

# Cecylian Niezgoda

---

## Teologia i mariologia św. Antoniego z Padwy

---

Collectanea Theologica 51/4, 69-83

---

1981

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

o. CECYLIAN NIEZGODA OFMConv., KRAKÓW

## TEOLOGIA I MARIOLOGIA św. ANTONIEGO z PADWY

Św. Antoni Padewski, zwany świętym całego świata, ma obszerną literaturę hagiograficzną, popularną i naukową. Najwięcej zainteresowania budzi w krajach, w których żył i działał, a więc we Włoszech, Portugalii i Francji.<sup>1</sup> W ostatnich dziesiątkach lat literatura antoniańska wzbogaciła się o nowe opracowania monograficzne i dzieła zbiorowe, a to głównie z powodu trzech okazji, jakimi były: w roku 1895 700-lecie urodzin Świętego, w r. 1931 taki sam jubileusz jego śmierci, a 16 stycznia 1946 r. ogłoszenie go przez papieża Piusa XII doktorem Kościoła. Jubileusze 700-lecia przyniosły przede wszystkim szereg nowych życiorysów Antoniego, również w Polsce,<sup>2</sup> natomiast ogłoszenie go Doktorem Ewangelicznym dało sposobność do badań nad jego doktryną teologiczną i duchowością. W naszym kraju zaledwie zauważono zaliczenie św. Antoniego do grona doktorów Kościoła,<sup>3</sup> jako że było to wnet po zakończeniu wojny, a więc w okresie dla teologii polskiej wyjątkowo trudnym.

Dnia 13 czerwca 1981 r. minęło 750 lat od śmierci znakomitego Padewczyka. Warunki pracy teologów są o wiele lepsze, ale mimo wielkiej popularności św. Antoniego w kulcie i pobożności polskiej, nie należy spodziewać się teologicznego zainteresowania jego postacią i doktryną. Jedną z przyczyn jest zapewne to, że w tym samym czasie, bo w roku 1981/82 przypada 800-lecie urodzin św. Franciszka z Asyżu. Antoni jako syn pozostanie w cieniu swego duchowego ojca. Drugą przyczyną jest brak u nas odpowiedniej ilości źródeł, przede wszystkim pism św. Antoniego, a także zagranicznej literatury antoniańskiej, przy równoczesnej szczupłości literatury w języku polskim — opracowań własnych i tłumaczeń.

<sup>1</sup> D. Scaramuzzi OFM, *La dottrina di sant'Antonio nel giudizio dei contemporanei e dei posteri*, w: *S. Antonio Dottore della Chiesa*, Città del Vaticano 1947, 463.

<sup>2</sup> Ważniejsze życiorysy w języku polskim: A. Lepitre, *Św. Antoni Padewski*, tłum. A. Tauer, Warszawa 1908; E. Stateczny OFM, *Żywot św. Antoniego z Padwy*, Bytom 1909; R. Gościński OFMConv., *Św. Antoni Padewski. Wydanie jubileuszowe 1231—1931*, Lwów 1931; K. Wilk, *Św. Antoni z Padwy, jego życie, twórczość i chwala pośmiertna*, Lwów 1931; wyd. 2, Katowice 1949.

<sup>3</sup> Patrz, R. Gustaw OFM, *Św. Antoni z Padwy doktor ewangeliczny*, *Ruch bibl. liturg.* 1(1948)152—165; A. Kubit OFMConv., *Św. Antoni Padewski — Doktor Kościoła*, *Homo Dei* 28(1949)373—382.

## 1. Pisma św. Antoniego

Myśl teologiczna św. Antoniego zawiera się w zbiorze jego pism. W ostatnich dziesiątkach lat trwała ożywiona dyskusja dotycząca autentyczności pism antoniańskich.<sup>4</sup> Rezultaty jej są następujące:

— Z całą pewnością św. Antoni jest autorem dwu zbiorów: *Sermones dominicales* i *Sermones festivi* — Kazania niedzielne i Kazania świąteczne.

— Ponadto istnieje szereg dzieł przypisywanych mu. Najważniejsze z nich: *Sacrum commercium s. Francisci cum domina Paupertate*; *Sermones quadragesimales et de tempore*; *Sermones de sanctis in communi*; *Concordantiae morales sacrorum Bibliorum*; *Interpretatio mystica in sacram Scripturam*; *Concordantiae sacrae Scripturae pro festivitatibus b. Virginis Mariae*; *Incendium amoris*; *Expositio in Psalmos*.<sup>5</sup>

Najwięcej prawdopodobieństwa i zwolenników miało *Expositio in Psalmos*, zwane także *Sermones in Psalmos*,<sup>6</sup> wszakże A. Callebaut OFM poważnie zakwestionował antoniańskie pochodzenie tego dzieła i przypisał je kardynałowi Janowi d'Abbeville.<sup>7</sup> Dlatego C. Balic OFM podtrzymuje przypuszczenie, że św. Antoni przy pisaniu swoich *Sermones* korzystał z *Expositio*. Znakiem tego byłby fakt, że po śmierci Świętego znaleziono to dzieło wśród jego pism, i że ewentualna inskrypcja na nim — *ad usum fratris Antonii* — dała podstawę do sądzenia, że on był jego autorem.<sup>8</sup>

Chcąc badać oryginalną myśl Doktora Ewangelicznego, nie możemy brać pod uwagę owych dzieł wątpliwych, czy tylko prawdopodobnych, ale musimy poprzestać na pismach z całą pewnością autentycznych. Pisma te były po wiele razy drukowane, bądź w całości, bądź w częściach. W roku 1895 zaczął je wydawać w kolejnych zeszytach ks. Antoni Maria Locatelli. Ukończył wydawnictwo w 1913 r.<sup>9</sup> Wydanie to jest dobre i pewne co do tekstu, wszakże

<sup>4</sup> W Polsce problemem źródeł i literatury antoniańskiej zajmował się K. Wilk, *Źródła do żywota św. Antoniego z Padwy*, Przegląd teolog. 9(1928)147—158, 290—299; tenże, *Literatura o św. Antonim Padewskim od XV do XX wieku*, Collect. theolog. 12(1931)75—97; a także E. Starecki, *Źródła do żywota św. Antoniego z Padwy*, Mies. Kośc. (Unitas) 1(1909)287—302.

<sup>5</sup> B. Costa, OFMConv., *Introductio* do SDF, I, XXXIII—XL.

<sup>6</sup> J. M. Pou y Marti OFM, *De fontibus vitae S. Antonii Patavini*, Antonianum 6(1931)226. — K. Wilk, pisze: „Nie tylko dowody zewnętrzne, ale i wewnętrzne przemawiają za autentycznością” wykładu Psalmów (*Św. Antoni z Padwy*, Katowice 1949, 123).

<sup>7</sup> G. Stano OFMConv., *Antonio di Padova*, w: *Bibl. Sanct.*, II, col. 162.

<sup>8</sup> C. Balic OFM, *Gli scritti di S. Antonio*, w: *S. Antonio Dottore...*, dz. cyt., 302.

<sup>9</sup> *S. Antonii Pat. thaumaturgi incliti Sermones Dominicales et in Festivitatibus*, Patavii 1895—1913. — Inicjator, ks. Locatelli, zmarł przed zakończeniem wydawnictwa, dzieła dokończyło kolegium ekspertów.

ma pewne braki: nie kompletny aparat krytyczny, całkowity brak odnośników do tekstów patrystycznych oraz brak indeksów. Wszyscy badacze dotychczas opierali się na Locatellim, czekając równocześnie na nowe, w pełni krytyczne i naukowe opracowanie.

Zespół naukowo-badawczy ukonstytuowany w Padwie, przy bazylice św. Antoniego, składający się z członków zakonu franciszkanów konwentualnych pod przewodnictwem o. Beniamina Costa, i przy współpracy Pawła Maragon, po kilkunastu latach żmudnej pracy przygotował oczekiwane nowe wydanie pism Doktora Ewangelicznego, wraz z potrzebnym aparatem krytycznym, obszerną introdukcją i indeksami. Zostały opublikowane przez wydawnictwo Messaggero di S. Antonio w Padwie, w 1979 r., w trzech tomach, pod tytułem: *S. Antonii Patavini, O. Min., Doctoris Evangelici, Sermones Dominicales et Festivi ad fidem codicum recogniti*.<sup>10</sup>

## 2. Charakter pism św. Antoniego

W średniowieczu głównym źródłem dla pisarzy kościelnych było Pismo Święte. Posługiwano się nie tylko literalnym sensem tekstu biblijnego, ale doszukiwano się trzech innych: alegorycznego, tropologicznego i anagogicznego, które wszystkie można nazwać jednym mianem — sens duchowy. Oczywiście, św. Antoni w całej pełni korzysta z tych sensów duchowych, ze szczególnym upodobaniem w sensie tropologicznym czyli moralnym. Uwidacznia się to choćby w podziale poszczególnych *sermones*, występują w nich bowiem części zatytułowane: *sermo allegoricus*, *sermo moralis*, *sermo anagogicus*.

Każde *sermo* Świętego składa się z prologu, wykładu tematu i epilogu. Taki układ dobrze nadawał się do podania odnośnej doktryny, jak również do jej życiowego zastosowania.

Źródło biblijne to równocześnie źródło liturgiczne. Liturgia dawała mu podstawę do czterech rodzajów tematyki: z *Officium divinum* brał temat historii Starego Testamentu; a trzy inne z poszczególnych części Mszy św. — z introitu, epistoły i ewangelii. W ten sposób cykl niedzielny roku dawał mu okazję do wykorzystania całego Pisma Świętego.

Do tego dochodziła metoda konkordancji, czyli łączenia wszystkich czterech tematów, wyjaśniając Pismo Święte przez samo Pismo Święte, jedno miejsca Biblii za pomocą innych miejsc.

Tak więc każde *sermo* św. Antoniego ma dwie struktury, wzajemnie się uzupełniające: strukturę zewnętrzną czyli formę kaznodziejską i strukturę wewnętrzną, czyli treść biblijną. Oczywiście, że istotną jest tu struktura wewnętrzna. Sam Święty wskazuje na to, gdy nazywa swe *Sermones dominicales* — *opus evangeliorum*. Są to

<sup>10</sup> W przypisach do niniejszego artykułu stosuję skrót SDF.

bowiem traktaty czy komentarze biblijno-teologiczne w postaci kazań, a nie przemówienia głoszone przez niego do ludu. Jako owoc jego dwojakiej pracy: nauczania braci z katedry profesorskiej i nauczania ludu z ambony kaznodziejskiej, wyrażają dwa aspekty — scholastyczny i pastoralny.

Św. Antoni ma na uwadze dwa rodzaje swoich odbiorców: bezpośrednich, czyli czytelników, tzn. swoich współbraci w zakonie, którzy właśnie prosili go o napisanie *Sermones dominicales*, i dla których jego dzieło miało być pomocą — *consolatio*, oraz odbiorców pośrednich — słuchaczy, którymi mieli być wierni, słuchający przepowiadania braci franciszkanów, ku swemu zbudowaniu — *aedificatio*.

*Sermones* św. Antoniego stanowią osobny rodzaj literacki, jaki wówczas był w użyciu, dlatego nie są to zwykłe kazania, ale „kazania uczone”, naładowane erudycją biblijną, patrystyczną, przyrodniczą i słownikową; „kazania scholastyczne”, tchnące wykładem szkolnym i szkolną metodą; „kazania pisane”, a nie wygłaszane; „kazania do czytania” przez głosicieli słowa Bożego, którzy by mogli czerpać z nich potrzebny dla siebie materiał. Tak więc sermo Doktora Ewangelicznego nie jest „zwykłym kazaniem, ale traktatem na temat święty, opracowany w formie homiletycznej”.<sup>11</sup>

### 3. Św. Antoni jako teolog

Wiadomo, że św. Antoni budził żywe zainteresowanie u swoich hagiografów i u swoich czcicieli z dwu tytułów — jako cudotwórca i jako kaznodzieja. Natomiast mniej przywiązywano wagi do jego doktryny i do roli, jaką spełnił w tej dziedzinie. Dopiero w ostatnich dziesiątkach lat badacze zwrócili się do Antoniego jako do teologa. Pojawiło się szereg opracowań analitycznych, w których rozpatrywano poszczególne aspekty jego nauki, a także powstały opracowania syntetyczne i systematyczne, w których usiłowano zebrać i przedstawić całość myśli teologicznej Świętego.<sup>12</sup> To teologiczne zainteresowanie wzrosło po ogłoszeniu go przez papieża Piusa XII doktorem Kościoła. Ogłoszenie to spotkało się u niektórych, zwłaszcza mniej obeznanych z jego osobą i działalnością, albo u myślących o nim w sposób tradycyjny, z pewnym zdziwieniem. Za bardzo był cudotwórcą, żeby być teologiem!<sup>13</sup>

Tymczasem za św. Antonim przemawiały w tym względzie poważne racje: jego praca nauczycielska jako kaznodziei, jego praca

<sup>11</sup> Por. B. Costa, *Introductio* do SDF, I, XLVI—LIII.

<sup>12</sup> Por. N. Scaramuzzi, *La figura intellettuale di S. Antonio di Padova*, Roma 1934, 38nn.

<sup>13</sup> Tenże, *La dottrina di sant'Antonio nel giudizio dei contemporanei e dei posteri*, w: *S. Antonio Dottore...*, dz. cyt., 463.

nauczycielska jako profesora teologii, jego praca pisarska biblijno-teologiczna, a także wpływ na doktrynę Kościoła, skoro jego dzieła były po wielokroć przepisywane, a potem drukowane; sława jako mistrza, skoro jego imieniu przypisywano szereg dzieł innych autorów, i skoro od samego początku w liturgii czczono go jak doktora Kościoła;<sup>14</sup> skoro wreszcie w sztuce kościelnej przedstawiano go od początku najczęściej z księgą, symbolem nauki.<sup>15</sup>

Ponadto św. Antoni odegrał zasadniczą rolę w powstaniu franciszkańskiej szkoły teologicznej. Znaną bowiem jest niechęć, jaką św. Franciszek z Asyżu żywił do nauki w swoim zakonie. Obawiał się, że jego bracia przestaną być „mniejsi” z chwilą, gdy nabędą wykształcenia, które tak łatwo nadyma pychę, i że kiedy zajmą się studiowaniem, zatracą „ducha modlitwy i pobożności”. Niechęć Franciszka nie była tylko teoretyczna, lecz miała podstawę w doświadczeniu. Ale oto we wspólnocie jego braci znalazł się brat Antoni, wszechstronnie wykształcony, a równocześnie pełen pokory, prostoty, zapału apostołskiego i ducha modlitwy. Antoni doświadczalnie przekonał Franciszka, że można jednocześnie być bratem mniejszym i człowiekiem uczonym, dlatego ustąpił prośbom braci i zgodził się na otwarcie studium teologicznego w Bolonii, ustanawiając Antoniego pierwszym jego profesorem.

Historyk R. Huber tak ocenia to wydarzenie. W roku 1222 św. Franciszek napisał swój słynny list do św. Antoniego z Padwy, przebywającego wówczas na Sycylii, polecając mu dotąd nauczanie teologii, ale w taki sposób, by nie zgasić ducha modlitwy i pobożności. Chociaż dosłowny tekst listu już nie istnieje, jednak wszyscy autorzy zgadzają się w tym, że obecna jego redakcja oddaje istotę Franciszkowej myśli.<sup>16</sup> Niebawem, po powodzeniach kaznodziejskich św. Antoniego, zajaśniały jego zasługi jako nauczyciela. Wskazuje to na wielki krok w rozwoju zakonu. Odtąd bracia nie mieli być jedynie prostymi braćmi laikami, żebrzącymi o pożywienie od drzwi do drzwi, lub zarabiającymi nań pracą rąk, lecz także oświeconymi i wykształconymi kapłanami, gotowymi na polecenie papieża i biskupów nauczać zgodnie z doktryną szkół zatwierdzonych przez Matkę Kościół. Zmiana ta oznaczała szybkie przesunięcie zakonu od braci laików do braci kapłanów. Mniej niż 40 lat później bracia franciszkanie nie tylko uczęszczali na uniwersytety w Paryżu i Oxfordzie, ale zajmowali tam również katedry. Studenci i profesorowie

---

<sup>14</sup> Papież Grzegorz IX, gdy słuchał kazania św. Antoniego, nazwał go „Arką Testamentu”, a podczas uroczystej Mszy św. kanonizacyjnej wziął formularz z doktorów Kościoła *In medio Ecclesiae*, zaś w *Officium divinum* werset *O doctor optime*.

<sup>15</sup> B. Kleinschmidt OFM, *De S. Antonio Pat. ab artificibus qua docto representato*, *Antonianum* 6(1931)253—262.

<sup>16</sup> Por. *Pisma św. Franciszka z Asyżu*, Warszawa 1976, 156.

mieli stworzyć wielką franciszkańską szkołę wiedzy, która dała światu takie światła nauki, filozofii i teologii, jak Aleksander z Hales, św. Bonawentura, Duns Szkot, Roger Bacon i inni.<sup>17</sup>

Nic dziwnego, że cały zakon minorytów od początku aż dotąd zachował wdzięczną pamięć o Antonim z Padwy, jako o tym, który nie tylko był pierwszym profesorem teologii w zakonie, ale także jednym z inicjatorów szkoły franciszkańskiej i tym, który nadał owej szkole wyrazisty profil, zgodny z charakterem założyciela zakonu — św. Franciszka.<sup>18</sup>

#### 4. Charakterystyka teologii św. Antoniego

Trafnie zauważył Lorenzo di Fonzo, że Antoni nie był teologiem profesjonalistą, ale tym, który solidną i dokładną teologią przesycił całe swe dzieło, wszystkie swe *sermones docti*. Tak więc do jego teologii trzeba stosować nieco inne kryteria hermeneutyczne, aniżeli do teologii ścisłej, zawsze z zachowaniem przekonania, że ma się do czynienia z dobrym dziełem teologicznym.<sup>19</sup>

W każdym badaniu historycznym rzeczą niezbędną jest uwzględnienie obok tekstu doktryny także osoby autora. Nie wolno odrywać nauki od nauczyciela, choć wielu nierzadko ten błąd popełnia. To proste spostrzeżenie jest ważne w odniesieniu do św. Antoniego. Skoro bowiem nie jest on teologiem profesjonalistą, na wzór św. Tomasza z Akwinu czy św. Bonawentury, ale teologiem kerymatykiem, pastorałistą i apologetą, to należy go inaczej interpretować niż tamtych, bardziej psychologicznie niż logicznie. Jest on bowiem daleki od szkolnych dyskusji, od *pro* i *contra* tezom, nie myśli o przedstawianiu swojej opinii w wypadku scholastycznych kontrowersji. Natomiast jest wiernym świadkiem tradycji patrystycznej i echem myśli teologicznej sobie współczesnej, a więc myśli wczesnego średniowiecza, co stanowi jego szczególną wartość.<sup>20</sup>

Tak więc każdy, kto zechce badać myśl Doktora Ewangelicznego, powinien najpierw zapoznać się z jego postacią, wyrobić sobie obraz jego osobowości, jak to uczynił A. Gemelli w swoim sławnym syntetycznym dziele *Il Francescanesimo*. Zaznacza, że Antoni przyszedł do minorytów jako człowiek uformowany i wykształcony w szkole augustyńskiej, gdzie przez ponad 10 lat zdobywał kulturę religijną i naukową; wśród braci św. Franciszka był pierwszym,

<sup>17</sup> R. Huber OFMConv., *A documented history of the Franciscan Order*, Milwaukee 1944, 41—43.

<sup>18</sup> Por. G. Abate OFMConv., *S. Antonio maestro di sacra Teologia*, w: *S. Antonio Dottore...*, dz. cyt., 277—280.

<sup>19</sup> L. di Fonzo OFMConv., *La Mariologia di S. Antonio*, w: *S. Antonio Dottore...*, dz. cyt., 86n.

<sup>20</sup> Por. *tamże*, 87—89.

który w swą nieodpartą wymowę włożył głęboką wiedzę i połączył ją nadzwyczaj umiejętnie z popularną prostotą; z modlitewnej samotni na Monte Paolo przeszedł zdecydowanie do apostołstwa walczącego i szybko włożył się w przepowiadanie, w nauczanie wiernych i w polemikę z heretykami, mając do dyspozycji świetną znajomość Pisma Świętego, Ojców Kościoła, klasyków literatury i ówczesnej nauki przyrodniczej. Wyszedł z wielkiego centrum kultury arabskiej — rodzimej Portugalii; także z centrum studiów prawniczych — Italii; z krucjaty przeciw albigensom w Prowansji i z krucjaty o pokój w miastach włoskich; z doświadczenia kontemplacji i z doświadczenia pokusy, która jest także jakże energiczną nauczycielką. Antoni nauczył się tego, czego żadne księgi nie uczą: rozumienia tendencji swego wieku i sekretu docierania do sumień. Miał jasną myśl teologiczną, w pewnych razach wybiegającą w przyszłość, wymowę żarliwą, wyobraźnię artysty i świadomość wartości kultury.<sup>21</sup>

Nie był tylko świadkiem i echem tradycji teologicznej. W pewnej mierze wyprzedził on i zapoczątkował niektóre nurty w szkole franciszkańskiej, zwłaszcza w dziedzinie chrystologii. Z Ewangelii i Ojców Kościoła wziął cześć dla Serca Jezusowego, i przekazał św. Bonawenturze; cześć dla Chrystusa jako Króla w dziele stworzenia i odkupienia, i przekazał Dunsowi Szkotowi; cześć dla imienia Jezus w promienistym słońcu, i przekazał św. Bernardynowi ze Sieny; cześć dla Krwi Chrystusowej, i przekazał św. Jakubowi z Marchii.<sup>22</sup>

### 5. Św. Antoni jako teolog mistyczny

Święty z Padwy głosił całą teologię: prawdy dogmatyczne jako podstawę; sakramentologię, zwłaszcza naukę o sakramencie pokuty; doktrynę moralną i ascetyczną, w której był biegłym mistrzem i wytrawnym szermierzem; a także teologię mistyczną. Wprawdzie jego imię nie zawsze figuruje w encyklopediach i podręcznikach życia wewnętrznego, ale jest on rzeczywistym mistrzem teologii mistycznej, na co niektórzy badacze zwrócili pilną uwagę.<sup>23</sup>

Fakt, że jego doktryna mistyczna, jak zresztą cała jego myśl teologiczna, rozrzucona jest po wielu *sermones*, utrudnia jej scalenie i interpretację<sup>24</sup>, jednak jest ona u niego o wiele jaśniejsza i pro-

<sup>21</sup> A. Gemelli OFM, *Il Francescanesimo*, Milano 7 1956, 75n.

<sup>22</sup> *Tamże*, 76.

<sup>23</sup> Patrz, L. Meier OFM, *De contemplationis notione in sermonibus S. Antonii Pat.*, *Antonianum* 6(1931)361—380; J. Heerinckx OFM, *S. Antonius Pat. auctor mysticus*, *Antonianum* 7(1932)39—76, 167—200; A. Blasucci OFMConv., *La teologia mistica di Sant'Antonio*, w: *S. Antonio Dottore...*, dz. cyt., 195—222.

<sup>24</sup> Systematycznego układu doktryny mistycznej św. Antoniego dokonał D. Scaramuzzi w *La figura intellettuale di S. Antonio di Padova*, Roma 1934, rozdział *Theologia mystica*.



stsza, aniżeli u innych mistyków średniowiecznych. Bardzo dobrze przedstawia wiele kwestii, istotnych w życiu wewnętrznym, które później zostaną dokładniej i szerzej opracowane przez św. Bonawenturę, św. Tomasza z Akwinu, św. Teresę z Avila, św. Jana od Krzyża i innych. Ogólnie mówiąc, św. Antoni idzie po linii mistyki zachodniej, za Augustynem, Grzegorzem W., Bernardem, Ryszardem od św. Wiktora. Znamienne jest natomiast, że nie uwzględnia wcale Ps.-Dionizego, który przecież tak przemożny wpływ wywierał na mistykę średniowiecza. Do tych starych mistrzów dodał swoje własne, nowe doświadczenie mistyczne. Jest on bowiem nie tylko pisarzem mistycznym, ale — chyba przede wszystkim — mistykiem i kontemplatykiem we własnym życiu.

W doktrynie mistycznej jest nieco spekulatywny, ale o wiele mniej niż Augustyn, Ryszard czy Bonawentura, a jest bardziej od nich praktyczny, w czym upodabnia się do Grzegorza W. W kontemplacji dawał miłości pierwszeństwo przed poznaniem; wyraźnie opowiadał się za powszechnym powołaniem do życia mistycznego; wymagał jako koniecznego warunku do kontemplacji solidnej ascezy, wszakże wykazywał w niej umiar, obierając drogę pośrednią między surowym ascetyzmem a mistycyzującym kwietyzmem; wśród cnót koniecznych do życia mistycznego, na pierwsze miejsce wysuwał cnoty typowo franciszkańskie: ubóstwo i pokorę, czystość i umartwienie; jest pierwszym z autorów mistycznych, na długo przed św. Janem od Krzyża, który mówi o biernym oczyszczeniu duszy, czyli o nocy mistycznej.<sup>25</sup>

Mistyka św. Antoniego jest wybitnie chrystocentryczna, ze szczególnym podkreśleniem człowieczeństwa Jezusa Chrystusa, stąd nic dziwnego, że tradycja kultowa jego czcicieli przedstawiała go i przedstawia do dzisiaj w mistycznym dialogu z Dzieciątkiem Jezus.<sup>26</sup>

## 6. Św. Antoni jako teolog maryjny

G. Stano syntetyzuje myśl maryjną Doktora Ewangelicznego. Sześć kazań na uroczystości Matki Bożej stanowi małą, kompletną teologię maryjną, pełną ciepła i życia, całą przenikniętą duchem mistycznym. Antoni obszernie ilustruje w nich misję, godność, cnoty i przywileje Maryi, zachowując ścisłość teologiczną i genialność pojęć i obrazów. Jest w tym względzie najlepszym świadkiem tradycji, pomiędzy św. Bernardem a św. Bonawenturą. Wśród też szczególnie ważnych na pierwszy plan wysuwa dziewictwo Maryi, Jej najwyższą czystość i świętość. Wyraźnie uczy o Jej cielesnym wniebowzię-

<sup>25</sup> J. Heerinckx, *art. cyt.*, 199n.

<sup>26</sup> Por. R. Pratesi, *Antonio di Padova*, w: *Enc. Catt.*, I, col. 1553—1555.

ciu, dlatego papież Pius XII uwzględnił go w bulli dogmatycznej *Munificentissimus Deus*, cytując jego świadectwo w szeregu czterech Ojców i Doktorów Kościoła.

Interpretacja myśli św. Antoniego odnośnie do Niepokalanego Poczęcia Maryi jest sporna. Nie twierdzi on wyraźnie o tym przywileju, ale zapewne i nie przeczy, odcinając się w tym od stanowiska św. Bernarda i mistrza Piotra Lombarda. Dzięki takim jego wyrażeniom, które zdają się implikować wiarę w Niepokolane Poczęcie, Antoni może być uważany za tłumacza i przewodnika ówczesnego „zmysłu wiary” ludu chrześcijańskiego, który później znalazł swe teologiczne potwierdzenie w doktrynie czcigodnego Dunsa Szkota, na przełomie XIII i XIV stulecia. Także pośrednictwo Maryi zajmuje poczesne miejsce w mariologii Świętego z Padwy.<sup>27</sup>

Jest rzeczą znamioną, że św. Antoni stosunkowo dużo miejsca poświęca w swych *sermones* Matce Bożej, a jego *sermones* maryjne są najbardziej ze wszystkich teologiczne. Przede wszystkim w zbiorze *Sermones festivi* zamieścił cztery kilkuczęściowe kazania na poszczególne uroczystości:<sup>28</sup> na Narodzenie NMP, na Zwiastowanie NMP, na Oczyszczenie NMP, i na Wniebowzięcie NMP. Oprócz tego Matce Bożej poświęca *sermo* na III niedzielę W. Postu<sup>29</sup>, na Oczyszczenie NMP<sup>30</sup> i na Zwiastowanie NMP.<sup>31</sup>

Ponadto w szeregu innych *sermones* są dłuższe lub krótsze teksty dotyczące Maryi, zwłaszcza na I niedzielę po Bożym Narodzeniu (II 523—548), na Wielkanoc (I 213), na III niedzielę po Zielonych Świątach (I 440, 453), na V niedzielę po Zielonych Świątach (I 500—502), na XX niedzielę po Zielonych Świątach (II 328), na IV niedzielę Adwentu (II 516), na Boże Narodzenie (III 3—7), na św. Jana Ewangelistę (III 37—38), na Obrzezanie Pańskie (III 61—62), na Objawienie Pańskie (III 73)...

W swoich kazaniach, zauważa G. M. Roschini<sup>32</sup>, św. Antoni przebiegł całe szerokie pole maryjne. Nie ma wydarzenia w życiu Maryi, któremu by nie poświęcił jakiejś stronicy; nie ma tajemnicy, której by nie dostrzegł, której by nie studiował i nie wyjaśniał swoim słuchaczom; nie ma kwestii kultu maryjnego, której by nie poruszył, choćby w krótkiej syntezie, by podkreślić pobożność maryjną u wiernych i jeszcze bardziej pogłębić ich kult dla Maryi.

Ze względu na to, że teologia maryjna u św. Antoniego w stosunku do innych działów teologii jest szeroko potraktowana, jak również ze względu na problem Niepokalanego Poczęcia, w ubogiej

<sup>27</sup> G. Stano, *Antonio di Padova*, w: *Bibl. Sanct.*, II, col. 167n.

<sup>28</sup> SDF, II, 103—108; 109—126; 127—140; 141—150.

<sup>29</sup> *In laudem BMV*, SDF, I, 157—163.

<sup>30</sup> *In festo Purificationis BMV*, SDF, III, 99—117.

<sup>31</sup> *In Annuntiatione SM*, SDF, III, 151—168.

<sup>32</sup> *La Mariologia di sant'Antonio da Padova*, Marianum 8(1946)16n.

na ogół bibliografii teologicznej antoniańskiej myśl mariologiczna zyskała najwięcej zainteresowania i zajmuje pierwsze miejsce. W opracowaniach mariologii Doktora Ewangelicznego na pierwszym planie stawia się Boże Macierzyństwo, z którego wyprowadza się całą Jej godność i wszystkie przywileje. Analizuje się przygotowanie Jej przez Boga na godne mieszkanie Syna Bożego — przeznaczenie, uświęcenie, dziewictwo, oraz maluje Jej sylwetkę moralną, zdobną sześcioma przymiotami — wstydlivością, roztropnością, czystością, stałością, pokorą i posłuszeństwem. Wielkość Maryi jako Matki Bożej nie zaciemnia Jej szczególnej misji jako Pośredniczki, w obydwu fazach mediacji — w nabytcu i w rozdziale wszystkich łask odkupienia. Misja Bożego Macierzyństwa i misja Pośredniczki jest misją wybitnie królewską. Królowa, to ulubiony tytuł Maryi w ustach św. Antoniego.<sup>33</sup>

Lorenzo di Fonzo zauważa<sup>34</sup>, że Święty ma swój porządek mariologiczny i swoją wizję maryjną, według dwunastego rozdziału Apokalipsy. Maryja dla Antoniego to nade wszystko *gloriosa Domina*, Wniebowzięta z ciałem i duszą. Cały porządek mariologiczny: odwieczne przeznaczenie, przygotowanie, Boże Macierzyństwo jako fakt centralny, misja Pośredniczki, wszystko to prowadzi do Wniebowzięcia. I tak droga Maryi idzie od pierwszego uświęcenia do ostatecznego chwalebego uwielbienia we Wniebowzięciu, Jej wyjście od Boga wypełnia się w Jej powrocie do Boga.

## 6. Św. Antoni a problem Niepokalanego Poczęcia Maryi

W *Encyklopedii Katolickiej*, tom I, s. 660, pod hasłem *Antoni z Padwy*, czytamy, że „częstym tematem jego dzieł jest (...) mariologia; pisał o niepokalanym poczęciu NMP, jej wniebowzięciu somatycznym i wszechpośrednictwie łask”. Informacja ta jest krótka, ale nieściska, gdy chodzi o poczęcie Maryi. Św. Antoni bowiem nigdzie nie używa terminu „niepokalane poczęcie” i nigdzie nie stawia problemu, czy Maryja była, czy nie była poczętą niepokalanie. Dlatego właśnie komentatorzy myśli Doktora Ewangelicznego do dnia dzisiejszego dyskutują nad tym, czy był on zwolennikiem tego przywileju maryjnego, czy przeciwnikiem. Wydaje się, że stanowisko tych autorów, którzy widzą w św. Antonim zwolennika Niepokalanego Poczęcia, jest mocniej uzasadnione.

W komentowaniu myśli św. Antoniego trzeba odrzucić stanowiska skrajne, jako z góry założone i tendencyjne, a pójść za stanowiskiem umiarkowanym. Najpierw trzeba odrzucić zdanie tych, którzy usiłowali zaliczyć Świętego do przeciwników przywileju Maryi,

<sup>33</sup> L.di Stolffi OFM, *La Madonna nella predicazione francescana*, *Quaderni di spiritualità francescana* 5(1963)159n.

<sup>34</sup> *La Mariologia di S. Antonio*, w: *S. Antonio Dottore...*, dz. cyt., 94—96.

jak dawni dominikanie, np. Wincenty Bandellus, Piotr de Vicetia, Cajetanus, Melchior Cano, Medina..., którzy nie zważając na całość doktryny św. Antoniego o Matce Bożej, wskazywali na jeden tekst jakoby przeciwny niepokalanemu poczęciu Maryi: „Najświętsza Dziewica w łonie matki była uświęcona od grzechu i bez grzechu narodzenia”.<sup>35</sup>

Z drugiej strony trudno podzielić entuzjazm tych, którzy św. Antoniego uważają za wyraźnego rzecznika przywileju Maryi, np. gdy A. Josa OFMConv., pierwszy wydawca antoniańskich *Sermones in laudem gloriosae Virginis Mariae*, Patavii 1885, pisze, że „św. Antoni jest pierwszym wśród teologów zakonu franciszkańskiego, który nie tylko potwierdzał naukę o Niepokalanym Poczęciu N.M. Panny, ale ją uzasadniał figurami, obrazami i zdaniami wziętymi z Pisma Świętego”; albo gdy D. Sparacio OFMConv. mówi, że „św. Antoni jasno potwierdził misterium Niepokalanego Poczęcia, wyraźnie rozpatrzył jego racje i w ten sposób przygotował drogę Dunsowi Szkotowi”.<sup>36</sup>

Po ogłoszeniu dogmatu Niepokalanego Poczęcia Maryi przez papieża Piusa IX w 1854 r. zmalała liczba tych autorów, którzy twierdzili, że św. Antoni nie uznawał tego przywileju, a wzrosły głosy stawiające go w gronie jego zwolenników, zwłaszcza po opublikowaniu przez A. Josa wyżej wspomnianych *Sermones in laudem gloriosae Virginis Mariae*. Niektórzy wahają się, nie są zdecydowani w swej opinii (np. Le Bachelet w *Dict. Thél. Cath.*, t. VII, Paris 1922, art. *Immaculée Conception*, col. 1043).

Oczywiście, także w ostatnim czasie, w dalszym ciągu niektórzy autorzy uważają, że św. Antoni nie uznawał świętości poczęcia Maryi, a tylko Jej uświęcenie w łonie matki. W tym sensie skomentował myśl Świętego C. Romeri OFM w rozprawie doktorskiej na Antonianum<sup>37</sup>, a w złagodzonej formie B. Costa OFMConv. również w rozprawie doktorskiej na Seraphicum.<sup>38</sup>

## 7. Św. Antoni jako domniemany czciciel poczęcia Maryi

Ci autorzy, którzy utrzymują, że św. Antoni był przeciwny uznawaniu świętości poczęcia Maryi, a był tylko wyznawcą świętości Jej narodzenia, traktują go zbyt wąsko, jako teologa profesjona-

<sup>35</sup> „Beata Virgo fuit in utero matris a peccato sanctificata et sine peccato nata”. Ta wersja jest interpolacją dokonaną przez W. Bandellusa OP. Poprawne brzmienie winno być takie: „Sed gloriosa Virgo nec in sua Nativitate habuit maculam, quia in utero matris fuit sanctificata, ab angelis custodita” (SDF, II, 108).

<sup>36</sup> S. Antonio di Padova taumaturgo francescano nella vita nel pensiero nella gloria, Padova 1923, t. I, 129—144.

<sup>37</sup> De Immaculata Conceptione BMV apud S. Antonium Pat., Romae 1939.

<sup>38</sup> La Mariologia di S. Antonio di Padova, Padova 1950.

stę, a nie jako teologa kerygmatyka i kaznodzieję. Kiedy natomiast weźmie się pod uwagę pastoralny charakter jego nauczania, wówczas cała perspektywa interpretacyjna się zmieni. Rozszerzy się zakres stosowanych przez niego pojęć, ścisła logika dopuści do głosu tłumaczenie bardziej psychologiczne. Aspekt psychologiczny trzeba tu koniecznie uwzględnić, bo nie ulega wątpliwości, że św. Antoni chciał Maryi przypisać wszystkie dary Boże, jakie tylko są możliwe do przyjęcia. Przy zastosowaniu tej racji psychologicznej ów tekst, że Maryja „w łonie matki była uświęcona”, wcale nie musi przemawiać przeciw świętości Jej poczęcia, a może stać się tekstem neutralnym tak, że „tym tekstem nie można ani dowodzić, ani przeczyć zachowaniu Maryi od grzechu pierworodnego”.<sup>39</sup>

Przeciwnicy świętości poczęcia Maryi w nauce św. Antoniego nie doceniają również drugiego elementu, mianowicie że św. Antoni jako teolog praktyk, teolog z życia i dla życia, był bardzo bliski wierze ludu chrześcijańskiego. Miał w sobie więcej zmysłu wiary, aniżeli logiki wnioskowania scholastycznego, którego wyraźnie unikał, był bowiem bardziej mistykiem niż scholastykiem. A przecież wiara w świętość poczęcia Maryi rozwijała się wówczas właśnie wśród ludu, na przekór wielu teologom. Wiadomo przecież, że „kiedy w XII wieku powstał wśród teologów spór co do Niepokalanego Poczęcia Maryi, lud po swojemu opowiedział się za tym przywilejem, nie dając się zwieść autorytetowi przeciwników”. A później, „na soborze w Bazylei Jan z Segowii wyznał, że opinia przeciwna pierwszemu przywilejowi Maryi tak nie podoba się ludowi chrześcijańskiemu, i tak jest mu wstrętna, że już dłużej nie może jej słuchać”.<sup>40</sup>

Z tego, co wiemy o św. Antonim, chyba nie należy wątpić, że był on bliższy temu wierzącemu ludowi, aniżeli teologom scholastycznym. I dlatego słusznie mówi Lorenzo di Fonzo, że cała psychologia Świętego kierowała się ku temu dogmatowi maryjnemu.<sup>41</sup> A że taka właśnie jest implikacja jego teologii maryjnej świadczy szereg jego tekstów, z których wybierzemy trzy bardziej znamienne.

1. W kazaniu na trzecią nadzieję W. Postu, poświęconym chwaleńni Matki Bożej, św. Antoni powołuje się na sławną wypowiedź św. Augustyna z księgi *De natura et gratia* (PL 44, cap. 36, n. 42) i ją cytuje: „Gdy chodzi o problem grzechu, to całkowicie wyłączam z niego Najśw. Dziewicę Maryję, a to ze względu na cześć należną Panu. Wiemy bowiem, że otrzymała Ona nadmiar łaski do zwycię-

<sup>39</sup> G. Stano, *De mente S. Antonii Pat. quoad Immac. Conc. BMV*, Misc. Franc. 40(1940)249—252.

<sup>40</sup> J. Domański, OFMConv., *Niepokalane Poczęcie NMP*, w: *Gratia plena. Studia teologiczne o Bogurodzicy*, Poznań 1965, 210—211.

<sup>41</sup> *La Mariologia di S. Antonio*, w: *S. Antonio Dottore...*, dz. cyt., 137.

zenia grzechu pod każdym względem, iżby mogła zasłużyć na poczęcie i porodzenie Tego, który nie miał żadnego grzechu”.<sup>42</sup>

Jeżeli pamiętamy o tym, że św. Antoni wyszedł ze szkoły augustyńskiej, że bardzo dobrze znał myśl Doktora łaski, to musimy zgodzić się z tym, że przytoczył swego mistrza nie przypadkowo, ani mimochodem, ale jako autorytet, w sposób celowy i bardzo zasadniczy. Łatwo zauważyć, że w ustach naszego Świętego tekst ten wychodzi bardziej wyraziście i bardziej zdecydowanie, aniżeli u samego Augustyna, właśnie w kierunku ukazania Maryi, wybranej i przeznaczonej na Matkę Bożą, w Jej nieskażonym pięknie łaski.<sup>43</sup> Dość łatwo też zauważamy tu, że ścisły związek Matki z Synem oznacza ich podobieństwo, czy nawet tożsamość pod względem wolności od grzechu: Syn jest bez grzechu, wobec tego i Matka!

2. W kazaniu na piątą niedzielę po Zielonych Świątach Doktor Ewangeliczny komentuje tekst Eklezjastyka 24,7: „Ja mieszkam na wysokościach, a tron mój w słupie obłoku”, w znaczeniu mariologicznym. Mówi, że tronem Syna Bożego jest Najśw. Dziewica, i że Pismo Święte w tym tekście nazywa Ją „słupem obłoku”. Jest „słupem”, bo podtrzymuje naszą słabość, i jest w „obłoku”, bo była wolna od grzechu.<sup>44</sup> Tę wolność od grzechu potwierdza inny szczegół tego obrazu, mianowicie nawiązanie do tronu Salomona, który był z kości słoniowej, a kość słoniowa, będąc białą i chłodna, symbolizuje niewinność: „Ten tron był z kości słoniowej, ponieważ Najśw. Maryja była lśniącą białą niewinnością, i zimna bez żaru pożądlivosti”.<sup>45</sup>

Wizja Maryi jako tronu dla Syna Bożego jest tu powiązana z odwiecznym przeznaczeniem Maryi na Jego Matkę i z przygotowaniem Jej do tej godności: „Ja, który mieszkam na wysokościach u Ojca, wybrałem sobie tron w ubożuchnej matce”<sup>46</sup>. Syn Boży wybrał tron dla siebie, a był to tron z kości słoniowej, czyli niewinny i bez pożądlivosti, Maryja w „obłoku” świętości Bożej.

3. Św. Antoni jako znawca Ojców Kościoła wykorzystuje także

<sup>42</sup> „Excepta sancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo quaestionem. Inde enim scimus quod ei plus gratiae sit collatum ad vincendum ex omni parte peccatum, quod concipere et parere meruit quem constat nullum habuisse peccatum” (SDF, I, 157n).

<sup>43</sup> „Illa autem gloriosa Virgo singulari gratia praeventa est atque repleta, ut ipsum haberet ventris sui fructum, quem ex initio habuit universalitatis Dominum” (SDF, I, 158).

<sup>44</sup> „Et nota quod beata Virgo, Dei Filii thronus, dicitur columna nubis: columna quia nostram fragilitatem sustentat, nubis quia a peccato immunis” (SDF, I, 500).

<sup>45</sup> „Hic thronus fuit de ebore, quia beata Maria fuit candida innocentia, frigida sine libidinis ardore” (SDF, I, 501).

<sup>46</sup> „Ego, qui in altissimis habito apud Patrem, elegi thronum in paupercula matre” (SDF, I, 500).

paralełę, tak często przez nich stosowaną, jaka zachodzi między Chrystusem i Adamem: „Pierwszy Adam był uczyniony z ziemi dziewicy, co oznacza, że drugi Adam miał narodzić się z błogosławionej ziemi Maryi Dziewicy”.<sup>47</sup> Nie chodzi tu tylko o wąskie rozumienie dziewictwa w znaczeniu integralności cielesnej, czy nawet w znaczeniu cnoty doskonałej czystości jako niewinności seksualnej, ale chodzi o stan całkowitej niewinności, jaką mieli pierwsi rodzice przed grzechem pierworodnym. Wskazuje na to inny tekst, z kazania na Zwiastowanie Najśw. Maryi Panny, w którym św. Antoni stosuje biblijny obraz owcy i wilka: „Tak więc przyszedł Syn, ażeby sporządzić sobie szatę wełnianą z owcy, to jest z Dziewicy, którą zwie się owcą ze względu na Jej niewinność... Owcą był też Adam... Wełna naszego ciała pochodzi od owcy, pierwszego rodzica; jest to wełna poszarpana przez diabła wilka... Ale Chrystus, który przyszedł, by nas oczyścić z brudu ciała i ducha, przyjął wełnę niezniszczoną, taką jaką owca miała przed podarciem jej przez wilka... Chrystus bowiem przyjął naszą naturę taką, jaką miał Adam przed grzechem, a nie taką, jaką miał po grzechu”.<sup>48</sup>

Łatwo zauważyć, że nasz Święty ma tu przed oczyma wizję postaci Maryi jako drugiej Ewy, sprzed grzechu. Wyklucza to poczęcie w grzechu i następcze dopiero oczyszczenie zeń, bo Chrystus wziął swą naturę ludzką z Niej jako naturę niewinną, czyli naturę sprzed grzechu, a nie naturę naprawioną po „poszarpaniu” jej przez diabła, czyli przez grzech pierworodny.

Chociaż Doktor Ewangeliczny nie powiedział wprost, że poczęcie Maryi było niepokalane, i chociaż nie stawiał wyraźnie problemu jego świętości, to jednak miał w tym względzie niemałą zasługę. Potrafił bowiem odciąć się od sugestii tak sławnych przeciwników tego przywileju Maryi, jak św. Bernard i mistrz Piotr Lombard, i umiał w oparciu o myśl św. Augustyna, jak też o zmysł wiary, skierować swe kroki na właściwą drogę, urzeczony świetlaną wizją Maryi. W ten sposób już na początku zakonu minorytów, on, pierwszy mistrz w szkole franciszkańskiej, przygotował jej na przyszłość ów pierwszy przywilej Maryi jako temat do opracowania, temat ów jego *gloriosa Domina!*

Słusznie więc sztuka religijna uznała ten fakt w pierwszej świątyni świata, w bazylice świętych Piotra i Pawła w Rzymie, gdzie w kaplicy chórowej wielka mozaika, wykonana na oryginale Piotra Bianchi, przedstawia triumf Maryi Niepokalanej. A u jej stóp, jako

<sup>47</sup> *Dom. XII p. Pent.*, SDF, II, 98.

<sup>48</sup> „Sed, ut nos Christus mundaret ab inquinamento carnis et spiritus, incorruptam accepit lanam, qualem habuit ovis ante lupi dilacerationem... Christus vero (...) naturam nostram qualem habuit Adam ante peccatum accepit, non qualem habuit post peccatum” (SDF, II, 117).

przedstawiciele tradycji, stoją: z Kościoła wschodniego św. Jan Chryzostom, a z Kościoła zachodniego św. Franciszek z Asyżu i św. Antoni Padewski.<sup>49</sup>

#### DE THEOLOGIA ET MARIOLOGIA S. ANTONII DE PADUA

Dicitur de 750 annis a s. Antonii Patavini morte elapsis; de nova fausta editione *Sermonum Dominicalium et Festivorum* Doctoris evangelici ac de eorum indole litteraria et theologica. Porro dicitur de s. Antonio uti theologo kerygmatico, initiatore scholae franciscanae, speciatim autem de eius theologia mystica et mariali. Denique notatur quaestio de Immaculata Conceptione BMV secundum mentem s. Antonii apud auctores disputata, traduntur rationes psychologicae ad eam solvendam aptae atque explicantur loci de scriptis eius excerpti in favorem huius privilegii marialis nuncupati.

---

<sup>49</sup> G. Bellincini, *La parola del Santo di Padova*, Padova 1932, 459n; L. di Stolfi, *art. cyt.*, 162.