

Hieronim Eug. Wyczawski

"Matka Mortęska", Karol Górski, Kraków 1971 : [recenzja]

Studia Theologica Varsaviensia 10/2, 375-379

1972

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

łami, stosowanymi dawniej powszechnie w stylizacji dokumentów, stąd niczego nie można budować na tego rodzaju pochwałach.

Praca została opublikowana systemem małej poligrafii. Jeżeliby Autor zamierzał ogłosić ją drukiem, warto by ją ulepszyć przez poszerzenie podstawy źródłowej i udoskonalenie konstrukcji życiorysów. Są do dyspozycji dobre wzory. Odnośnie do problematyki zamieszczonej we wstępie można dużo skorzystać choćby z rozprawy ks. Stanisława Librowskiego o kapitule katedralnej wrocławskiej (*Studia historico-ecclesiastica* 5, Warszawa 1949), w sprawie zaś samych biografii mamy gotowe modele w życiorysach kanoników różnych kapituł w wielokrotnie przytaczanym *Polskim Słowniku Biograficznym*.

Hieronim Eug. Wyczawski

Karol Górski, *Matka Mortęska*. Ludzie i czasy, nr 7, Znak, Kraków 1971 ss. 185 + 3 nłb.

Jeszcze do niedawna hagiograficzne prace o świętych i świątobliwych pisali w Polsce ludzie, którzy nie byli historykami, względnie zawodowi historycy, którzy nie byli hagiografami. Powstawały przeto albo żywoty bez wartości naukowej, albo biografie, które odpowiadały wprawdzie wymogom metody historycznej, ale wykazywały braki w zakresie hagiografii. Dobrze bowiem biografie i monografie ludzi, zmarłych w opinii świętości — bez względu na to, czy Kościół uznał ich już za świętych albo błogosławionych, czy nie — mogą pisać tylko autorzy, którzy z jednej strony posiadają należyte przygotowanie historyczne, a z drugiej umieją czytać i interpretować źródła hagiograficzne oraz orientują się w formach i przejawach chrześcijańskiej ascezy i mistyki, i to nie tylko w postaci obecnej, ale i w przekroju historycznym.

Hagiografia polska weszła ostatnio na właściwe tory naukowe i ma ambicję stosować w swych badaniach najnowocześniejsze metody. Nie można ukryć, że stało się to pod wpływem zdobyczy hagiografii zachodnio-europejskiej. Coraz częściej prace polskich autorów wykorzystują wyniki badań hagiografów tej miary co H. Delehaye (*Les légendes hagiographiques*, Bruxelles 1927 i dalsze wydania; *Cinq leçons sur la méthode hagiographique*, Bruxelles 1934), R. Aigrain (*L'hagiographie, ses sources, ses méthodes, son histoire*, Paris 1953) i historyków życia wewnętrznego jak P. Pourrat (*La spiritualité chrétienne*, t. 1—4, Paris 1919—1928), L. Coignet (*De la dévotion moderne à la spiritualité française*, Paris 1958), L. Leclercq, F. Vandenberghe, L. Bouyer (*La spiritualité du Moyen-Age. Histoire de la spiritualité chrétienne*, t. 1—2, Paris 1961). Co więcej polska literatura naukowa może się poszczycić znakomitym wprowadzeniem do hagiografii pióra Mariana Plezi (Wstęp do dzieła Jakuba de Vora-

gine: *Złota legenda*, Warszawa 1955 s. IX—LVIII) oraz świetną 2-tomową encyklopedią hagiograficzną (*Hagiografia polska. Słownik bio-bibliograficzny*, t. 1—2, Poznań 1971), wydaną pod redakcją ks. Romualda Gustawa przez Księgarnię św. Wojciecha w Poznaniu. Gwoli prawdy i to trzeba powiedzieć, że nadal jest uprawiany w Polsce również dawny typ żywotopisarstwa świętych.

Niedawno ukazała się piękna, choć nieduża rozmiarami, książka Karola Górskiego, profesora Uniw. M. Kopernika w Toruniu, o słynnej i świątobliwej ksieni benedyktynek w Chełmnie Magdalenie Mortęskiej (1554—1631), pt. *Matka Mortęska*, opublikowana przez Społeczny Instytut Wydawniczy „Znak” (Kraków 1971 ss. 185, 3 nlb.). Jej Autor jest bezsprzecznie najwybitniejszym i najbardziej zasłużonym badaczem dziejów religijności polskiej, panujących u nas prądów ascetyczno-mistycznych, znawcą dawnej polskiej literatury religijnej i ascetycznej w najszerszym tego słowa znaczeniu. Jego ok. 40-letnią pracę naukową na tym odcinku wieńczy imponujący dorobek pisarski, obejmujący tak prace konstrukcyjne, jak i wydawnictwa źródła. Był więc prof. Górski najbardziej powołany do napisania wyżej wymienionej monografii.

Życiem i działalnością matki Mortęskiej zajmował się Karol Górski od dawna, a wynikami swych badań dzielił się od czasu do czasu z czytelnikami. W 1934 r. ogłosił artykuł *Świątobliwa Magdalena Mortęska* (W: *Pomorze wczoraj i dziś*, Lwów 1934), w 1937 r. wrócił do Mortęskiej w wydanych przez siebie *Pismach benedyktynek reformy chełmińskiej* (W: *Pisma ascetyczno-mistyczne Polski*, t. 1, Poznań 1937), w 1962 r. poświęcił jej dużo miejsca w książce *Od religijności do mistyki* (cz. 1, Lublin 1962 s. 70—99), w 1966 r. wydrukował rozprawkę *Zofia Dulcka ksieni toruńska i jej spór z Magdaleną Mortęską ksienią chełmińską o reformę zakonu* (*Nasza przeszłość*, t. 25: 1966) i w 1971 r. następną rozprawkę *M. Magdalena Mortęska i jej rola w reformie trydenckiej w Polsce* (tamże, t. 34: 1971) z dodatkiem, zawierającym korespondencję i dokumenty. Ostatnia wreszcie praca Górskiego o Mortęskiej, najobszerniejsza z dotychczasowych, jest syntezą poprzednich studiów nad życiem ksieni chełmińskiej i stanowi wykończoną oraz wyczerpującą monografię o tej nieprzeciętnej zakonnicy.

Nie jest to jednak praca hagiograficzna w dzisiejszym pojęciu, a tylko opracowanie wyłącznie historyczne. Brak w niej bowiem szczegółowego opisu i analizy cnót Mortęskiej — choć wewnętrznemu jej życiu poświęcił Autor szczególnie dużo miejsca — brak uwypuklenia argumentów przemawiających za jej świętością, brak historii jej pośmiertnego kultu. Stwierdzenie powyższe nie jest bynajmniej krytyką książki prof. Górskiego, gdyż Autor z góry nie podejmował się opracowania hagiograficznego, a pisał tylko monografię świątobliwej osoby wyłącznie metodą historyczną.

Poza zwięzłą informacją o źródłach (s. 185—6) Autor nie zaopa-

trzył swej książki w aparat naukowy, odstąpił nawet od ściśle naukowego stylu i stosowanego w pracach naukowych podziału. Pracę podzielił, nie licząc przedmowy i uwag o źródłach, na 25 nie tyle formalnych rozdziałów, ile krótkich szkiców o fascynujących niekiedy nagłówkach. Książkę napisał w formie popularnej, tak aby była przystępna i zrozumiała dla każdego czytelnika. Jednakże popularny ton wykładu nie przekreśla walorów naukowych pracy. Powaga naukowa Autora gwarantuje rzetelność podawanych informacji, a jego twórcze umiejętności czynią z tych informacji całość o solidnej konstrukcji, bogatej kolorystyce, miłej w odbiorze. Mamy tam nie suchy opis, ale bardzo żywy obraz ksieni, wrośnięty w ówczesne stosunki religijne, zakonne, polityczne, społeczno-gospodarcze, kulturalne i obyczajowe. W książce tej Magdalena Mortęska żyje, działa, dźwiga brzemień ludzkich kłopotów i dąży w oparciu o przepisy swojej reguły i poprzez najrozmaitsze ćwiczenia do udoskonalenia swej duszy. Nadto prof. Górski jest przekonany, że matka Mortęska może po trzech i pół stuleciach nadal przemawiać „z całym bogactwem swego języka, swej wyobraźni, swego talentu i zamitowania do piękna, z całą głębią swego życia wewnętrznego, tak prostego, twardego i mocnego”. Prezentowana praca to klasyczny przykład popularyzacji nauki w najlepszym jej guście.

Kim była Magdalena z Mortąg, jak sama się zawsze podpisywała? Pochodziła z rodu senatorskiego, o staropruskich tradycjach, spokrewnionego blisko z potężnymi Kostkami. Urodziła się w 1554 r. W dzieciństwie straciła jedno oko. Wbrew woli ojca odrzuciła wszystkie propozycje małżeńskie i wbrew jego woli nauczyła się w młodości czytać i pisać od prowentowego pisarza. Złamawszy opór ojca, wstąpiła w 1578 r. do podupadłego bardzo klasztoru w Chełmnie i rychło została jego ksienią. Zmarła w 1631 r. w 77-mym roku życia, a w 53-cim pożytu w zakonie. Półwiekowe jej przełożenie to okres bardzo bogatej działalności.

Gdy wstępowała do klasztoru, zastała w nim pustki, zaledwie jakieś niedobitki sióstr, nieprzestrzeganie reguły, nieporządku w sprawach gospodarczych, niemal ruinę murów klasztornych. Po 50-ciu latach pracy zostawiła nie tylko swój konwent zaludniony siostrami, ale kilka innych utworzonych przez siebie klasztorów, życie zakonne zreformowane i podniesione do wysokiego poziomu, stosunki gospodarcze uporządkowane. Działała w epoce i w atmosferze potrydenckiej odnowy Kościoła i trzeba przyznać, że potrafiła ją zrealizować na terenie swego zakonu. Była to zakonnica nie tylko wielce pobożna i światła, ale i postępową. Zarówno przy swoim chełmińskim klasztorze, jak i przy konwentach od niej zależnych założyła tak bardzo potrzebne wówczas szkoły dla dziewcząt. Chcąc zapewnić swoim klasztorom odpowiednich kapelanów-spowiedników, powołała do życia osobne seminarium dla ich kształcenia. Zerwała też z formami starodawnej dewocji zakonnej, a oparła ją na zreformowanej przez św. Piusa V liturgii i przede

wszystkim na rozmyślaniu, choć nadal pozostały aktualne: biczowanie, włosiennice i inne ostre umartwienia. Wprowadziła praktykę spisywania przez zakonnice swoich rozmyślań. Dbała też, aby siostry miały najnowszą literaturę ascetyczną i zabiegała o dokonywanie przekładów tego rodzaju dzieł na język polski.

Mortęska przeszła do historii jako wybitna reformatorka zakonna, toteż długo nazywano konwenty założonej przez nią kongregacji klasztorami reformy chełmińskiej. Ciekawa to była reforma. Z jednej strony oparła ją Magdalena na ścisłym zasadniczo przestrzeganiu reguły św. Benedykta — bo ostrość polskiego klimatu nie pozwoliła zachować niektórych przepisów — z drugiej na złagodzeniu norm Soboru Trydenckiego odnośnie do klauzury. Wiadomo, że potrydencki Rzym stanął na stanowisku, aby wszystkie bez wyjątku klasztory żeńskie zaprowadziły u siebie klauzurę papieską, te zaś, które by jej nie chciały przyjąć, miały być rozwiązane. Przepis ten zastosowano nawet do luźnie zorganizowanych wspólnot tercjarskich. Kongregacje tercjarek miały do wyboru, albo przekształcić się w formalne klasztory z klauzurą papieską, albo się rozejść. Z tej właśnie przyczyny z istniejących przy każdym niemal klasztorze bernardynów w Polsce zgromadzeń tercjarek tylko część przeobraziła się w regularne klasztory bernardynek, reszta została zlikwidowana. Jest to dowodem, jak surowy był Rzym w tej materii.

Mortęska tworzyła nowy typ klauzury, oczywiście w ścisłym porozumieniu z biskupami i w nadziei uzyskania zgody papieskiej. W zasadzie stosowała w całości obowiązujące przepisy, usiłowała wszakże dopuścić ten wyjątek, że z ważnych przyczyn mogą siostry za pozwoleniem biskupa-ordynariusza przebywać i poza klauzurą. Tego rodzaju koncepcję dyktowały Mortęskiej ówczesne warunki, a mianowicie konieczność dopilnowania mnożących się fundacji, potrzeba kontroli podległych konwentów, prowadzenie szkółek. I dziwna rzecz, dla nowej formy klauzury zyskała Mortęska nie tylko biskupów, ale także zatwierdzenie Stolicy Apostolskiej. Byli jednak ludzie, tak wśród księży, jak i między samymi benedyktynkami, którzy wietrząc w tym jakiś podstęp i nie wierząc w papieskie zatwierdzenie, przysparzali Mortęskiej mnóstwa kłopotów. Nie można się temu dziwić — prof. Górski nie próbuje tłumaczyć tych ludzi — gdyż ogólne przepisy kościelne o klauzurze w klasztorach żeńskich były jasne i nie dopuszczały wyjątków. Tu zaś było wyraźne odstępstwo. Tym większy przeto ogarnia podziw, że Mortęska odważyła się wystąpić z myślą nową i wyjednać odpowiedni papieski przywilej. Trzeba przyznać, że tylko taka postać klauzury pozwoliła Mortęskiej utrwalić w warunkach polskich dzieło reformy i zapewnić benedyktynkom należyty rozwój.

Pozostaje jeszcze odpowiedzieć na pytanie: Dla kogo Magdalena Mortęska może być dziś wzorem życia? W tym modelu, w jakim ją Autor przedstawił, z włosiennicą, policzkowaniem siebie, w nieogrzewanej w zimie celi, w habicie o 40 latach, — wątpię, czyby nawet siostry za-

konne chciały iść za jej wzorem. Dzisiejsze klasztory bowiem, wyposażone w centralne ogrzewanie, bieżącą wodę, elektryczne oświetlenie, telefon, radio, niekiedy i w telewizor, ogromnie różnią się nie tylko od klasztorów z epoki Mortęskiej, ale nawet od klasztorów XVIII-wiecznych, nieopalanych, z ceglanyimi podłogami, w których świecono łójwkami. Jest faktem, że równoległe do rozwoju kultury materialnej i wzrostu wymogów życia codziennego u społeczeństwa świeckiego podniosła się równocześnie stopa życiowa i w klasztorach. Ale Autor ukazał w swej książce Magdalenę nie tylko w opowieści jej zewnętrznych surowych umartwień, ale także w pięknie i bogactwie jej cnót wewnętrznych i w bezinteresownym siużeniu bliźnim. W ten sposób reprezentowana świętość Mortęskiej zawsze jest aktualna i w każdej epoce może być naśladowana. Pomimo bowiem zaniku w klasztorach dawnych form ascezy, samo życie wewnętrzne zakonników czy zakonnice, ideowość ich pracy, praktyka cnót, w ogóle dążenie do doskonałości, nie mogą i nie powinny z upływem wieków ani słabnąć, ani ulegać złagodzeniu. Dzisiejszy wzrost kultury ma raczej pomagać do wysublimowania spraw duchowych. I na tym właśnie odcinku ksieni chełmińska może być znakomitym wzorem zaparcia siebie, służby innym, głębokiej modlitwy, zwłaszcza myślniej, ideowości podejmowanych prac — tak dla osób zakonnych, jak i dla wszystkich innych, którzy zdążają do chrześcijańskiej doskonałości.

Książkę prof. Karola Górskiego o Mortęskiej naprawdę warto przeczytać.

Hieronim Eug. Wyczawski

Elmar Klinger, *Offenbarung im Horizont der Heilsgeschichte. Historisch-systematische Untersuchung der heilsgeschichtlichen Stellung des Alten Bundes in der Offenbarungsphilosophie der katholischen Tübinger Schule*, Zürich-Einsiedeln-Köln 1969 ss. 254.

Praca E. Klingera, stanowiąca rozprawę doktorską przygotowaną pod kierunkiem E. Gutwengera na uniwersytecie w Innsbrucku, nosiła pierwotnie tytuł *Das Alte Testament als heilsgeschichtliche Größe*. Autor zanalizował w niej historiozawczą rolę St. Testamentu w ujęciu dwóch przedstawicieli katolickiej szkoły tybińskiej: J. S. Dreya, założyciela szkoły, oraz jego ucznia F. A. Staudenmaiera. K. Rahnner, który był właściwym inicjatorem tematyki pracy, wyjaśnia w swojej przedmowie potrzebę tego rodzaju studiów w zakresie historii teologii. Jeżeli teologia ma odpowiadać na egzystencjalne pytania dzisiejszego człowieka, musi kontrolować samą siebie przez odwoływanie się do historii. W tym nawiązaniu do tradycji historycznej chodzi nie tyle o ponowne prześledzenie dotychczasowego