup> *Acta Capit. Prov.* s. 87 i passim.

<sup>57</sup> Gil, jw. s. 178 n.

Poniżej postaramy się wysledzić sygnalizowane kierunki, ukazując typowe dla nich postacie i wspominając bardziej charakterystyczne pisma. Przedstawienie pełnej listy działaczy karmelitańskich na polu katolickiej mistyki, ekumenizmu i scholastyki oraz całego zasobu piśmienniczego przekroczyłoby ramy niniejszego studium, zwłaszcza że musiałyby się poczynić próby rekonstrukcji mocno zdewastowanych zbiorów karmelitańskich.

## I. ORIENTACJE ASCETYCZNO-MISTYCZNE

Mistycyzm hiszpański, głównie nauka św. Teresy od Jezusa oraz nauka takich pisarzy, jak o. Tomasz od Jezusa (1587-1627) i Jan od Jezusa Maryi (1564-1615), znalazł propagatorów na ziemiach polskich już z początkiem XVII w. Świadczą o tym wczesne przekłady pism św. Teresy na język polski<sup>58</sup>. Karmelici uprawiali także i własną twórczość pisarską. Opierając się na biografiach i bibliografiach karmelitańskich i uwzględniając rozproszone w różnych zbiorach polskich rękopisy karmelitańskie, można by sądzić, że w stosunku do tego, co pisano i tłumaczono — mało drukowano. Zwłaszcza teologię duchowną tego okresu poznajemy przeważnie z zachowanych kodeksów rękopiśmiennych.

a) **M i s t y k a d o ś w i a d c z a l n a**. Kształtowanie tężyzny duchowej przez surowe wychowanie w nowicjacie i domach studiów, wdrażanie do ciągłej modlitwy, milczenia i samotności nastawiało umysł do łatwej introspekcji oraz prowadziło do wyższych form modlitwy, a także do swoistej refleksji teologicznej. Najstarszy — bezimienny — traktat mistyczny: *Breve compendium circa perfectionem christianam*<sup>59</sup> jest prawdopodobnie wynikiem tego rodzaju refleksji nad własnymi przeżyciami wewnętrznymi. *Zarys* ten, powstały w 1. poł. XVII w. w środowisku zapewne eremickim, zawiera typowo mistyczną naukę o zjednoczeniu z Bogiem. Zjednoczenie przekształcające dokonuje się przez doskonałe uzgodnienie woli ludzkiej z wolą Bożą. W tym uzgodnieniu główną rolę odgrywa miłość, ona bowiem usuwa z duszy wszelkie przeszkody na drodze do Boga i to, co się może w niej sprzeciwiać działaniu Bożemu. Przekształcenie, tzw. *divinisatio*, odbywa się za cenę „wywłaszczenia duszy” z tego, co kępuje jej wolność i udaremnia szczęście. Traktat zawiera ciekawą analizę oczyszczeń wewnętrznych. Podczas, gdy św. Jan od Krzyża analizuje tego rodzaju oczyszczenia od strony działania cnót teologicznych, nieznaną autor objaśnia postęp, pogłębianie się i bolesność oczyszczeń przez ukazanie złożoności aktu ludzkiego i obecności w tym akcie elementów nie należących do istoty cnoty i życia duchownego.

Znany z drukowanych życiorysów, oślepy mistyk karmelitański, o. Stefan

<sup>58</sup> Otto de los Angeles OCD. *La literatura espiritual entre los Carmelitas Descalzos de Polonia (1606-1864)*. MC 70:1962 s. 403; Estr XXXI 104 n.; XVIII 408-411; XXXI 201 n.

<sup>59</sup> ArKarmBos rkps 55 s. 128-158. Przekład polski tamże rkps 246 s. 419-454.

od św. Teresy (Kucharski, 1595-1653)<sup>60</sup> pisze i dyktuje oryginalne traktaty mistyczne w oparciu o własne przeżycia. Mimo wymagań pozornie bezwzględnego „wyniszczenia” i zdobycia gruntownej pokory — czyli osiągnięcia stanu określanego słowem „nic” — jest on głosicielem umiarkowanej ascezy, której podwaliną jest posłuszeństwo i rozum. Przeciwny wszelkiemu wizjonerstwu i sentymentalizmowi, uważa, że jedynie miłość — w połączeniu z innymi cnotami — posiada siłę oczyszczającą i dającą wolność. Celem, na który wskazuje w swojej nauce o. Stefan, jest „deifikacja” przez miłość.

W teologii o. Stefana centralne miejsce zajmuje Chrystus Odkupiciel i Głowa Ciała Mistycznego. Współ z Nim trzeba się „wyniszczyć”, umrzeć, zmartwychwstać, wstąpić do nieba i od Niego przyjąć Ducha Świętego, aby „przemienić się w miłość”. Wszelką cnotę należy kształtować według Chrystusa, aby była po prostu udziałem w cnocie Chrystusa.

Charakteryzując życie mistyczne, o. Stefan<sup>61</sup> twierdzi, że człowiek, który zjednoczył się z Bogiem przez oczyszczenie i miłość, bardziej Go zna przez doświadczenie wewnętrzne i przeżywanie niż przez rozumowanie. Bardziej się ćwiczy w miłowaniu niż w poznawaniu, gdyż „na woli został dotknięty przez Ducha Świętego”. Jest to człowiek, który już niejako nie kieruje sobą, gdyż całkowicie Bóg nim rządzi.

Zagadnieniem kontemplacji zajął się inny mistyk karmelitański, o. Bonawentura od św. Stanisława (Frezer, 1638-1687)<sup>62</sup>. W nie wykończonym dziele *Pieśni Salomonowych o duszy zakonnej wytłumaczenie*<sup>63</sup> bierze za punkt wyjścia rozum oświecony wiarą. „Dusza — powiada — jest mistycznym niebem, w którym słońcem jest rozum oświecający zmysły”. Podstawą autentycznych przeżyć mistycznych, czyli kontemplacji, jest poznanie tajemnic Bożych przez wiarę. Warunkiem dojścia do kontemplacji jest dokładne zachowywanie przykazań Bożych, posłuszeństwo przełożonym i strzeżenie się wszelkich — nawet najmniejszych — niedoskonałości.

Decydującą rolę w drodze do kontemplacji posiada, zdaniem o. Bonawentury, tzw. „mądra miłość”. Jest to miłość nie tylko wsparta na rozwiniętej wierze, ale zwłaszcza miłość uporządkowana i pochodząca od Ducha Świętego. Miłość identyczna z tą, jaką będziemy posiadać w niebie.

Przejście z modlitwy dyskursywnej do modlitwy „ukojenia” dokonuje się, według nauki o. Bonawentury, poprzez umartwienie, oczyszczenie i współcierpienie z Chrystusem Zbawcą. Tym, którzy pragną wznieść się do kontemplacji, usilnie zaleca, aby unikali posługiwania się w modlitwie zbyt imaginacją. Kontemplacja bowiem, w której „smakuje się obecności Bożej”, jest to „bytność myślą w rzeczy Bożej”, czyli „akt rozumu naszego prosto, jaśnie przenikający prawdę Istoty Boskiej, który

<sup>60</sup> *Konterfekt życia przykładnego*. W: Filip od Świętej Trójcy OCD. *Ozdoba Karmelu*. T. 3. Kraków 1747 s. 73-98; Estr XX 354. Większość traktatów o. Stefana nie została dotąd odnaleziona.

<sup>61</sup> *Exercycja około ślubów zakonnych* (ArKarmBos 1kps 235) k. 1-90.

<sup>62</sup> *Konterfekt* s. 156-166.

<sup>63</sup> BKarmBosKr rkps 24 s. 1-590.

to akt jest nadprzyrodzony temu rozumowi i z osobliwego daru Boskiego wlny w duszę”.

W nauce o kontemplacji o. Bonawentura, jak i inni pisarze karmelitańscy, zależny jest w dużej mierze od św. Teresy od Jezusa, wnosi jednak w nią nowe elementy wskutek własnych przemyśleń oraz przeżyć. Ma on także własny pogląd na kontemplację zwaną „nabytą”, którą w istocie uważa także za dar łaski, choć nie tak szczególnej jak kontemplacja „wlna”. Różnica polega na tym, że pierwsza dana bywa duszy nie bez jej współpracy, druga zaś dana bywa duszy bez jej wysiłku.

Życiu mistycznemu usiłuje o. Bonawentura dać mocną podbudowę intelektualną. Dlatego swoje mistyczne wykłady często przeplata długimi dygresjami na tematy teologiczne, np. o łasce, zasłudze, predestynacji, wiedzy Bożej, o „świele chwały”, o niepokalanym poczęciu. Podczas gdy o. Bonawentura podstawę kontemplacji widzi, jak się wydaje, raczej w wysoce rozwiniętej wierze, to inni, jak np. o. Jan-Maria od św. Józefa, bardziej zgodnie z ustalonym twierdzeniem, kładą większy nacisk na dary Ducha Świętego, gdyż „bogomyślność to dar bardzo wysoki”, jakkolwiek i ten autor widzi podstawę kontemplacji w głębokiej świadomości, że Bóg stale w duszy mieszka, stale na duszę patrzy oraz nieustannie ją miłuje i obdarza<sup>64</sup>.

b) Obrona życia kontemplacyjnego. Zagadnienie kontemplacji i życia kontemplacyjnego stało się pod piórem o. Mikołaja od Jezusa Maryi, profesora teologii, przedmiotem naukowej apologii. W książce *Apologia perfectionis spiritualis*, wydanej po raz pierwszy w Rzymie 1626 r.<sup>65</sup>, stawia i naukowo uzasadnia tezę, że życie kontemplacyjno-czynne jest doskonalsze od życia czynnego, a także od życia wyłącznie kontemplacyjnego. Opierając się na powszechnie znanych prawdach, że istotę doskonałości stanowi miłość, która też jest i celem życia według rad ewangelicznych, szczegółowo zbadał kwestię, jakiej to miłości wymaga doskonałość życia zakonnego. Doszedł mianowicie do wniosku, że doskonała miłość wymaga dogłębnego oczyszczenia duszy, nabycia szeregu cnót, czynnej miłości bliźniego, czystej intencji skierowującej wszystkie prace ku Bogu. Otóż wymaganiom tym zadośćczyni takie życie kontemplacyjno-czynne, w którym przewagę posiada element kontemplacyjny.

O. Mikołaj przyczynił się swoim dziełem do sprostowania wielu zniekształconych pojęć o życiu duchowym, o działalności apostolskiej, praktyce rad ewangelicznych i ascezie. Broniąc życia kontemplacyjnego przeciw pewnemu anonimowemu pismu, wychwalającemu działalność zewnętrzną, jakoby w nim było więcej miłości i umartwienia, dostrzegł, że w tym ujęciu zagrożone zostało życie duchowe w samej swojej istocie. Poglądu anonimowego autora listu nie da się utrzymać wobec nauki Ewangelii i wzoru ukazanego przez samego Chrystusa oraz Apostołów, którzy dali przykład najwyższej doskonałości, łącząc życie kontemplacyjne z czynnym. Dlatego nie sama aktywność zewnętrzna, lecz takie wartości, jak miłość wewnętrzna, kar-

<sup>64</sup> *Exercitia o obecności Pańskiej Wielebnego Ojca Jana Marii od św. Józefa* (tamże rkps 23).

<sup>65</sup> Estr XXIII 335 wynotował 10 wydań *Apologii*.

miona sakramentami i modlitwą, umartwienie, słowem — osobista świętość wewnętrzna, przynoszą dopiero pełny owoc apostołstwa w Kościele.

Książka o. Mikołaja wzbudziła zainteresowanie w całej Europie. Wydano szereg pism przeciw niej i w jej obronie. W jednym z nich, pt. *Apologia*, wysoką pochwałę oddało mu kilku najwybitniejszych teologów współczesnych tej miary, co Jan od św. Tomasza, dominikanin hiszpański<sup>66</sup>.

c) Traktaty monograficzne i podręczniki. Oprócz pism ascetyczno-mistycznych, powstałych w oparciu o osobiste przeżycia lub z nakazu chwili, dokonywano prób monograficznych opracowań zagadnień szczegółowych lub ułożenia podręcznika<sup>67</sup>. Przykładem prac monograficznych są traktaty o Hieronima od św. Jacka (Cyrus, 1603-1647), który omawia ideę ładu życia duchowego, tajniki skuteczności wysiłków ascetycznych, sposób przeżywania kontemplacji we wszelkich rodzajach działalności, teorię przełożęstwa opartego na cnocie teologicznej miłości, kierownictwo duchowe, sposób prowadzenia świeckich na rekolekcjach, jak wytrwać w praktyce modlitwy itp. W głoszoną przez siebie duchowość o. Hieronim włącza wartości humanistyczne, jak wolność, szerokość umysłu, kulturę wewnętrzną i ogładę zewnętrzną, godność osoby i dobre imię<sup>68</sup>.

Wnioskując z liczby zachowanych zabytków stwierdza się, że wiele wysiłków wkładano w systematyzację ćwiczeń duchownych, zwłaszcza rekolekcji, które miały nie tylko ogólny cel — odnowienie całego życia, lecz ponadto zawsze jakieś szczegółowe zamierzenie — już to pogłębienie świadomości pewnej prawdy, już to utrwalenie jakiejś zasady duchowej. Taka widać była metoda uczenia i wychowania duchownego: aby skuteczniej osiągnąć cel główny, koncentrowano uwagę i wysiłek woli w kierunku pewnego szczegółowego dobra. Schematy rekolekcyjne, opracowywane przeważnie przez profesorów teologii XVII w., posiadają zawsze jakąś jedną ideę centralną, jak np. nabożeństwo do Najświętszej Maryi Panny, obecność Bożą, stópnie pokory, posłuszeństwo, przygotowanie do śmierci, wążek biblijny psalmu *Miserere*<sup>69</sup>. Po prostu wszędzie odkrywa się zasadę *ordinate vivere*.

Chociaż zakon posiadał podręczniki życia duchowego napisane przez Hiszpanów i Włochów, to jednak karmelici polscy postarali się o podręcznik własny, systema-

<sup>66</sup> Hieronymus a S. Joseph OCD. *Dicaeologia pro Apologia P.F. Nicolai a Jesu Maria Carmelitae Discalceati Poloni* (BVat kod. rękop. 6969).

<sup>67</sup> Filip od Świętej Trójcy, jw. s. 419-423; Cosmas de Villiers. *Bibliotheca Carmelitana notis criticis et dissertationibus illustrata*. T. 1-2. Aurellanis 1752 — t. 1 kol. 650; Bartholomaeus a S. Angelo, Henricus a Ssmo Sacramento. *ColScarm* I 250 n.

<sup>68</sup> Otto od Aniołów OCD. *Duchowość zakonna według nauki O. Hieronima od św. Jacka (Andrzeja Cyrusa)*. Kraków 1965 s. 227.

<sup>69</sup> Tego rodzaju jednokierunkowe opracowania podręczników rekolekcyjnych pochodzenia karmelitańskiego posiadają zbiory rękopisów bibliotecznych w Czernej, w Klasztorze Karmelitanek w Krakowie na Wesolej oraz Ossolineum we Wrocławiu. Szczególnie bogaty zestaw różnych rekolekcji zawiera XVII-wieczny kodeks rękopiśmienny znajdujący się w Bibliotece Karmelitanek Bosych w Krakowie na Łobzowie (sygn. 22).

tycznie opracowany. Dokonał tego o. Sebastian od Wszystkich Świętych (Bolski, 1610-1684), układając *Exemplar vitae spiritualis*<sup>70</sup>.

W podręczniku tym o. Sebastian jest nie tyle oryginalny, ile raczej wierny metodzie wychowawczej ustalonej przez mistrzów na Zachodzie, zwłaszcza o. Jana od Jezusa Maryi. Idąc za nim, wiele miejsca poświęca formacji życia uczuciowego uważając, że sfera ta pozostawiona samej sobie staje się najobfitszym źródłem wad, natomiast poddana rozumowi może stać się podstawą wielu cnót. Stąd rozumiała jest konieczność wysiłku umysłowego. Starając się przeto o ukształtowanie nade wszystko rozumu, o. Sebastian wpaja jasne i ścisłe pojęcia modlitwy, doskonałości i poszczególnych cnót.

Mistyków karmelitańskich, kierowników duchowych, jak i profesorów w kolegiach karmelitańskich XVII w., zabierających głos w sprawach życia duchowego, łączą — oprócz już dostrzeżonych ideałów kontemplacji, deifikacji i konsekracji codziennych zajęć<sup>71</sup> — także głoszone przez nich zgodne przekonanie o konieczności gruntownego uświadomienia wewnętrznego oraz kierownictwa duchowego zewnętrznego. Aby zdobyć jakąś cnotę, należy uprzednio poznać jej wartość i istotę, czyli — jak sądzą — „zjednoczyć ją z umysłem”, „wczłonkować ją w rozum”. Do pełni roli i zadań przełożonego — utrzymują dalej — należy kierownictwo duchowe podwładnych. Tacy przełożeni, którzy nie dbają o dobro duchowe podwładnych, o ich postępek w cnotach, nie pouczają ich w sprawach życia duchowego, są raczej gospodarzami, a nie ojcami, „tacy nie służą duszom!” Prowadzenie do Boga jest czymś istotnym w wychowaniu. Powyższe prawdy i reguły usiłują głosić w drobnych pismach pisarze karmelitańscy jeszcze pod koniec XVIII w.<sup>72</sup>

## 2. DUCHOWOŚĆ MARYJNA

Z teologią życia duchowego, głoszoną przez dawnych karmelitów bosych, organicznie łączy się duchowość maryjna. Jest to zrozumiałe, ponieważ kult maryjny stanowił istotną cechę zakonu karmelitańskiego i od dawna karmel uważał za swój obowiązek szerzenie nabożeństwa maryjnego<sup>73</sup>. Przeto zalecenia w tym względzie spotykamy w większości pism na tematy duchowe.

Pierwsze przejawy myśli mariologicznej karmelitów bosych w Polsce noszą wyraźne piętno Zachodu. Propagują oni przede wszystkim kult wychwalania i naśladowania. Za o. Janem od Jezusa Maryi, którego krótki traktat o miłości i czci Królowej nieba przedrukowuje się w Polsce<sup>74</sup>, głoszą, że Maryja posiada wszelkie zalety dobroci, potęgi, mądrości, piękna i chwały wyższej nad innych świętych. Jest Ona Królową nieba i Matką wszystkich ludzi.

<sup>70</sup> T. 1-2. Cracoviae 1678; *Ko utedfekt* s. 217-222; Cosmas de Villiers, jw. t. 2 kol. 719.

<sup>71</sup> Pouczenia o sposobie uświęcania codziennych czynności zawiera na przykład podręcznik życia duchowego i ćwiczeń, ułożony dla studentów Akademii Krakowskiej, pt. *Exercitia spiritualia studiosorum Oratorii Pietatis academici* (Cracoviae 1632).

<sup>72</sup> Otto de los Angeles, jw. s. 411.

<sup>73</sup> Gil, jw. s. 227 nn.

<sup>74</sup> Joannes a Jesu Maria OCD. *Tractatus de amore cultuque Reginae Caeli*. Posnaniae 1623.



a) Oddanie się Matce Bożej. Nowe ujęcie duchowości maryjnej wnosi na grunt polski o. Jan-Maria od św. Józefa. Podtrzymując wraz z innymi zdanie, że naśladowanie jest najprzedniejszym nabożeństwem, głosi jednak ideę doskonałego oddania i ofiarowania się Najświętszej Maryi Pannie<sup>75</sup>. Punktem wyjścia idei poświęcenia jest stwierdzenie, że ta, która zrodziła Głowę, zrodziła i członki, jest przeto Matką wszystkich i „Panią całego świata”, a zatem wszystko do Niej należy. Maryja zrodziła nas w Chrystusie, uczy o. Jan-Maria, i posiada osobliwą moc nad wszystkimi łaskami Chrystusa. Z ustanowienia Bożego jest Pośredniczką naszą zawsze, dla wszystkich ludzi, nie wyłączając żadnego grzesznika, oraz we wszystkich sprawach.

Aby poświęcenie się Maryi „na służbę, na dziecko i na własność”, ze wszystkim, czym się jest i co się posiada, było jej miłe, należy uprzednio — zaznacza o. Jan-Maria — przeprowadzić 2 prace: usunąć z siebie wszystko, cokolwiek mogłoby się Maryi nie podobać, następnie przyswoić sobie te Jej zalety, które szczególnie sobie ceni.

b) Społeczne wartości kultu Maryi. Przybywający do Polski karmelici obcych narodowości propagowali idee osobistego nabożeństwa i oddania się Matce Bożej, natomiast wychowywani przez nich karmelici polskiego pochodzenia usiłowali naukę mariologiczną zastosować do aktualnych potrzeb kraju. Widocznie lepiej wczuwali się w sytuację własnej ojczyzny. Tak na przykład postąpił o. Andrzej od Jezusa (Brzechwa, 1584-1640)<sup>76</sup> w nie dokończonym dziele<sup>77</sup> *Hamus aureus*. Przejęty nieszczęściami przygniatającymi Polskę, bada ich przyczyny, odkrywa społeczną niesprawiedliwość, pychę, chciwość i swawolę oraz szuka środków dla uzdrowienia stosunków w narodzie. Zwracając się w dziedzinę religijną, znajduje — jako lekarstwo na nie — cześć Matki Bożej. Na zdeprawowaną warstwę rządzącą w królestwie, tj. na książąt i szlachtę, umoralniająco wpłynąć może jedynie taka doskonałość, dobroć i piękno, jakie przedstawia sobą Maryja. I w rzeczywistości opatrzność Boża przeznaczyła Polsce Maryję na szczególną jej Patronkę. Ona to dla pogrążającego się w odmętach zguby narodu stanowi „przynętę Bożą”, „złotą wędkę”, aby go uratować. Maryja jest bowiem „najszlachetniejszym narzędziem Bożej działalności”.

Autor *Złotej wędki* przewiduje nieustanny po wsze czasy rozwój nauki i kultu maryjnego w Kościele. W Maryi bowiem kryją się wszelkie doskonałości i spełnia Ona rozliczne zbawienne funkcje względem ludzkości tak, że do końca świata teologia nie zgłębi tajemnicy Maryi. Również i Maryja ze swej strony nie przestanie być drogą wiernych do Boga oraz wykonywać królewskiej władzy nad światem i powszechnego szafarstwa łask.

<sup>75</sup> *Exercitia pro renovanda anima in devotione erga Gloriosissimam Virginem Mariam, auctore P. Fr. Joanne Maria* (ArKarmBos rkps 55) s. 209-254. Traktat ten opracował o. Jan-Maria od św. Józefa (Centurioni), genueńczyk, gdy był prowincjałem polskim, tj. w latach 1620-1625, według notatki w rękopisie polskim: *Ćwiczenia o nabożeństwie do Najśw. Panny* (BKarmBosKr rkps 23).

<sup>76</sup> Filip od Świętej Trójcy, jw. s. 287.

<sup>77</sup> Rękopis, zawierający 192 kart i obejmujący 4 księgi, znajduje się w BOssol 758.

Prawdami o królewskiej godności Maryi oraz o Jej macierzyńskiej trosce i dobroci względem rozlicznych potrzeb ludzkich usiłował przepoić barokowe kaznodziejstwo m.in.<sup>78</sup>, żyjący w połowie XVII w., karmelita o. Sebastian od Matki Bożej. Licząc się z panującym wówczas zmanierowanym smakiem literackim, opracował pewnego rodzaju symboliczną mariologię pt. *Firmamentum symbolicum*<sup>79</sup>. Posługując się alegorią, ukazał jednak najprzeróżniejsze działania Maryi w życiu duchowym chrześcijanina.

W ten sposób praktycznie i życiowo nastawieni głosiciele duchowości maryjnej, karmelici, nie stworzyli odrębnych traktatów mariologicznych. Wiadomo tylko z drukowanych tez oraz z luźnych wypowiedzi, że co do kwestii niepokalanego poczęcia, wniebowzięcia somatycznego oraz wyższości chwały Maryi ponad wszystkimi błogosławionymi w niebie byli zdecydowanymi obrońcami tych przywilejów. Niekiedy w szczegółach usiłowali zająć samodzielne stanowisko. Na przykład o. Bonawentura od św. Stanisława — przeciwstawiając się sentencji teologów karmelitańskich z Salamanki — zaprzecza, jakoby Maryja miała *debitum peccati originalis*. Jego zdaniem również i to sprzeciwiałoby się godności Matki Bożej<sup>80</sup>.

W ogólnym ujęciu mariologia karmelitańska polega nie tyle na teologicznym badaniu i dowodzeniu przywilejów Maryi, ile raczej na ukazywaniu Maryi jako „Matki pełnej łaski”, która przez czynną swoją miłość nieustannie działa w społecznościach i duszach sobie oddanych.

### 3. W SŁUŻBIE IDEI EKUMENICZNEJ

a) Spotkania z arianami polskimi. Karmelici, przybywający do Polski w celu zwalczania innowierstwa, najwcześniej nawiązali kontakt z arianami polskimi w Lublinie, gdzie w r. 1616 i 1620 przeprowadzili z nimi 2 publiczne dysputy<sup>81</sup>. Tematem ich były: wolna wola, usprawiedliwienie, przeznaczenie, a głównie odwieczne synostwo Boże Chrystusa. Stronę katolicką reprezentował o. Jan-Maria od św. Józefa, profesor teologii w kolegium lubelskim, który jednak w toku dyskusji wyreczał się swoimi uczniami, aby ich zaprawić do tego rodzaju zapasów. Stronę ariańską reprezentował Jan Stojęński, przywódca gminy arian w Lublinie.

Jakkolwiek obydwie dysputy nie dały żadnego wyniku i zostały przerwane

<sup>78</sup> O. R. Kalinowski. *Cześć Matki Boskiej w Karmelu polskim*. W: *Księga pamiątkowa Maryańska*. T. 1. Lwów—Warszawa 1905 s. 403-427.

<sup>79</sup> Lublin 1652; Cosmas de Villiers, jw. t. 2 kol. 719; Bartholomaeus S. Angelo. ColSCarm II 134; Estr XXVII 328. W Rzymie (ArGenOCD 342b) znajdują się 2 dzieła mariologiczne o. Sebastiana od Matki Bożej, gotowe do druku, w ten sam sposób napisane: *Situlae symbolicae* ss. 432 in fol.; *Scintillulae symbolicae* kk. 72.

<sup>80</sup> Bonawentura od św. Stanisława, jw. s. 331-346.

<sup>81</sup> Zob. *Disputatio habita a Reverendis Patribus Discalceatis [...] contra Arianos Lublini [...] 1616*. Zamoscii 1617; *Disputatio inter RR. PP. Discalceatos Ordinis B.V. Mariae de Monte Carmelo et Joannem Statorium Arianum iterum Lublini [...] Anno D. 1620 5 Julii habita*. Cracoviae 1621; Estr XV 232; Gil, jw. s. 245 n.

jeszcze przed wyczerpaniem tematu, a to z powodu trudności metodologicznych (obowiązywały reguły sylogistycznego rozumowania i język łaciński — trudne do zachowania dla arian), to jednak dostrzec można szczerą próbę spotkania się na wspólnej płaszczyźnie Pisma św., w oparciu o które rozpoczęto dysputę nad zagadnieniem synostwa Bożego Jezusa Chrystusa<sup>82</sup>. Chociaż o. Jan-Maria przyjął za regułę stosowanie metody *lenior* i *modestior*, a wystrzeganie się metody *acrior*, czyli wszystkiego, co mogłoby podniecać i drażnić uczestników, to jednak w drukowanych protokółach często padają wyrazy heretyk i herezja.

b) Dialog z protestantami. Znacznym postępem w nawiązywaniu dialogu z innowiercami było Colloquium Charitativum w Toruniu 1645 r., jakkolwiek i ono nie doprowadziło do porozumienia. Ponieważ także ze strony dysydenckiej wyrażano życzenie, aby ktoś jasno wyłożył problematykę zjazdu, dlatego jeden z uczestników, o. Hieronim od św. Jacka, postanowił je zaspokoić pisząc *Idea Colloquii Charitativi*<sup>83</sup>. Nie oskarżając nikogo o udaremnienie wysiłków porozumienia, trwających 3 miesiące, dał bezstronną informację o zjeździe i poglądach przeciwnych obozów religijnych. W duchu całego przedsięwzięcia obrał następującą taktykę: starać się, aby wszystko tchnęło miłością, pisać w stylu łagodnym, strzec się gwałtownych polemik, nie nazywać nikogo heretykiem, lecz nazywać strony według nazwiska inicjatorów ruchu (luteranie, kalwiniści), traktować jako niedopuszczalne wszelkie inwektywy i wytykanie złych obyczajów. Ustępstwem strony katolickiej na zjeździe, co stosuje również o. Hieronim w swej relacji, była rezygnacja z długich wywodów scholastycznych. Jeszcze ważniejsze niż przyjęta zasada uprzejmego odnoszenia się stron do siebie było pojawienie się tendencji ukazywania tego, co obydwie strony mogłoby łączyć. W tak spokojnej konfrontacji o. Hieronim doszedł do szeregu zachęcających wniosków, jak ten, że obydwie strony są zgodne co do tego, iż Chrystus jest Głową Kościoła i jedynym Pośrednikiem.

Inną doniosłą zasadą dialogu był szczerý wysiłek zrozumienia strony przeciwnej. Wnikając przeto w odmienne stanowisko kollokutorów, o. Hieronim stwierdził, że najgłębszym źródłem rozbieżności między dysydentami a katolikami jest odmienna ocena stanu natury ludzkiej po upadku i szczególne twierdzenie protestantów, jakoby pożądlivość była grzechem w ścisłym znaczeniu. Stąd to płynie szereg doniosłych następstw w pojmowaniu usprawiedliwienia, łaski, chrztu, sakramentu pokuty, czyśćca, odpustów, modlitw za zmarłych i możliwości zachowania prawa Bożego. Jako drugorzędne występują dopiero kwestie natchnienia Pisma św., tradycji, władzy papieża i soborów.

<sup>82</sup> Zob. *Argumentatio de connaturali Divinitate Filii Dei, Lublini inter Carmelitas Discalceatos et quemdam haeticum Hieronymum Moskoroński et Joannem Statorium habita 13 Julii 1616* (ArKarmBos AKL 14).

<sup>83</sup> *Idea Colloquii Charitativi, cum dissidentibus Thorunii anno Domini 1645 indicti. Accessit animadversio in Joannem Hulsemanum, ministrum Vittembergensem, cum defensione satisfactionis ab illo in eodem Colloquio Charitativo requisitae et ibidem exhibitae. Aucthore R.P.F. Hieronymo a S. Hyacintho. Cracoviae 1646; Estr XIV 500.*

W wyniku takiego podejścia do sprawy zjednoczenia powstało dzieło pełne — jak na czasy zagorzałych polemik — ekumenicznego umiaru i wyrozumiałości<sup>84</sup>.

Z podobnym podejściem do sprawy ekumenicznej spotykamy się u o. Wacława od św. Eliasza (Głuchowski, 1644-1705), który w swym *Echo salutis aeternae*<sup>85</sup> wyszedł na spotkanie z poszukującym drogi do jedności protestantem Mateuszem Pretoriuszem<sup>86</sup>, aby porozmawiać z nim po przyjacielsku na tematy kontrowersyjne. Ponieważ królewiecki teolog, autor *Tubae pacis*, reprezentujący zapewne poglądy jeszcze innych teologów protestanckich, mniemał, że między Kościołem katolickim a reformowanym nie ma zasadniczych różnic, jak tylko w obrzędach i zwyczajach, przeto podjął z nim rozmowę na ten temat. Za pomocą „znamion” pomógł Practoriuszowi rozpoznać prawdziwy Kościół. Następnie konfrontując szczegółowo prawdy katolickie z tezami innowierców ukazał wszystkie różnice, przeciwieństwa oraz skrętnie zaznaczył to wszystko, w czym się zgadzali.

Metoda o. Wacława jest metodą spokojnej wymiany zdań, rozważania, taktu w mowie i miłości. Interesujące są zalecenia duchowego ekumenizmu, jakie rozwinął on kierując się sugestiami samego Pretoriusza. Kluczem otwierającym dla wszystkich drogę do jedności i pokoju jest Chrystus, Pojednawca między Bogiem a człowiekiem. Powodzenie wszelkich rozmów uzależnione jest od publicznych modlitw, postów i jałmużn. Modlitwa jest najpomocniejszym środkiem w tej sprawie. Za ludzi sposobnych do Colloquium uważa tylko takich, którzy są łagodni, pokojowo usposobieni, pobożni, prawdomówni, gruntownie wykształceni, tacy wreszcie, którzy szukają jedynie chwały Bożej i dobra dusz. Niesposobni natomiast są do dialogu półtuczeni, nieroztropni, ludzie usposobienia sekciarskiego, nadeści, ambitni, samochwalcy, kłótlivi, krętacze, złościcy, porywcy i odwołujący się do władzy świeckiej<sup>87</sup>.

Znajdując łatwość dyskusji z Pretoriuszem, który również opiera się na Piśmie św., na nauce soborów i Ojców Kościoła, o. Wacław posługuje się ponadto pewnym zapasem wiedzy historycznej i znajomością protestantyzmu, które jego eklezjologicznemu dziełu nadają swoiste cechy. Dlatego pozostanie on przykładem uważnego śledzenia zarówno dawnych dziejów, jak i współczesnych ruchów i poszukiwań w łonie protestantyzmu.

Otóż źródła historyczne dotyczące karmelitów bosych w Polsce podają imiona

<sup>84</sup> Inny już styl i duch panuje w drugiej części, będącej załącznikiem, pt. *Animadversio in Joannem Hulsemannum*, gdzie przeprowadza indywidualną polemikę z Hulsemannem, który po zjeździe rozpowszechniał informacje nie odpowiadające prawdzie i wobec których o. Hieronim uważał, że nie może ich pominąć milczeniem.

<sup>85</sup> *Echo salutis aeternae a petra militantis Catholicae Ecclesiae ex sono Tubae Pacis ad dissidentes in Occidente Ecclesias resonans*. Cracoviae 1701; Estr XVII 193; *Konterfekt* s. 271-274.

<sup>86</sup> Mateusz Pretoriusz, ur. 1640 r. w Królewcu, pastor protestancki, w celu wyjaśnienia spornych kwestii i odnalezienia drogi do jedności Kościoła napisał w tym przedmiocie *Tuba pacis ad universas in Occidente Ecclesias seu discursus de unione Ecclesiarum* (Amstelodami 1685). Nawrócił się jeszcze w czasie wydawania książki w r. 1684. Zmarł jako proboszcz w Wejherowie w 1707 r.

<sup>87</sup> *Echo salutis* s. 224 nn.

kilkunastu polemistów zakonnych, którzy kontrowersję z protestantami uprawiali raczej na ambonie. Jeśli i oni stosowali w jakimś stopniu zasady „przyjacielskiej rozmowy” podawane przez o. Hieronima i o. Wacława, tłumaczyłoby nam to fakty powrotu do katolicyzmu, jakie miały miejsce przy klasztorach karmelitańskich<sup>88</sup>.

#### 4. W KRĘGU TOMIZMU I SCHOLASTYKI

Przedstawiona dotychczas karmelitańska teologia ascetyczno-mistyczna, mariologiczna i ekumeniczna przeważnie nie była przedmiotem systematycznych wykładów szkolnych w kolegiach, jakkolwiek na nich się opierała i z nich wyrastała. Posiadamy na przykład wyraźne świadectwo, że o. Stefan od św. Teresy (Kucharski), studiując *Sumę* św. Tomasza i komentarze do niej, sporządzał tablice cnót i opracowywał nauki duchowe, które potem były mu przydatne przy pisaniu traktatów ascetyczno-mistycznych<sup>89</sup>. W ogłaszanych przed publicznymi dysputami tezach zamieszczano często jakieś twierdzenie o treści mariologicznej lub wzmiankujące o znaczeniu kontemplacji w studium naukowym teologii.

a) Teologia systematyczna. Treść i formę wykładu dogmatycznego i moralnego zakreślały, podane z góry przez władze, program i metoda. W XVII w. przewidywały one głównie czytanie i komentowanie *Sumy teologicznej* Tomasza<sup>90</sup>. W teologii systematycznej karmelici trzymali się od początku kierunku tomistycznego (Bannez), jak o tym świadczy pierwszy ślad szkolnego nauczania<sup>91</sup>. Zrazu nie był to czysty tomizm, lecz zabarwiony mocno augustynizmem. Skuteczność bowiem łaski, będącej ich zdaniem czymś moralnie większym od łaski wystarczającej, upatrują w augustyńskiej „zwycięskiej rozkoszy” (*victrix delectatio*). „Tomasz ma duszę Augustyna”, powiadali, zatem według św. Augustyna usiłowali wytłumaczyć problem łaski skutecznej<sup>92</sup> i znaleźć pośrednie rozwiązanie problemu wobec tomizmu ścierającego się z molinizmem. Z tej to prawdopodobnie racji teologowie karmelitańscy w Lublinie zajęli początkowo krytyczne stanowisko wobec nowej koncepcji tzw. *praedeterminatio physica*<sup>93</sup>, którą wszakże później aż do końca XVIII w. powszechnie przyjmują.

<sup>88</sup> *Liber fundat. Conv. Varsav.* k. 36 nn.

<sup>89</sup> *Konterfekt* s. 79.

<sup>90</sup> Syntezę tego, czego uczono w oparciu o *Sumę* św. Tomasza, przedstawia *Traktat teologiczny*, napisany przez o. Bonawenturę od św. Stanisława (BKarmBosKr rkps 35 s. 589-612).

<sup>91</sup> W Bibliotece Seminarium Duchownego w Lublinie w Dziale Rękopisów znajduje się kodeks zawierający traktaty wykładane przez o. Jana-Marię od św. Józefa w latach 1606-1616: *De scientia Dei; Disputationes in universam materiam de gratia Angelici Doctoris; De auxiliis divinae gratiae; Tractatus de magno et ineffabili mysterio Dominicae Incarnationis* (dawna sygnatura: Ea 146).

<sup>92</sup> *Compendium concordiae libertatis creatae cum scientia, voluntate, providentia, praedestinatione et gratia Dei actuali. A FF. Carmelitis Discalceatis Provinciae Polonae publico certamini expositum.* Cracoviae 1627 k. 12v nn.

<sup>93</sup> *Disputatio habita a Reverendis Patribus Discalceatts [...] contra Arianos Lublini [...] 1616.* Zamoscii 1617. thesis 91.

Podczas gdy w poprzednim stuleciu katolicką myśl teologiczną, a właściwie naukę katolicką, konfrontowano z myślą teologiczną innowierców, to w. XVIII po zdecydowanym zwycięstwie katolicyzmu upływa na turniejach wewnątrz własnego obozu. Karmelici boski prowadzą często dysputy z jezuitami, reprezentującymi molinizm, i franciszkanami, reprezentującymi skotyzm, lub — bliższymi sobie przez tomizm — dominikanami.

Z drukowanych tez<sup>94</sup>, a także z kronikarskich notatek o dysputach<sup>95</sup>, jasno wynika, że mimo zaciętości dysput ustaliło się przeświadczenie, iż w kwestii przeznaczenia i natury łaski skutecznej poglądy przeciwstawne reprezentują ostatecznie nie dogmaty, lecz szkolne hipotezy. Powyższa metoda nauczania i praktyka dysput uważane były w środowiskach karmelitańskich za pożyteczne i na czasie. Dysputy, utarczki wokół subtelnych dystynkcji, poszukiwanie gruntownych racji dla uzasadnienia swoich poglądów były ówczesnie wyrazem umiłowania prawdy naukowej i dążenia do coraz bliższego określenia formuł wiary.

Mimo pozornie zacieśnionego kręgu scholastycznego teologowie karmelitańscy interesują się zjawiskiem ówczesnego „ateizmu”, rozstrzygając na przykład przedłożone sobie zdanie niejakiego Małachowca: „Nec mihi Deus est necessarius, nec ego Deo”<sup>96</sup>. Mimo silnie podkreślanej dotychczas teologicznej jedności wiedzy oraz zdania, że jest ona bardziej spekulatywna niż praktyczna, dostrzegamy w 1. poł. XVIII w. początki nowej, wyodrębniającej się dziedziny teologii.

b) Z wrot ku teologii praktycznej. Prace duszpasterskie, zwłaszcza tradycyjnie prowadzone przez karmelitów boskich kierownictwo duchowe w konfesjonale, sprowadzały konieczność pogłębiania znajomości teologii moralnej, tworzenia i publikowania podręcznych skrótów dla użytku duchowieństwa zakonnego, jak i diecezjalnego<sup>97</sup>. Rozumiejąc nowe potrzeby, o. Krzysztof od św. Kazimierza (Zaleski, † 1772) dał, prawdopodobnie pierwsze w języku polskim, opracowanie traktatu o sakramencie pokuty<sup>98</sup>. Ponieważ autor pisał tę książkę z myślą o świeżakach, a nie tylko o kapłanach, dlatego zastosował formę pytań i odpowiedzi oraz włączył naukę o łasce i grzechu. Podane prawdy uzasadnił argumentami z Pisma św., Ojców Kościoła i Soborów. W podręczniku tym zauważa się, spotykana także w innych tego rodzaju książkach karmelitańskich, próbę włączania w zakres teologii moralnej nauki ascetycznej o doskonałości chrześcijańskiej. Autor udziela rad „rozumnej” pokuty, stałości, praktyki częstej komunii św. i spowiedzi, z którą powinno się łączyć kierownictwo duchowe<sup>99</sup>.

<sup>94</sup> Zob. Estr XII 253 n.; XIII 482; XIV 332, 347; XXII IV; XXIII 351; XXVII 122; XXXI 193 n., 196, 334; XXXII 342.

<sup>95</sup> *Historia conventus posnaniensis* (ArKarmBos AKP 1) passim.

<sup>96</sup> Tamże s. 334 n.

<sup>97</sup> P. Otto de los Angeles, jw. s. 409 nn.

<sup>98</sup> *Szrodek zbawienny do szczęśliwej końca wieczności Sakrament pokuty wszystkim żyjącym. sobie zbawienia konieczny przez wielbionego Ojca Krzysztofa od S. Kazimierza Karmelity Bosego do druku podany. Kraków 1744.*

<sup>99</sup> Tamże s. 468 nn.

Ogarniając 200-letnią działalność karmelitów bosych w dziedzinie teologii w Polsce przedzoborowej i całość ich dorobku musimy stwierdzić, że w nauczaniu ich przeważają wartości życia i doktryny mistycznej, zwłaszcza w okresie pierwszym, kiedy działali gorliwi propagatorzy i obrońcy życia kontemplacyjnego. Duchowość mistyczna, stanowiąca odgałęzienie mistyki hiszpańskiej<sup>100</sup>, jest cechą charakterystyczną ascetycznego piśmiennictwa karmelitańskiego w Polsce „złotego okresu” i baroku<sup>101</sup>. Metody działalności unijnej pozwalają mówić o propagowaniu przez karmelitów „ekumenizmu duchowego”. Wszystko zaś opiera się na bazie tomizmu typu scholastycznego, tak że karmelici boscy w Polsce stanowili w praktyce odrębną szkołę mistyczną, zaś w systematycznym nauczaniu teologii tworzyli wraz z innymi szkołę tomistyczną.

## BIBLIOGRAFIA

### 1. Bio- i bibliografie

Bartholomaeus a S. Angelo, Henricus a Ssmo Sacramento: ColSCarm t. I-II. — Cosmas a S. Stephano (de Villiers): Bibliotheca Carmelitana notis criticis et dissertationibus illustrata. T. 1-2. Aurelianis 1752. — Estreicher K. i S.: Bibliografia polska. T. 12-34. Kraków 1891-1951. — Filip od Świętej Trójcy: Ozdoba Karmelu. T. 3. Kraków 1747.

### 2. Zbiory rękopiśmienne

Archiwum Karmelitów Bosych w Czernej (obejmuje także dział rękopisów bibliotecznych). — Biblioteka Karmelitanek Bosych w Krakowie na Łobzowie. — Biblioteka Karmelitanek Bosych w Krakowie na Wesołej. — Biblioteka Narodowa Ossolineum we Wrocławiu. — Biblioteka Seminarium Duchownego w Lublinie.

### 3. Opracowania

Bernard od Matki Bożej OCD: Zakon Najśw. Marii Panny z Góry Karmelu. Kraków 1937. — Ciesielska-Borkowska. — Gabriel a S. Maria Magdalena: Documenta spiritualia. Excerpta ex primis Constitutionibus Congregationis Italicae Carmelitarum Discalceatorum Anno 1599. AOCD 7:1932-1933 s. 11-27. — Gil Cz. OCD: Prowincja polska zakonu karmelitów bosych w latach 1617-1655. Lublin 1968 (mps). — Kalinowski R. OCD: Cześć Matki Boskiej w Karmelu polskim. W: Księga pamiątkowa Maryańska. T. 1. Lwów—Warszawa s. 403-427. — Otto de los Angeles: La literatura espiritual entre los Car-

<sup>100</sup> Ciesielska-Borkowska.

<sup>101</sup> P. Otto de los Angeles. *La Literatura ascética en Polonia (1548-1648)*. RdE 27:1968 s. 42-56.

melitas Descalzos de Polonia 1606-1864. MC 70:1962 s. 399-414. — Tenże: La literatura ascética en Polonia (1548-1648). RdE 27:1968 s. 42-56. — Otto od Aniołów: Duchowość zakonna według nauki O. Hieronima od św. Jacka (Andrzeja Cyrusa). Kraków 1965.

## ÉTUDES ET ENSEIGNEMENT DANS LES MAISONS DES CARMES

### Résumé

La pensée théologique des carmes déchaux venus en Pologne en 1605 fut, dès les débuts, profondément influencée par quelques facteurs; c'étaient — principalement — la spiritualité contemplative de l'ordre récemment réformé, le désir de contribuer à l'unification de l'Eglise et l'exemple vivifiant des milieux occidentaux. Les autorités provinciales attachaient une importance particulière au niveau de l'enseignement dispensé dans leurs maisons.

L'esprit de réforme monastique et ecclésiastique s'y exprima surtout par une orientation ascético-mystique. L'on traduisait beaucoup, l'on écrivait de même, cependant rares étaient les travaux imprimés. Certains auteurs, tels p.ex. Père Etienne de Sainte-Thérèse (Kucharski, 1595-1653) et Père Bonaventure de Saint-Stanislas (Frezer, 1638-1687) rédigeaient des traités mystiques mettant parfois à profit leurs propres expériences intérieures. Les idées de contemplation et de „déification” qui s'y expriment se réfèrent pourtant à un fondement intellectuel. Une argumentation scientifique en faveur de la vie contemplative est l'oeuvre du Père Nicolas de Jésus Marie (Opacki, † 1627). D'autres consacrèrent leurs études aux problèmes particuliers de la vie spirituelle ou encore élaborèrent des manuels pour retraite.

A la propagation de la spiritualité mariale s'ajoutent des tendances pratiques. Les carmes propagent le culte de Marie Mère de Dieu tout particulièrement dans les années 1620-1625. Marie y apparaît comme seul refuge pour la patrie en péril et comme Mère pleine de sollicitude pour tout homme accablé de soucis.

Se ralliant à l'idée de l'oecuménisme, les carmes lièrent également contact avec les ariens et, plus tard, avec les protestants. Deux auteurs peuvent être considérés comme véritables pionniers du dialogue et de l'oecuménisme spirituel, ce sont: Père Jérôme de Saint-Jacques (Cyrus, 1603-1647) et Père Wacław de Saint-Elie (Głuchowski, 1644-1705).

Au cours du XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, dans les écoles polonaises des carmes déchaux règnent souverainement le thomisme et la pratique scolastique des disputes. Dans les premiers temps, ce thomisme est empreint d'un certain augustinisme. Vers 1750, la théologie morale s'érige en discipline indépendante en laquelle la vie spirituelle et la direction spirituelle tiennent une place privilégiée.