



SALVATORIS MATER

Kwartalnik mariologiczny

Rok V październik-grudzień 2003 Nr 4 (20)

SALVATORIS MATER

SALVATORIS MATER

Kwartalnik mariologiczny

Rok V październik - grudzień 2003 Nr 4(20)

Patronat

Papieska Międzynarodowa Akademia Maryjna

Redakcja

Ks. Janusz Kumala MIC (redaktor naczelny)

Danuta Mastalska (z-ca red. naczelnego)

Bogusław Kochaniewicz OP

Stała współpraca

dr Elżbieta Adamiak (Poznań), o. dr Grzegorz Bartosik OFMConv (Warszawa), o. dr hab. Jacek Bolewski SJ (Warszawa), ks. dr Jerzy Buczek (Rzeszów), ks. dr hab. Marek Chmielewski (Lublin), o. prof. dr hab. Tomasz M. Dąbek OSB (Kraków-Tyniec), ks. prof. dr hab. Michał Czajkowski (Warszawa), ks. dr Jan Sergiusz Gajek MIC (Rzym), ks. dr Stanisław Gręś (Gościkowo), ks. dr Stanisław Haręzga (Przemyśl), o. prof. dr hab. Andrzej Jasiński OFM (Wrocław), o. dr hab. Zdzisław J. Kijas OFMConv (Kraków), ks. dr hab. Janusz Królikowski (Tarnów), ks. prof. dr hab. Józef Kudasiewicz (Kielce), ks. dr Janusz Lekan (Lublin), ks. dr hab. Piotr Liszka CMF (Wrocław), ks. dr hab. Stanisław Longosz (Lublin), dr Józef Majewski (Gdańsk), dr hab. Roman Mazurkiewicz (Kraków), ks. prof. dr hab. Jerzy Misiurek (Lublin), o. prof. dr hab. Stanisław C. Napiórkowski OFMConv (Lublin), ks. dr hab. Antoni Paciorek (Lublin), ks. dr Henryk Paprocki (Warszawa), ks. dr Kazimierz Pek MIC (Lublin), ks. dr Marian Pisarszak MIC (Licheń), ks. prof. dr hab. Roman Rogowski (Wrocław), ks. dr Adam Sikorski MIC (Warszawa), ks. dr Teofil Siudy (Częstochowa), ks. dr Wacław Siwak (Przemyśl), dr hab. Urszula Szwarc (Lublin), ks. prof. dr hab. Antoni Tronina (Częstochowa), ks. dr hab. Henryk Witczyk (Lublin), ks. dr Włodzimierz Wołyniec (Wrocław), ks. dr Maciej Zachara MIC (Lublin).

Wydawca i adres Redakcji

Centrum Formacji Maryjnej „Salvatoris Mater” Księży Marianów

Sanktuarium Matki Bożej Licheńskiej

ul. Klasztorna 4, 62-563 Licheń Stary

tel. (063) 270 77 20, fax. (063) 270 81 20

e-mail: mater@marianie.pol.pl, <http://www.maryja.pl>

Opracowanie graficzne

Mirosław Adamczyk

Łamanie

Agencja Reklamowa GRAFIK s.c.

tel. (0-63) 243-88-00, e-mail: studio@grafik.pl

Superiorum permissu

Nakład: 700 egz.

ISSN 1507 - 1669

Na okładce: obraz Matki Bożej Tęskniącej (Powsin, XVII w.)

In copertina: l'immagine della Madre di Dio (di nostalgia), Powsin (Varsavia), XVII sec.



Spis treści

Indice

Od Redakcji

Editoriale

MARYJA W ADWENCIE

MARIA NELL'AVVENTO

11. Andrzej S. Jasiński OFM

Maryja a oczekiwanie mesjańskie w Starym Testamencie
Maria e l'attesa messianica nell'Antico Testamento

29. Ks. Rudolf Pierskała

Najświętsza Maryja Panna, wybrana Córka Izraela.
Analiza tekstów formularza mszalnego
La Santissima Vergine Maria, l'eletta Figlia di Israele.
L'analisi del formulario della messa

47. Ks. Piotr Kulbacki

Msza o Nawiedzeniu NMP w okresie Adwentu
La Messa della Visitazione nel tempo di Avvento

61. Ks. Czesław Krakowiak

Maryjne aspekty IV Niedzieli Adwentu
Gli aspetti mariani della IV Domenica dell'Avvento

74. Ks. Jan Józef Janicki

Boże macierzyństwo Najświętszej Maryi Panny
w ambrozjańskiej liturgii Adwentu
La Divina maternità della Vergine Maria
nella liturgia ambrosiana dell'Avvento

94. Ks. Sławomir Ropiak

Obecność Maryi w Liturgii godzin Adwentu
La presenza di Maria nella Liturgia delle ore dell'Avvento

120. Danuta Mastalska

Maryja Adwentem według Jana Pawła II
Maria come Avvento secondo Giovanni Paolo II

139. Ks. Adam Rybicki
Maryjna duchowość Adwentu
La spiritualità mariana dell'Avvento

157. Andrzej Derdziuk OFMCap
Adwentowa radość Maryi
La gioia di Maria nell'Avvento

168. Bogusław Kochaniewicz OP
Maryja a chrześcijańska nadzieja.
Teologiczna wymowa tytułów maryjnych:
Mater spei oraz *Signum certae spei*
Maria e la speranza cristiana. Il significato teologico
dei titoli mariani: *Mater spei* e *Signum certae spei*

193. Justyna Sprutta
Maryja jako *Tota Pulchra*. Na granicy teologii i sztuki
Maria come *Tota Pulchra*. Sulla frontiera tra la teologia e l'arte

208. Ks. Zdzisław Kliś
Przedstawienia Maryi w scenach parazyjnych
Le rappresentazioni parusiache di Maria

ŚCIEŻKI MARIOLOGII WSPÓŁCZESNEJ

SENTIERI DELLA MARIOLOGIA CONTEMPORANEA

215. Ks. Antoni Nadbrzeżny
Główne idee w mariologii Edwarda Schillebeeckxa
Le principali idee nella mariologia di Edward Schillebeeckx

FORUM

233. Józef Majewski
Mariologia symboliczna w perspektywie
teologiczno-feministycznej
La mariologia simbolica nella prospettiva teologico-feminista

MISCELLANEA

259. Ks. Marek Chmielewski
Maryjny wymiar duchowości w ujęciu Jana Pawła II
La dimensione mariana della spiritualità secondo Giovanni Paolo II

278. Ks. Krzysztof Jezyna
Maryjny wymiar nowej ewangelizacji
w nauczaniu Jana Pawła II
La dimensione mariana della nuova evangelizzazione
nell'insegnamento di Giovanni Paolo II

299. Bogusław Kochaniewicz OP
Nowe spojrzenie na początki modlitwy różańcowej
Il nuovo sguardo sull'origine della preghiera del rosario

323. Anna Kulczycka
Obraz Maryi w pismach św. Franciszka z Asyżu
L'immagine di Maria nei scritti di s. Francesco d'Assisi

DOKUMENTY

DOCUMENTI

341. Konferencja Episkopatu USA
Praktyki pobożności ludowej.
Podstawowe pytania i odpowiedzi

SPRAWOZDANIA

RENDICONTI

359. Różaniec – skarb, który trzeba odkryć.
I Bocheńskie Sympozjum Mariologiczne
(20 IX 2003 r.) – ks. Janusz Królikowski

INFORMACJE

NOTIZIE

365. Program Centrum Kultury Maryjnej 2003-2004
365. Kontemplować Maryję w obrazach
365. Sympozja CFM „Salvatoris Mater” w 2004 r.
366. I Sympozjum mariologiczne w Rwandzie

Od Redakcji

Można wyróżniać poszczególne etapy historycznego adwentu (jak to czyni np. Jan Paweł II wymieniając: adwent przedwieczny, znajdujący się w zamyśle i planie Boga, adwent ludzkości od czasu przyjścia Zbawiciela i adwent następujący po Jego przyjściu) i sytuować się w ostatnim z jego etapów historycznych. Nie można jednak ograniczać jego zakresu do wąskiego pasma konkretnego czasu naszego ziemskiego życia. Bóg bowiem włącza naszą ludzką historię w swoją wieczność, w swą nieustanną aktualizację w czasie przedwiecznych i ostatecznych tajemnic. Także my, żyjący dwa tysiące lat od narodzenia Zbawiciela, byliśmy obecni w planach Ojca „przed założeniem świata”, a jednocześnie przeznaczeni do zjednoczenia z Nim w wieczności. W naszym „teraz” styka się jednocześnie początek w Bogu, paruzja i eschata. W nas odtwarza się dramat odejścia od Boga przez grzech i tragiczne wołanie z ciemności pozbawionych Boga – o Niego, o przywrócenie do Jego łaski, miłości i życia. W nas również rozlega się potężne adwentowe wołanie o Zbawiciela. W nas także rozbrzmiewa adwentowa radość z Bożych obietnic i ich spełnienia wobec ludzkości. I ta soteriologiczna radość, pomieszana z obawą i nadzieją spełnienia wobec naszego własnego życia, wypełnia adwent każdego z nas.

W tej adwentowej nadziei słusznie zwracamy oczy na Tę, która nam „przoduje” w pielgrzymce wiary do niebieskiego Jeruzalem – na Maryję. Ona jest rzeczywiście Gwiazdą naszego adwentu. Maryja jako Matka Zbawiciela jest nierozzerwalnie związana z Bożym planem zbawienia, jak to podkreśla Sobór (por. LG 55), a więc i z adwentem oczekiwania na Niego – od początku do końca czasów; wspólnotowo i indywidualnie. W Niej widzimy w pełni zrealizowany zamysł Boży odnoszący się do każdego z nas – „byśmy byli święci i niepokalani przed Jego Obliczem” (por. Ef 1, 4). Tajemnica Jej niepokalanego poczęcia zbiera w sobie zarówno „początek”, jak i „koniec” ludzkich przeznaczeń i zwieńczenia dróg. Jako Niepokalana jest obecna w zamyśle Ojca; przeznaczona dla Zbawiciela; predysponowana do bycia Jego Matką; uczyniona nowym stworzeniem w pełni eschatycznej realizacji.

Patrząc na Jej przykład mamy nie tylko umacniać się pewnością spełnienia w Maryi adwentowych oczekiwań ludzkości, ale uczyć się od Niej adwentowej inspiracji dla własnego życia. Ono ma się stać coraz bardziej adwentowe, a więc budzić się, otwierać na wciąż większe wyczekiwanie Zbawiciela, na tęsknotę za Nim i determinację w podążaniu za Nim, na zabieganie o coraz ściślejszą więź miłości z Nim – tak jak to czyniła Maryja.

Oczekiwanie adwentowe nie może być bierne, lecz ma się stać zaangażowanym wyczekiwaniem, przyzywaniem, ma niejako „ściągać” Boga na ziemię i w nasze wnętrze. W gruncie rzeczy nie jest to wołanie w kierunku niezgłębionej otchłani dzielącej nas od Boga. On jest bliżej nas, niż jesteśmy skłonni to zauważyć. W adwentowym oczekiwaniu chodzi właśnie o otwarcie się na Jego bliską obecność. To przecież On wykonał pierwszy krok w naszym kierunku (w dziele stworzenia) i przez dzieje kontynuuje swój marsz w kierunku człowieka poprzez historię zbawienia aż do pełnej jej realizacji. On nieustannie jest Bogiem Przymierza z nami. Advent to także czas wyczekiwania Boga na człowieka. Czas prowadzenia nas przez Niego ku nowemu Przymierzowi w Chrystusie.

Adwentowe oczekiwanie Maryi pozwoliło Jej usłyszeć głos Boga i umożliwiło Jej „fiat”. Jej oczekiwanie stało się przestrzenią realizacji nowego Przymierza. Potrzebne nam jest adwentowe otwarcie na wzór Maryi. Przymierze bowiem ma się zawiązać, dokonać również w każdym z nas. Maryja – Matka Kościoła – chce nas uczyć tego „fiat”, które umożliwi wcielenie Syna Bożego także w nasze czasy – obudzi w nas nadzieję, że i dziś jest to możliwe.

Okres liturgicznego adwentu uprzytamnia nam te treści, a jednocześnie włącza w zasięg wieszczonej przez nie tajemnicy. On również wskazuje na Maryję i przywołuje do przeżywania naszego adwentu wraz z Nią.

W ten cel wpisuje się także zamierzenie niniejszego numeru „Salvatoris Mater”, który chce służyć zarówno myśli teologicznej, jak i pobożności maryjnej.

Danuta Mastalska

MARYJA W ADWENCIE
MARIA NELL'AVVENTO

Postać Maryi w Nowym Testamencie została przedstawiona w kontekście zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa. Nie mamy żadnych wiarygodnych dokumentów¹, które wprost prezentowałyby nam Jej postać, począwszy od wychowania w domu rodzinnym, po zwiastowanie, gdy stała się Matką Zbawiciela². Nie pochodząc z bogatej i wpływowej rodziny, pozostawała w cieniu i na uboczu wielkich wydarzeń w ówczesnym cywilizowanym świecie, w większości opanowanym już przez Cesarstwo Rzymskie³. Jej naród – Izrael pogrążony był w głębokim kryzysie religijno-politycznym. Władzę w Jerozolimie sprawował znienawidzony Herod Wielki, który będąc Idumejczykiem (po matce Nabatejczykiem) był równocześnie lojalny względem Rzymu, nie zwracając uwagi na faktyczne potrzeby ludu⁴.

1. Izrael a nowe działanie Jahwe

Maryja prezentowała postawę wówczas typową dla ubogich Jahwe, czyli tych, którzy zachowali całkowitą ufność w Jahwe⁵. Ta ufność kazała im oczekiwać kolejnej interwencji Boga, która byłaby realizacją obietnic złożonych w poprzednich epokach. Po zburzeniu świątyni

w Jerozolimie przez Babilończyków w 587 r. przed Chrystusem nigdy już nie odrodziły się struktury podobne do tych, które były charakte-

Andrzej S. Jasiński OFM

Maryja a oczekiwanie mesjańskie w Starym Testamencie

SALVATORIS MATER
5(2003) nr 4, 11-28

¹ Informacje te podają apokryfy do Nowego Testamentu, np. Protoewangelia Jakuba, zob. H. LANGKAMMER, *Apokryfy Nowego Testamentu*, Katowice 1989.

² Ewangelie Dzieciństwa (Mt 1-2; Łk 1-2) pozwalają na ustalenie podstawowych danych historycznych: Dziewica o imieniu Maryja poślubiona Józefowi z domu Dawida, poczęła Syna za sprawą Ducha Świętego, którego imię objawił Bóg. Narodziny nastąpiły w Betlejem, następnie Rodzina zamieszkała w Nazarecie, por. X. LÉON-DUFOUR, *I vangeli e la storia di Gesù*, Milano 1967, 495.

³ W relacjach tak Starego, jak i Nowego Testamentu często pojawiają się motywy powołania ludzi ubogich do wielkich zadań, np. Mojżesza, Otniela, Gedeona, Jeremiasza i Maryi, por. J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Ząbki 1999, 299.

⁴ Tło historyczno-geograficzne tej epoki prezentuje szczegółowo E. DĄBROWSKI, *Nowy Testament na tle epoki*, Poznań 1965.

⁵ Już samo Jej imię sprawiało, że niczym się zewnętrznie nie wyróżniała, bowiem było ono wówczas bardzo popularne, o czym świadczą liczne teksty Nowego Testamentu, por. A. OHLER, *Postacie kobiet w Biblii*, Kraków 1996, 129.

rystyczne dla epoki królewskiej (począwszy od Dawida, który w Jerozolimie ustanowił stolicę wszystkich pokoleń Izraela)⁶. W kolejnych epokach rozwijający się judaizm wypracował naukę o zbawieniu mającym dokonać się w Izraelu na skutek interwencji Jahwe. Powszechnie mówiono o Dniu Jahwe⁷, jako dniu ostatecznym, przy czym motywy religijne najczęściej ściśle łączono z przesłankami politycznymi, czego najbardziej skrajnym przykładem były przekonania Qumrańczyków, sekty znad Morza Martwego, przekonanej o przyszłym absolutnym panowaniu Jahwe⁸. Jako synowie światłości mieliby partycypować w nadchodzącym zbawieniu, natomiast wszyscy pozostali, łącznie z Rzymianami, będą unicestwieni. Bardzo precyzyjne określenie przyszłości prowadziło do skrajnego fanatyzmu, który uniemożliwiał już wprowadzenie jakiegokolwiek korekty tego myślenia, co w konsekwencji prowadziło do zamknięcia się na przyjęcie suwerennego działania Boga, który zawsze mógł domagać się postawy wiary i zawierzenia, a więc swoistego zaskoczenia, czyli zmiany utrwalonego potocznego przekonania⁹. Ofiarą wykształconej w środowisku kapłańskim nazbyt sztywnej postawy okazał się Zachariasz, ojciec Jana Chrzciciela, który nie uwierzył: *A oto będziesz niemy i nie będziesz mógł mówić aż do dnia, w którym się to stanie, bo nie uwierzyłeś moim słowom, które się spełnią w swoim czasie* (Łk 1, 20). W braku zrozumienia dla Bożej inicjatywy przez tego kapłana możemy ujrzyć zatem dramat całej społeczności Izraela, która pomimo ścisłych związków z Jahwe nadto schematycznie podchodziła do kwestii religijnej, ufając swej dotychczasowej wiedzy z równoczesną niechęcią do przyjęcia nowej nauki, a więc takiej, z którą przychodzi Bóg w nowej epoce. Owa nauka miała w przyszłości być przekazana przez Jezusa: *A wszyscy się zdumieli, tak że jeden drugiego pytał: Co to jest? Nowa jakaś nauka z mocą. Nawet duchom nieczystym rozkazuje i są Mu posłuszne* (Mk 1, 27). Dzieła Bożego, które dokonywało się w Jezusie Chrystusie, nie można było sprowadzić wyłącznie do standardów wypracowanych w judaizmie, lecz domagało się ono wiary, pozostawiającej Bogu

⁶ Kwestie te analizuje G. FOHRER, *Storia della religione israelitica*, Brescia 1985.

⁷ Idea Dnia Jahwe sięga nauczania proroków jeszcze poprzedzających upadek Jerozolimy w 587 r. przed Chrystusem, por. A.J. EVERSON, *The Days of Yahweh*, „Journal of Biblical Literature” 93(1974) 329-337.

⁸ Eseneńczycy wierzyli, że Jahwe bez udziału mesjasza wskrzesi do życia tych, którzy pomarli w wiernej służbie Jemu (4Q521 2 II 3), por. H. STEGEMANN, *Eseneńczycy z Qumran. Jan Chrzciciel i Jezus*, Kraków 2002, 246.

⁹ Sekta znad Morza Martwego uległa unicestwieniu na skutek wojny żydowskiej w latach 66-70 po Chrystusie, por. W. TYLOCH, *Rękopisy z Qumran nad Morzem Martwym*, Warszawa 1997, 77-78.

swobodę w działaniu zgodnie z Jego postanowieniem. Reakcja świadków czynów Jezusa, prezentowana przez św. Marka, wyraźnie wskazała na istotne *novum*, z jakim przyszedł Jezus¹⁰. Wprawdzie świadkowie nie stali się jeszcze wierzącymi, lecz zostały zakwestionowane dotychczasowe przekonania. Zaistniała reakcja zdumienia mogła przynaglać do dalszych poszukiwań, które w konsekwencji prowadziły do wiary. Ewangelia poucza jednoznacznie, że człowiek w obliczu kontaktu z Bogiem nie może być zamknięty w kręgu dotychczasowych swych przekonań, lecz jest wezwany do posłuszeństwa względem Jego całkowicie wolnego działania. Takim Bogiem przychodzącym nieustannie z przyszłości był Jahwe dla Izraela. Dopóki naród przyjmował Boga, dopóty uczestniczył w dziełach zbawczych¹¹. Prorocy odgrywali w tym procesie zwykle istotną rolę. W I wieku przed Chrystusem charyzmat prorocki już zaniknął w Izraelu, w jego miejsce pojawił się nurt apokaliptyczny, który pozwalał na stosunkowo szeroką gamę interpretacji Bożych zapowiedzi zbawczych¹². Nie dziwi zatem fakt, że w judaizmie panowało spore zróżnicowanie opinii teologicznych. Prezentowane były one przez wielorakie ugrupowania, takie jak saduceusze, faryzeusze i ich uczeni w Piśmie. Można śmiało powiedzieć, że im bardziej ktoś angażował się w konkretnym nurcie religijnym, tym bardziej był obciążony stereotypowym myśleniem wypracowanym w danym środowisku, nie pozostawiającym miejsca na jakiegokolwiek korekty czy innowacje.

2. Maryja oczekująca na Boże działanie

Na tle tak zróżnicowanego judaizmu Maryja prezentuje się nam jako wierząca Cóрка narodu wybranego, która nie wchodząc w zawiłości tradycji ludzkiej, rozważała w swym sercu wszystkie sprawy. Św. Łukasz dostrzegł właśnie tę cechę Maryi, stwierdzając już w kontekście narodzin Jezusa: *Lecz Maryja zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała je w swoim sercu* (Łk 2, 29)¹³. Taka postawa Matki Zbawiciela

¹⁰ „Nowe” i „nowość” stanowiły ważny faktor orędzia nowotestamentowego, ową nowość można rozpoznać dopiero na podstawie porównania ze Starym Testamentem, por. H. LANGKAMMER, *Wprowadzenie do Księg Nowego Testamentu*, Wrocław 1997, 20.

¹¹ Izraelici poznali tę naturę Jahwe zwłaszcza po zstąpieniu Jego chwały do Świątyni Jerozolimskiej, por. G. CONZELMANN, *Aufbruch der Hebräer. Der Ursprung des biblischen Volkes*, München 1976, 17-32.

¹² Apokaliptyka swymi korzeniami sięga już okresu niewoli, por. A. TRONINA, *Apokalipsa, orędzie nadziei*, Częstochowa 1996, 14-17.

¹³ Pomimo akcentu chrystologicznego z tekstu św. Łukasza można naszkicować ważne rysy mariologiczne, por. H. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium* (HTKNT III/1), Freiburg 1990, 40.

nie zrodziła się spontanicznie dopiero po zwiastowaniu, lecz śmiało można stwierdzić, że stanowiła istotną cechę Jej osobowości religijnej, kształtowanej już w dzieciństwie. Duch oczekiwań zbawczych nie był Jej obcy. Jako pobożna Niewiasta знаła zapowiedzi prorockie, znała zapotrzebowanie swego ludu, odczuwała własną niemoc w obliczu ogromu problemów, jakie wszystkich wokół nurtowały. Nie miała gotowych odpowiedzi na wszystkie kwestie angażujące ówczesnych ludzi. Przeciwną postawę prezentowali uczeni w Piśmie, którzy znali odpowiedź na każde zagadnienie. Tego brakowało Maryi, ale ten brak okazał się dla Niej zbawienny, bowiem pozostawiała w swym sercu wiele miejsca na działanie Boże. Była gotowa wszystko przyjąć pomimo braku zrozumienia: *Na to Maryja rzekła do anioła: Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?* (Łk 1, 34). Wiara nie zakłada poznania każdego szczegółu działania Bożego, lecz domaga się zaufania względem Działającego. Człowiek może Bogu zadawać pytania wynikające z doświadczenia niewiedzy czy z onieśmienia, jak stało się to w wypadku Maryi w scenie zwiastowania (Łk 1, 26-38).

W Nowym Testamencie nie ma bardziej wyrazistej sceny z udziałem Maryi od opisu zwiastowania zaprezentowanego przez św. Łukasza¹⁴. Wiadomo, że w szczegółach tekst Łk 1, 26-38 jest już redakcją, lecz nie przesłania ona całkowicie charakterystycznych cech postawy religijnej Maryi¹⁵. Zachowanie Maryi w intencji redaktora tekstu zostało zaprezentowane w konwencji antytezy względem postawy wspomnianego wyżej Zachariasza. Zarówno Maryja, jak i Zachariasz reprezentowali świadomość ówczesnych oczekiwań zbawczych; byli wierzącymi Izraelitami, a jednak w kontekście szczególnego (wyjątkowego) działania Boga ich zachowanie okazało się diametralnie różne, o czym świadczą oceny ich postawy zanotowane przez św. Łukasza - względem Zachariasza: *A oto będziesz niemy i nie będziesz mógł mówić aż do dnia, w którym się to stanie, bo nie uwierzyłeś moim słowom, które się spełnią w swoim czasie* (Łk 1, 20), natomiast o Maryi jest powiedziane: *Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Ci od Pana* (Łk 1, 45)¹⁶. Łukaszone rozróżnienie postaw w obliczu zwiastowania tajemnicy wyraźnie wskazuje na trudności w wierze, na jakie napotykały osoby, które

¹⁴ Opis zwiastowania jest zbudowany w stychach upodabniających je do poetyki semickiej, por. F. GRYGLEWICZ, *Ewangelia według św. Łukasza* (PSNT III/3), Poznań 1974, 375.

¹⁵ Por. J. CZERSKI, *Jezus Chrystus w świetle Ewangelii synoptycznych*, Opole 2000, 32-39.

¹⁶ Łukaszone opisy zwiastowania Zachariaszowi i Maryi są sobie pokrewne, por. H. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium...*, 39.

zbytnią wagę przykładają do tradycji ludzkiej. Jak wiadomo, Zachariasz, będąc kapłanem, partycypował w przekonaniach religijnych swego środowiska¹⁷.

3. Zwiastowanie w kontekście doświadczenia Wyjścia

Scenę zwiastowania¹⁸ umieścił św. Łukasz ściśle w kontekście całej Ewangelii Dzieciństwa. Już sama formuła wprowadzająca „W szóstym miesiącu” (Łk 1, 26a) zazębia opis z poprzednim kontekstem i odnosi się do momentu poczęcia Jana Chrzciciela, paralelnej postaci do Jezusa Chrystusa. Druga część wersetu również nawiązuje do poprzedniej perykopy (zwiastowanie Zachariaszowi, Łk 1, 8-21), a mianowicie podejmuje motyw działania Bożego za pośrednictwem posłańca, jakim był anioł Gabriel. W kontekście zwiastowania Zachariaszowi posłaniec nazwany jest również aniołem Pańskim (Łk 1, 11), to sformułowanie mocno przybliży wypowiedź do określeń starotestamentowych. Jak stwierdzają liczne teksty, aniołowie Pańscy odgrywali szczególną rolę w zbawczym dziele Jahwe¹⁹. Jednym z pierwszych i najważniejszych tekstów jest opis objawienia Imienia Bożego, gdzie czytamy: *Wtedy ukazał mu się Anioł Jahwe (מַלְאָךְ יְהוָה) w płomieniu ognia, ze środka krzewu. Mojżesz widział, jak krzew płonął ogniem, a nie splonął od niego* (Wj 3, 2). Niezwykle spotkanie Mojżesza z Jahwe nastąpiło w sytuacji bardzo prozaicznej, bowiem ów uciekinier egipski zajmował się pasterstwem jak wielu ówczesnych mieszkańców Synaju. Hagiograf zrazu zaznacza, że Mojżeszowi najpierw ukazał się anioł Jahwe. Następnie jest jednak mowa o samym Bogu mówiącym do wybranego męża. Niekoniecznie trzeba tu utożsamiać anioła z Jahwe, bowiem Bóg postępuje zawsze zgodnie z uwarunkowaniami psychiki ludzkiej, zatem zasadnicze orędzie jest ogłoszone po uprzednim przygotowaniu osoby. Słowa, jakie miał usłyszeć Mojżesz, były najważniejsze w całym objawieniu starotestamentowym: *Mojżesz zaś rzekł Bogu: Oto pójde do Izraelitów i powiem im: Bóg ojców naszych posłał mię do was. Lecz gdy oni mnie zapytają, jakie jest Jego imię, to cóż im mam powiedzieć?*

¹⁷ Wiara Maryi, choć poddana ciemności, była w przeciwieństwie do Zachariasza niezachwiana, por. R. LAURENTIN, *Matka Pana*, Warszawa 1989, 36.

¹⁸ Tekst zwiastowania zawiera bardzo wiele reminiscencji starotestamentowych, na ten temat zob. J. HOMERSKI, *Starotestamentalne reminiscencje w tekstach maryjnych Łukaszczej Ewangelii dzieciństwa*, w: *U boku Syna*, red. J. SZLAGA, Lublin 1984, 76-78.

¹⁹ Zob. L. RYKEN, J.C. WILHOIT, T. LONGMAN, *Słownik symboliki biblijnej*, Warszawa 2003, 13-14.

Odpowiedział Bóg Mojżeszowi: JESTEM, KTÓRY JESTEM. I dodał: Tak powiesz synom Izraela: JESTEM posłał mnie do was (Wj 3, 13-14)²⁰. Sam Mojżesz nie do końca wówczas mógł zdawać sobie sprawę z doniosłości tego wydarzenia. Istotne było jednak to, że objawienie nie przeraziło go do tego stopnia, że się usunął, lecz na słowa wypływające z płonącego krzewu: „Mojżeszu, Mojżeszu” odpowiedział: „Oto jestem”. Deklaracja owej gotowości jest czymś istotnym, gdyż Bóg przemawia do jednostki, od której domaga się postawy (obecności) wiary. Od czasu wydarzenia synajskiego czyny Mojżesza nie wynikały już z naturalnego rozeznania, lecz z posłuszeństwa nakazom Jahwe. Ów mąż odczuwał wielką obawę przed podjęciem się nowej misji, gdyż nie miał doświadczenia w przewodzeniu ludowi, który często się buntował w obliczu stawianych wymagań. Izraelici jak każda społeczność ludzka byli zatroskani przede wszystkim o zabezpieczenie swego bytu. Posługa Mojżesza wprawdzie w pierwszym etapie miała zrzucić jarzmo niewoli egipskiej, lecz w dalszej konsekwencji prowadziła do znacznego pogorszenia się sytuacji materialnej Izraelitów, którzy nie mogli już korzystać z dobrodziejstw cywilizacji kraju faraonów i musieli zadowolić się surowymi warunkami pustyni. Jahwe chciał nie tylko wyzwolić Izraelitów spod panowania egipskiego, ale ukształtować sobie lud posłuszny, zdolny oddawać Mu chwałę. Wyjście nie było zatem dziełem finalnym, lecz niezbędnym etapem dla dalszego działania Jahwe w tym narodzie. Brutalna rzeczywistość pustyni zniechęciła Izraelitów, którzy z utęsknieniem patrzyli na utracony Egipt, nie zadowolając się obietnicami ziemi, do której zdążali.

Bóg pouczał Izraelitów o konieczności pełnego zaufania względem Jego postanowień. Na nic nie były przydatne kalkulacje czysto ludzkie, dlatego w późniejszym okresie prorok Izajasz stwierdził: *Bo myśli moje nie są myślami waszymi ani wasze drogi moimi drogami - wyrocznia Pana* (Iz 55, 8). Powyższa sentencja z jednej strony określa absolutną suwerenność Boga w Jego planach i działaniu, z drugiej strony domaga się od człowieka absolutnego posłuszeństwa, nawet w sytuacji braku zrozumienia inicjatywy Jahwe.

²⁰ Na ten temat powstała bardzo bogata literatura, zob. A.S. JASIŃSKI, *Służcie Jahwe z weselem. Kyriologia starotestamentalna na tle środowiska biblijnego*, Opole 1998, 148-151.

4. Pozdrowienie Maryi

Maryja znalazła się w nurcie szczególnego działania Bożego znanego już z wielu opisów starotestamentowych. Wysłaniec Boży zwraca się do Niewiasty nazaretańskiej, poczynając od słów „χαῖρε, κεχαριτωμένη” (Łk 1, 28). Uwzględniając podkład semicki tego wyrażenia, trzeba stwierdzić, że zawiera on przede wszystkim myśl o szczególnie bliskiej obecności Boga i Jego wyborze. Ów wybór odnosił się ściśle do osoby, do której zwrócił się anioł Pański. Pozdrowienie χαῖρε, to odpowiednik semickiego życzenia pokoju²¹. W osobie tak pozdrowionej rodziła się niezwykła radość: *Wyśpiewuj, Córo Syjońska!* (χαῖρε σφόδρα θύγατερ Σιών LXX). *Podnieś radosny okrzyk, Izraelu! Ciesz się i wesel z całego serca, Córo Jeruzalem!* (So 3, 14). LXX wzmacnia zachętę χαῖρε, przysłówkiem σφόδρα. Ta odległa zapowiedź żywa była w uszach pobożnych Żydów z przełomu er. Maryja, usłyszawszy słowa Gabriela, niewątpliwie doskonale orientowała się w niezwykłym charakterze misji Bożego posłańca, który poprzez uroczyste pozdrowienie przywołał kontekst największych obietnic starotestamentowych. Wspomniany wyżej tekst Sofoniasza pochodzi z końcowej perykopy jego prorocstwa. Po zapowiedzi nastania surowego sądu Jahwe jest mowa o jego skutku, a mianowicie na ziemi będzie wszystko usunięte (So 1, 2), zarówno w wymiarach uniwersalnych (obce narody, So 2), jak i w wymiarach lokalnych (Jerozolima, So 3, 1, 8). Tak opisany sąd nie miał jednak oznaczać faktycznej zagłady, lecz zapowiadał przyszłe nowe działania Boże, a wówczas ma się spełnić zapowiedź: *Wtedy bowiem przywrócę narodom wargi czyste, aby wszyscy używali imienia Pana i służyli Mu jednomyślnie* (So 3, 9). Owa kolejna inicjatywa Jahwe miała stać się podstawą radości dla Syjonu i dla Jerozolimy, a więc dla sprawiedliwych mieszkańców świętego Miasta. Ostateczne działanie Boże nie ma charakteru niszczycielskiego, lecz wyłącznie twórcze i zbawcze. Egzystencjalną trwogę przed Jahwe mogli więc odczuwać wyłącznie grzesznicy, którzy dalecy byli od poszanowania Jego prawa. W końcu to samo działanie Boże dla jednych okazuje się sądem, a dla innych zbawieniem. Odbiorcami Bożej mowy, inaugurowanej formułą χαῖρε, są jedynie sprawiedliwi, wśród których w szczególnie sposób znalazła swe miejsce Maryja – Służebnica Pańska.

Po charakterystycznym pozdrowieniu anioł Pański (w redakcji Łukasza) uzasadnia to szczególne pozdrowienie, posługując się cza-

²¹ Jego odpowiednikiem hebrajskim jest „szalom”, por. R. BARTNICKI, *Przesłanie Ewangelii*, Warszawa 1996, 31.

sownikiem κεχαριτωμένη. Ta forma gramatyczna (ptc perf. pass.) podkreśla aktywność Boga oraz uległość odbiorcy - w tym wypadku - Maryi²². Czasownik χαριτο znaczy obdarzać łaską. W Starym Testamencie jego odpowiednik semicki pojawiał się często w pozdrowieniach, w których mowa była o Bożych wybrańcach: *Gdy zacząłeś swe błagalne modlitwy, wypowiedziano słowo, ja zaś przybyłem, by ci je oznajmić. Ty jesteś bowiem mężem umiłowanym* (חַמוּדוֹת, Dn 9, 23). Są to słowa Gabriela do Daniela, w których wyrażona jest myśl o szczególnym upodobaniu tego męża przez Boga. Ludzie obdarzeni tak wyjątkowym uprzywilejowaniem cieszyli się wielkim autorytetem w narodzie, wspominano o nich nie tylko w świętych księgach, lecz także w bardzo rozwiniętej tradycji ustnej, a więc często ludowej. Taka tradycja była również bogato rozwinięta w żydowskim środowisku Nazaretu w czasach Maryi. Pomimo licznych analogii starotestamentowych w żadnym tekście nie spotykamy tak silnego określenia jak κεχαριτωμένη. Forma ta służy w tekście nie tyle do opisu wewnętrznej kondycji Maryi (łaski pełna), co ukazaniu odniesienia do Niej samego Boga. Zaslugą Maryi jest to, że nie stwarzała żadnych przeszkód inicjatywie Najwyższego. Pozostając sobą, prostą mieszkanką Nazaretu, zgadzała się na absolutne dysponowanie własną osobą przez Boga. Z pozdrowienia anielskiego zrodziła się w tradycji Kościoła nauka o *Gratia Plena* i wynikająca z tego faktu tytułaturze maryjnej²³.

W kontekście sceny zwiastowania Maryja oczywiście nie zastanawiała się nad tymi tytułami, lecz zadziwił Ją fakt niespodziewanego przybycia posłańca Bożego, czyli samego Boga, które zgodnie z tradycją biblijną nigdy nie było przypadkowe, a zawsze łączyło się z nową inicjatywą zbawczą²⁴. Wyjątkowość tej sytuacji polegała jednak na tym, że w owym okresie duch prorocki już w narodzie wygasł, a Bóg jakby przestał powoływać ludzi swego upodobania dla podjęcia szczególnej misji.

5. Bliskość Boga

Druga część pozdrowienia rozpoczyna się od zapewnienia „Pan z Tobą”. W słowach tych brzmi echo wielu starotestamentowych

²² W swej istocie forma tego czasownika służy do określenia idei przemienienia kogoś przez łaskę, por. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991, 33.

²³ Por. J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, Regensburg 1993, 60.

²⁴ Szczególna bliskość Boga względem Maryi wynikała z Jej przyszłego zostania Matką Syna Bożego, por. H. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium...*, 45.

tekstów mówiących o relacji Jahwe do ludu. Obecność Boga została zainaugurowana w momencie powołania Abrahama, bowiem wówczas po raz pierwszy Jahwe przemówił do historycznego człowieka: *Jahwe rzekł do Abrahama* (Rdz 12, 1). Następnie Bóg zawarł z patriarchą przymierze i zobowiązał się do stałej obecności we wszystkich pokoleniach (Rdz 17, 9nn). Szczególna manifestacja obecności Boga nastąpiła na Synaju, dokąd lud był przyprowadzony przez Mojżesza: *Spośród ognia na Górze mówił Jahwe z wami twarzą w twarz* (Pwt 5, 4). W ten sposób Izrael poznawał, co znaczy samo imię Boże Jahwe: „Jestem, który jestem” (por. Wj 3, 13nn). Pomimo braku właściwej akceptacji tej obecności przez naród wybrany, Bóg nigdy z niego nie rezygnuje. Najważniejszym miejscem obecności Jahwe stał się Przybytek, miejsce Najświętsze, obrane ostatecznie w Świątyni Jerozolimskiej. Nawet po jej zburzeniu przez Nabuchodonozora w 587 r. przed Chrystusem, którego konsekwencją było utracenie obecności chwały Jahwe (Ez 10, 18nn), nie spowodowało całkowitego opuszczenia ludu przez Boga, bo oto Jahwe udał się z nim do Babilonii. Fakt ten opisał Ezechiel we wspaniałej wizji rydwanu Bożego (Ez 1, 4nn). Wskazane wyżej teksty świadczą o szczególnym Bożym upodobaniu w człowieku i ciągłej inicjatywie pozyskania go dla siebie. Izajasz wyraził tę myśl najdobitniej w słynnym proroctwie o Emmanuelu: *Dlatego Jahwe sam da wam znak: Oto Panna pocznie i porodzi Syna, i nazwie Go imieniem Emmanuel* (Iz 7, 14). Etymologia tego imienia wskazuje na szczególną obecność Boga wśród ludu. Motyw ten przejął św. Mateusz w opowiadaniu o narodzeniu Jezusa: *A stało się to wszystko, aby się wypełniło słowo Pańskie powiedziane przez Proroka: Oto Dziewica pocznie i porodzi Syna, któremu nadadzą imię Emmanuel, to znaczy: Bóg z nami* (Mt 1, 22-23). W pozdrowieniu anielskim możemy zatem dostrzec również echo tego proroctwa, które było niezwykle ważne w całej tradycji judaistycznej²⁵.

Pobożny Izraelita był świadom swej całkowitej zależności od Jahwe, dlatego nieustannie oczekiwał do Niego wsparcia. Największym szczęściem wierzącego było oglądanie oblicza Pana, psalmista wołał: *Dusza moja pragnie Boga, Boga żywego: kiedyż więc przyjdę i ujrzę oblicze Boże?* (Ps 42, 3). Owa tęsknota stanowiła istotny czynnik stymulujący postawę religijną oraz najważniejsze życiowe dążenia. Szczególnym przejawem tych pragnień były kilkakrotnie w ciągu roku organizowane pielgrzymki, w których również uczestniczyła

²⁵ Maryja jako Dziewica realizuje w swoisty sposób zapowiedź prorocką o powołaniu ludu Izraela (por. Jr 31, 4), por. M.T. HUGUET, *Miriam a Izrael. Misterium Oblubienicy*, Warszawa 1996, 27.

Maryja, jak o tym świadczy opowiadanie Łk 2, 41-50 (odnalezienie Jezusa w świątyni). Obecności Bożej pożądali jedynie ludzie pobożni i sprawiedliwi, grzesznicy jej ze wszelch miar unikali, bowiem Jahwe ujawniał ich występki i bali się unicestwienia: *Rozwiewają się, jak dym się rozwiewa, jak wosk się rozpląwa przy ogniu, tak giną przed Bogiem grzesznicy* (Ps 68, 3). Obecność Boża może różnorodnie skutkować w życiu człowieka, o jej charakterze decyduje sam człowiek w zależności od kondycji duchowej, w jakiej się znajduje. Maryja, doskonale znająca wszystkie te uwarunkowania, reprezentowała jednoznaczną postawę wobec Boga. Dla Niej słowa „Pan z Tobą” musiały brzmieć swojsko i wywoływać wspomnienie całej chwalebnej obecności Jahwe w historii Izraela. Jahwe dał się poznać jako Bóg obietnicy, dlatego każda Jego interwencja miała już w sobie ów ładunek twórczej realizacji wzbudzonych w narodzie oczekiwań. Maryja gotowa była na przyjęcie działania Bożego, aczkolwiek nie oczekiwała aż tak wielkiej misji, jaka Jej miała być powierzona w ramach historii zbawienia.

6. Postawa Maryi

Po przywołaniu słów anioła Gabriela św. Łukasz pisze o pierwszej reakcji Maryi: *Ona zmieszała się na to słowo i rozważała, co miałoby znaczyć to pozdrowienie* (Łk 1, 29). Maryja jako młoda niewiasta nie przywykła do tak bezpośredniego kontaktu z Bogiem (do Jego słów kierowanych do Niej i to wyłącznie do Niej). Na początku uległa swoistemu onieśmieniu określoneemu w tekście jako „zmieszanie” (διεταράχθη). To wyjątkowe w Nowym Testamencie użycie czasownika διαταρασσόμαι podkreśla niecodziennność reakcji Maryi wynikającej z absolutnej nowości sytuacji, w jakiej się znalazła²⁶. Pozostając wierzącą Niewiastą, zaczęła uświadamiać sobie szczególne wybranie, jakie Ją spotkało, a nie miało ono żadnej analogii w doświadczeniu Jej środowiska życia. W tej sytuacji Maryja pozostaje sam na sam z Bogiem, podobnie jak to było dawniej, gdy Jahwe przemawiał do Abrahama czy Mojżesza. Tamte wydarzenia były jedynymi odniesieniami, jakie mogła przywołać Maryja, musiała zatem odwołać się do doświadczenia wiary, do doświadczenia swego narodu, które spisane było w księgach świętych. Św. Łukasz podkreśla, że zmieszanie się Maryi było bezpośrednią reakcją „na to słowo” (ἐπὶ τῷ λόγῳ αὐτοῦ). Pojawiająca się liczba poj. „słowo”

²⁶ Wzmianka o reakcji zdziwienia Maryi stała się okazją dla redaktora, by wyjaśnić znaczenie słów anioła, por. H. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium...*, 45.

podkreśla wyjątkowy charakter całego pozdrowienia, które trzeba traktować całościowo jako słowo Boga skierowane do Maryi, jako słowo mające zbawczą treść, bowiem zostało wypowiedziane w historii do konkretnego człowieka, lecz ostatecznie jego znaczenie ma wartość nie tylko dla jednostki, lecz dla całej ludzkości. Oczywiście Maryja w momencie zwiastowania nie mogła sobie w pełni uświadamiać wszystkich skutków wynikających z tego, co usłyszała, stąd Ewangelista dodaje, że w następstwie „zmieszania” nie nastąpiło zwątpienie, lecz rozważanie (καὶ διελογίζετο). Owa refleksja świadczy o bardzo poważnym potraktowaniu zasłyszanych słów. Nie mogły być one zignorowane, lecz równocześnie nie odpowiadały temu, co zwykła Maryja słyszeć o sobie w środowisku swego przebywania. Wielkie dostojęstwo w nich zawarte pasowało raczej do wybitnych mężów, do proroków, mędrców, uczonych w Piśmie, lecz nie do prostej Niewiasty z Nazaretu.

Wyjątkowy kontakt z Jahwe, według tekstów biblijnych, wprowadzał wierzącego w szczególny wymiar egzystencjalny, bowiem oznaczał przekroczenie naturalnych uzdolnień człowieka, każąc mu podejmować decyzje w kontekście zachowań przekraczających dotychczasowe doświadczenia. Taka sytuacja stała się również udziałem Maryi, która jednak otrzymała stosowne wsparcie od Pośłańca niebiańskiego: *Lecz anioł rzekł do Niej: Nie bój się, Maryjo, znalazłaś bowiem łaskę u Boga* (Łk 1, 30)²⁷. Jahwe domagał się od człowieka bojaźni Bożej, lecz równocześnie zapewniał, że ci, którzy taką postawę prezentują, nie muszą się niczego lękać. Już w Starym Testamencie Boża inwokacja „nie bój się” była nośnikiem błogosławieństwa i zbawienia, szczególnie wyraźnie widać to w proroctwie Deutero-Izajasza w kontekście nadchodzącego wyzwolenia Izraela z niewoli babilońskiej: *Tak mówi Jahwe, twój sprawca, twój twórca od narodzenia, twój wspomóżyciel: Nie bój się, sługo mój, Jakubie, Jeszurunie, którego wybrałem. Bo rozleję wody po spragnionej glebie i zdroje po wyschniętej ziemi. Przeleję Ducha mego na twoje plemię i błogosławieństwo moje na twych potomków* (Iz 44, 2-3). Ten niezwykle ważny tekst prorocki wzbudzał w narodzie nadzieję na przyszłą odnowę. Jahwe prezentuje się tu jako Stwórca i Zbawca. Zbawcze działanie wynika wyłącznie z Jego inicjatywy, która została nazwana ideą wybraństwa. W szczególny sposób słowa te doznały wypełnienia w zwiastowaniu. Wprawdzie tekst Izajaszowy w pierwszym rzędzie

²⁷ Dialog anioła z Maryją przypomina w swym schemacie teksty powołań występujące w Starym Testamencie: Mojżesza (Wj 3, 10-12), Gedeona (Sdz 6, 11-24), Jeremiasza (Jr 1, 4-10), por. R. BARTNICKI, *Przesłanie Ewangelii...*, 30.

odnosił się do historycznych wydarzeń powrotu na Syjon, niemniej jednak jego treść nie wyczerpywała się w tak wąskim zakresie. Maryja znająca zapewnienie Jahwe dane Izraelowi w kontekście historycznym mogła słysząc słowa „nie bój się” oczekiwać czegoś niezwykłego i faktycznie została wprowadzona w proces zbawczego działania Boga realizującego swe obietnice. Fakt ten potwierdzają również końcowe słowa w. 30 *znalazłaś bowiem łaskę u Boga*, które potwierdzają to, co już wcześniej stwierdził anioł Gabriel. Podobne słowa uspokojenia otrzymał również Zachariasz: *Lecz anioł rzekł do niego: Nie bój się Zachariaszu! Twoja prośba została wysłuchana: żona twoja Elżbieta urodzi ci syna, któremu nadasz imię Jan* (Łk 1, 13), sytuacja egzystencjalna była jednak inna. Zachariasz otrzymał te słowa na skutek wysłuchanej modlitwy, Maryja natomiast ze względu na łaskę, jaką znalazła u Boga. Modlitwa Zachariasza świadczy o tym, że czekał na szczególne działanie Boże, lecz w momencie, gdy ono się pojawiło, zwątpił i wykazał słabość wiary. Tymczasem Maryja otrzymała nieoczekiwaną wieść o odniesieniu się do Niej samego Boga. Niewiasta nazaretańska nie mogąc przeniknąć do końca prawdy o tym, co się działo, zachowała postawę wiary w Jahwe, w Tego, którego poznała w historii swego narodu.

7. Orędzie zwiastowania

Zasadnicze orędzie przekazane Maryi, zostało zapisane przez św. Łukasza w w. 31: *Oto poczniesz i porodzisz Syna, któremu nadasz imię Jezus*²⁸. W tym momencie słowa anioła zawierają uszczegółowienie²⁹. Wysłannik mówi do Niewiasty, której najbardziej znaczącą misją będzie poczęcie i porodenie potomka. Wypowiedź Gabriela stanowi niemal powtórkę słów anioła mówiącego niegdyś do Hagar: *I mówił* (Anioł Pański): *Jesteś brzemienna i urodzisz syna, któremu dasz imię Izmael* (Rdz 16, 11). Zatem sekwencja słów, jakie usłyszała Maryja, jest niemal identyczna do tej z *Księgi Rodzaju*. Jak wiadomo, Hagar była niewolnicą i jej potomstwo nie dziedziczyło obietnic danych Abrahamowi. Jahwe jednak nie opuścił tej niewiasty, uchronił jej syna, którego potomkowie stali się silnym ludem (Edomitami). Boże działanie jest zawsze celowe,

²⁸ Tradycyjnie imię nadawał wówczas ojciec, lecz Jezus nie miał ziemskiego ojca, Łukasz fakt ten podkreśla zapewnieniem, że imię Jezusowi nadała Maryja, a nie Józef, por. F. GRYGLEWICZ, *Ewangelia według św. Łukasza...*, 89.

²⁹ Cały tekst Łk 1, 31-33 zawiera rekapitulację starotestamentowych obietnic królewskiego Mesjasza, por. J. McHUGH, *The Mother of Jesus in the New Testament*, New York 1975, 54.

natomiast w życiu Maryi miały się wypełnić słowa innego proroctwa, tym razem Izajasza, do których nawiązuje Łukasz: *Dlatego Pan sam da wam znak: Oto Panna pocznie i porodzi Syna, i nazwie Go imieniem Emmanuel* (Iz 7, 14). Łukasz w przeciwieństwie do Mateusza nie cytuje wprost tego tekstu, lecz, jak się wydaje, czyni do niego wyraźną aluzję. W miejsce „Panny” pojawia się czasownik użyty w 2 os. l. poj., czyli bezpośrednia mowa do mającej począć i porodzić niewiasty. Można w tych słowach dostrzec jednak zapewnienie, że proroctwo Izajasza się wypełnia. Maryja zatem to zapowiadana Dziewica. Jak wiadomo, LXX tłumaczy obecny w Iz 7, 14 hebr. termin *almah* (młoda dziewczyna) na *perthenos*, które odpowiada hebr. *betulah* (dziewica), tym samym rozumienie wypowiedzi Iz 7, 14³⁰ zostało ukierunkowane ku idei dziewiczego poczęcia Mesjasza.

Pod wpływem Deutero-Izajasza rozwijała się intensywnie w okresie po niewoli babilońskiej (we wczesnym judaizmie) eschatologia, która rozbudzała oczekiwania na bliską już realizację czasów mesjańskich. Nowa nauka prowadziła do nowej interpretacji starych tekstów. Oczekiwano, że potomek dynastii Dawida będzie przyszłym królem, który przejmie zadanie reprezentowania Jahwe w panowaniu nad ziemią. Poddano również reinterpretacji inną wypowiedź Izajasza: *Dziecko się nam narodziło, Syn został nam dany* (Iz 9, 5a), która w kontekście mowy o Emmanuelu została odczytana i zrozumiana jako nauka o eschatologicznym zbawieniu i panowaniu Mesjasza. Pojawiła się tendencja, by oba teksty czytać razem. Nie można jednak rozstrzygnąć, czy tekst Iz 9, 1-6 jest Izajaszowy, czy też pochodzi z epoki po niewoli. Fragment Iz 7, 14 niekoniecznie ma charakter mesjański, zyskuje go dopiero w świetle Iz 9, 5n. Zupełnie inaczej sprawa wygląda z Iz 11, 1-9, bowiem jest niemal pewne, że nie tylko ww. 6-9, lecz również 11, 1-5 pochodzą z epoki po niewoli. Występujące tu przedstawienie o ródzce z pnia Jessego pozwala na interpretację 7, 14 jako zapowiedź Mesjasza. W okresie po niewoli postać Emmanuela była już rozumiana mesjanistycznie.

Uroczysta forma wypowiedzi anioła Gabriela zmierzała do wprowadzenia Maryi w kontekst starożytnych obietnic zbawczych, których ukonkretnienie miało stać się już przy Jej udziale. Imię nowo narodzonego miało również charakter objawieniowy – Jezus – czyli „Jahwe jest zbawieniem”³¹. Odległa zapowiedź Izajasza domagała się aktualizacji. Oczekiwano wprowadzie obecności Boga-Emmanuela,

³⁰ W kontekście historycznym Izajasz miał na myśli żonę Achaza, por. H. LEMPA, *Almah rodząca Emmanuela* (Iz 7, 14), w: *U boku Syna...*, 52.

³¹ Bóg, który sam nadaje imię, wskazuje na szczególną rolę, jaką w Jego planie zbawczym będzie odgrywał Jego wybraniec, por. H. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium...*, 46.

niemniej nowe Jego imię – Jezus – tę obecność jeszcze ściślej określa, bowiem będzie ona miała charakter zbawczy³².

Zapowiadane Dziecię odegrać miało decydującą rolę w historii zbawienia. Charakterystykę tej Postaci zawierają kolejne słowa anioła: *Będzie On wielki i będzie nazwany Synem Najwyższego, a Pan Bóg da Mu tron Jego praojca, Dawida. Będzie panował nad domem Jakuba na wieki, a Jego panowaniu nie będzie końca* (Łk 1, 32-33)³³. Powyższy opis stanowi niewątpliwie paralelę w stosunku do wcześniejszej charakterystyki Jana Chrzciciela, o którym była mowa, że będzie *wielki w oczach Pana* (w. 15); Jezus natomiast będzie „wielki”, bez bliższych określeń, a więc w sensie absolutnym i nieporównywalnym z wielkościami stworzonymi. Takie wprowadzenie pozwala na lepsze rozumienie kolejnego określenia, a mianowicie *będzie nazwany Synem Najwyższego*. Maryja znająca święte księgi zapewne pamiętała słowa proroka Natana skierowane do Dawida: *Kiedy wypełnią się twoje dni i spoczniesz obok swych przodków, wtedy wzbudzę po tobie potomka twojego, który wyjdzie z twoich wnętrzności, i utwierdzą jego królestwo. On zbuduje dom imieniu memu, a Ja utwierdzą tron jego królestwa na wieki. Ja będę mu ojcem, a on będzie Mi synem, a jeżeli zawini, będę go karmił różgą ludzi i ciosami synów ludzkich* (2 Sm 7, 12-14)³⁴. Historia interpretacji tych słów jest bogata, trzeba je jednak ująć w kontekście zwiastowania. Zapowiadany potomek Dawida ma stać się Synem Maryi, będzie jednak „wielki”, to znaczy będzie kimś większym od ludzi, lecz zarazem Człowiekiem. Czasy Maryi daleko odbiegały od epoki ziemskiego panowania królów jerozolimskich. Odnowienie panowania tej dynastii było niewątpliwie marzeniem wielu ówczesnych Izraelitów. Jednakże zbytne ukonkretnienie realizacji zapowiedzi w postaci królestwa ziemskiego nazbyt zubożało obietnice Boże, które coraz bardziej z płaszczyzny uwarunkowań politycznych było przenoszone w sferę niewidzialnego Królestwa Bożego. O wszystkich tych procesach Maryja nie mogła wiedzieć, pozostawało jej więc trwanie w wierze, wyrazem czego było pytanie niezawierające cienia powątpiewania: *Na to Maryja rzekła do anioła: Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?* (Łk 1, 34)³⁵. Maryja

³² Por. F. GRYGLEWICZ, *Błogosławiona przez wszystkie narody Matka Boża w Nowym Testamencie*, Częstochowa 1984, 20.

³³ Niniejszy tekst w szczególny sposób podkreśla królewską godność Jezusa, por. J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj...*, 261.

³⁴ Prezentacja Jezusa w tekście św. Łukasza zmierza do wykazania, że w Jego osobie wypełniają się istotne zapowiedzi mesjańskie Starego Testamentu, por. H. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium...*, 47.

³⁵ Został tu użyty zwrot w sensie starotestamentowym (Rdz 4, 1; 17, 25; 19, 5), por. R. LAURENTIN, *Matka Pana...*, 38.

wiedziała, że zapowiedź stanie się faktem, Jej pytanie natomiast zostało umieszczone na linii ludzkiego poznania, które nie było zdolne przeniknąć zamysłu Bożego i potrzebowało osobnego objawienia sposobu Jego działania³⁶. Maryja ustrzegła się niewłaściwej postawy Sary, która na wieść, że ma stać się matką, zareagowała drwiącym śmiechem (por. Rdz 18, 12). Trudność Sary polegała na tym, że była już bardzo starą kobietą i zwątpiła w możliwość posiadania naturalnego potomstwa. Maryja natomiast wiedziała, że będzie Matką, lecz nie wiedziała, jak to się stanie bez udziału męża. Odpowiedź, jaką otrzymała, została dana nie tylko Jej samej, lecz również wszystkim wierzącym: *Anioł Jej odpowiedział: Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię. Dlatego też Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym* (Łk 1, 35)³⁷. Słowa anioła odwołują się w pierwszym rzędzie do słownictwa, które niewątpliwie było mocno osadzone w tradycji biblijnej. Rozpoczyna je fraza: *Duch Święty zstąpi na Ciebie*. Oczekiwania odnowy narodu były związane z obietnicą szczególnego daru Ducha Bożego. Prorok Izajasz piętnujący grzechy Izraela równocześnie zapowiadał odnowę: *Wreszcie zostanie wylany na nas Duch z wysokości. Wtedy pustynia stanie się sadem, a sad za las uważany będzie* (Iz 32, 15). Odnowa nie może się dokonać bez udziału Ducha Jahwe. Izrael sam z siebie okazał się już niezdolny do przemiany. Inicjatywa Boża stała się koniecznością dziejową. Faktu tego jednak nie przyjmowali do świadomości ci, którzy stali na czele społeczności i to zarówno ze strony politycznej (król), jak i religijnej (kapłani). Słowa proroka nie znalazły posłuchu, o czym świadczyły późniejsze tragiczne wydarzenia związane z całkowitym upadkiem struktur Królestwa Judy w okresie babilońskim (zniszczenie miasta w 587 r. przed Chrystusem). Prorockie zapowiedzi mogły zatem znaleźć posłuch jedynie u tych, którzy mieli wielkie pragnienie odnowy i nie godzili się z sytuacją istniejącego poważnego kryzysu. Trzeba jeszcze zwrócić szczególną uwagę na jeden aspekt teologii prorockiej. Działanie Ducha Bożego zmierzało do odnowy nie tylko jednostki, lecz nade wszystko społeczności. Anioł Pański kierujący słowa do Maryi włącza tym samym historię Jej życia w historię całego narodu³⁸.

³⁶ Maryja pozostała otwarta na działanie Boże, lecz utwierdzona była również w postawie zachowania swego dziewictwa, por. J. DROZD, *Maryja Matka Boża i Matka nasza*, Michalineum 1989, 54.

³⁷ Bóg został w tekście nazwany „Najwyższym”, tzn. tym, który będąc poza stworzeniem, nawiązuje z nim żywy kontakt, por. F. GRYGLEWICZ, *Ewangelia według św. Łukasza...*, 377.

³⁸ W Ewangelii św. Łukasza Duch Święty spełnia wieloraką funkcję: objawia i daje natchnienie, uświęca i pociesza, kieruje i daje moc do wypełnienia misji, por. J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj...*, 265.

Nie przemawia bowiem do Niej jako do jednej z licznych niewiast ówczesnej epoki, lecz jako do przyszłej Matki Mesjasza. Maryja, słysząc o zstępującym na Nią Bożym Duchu, została równocześnie włączona w ciąg działania Bożego realizowanego już w poprzednich epokach. Bóg postępuje konsekwentnie. Przemiana, jaka miała się dokonać, będzie realizowana przez Ducha, lecz przy współpracy człowieka. Następnym interwencji Boga, zgodnie z prorocstwem Izajasza, będzie przemiana pustyni w kwitnący sad, a sadu w las (Iz 32, 15). Zastosowane tu obrazy zmierzają do prezentacji przemiany wewnętrznej kondycji człowieka. W miejsce istniejącej pustki duchowej pojawi się bogate życie religijne. Maryja znająca te zapowiedzi miała niewątpliwie pragnienie realizacji starych prorocstw. Pustynia duchowa była Jej czymś obcym, lecz miała równocześnie świadomość nędzy duchowej ogarniającej ogromną część społeczności Izraela. Zstąpienie Ducha Bożego miało za cel odnowienie nie tylko jednostki, lecz całej społeczności. Moc Najwyższego osłaniająca Maryję stanie się siłą ofiarowaną każdemu wierzącemu³⁹.

Druga część wypowiedzi anioła zawiera myśl chrystologiczną stanowiącą szczyt teologiczny całej treści perykopy o zwiastowaniu: *Dlatego też Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym* (Łk 1, 35b)⁴⁰. Wymowa tego zdania jest niezwykle bogata i była rozważana w kontekście świadomości chrystologicznej chrześcijan żyjących w okresie pierwszych dekad historii Kościoła. Dla Maryi nie wszystko było tak oczywiste jak dla wierzących w epoce popaschalnej. Idea synów Bożych zgodnie z myślą Starego Testamentu wiązała się z koncepcją stworzonego przez Boga człowieka. Jednakże uroczysta formuła wprowadzająca w zwiastowaniu temat Syna Bożego kazała się domyślać, że Ten, który ma się począć, będzie kimś większym od ludzi ówczesnej epoki. Żaden z wielkich bohaterów Starego Testamentu nie był prezentowany w tak wybitny sposób. Maryja wprawdzie nie mogła do końca zrozumieć całej treści zapowiedzi, lecz nie było to w tym momencie czymś nieodzownym. Działającym był Bóg, który konsekwentnie realizował swój zamiar. Od Maryi wymagał jedynie posłuszeństwa wiary. Owa wiara była jedyną konieczną dyspozycją do realizacji zamierzonego dzieła, bowiem, jak dodaje anioł: *Bo u Boga nie ma nic niemożliwego* (Łk 1, 37). Wszechmoc Boża gwarantuje skuteczność Jego działania. A jednak Bóg dopuszcza do pewnego

³⁹ Łukasz nawiązuje tu do idei zstąpienia chwały Jahwe do Przybytku (Wj 40, 34) i Jego obecności wśród ludu, por. R. BARTNICKI, *Przesłanie Ewangelii...*, 32.

⁴⁰ Łukasz w scenie zwiastowania ma na celu przede wszystkim teologiczne uzasadnienie mesjańskiej godności Jezusa jako Syna Bożego, por. H. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium...*, 40.

samoograniczenia, a mianowicie oczekuje od człowieka przyjęcia swej inicjatywy jako koniecznego warunku realizacji zamysłu. To przyzwolenie w imieniu ludzkości dała Maryja: *Oto Ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa!* (Łk 1, 38). Zgoda Maryi była owocem Jej odniesienia do Boga⁴¹. Zostało ono ukształtowane przez pobożność biblijną Jej środowiska oraz osobiste zaangażowanie. Bez znajomości Jahwe Maryja nie mogłaby dać pozytywnej odpowiedzi⁴². Tylko poznanie Zbawcy Izraela pozwoliło Jej z ufnością ulec słowu, które zostało do Niej skierowane.

Zapowiedzi starotestamentowe wzbudzały w sercach pobożnych Żydów ogromne nadzieje na rychłe nastanie czasów mesjańskich. Wyobrażano je sobie na różny sposób. W tych pragnieniach uczestniczyła również Maryja, która jako pobożna Niewiasta wraz z licznymi tłumami pielgrzymowała do Jerozolimy, by spotkać się z Jahwe. Bóg wybrał Ją sobie na Matkę Mesjasza – Zbawiciela, realizując tym samym w sposób ostateczny wszystkie obietnice. Zasługą Maryi było przede wszystkim to, że dozwoliła na pełne działanie w Niej Boga. Taka postawa Niewiasty z Nazaretu stała się modelem prawdziwej pobożności chrześcijańskiej⁴³.

O. prof. dr hab. Andrzej S. Jasiński OFM
Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego

Pl. Wolności 2
PL - 45-018 Opole

Maria e l'attesa messianica nell'Antico Testamento

(Riassunto)

L'autore ci presenta la Vergine Maria come un personaggio che si inserisce nelle correnti spirituali dell'Antico Testamento e rappresenta il vertice dei "poveri del Signore", i quali con fiducia attendevano il nuovo intervento di Dio secondo le promesse trasmesse dai profeti. La Vergine di Nazaret sapeva meditare la storia

⁴¹ Gotowość Maryi była równoznaczna z przyjęciem działania Bożego o szczególnym charakterze, por. H. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium...*, 58.

⁴² W Maryjnym „fiat” brzmi chęć i gotowość do całkowitego oddania się Bogu, por. H. LANGKAMMER, *Maryja w Nowym Testamencie*, Gorzów Wielkopolski 1991, 45.

⁴³ Maryja jest prawzorem Kościoła i uczy czystej wiary ewangelicznej opierającej się na słowie objawiającego się Boga, por. J. KUDASIEWICZ, *Biblijna droga pobożności maryjnej. Z Księdzem Profesorem Józefem Kudasiewiczem rozmawia Danuta Mastalska*, Kielce 2002, 58.

del suo popolo cercando di capire in modo particolare le profezie riguardanti la venuta del messia. Lo attendeva con la fede e la speranza.

In seguito, l'autore ci dà l'analisi dell'annunciazione nel contesto anticotestamentario. L'intervento di Dio nella pienezza dei tempi viene descritto secondo i schemi anticotestamentari, però in questo caso la rivelazione di Dio è rivolta alla Vergine Maria e da Lei accolta. Il merito di Maria riguarda la sua prontezza nell'accogliere l'azione di Dio nel seno del suo popolo. In Lei si compiono le attese di Israele.

Liturgia w okresie Adwentu sławi Boży plan zbawienia, według którego miłosierny Bóg powołał patriarchów i zawarł z nimi przymierze miłości, nadał Prawo przez Mojżesza, wzbudził proroków i wybrał Dawida, z którego rodu miał się narodzić Zbawiciel świata. Księgi Starego Testamentu, zapowiadając przyjście Chrystusa, ujawniają nam z biegiem czasu postać Matki Odkupiciela¹, Dziewicy Maryi, którą Kościół sławi jako radość Izraela i wzniosłą Córkę Syjonu².

Msza o Najświętszej Maryi Pannie, wybranej Córce Izraela, przypomina nam i sławi misterium Bożego zmiłowania i zbawienia. Analiza tekstów tego formularza mszalnego zostanie przedstawiona następująco: 1) analiza tekstów biblijnych; 2) analiza tekstów eucharystycznych; 3) tytuły Maryi w tekstach formularza mszalnego; 4) Maryja wzniosła „Córa Syjonu”.

1. Analiza tekstów biblijnych

Ks. Rudolf Pierskała

Najświętsza Maryja Panna, wybrana Córka Izraela. Analiza tekstów formularza mszalnego

W liturgii słowa jako pierwsze czytanie podano fragment z *Księgi Rodzaju*, który ukazuje obietnice Boga dane Abrahamowi

i jego potomstwu (Rdz 12, 1-7). Zaproponowano jednak także do wyboru inny tekst jako pierwsze czytanie w tym formularzu. Pochodzi on z Drugiej Księgi Samuela, a odnosi się do obietnicy dotyczącej wiecznego królestwa potomka Dawida (2 Sm 7, 1-5. 8b-11. 16)³. Wskazano jednocześnie, że można by było wybrać jeszcze tekst czytania zamieszczonego w Dodatku (nr 5) do Lekcjonarza maryjnego, a mianowicie perykopę z Księgi Rut, która przedstawia historię związku Rut z Boozem, z którego narodził się Obed, ojciec Jessego, ojca Dawida (Rt 2, 1-3. 8-11; 4, 13-17).

Psalm responsoryjny wyjęto z Psalmu 113(112), który nosi tytuł w Biblii: *Bogu wielkiemu i laskawemu chwała!* Śpiew przed Ewangelią nawiązuje do jednej z siedmiu antyfon śpiewanych uroczyscie

SALVATORIS MATER
5(2003) nr 4, 29-46

¹ LG 55.

² *Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*, Poznań 1998, 29.

³ *Lekcjonarz do Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*, Poznań 1998, 17-18 (dalej: LMNMP).

przy pieśni Maryi w nieszpórach Liturgii godzin na tydzień przed Narodzeniem Pańskim (17 do 23 grudnia), a zaczynającej się od słów: *O Korzeniu Jessego*⁴. Ewangelia tego formularza mszalnego prezentuje rodowód Jezusa Chrystusa, syna Dawida, syna Abrahama (Mt 1, 1-17).

A) Obietnice dane Abrahamowi i jego potomstwu
– Pierwsze Czytanie (Rdz 12, 1-7)

Przystępując do realizacji planu zbawienia zapowiedzianego już w raju, powołuje Bóg Abrahama, który stał się według ciała ojcem narodu wybranego w Starym Przymierzu, według zaś obietnicy w pewnym sensie ojcem wszystkich, którzy wierzą w Chrystusa. Znalazło to wyraz nawet w samej etymologii tego imienia: Abram = mój ojciec jest wzniosły; Abraham = ojciec wielu narodów⁵.

Powołanie Abrahama zainaugurowało nowy akt dramatycznej historii zbawienia. Abraham, a przez niego ludzkość, otrzymuje od Boga to, co zostało zabrane przez grzech pierwszego człowieka – Boże błogosławieństwo. Cztery razy występuje tu słowo „błogosławić”. Czytanie opowiada o wyjściu Abrahama ze swej ziemi rodzinnej i o wielkiej obietnicy, którą otrzymał od Pana⁶.

Wybraństwo Abrahama było łaską Bożą, dlatego czytanie ukazuje Bożą inicjatywę: to Pan rzekł do Abrahama, to słowo Boże, które stoi na początku ludu Bożego, domaga się od praojca tego ludu, Abrahama, radykalnego odłączenia się od tego wszystkiego, co go dotąd wiązało. Abraham winien opuścić swoją ziemię, swoich krewnych, swój dom rodzinny. Winien oderwać się od ziemi, która go żywiła, od rodziny, do której przez urodzenie należał i w której miał oparcie i podstawę do obrony swoich uprawnień. Winien to wszystko opuścić, a oprzeć się jedynie na Bogu. On mu da za to inną ziemię, ale wprawdzie musi się oderwać od tej, w której obecnie mieszka. Abraham wykonał Boże wezwanie, gdyż udał się w drogę, jak mu Pan rozkazał.

Za wypełnienie tego rozkazu Bożego otrzymał Abraham wielką obietnicę. Bóg obiecał mu, że uczyni go ojcem wielkiego narodu. Nie chodzi tu o naród wielki liczbą, co będzie przedmiotem innej obietnicy (por. Rdz 22), ale o jego wielkie znaczenie wśród wszystkich innych narodów ziemi. Chodzi o wielkość, której bez Boga nie

⁴ *Liturgia godzin* I 310.

⁵ E. SZTAFROWSKI, *Wprowadzenie do liturgii mszy niedzielnych i świątecznych*, Warszawa 1982, 102.

⁶ LMNMP 17.

da się osiągnąć. Wreszcie obiecuje Bóg Abrahamowi, że stanie się on i jego potomstwo błogosławieństwem dla wszystkich narodów świata. A zatem potężny Egipt i sąsiednie narody mogą tylko wtedy być Bogu miłymi, gdy się będą dobrze odnosić do Izraela. To się zaczęło spełniać już za czasów patriarchów. Wystarczy wspomnieć tu o błogosławieństwie Bożym dla Lota przebywającego w grzesznej Sodomie, czy dla Labana, u którego przebywał Jakub, wnuk Abrahama⁷.

Abraham, wypełniając rozkaz Boży i udając się w daleką podróż, nie zdawał sobie na pewno sprawy z tego, że rozpoczyna tym samym szczególny rozdział historii człowieka, który zakończy się pełnią czasów, kiedy to Bóg pošle na świat swojego Jednorodzonego Syna. Wiedział jednak, że odtąd trzeba wybiegać myślą w przyszłość i że nadejdzie kiedyś chwila błogosławiona dla całej ludzkości. Stąd mógł o nim Chrystus powiedzieć w dyskusji z faryzeuszami: *Abraham, ojciec wasz rozradował się z tego, że ujrzał mój dzień* (J 8, 56)⁸.

Wielka obietnica dana Abrahamowi w pełni dokona się w czasach mesjańskich, w Chrystusie wywodzącym się od Abrahama. Autor mesjańskiego Psalmu 2. mówiąc o przyszłym Zbawicielu odnosi doń słowa obietnic poczynionych patriarchom, że będą błogosławione w nim narody ziemi (Ps 2, 7). Podobnie w hymnie *Magnificat* Maryja widzi we wcieleniu Syna Bożego wypełnienie obietnic danych patriarchom⁹.

B) Pan Bóg da Mu tron Jego praojca, Dawida – Pierwsze Czytanie (2 Sm 7, 1-5. 8b-11. 16)

Treść czytania zawiera najstarsze proroctwo Starego Testamentu o tym, że dynastia Dawida będzie królowała wiecznie nad ludem Bożym¹⁰. Ponieważ pierwszym ogniwem w dynastii Dawida był król Dawid, a ostatnim Jezus, którego księgi Nowego Testamentu określają jako syna Dawida, dlatego proroctwo to w przygotowaniu ludzkości na przyjście tego ostatniego Potomka odgrywa rolę podstawową. Poznanie okoliczności powstania tego proroctwa i jego zawartości pomoże nam lepiej zrozumieć tajemnicę narodzenia Syna Bożego z Maryi Dziewicy.

Dawid pokonał różnych nieprzyjaciół Izraela, zdobył Jerozolimę, ostatnią twierdzę kananejskich Jebuzytów, uroczyście, pełen wdzięcz-

⁷ *Komentarze biblijne do czytań mszalnych. Rok A*, red. J. HOMERSKI, Lublin 1981, 38n.

⁸ E. SZTAFROWSKI, *Wprowadzenie do liturgii mszy...*, 102.

⁹ *Komentarze biblijne do czytań mszalnych...*, 38n.

¹⁰ LMNMP 18.

ności do Boga, przeniósł do Jerozolimy arkę Przymierza i zbudował sobie tam wspaniałą pałac. Wtedy jeszcze bardziej odczuł potrzebę okazywania swej wdzięczności Bogu, który tak się niezwykle nim opiekował, że go wyniósł ponad wszystkich jego rodaków. Przyszła mu wówczas myśl, aby tę swoją wdzięczność okazać Bogu przez wybudowanie Mu godnego mieszkania, gdyż nie wypada, jak sądził, aby on, sługa Boga, mieszkał wspanialej niż jego Pan. O tym swoim zamiarze powiadomił Dawid proroka Natana. Ten, nie mając z początku specjalnego pouczenia Bożego, sądził swoim rozumem, że zamierzenia króla są jak najbardziej właściwe i dlatego całkowicie je zaaprobował. Lecz w najbliższą noc Bóg w tajemniczy sposób pouczył go, aby odradził Dawidowi budowanie świątyni, gdyż to będzie dziełem jego syna Salomona. Jednak za to, że Dawid miał chęć tej budowy, Bóg daje mu w zamian wielką obietnicę. Bóg bowiem nie da się prześcignąć człowiekowi w dobroci.

Najpierw Bóg obiecuje Dawidowi i jego potomkowi, że będzie pasterzem ludu Bożego. Była to wielka łaska, gdyż w Izraelu, narodzie teokratycznym, pasterzem narodu był sam Bóg (por. Ps 23 i Ez 34). Dawida czyni Bóg pasterzem swego ludu (w. 8). Ponadto obiecuje mu, że będzie królem zwycięskim (w. 9), który zapewni ludowi swemu spokojne posiadanie danej mu z miłosierdzia Bożego ziemi obiecanej (w. 10-11) i że te same obietnice dotyczą jego potomków, czyli dynastii Dawida.

Słowo Boże musi się spełnić. Nie spełniły się te obietnice na wielu potomkach Dawida, gdyż nie wszyscy byli dobrymi pasterzami ludu, jak to wynika choćby z wypowiedzi takich proroków, jak Jeremiasz (25, 34-38) czy Zachariasz (11 i 13). Nie wszyscy też byli królami zwycięskimi, bo za panowania wielu królów lud Boży ponosił klęski. Nie wszyscy zdołali zapewnić swemu ludowi pokój i spokojne posiadanie ziemi obiecanej, gdyż Izrael stracił tę ziemię, poszedł do niewoli do dalekiego Babilonu. Dynastia Dawida nie zawsze mogła kierować ludem Bożym. Jednak zapowiedź Boża spełniła się. Wypełniła się całkowicie w Jezusie, największym potomku Dawida. Sam bowiem Jezus powiedział o sobie, że jest dobrym pasterzem (J 10, 1-30). Dlatego jedynie Jezus jest prawdziwym pasterzem w tym znaczeniu, w jakim Bóg nazywał się pasterzem, gdyż Jezus był nie tylko synem Dawida, ale także prawdziwym Synem Bożym¹¹.

¹¹ *Komentarze biblijne do czytań mszalnych...*, 19n.

C) Niech imię Pana będzie pochwalone
– Psalm responsoryjny (Ps 113[112], 1-2. 3-4. 5-6. 7-8)

Jako medytację po pierwszym czytaniu wybrano Psalm 113(112) z refrenem: *Niech imię Pana będzie pochwalone*. Psalmista wzywa do modlitwy pochwalnej na cześć imienia Pana, które ma być błogosławione zawsze. Wskazuje na chwilę obecną – teraz, a także wybiega w nieokreśloną przyszłość, mówiąc: „na wieki”. Jednocześnie w stwierdzeniu: „od wschodu do zachodu słońca”, wzywa całą ziemię do chwalenia imienia Pana i wszystkie ludy ziemi, a także niebios¹².

Psalmista reflektuje dalej, że Bóg jest ponad wszystkim i w swojej Opatrzności spogląda na niebo i ziemię. Wyraża w ten sposób wiarę w stałą troskę Boga o nas na ziemi i o tych, którzy są już w niebie. Bóg spogląda przeciw z miłością na swoje stworzenie – Jego miłosierdzie nad tymi, co się Go boją (por. Łk 1, 50). Albowiem Bóg podnosi nędzarza, dźwiga ubogiego i daje miejsce pośród książąt – czyli wywyższa pokornych (por. Łk 1, 52). Zauważamy w tym psalmie związek z tekstem *Pieśni* Maryi (Łk 1, 46-55), gdyż to Maryja została podniesiona, wywyższona, bo wybrana na Matkę Syna Bożego, dlatego odtąd chwalą Ją wszystkie pokolenia ziemi, a Ona nieustannie wielbi w duszy swojej Pana, ponieważ wielkie rzeczy Jej uczynił.

D) Śpiew przed Ewangelią

Jako śpiew przed Ewangelią podano słowa: *Korzeniu Jessego, który stoisz jako sztandar narodów, przyjdź nas uwolnić, racz dłużej nie zwlekać*¹³. Tekst nawiązuje do jednej z wielkich antyfon adwentowych zaczynających się od wykrzyknika: „O!”, gdyż wzywają przyjścia Tego, który ma zbawić świat pogrążony w ciemnościach błędu, grzechu i śmierci¹⁴.

Ozdobna miniatura średniowieczna, wpisana w literę „O”, ilustruje tę właśnie antyfonę, ukazując genealogię Pana Jezusa. Oto wśród korzeni potężnego drzewa spoczywa w postaci śpiącego starca, jak na renesansowym nagrobku, ojciec biblijnego króla Dawida, Jesse, z pokolenia Judy, z miejscowości Betlejem. Jesse jest owym korzeniem, z którego wyrosła cała królewska dynastia, panująca w Judei od r. 1010 przed Chrystusem, czyli przed trzema tysiącami lat, aż do uprowadzenia ostatniego króla Judei w niewolę babilońską w 587 r. przed Chrystusem. Spośród bujnego listowia drzewa Jessego

¹² LMNMP 19.

¹³ TAMŻE.

¹⁴ E. EHRlich, *Wołanie o Chrystusa. Wielkie antyfony „O!”*, Poznań 1998, 7.

wyglądają ukoronowane głowy jego potomków, zaś na wierzchołku drzewa, jak jasny kwiat, widnieje Maryja, Matka Jezusa, tuląca do serca z miłością swoje Niemowlętko. Tak wygląda miniaturowa genealogia Pana Jezusa¹⁵.

O korzeniu Jessego mówił dwukrotnie prorok Izajasz, w pierw zapowiadając, że pień Jessego wypuści gałązkę, a potem, że ze ściętego już pnia wypuści odrośl, na której spocznie Duch Pański wraz ze wszystkimi swymi darami (por. Iz 11, 1-2). Znajdujemy tu proroczą zapowiedź końca panowania dynastii Dawidowej nad Judeą podbitą przez Babilonię. Ale sam ród Dawida nie wyginie, bo potomkowie jego przetrwają niewolę babilońską i powrócą do Ziemi Świętej, gdzie już jako „ubodzy Jahwe” będą trwali w wierności swemu Bogu i Jego Prawu, aż nadejdzie Mesjasz¹⁶.

E) Rodowód Jezusa Chrystusa, syna Dawida, syna Abrahama – Ewangelia (Mt 1, 1-17)

Ewangelista Mateusz podaje rodowód Jezusa. Genealogie w sposób obrazowy wyrażały jedność i kontynuację historii zbawienia. Mateusz łączy pochodzenie Jezusa z historią ludu obietnicy, z Abrahamem i Dawidem. Historię ludu wybranego, który przygotował i wydał Mesjasza, dzieli Ewangelista na trzy wielkie etapy: od Abrahama do Dawida – 14 pokoleń; od Dawida do niewoli babilońskiej – 14 pokoleń; od niewoli babilońskiej do Jezusa – 14 pokoleń. Chrystus jest ostatnim ogniwem i szczytem tej historii. Po podaniu kolejnych ojców rodu, ewangelista Mateusz podkreśla symbolikę liczb osobnym zdaniem¹⁷.

Zauważamy tu tzw. gematrię, czyli charakterystyczną dla Biblii symbolikę liczb, które po hebrajsku miały formę kolejnych liter alfabetu. Z liczb tych można więc było ułożyć imiona. I tak liczba cztery, czyli litera *daleth*, (w naszym alfabecie „d”), potem liczba sześć, czyli *waw* (nasze „w”) oraz znowu liczba cztery, dawały DWD, spółgłoski imienia Dawid, a jednocześnie sumę liczb cztery plus sześć plus cztery, czyli czternaście. Autor podaje tę sumę trzykrotnie, bo liczba trzy była uważana za doskonałą, jako oznaka Bóstwa. Rozwiązanie tej symbolicznej zagadki brzmi: Jezus Chrystus jest doskonałym i Boskim potomkiem, czyli „synem” króla Dawida. Dlaczego jednak ewangelista dochodzi do tego doniosłego wniosku tak okrężną drogą długiej

¹⁵ TAMŻE, 52.

¹⁶ TAMŻE, 53.

¹⁷ LMNMP 20.

i męczącej genealogii? Otóż w czasach, gdy nie posiadano dowodów osobistych i paszportów, a czytanie i pisanie było przywilejem uczonych i rzadką sztuką, każdy Izraelita miał własny dowód osobisty w formie rodowodu, który należało recytować z pamięci, co też było sztuką. Analfabetyzm bardzo sprzyjał ćwiczeniu pamięci, której wówczas powierzano bezpiecznie to wszystko, co dziś zapisujemy w notesie, a więc i własny skomplikowany dowód osobisty. Dziś też wielu ludzi interesuje się swoimi rodowodami, ale w czasach biblijnych owe genealogie były jedynym dowodem tożsamości, stanowiąc jednocześnie dowód „arystokratycznej wyższości” zupełnie skromnych Izraelitów. Zaliczenie do przodków Jezusa z Nazaretu króla Dawida i jego syna Salomona służyło ukazaniu współczesnym Jego godności mesjańskiej i daru mądrości¹⁸. Toteż nawet ślepy żebrak, błagając Jezusa, nazywa Go Synem Dawida: *Jezusie, Synu Dawida, ulituj się nade mną*. Jezus przywraca wzrok ślepemu z Jerycha, uznając jego mocną wiarę (por. Łk 18, 38-42).

Ewangelista nie miał zamiaru podawać dokładnej, z punktu widzenia historycznego, genealogii Jezusa. Miał on cel teologiczny, który zawarty jest w tytule: „Rodowód Jezusa Chrystusa, syna Dawida, syna Abrahama”. Nagłówek ten przypisuje Jezusowi tytuły mesjańskie: Chrystus, syn Dawida i Abrahama. Jezus jest Chrystusem, czyli Mesjaszem, pochodzącym z pokolenia Dawida. Realizuje On w sobie obietnice proroctwa Natana. Mateusz sięga nie tylko do Dawida, ale aż do Abrahama, który jako pierwszy otrzymał obietnice. Dzięki temu już od pierwszych słów rodowodu Jezus ukazuje się jako obiecany i zapowiadany Mesjasz. Ewangelista chciał więc w genealogii przedstawić mesjańską godność Jezusa. Aby przedstawić tę prawdę teologiczną, przytacza argument historyczny: Jezus przyszedł na świat po potrójnej serii 14 pokoleń. Obliczenie jest tylko „przybliżone”. Aby Jezus był prawdziwym Mesjaszem, trzeba żeby rzeczywiście pochodził od Abrahama i Dawida, lecz nie jest konieczne, żeby się narodził dokładnie po tylu pokoleniach. Ewangelista jednak, mając cel teologiczny, użył tego schematu, aby sugestywnie i symetrycznie, a więc typowo po semicku, wyrazić prawdę: Jezus jest rzeczywiście Mesjaszem, bo pochodzi od Abrahama i Dawida¹⁹.

W genealogii przedstawionej przez Mateusza obok potomków linii męskiej występują również niewiasty: Tamar (Mt 1, 3; Rdz 38, 1-30), Rachab (Mt 1, 5; Joz 1, 1-7), Rut (Mt 1, 5; Rt 1, 4), żona

¹⁸ E. EHRLICH, *Wolanie o Chrystusa...*, 54.

¹⁹ *Komentarze biblijne do czytań mszalnych. Święta...*, 8.

Uriasza – Batszeba (Mt 1, 6; 2 Sm 11, 1-27) oraz Maryja (Mt 1, 16). Zauważamy tu rzecz bardzo znamioną, a mianowicie cztery niewiasty przed Maryją nie należą do wielkich i świętych matek Izraela, lecz każda z nich ma jakąś plamę na swym charakterze, bądź to z racji swego pochodzenia, bądź z racji swego postępowania: Rachab była Kananejką i nierządnicą, Rut zaś była Moabitką, należała więc do ludu znienawidzonego przez Izraela, Tamar świadomie skusiła do cudzołóstwa swego teścia Judę (Rdz 28, 13n), Batszeba zaś została uwiedziona przez Dawida²⁰.

Dlaczego właśnie te niewiasty wspomina Mateusz? Na pewno było to zamierzone, aby pokazać, że Bóg może realizować swoje plany nawet przez tych, którzy bardzo zgrzeszyli. W wyborze dwóch niewiast pogańskich – Rachab i Rut – można widzieć pewną aluzję do świata pogańskiego, dla którego Jezus jest również Mesjaszem. Wszystko zostanie naprawione i zbawione dzięki zakończeniu tej jedynej w dziejach ludzkich genealogii: *Jakub był ojcem Józefa, męża Maryi, z której narodził się Jezus, zwany Chrystusem* (Mt 1, 16). Chrystus, stając na końcu drzewa genealogicznego, jako ostatni potomek, bierze na siebie ciężar grzechu i wszystko to, co ludzkie. W ten sposób w rodowodzie jest już ukryta myśl teologiczna przedstawiona wyraźnie u Mateusza (1, 21): *On zbawi swój lud od jego grzechów*²¹.

Tylko Maryja, z której narodził się Jezus, zwany Chrystusem (Mt 1, 16), otrzymała pełnię łaski i błogosławieństwa, a więc została specjalnie wybrana spośród wszystkich niewiast Izraela na Matkę zapowiedzianego Mesjasza.

2. Analiza tekstów eucharystycznych

A) Kolekta

Zaproponowano do wyboru dwa teksty kolekty. W pierwszej wersji kolekty Kościół wskazuje, że to sam Bóg wybrał Najświętszą Maryję Pannę na Matkę Zbawiciela. Została wybrana spośród wszystkich niewiast Izraela, bo wyróżniła się wśród pokornych i ubogich. Wybranie Maryi pozostaje jednak tajemnicą Bożego planu zbawienia. Wybranie Maryi jest obdarowaniem pełnią łaski przez Boga samego. Jest ono szczególnym błogosławieństwem Boga dla Niej. Okazało się

²⁰ TAMŻE, 9.

²¹ E. EHRLICH, *Wołanie o Chrystusa...*, 55.

też wielkim zadaniem dla Niej, które Ona z pokorą i miłością wypełniła. Prośba Kościoła dotyczy umiejętności oddawania Bogu hołdu, prawdziwej wiary oraz pokładania w Nim całej nadziei zbawienia. Wzorem prawdziwej wiary i całkowitego zaufania Bogu jest Maryja, dlatego mamy Ją w tym naśladować, iść za Jej przykładem²².

W drugiej wersji kolekty, podobnie jak w pierwszej, Kościół najpierw akcentuje wybranie przez Boga Najświętszej Maryi Panny jako konsekwencję spełnienia obietnic, które Bóg dał kiedyś ojcom. Następnie prosimy Boga o umiejętność naśladowania pokory i posłuszeństwa Maryi, która została nazwana wzniosłą „Córą Syjonu”. Te dwie noty naśladowania zostały podkreślone dlatego, że przez pokorę Maryja podobała się Bogu, a przez posłuszeństwo woli Bożej przyczyniła się do naszego zbawienia²³.

Wybraństwo Maryi, Najświętszej Dziewicy i „Córy Syjonu”, na Matkę Syna Bożego znalazło więc swoje odbicie w czterech postawach Maryi: prawdziwej wiary i całkowitego zaufania oraz pokory i posłuszeństwa.

B) Modlitwa nad darami

Przyjmującym dary ofiarne chleba i wina jest Bóg, który swoją mocą przemieni je w sakrament zbawienia. Prosząc o przyjęcie i przemianę darów na eucharystyczną ofiarę, wspominamy w modlitwie ofiarę Chrystusa na krzyżu. On jest prawdziwym Barankiem złożonym w ofierze na ołtarzu krzyża, którego zapowiadały ofiary ojców składane Bogu na ołtarzach z kamienia. Tym prawdziwym Barankiem jest Syn Boży Jezus Chrystus, który został zrodzony za sprawą Ducha Świętego z nienaruszonej Dziewicy²⁴.

Maryja jest więc Tą, która urodziła Jezusa Chrystusa – prawdziwego Baranka, który zgładził nasze winy, umierając na krzyżu. Nazwana jest tu nienaruszoną Dziewicą.

C) Modlitwa po Komunii

Adresatem prośby jest Bóg, który przez Jezusa Chrystusa narodzonego z Maryi Dziewicy, spełnił obietnice dane ojcom. Wspominamy w modlitwie tajemnicę narodzenia Syna Bożego, jako nadejście pełni czasów i wypełnienie Bożych obietnic dla ludzkości. Maryja zaś jest Tą, która była posłuszna Bogu, która wysłuchała i wypełniła wolę

²² *Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie...*, 30.

²³ TAMŻE.

²⁴ TAMŻE.

Bożą. Od Jej „fiat” zależało bowiem spełnienie obietnic danych ojcom. Maryja nie zaprzepaściła swojego szczególnego wybraństwa, ale wyrażając zgodę na Boże plany, dała początek realizacji wielkich obietnic naszego zbawienia. Jednocześnie uświadamiamy sobie, że zostaliśmy posileni życiodajnym Sakramentem, którym jest Ciało i Krew Jezusa Chrystusa. Kto bowiem przyjmuje Eucharystię, ten ma życie wieczne. Już je ma, ale jeszcze nie w pełni. Prośba skierowana do Boga przez Kościół wyraża pragnienie, abyśmy przy powtórным przyjsciu Chrystusa z radością osiągnęli to, czego jeszcze oczekujemy²⁵. Oczekujemy zaś pełnej radości, pełni życia, oglądania Boga twarzą w twarz, domu Ojca w niebie, gdzie dla każdego jest przygotowane mieszkanie.

D) Prefacja

Najświętsza Maryja Panna, będąc z pochodzenia córką Adama, naprawiła winę Ewy swoją niewinnością. Przyjmując z wiarą zwiastowanie anioła, poczęła Syna Bożego w dziewiczym łonie i stała się przez wiarę potomstwem Abrahama. Pod względem pochodzenia jest różdżką z korzenia Jessego, z której wyrosła odrośl, nasz Pan, Jezus Chrystus.

W prefacji Maryja nazwana jest także szczytem dziejów Izraela i początkiem Kościoła, bo gdy uwierzyła, została Matką Jezusa. Przez Nią wszystkie ludy ziemi dowiedziały się, że zbawienie przyszło od Izraela, a Kościół jako nowa rodzina Boża wywodzi się z narodu wybranego²⁶. Dlatego Maryja będąca szczerze posłuszna Prawu i całym sercem uległa woli Bożej, *zajmuje pierwsze miejsce wśród pokornych i ubogich Pana, którzy z ufnością oczekują od Niego zbawienia i dostępują go. Wraz z Nią, wzniosłą „Córą Syjonu”, po długim oczekiwaniu na spełnienie obietnicy przychodzi pełnia czasu i nastaje nowa ekonomia zbawienia, kiedy to Syn Boży przyjął z Niej naturę ludzką, aby przez tajemnice swego ciała uwolnić człowieka od grzechu*²⁷.

E) Śpiewy procesyjne

- Antyfona na wejście

Tekst antyfony wyjęto z Księgi Sofoniasza (3, 14) oraz z Księgi Aggeusza (2, 7). Prorocy wzywają do radości „Córę Jeruzalem”,

²⁵ TAMŻE, 31.

²⁶ TAMŻE.

²⁷ LG 55.

dlatego że przyjdzie Mesjasz, który jest wyczekiwany przez wszystkie narody. Kiedy On przyjdzie, dom Boży napelni się chwałą. Radość i wesele będą obejmować wtedy całe Jej serce²⁸. Wypełnieniem tego proroctwa jest *Magnificat* Maryi wypowiedziany po zwiastowaniu anioła, że zostanie Matką Syna Bożego: *Wielbi dusza moja Pana i raduje się duch mój w Bogu moim Zbawcy* (Łk 1, 46).

- Antyfona na Komunię

Tekst trzykrotnie wzywa Maryję do radości, podając motywację, która obejmuje starotestamentową zapowiedź przyjścia Mesjasza, tajemnicę wcielenia i narodzenia Jezusa Chrystusa i tajemnicę ustanowienia Eucharystii. Maryja nazywana jest tu weselem patriarchów²⁹.

Maryja ma się cieszyć, bo z Jej *fiat* weselili się już pełni wiary patriarchowie. Również dlatego, bo anioł Jej przyniósł dobrą nowinę dla całego świata, że pocznie z Ducha Świętego. Jak też z tego powodu, że rodząc Jezusa, zrodziła nam Chleb życia, czyli Tego, który stanie się dla nas Eucharystią, aby każdy, kto będzie ten Chleb spożywał, miał życie wieczne. Maryja ukazuje się tu jako Niewiasta Eucharystii³⁰.

3. Tytuły Maryi w tekstach formularza mszalnego

Po analizie tekstów biblijnych i euchologijnych formularza mszalnego o *Najświętszej Maryi Pannie, wybranej Córce Izraela* możemy wydobyć z jego treści różne tytuły maryjne. Trzykrotnie Maryja nazywana jest „Córą”, co podkreśla Jej szczególne wybranie przewidziane w planach Bożych przed wiekami: córka Adama (prefacja); wzniosła Córa Syjonu (kolekta); Córa Jeruzalem (antyfona na wejście). Przez trzy określenia powiązano Jej wybranie z obietnicami mesjańskimi Starego Przymierza, które na Niej się wypełniają: potomstwo Abrahama przez wiarę (I czytanie, Ewangelia, prefacja); ródzka z korzenia Jessego przez swój ród (I czytanie, śpiew przed Ewangelią, Ewangelia, prefacja); wesele patriarchów przez swoją pieśń uwielbienia *Magnificat* (antyfona na Komunię). Dwa tytuły wskazują na pełnię czasów, która nastąpiła wraz z przyjściem Syna Bożego na ziemię: szczyt dziejów Izraela i początek Kościoła (I czy-

²⁸ *Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie...*, 29.

²⁹ TAMŻE, 31.

³⁰ Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, 53-58.

tanie, prefacja). Najpełniej jednak wybraństwo Maryi i Jej godność potwierdzają tytuły odnoszące się wprost do tajemnicy narodzenia Syna Bożego Jezusa Chrystusa: Matka Zbawiciela (kolekta), Matka Jezusa (prefacja), Najświętsza Dziewica (kolekta, prefacja), Najświętsza Panna (kolekta), nienaruszona Dziewica (modlitwa nad darami), Dziewica (modlitwa po Komunii).

Wszystkich tytułów Maryi, które zostały powyżej wymienione nie jesteśmy w stanie szczegółowo omówić w ramach jednego artykułu, dlatego poświęcimy miejsce jedynie refleksji nad tytułem „wniosłej Córy Syjonu”, który odnajdujemy także w nazwie formularza mszalnego, gdyż Syjon w szerokim znaczeniu oznacza całego Izraela.

4. Maryja wniosła „Córa Syjonu”

Maryja z Nazaretu pojawia się na zakończenie długich dziejów, w których obietnice Boże splatają się z nadzieją na przyjście Mesjasza, co stanowi przewodni wątek Starego Testamentu. Jednocześnie jest Maryja jedną ze szczególnie ważnych postaci biblijnych, które począwszy od Abrahama są uosobieniem losu narodu izraelskiego związanego przymierzem z Bogiem³¹.

Bóg zesłał Syna swojego, gdy nadeszła pełnia czasów (Ga 4, 4), lecz, aby utworzyć Mu ciało (por. Hbr 10, 5), chciał wolnej współpracy stworzenia. W tym celu Bóg odwiecznie wybrał na Matkę swego Syna Dziewicę Maryję (Łk 1, 26n), córkę Izraela, młodą Żydówkę z Nazaretu w Galilei, poślubioną mężowi imieniem Józef, z rodu Dawida³².

Tytuł „Córy Syjonu”, sięgający korzeniami do najlepszej tradycji biblijnej, został odniesiony do Maryi Dziewicy nie tak dawno. Wyrażenie to, przyjęte przez egzegetów katolickich i protestanckich, nabrało także znaczenia ekumenicznego, stając się elementem dialogu, wspólnych odkryć i wspólnych pogłębionych badań nad miejscem należnym Maryi w historii zbawienia³³.

A) Jahwe ma siedzibę na Syjonie

W Drugiej Księdze Samuela czytamy, że Dawid zdobył twierdzę Syjon (2 Sm 5, 6nn), która była uprzednio warownią Jebuzytów

³¹ A. VALENTINI, *Z Maryją życie chrześcijańskie*, Warszawa 1989, 74.

³² Por. KKK 488.

³³ Por. R. LAURENTIN, *Matka Pana. Traktat mariologiczny*, Częstochowa 1989, 112; S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka mojego Pana. Problemy – poszukiwania – perspektywy*, Opole 1988, 67nn.

w Jerozolimie. Król zamieszkał w twierdzy, którą nazwał miastem Dawidowym i sprowadził tam także arkę Bożą (2 Sm 6, 12).

Syjon, dawna warownia Jebuzytów, która stała się miastem Dawidowym, wznosiła się na wschodnim wzgórzu Jerozolimy, górując nad dolinami Cedronu i Tyropeonu. Lecz następca Dawida, Salomon, zbudował gmach świątyni i pałac królewski na północ od pierwotnej Jerozolimy i przeniósł tam bardzo uroczyście arkę Bożą. Nazwą Syjon zaczęto wtedy określać wzgórze, na którym wznosiła się świątynia. W szerszym znaczeniu Syjon zaczął oznaczać całą Jerozolimę, a nawet cały Izrael³⁴.

W Syjonie, siedzibie Jahwe i dynastii Dawidowej, który jest depozytariuszem mesjańskich obietnic, zbiera się wszystko, co jest najdroższe dla ludu przymierza. Syjon jest sercem życia i pobożnością Izraela. Stary Testament mówi o nim często z entuzjazmem i wzruszeniem, zwłaszcza w pieśniach Syjonu (por. Ps 137).

W Piśmie świętym spotykamy często ten literacki zabieg, w wyniku którego naród, region czy miasto są oznaczone odpowiednią nazwą poprzedzoną słowem „córa”. Mamy zatem określenia takie jak: córa Babilonu, córa Edomu, córa Judy, a także córa Syjonu. Używając tych wyrażen, określa się raz miasto, raz region, raz ich mieszkańców, a czasami obie te rzeczy razem. Wyrażenie „córa Syjonu” nie ma więc sensu indywidualnego, ale wybitnie kolektywny: odnosi się do Jerozolimy, a nawet do całego narodu. W Nowym Testamencie wspomniana jest przez Mateusza i Jana w opowieści o wjeździe Chrystusa do Jerozolimy: *Powiedzcie Córze Syjońskiej: Oto Król twój przychodzi do ciebie* (Mt 21, 5). *Nie bój się Córo Syjońska! Oto Król twój przychodzi* (J 12, 15). W tym kontekście przez wyrażenie „Córo Syjońska” rozumie się ponad wszelką wątpliwość Jerozolimę wezwaną do przyjęcia swego Zbawiciela³⁵.

B) Proroctwa i zwiastowanie

Powołanie Maryi zostało przygotowane w Starym Przymierzu przez powołanie wielu świętych kobiet. Mimo swojego nieposłuszeństwa Ewa już na początku otrzymuje obietnicę potomstwa, które odniesie zwycięstwo nad złym (Rdz 3, 15), oraz obietnicę, że będzie matką wszystkich żyjących (Rdz 3, 20). Na mocy tej obietnicy Sara poczęła syna mimo swego podeszłego wieku (por. Rdz 18, 10-14; 21, 1-2). Wbrew wszelkim ludzkim oczekiwaniom Bóg wybiera to, co było

³⁴ A. VALENTINI, *Z Maryją życie chrześcijańskie...*, 75.

³⁵ TAMŻE, 76.

uważane za niemocne i słabe (por. 1 Kor 1, 27), aby pokazać wierność swojej obietnicy: Annę, matkę Samuela (por. 1 Sm 1), Deborę, Rut, Judytę i Esterę oraz wiele innych kobiet. Maryja zajmuje pierwsze miejsce wśród pokornych i ubogich Pana (kolekta), którzy z ufnością oczekują od Niego zbawienia i dostępują go. Wraz z Maryją, wzniosłą Córá Syjonu, po długim oczekiwaniu spełnienia obietnicy przychodzi pełnia czasu i nastaje nowa ekonomia zbawienia³⁶.

Duch Święty przygotował Maryję przez swoją łaskę. Było czymś odpowiednim, aby Matka Tego, w którym *mieszka cała Pełnia: Bóstwo na sposób ciała* (Kol 2, 9), była „pełna łaski”. Tylko dzięki łasce została Ona poczęta bez grzechu pierworodnego jako najpokorniejsza ze stworzeń, najbardziej zdolna do przyjęcia niewymownego Daru Wszechmogącego. Słusznie więc anioł Gabriel pozdrawia Ją jako „Córę Syjonu” (por. So 3, 14; Za 2, 14), wzywając do radości³⁷.

W opowieści o zwiastowaniu Maryja z Nazaretu przedstawiona jest jako „Córa Syjonu”, idealna personifikacja społeczności ostatnich czasów. Ewangelista widzi w Niej spełnienie proroczych wyroczni dotyczących „Córy Syjonu”, gdyż jak wynika ze zbieżności słów i z kontekstu, ma na myśli szczególnie proroka Sofoniasza (3, 14-17); Joela (2, 21-27) i Zachariasza (2, 14-15; 9, 9-10). Wszystkie te trzy wyrocznie prorockie, do których należałoby dołączyć także Izajasza (12, 16), zwrócone są do „Córy Syjońskiej”, której nakazuje się radość z obecności wśród narodu Izraela Jahwe-Zbawiciela³⁸.

Pierwsze słowo anioła skierowane do Maryi: *Raduj się!*, nie jest zwykłym życzeniem pokoju, ale jest echem radości mesjańskiej, którą prorocy zwiastowali „Córce Syjonu” (Za 9, 9; Jl 2, 21-27; So 3, 14-17). Przyczyną głoszonej przez nich eschatologicznej radości był powrót Pana do Izraela lub w sensie etymologicznym wprost do „łona Izraela”³⁹. Już w najstarszej tradycji pojawia się zamieszkiwanie Boga „w łonie” Izraela – w arce Przymierza. Teraz to zamieszkiwanie „w łonie” Izraela staje się dosłownie rzeczywistością w Dziewicy z Nazaretu, która w taki sposób staje się prawdziwą Arką Przymierza, przez co symbol arki nabiera niezwyklej i rzeczywistej mocy: Bóg w ciele człowieka, które teraz staje się Jego mieszkaniem pośród stworzenia⁴⁰.

³⁶ LG 55, KKK 489.

³⁷ KKK 722.

³⁸ A. VALENTINI, *Z Maryją życie chrześcijańskie...*, 76.

³⁹ R. LAURENTIN, *Matka Pana...*, 29.

⁴⁰ J. RATZINGER, *Wzniosła córka Syjonu. Rozważania mariologiczne*, Poznań 2002, 100; Por. R. LAURENTIN, *Struktur und Theologie der lukanischen Kindheitsgeschichte*, Stuttgart 1967, 79-82; S.M. IGLESIAS, *Los evangelios de la infancia*, t. II, Madrid 1983, 183n.

Radość ogłoszona Maryi przez Anioła to radość mesjańska, radość eschatologiczna. Maryja zaś, do której skierowane jest zwiastowanie radości, to „Córka Syjonu”, uosobienie Izraela w tej decydującej godzinie zbawienia. Obecność Pana w łonie Izraela, nowa i tajemnicza obecność, zapowiedziana dla czasów ostatecznych, dokonuje się w Maryi: *oto poczniesz i porodzisz Syna, któremu nadasz imię Jezus* (Łk 1, 31). Tego, którego ma Ona porodzić, prorok Sofoniasz nazywa „Jahwe – Zbawiciel” (So 3, 14). Takie jest właśnie w języku hebrajskim znaczenie imienia Jezus, podane przez anioła. Przez to w pełni poznajemy jego znaczenie etymologiczne.

Tak więc zarówno w Ewangelii Łukasza, jak i Mateusza dwie obietnice, pozornie różne, zostają spełnione: królestwo Syna Dawida i teokratyczne królestwo samego Jahwe. Oba, zapowiadane przez proroków, stają się jednym i tym samym panowaniem. Drzewa genealogiczne przedstawione w tych Ewangeliach zawierają historyczną i ludzką relację Jezusa. Obydwie Ewangelie są przekonane, że tylko dlatego Jezus może być doskonałym owocem historii, że wraz z Nim wstąpiła w usychające drzewo tej historii nowa moc. Jezus pochodzi od wszystkich i pochodzi równocześnie z wysoka – obydwa pochodzenia nie sprzeciwiają się sobie⁴¹.

Maryja jest zmieszana zapowiedzią anioła (Łk 1, 29), gdyż jest wzruszona spotkaniem Bożego wysłańca. Niepokój Maryi nie pochodzi z niezrozumienia czy małodusznego lęku, ale ze wstrząsu spotkania z Bogiem. Jej wzruszenie można określić jako wybuch radości mesjańskiej z niewiarygodnych słów anioła. Znaczą one: *Nadeszło zbawienie. Będziesz Matką Mesjasza – Boga żywego, który ze swej istoty jest Panem świata. Jesteś nowym Izraelem, w którym Bóg chce zamieszkać*⁴². W pozdrowieniu anielskim zawiera się zasadniczy motyw Łukaszej prezentacji postaci Maryi, jakby Jej portret. Ona jest prawdziwym Syjonem, do którego zwracały się nadzieje w czasie wszystkich klęsk. Ona jest prawdziwym Izraelem, w którym Stare i Nowe Przymierze, Izrael i Kościół, stają się czymś jednym. Ona jest „ludem Bożym”, który przynosi owoc dzięki łaskawej mocy Boga⁴³.

⁴¹ J. RATZINGER, *Wzniosła córka Syjonu...*, 30.

⁴² R. LAURENTIN, *Matka Pana...*, 30.

⁴³ J. RATZINGER, *Wzniosła córka Syjonu...*, 32.

C) Maryja świętą resztą Izraela

Córa Syjońska, będąca według proroka Sofoniasza personifikacją społeczności Izraela, przybiera u ewangelisty Łukasza konkretne oblicze Maryi z Nazaretu. Siedziba Jahwe pośród Córy Syjońskiej urzeczywistnia się w Niej, przyjmującej do swego łona Syna Najwyższego, Króla i Zbawiciela. Maryja staje się nową świątynią, miejscem obecności Boga pośród Jego ludu. Córa Syjońska, którą Sofoniasz wzywa do radowania się, to Izrael, jak na to wskazuje równoległość tekstu: *Wyśpiewuj, Córo Syjońska! Podnieś radosny okrzyk Izraelu!* (So 3, 14).

Nie chodzi tu jednak o cały lud, a tylko o jego wybraną część. „Córa Syjonu” oznacza „resztę Izraela” – ulubiony wątek proroków (por. Am 3, 12; 5, 15; Iz 6, 13; 10, 19-21). Chodzi tu o świętą resztę, o prawdziwy Izrael, o wartościową społeczność wyznaczoną do spełnienia obowiązku, który wcześniej był związany z całym narodem. Córa Syjońska, o której myśli Ewangelista, to wobec tego nie cały naród Izraela, ani też Córa Syjońska przeciwstawiająca się „córce Babilonu” (por. Iz 47, 1; Za 2, 11) czy „córcom” narodów (por. Iz 10, 30; 23, 12; Jr 46, 11), lecz społeczność ubogich Jahwe⁴⁴.

Ewangelista Łukasz utożsamia więc Maryję z wybraną resztą Izraela, która dzięki łasce osiągnęła doskonałość, aby móc przyjąć mesjańską radość. Maryja jako reszta Izraela – wzniosła „Córa Syjonu”, wybrana córka Izraela staje się bezpośrednią współpracownicą Jahwe w spełnianiu zbawienia Chrystusowego, gdyż przyjmie Ona Zbawiciela i da życie nowemu ludowi Bożemu. W Maryi gromadzi się więc reszta Izraela, która jest dziedzicem i depozytariuszem zbawczych obietnic. Dlatego istnieje ścisły związek między Matką Pana i społecznością wierną pierwszemu przymierzu – Izraelem. Taki sam ścisły związek łączy Maryję z Chrystusową społecznością nowego przymierza – Kościołem, któremu dała życie, wydając na świat Jego Założyciela, Jezusa Chrystusa⁴⁵.

List do Efezjan opisuje nowego Izraela, oblubienicę, przy pomocy tytułów: „święty”, „bez skazy”, „chwalebny”, „nie mający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego” (5, 27). W tym kontekście Maryja ukazuje się nam jako początek i osobowa konkretyzacja Kościoła. Oznacza to przekonanie, że przejście starego Izraela w nowy w Maryi ma swoje konkretne miejsce spełnienia. Fakt ten wyraża, że nowy Izrael, który jest równocześnie starym, prawdziwym, niezniszczalnym,

⁴⁴ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka mojego Pana...*, 48.

⁴⁵ A. VALENTINI, *Z Maryją życie chrześcijańskie...*, 78n.

dzięki łasce Bożej Świętą Resztą, jest nie tylko ideą, ale osobą – Bóg bowiem nie działa przez abstrakcje, ani przez pojęcia⁴⁶.

Wszystko to, co w Biblii jest powiedziane odnośnie do Kościoła, odnosi się także do Maryi; i na odwrót: tego, czym Kościół jest i powinien być, uczy się konkretnie, patrząc na Maryję. Ona jest jego zwierciadłem, czystą miarą jego bytu, ponieważ Ona znajduje się całkowicie w mierze Chrystusa i Boga, przez Niego „zamieszкана”. W jakim innym celu mógłby istnieć Kościół, jak nie po to, aby się stać mieszkaniem dla Boga w świecie? Bóg nie działa poprzez rzeczy abstrakcyjne. On jest Osobą, i Kościół jest osobą. Im bardziej my, każdy z nas osobiście, stajemy się osobą w sensie zamieszkania w nas Boga – Córą Syjonu, tym bardziej stajemy się jednym, tym bardziej jesteśmy Kościołem, tym bardziej Kościół jest sobą⁴⁷.

5. Zakończenie

Maryja jako święta reszta Izraela stała się Matką Zbawiciela. Jedyna spośród wszystkich świętych jest obecna we wszystkich podstawowych momentach historii zbawienia. Obecna nie tylko w tajemnicy wcielenia (Łk 1-2) i odkupieńczej śmierci Chrystusa (J 19, 27), ale również przy rozpoczęciu Jego publicznego posługiwania (J 2) i przy narodzeniu Kościoła (Dz 1, 4). Obecność Maryi jest dyskretna, najczęściej milcząca, pełna żywej wiary i czujnej miłości, otwartej na zrozumienie i wypełnienie planów Boga i pragnień ludzi (Łk 1, 38. 39. 46-56; 2, 22; J 2, 3).

Teksty analizowanego formularza mszalnego ukazują Maryję jako pokorną i ubogą, pełną prawdziwej wiary i nadziei zbawienia, posłuszną i nienaruszoną Dziewicę. Z Maryi wyrósł „Kwiat”, nasz Pan Jezus Chrystus. Obietnice dane ojcom wypełniły się w Jezusie Chrystusie. Ofiary składane przez ojców były zapowiedzią prawdziwej ofiary, Baranka, Jezusa Chrystusa, który jest dla nas życiodajnym Sakramentem. Maryja została wybrana przez Boga, aby nasze zbawienie przez Chrystusa mogło dokonać się w czasie, a każdy człowiek mógł je przyjąć przez uczestnictwo w ofierze Chrystusa, aż przyjdzie On powtórnie w swojej chwale.

Maryja jako wybrana Córka Izraela pojawiła się u kresu historii ludu wybranego jako Ta, która podejmuje powołanie Abrahama: on otrzymał obietnicę przez wiarę, a Ona przez wiarę bierze ją w po-

⁴⁶ J. RATZINGER, *Wzniosła córka Syjonu...*, 45.

⁴⁷ TAMŻE, 100n.

siadanie. Ukazuje się nam jako szczytowy punkt narodu wybranego, który przez Nią rodzi swojego Boga i staje się Kościołem. U początków zbawienia w Chrystusie ukazuje się nam jako nowa Ewa, która przyjmuje słowo życia i staje się „matką żyjących”⁴⁸. Wraz z Nią, po długim oczekiwaniu spełnienia obietnicy, przychodzi pełnia czasu i nastaje nowa ekonomia zbawienia⁴⁹. Syn Boży przychodzi na ziemię w ludzkiej postaci, a Maryja jako wzniosła „Córa Syjonu” staje się miejscem Jego zamieszkania, a przez to nową Arką Przymierza i eschatologicznym przybytkiem Jahwe-Zbawiciela.

Ks. dr Rudolf Pierskała
Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego

ul. Kominka 1A
PL - 45-032 Opole
e-mail: rudolfpierskala@uni.opole.pl

La Santissima Vergine Maria, l'eletta Figlia di Israele. L'analisi del formulario della messa

(Riassunto)

L'autore ci presenta l'analisi del formulario della messa dal “Collectio Missarum de Beata Maria Vergine” intitolata “La Vergine Maria l'eletta Figlia d'Israele”. La messa è prevista per il tempo di Avvento.

Nella prima parte dell'articolo l'autore fa l'analisi dei testi biblici: la prima lettura, salmo responsoriale, canto prima del Vangelo e infine il Vangelo stesso. Nella seconda parte invece l'autore si concentra sui testi eucologici, e cioè la colletta, la preghiera sopra i doni, la preghiera dopo la comunione e il prefazio.

Dall'analisi dei testi emerge l'immagine di Maria in quanto l'ecelsa Figlia di Sion e il santo resto d'Israele. La Vergine di Nazaret, umile e povera, accoglie nella fede il Messia promesso dai profeti. Con Lei arriva per il mondo la pienezza dei tempi e la nuova economia della salvezza.

⁴⁸ R. LAURENTIN, *Matka Pana...*, 44n.

⁴⁹ LG 55.

Nawiedzenie Najświętszej Maryi Panny - podróż Maryi w stanie błogosławionym i Jej spotkanie ze św. Elżbietą, także brzemienną, relacjonuje Ewangelia według św. Łukasza (1, 39-56). Wydarzenie to ściśle wpisuje się w ciąg tych wydarzeń historii zbawienia, gdy *nadeszła pełnia czasu* (Ga 4, 4). Adwentowe czuwanie, kierując naszą myśl ku ostatecznemu przyjsciu Pana równocześnie uobecnia w liturgii wydarzenie nawiedzenia, przenosząc nas do czasu poprzedzającego objawienie Pana, do czasu poprzedzającego działalność Jego Poprzednika, Jana Chrzciciela.

1. Adwentowe czuwanie z Maryją

Adwent stanowi szczególny okres w liturgii Kościoła. Kształtował się on od początku jako element wtórny w stosunku do świętowania misterium wcielenia Słowa Bożego. W starożytnym Rzymie terminem *adventus*, będącym tłumaczeniem greckiego *epifaneia* i *parusia*, określano oficjalny przyjazd, odwiedzin dygnitarza państwowego po objęciu urzędu, zaś w języku religijnym terminem tym nazywano coroczne przybywanie bóstwa do świątyni czy miejsc uprzedniej manifestacji. Obchód

Ks. Piotr Kulbacki

Msza o Nawiedzeniu NMP w okresie Adwentu

SALVATORIS MATER
5(2003) nr 4, 47-60

rocznicowy utożsamiano z uświęcającym działaniem bóstwa przebywającego między wyznawcami. Chrześcijanie zaadaptowali ten termin na oznaczenie przyjścia Chrystusa w podwójnym znaczeniu – zarówno pierwszym w ludzkiej naturze, jak i ostatecznym w chwale¹.

Podjęcie w Adwencie wątku tematycznego związanego z *nawiedzeniem* jest dość oczywiste ze względu na opisy biblijne wiążące wcielenie Syna Bożego z posłannictwem Jana Chrzciciela. Dlatego liturgia Adwentu wielokrotnie przywołuje jego postać, codziennie zaś w II prefacji adwentowej, przewidzianej na dni 17-24 grudnia. Prefacja ta, podejmująca temat dwu oczekiwań na przyjscie Chrystusa wskazuje na postać Poprzednika. Natomiast podczas *nawiedzenia* Zbawiciel, choć jeszcze ukryty w łonie Maryi, przybył na spotkanie św. Jana. Stanowiło to dla domu Zachariasza *adventus* Pana.

¹ B. NADOLSKI, *Liturgika*, t. II: *Liturgia i czas*, Poznań 1991, 109.

Początkowo przygotowanie do obchodu tajemnicy wcielenia miało charakter praktyki postu. Adwentowe czuwanie spotykamy najwcześniej w liturgii galijskiej i hiszpańskiej w IV w. Okres postu przygotowującego do świętowania tajemnicy wcielenia rozciągał się niekiedy na 40 dni (tak jak do dziś na Wschodzie), obejmując 6 niedziel. Już pod koniec IV wieku spotykamy praktykę wezwania do uczęszczania do kościoła od 17 grudnia aż do Bożego Narodzenia i Epifanii. Dopiero od Grzegorza Wielkiego ustabilizował się czas trwania Adwentu obejmującego 4 tygodnie i będącego przygotowaniem do Bożego Narodzenia. Natomiast wątek eschatologiczny czuwania adwentowego przeniknął do rytu rzymskiego z liturgii galijskiej². Odnowiona po soborze liturgia Adwentu ukazuje perspektywę oczekiwania na paruzję oraz, szczególnie po 17 grudnia, przygotowania do Bożego Narodzenia³. Okres ten nabrał w dzisiejszej liturgii charakteru oczekiwania radosnego. Obecność w liturgii adwentowej postaci Maryi jest implikowana przez wątek upamiętnienia tajemnicy wcielenia. Jej rolę podkreśla liturgia ostatnich ośmiu dni przed narodzeniem Pana. W naturalny bowiem sposób, obchodząc narodziny Zbawiciela, kierujemy nasze myśli ku Jego Matce.

Dlatego stara tradycja, sięgająca w Polsce XIII wieku, nawiązywała w okresie Adwentu do maryjnego charakteru obchodu Bożego Narodzenia i proponowała tzw. roraty. Niezwykle popularne aż do dzisiejszych czasów jest wykorzystanie na mocy różnych przywilejów możliwości odprawiania Mszy świętej o charakterze wotywnym, której formularz nawiązuje do tajemnicy zwiastowania⁴.

Mszał Pawła VI przewidywał tylko jeden formularz *O Matce Bożej w okresie Adwentu*, wykorzystujący II prefację adwentową. Tymczasem promulgowany 15 sierpnia 1986 roku *Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*⁵ znacznie rozszerza euchologię. Przewiduje on bowiem możliwość użycia trzech formularzy mszalnych przewidzianych na okres liturgiczny. Każdy formularz posiada własną prefację. Modlitwy euchologiczne podejmują trzy tematy: pierwszy formularz jest zatytułowany *Najświętsza Maryja Panna, wybrana Córka Izraela*. Drugi - *Najświętsza Maryja Panna w tajemnicy Zwiastowania Pańskiego*

² M. KUNZLER, *Liturgia Kościoła*, Poznań 1999, 664-667.

³ M. SODI, *Rok liturgiczny i słowo Boże. Tematy orędzia okresów: Bożego Narodzenia i Wielkanocy*, w: *Łódzkie sympozja liturgiczne II*, red. A. DURAK, Kraków 2000, 206-208.

⁴ B. NADOLSKI, *Liturgika...*, 112.

⁵ CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO, *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine, I*, Libreria Editrice Vaticana 1987; pol.: *Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*, Poznań 1998.

odpowiada formularzowi Mszy o Matce Bożej w okresie Adwentu z mszału Pawła VI uzupełnionemu o własną prefację. Natomiast trzeci to *Nawiedzenie Najświętszej Maryi Panny*.

Wraz z nową euchologią przewidziano w równocześnie promulgowanym *Lekcjonarzu do Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*⁶ możliwość wybrania specjalnych czytań. Dla Mszy o Nawiedzeniu Najświętszej Maryi Panny są to następujące teksty: So 3, 14-18a (*Król Izraela, Pan, jest pośród ciebie*); Pnp 2, 8-14 (*Nadchodzi umiłowany*); jako psalm responsoryjny - Iz 12, 2. 3-4 bcd. 5-6 (*Wielki jest wśród ciebie Święty Izraela*); Łk 1, 39-56. Zawarty w *Zbiorze* obraz Maryi ujawnia „adwentowe” cechy Jej osoby i Jej dzieła⁷.

W ten sposób dokonał się kolejny etap soborowej odnowy kultu Najświętszej Maryi Panny przedstawiony przez VIII rozdział Konstytucji dogmatycznej o Kościele, a rozwinięty w programowej adhortacji apostołskiej Pawła VI *Marialis cultus* – posoborowej *magna charta* kultu maryjnego⁸. Struktura *Zbioru* jest wierną aplikacją nauczania soborowego⁹. Dlatego możemy zaliczyć go do elementarza formacji chrześcijańskiej.

2. Pod tchnieniem Ducha Świętego

Poniżej skoncentrujemy się na euchologii adwentowej Mszy o *Nawiedzeniu Najświętszej Maryi Panny*. Inspiracją dla tego formularza są wydarzenia opisane w Ewangelii według św. Łukasza (Łk 1, 39-56)¹⁰. Już kolekta ujawnia niezwykłą dynamikę modlitw omawianego formularza: *Boże, Zbawco ludzkości, Ty przez Najświętszą Maryję Pannę, która jest arką Nowego Przymierza, wniosłeś w dom Elżbiety zbawienie i radość; spraw, abyśmy posłuszni natchnieniu Ducha Świętego mogli nieść Chrystusa Braciom i wielbić Ciebie hymnem chwały i świętością obyczajów*.

⁶ CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO, *Lectioarium pro missis de Beata Maria Virgine*, II, Libreria Editrice Vaticana 1987; pol.: *Lekcjonarz do Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*, Poznań 1998.

⁷ J. GÓRZYŃSKI, *Mysli przewodnie „Zbioru Mszy o Najświętszej Maryi Pannie” ze szczególnym odniesieniem do życia konsekrowanego*, „Anamnesis” 32(1/2003) 55.

⁸ PAWEŁ VI, Adhortacja apostołska *Marialis cultus*, Lublin 1990, 11-12.

⁹ J. GÓRZYŃSKI, *Matka Boża w Misterium Paschalnym w świetle formularzy Okresu Paschalnego Collectio Missarum de Beata Maria Virgine*, Warszawa 1999, 58.

¹⁰ Por. S. CZERWIK, *Maryja wzorem współdziałania Kościoła z Ojcem, Synem i Duchem Świętym w celebracji Eucharystii według „Zbioru Mszy o Najświętszej Maryi Pannie”*, „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 3, 163.

W inwokacji tej kolekty zwracamy się do Boga jako Zbawcy ludzkości. Samo wezwanie Boga ma być znakiem nawiązanego dialogu między Nim a ludem uczestniczącym w świętym Zgromadzeniu¹¹. Pojawiający się w inwokacji pierwszy predykat Boga *Zbawca ludzkości* wprowadza nas w klimat wydarzeń historii zbawienia. Zbawienie jest darem Bożym, to Bóg jest głównym sprawcą dzieła zbawienia. Kolekta kończąca obrzędy wstępne Mszy świętej motywuje nas do modlitwy i równocześnie uświadamia, że Bóg działał nie tylko w historii, ale swój zamysł zbawczy realizuje *hic et nunc*.

Istotną rolę w tych wydarzeniach odegrała Maryja. Kolekta wspomina dzieła poprzez Nią dokonane. Skoro Bóg działa stale dla zbawienia swego ludu, to i Ona jest w obecnym okresie historii zbawienia narzędziem woli Bożej. Przez Nią dokonuje się w obecnej godzinie realizacja Bożego planu zbawienia, jest Ona narzędziem, którym dziś posługuje się Bóg¹².

Rolę, jaką spełnia w historii zbawienia Najświętsza Maryja Panna, definiuje w omawianej kolekcie określenie *arka Nowego Przymierza*. Maryja jest rozpoznawana przez Kościół jako antytyp starotestamentowej *arki Przymierza*, która wypełniona znakami Przymierza, jako jego pieczęć symbolicznie towarzyszyła ludowi w czasie wędrówki przez pustynię. Maryja natomiast niesie do Elżbiety w swym łonie Słowo Wcielone – najpełniejszy znak przymierza Boga z ludźmi (Hbr 1, 1). Już nie znak tablic Prawa, ale Syn Boży! *Katechizm Kościoła Katolickiego* podkreśla, że w Starym Testamencie istniały znaki, które w sposób symboliczny miały prowadzić do zbawienia przez Słowo Wcielone. Takim znakiem była właśnie *arka Przymierza*¹³. Podobnie jak *arka* w Starym Testamencie wiodła lud, była dlań punktem (znakiem) odniesienia, tak Kościół widział zawsze w Maryi drogowskaz, więcej – wzór do naśladowania dla ludu pielgrzymującego drogami wyznaczonymi przez Nowe Przymierze. Teraz Maryja towarzyszy ludowi Nowego Testamentu, tak jak niegdyś *arka* na pustyni prowadziła lud Starego Przymierza (por. Ap 21, 3).

Tytuł *arki Nowego Przymierza* nabiera szczególnego charakteru w okresie Adwentu, gdy obchodząc tajemnicę wcielenia, wspominamy nawiedzenie Elżbiety przez Maryję. Przecież wydarzenie to ma miejsce na przełomie czasów Starego i Nowego Testamentu. Maryja udaje

¹¹ A. ŻĄDŁO, *Eklezjologiczny wymiar kolekt Adwentu w Mszałe Rzymskim Pawła VI. Studium lingwistyczno-teologiczne*, Kraków 2002, 25.

¹² GABRYEL MAR [F. Blachnicki], *Tajemnica Nawiedzenia trwa*, „Eleuteria” (1/1988) nr 18, 2-4.

¹³ KKK 2130.

się do Elżbiety, która nosi w swym łonie największego i ostatniego proroka Starego Przymierza. Natomiast Niepokalana, pełna Ducha Świętego, wraz ze swoim *fiat* jest pierwszym *nowym człowiekiem*, jest już człowiekiem Nowego Przymierza.

Ewangelista pomija w tej scenie rolę Zachariasza, który jako „niemówiący” aż do narodzin św. Jana Chrzciciela pozostaje w tle opisywanych w Ewangelii wydarzeń. Brzemienna Słowem udaje się do św. Elżbiety. Maryja w ten sposób zwiastuje domowi Zachariasza *zbawienie i radość*. Dopelnieniem tego spotkania, owocem zwiastowania *zbawienia i radości* będzie prorocki hymn chwały wyśpiewany przez Zachariasza za kilka miesięcy, gdy odzyska mowę po narodzinach Jana Chrzciciela, kiedy zrealizuje się zapowiedź archaniola Gabriela. Zachariasz będzie błogosławił Boga, który *nawiedził lud swój i wyzwolił go, i moc zbawczą nam wzbudził w domu sługi swego, Dawida* (Łk 1, 68-69).

Trzymiesięczny pobyt Maryi u Elżbiety (Łk 1, 56) staje się dla domu Zachariasza źródłem radości i błogosławieństwa. Figurą tego spotkania jest trzymiesięczny pobyt *arki Przymierza* w domu Obed-Edoma. W czasie tym *Pan błogosławił domowi Obed-Edoma i wszystkiemu, co miał* (1 Krn 13, 14). Podobnie pobyt Maryi, brzemiennej, niosącej w swym łonie Zbawiciela, Mesjasza staje się źródłem błogosławieństwa dla domu Elżbiety. Równocześnie scena nawiedzenia (Łk 1, 43. 56) ujawnia zbieżność konstrukcji i słów z opisem przeniesienia *arki* do Jerozolimy (2 Sm 6, 9. 11)¹⁴. Teraz już nie Prawo porządkuje relacje człowieka z Bogiem, ale Słowo odwieczne. To Druga Osoba Trójcy Przenajświętszej - Syn Boży - wprowadza nowy ład w historię zbawienia, nową jakość. Jest to przymierze wypisane nie na kamiennych tablicach (por. Hbr 9), ale przymierze zawarte przez Niego na Krzyżu, a zapisane w sercach ludzkich. Znak *arki Nowego Przymierza* wskazuje na przymierze serca¹⁵.

Omawiana przez nas kolekta jest sformułowana bardzo precyzyjnie – to nie Maryja wniosła zbawienie i radość do domu Elżbiety, ale uczynił to sam Bóg poprzez Maryję – *arkę Nowego Przymierza*.

Perspektywa ta jest bardzo ważna, szczególnie wobec popularnego przekazu ukazującego cel pobytu Maryi jako pomoc brzemiennej krewnej. Siła tego stereotypu może zatrzeć obraz misji od Boga,

¹⁴ R. LAURENTIN, *Matka Pana. Krótki traktat teologii maryjnej*, Warszawa 1989, 45-46. Oczywiście określenia *arka Nowego Przymierza* i *nowa Córa Syjonu* nie pojawiają się bezpośrednio w Piśmie świętym, na co zwracają uwagę dokumenty dialogu ekumenicznego. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka mojego Pana*, Opole 1988, 48.

¹⁵ Por. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1996, 77.

jaką spełnia Maryja. Jest to misja przygotowania do wystąpienia Mesjasza i Jego poprzednika. Jest to misja pierwszego *nowego człowieka* niosącego Jezusa Chrystusa. Dlatego już w łonie Elżbiety Jan rozpoznaje Zbawiciela. Szczytem spotkania dwu niewiast noszących w swych łonach głównych bohaterów wydarzeń, do których dojdzie za trzydzieści lat nad Jordanem, staje się hymn wyśpiewany przez Maryję. I dlatego scena ta zapisała się w pamięci Kościoła utrwalona na kartach księgi natchnionej. Kościół zaś upatruje w hymnie Maryi wzór postawy uwielbienia i dziękczynienia, kształtując swą codzienną modlitwę wieczorną w oparciu o Jej słowa natchnione (Łk 1, 46-55). W ten sposób Maryja staje się wzorem dla chrześcijanina, który powinien Ją naśladować¹⁶.

Bóg wniósł w dom Elżbiety *zbawienie i radość*. Słowa te przypominają nam o głównym nurcie soteriologicznym przenikającym cały Stary i Nowy Testament. Zbawienie, oczekiwane przez pokolenia, w języku biblijnym oznacza to samo co wyzwolenie. Nawiedzenie domu Elżbiety przez Najświętszą Maryję Pannę staje się znakiem wyzwolenia z niewoli grzechu (por. Łk 1, 68-79) – ujawnia go radość, poruszenie św. Jana w łonie matki. Źródła radości wytryskują tam, gdzie jest zbawienie, gdzie chrześcijanin zostaje uwolniony z więzów grzechu¹⁷.

Dlatego też tradycja Kościoła odczytała mesjańskie proroctwa jako figurę Kościoła i Maryi zarazem. Myśl tę prezentuje tekst z Księgi Sofoniasza zaproponowany jako pierwsza lekcja do wspomnianej Mszy (So 3, 14-18a) oraz inne teksty mesjańskie (np. Iz 62, 11; Za 2, 14). Czas radości Izraela, czas radości Córy Jeruzalem, czas radości Córy Syjońskiej, pośród której jest Pan, Król Izraela, zapowiada *nową Córę Syjonu*, która wydała na świat Mesjasza. Jak podkreśla *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, zamyka Ona poczet niewiast Starego Testamentu z wiarą oczekujących obietnicy¹⁸. Zresztą konstrukcja i słowa wypowiedzi anioła Gabriela skierowanej do Maryi (Łk 1, 28-33) są prawie dosłownym odwzorowaniem proroctwa Sofoniasza (So 3, 14-17)¹⁹.

W części deprekatywnej omawianej kolekty odczytujemy prośbę skierowaną do Boga, która jest poprzedzona określeniem usposobienia, z jakim winniśmy uczestniczyć w misji zbawczej Kościoła mającej swój prawzór w spotkaniu Maryi i Elżbiety. Mamy być *posłuszni*

¹⁶ F. BLACHNICKI, *Tajemnica wielka – w Chrystusie i w Kościele. Charyzmat maryjny Ruchu Światło-Życie*, w: TENŻE, *Charyzmat Ruchu Światło-Życie. Teksty podstawowe*, Lublin 1996, 65.

¹⁷ Por. A. ŻĄDŁO, *Eklezjologiczny wymiar kolekt Adwentu...*, 202-203.

¹⁸ LG 55; KKK 489. Por. E. ADAMIAK, *Milcząca obecność*, Warszawa 1999, 67-99.

¹⁹ R. LAURENTIN, *Matka Pana...*, 42-43. Zob. powyżej przypis 13.

natchnieniu Ducha Świętego. Słowa te odnoszą nas do postawy Maryi przyjmującej, akceptującej słowo skierowane od Boga przez archanioła Gabriela. Życzenie wyrażone w kolektie nie jest prośbą abstrakcyjną. Przecież w szkole Maryi możemy i powinniśmy uczyć się posłuszeństwa natchnieniom Ducha Świętego²⁰. Adhortacja *Marialis cultus* podkreśla ten rys duchowości Maryi, przypominając Jej tytuł *Dziewica słuchająca*²¹.

Idąc tropem duchowości kolbiańskiej, możemy dostrzec, że właśnie posłuszeństwo Bogu, Jego natchnieniom, kierowanym poprzez aniołów lub bezpośrednio do serca, wyróżnia Niepokalaną, bowiem to posłuszeństwo czyni Ją wolną od wszelkiego odruchu egocentryzmu. Dlatego F. Blachnicki wskazuje, że *Nie-pokalana* jest całkowicie *od-dana* by czynić dar z siebie, czyli jest najpełniejszym urzeczywistnieniem osoby ludzkiej powołanej do posiadania siebie w dawaniu siebie, osoby realizującej się w postulowanym przez *Konstytucję duszpasterską o Kościele*²² bezinteresownym darze z siebie²³.

Podstawowe zadanie, o którym mówi kolekta, to *niesienie Chrystusa braciom*. Zadaniem każdego chrześcijanina jest dzielenie się Dobrą Nowiną ze swymi braćmi. Trzeba głosić Ewangelię, aby wnieść w ich dom *zbawienie i radość*. Zatem mamy upodobnić się do Maryi, która niosąc w swym łonie Jezusa, stała się narzędziem Boga w realizacji Jego odwiecznego planu zbawienia. Każdy chrześcijanin, który przecież przyjął Chrystusa jako swego Pana i Zbawiciela, niesie Go, niesie posłannictwo, jakim został obdarzony i do jakiego został wezwany. Maryja udająca się z pośpiechem do pewnego miasta w pokoleniu Judy (Łk 1, 39), antycypuje wyjście uczniów napełnionych Duchem Świętym poza Wieczernik - to wzór odważnej i swobodnej misji chrześcijanina podejmowanej po Pięćdziesiątnicy²⁴.

Zadanie to jest powiązane z *wielbieniem Boga hymnem chwały*. Znowu analogia chrześcijanina, niosącego Chrystusa w sercu swym braciom - do Maryi niosącej w swym łonie Jezusa do Elżbiety. To spotkanie będące źródłem radości zarówno dla Jana będącego jeszcze w łonie Elżbiety, jak i Niej samej wraz z otoczeniem, staje się wzorem spotkań ze Zbawicielem dla ludu Nowego Przymierza. Maryja na słowa błogosławieństwa, jakimi zostaje obdarzona przez Elżbietę, odpowiada hymnem uwielbienia Boga za wielkie dzieła, które uczynił

²⁰ F. BLACHNICKI, *Tajemnica wielka...*, 68.

²¹ MC 17.

²² LG 24c.

²³ F. BLACHNICKI, *Tajemnica wielka...*, 55.

²⁴ A. ŻĄDŁO, *Eklezjologiczny wymiar kolekt Adwentu...*, 228.

Jej – ze względu na Jej rolę w historii zbawienia²⁵. W kolekcie wyrażona jest także nadzieja, a nawet oczywiste życzenie, że i my, idąc do naszych braci, niosąc im Chrystusa, będziemy ogłaszać wielkie dzieła Boże, będziemy piewcami *hymnu chwały*.

Oprócz *hymnu chwały* kolekta wymienia jeszcze jeden element uwielbienia, który zaniesiemy naszym braciom: *świętość obyczajów*. Szkoła Maryi, której jesteśmy tu uczestnikami, prowadzi do przemiany życia. Wydaje się, że Msze o Najświętszej Maryi Pannie ogłoszone za czasu Jana Pawła II doskonale korespondują z całością nauczania tego pontyfikatu. Wszak w programowym liście na początek nowego tysiąclecia – *Novo millennio ineunte* – Papież, wskazując na priorytety duszpasterskie, na pierwszym miejscu wymienia *świętość*²⁶. Wezwanie to zresztą pojawia się bardzo często w posłudze Jana Pawła II. Nietrudno wskazać wiele wypowiedzi papieskich zawierających je, szczególnie w ostatnich latach, np. podczas kanonizacji św. Kingi w Starym Sączu: *Bracia i siostry, nie lękajcie się chcieć świętości! Nie lękajcie się być świętymi! Uczyńcie kończący się wiek i nowe tysiąclecie erą ludzi świętych!*²⁷. Omawiana kolekta przypomina nam zatem o podstawowych znakach czasu odczytywanych przez Kościół na przełomie tysiącleci.

Gdy zatem padają pytania o dalsze losy ludzkości, trzeba stale powracać do tajemnicy Wcielenia. Przyjście Pana Jezusa w ludzkiej naturze wniosło nową jakość w życie udręczonej grzechami ludzkości. Dopiero Maryja jest wolna od wszelkiego grzechu na mocy specjalnego przywileju, jakim została obdarowana jako Matka Pana; od tego czasu realne staje się życie w świętości – w ten sposób następuje realizacja Nowego Przymierza zawartego przez Jezusa Chrystusa w naszym imieniu.

3. Nowe stworzenie

Modlitwa nad darami kontynuuje prezentację roli Maryi w dziele zbawienia, odwołując się do Jej kolejnych przymiotów: *Wszechmogący Boże, niech nasze dary uświęci Duch Święty, który*

²⁵ Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika o Błogosławionej Dziewicy w życiu pielgrzymującego Kościoła *Redemptoris Mater* (25 III 1987), Libreria Editrice Vaticana 1987, 12.

²⁶ TENŻE, List apostolski na zakończenie Wielkiego Jubileuszu 2000 *Novo millennio ineunte* (6 I 2001), Poznań 2001, 30-31.

²⁷ TENŻE, *Msza święta kanonizacyjna błogosławionej Kingi* – homilia (16 VI 1999), w: JAN PAWEŁ II, Polska 1999. *Przemówienia i homilie*, Warszawa 1999, 233.

uksztaltował Najświętszą Maryję Pannę jako nowe stworzenie, aby z Niej, zroszonej łaską niebieską, narodził się owoc zbawienia, Twój Syn, Jezus Chrystus.

Maryja zostaje tu nazwana *nowym stworzeniem*. Już kolekta wskazywała na Maryję jako człowieka Nowego Przymierza – określanego przez św. Pawła mianem *nowego człowieka* (por. Ef 4, 24). Określenie *nowe stworzenie* dotyczące człowieka odkupionego pojawia się w tradycji biblijnej jako antytyp stworzenia pierwszego – oddalonego od Boga przez grzech (1 Kor 5, 17). Ta sama antyteza może być wyrażona w odniesieniu do Maryi analogiczną parą pojęć: *Ewa i nowa Ewa* (por. Rz 5, 12-21)²⁸.

Ujawniony w modlitwie nad darami cel, jaki przyświeca odwiecznym planom Bożym, jest następujący: takie ukształtowanie Maryi na *nowe stworzenie*, by napełniona łaską wydała na świat Syna - nazwanego Owocem zbawienia, czyli Bożej zbawczej interwencji już widocznej na arenie historii ludzkości. Bezpośrednim sprawcą owego wybrania, obdarowania, ukształtowania Maryi jest Duch Święty. Dlatego przez Ojców Tradycji Wschodniej jest nazywana *Panaghia* (Cała Święta), jako *wolna od wszelkiej zmazy grzechowej, jakby utworzona przez Ducha Świętego i ukształtowana jako nowe stworzenie*²⁹. W ten sposób modlitwa nad darami wskazuje na Ducha Świętego jako źródło uświęcenia Maryi, uzasadniając niejako postulat naszego posłuszeństwa Jego natchnieniom zawarty już wcześniej w kolekcie.

Wtedy zrozumiały stał się sens składania przez nas darów na ołtarzu, a także wszelkich darów, które są przez nie reprezentowane. Skoro uświęci je Duch Święty, to rzeczywiście zostaną przez Boga przyjęte, przemienione, zostanie im nadany nowy sens w historii zbawienia. Staną się wyrazem naszej drogi świętości. Radość eucharystyczna ma jednak swe źródło w *kenozie* Boga, Msza święta jest bowiem *żywym przedstawieniem ofiary Krzyża*³⁰. Nasze współofiarowanie mszalne – poddanie się rzeźbiącej w nas *nowego człowieka* łasce – staje się w nas realizacją opiewanego przez modlitwę nad darami ukształtowania Maryi jako nowego stworzenia³¹.

²⁸ PAWEŁ VI, Adhortacja apostolska o czci i naśladowaniu Najświętszej Maryi Panny, Matki Kościoła *Signum Magnum* (13 V 1967), Niepokalanów-Lublin 1996, 21; por. F. COURTH, *Mariologia – Maryja, Matka Chrystusa*, w: *Podręcznik teologii dogmatycznej*, t. 6, red. W. BEINERT, Kraków 1999, 149-150.

²⁹ LG 56, KKK 493.

³⁰ JAN PAWEŁ II, List apostolski o świętowaniu niedzieli *Dies Domini* (31 V 1998), Poznań 1998, 43.

³¹ P. KULBACKI, *Eucharystia i ewangelizacja młodzieży*, Łódź 1998, 253-260.

Wreszcie modlitwa *super oblata* określa Maryję jako *zroszoną łaską niebieską*. Stary Testament często przywołuje obraz pola nie zroszonego deszczem, które nie może wydać plonu (por. Am 4, 7; Lb 24, 7; Ez 22, 24). Określenie hebrajskie *zrosić* (używane w znaczeniu: obficie udzielić, uraczyć, nasycić, itp.) staje się symbolem obfitości w odniesieniu do dóbr materialnych i duchowych (por. Jer 31, 14; Ps 36, 9; 65, 12; Iz 55, 2)³².

4. Słowa prorocze

Prefacja omawianego formularza mszalnego zawiera następującą modlitwę: *[Boże,] Ty w proroczych słowach, wypowiedzianych przez Elżbietę pod natchnieniem Ducha, ukazujesz nam wielkość Najświętszej Maryi zawsze Dziewicy. Ponieważ uwierzyła Ona w obiecane zbawienie, matka Poprzednika nazwała Ją błogosławioną i uznała Ją za Matkę Pana, gdy pełniła posługę miłości.*

W przesłaniu niesionym w tej prefacji odnajdujemy interpretację wydarzeń opisanych w Ewangelii według św. Łukasza. Słowa pozdrowienia wypowiedziane przez Maryję na progu domu Zachariasza spotykają się z natchnioną odpowiedzią (Łk 1, 40-41). To Duch Święty nappełnił Elżbietę, która wypowiada słowo błogosławieństwa. Elżbieta pod Jego natchnieniem ukazuje, że Maryja jest wybrana spośród wszystkich niewiast. Wybranie to jest związane z wydaniem Potomstwa. Maryja została Matką Pana! Elżbieta słowa błogosławieństwa kieruje do Maryi, która *uwierzyła, że spełnią się Słowa Powiedziane Jej od Pana*.

W ten sposób po raz kolejny omawiana euchologia ukazuje nam rolę Ducha Świętego w spotkaniu Maryi i Elżbiety. Słowa wypowiedziane przez Elżbietę zostają określone jako *prorocze*. Nie są więc zwykłym pozdrowieniem, ale należy je odczytać jako słowo od Boga. Mamy zatem znów do czynienia z archetypem spotkania człowieka z Bogiem Wcielonym, spotkania, które jest kontynuowane w Kościele do końca czasów. Spotykając Boga, człowiek zostaje przeobóstwiony, mówi w Jego imieniu. Prorokuje także Maryja, odpowiadając na pozdrowienie Elżbiety hymnem *Magnificat*, w którym *Córa Syjonu* modli się jak lud wybrany. To jest Jej psalm będący odpowiedzią na wielkie dzieła, których dokonał Pan w Niej i Jej ludzie³³. Hymn

³² *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, opr. M. Peter, M. Wolniewicz, t. II, Poznań 1984, 936.

³³ J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela...*, 58.

ten ma swój prawzór w tysiącletnim kantyku Anny - matki Samuela (1 Sm 2, 1-10)³⁴.

Dalsze słowa prefacji wskazują na *wielkość Maryi zawsze Dziewicy*. Maryja *uwierzyła w obiecane zbawienie*. W ten sposób zostaje przywołane wydarzenie *zwiastowania*, opisane nieco wcześniej w Łukaszej Ewangelii, którego echo wybrzmiewa w spotkaniu dwu Matek. *Uznając Maryję za Matkę Pana*, Elżbieta staje się zaraz po archaniele Gabrieli pierwszą Jej czcicielką³⁵. Prefacja ta ukazuje także postawę dyspozycyjności Maryi, gdyż *pełniła posługę miłości*³⁶.

5. Do wszystkich narodów

W *Modlitwie po Komunii* znów powraca element pneumatologiczny: *Boże, nasz Ojcze, niech Twój Kościół, wyposażony w Boskie sakramenty i napełniony Duchem Świętym, podąża z radością do wszystkich narodów, aby słuchając jego słów zbawienia, cieszyły się z dokonanego odkupienia i uznały Chrystusa za swego Zbawiciela*.

Modlitwa pokomunijna podkreśla, że Kościół istniejący w czasie obecnym uczestniczy w Boskim *kairos* zbawienia, bowiem jest *wyposażony w Boskie sakramenty i napełniony Duchem Świętym*. To niezwykle ważne przypomnienie dla tych, którzy przed chwilą spożyli Ciało i Krew Chrystusa. Wyrażają to prośby II Modlitwy Eucharystycznej: *aby Duch Święty zjednoczył nas wszystkich przyjmujących Ciało i Krew Chrystusa*; lub III Modlitwy Eucharystycznej: *abyśmy posileni Ciałem i Krwią Twojego Syna i napełnieni Duchem Świętym*. Uczta eucharystyczna włącza nas w historię zbawienia. Czyni nas jej uczestnikami poprzez znaki sakramentalne. Wprawdzie nie jesteśmy wolni od *wszelkiej zmazy grzechu*, tak jak Maryja, ale poprzez sakramenty święte zostaliśmy uwolnieni od grzechu pierworodnego. Otrzymaliśmy Ducha Świętego już w sakramencie chrztu. Dalsze sakramenty pogłębiają tę więź łaski uświęcającej. Każde przyjęcie sakramentu Ciała i Krwi Pańskiej czyni nas uczestnikami budowania *koinonii* Kościoła³⁷.

Dokonując analizy *Modlitwy po Komunii*, trzeba znów odwołać się do wydarzenia spotkania dwu Niewiast. Elżbieta wyjawiała wów-

³⁴ R. LAURENTIN, *Maryja, Matka Odkupiciela*, Warszawa 1988, 41.

³⁵ Z. JANIEC, *Kult Maryi w Piśmie Świętym, Mszy świętej i Liturgii Godzin*, „Anamnesis” 32(1/2003) 89.

³⁶ B. NADOLSKI, *Maryja modelem uczestniczenia w Najświętszej ofierze Jezusa Chrystusa*, „Anamnesis” 32(1/2003) 67-68.

³⁷ Por. F. BLACHNICKI, *Kościół jako wspólnota*, Lublin 1994, 66-70.

czas, że spotkanie ze Zbawicielem wywołało wspaniałe doświadczenie matki, gdy dziecko *poruszyło się w jej łonie z radości*. To *poruszenie z radości* przypomina taniec Dawida przed arką Przymierza (2 Sm 6, 16)³⁸. Dlatego modlimy się, aby Kościół *podążał z radością do wszystkich narodów*. I choć słowa modlitwy po Komunii nie przywołują wprost Maryi, ani wydarzenia nawiedzenia, to odczytane w kontekście całej eucharystii wskazują, że już nie tylko Maryja nawiedza Elżbietę, ale cały Kościół, którego Maryja jest figurą³⁹, podąża do wszystkich narodów. Zbawienie staje się powszechną rzeczywistością. *Nawiedzenie* jawi się nam tutaj jako figura ewangelizacyjnej misji Kościoła skierowanej ku wszystkim ludom⁴⁰. Ta misja Kościoła polega przede wszystkim na głoszeniu *słów zbawienia*. Narody, do których dociera głoszenie Kościoła, niech uwierzą jak Maryja i cieszą się z *dokonałego odkupienia* i niech *uznają* tak jak Elżbieta Syna Maryi za swego Pana i Zbawiciela.

Zadanie to wszakże nie dotyczy tylko uformowanych już chrześcijan. Obrzędy przywróconego po Soborze katechumenatu opierające się na praktyce starożytnego wtajemniczenia dorosłych, już od kandydata do zawarcia przymierza chrzcielnego, oczekują udziału w ewangelizacyjnej misji Kościoła⁴¹. Zatem ujawnianą w adwentowej liturgii szkołę Maryi posłuszeństwa natchnieniom Ducha Świętego należy traktować jako elementarz formacji chrześcijańskiej⁴².

Na zakończenie należy jeszcze zauważyć, że temat *nawiedzenia* pojawia się w liturgii nie tylko w Adwencie (21 grudnia i w 4 niedzielę Roku C). Ma on także własne miejsce w roku liturgicznym – 31 maja, na krótko przed *narodzeniem św. Jana Chrzciciela*. Korzeniem tego święta jest obchodzone na Wschodzie w dniu 2 lipca *Złożenie drogocennej szaty naszej Pani, Najświętszej Bogarodzicielki* upamiętniające złożenie tej relikwii w sanktuarium Blacherne (Włachernie) w Konstantynopolu w 458 roku. Czyta się wówczas Ewangelię o odwiedzinach Maryi u Elżbiety wraz z *Magnificat*. W roku 1263

³⁸ Tam właśnie w gr. tłumaczeniu *Symmacha* użyte jest to samo słowo skiriataō. Współczesna technika pozwala nam oglądać, jak szczęśliwe dziecko wypowiada się przez jakby taneczne ruchy w łonie swej matki. R. LAURENTIN, *Maryja, Matka Odkupiciela...*, 37-38.

³⁹ F. COURTH, *Mariologia...*, 54. 74.

⁴⁰ P. KULBACKI, *Eucharystia i ewangelizacja...*, 292-296.

⁴¹ *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1988, 19.

⁴² Por. W. DANIELSKI, J.J. KOPEĆ, *Liturgia szkołą duchowej formacji chrześcijańskiej*, „Liturgia Sacra” 1-2(1995) 19-30.

przejęli to święto franciszkanie, przesuwając jego treść na wydarzenie spotkania dwu nienarodzonych jeszcze Dzieci. Mszał potrydencki wprowadził to święto do kalendarza ogólnego w dniu 31 maja⁴³.

Równocześnie wydarzenie *nawiedzenia* jest bardzo żywe w religijności ludowej. Wprawdzie *Dyrektorium o pobożności ludowej* nie wskazuje wśród przykładów nabożeństw na ten wątek tematyczny, także nie dostrzega go w Adwencie⁴⁴, to jednak istnieją liczne miejsca pielgrzymkowe przywołujące pamięć o biblijnym wydarzeniu, zaś w ukształtowanym w ostatnich wiekach różańcu, wśród pięciu tajemnic związanych z wcieleniem (tajemnice radosne) jest rozważana *tajemnica nawiedzenia*⁴⁵.

Adwentowy formularz *Nawiedzenie Najświętszej Maryi Panny* jest niezwykle cennym darem dla pogłębienia i rozwoju tradycyjnej religijności⁴⁶. Wykorzystanie go np. podczas licznie uczęszczanych w Polsce rorat – niektórzy uczestniczą w nich codziennie – wzbogaci wykorzystywaną euchologię. Kształtowana w pogłębiony sposób pobożność maryjna staje się źródłem rozpoznawania pneumatologicznego i w ogóle trynitarne wymiaru liturgii⁴⁷. Rozwój tradycji adwentowego czuwania z Maryją winien oprzeć się na poszerzeniu wykorzystywanych formularzy maryjnych w taki sposób, aby tak popularne zwyczaje towarzyszące roratom (lampiony, obrazki dla dzieci, zapalanie świec na Gloria, itp.) znalazły równowagę zarówno w różnicowaniu tekstów liturgicznych, jak i poprawnym kształtowaniu samej liturgii⁴⁸. Dzięki temu czytelniejszy i bliższy stanie się nam przykład Niepokalanej Dziewicy ukazywany w sprawowanej liturgii⁴⁹.

Ks. dr Piotr Kulbacki
Katolicki Uniwersytet Lubelski

ul. ks. F. Blachnickiego 2
PL - 34-450 Krościenko
e-mail: PiotrKulbacki@oaza.org.pl

⁴³ M. KUNZLER, *Liturgia Kościoła...*, 705.

⁴⁴ KONGREGACJA DS. KULTU BOŻEGO I DYSCYPLINY SAKRAMENTÓW, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, Poznań 2003, 96-105.

⁴⁵ JAN PAWEŁ II, List apostolski *Rosarium Virginis Mariae* (16 X 2002), Poznań 2002, 20.

⁴⁶ Zob. P. GREGER, *Kult Maryjny w Polsce jako jedna z form pobożności ludowej*, „Anamnesis” 32(1/2003) 95-103.

⁴⁷ CZ. KRAKOWIAK, *Maryja wzorem trynitarnej pobożności chrześcijańskiej*, „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 3, 141-142.

⁴⁸ P. KULBACKI, *Posługi liturgiczne w świadomości łódzkich licealistów*, „Liturgia Sacra” 3(1997) nr 1, 91-103.

⁴⁹ *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, w: *Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie...*, 14-18.

La Messa della Visitazione nel tempo di Avvento

(Riassunto)

La visitazione di Maria nella casa di Elisabetta avviene prima della nascita di Gesù Cristo. E' ovvio dunque che questo evento viene ricordato nel tempo liturgico di Avvento.

Dopo aver delineato i principali tratti dell'attesa dell'Avvento con Maria, l'autore fa una analisi dei testi della messa. Da essi emerge l'immagine di Maria come l'arca della Nuova Alleanza che ci porta il Verbo di Dio, il Messia. Inoltre, la preghiera liturgica ci presenta Maria in quanto nuova creazione, santificata dallo Spirito Santo. La Vergine Maria nella visitazione ci dà l'esempio come portare, nella forza dello Spirito Santo, la buona novella sulla presenza del Messia in mezzo di noi.

Maryja jest związana nierozzerwalnym węzłem ze zbawczym dziełem *swójego Syna*¹. Dlatego Kościół przypomina Jej udział w misterium zbawienia dokonany przez Jezusa Chrystusa i uobecniany w liturgii. Przeżywając kolejne okresy i święta roku liturgicznego, Kościół głosi i urzeczywistnia je w obecnym czasie zbawienia. Było ono zapowiadane przez patriarchów i proroków²; zostało w pełni objawione w Chrystusie narodzonym z Dziewicy Maryi i przedłużane jest w liturgii „w czasie Kościoła”, aż dopełni się w chwale³.

Maryja, *wkroczywszy głęboko w dzieje zbawienia*⁴, na różne sposoby czynnie uczestniczyła w tajemnicach zbawienia⁵. W Adwencie rozpoczynającym rok liturgiczny Kościół *czci dzieło Boże przygotowane w Matce Odkupiciela*. W Niej najpierw rozpoczęła się „pełnia czasu”, kiedy Bóg zachował Ją wolną od zmyły grzechu pierworodnego i włączył w realizację planu zbawienia⁶. Ona po swoim wniebowzięciu *nie zaprzestała zbawczego działania powierzonego sobie przez Boga Ojca, [...] lecz przez wstawiennictwo zjednuje nam dary zbawienia wiecznego*⁷. Kościół nieustannie doświadcza Jej obecności jako „Matki” i „Pomocnicy” oraz naśladuje Jej ducha pobożności⁸.

W liturgii Adwentu Kościół przypomina i wychwala Boży plan zbawienia od powołania patriarchów, zawarcia z nimi przymierza i nadania prawa, poprzez działalność proroków zapowiadających przyjście Zbawiciela. Księgi Starego Testamentu, a zwłaszcza proroctwa mesjańskie, *ujawniają z biegiem czasu coraz jaśniej postać niewiasty, Matki Odkupiciela*. Ona *zajmuje pierwsze miejsce, wśród pokornych i ubogich Pana, którzy z ufnością oczekują i dostępują od Niego zbawienia*⁹.

Ks. Czesław Krakowiak

Maryjne aspekty IV Niedzieli Adwentu

SALVATORIS MATER
5(2003) nr 4, 61-73

¹ SC 103.

² Por. DV 5.

³ *Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*, Poznań 1986, nr 4 (dalej: ZMNMP). Zob. F. MAŁACZYŃSKI, *Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*, „Anamnesis” 4(1996/97) nr 9, 79-80; S. CZERWIK, *Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*, „Anamnesis” 5(1998/99) nr 18, 27-29.

⁴ LG 65.

⁵ TAMŻE, 5.

⁶ ZMNMP, 7-8.

⁷ LG 62.

⁸ ZMNMP, 12-13.

⁹ LG 55.

1. Najświętsza Maryja Panna w liturgii Adwentu

Konstytucja o Kościele stwierdza, że było wolą Ojca miłosierdzia, aby Wcielenie poprzedziła zgoda Tej, która przeznaczona została na matkę, by w ten sposób, podobnie jak niewiasta przyczyniła się do śmierci, tak również niewiasta przyczyniła się do życia. Odnosi się to szczególnie do Matki Jezusa, która wydała na świat samo Życie odradzające wszystko [...]. Maryja, zgadzając się na słowo Boże, stała się Matką Jezusa, a przyjmując zbawczą wolę Bożą całym sercem, całkowicie poświęciła sama siebie, jako Służebnicę Pańską, osobie i dziełu Syna swego [...] z wolną wiarą i posłuszeństwem czynnie współpracowała w dziele zbawienia ludzkiego¹⁰. Dzięki nauczaniu Kościoła i słowu Bożemu czytane w liturgii okresu Adwentu lepiej rozumiemy, dlaczego Maryja jest naszą „Przewodniczką” w przygotowaniu się na przeżywanie tajemnicy narodzenia Pańskiego. Ona, która przyjęła do swego łona Zbawiciela świata, całkowicie Mu się poświęciła i pozostała z Synem w dziele zbawczym od chwili dziewiczego poczęcia aż do Jego śmierci¹¹, jest najlepszym wzorem dla chrześcijan. W tym kontekście także uroczystość Niepokalanego Poczęcia (8 grudnia) jest dla adwentowego oczekiwania ważnym momentem tajemnicy zbawienia. Maryja Niepokalana jest znakiem odkupionej ludzkości, najwspanialszym „owocem” zbawczego przyjścia Chrystusa. Maryja jest wizerunkiem Kościoła, niepokalanej i jaśniejącej piękności Oblubienicy Chrystusa¹². Przez wspomnianie ze czcią w Adwencie Niepokalanej Maryi Kościół głębiej wnika w tajemnicę wcielenia i coraz bardziej upodabnia się do swego Oblubieńca. Stąd też i w swojej apostołskiej działalności Kościół słusznie ogląda się na Tę, co zrodziła Chrystusa, który po to począł się z Ducha Świętego i narodził z Dziewicy, aby przez Kościół także w sercach wiernych rodził się i wzrastał¹³.

W aktualnej liturgii Adwentu obok proroka Izajasza oraz Jana Chrzciciela, poprzednika Zbawiciela, szczególne miejsce zajmuje Jego Matka, Najświętsza Maryja Panna¹⁴. Jej obecność w wierze, w liturgii i pobożności wiernych, od samego początku Adwentu przypomina specjalna świeca zwana „roratką” oraz wotywna Msza św. - „rora-

¹⁰ TAMŻE, 56.

¹¹ Por. TAMŻE, 57.

¹² Prefacja z 8 grudnia.

¹³ LG 65. Zob. J. JANICKI, *Misterium Adwentu w tekstach Mszału Rzymskiego*, „Liturgia Sacra” 1(1995) nr 3-4, 5-50.

¹⁴ J. JANICKI, *Misterium Adwentu...*, 6-11.

ty”. Od wydania „Zbioru Mszy o Najświętszej Maryi Pannie” na czas Adwentu przewidziane są jeszcze inne formularze podkreślające miejsce Maryi w tajemnicy Adwentu¹⁵. Noszą one następujące tytuły: „Najświętsza Maryja Panna wybrana córka Izraela”¹⁶; „Najświętsza Maryja Panna w tajemnicy Zwiastowania”¹⁷; „Nawiedzenie Najświętszej Maryi Panny”¹⁸. Modlitwy tych formularzy i związane z nimi czytania biblijne ukazują i podkreślają szczególne miejsce oraz rolę Maryi w odwiecznym Bożym planie zbawienia, w którym Ona uczestniczy jako wybrana córka Izraela. Dzięki Jej współdziałaniu z Bogiem w tajemnicy wcielenia (zwiastowanie), przychodzi na świat od wieków oczekiwany i dzięki działaniu Ducha Świętego, zrodzony z Niej według ciała - Mesjasz. Wreszcie nawiedzenie przez Maryję Elżbiety oczekującej narodzenia Jana Chrzciciela i Jej pełna miłości posługa w domu Elżbiety staje się wzorem do naśladowania dla wszystkich wierzących.

Paweł VI w adhortacji *Marialis cultus* wyraźnie podkreśla obecność Maryi w liturgii Adwentu¹⁹. Na ten czas przypada jedna z czterech wielkich uroczystości maryjnych: Niepokalane Poczęcie Bożej Rodzicielki Dziewicy. Podczas celebrowania tej uroczystości wiara i pobożność Kościoła koncentrują się nie tylko na tym jedynym w historii zbawienia przywileju, wolności od grzechu pierworodnego, ale jak zaznacza Papież, *czci się równocześnie zasadnicze przygotowanie na przyjście Zbawiciela i szczęśliwe zapoczątkowanie Kościoła bez skazy lub zmarszczki*²⁰. Okres Adwentu według Pawła VI jest szczególnie stosowny do oddawania należnej czci Bożej Rodzicielce²¹. W Maryi zrealizowała się nadzieja Izraela. Ona jest także nadzieją całego Kościoła i poszczególnych jego wiernych.

Maryjne akcenty okresu Adwentu są bardzo widoczne zwłaszcza w dni powszednie od 17 do 24 grudnia. Jednak najbardziej „maryjny” charakter ma liturgia ostatniej, czyli IV Niedzieli Adwentu, która bezpośrednio poprzedza uroczystość Narodzenia Pańskiego. Uczestnicząc w liturgii ostatniego tygodnia Adwentu oraz IV Niedzieli, wierni mają

¹⁵ Zob. S. CZERWIK, *Maryja Dziewica w rocznym cyklu obchodów tajemnic Chrystusa na podstawie „Collectio missarum de Beata Maria Virgine”*, w: *Matka Jezusa wśród pielgrzymującego Kościoła*, red. J.S. GAJEK, K. PEK, Warszawa 1993, 154-160.

¹⁶ ZMNMP, 29-31.

¹⁷ TAMŻE, 32-34.

¹⁸ TAMŻE, 35-37.

¹⁹ MC 3.

²⁰ TAMŻE; por. prefacja z 8 grudnia.

²¹ MC 4.

możliwość wnikania w prawdziwego ducha Adwentu i przeżywania go w podobny sposób, jak czyniła to Maryja Dziewica-Matka, gdy z wiarą i miłością oczekiwała narodzenia swego Syna. Przypomina o tym obowiązująca wtedy II prefacja adwentowa. W ten sposób Kościół stawia swoim wiernym Maryję jako wzór adwentowego oczekiwania na Zbawiciela, wyrażającego się w gotowości przyjęcia Go jak Dziewica-Matka, *która oczekiwała Go z wielką miłością, aby gdy przyjdzie, znalazł nas czuwających na modlitwie i pełnych wdzięczności (ut et in oratione pervigiles et in suis inveniat laudibus exultantes)*²². Paweł VI podkreśla, że liturgia Adwentu kieruje także uwagę wiernych na historyczne oczekiwanie na Mesjasza i oczekiwanie na chwalebne przyjście Chrystusa. W tym samym czasie z pełnym podziwem Kościół wspomina Maryję i ukazuje Ją jako doskonały wzór wspaniałej równowagi w oddawaniu czci Bogu²³.

Ze względu na scenę zwiastowania i maryjne *fiat*, która pojawia się wiele razy w liturgii Adwentu, a zwłaszcza w jego końcowym okresie, niektórzy określają cały grudzień „miesiącem maryjnym”, nawet bardziej niż maj²⁴. Jednak *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii* (2002 r.) jednoznacznie zaznacza, że mimo wyjątkowego miejsca Maryi w liturgii Adwentu nie należy tego rozumieć w ten sposób, że *w liturgii jest to «miesiąc maryjny»*²⁵.

Aby lepiej wniknąć w maryjne treści IV Niedzieli Adwentu, należy dokładniej przyjrzeć się tekstom modlitw i czytań biblijnych w liturgii Mszy św. i w *Liturgii godzin*.

2. Maryja w liturgii Mszy św. IV Niedzieli Adwentu

Już antyfony na wejście *Niebiosa, spuście Sprawiedliwego jak rosę, niech jak deszcz spłynie z obłoków, niech się otworzy ziemia i zrodzi Zbawiciela* (Iz 45, 8) wyraża tęsknotę narodu izraelskiego za Zbawicielem i prośbę o zesłanie Sprawiedliwego. Jest On darem Boga, gdyż przychodzi z nieba. Jednak także ziemia ma zrodzić Zbawiciela. W tym można widzieć rolę Maryi, z której „ziemi” za sprawą Ducha narodzi się Zbawiciel. W kontekście IV Niedzieli Adwentu słowa te nabierają szczególnego znaczenia, wyrażają nadzieję, że bliskie jest

²² Zob. S. CZERWIK, *Prefacje o misteriach Chrystusa w Mszałe rzymskim Pawła VI*, Warszawa 1984, 74-84; TENŻE, *Misterium Adwentu i Narodzenia Pańskiego na tle prefacji*, „Liturgia Sacra” 2(1996) nr 3-4, 10-13.

²³ MC 4.

²⁴ V. RYAN, *Adwent. Boże Narodzenie. Objawienie Pańskie*, Kraków 1998, 28.

²⁵ *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, Poznań 2003, 101.

już spełnienie się tej obietnicy i przyjście oczekiwanego Zbawiciela. Szczególna rola w tajemnicy wcielenia przypada Maryi, z której dzięki Jej *fiat* narodzi się Jezus.

Do udziału Maryi w tajemnicy wcielenia Syna Bożego nawiązuje również antyfona na Komunię: *Oto Panna pocznie i porodzi Syna, i nazwą Go imieniem Emanuel* (Iz 7, 14). Widoczny jest w niej wątek maryjny w kontekście sakramentalnym. Dziewicą rodzącą Syna o imieniu Emmanuel - „Bóg z nami” - jest Maryja, Matka Jezusa i Matka Kościoła, czyli tych, którzy przez chrzest narodzili się do nowego życia.

Maryjne akcenty mają wszystkie trzy modlitwy formularza mszalnego IV Niedzieli Adwentu²⁶. Kolekta²⁷ zasadniczo koncentruje się na całym misterium odkupienia dokonany przez Paschę Chrystusa: Jego mękę, krzyż i chwalebne zmartwychwstanie. Jednak zostało ono zapoczątkowane przez zwiastowanie-wcielenie²⁸. W kolekcie podkreśla się w ten sposób z jednej strony zbawczy charakter tajemnicy wcielenia Syna Bożego, z drugiej zaś udział w niej Maryi Dziewicy, która jest Jego Matką, Bożą Rodzicielką. Chociaż kolekta nie wymienia wyraźnie osoby i imienia Maryi, jednak Jej obecność można widzieć w słowach „przez zwiastowanie anielskie”, które było skierowane do Maryi i na które Ona pokornie odpowiedziała swoim *fiat*.

Paweł VI w *Marialis cultus*, rozważając tajemnicę zwiastowania w aspekcie maryjnym, podkreśla, że Maryja jest nową Ewą posłuszną i wierną Dziewicą, która *wielkodusznie wypowiedziaławszy słowo «fiat», stała się za sprawą Ducha Świętego Bożą Rodzicielką, a także prawdziwą Matką żyjących, i przez przyjęcie do swego łona jedyne Pośrednika stała się Prawdziwą Arką Przymierza oraz prawdziwą Świątynią Boga*²⁹. Przez swoje posłuszeństwo Bogu i *wolne przyzwolenie ma współudział w urzeczywistnieniu Bożego planu odkupienia ludzi*³⁰.

Modlitwa nad darami³¹ bezpośrednio odnosi się do złożonych na ołtarzu darów, odwołując się do uświęcającego działania Ducha

²⁶ Zob. B. MOKRZYCKI, *Marana Tha. Przyjdź Panie*, Kraków 1973, 122-124.

²⁷ *Wszchemogący Boże, przez zwiastowanie anielskie poznaliśmy wcielenie Chrystusa, Twójego Syna, prosimy Cię, wlej w nasze serce swoją łaskę, abyśmy przez Jego mękę i krzyż zostali doprowadzeni do chwały zmartwychwstania.*

²⁸ Zob. H. WITCZYK, *Bóg Ojciec i Maryja w tajemnicy zwiastowania*, „*Salvatoris Mater*” 1(1999) nr 2, 113-131; P. BORTKIEWICZ, *Zwiastowanie – zwiastowaniem prawdy o człowieku*, „*Salvatoris Mater*” 3(2001) nr 1, 95-135; M. CZAJKOWSKI, *Perykopa o Zwiastowaniu* (Łk 1, 26-38) *w perspektywie trynitarniej*, „*Salvatoris Mater*” 2(2000) nr 3, 11-25.

²⁹ MC 6.

³⁰ TAMŻE.

³¹ *Panie nasz Boże, niech Twój Duch, który swoją mocą przeniknął Najświętszą Dziewicę Maryję, uświęci dary złożone na Twoim Ołtarzu. Przez Chrystusa Pana naszego. Amen.*

Świętego w Maryi w chwili zwiastowania i wcielenia Syna Bożego. Kościół błaga w niej Boga, aby ten sam Duch Święty, który *swoją mocą przeniknął Najświętszą Dziewicę Maryję*, uświęcił, czyli przemienił dary złożone na ołtarzu. Widoczne jest w tej modlitwie nawiązanie do zwiastowania i wcielenia i przez to ma ona także maryjny charakter. Jej odpowiedź na poselstwo Archaniola dała początek ludzkiej egzystencji Syna Bożego, który w swoim ciele wziętym z Maryi Dziewicy doskonale wypełni wolę swego Ojca i dokona odkupienia ludzi³².

Modlitwa po Komunii³³ przypomina, że Eucharystia jest zadatkiem wiecznego zbawienia. Zawiera jednocześnie prośbę, aby dzięki niej wzrastała nasza gorliwość angażująca do godnego obchodzenia tajemnicy Narodzenia Pańskiego. W modlitwie tej, która zwykle nawiązuje do skutków przyjmowanej Komunii św., aspekt maryjny można widzieć w tym, że ma ona prowadzić do duchowego zaangażowania, aby z taką wiarą i miłością przyjąć przychodzącego Zbawiciela, jak uczyniła to Jego Matka, Maryja.

Ostatni tydzień Adwentu (od 17 grudnia) ma na celu już bezpośrednio przygotowanie na obchód świąt Narodzenia Pańskiego. Charakter tych dni doskonale oddaje II prefacja adwentowa. Wskazuje ona wiernym konkretne przykłady z historii zbawienia, jak oczekiwano na przyjście Chrystusa, którego *przepowiadali wszyscy prorocy, Dziewica Matka oczekiwała z wielką miłością, Jan Chrzciciel zwiastował Jego przyjście i ogłosił Jego obecność wśród ludu*. Cały Kościół ma naśladować tę postawę radosnego czuwania i oczekiwania *na święta Jego Narodzenia, aby gdy przyjdzie, znalazł nas czuwających na modlitwie i pełnych wdzięczności*. W tych ostatnich dniach Adwentu w tekstach liturgicznych dominuje radość z bliskiego już przyjścia Pana. Mamy Go przyjąć z wielką miłością jak Maryja, rozpoznać Go i ogłaszać Jego obecność w świecie jak Jan Chrzciciel i trwać w modlitwie wdzięczności za to, że Syn Boży *dla nas ludzi i naszego zbawienia zstąpił z nieba, przyjął ciało z Maryi Dziewicy i stał się człowiekiem* (Credo).

Adwentowa liturgia słowa, a zwłaszcza czytania ostatniego tygodnia Adwentu, ukazują postać Dziewicy Maryi, Rodzicielki Boga i Pana naszego Jezusa Chrystusa. Wprowadzenie teologiczno-pastoralne do Lekcjonarza mszalnego, mówiąc o liturgii słowa

³² Por. SC 7.

³³ *Wszeczmogący Boże, w Najświętszym Sakramencie przyjęliśmy zadatek wiecznego zbawienia, spraw niech nasza gorliwość wzrasta w miarę zbliżania się święta, abysmy godnie obchodzili tajemnicę Narodzenia twojego Syna. Który żyje i króluje na wieki wieków. Amen.*

w Adwencie, stwierdza, że: *W ostatnim tygodniu przed Narodzeniem Pańskim czyta się opis wydarzeń, które bezpośrednio przygotowały narodzenie Chrystusa, z Ewangelii według św. Mateusza i według św. Łukasza. Jako pierwsze czytanie dobrano w związku z Ewangelią teksty z różnych ksiąg Starego Testamentu, wśród których znajdują się niektóre ważne proroctwa mesjańskie* (nr 94).

Liturgia słowa IV Niedzieli Adwentu przypomina przepowiadanie proroków o Dziewicy-Matce i Mesjaszu: Iz 7, 10-14 (Rok A): *Oto Panna pocznie*; 2 Sm 7, 1-5, 8b-11. 16 (Rok B): *Królestwo Dawida będzie trwać na wieki przed obliczem Pana*; Mi 5, 2-5a (Rok C): *Z ciebie wyjdzie panujący w Izraelu*. Perykopy z Ewangelii mówią o zbliżającym się narodzeniu Chrystusa i Jego Poprzednika: Mt 1, 18-24 (Rok A): *Jezus narodzi się z Maryi, poślubionej Józefowi, z rodu Dawida*; Łk 1, 26-38 (Rok B): *Oto poczniesz i porodzisz Syna*; Łk 1, 39-45 (Rok C): *Skądże mi to, że matka mojego Pana przychodzi do mnie?*

W IV Niedzieli Adwentu osoba Maryi zajmuje centralne miejsce w liturgii Mszy św., w czytaniach biblijnych, w modlitwach mszalnych i Liturgii godzin. W kolejnych latach A, B, C teksty Ewangelii mówią o wydarzeniach bezpośrednio poprzedzających przyjście Chrystusa i akcentują głównie tajemnicę zwiastowania, nie tylko Maryi (rok „B”), ale także Józefowi³⁴ (rok „A”) i Elżbiecie (rok „C”). Maryja zanosí wcieloné Słowo Boże do Elżbiety³⁵. Wskazuje na tajemnicę zbawienia: *Bóg nawiedził lud swój i wyzwolił* (Łk 1, 68); wychwala Boga wdzięczną pieśnią pochwalną (Łk 1, 39-56); Ona jest błogosławiona, ponieważ uwierzyła w obiecane zbawienie (Łk 1, 45); Bóg wejrzał na Jej uniżenie, a wszystkie narody będą Ją błogosławić (Łk 1, 48). Do tych wydarzeń nawiązują również modlitwy mszalne. Można więc łatwo zauważyć, że tej niedzieli Maryja jest Postacią dominującą. Dwa czytania z ksiąg Starego Testamentu odnoszą się do Maryi Dziewicy: proroctwo o dziewiczym poczęciu Mesjasza (rok A); wiecznym Królestwie Dawida i Świątyni Jerozolimskiej (B). W tekście 2 Sm można widzieć Maryję jako świątynię Ducha Świętego i arkę nowego Przymierza. W roku „C” czyta się proroctwo o narodzeniu Mesjasza w Betlejem.

Liturgia IV Niedzieli podkreśla także ścisły związek Kościoła z Maryją, dla którego jest Ona wzorem przyjmowania słowa Bożego oraz wzorem płodności.

³⁴ Zob. W. HANC, *Święty Józef wobec tajemnicy Wcielenia*, „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 2, 25-45.

³⁵ W liturgii wiele razy czci się tę tajemnicę: w IV Nd Adwentu, 31 maja - Nawiedzenie Elżbiety; 24 czerwca - Narodzenie Jana Chrzciciela i 21 grudnia.

3. Maryja w *Liturгии godzin* IV Niedzieli Adwentu

Analiza treściowa tekstów *Liturгии godzin* IV Niedzieli Adwentu, która przypada w okresie od 17 grudnia, w wymiarze zawartych w niej elementów maryjnych, głównie dotyczy hymnów, antyfon i czytań przeznaczonych na ten okres Adwentu³⁶. Wydanie typiczne *Liturgia Horarum* zawiera po jednym hymnie na każdą godzinę. W polskim tłumaczeniu *Liturгии godzin* dodano w każdej godzinie drugi hymn do wyboru.

Na I i II Nieszpory przeznaczony jest hymn *Verbum salutis omnium*³⁷ w polskim przekładzie: *Błogosławiona Maryjo, przyjmij w swe łono dziewicze Słowo przez Ojca zrodzone, Słowo naszego zbawienia*³⁸. Hymn ten wychwala Maryję za Jej *fiat* w tajemnicy zwiastowania. Maryja poczęła z Ducha Świętego i „nosiła” Chrystusa, który jest we wszystkim równy Ojcu. Nazywana jest „bramą Bożego przybytku, łaską wybrania zamkniętą” (nawiąza nie do niepokalanego poczęcia), która otwiera się „tylko samemu Królowi”. Odwieczny Syn Boży zapowiadany przez proroków, po zwiastowaniu, dzięki Maryi „przyszedł na ziemię”, aby „ratować ginących”. Z Jego przyjścia radują się „chóry niebiańskie” i „narody”. Ostatnia strofa hymnu jest uwielbieniem Chrystusa „łagodnego Króla i Syna przeczystej Dziewicy”.

Hymn w Godzinie czytań: *Veni, redemptor gentium*³⁹ - „Przyjdź, o Zbawicielu świata” zawiera tylko jedną wzmiankę związaną z Maryją. Kościół wychwala w nim Chrystusa-Słowo, który został poczęty z Ducha Świętego i stał się człowiekiem *biorąc ciało z czystej Matki*⁴⁰.

W Jutrzni hymn *Magis prophetae vocibus*⁴¹ - „Prorocy pełni natchnienia”⁴² oraz „Raduj się niebo, wesel się, ziemio”⁴³ nie zawierają żadnej wzmianki o Matce Bożej. Podobnie hymny godzin w ciągu dnia w typicznym wydaniu *Liturgia Horarum*. Natomiast drugi zestaw hymnów w tych godzinach w polskim wydaniu *Liturгии godzin* ma bardzo wyraźny maryjny charakter.

W hymnie modlitwy przedpołudniowej „Jasny Płomieniu miłości, któryś napełnił Dziewicę”⁴⁴ prosimy Ducha Świętego o Jego światło

³⁶ *Liturgia Horarum* I, 254-258 (dalej: LH); *Liturgia Godzin* I, 281-290 (dalej: LiG).

³⁷ LH I, 254.

³⁸ LiG I, 281.

³⁹ *Altus tumescit Virginis, / claustrum pudoris permanent. / Vexilla virtutum micant, / versatur in templo Deus*. LH I, 255.

⁴⁰ LiG I, 283.

⁴¹ LH I, 256.

⁴² LiG I, 284.

⁴³ TAMŻE, 284-285.

⁴⁴ TAMŻE, 286.

dla rozumu i serca oraz umocnienie łaską naszej woli. Dzięki temu światłu stanie się możliwe poznanie i zamieszkanie w nas „Słowa zrodzonego przez Ojca” przed wszystkimi wiekami. W oczekiwaniu na bliskie już objawienie się Zbawiciela (Pana) pragniemy razem z Maryją otworzyć się na działanie Ducha Świętego.

Hymn modlitwy południowej „Czysta Dziewico Maryjo, przyczyno naszej radości”⁴⁵ zawiera dwa główne tematy: wychwała Maryję jako „Przyczynę naszej radości” i śpieszącą z posługą „matce Proroka” oraz zawiera prośby o Jej wstawiennictwo u Boga. Prośby te zawiera trzecia strofa hymnu: *Pomóż nam serca otworzyć / Na bliźnich naszych potrzeby; / Uproś nam miłość uczynną, / Wytrwałość w pracy i pokój*. Hymn ten ukazuje Maryję jako wzór czynnej miłości zaradzającej potrzebom bliźnich.

Hymn modlitwy popołudniowej „O Panie, który raczyłeś zamieszkać w łonie Dziewicy”⁴⁶ nawiązuje do tajemnicy wcielenia. Dzięki zgodzie Maryi, z której Jezus „przyjął ciało”, stał się do nas podobny. Prośby zaś skierowane są do Chrystusa, którego powtórnego przyjścia oczekujemy, aby umocnił w sercach ludzi nadzieję, miłość i wiarę.

Tajemnicę zwiastowania Maryi *Liturgia godzin* przypomina w dwóch antyfonach do modlitwy w ciągu dnia. W modlitwie południowej: *Anioł Gabriel powiedział Maryi: Bądź pozdrowiona, pełna łaski, Pan z Tobą, błogosławiona jesteś między niewiastami*⁴⁷ i popołudniowej: *Rzekła Maryja: Co znaczy to pozdrowienie? Zatrwożyłam się w mojej duszy, bo mam porodzić Króla, który nie naruszy mojego dziewictwa*⁴⁸. Zwiastowanie Maryi przywoływane jest również w antyfonie kończącej *Completorium*: *Matko Odkupiciela, z niewiast najślawniejsza [...] Uczczona Gabriela wdzięcznym pozdrowieniem*⁴⁹. Maryjny charakter ma również antyfona w modlitwie przed południem. Kościół przypomina w niej, że narodzenie Zbawiciela z Maryi Dziewicy przepowiadali prorocy: *Zapowiedzieli prorocy, że Zbawiciel się narodzi z Maryi Dziewicy*⁵⁰.

Maryjne akcenty występują także w prośbach I i II Nieszporów IV Niedzieli Adwentu. W I Nieszporach wszystkie prośby skierowane są do Chrystusa „narodzonego z Maryi Dziewicy”⁵¹. Jest on

⁴⁵ TAMŻE, 297.

⁴⁶ TAMŻE, 288.

⁴⁷ TAMŻE, 287.

⁴⁸ TAMŻE, 288.

⁴⁹ TAMŻE, 925-926.

⁵⁰ TAMŻE, 286.

⁵¹ TAMŻE, 274.

zrodzony od wieków przez Ojca i „przyjął ciało z Maryi Dziewicy”⁵². W II Nieszporach jedno wezwanie nawiązuje do narodzenia z Maryi przez to, że Chrystus przyjął ludzką naturę⁵³.

W dniach od 17 do 24 grudnia, w które może przypadać IV Niedziela Adwentu, w *Liturgii godzin* czytania patrystyczne są głównie komentarzem do mszalnych perykop ewangelicznych danego dnia⁵⁴. Do Ewangelii z 17 grudnia o rodowodzie Chrystusa (Mt 1, 1-17) nawiązuje czytanie w *Liturgii godzin* z listu św. Leona Wielkiego. Podkreśla on, że Chrystus narodzony z Dziewicy Maryi jest „rzeczywiście w pełni człowiekiem”, gdyż jest „jednej natury z Matką”. Wydarzenia Starego Testamentu i prorocтва były jedynie *obrazem wskazującym na tego Człowieka, który miał się wywodzić z pnia poprzedzających Go pokoleń przodków*. Zapowiedzi te stały się rzeczywistością dopiero wtedy, gdy Duch Święty zstąpił na Dziewicę i osłoniła Ją moc Najwyższego⁵⁵.

W mszalne liturgii słowa 20 grudnia czyta się Ewangelię o zwiastowaniu (Łk 1, 26-38). Komentarzem do niej w *Liturgii godzin* jest fragment z kazania św. Bernarda opata ku czci Najświętszej Maryi Panny⁵⁶. Wychwala on Maryję za przyjęcie przez Nią poselstwa Gabriela i wyznanie *Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa twego*. Następujące po tym czytaniu responsorium zawiera wezwanie do Maryi: *Dziewico Maryjo, przyjmij słowo, które Bóg Ci przekazuje za pośrednictwem anioła*⁵⁷. Dnia 21 grudnia w komentarzu św. Ambrożego do Ewangelii o nawiedzeniu (Łk 1, 39-45) czytamy: *Niech więc każda dusza będzie duszą Maryi, aby uwielbiała Pana. Niech w każdej duszy będzie duch Maryi, aby radowała się w Bogu. Jest tylko jedna Matka Chrystusa, Ta, która Go zrodziła, ale przez wiarę każda dusza rodzi Chrystusa. Każda bowiem przyjmuje słowo Boga, jeśli tylko nieskalana i wolna od występków zachowuje czystość nienaganną i bez skazy*⁵⁸. Do czytanej we Mszy św. dnia 22 grudnia Ewangelii zawierającej hymn Maryi *Magnificat* w *Liturgii godzin* komentarzem jest tekst św. Bedy⁵⁹. Wyjaśnia on w nim poszczególne wersety tego hymnu, podkreślając, że tylko ten, komu *Pan raczy czynić*

⁵² TAMŻE, 275.

⁵³ TAMŻE, 279-280.

⁵⁴ W. GŁOWA, *Bóg Ojciec i Maryja w homiliach Liturgii Godzin*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 3, 70-71.

⁵⁵ LiG I, 292-293.

⁵⁶ TAMŻE, 312-314.

⁵⁷ TAMŻE, 314.

⁵⁸ TAMŻE, 321.

⁵⁹ TAMŻE, 327-328.

wielkie rzeczy, może Go wielbić godną pieśnią chwały. Dnia 24 grudnia św. Augustyn nawiązuje z kolei do hymnu Zachariasza i zapowiedzi danej Józefowi (Msza św. wieczorem) oraz wzywa wiernych: *Przebudź się, człowiecze: dla ciebie Bóg się stał człowiekiem! [...] Umarłbyś na wieki, gdyby On nie narodził się w czasie. Przenigdy nie byłbyś wyzwolony z ciała grzechu, gdyby On nie przyjął ciała, podobnego do ciała grzechu. Byłbyś skazany na niemilosierzną wieczność, gdyby Bóg nie okazał ci wiecznego miłosierdzia. [...] Bez jego pomocy byłbyś zgubiony; zginąłbyś, gdyby nie przyszedł*⁶⁰.

Liturgia Adwentu pozwala nam lepiej rozumieć Boży plan zbawienia, powzięty ze względu na człowieka i koncentrujący się na Osobie Chrystusa jako obiecanego Mesjasza. Jego przyście ma wszystkim ludziom otworzyć „drogę zbawienia”, odnowić świat, wyzwolić człowieka z grzechu i z „niewoli zepsucia”. On także urzeczywistni „nowe niebo i nową ziemię” (por. Rz 8, 19-25; Iz 65, 17; 66, 22; 2 P 3, 13; Ap 21, 1).

Liturgia okresu Adwentu, przygotowując wierzących do świętowania pamiątki pierwszego przyścia Chrystusa, jednocześnie wzywa do postawy czujnego oczekiwania na Jego powtórne przyście.

4. Maryja wzorem oczekiwania na Zbawiciela z wiarą, modlitwą i miłością

Maryja jest zawsze dla Kościoła wzorem przyjmowania z wiarą słowa Bożego, wzorem modlitwy, miłości i nauczycielką pobożności, ale w szczególny sposób w okresie Adwentu. Zawarte w adhoracji Pawła VI *Marialis cultus* określenia postaw Maryi wobec Boga: dziewica słuchająca⁶¹, modląca się⁶² i nauczycielka pobożności⁶³ w doskonały sposób ilustrują teksty liturgiczne okresu Adwentu. Przyjęte przez Maryję z wiarą słowo Boże w zwiastowaniu stało się dla Niej *warunkiem i drogą do Bożego macierzyństwa*. Papież cytuje św. Augustyna, według którego *Najświętsza Maryja, wierząc, porodziła (Jezusa), którego, wierząc, poczęła*⁶⁴. Jej wiara była *warunkiem i szczególnym świadkiem Wcielenia Chrystusa*⁶⁵. Jan Paweł II w Re-

⁶⁰ TAMŻE, 341.

⁶¹ MC 17.

⁶² TAMŻE, 18.

⁶³ TAMŻE, 21.

⁶⁴ Zob. M. KOWALCZYK, *Poczęcie Chrystusa „przez wiarę”*, „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 2, 105-114.

⁶⁵ MC 17.

demptoris Mater wiarę Maryi porównuje do wiary Abrahama, „ojca naszej wiary” (por. Rz 4, 12). Jak wiara Abrahama dała początek Staremu Przymierzu, tak *wiara Maryi przy zwiastowaniu daje początek Przymierzu Nowemu*. Podobnie jak Abraham *wbrew nadziei uwierzył nadziei, że stanie się ojcem wielu narodów* (Rz 4, 18), tak Maryja, która przy zwiastowaniu wyznaje swoje dziewictwo (*Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?*), uwierzyła, że z mocy Najwyższego, za sprawą Ducha Świętego, stanie się Matką Syna Bożego⁶⁶.

Podobnie wierni, słuchając w świętej liturgii słowa Bożego, winni przyjmować je wiarą, żyć według niego i głosić je innym. Znakiem żywej wiary jest modlitwa uwielbienia i dziękczynienia Bogu oraz miłość bliźniego. Adwent doskonale ukazuje wiernym w liturgii Maryję jako Dziewicą modlącą się i służącą innym. Przypomina o tym nawiedzenie przez nią Elżbiety, matki Jana Chrzciciela. Kantykt *Magnificat* jest *szczególną modlitwą Maryi i właściwą pieśnią czasu mesjańskiego, w której łączy się świąteczna radość starego i nowego Izraela*⁶⁷. Jako nauczycielka pobożności Maryja jest wzorem oddawania czci Bogu przez to, że *ze swego własnego życia uczyniła kult należny Bogu, a z samej czci zadanie swego życia*⁶⁸. Wyrazem takiej postawy wobec Boga są Jej słowa wypowiedziane do Archanioła: *Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa*. Paweł VI dostrzega w nich antycypację prośby z modlitwy Pańskiej „Bądź wola Twoja”. Jej zgoda wyrażona w chwili zwiastowania jest przykładem, *jak posłuszeństwo dla woli Ojca ma się stać drogą i pomocą do świętości każdego*⁶⁹.

Ks. dr hab. Czesław Krakowiak
Katolicki Uniwersytet Lubelski

ul. Bernardyńska 7D/5
PL - 20-109 Lublin
e-mail: c.krakowiak@kuria.lublin.pl

⁶⁶ RM 14.

⁶⁷ MC 18.

⁶⁸ TAMŻE, 21.

⁶⁹ TAMŻE. Zob. T.M. DĄBEK, *Maryja jako Pełna łaski wezwaniem do nawrócenia serca*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 2, 53-63.

Gli aspetti mariani della IV Domenica dell'Avvento

(Riassunto)

L'autore inizia il suo studio con una breve presentazione della dimensione mariana della liturgia dell'Avvento. Il tema mariano emerge in modo particolare nella IV domenica prenatalizia.

Il lezionario ed i formulari eucologici hanno il carattere mariano: avvicinandosi il Natale balza in primo piano la figura di Maria. La Vergine è la piena di grazia e la Serva fedele, segno di totale apertura al Dio che viene. Le letture sono messianiche. La colletta della messa presenta l'unità e la globalità del mistero di Cristo – incarnazione, morte, risurrezione. La presenza di Maria nel mistero del Figlio è discreta, ma ad esso strettamente unita.

In seguito l'autore fa vedere gli elementi mariani della Liturgia delle Ore di questa domenica mariana. Da tutta liturgia emerge l'immagine di Maria come l'esempio dell'attesa del Salvatore. Lo attende con la fede, in preghiera e con amore.

Nowy okres historii Kościoła, który rozpoczął się po Edykcie mediolańskim (313 r.), po względnie jednolitej liturgii pierwszych wieków, w głównych centrach Kościoła katolickiego, gdzie sprawowano liturgię według tradycyjnie ustalonych form i zasad (z których korzystały i były im podporządkowane inne, mniejsze wspólnoty kościelne) – zaczęły powstawać ważniejsze *rodziny liturgiczne*¹. Teologia liturgii określa nazwą *rodzina liturgiczna* szereg rytów (obrzędów) wywodzących się ze wspólnego źródła na sposób bezpośredni, bądź też ulegając wpływom dominującego „centrum pobożności”².

W łonie chrześcijaństwa IV wiek stanowił bardzo twórczą epokę, naznaczoną działaniem wybitnych Ojców Kościoła, pisarzy i pasterzy, którzy oddziaływali ze swych stolic biskupich na pobliskie mniejsze

ośrodki. Oddziaływanie to było często związane z rangą historyczną danego miasta, poziomem kultury, znaczeniem politycznym, ale przede wszystkim z rozwojem życia religijnego, a zwłaszcza liturgicznego przy siedzibie biskupa. Metropolie te „wybijały się” spośród innych i wpływały w sposób zasadniczy i znaczący na okoliczne Kościoły. Z tych też centrów promieniował na

Boże macierzyństwo Najświętszej Maryi Panny w ambrozjańskiej liturgii Adwentu

SALVATORIS MATER
5(2003) nr 4, 74-93

sąsiednie wspólnoty chrześcijańskie określony styl życia „kościelnego” oraz sposób sprawowania liturgii. Na taki rozwój liturgii miała także wpływ wprowadzona w cesarstwie rzymskim wolność religii chrześcijańskiej oraz budowa okazałych świątyń wznoszonych od czasów Konstantyna. Zmiany te wymagały określonych form celebracji i większej troski o same teksty liturgiczne (pisane), nad którymi pieczę sprawowała hierarchia. Poznanie wielkiego bogactwa różnorodności

¹ Por. J. WIERUSZ-KOWALSKI, *Liturgika*, Warszawa 1956, 50; *Liturgika ogólna*, red. F. BLACHNICKI i INNI, Lublin 1973, 287.

² Por. B. NADOLSKI, *Liturgika*, I. *Liturgika fundamentalna*, Poznań 1989, 37. Słowo *ryt* wywodzi się z języka sanskryckiego *riti* (od: *ri* – iść, kroczyć) i oznacza: „czyn kultyczny”, „gest religijny” czy „czynność liturgiczną” o charakterze wspólnotowym, powtarzanym, odpowiednio określonym, dzięki czemu bierzemy udział w Bożym działaniu. Zespół działań, czynności oraz towarzyszące im modlitwy charakterystyczne dla danego regionu nazywa się *rytem* lub *obrzędkiem* (TAMŻE).

w zasadniczej jedności chrześcijańskiego kultu, pozwala dostrzec, zwłaszcza w tekstach liturgicznych, najgłębsze korzenie poszczególnych *obrzędów* chrześcijańskich, które od IV wieku zaczynają swe dzieje³. Wielkimi ośrodkami liturgicznego oddziaływania, które dały początek zasadniczym *rodzinom liturgicznym* (czy też podstawowym *obrzędom*), stały się na Wschodzie dwa miasta: Aleksandria (Egipt) i Antiochia (Syria), a na Zachodzie Rzym i Galia.

Do liturgii wschodnich zalicza się liturgiczną rodzinę aleksandryjską, która istniała w Egipcie i Etiopii, a liturgia antiocheńska (syryjska), mająca szerszy zasięg i bardziej zróżnicowana, obejmowała liturgię św. Jakuba (ryt jakobicki), liturgię bizantyjską, chaldejską, ormiańską, maronicką i malabarską.

Na Zachodzie rozróżnia się dwie główne rodziny liturgiczne: rzymską i gallikańską (galijską). Liturgię rzymską tworzy liturgia ściśle rzymska (Rzym) i liturgia północnej Afryki. Liturgia gallikańska nie była jednolita, gdyż tworzyły ją: liturgia ściśle gallikańska (Galia), liturgia ambrozjańska (Mediolan), mozarabska (hiszpańsko-wizygocka) i celtycka (Irlandia)⁴.

1. Liturgia ambrozjańska

Liturgia ambrozjańska jest związana z mediolańską prowincją kościelną, gdyż powstała i rozwijała się w Mediolanie, najbardziej znaczącej stolicy biskupiej północnych Włoch. Nazwa tej liturgii pochodzi od św. Ambrożego (339-397), wybitnego Ojca Kościoła i biskupa Mediolanu (od 374 r.), który był wielkim jej krzewicielem i obrońcą⁵.

W strukturze obrzędowej i w swej treści liturgia ambrozjańska, choć tworzy ją wiele elementów pochodzących z różnych tradycji liturgicznych Kościoła Zachodniego, to jest ona najbardziej podobna do liturgii rzymskiej, powstawała bowiem w oparciu o znaną zasadę głoszoną przez św. Ambrożego: *In omnibus cupio sequi ecclesiam romanam, sed tamen et nos hominis sensum habemus*⁶. Liturgia am-

³ Por. B. NADOLSKI, *Liturgika...*, 37; *Liturgika...*, red. F. BLACHNICKI i INNI, 287.

⁴ Por. J. WIERUSZ-KOWALSKI, *Liturgika...*, 50-54; B. NADOLSKI, *Liturgika...*, 37-48; *Liturgika...*, red. F. BLACHNICKI i INNI, 287-293.

⁵ Zob. A.M. TRIACCA, *Ambrosiana, Liturgia*, w: *Nuovo dizionario di liturgia*, red. D. SARTORE, A.M. TRIACCA, Roma 1984, 20. Autor twierdzi, że zawsze istniało przekonanie, iż św. Ambroży w Kościele mediolańskim był *primus, idest maximus, metropolitana regens cathedram* (TAMŻE).

⁶ AMBROŻY, *De sacramentis* III, 5: *Pragnę we wszystkim naśladować Kościół*

brozjańska przybierała swój ostateczny kształt w ciągu kilku wieków, ale pomimo różnorodnych wpływów, zwłaszcza Kościołów Wschodu, zachowała swoją oryginalność i specyfikę pośród liturgii Kościoła powszechnego⁷. Księgi liturgiczne, które zachowały się do naszych czasów, pochodzą dopiero z wieku IX, jak np. *Sacramentarium Bergomense*, kiedy to do redagowanych ksiąg w czasie liturgicznej reformy karolińskiej wprowadzono wiele tekstów z liturgii rzymskiej.

W XVI wieku, po Soborze Trydenckim, św. Karol Boromeusz, pasterz Mediolanu, zdołał nie tylko obronić dla swojej diecezji, ale ponadto dokonał odnowienia sprawowanej w niej „od niepamiętnych czasów” liturgii ambrozjańskiej. Podejmowane w różnych okresach próby romanizacji liturgii ambrozjańskiej nie prowadziły do istotnych zmian i liturgia ta, w swej ukształtowanej do VIII wieku formie, przetrwała do naszych czasów w całej archidiecezji mediolańskiej oraz w 55 parafiach szwajcarskiej diecezji Lugano, w 31 parafiach diecezji Bergamo i w 7 parafiach diecezji Novara⁸.

Sobór Watykański II uznał liturgię ambrozjańską (razem z innymi liturgiami katolickimi) za równoprawną z obrządkiem rzymskim, stwierdzając w *Konstytucji o liturgii świętej* m. in.: *Święta Matka Kościół uważa za równe w prawach i godności wszystkie prawnie uznane obrządki, chce je na przyszłość zachować i zapewnić im wszechstronny rozwój. Pragnie też, aby w miarę potrzeby zostały one roztropnie i gruntownie zmienione w duchu zdrowej tradycji oraz aby im nadano nową żywotność, stosownie do współczesnych warunków i potrzeb*⁹. Wezwanie Soboru do odnowy liturgii, *aby lud chrześcijański możliwie łatwo mógł święte misteria zrozumieć i uczestniczyć w celebracji w sposób pełny, czynny i wspólnotowy oraz aby z większą pewnością dochodził w świętej liturgii do obfitego udziału w łaskach*¹⁰ – zostało podjęte nie tylko w liturgii rzymskiej, ale

rzymski, ale przecież i my mamy ludzkie wyczucie (sens, gust, smak) (zob. A.M. TRIACCA, *Ambrosiana...*, 21; Cz. KRAKOWIAK, *Ryt i liturgia ambrozjańska*, „Vox Patrum” 18(1998) t. 34-35, 155).

⁷ Por. J. WIERUSZ-KOWALSKI, *Liturgika...*, 53; J. MIAZEK, *Msza św. w liturgiach zachodnich*, w: W. MYSZOR, K. STANULA, *Pokarm nieśmiertelności. Eucharystia w życiu pierwszych chrześcijan*, Katowice 1987, 230; B. NADOLSKI, *Liturgika...*, 46; *Liturgika...*, red. F. BLACHNICKI i INNI, 292.

⁸ Por. A. M. TRIACCA, *Ambrosiana...*, 20. 46.

⁹ *Traditioni denique fideliter obsequens, Sacrosanctum Concilium declarat Sanctam Matrem Ecclesiam omnes ritus legitime agnitos aequo iure atque honore habere, eosque in posterum servari et omnimode foveri velle, atque optat ut, ubi opus sit, caute ex integro ad mentem sanae traditionis recognoscantur et novo vigore, pro hodiernis adiunctis et necessitatibus, donentur* (SC 4).

¹⁰ SC 21.

także w liturgii ambrożyjskiej. Odnowa objęła liturgię sakramentów, przede wszystkim Mszy świętej (odnowiony Mszał Ambrożyjski - *Il nuovo Messale Ambrosiano*, i Lekcjonarz ambrożyjski - *Il Lezionario Ambrosiano*) i roku kościelnego oraz Liturgię Godzin (nowa księga *Diurna laus*)¹¹.

2. Rok liturgiczny. Adwent

W strukturze roku liturgicznego ambrożyjskiego istnieją pewne różnice w stosunku do liturgii rzymskiej. Adwent rozpoczyna się pierwszymi *Nieszporami* niedzieli, która przypada bezpośrednio po 12 listopada i trwa sześć tygodni, kończąc się przed pierwszymi *Nieszporami* Narodzenia Pańskiego. Niedziele są nazywane: pierwsza, druga, trzecia, czwarta i piąta Adwentu; natomiast w szóstą niedzielę adwentową obchodzi się uroczystość Bożego Macierzyństwa Najświętszej Maryi Panny¹². Dni powszednie Adwentu od 17 do 24 grudnia, nazywane *prenatalizie* („przedurodzinowe”), czyli przed Bożym Narodzeniem, są ukierunkowane na bardziej bezpośrednie przygotowanie do tej uroczystości.

W liturgii ambrożyjskiej okresu Adwentu, tak jak to ma miejsce w liturgii rzymskiej, oprócz tego, że w uroczystość Niepokalanego Poczęcia (8 grudnia) czci się Bożą Rodzicielkę Niepokalaną, często wspomina się Matkę Zbawiciela, zwłaszcza w dni powszednie, a w szczególności sposób w niedzielę poprzedzającą Narodzenie Pańskie, będącą uroczystością Bożego Macierzyństwa Dziewicy Maryi, w którą rozbrzmiewają przepowiednie proroków o Mesjaszu i Jego dziewiczej Matce¹³. Papież Paweł VI w opublikowanej w 1974 roku adhortacji *Marialis cultus*, poświęconej odnowie kultu maryjnego¹⁴, wskazał na bardzo ważne momenty w przeżywaniu Adwentu przez

¹¹ Por. A. M. TRIACCA, *Ambrosiana...*, 28-40.

¹² Włoska nazwa VI niedzieli Adwentu brzmi: „Sollennità della divina maternità della Vergine Maria”; w wydaniu oficjalnym Mszału ambrożyjskiego w języku łacińskim niedziela ta jest nazwana „Dominica VI Adventus. *Beatae Dei Genetricis semperque Virginis Mariae. Sollemnitatis*”. Zob. MISSALE AMBROSIANUM *iuxta ritum Sanctae Ecclesiae Mediolanensis ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum*, Mediolani 1981, 72.

¹³ Por. PAWEŁ VI, Adhortacja apostolska „*Marialis cultus*” o należyтым kształtowaniu i rozwijaniu kultu Najświętszej Maryi Panny (2 II 1974), nr 3 (dalej: MC).

¹⁴ Zob. TAMŻE. S.C. Napiórkowski napisał we *Wstępie* do tego dokumentu papieskiego, że chociaż adhortacja nie ma rangi dokumentu soborowego, to jednak stanowi obszerny i zasadniczy wykład na temat kultu maryjnego dostosowanego do naszych czasów. Jest to najdonioślejsza wypowiedź Nauczycielskiego Urzędu Kościoła na temat Najświętszej Maryi Panny od czasów ostatniego soboru

chrześcijan – katolików wszystkich obrządków. Jednym z takich akcentów jest wskazanie, by wierni Kościoła przeżywając misteria liturgiczne wprowadzali w swe życie ducha Adwentu, rozważali niewypowiedzianą miłość, z jaką Dziewica-Matka oczekiwała Syna i skłaniali się w duchu wiary do obierania Jej sobie za wzór i by byli gotowi wyjść naprzeciw nadchodzącemu Zbawicielowi¹⁵. W liturgii Adwentu *połączenie oczekiwania mesjańskiego i oczekiwania chwalebego przyjścia Chrystusa z pełnym podziwu wspomnieniem Matki, dostarcza wzoru wspaniałej równowagi w oddawaniu czci. Może to być uważane jakby za normę, celem powstrzymania wszelkiej dążności do oddzielania – jak to ma miejsce w pewnych formach pobożności ludowej – nabożeństwa do Bożej Rodzicielki Maryi od centrum, ku któremu koniecznie trzeba je skierować, mianowicie od Chrystusa. To również sprawia, że ten czas może być uznany [...] za szczególnie stosowny do oddawania w należyty sposób czci Bożej Rodzicielce*¹⁶.

W rzymskim kalendarzu liturgicznym z dwu wielkich uroczystości początku roku kościelnego ku czci Matki Bożej, jedna jest obchodzona w Adwencie (Niepokalanego Poczęcia), a druga (Macierzyństwa Bożego) to uroczystość Świętej Bożej Rodzicielki Maryi celebrowana w pierwszy dzień stycznia¹⁷. W liturgii ambrojańskiej ta druga uroczystość maryjna, Bożego Macierzyństwa Dziewicy Maryi, jest uroczystością obchodzona w ostatnią niedzielę Adwentu i ma na celu, tak jak uroczystość rzymska, *przypomnieć rolę, jaką Maryja spełniła w tej tajemnicy zbawienia oraz uczcić szczególną godność, która skutkiem tego przypadła w udziale „Świętej Rodzicielce [...], przez którą zaszliśmy [...] przyjąć Sprawcę życia”*¹⁸.

Przedmiotem niniejszego, z konieczności syntetycznego studium, jest próba odczytania, poprzez analizę formularza mszalnego ambrojańskiej szóstej niedzieli Adwentu (w duchu starożytnej zasady *lex orandi lex credendi*), wiary Kościoła co do miejsca i znaczenia Boga-rodzicy Maryi, Matki Zbawiciela, w Bożej ekonomii zbawienia.

i najważniejszy tekst Kościoła o kulcie Maryi w całej historii. ‘Marialis cultus’ to magna charta kultu maryjnego. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Główne idee „Marialis cultus”, w: Jak czcić Matkę Bożą? Adhortacja apostolska papieża Pawła VI „Marialis cultus” o należytych kształtowaniu i rozwijaniu kultu Najświętszej Maryi Panny, Niepokalanów 1984, 5n.

¹⁵ Por. MC 4.

¹⁶ TAMŻE.

¹⁷ Zob. TAMŻE, 5.

¹⁸ TAMŻE.

3. VI Niedziela Adwentu: Uroczystość Bożego Macierzyństwa Dziewicy Maryi¹⁹ (Świętej Bożej Rodzicielki i zawsze Dziewicy Maryi)²⁰

3.1. Formularz mszalny

Struktura Mszy św. ambrozjańskiej jest w dużej mierze podobna do rzymskiej, gdyż przez wieki pozostawała pod nieustannym jej wpływem.

Obrzędy wstępne rozpoczyna śpiew na wejście (*Ingressa - All'ingresso*), odpowiadający takiemu samemu śpiewowi (*Ant. ad introitum*) w Mszy rzymskiej. Śpiew ten w szóstą niedzielę Adwentu jest wprowadzie oparty na jednym zdaniu św. Elżbiety z nawiedzenia jej przez Maryję: *A skądże mi to, że Matka mojego Pana przychodzi do mnie?* (Łk 1, 43), ale został teologicznie ubogacony i brzmi następująco:

Elisabetta dice a Maria:

„Perchè a me sei venuta, Madre del mio Signore?

Se l'avessi saputo, sarei uscita a te incontro.

Tu porti in grembo il Re dell'universo,

io solamente un profeta;

tu colui che dà la legge, io colui che la osserva;

tu la Parola che salva, io la voce che ne proclama l'avvento”²¹.

Obrzędy wstępne kończy modlitwa (odpowiadająca rzymskiej *koleckie*), która jest wypowiadana nad ludem na początku zgromadzenia liturgicznego (*Super populum - All'inizio dell'assemblea liturgica*) i która wyraża charakter (istotę) obchodzonej uroczystości oraz jej odniesienie do życia zgromadzonych wiernych: *O Dio, che nella verginità feconda di Maria hai donato agli uomini i beni della salvezza eterna, fa che sperimentiamo la sua intercessione perché da lei abbiamo ricevuto lo stesso Autore della vita, Gesù Cristo, tuo Figlio, nostro Signore e nostro Dio, che vive e regna con te, nell'unità dello Spirito santo, per tutti i secoli dei secoli*²².

¹⁹ W Mszale włoskim (ambrozjańskim) nazwa tej uroczystości brzmi: *Divina Maternità della Vergine Maria*.

²⁰ Mszał ambrozjański łaciński nazywa tę uroczystość: *Beatae Dei Genetricis semperque Virginis Mariae*.

²¹ *MESSALE AMBROSIANO festivo*, Casale Monferrato 1986, 60. Tekst łaciński brzmi: *Videsne Elisabeth cum Dei genetrice Maria disputantem: Quid ad me venisti, mater Domini mei? Si enim scirem, in tuum venire occursum. Tu enim regnatorem portas, et ego prophetam; tu legem dantem, et ego legem accipientem; tu Verbum, et ego vocem proclamantis adventum Salvatoris* (*MISSALE AMBROSIANUM...*, 72).

²² *MESSALE AMBROSIANO...*, 60. Tekst łaciński ma brzmienie: *Deus, qui salutis*

Liturgia słowa w liturgii ambrożyjskiej obejmuje w niedziele, uroczystości i święta (a także np. w dni powszednie Wielkiego Postu) zasadniczo trzy czytania, z których jednak, z racji pastoralnych, można wybrać dwa.

W szóstą niedzielę ambrożyjskiego Adwentu trzy czytania biblijne Liturgii słowa w całości odpowiadają czytaniom czwartej niedzieli Adwentu (rok „B”) w liturgii rzymskiej²³.

Pierwsze czytanie jest wzięte z Drugiej Księgi Samuela (2 Sm 7, 1-5. 8b-12. 14a. 16) oraz opatrzone, w *Lekcjonarzu* łacińskim (liturgii rzymskiej), tytułem: *Regnum David erit usque in aeternum ante faciem Domini* (w polskim wydaniu tytuł ten brzmi: *Królestwo Dawida będzie trwało wiecznie*); a w wersji *Lekcjonarza* ambrożyjskiego: *Il regno di Davide sarà saldo per sempre davanti al Signore*²⁴.

Psalm responsoryjny, który, tak jak w liturgii rzymskiej, następuje po pierwszym czytaniu i *sprzyja medytacji nad słowem Bożym*²⁵, stanowi Psalm 89 (88) 2-3. 4-5. 27. 29; refrenem (w. 2a) w brzmieniu łacińskim (liturgii rzymskiej) są słowa: *Misericordias tuas, Domine, in aeternum cantabo* (w wersji polskiej: *Na wieki będę sławił łaski Pana*); wersja ambrożyjska (po włosku) to: *Il Signore è fedele per sempre*²⁶.

Drugie czytanie zostało zaczerpnięte z Listu św. Pawła Apostoła do Rzymian (Rz 16, 25-27); w *Lekcjonarzu* liturgii rzymskiej jest poprzedzone zdaniem: *Mysterium temporibus aeternis tacitum nunc patefactum est* (*Tajemnica ukryta dla dawnych wieków została objawiona*); *Lekcjonarz* ambrożyjski ma tytuł: *Il mistero taciuto per secoli ora è rivelato*²⁷.

Śpiew przed Ewangelią (*Canto al Vangelo*) to refren: *Alleluja* i słowa Najświętszej Maryi Panny ze zwiastowania (Łk 1, 38): *Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa*; w *Lekcjonarzu* ambrożyjskim: *Eccomi, sono la serva del Signore: avvenga di me quello che hai detto*. Śpiewem tej aklamacji zgromadzenie liturgiczne przyjmuje i pozdrawia Pana mającego doń przemawiać²⁸.

aeterne, beatae Mariae virginitate fecunda, humano generi praemia praestitisti, tribue, quaesumus, ut ipsam pro nobis intercedere sentiamus, per quam meruimus auctorem vitae suscipere (MISSALE AMBROSIANUM..., 72).

²³ Zob. *Lekcjonarz* Mszalny, t. 1. Okres Adwentu. Okres Narodzenia Pańskiego, Poznań-Warszawa 1991, 128-132.

²⁴ Zob. TAMŻE, 128; LECTONARIUM, I. De Tempore: ab Adventu ad Pentecosten, Typis Polyglottis Vaticanis 1970, 95.

²⁵ *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*, Poznań 2004, nr 61.

²⁶ Zob. *Lekcjonarz* Mszalny..., 129; LECTONARIUM, I, 96.

²⁷ Zob. *Lekcjonarz* Mszalny..., 130; LECTONARIUM, I, 97.

²⁸ *Ogólne wprowadzenie...*, nr 62.

Ewangelię stanowi scena zwiastowania przedstawiona przez tekst św. Łukasza (Łk 1, 26-38), który został w liturgii rzymskiej zatytułowany: *Ecce concipies in utero et paries filium* (w polskim *Lekcjonarzu* ten tytuł brzmi: *Maryja pocznie i porodzi Syna*), a w *Lekcjonarzu* ambrożyjskim: *Ecco concepirai un figlio e lo darai alla luce*²⁹.

W liturgii ambrożyjskiej po Ewangelii (bądź po homilii) śpiewa się lub recytuje antyfonę³⁰, która w szóstą niedzielę Adwentu ogłasza, że nasz Zbawiciel, który jest Bogiem najwyższym i przedziwnym, uwielbianym przez aniołów, zstąpił z nieba do łona Maryi: *Dal cielo il nostro Salvatore è disceso nel grembo di Maria. È lodato dagli angeli e chiamato Dio sovrano*³¹.

Następuje *modlitwa powszechna (wiernych)*, która uwzględnia (tak jak w liturgii rzymskiej) potrzeby Kościoła, rządzących państwami i zbawienie całego świata, ludzi doświadczonych różnymi trudnościami, miejscową wspólnotę i określone okoliczności. Celebrans kończy powyższe prośby modlitwą „na zakończenie Liturgii słowa” (*Ad complendam liturgiam verbi – A conclusione della liturgia della parola*), prosząc wszechmogącego Boga, który posłał do ludzi swoje Słowo, które stało się Ciałem w łonie Dziewicy Maryi, aby z miłością wejrzał na swój lud i wysłuchał jego głosu: *O Dio onnipotente, che ci hai creato e hai mandato a noi il tuo Verbo, fatto uomo nel grembo della vergine Maria, guarda con amore il tuo popolo e ascolta la sua umile voce. Per Cristo nostro Signore*³².

Liturgia eucharystyczna rozpoczyna się przekazaniem sobie znaku pokoju, po czym następuje złożenie darów ofiarnych; podczas składania na ołtarzu chleba i wina celebrans odmawia ustalone krótkie formuły „ambrożyjskie”, które może zastąpić „rzymskimi”. W niedzielę, uroczystości i święta Pańskie, Matki Bożej, apostołów, ewangelistów i inne, odmawia się – po złożeniu darów – wyznanie wiary formułą nicejsko-konstantynopolitańską, a w niedzielę Wielkiego Postu oraz w czasie Mszy przy udzielaniu chrztu, formułą *Składu*

²⁹ Zob. *Lekcjonarz Mszalny...*, 131; *LECTIONARIUM*, I, 97.

³⁰ Śpiew antyfony po Ewangelii towarzyszył w liturgii ambrożyjskiej prawdopodobnie wyjściu katechumenów (na zakończenie Liturgii słowa), bądź też przenoszeniu księgi ewangeliarza z ambony. Por. J. MIAZEK, *Msza św. w liturgiach zachodnich...*, 231.

³¹ Łaciński tekst ma brzmienie: „Post Evangelium” – *Salvator noster descendit de caelo per Mariae virginis uterum. Ab angelis collaudatur, et vocatur Admirabilis, Deus* (*MISSALE AMBROSIANUM...*, 72).

³² *MISSALE AMBROSIANO...*, 63. W Mszale łacińskim – ambrożyjskim tekst ten brzmi: *Domine sancte, Deus aeternae et humanae substantiae creator omnipotens, qui Verbum tuum in Virginis uterum venire voluisti, supplicantium tibi preces benignus intende. Per Christum* (*MISSALE AMBROSIANUM...*, 72).

apostolskiego. Przygotowanie darów kończy modlitwa nad darami (*super oblata – sui doni*), w której celebrans prosi Boga, aby przyjął dary i napełnił je łaską Ducha Świętego, który zstąpił do Dziewicy Maryi: *Il tuo Spirito, o Dio onnipotente, disceso con la sua gloria nella vergine Maria, accolga le nostre offerte e le ricolmi della sua grazia. Per Cristo nostro Signore*³³.

W liturgii ambrożyjskiej, podobnie jak w rzymskiej, modlitwą nad darami celebrans kończy przygotowanie darów i rozpoczyna *Modlitwę eucharystyczną*, czyli modlitwę dziękczynienia i uświęcenia, która jest centrum całej celebracji. Kapłan wzywa wiernych, aby wzniesli serca do Pana oraz jednocześnie wszystkich ze sobą w modlitwie i dziękczynieniu, jakie w imieniu całej wspólnoty eucharystycznej zanoszą do Boga Ojca przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym. Całe zgromadzenie wiernych jednocześnie się z Chrystusem w głoszeniu wielkich dzieł Bożych i w składaniu Ofiary³⁴. Prefacja wyraża dziękczynienie, w którym kapłan w imieniu całego ludu wielbi Boga Ojca i składa Mu dziękczynienie za całe dzieło zbawienia lub za jakiś szczególnie jego aspekt, zależnie od okresu liturgicznego uroczystości czy święta.

W pierwszej (z dwóch) prefacji szóstej niedzieli Adwentu Kościół w liturgii ambrożyjskiej głosi tajemnicę Boskiego macierzyństwa Maryi Dziewicy, która przyjmując z wiarą zwiastowanie anielskie, poczęła Słowo i przyodziła śmiertelnym ciałem. W szczupłości (skromności) swego łona zawarła (objęła) Pana niebios i Zbawiciela świata, i wydała Go nam na świat, zachowując nienaruszone dziewictwo³⁵.

Druga (do wyboru) prefacja wzywa uczestników do uroczystego świętowania misterium Marii Dziewicy, gdyż z Niej narodził się

³³ *Altari tuo, Domine, superimposita munera Spiritus sanctus assumat, qui beatae Mariae viscera sui splendoris veritate replevit. Per Christum* (MISSALE AMBROSIANUM..., 72).

³⁴ Zob. *Institutio Missalis Ambrosiani*, nr 55, w: MISSALE AMBROSIANUM..., XXII; por. *Ogólne wprowadzenie...*, nr 78.

³⁵ Por. MESSALE AMBROSIANO..., 64: *É veramente cosa buona e giusta, nostro dovere e fonte di salvezza, celebrare il mistero della beata vergine Maria che, accogliendo con fede illibata l'annuncio dell'angelo, concepì il tuo Verbo, rivestendolo di carne mortale; nell'esiguità del suo grembo racchiuse il Signore dei cieli e il Salvatore del mondo e per noi lo diede alla luce, serbando intatta l'integrità verginale. Stupiti e gioiosi per questo prodigio, uniti agli angeli e ai santi, eleviamo a te, Padre, unico onnipotente Dio col Figlio e con lo Spirito santo, l'inno della tua lode*; MISSALE AMBROSIANUM..., 73: *Vere dignum et iustum est, aequum et salutare, nos beatae semperque virginis Mariae sollemnia celebrare. Haec enim parvo utero Dominum caeli portavit, et Redemptorem mundi, angelo nuntiante, Verbum carne mortali edidit Salvatorem, qui castis visceribus est conceptus, clausa ingrediens et clausa relinquens. Et ideo cum angelis et archangelis, cum thronis ac dominationibus, cumque omni militia caelestis exercitus, hymnum gloriae tuae canimus, sine fine dicentes.*

Ten, który karmi nas Chlebem anielskim. Bogactwo roztrwonione przez grzeszną Ewę - Maryja nam przywróciła; przez kobietę trucizna grzechu rozlała się pośród nas, przez Kobietę zaczęło się dzieło zbawienia. Zasadzkom pełzającego zła przeciwstawia się moc Odkupiciela; macierzyństwo, które stało się przyczyną śmierci, teraz daje nam Boga żywego, przez co natura ludzka powstaje wolna z dawnej niewoli. Wszelka nędra (bieda), która przysłała na nas przez Adama, została przezwyciężona przez obfitość daru Chrystusa³⁶.

Obrzędy Komunii św. w liturgii ambrożyjskiej rozpoczynają się od łamania chleba i zmieszania postaci przed modlitwą *Ojciec nasz*, która zawiera prośbę o chleb codzienny, przypominający chrześcijanom także Chleb eucharystyczny, oraz prośbę o oczyszczenie z grzechów, aby święte dary przyjmowali prawdziwie święci; obrzędowi temu towarzyszy specjalny śpiew³⁷. W szóstą niedzielę Adwentu śpiew ten jest w pierwszej swojej części inspirowany słowami kobiety z tłumu głośno wołającej do Jezusa, Pana świata, który dla zbawienia ludzi przyjął śmiertelną naturę: *Błogosławione łono, które Cię nosiło, i piersi, które ssaleś* (Łk 11, 27): *Beato il grembo che ti ha portato, o Cristo, o beato il seno che ti ha nutrito, o Signore del mondo che per salvare gli uomini ti sei degnato assumere la natura mortale*³⁸.

³⁶ Por. MESSALE AMBROSIANO..., 64: *È veramente cosa buona e giusta renderti grazie, o Padre, e invocare la tua potenza per celebrare con solenne memoria il mistero della vergine Maria. Dalla sua fecondità è germinato per noi colui che si sazia con angelico pane. La ricchezza dissipata da Eva peccatrice da Maria ci è ridonata; da una donna si è infiltrato tra noi il veleno della colpa, da una donna comincia l'opera di salvezza. All'insidia strisciante del male si oppone la forza del Redentore; la maternità, che era diventata principio di morte, ci ridona il Dio vivo onde il genere umano risorge libero dall'antica oppressione. Ogni miseria che ci è venuta da Adamo è vinta dalla sovrabbondanza del dono di Christo. Felici per questa vittoria, uniti agli angeli e ai santi, eleviamo l'inno della tua lode; por. MISSALE AMBROSIANUM..., 73: *Vere dignum et iustum est, aequum et salutare, nos tibi, Domine, Deus omnipotens, gratias agere, et cum tuae invocatione virtutis beatae Mariae virginis festa celebrare. De cuius ventre fructus effloruit, qui panis angelici munere nos replevit. Quod Eva voravit in crimine, Maria restituit in salute. Inde fusa sunt venena discriminis, hinc egressa mysteria Salvatoris. Inde se praebuit tentantis iniquitas, hinc Redemptoris est opitulata maiestas. Inde partus occubuit, hinc Conditor resurrexit, a quo humana natura, non iam captiva sed libera restituitur. Quod haec Adam perdidit in parente, Christo recepit auctore. Quem una tecum, omnipotens Pater, et cum Spiritu sancto laudant angeli, venerantur archangeli, throni, dominationes, virtutes, principatus et potestates adorant. Quem cherubim et seraphim socia exultatione concelebrant. Cum quibus et nostras voces ut admitti iubeas, deprecamur, supplici confessione dicentes.**

³⁷ Śpiew ten jest nazywany *Confractorium* – *Allo spezzare del pane* (W czasie łamania chleba). Liturgia ambrożyjska zachowała łamanie Chleba przed *Ojciec nasz* tak, jak czynią to rytzy wschodnie, czy jak czyniły to inne rytzy zachodnie i liturgia rzymska przedgregoriańska. Por. J. MIAZEK, *Msza św. w liturgiach zachodnich...*, 232.

³⁸ MESSALE AMBROSIANO..., 65; MISSALE AMBROSIANUM..., 74: *Beatus ille*

Gdy kapłan i wierni przyjmują Najświętszy Sakrament, śpiewa się pieśń na Komunię, która ma wyrażać duchową jedność komunikujących poprzez zjednoczenie głosów, ukazywać radość serca i w pełniejszym świetle objawiać wspólnotowy charakter procesji zdążającej na przyjęcie Ciała Chrystusa³⁹. W uroczystość Bożego Macierzyństwa NMP śpiew komunijny akcentuje prawdę o świętej, „przedziwnej wymianie” darów, która dokonała się w Chrystusie pomiędzy Bogiem i człowiekiem (ludzkością): Chrystus stał się uczestnikiem naszego człowieczeństwa, abyśmy mogli stać się uczestnikami Jego Boskiej natury. „Wymiana” ta, zapoczątkowana we Wcieleniu, przedłuża się i na nowo dokonuje się przez Eucharystię⁴⁰.

Modlitwa po Komunii, w której Kościół prosi o owoce celebrowanego misterium, w szóstą niedzielę ambrozjańskiego Adwentu, jest wołaniem do Boga, aby przez wstawiennictwo Bożej Rodzicielki Maryi pomógł nam z wytrwałą miłością strzec każdego dnia życia, Daru, który otrzymaliśmy ze stołu eucharystycznego⁴¹.

4. Teologia ambrozjańskiej uroczystości Bożego Macierzyństwa Dziewicy Maryi

4.1. Maryja – Matką Mesjasza, Syna Dawida, którego Królestwo będzie trwało wiecznie

Liturgia słowa ambrozjańskiej szóstej niedzieli Adwentu, która jest dostosowana zarazem do uroczystości Macierzyństwa Najświęt-

venter, qui te portavit, Christe, et beata ubera, quae te lactaverunt Dominum et Salvatorem mundi, qui pro salute generis humani carnem assumere dignatus es.

³⁹ Śpiew ten jest nazywany *Transitorium – Canto alla comunione* (por. MISSALE AMBROSIANUM..., 74; MESSALE AMBROSIANO..., 540); por. *Ogólne wprowadzenie...*, nr 86.

⁴⁰ Por. J. JANICKI, *Obrzędy liturgii Mszy świętej*, w: W. ŚWIERZAWSKI, *Mysterium Christi*, 3. *Msza Święta*, Kraków 1992 (1993), 249. Ten ambrozjański śpiew (*Alla comunione*) ma następujące brzmienie włoskie: *O scambio di doni mirabile! Il Creatore del genere umano, nascendo dalla Vergine intatta per opera di Spirito santo, riceve una carne mortale e ci elargisce una vita divina* (MESSALE AMBROSIANO..., 65). W wersji łacińskiej *Transitorium* brzmi: *O admirabile commercium! Creator generis humani, animatum corpus sumens, de Virgine nasci dignatus est, et, procedens homo sine semine, largitus est nobis suam deitatem* (MISSALE AMBROSIANUM..., 74).

⁴¹ Zob. MESSALE AMBROSIANO..., 65: *Orazione dopo la comunione: Resta con noi, o Dio onnipotente, e per l'intercessione di Maria vergine i madre aiutaci con instancabile amore a custodire in ogni giorno della vita il dono ricevuto alla tua mensa*. W Mszale ambrozjańskim łacińskim modlitwa ta (*Post communionem*)

szej Maryi Panny, ukazuje najpierw prawdę o Królestwie Bożym, „które będzie trwać na wieki”, i o roli w tym królestwie Mesjasza, Syna Dawida, narodzonego z Maryi Dziewicy *poślubionej mężowi, imieniem Józef, z rodu Dawida* (Łk 1, 27).

Najstarsze proroctwo Starego Testamentu, przypomniane w pierwszym czytaniu, wziętym z drugiej Księgi Samuela (7, 1-5. 8b-12. 14a. 16), wskazuje, że dynastia Dawida będzie królowała wiecznie nad ludem Bożym. Proroctwo to miało bardzo wielkie znaczenie, gdyż było przygotowaniem ludzkości na przyjście ostatniego potomka dynastii Dawida, czyli Jezusa, którego księgi Starego Testamentu określają synem Dawida (pierwszym ogniwem w dynastii Dawida był król Dawid)⁴². Bóg, który sam był pasterzem teokratycznego narodu, Izraela (por. Ps 23[22] i Ez 34), daje obietnice Dawidowi i jego potomkowi, że będzie pasterzem i władcą nad Jego ludem (w. 8). Dawid będzie zwycięskim królem (w. 9), który zapewni ludowi posiadanie ziemi, obiecanej i danej mu z Bożego miłosierdzia (w. 10n). Słowo Boże zawsze się spełnia, dlatego, choć obietnice Boga dotyczyły potomków dynastii Dawida, to jednak na wielu z nich się nie spełniły, gdyż nie wszyscy byli dobrymi pasterzami⁴³, nie wszyscy byli zwycięskimi królami i nie wszyscy zapewnili ludowi pokój oraz posiadanie ziemi obiecanej, którą Izraelici stracili, wzięci do niewoli babilońskiej. Dynastia Dawida nie zawsze mogła kierować i pasterzować ludowi Bożemu. Boża zapowiedź jednakże się spełniła, gdyż wypełniła się całkowicie w Jezusie Chrystusie, największym potomku Dawida, który powiedział o sobie, że jest dobrym pasterzem (por. J 10, 11. 14). To Jezus jest jedynie prawdziwym pasterzem, o którym mówił Bóg przez proroków i to do Niego odnosiły się w sposób szczególny słowa proroctwa, gdyż był nie tylko synem Dawida, ale i prawdziwym Synem Bożym (*Ja będę mu Ojcem, a on będzie Mi synem* - 2 Sm 7, 14a)⁴⁴.

ma wersję: *Adesto nobis, omnipotens Deus, dilectione continua, ut, quae fideliter sumpsimus sacramenta, beatæ Mariæ, piæ matris et perpetuæ virginis, intercessione servemus* (MISSALE AMBROSIANUM..., 74).

⁴² Por. S. ŁACH, 4 Niedziela Adwentu. Pierwsze czytanie, w: *Komentarze biblijne do czytań mszalnych*. Rok B, red. S. ŁACH, Lublin 1981, 19.

⁴³ Por. Jr 25, 34-38; Za 11, 13.

⁴⁴ BT opatrzyła ten tekst pouczającym komentarzem, podkreślającym, że Bóg będzie się odnosił do następców Dawidowych jak do swoich dzieci (Ps 89[88], 31-38). Już u Żydów z czasem słowa te nabrały sensu mesjańskiego – Ps 2,7 (por. Hbr 1, 5). Chrystus jest synem Dawida; NT to stwierdza: Mt 1, 1; 22, 41-45 par.; Łk 1, 32; 3, 31; Dz 13, 22n; Rz 1, 3; 2 Tm 2, 8; Ap 5, 5; 22, 16. W Nim też słowa te nabierają najpełniejszego znaczenia. Por. ponadto: S. ŁACH, 4 Niedziela..., 20.

Mesjasz, Syn Dawida, narodzony z Maryi Dziewicy, poprowadzi do Ojca w niebie wszystkie narody, które stając się ludem Bożym, wejdą do królestwa Bożego⁴⁵. Przepowiednie prorockie, rozbrzmiewające radością na myśl o chwalebnej przyszłości ludu Bożego, urzeczywistniają się z chwilą przyjścia Jezusa Chrystusa na świat. W scenie zwiastowania anioł zwraca się do Maryi z pozdrowieniem, które jest wezwaniem do radości: χαῖρε – „raduj się”, „ciesz się”⁴⁶, w którym rozbrzmiewa echo starotestamentowych proroctw zapowiadających przyjście Mesjasza, jak np. *Córo Syjońska! [...] Ciesz się i wesel z całego serca, [...] Pan jest pośród ciebie!* (So 3, 14n); *Raduj się wielce, Córo Syjonu, [...] Oto Król twój idzie do ciebie* (Za 9, 9). Ewangelista Łukasz, idąc za zwyczajem pierwszych wspólnot chrześcijańskich, odczytywał fakty z życia Jezusa i Maryi w świetle starotestamentowych proroctw oraz męki i zmartwychwstania Chrystusa. Dlatego mówiąc o Maryi, którą Bóg napęłnił swoją łaską, zastąpił wyrażenie „Córo Syjonu” słowami „pełna łaski”; z Niej bowiem narodzi się Jezus, który *będzie nazwany Synem Najwyższego, a Pan Bóg da Mu tron Jego ojca, Dawida* (Łk 1, 32). Te słowa anioła stanowiły zapowiedź spełnienia się wkrótce nadziei przyjścia Mesjasza, Syna Maryi, który będzie „wielki”; określenie „wielki” z perspektywy śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa nabiera w scenie zwiastowania głębszego znaczenia i uwydatnia Jego Boskie pochodzenie⁴⁷. Słowa pozdrowienia zwiastuna nieba: „łaski pełna” odnoszą się przede wszystkim do wybrania Maryi na Matkę Syna Bożego, a równocześnie wskazują *na całe nadprzyrodzone obdarowanie Maryi, jakie wiąże się z tym, że została wybrana i przeznaczona na Matkę Chrystusa*⁴⁸.

Godność Mesjasza oraz zapowiedź objęcia przezeń tronu Dawida bardzo wyraźnie akcentuje tytuł „Syn Najwyższego” (por. 2 Sm 7, 13-16; Ps 2, 7), który współcześni Maryi Żydzi rozumieli jako mesjańską odnowę politycznego panowania dynastii Dawida. Uczniowie Chrystusa jednakże, patrząc na przepowiednie prorockie w świetle zbawczego dzieła swojego Mistrza, wiedzieli, że nie chodzi o polityczne panowanie. Syn Maryi obejmie bowiem władzę nad ludźmi w wymiarze duchowym, a Jego panowanie będzie się rozciągać na

⁴⁵ Por. S. WITEK, 4 Niedziela Adwentu. Z nauki Kościoła, w: *Komentarze...*, 22.

⁴⁶ To greckie słowo, które znaczy również *witaj*, *bądź pozdrowiony*, przywykło się tłumaczyć przez: *Zdrowaś* - por. R. RUBINKIEWICZ, 4 Niedziela Adwentu. Ewangelia, w: *Komentarze...*, 21; R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski*, Warszawa 1997, 649.

⁴⁷ Por. R. RUBINKIEWICZ, 4 Niedziela Adwentu..., 21.

⁴⁸ JAN PAWEŁ II, Encyklika „*Redemptoris Mater*” o Błogosławionej Maryi Dziewicy w życiu pielgrzymującego Kościoła (25 III 1987), 9 (dalej: RM).

całe królestwo Boże: *będzie panował nad domem Jakuba na wieki, a Jego panowaniu nie będzie końca* (Łk 1, 33).

Prawda wydarzenia zwiastowania, zawarta w słowach anielskiego pozdrowienia, płynie zatem z faktu, że Boży plan zbawienia, przez oddanie się Maryi w pełni woli Bożej, otrzymuje swoją pełną realizację. Św. Paweł Apostoł składa dlatego Bogu Ojcu hołd za Jego troskę o zbawienie człowieka, podkreślając, że odwieczny plan całego dzieła zbawienia („tajemnica, dla dawnych wieków ukryta”⁴⁹) został ujawniony w chwili przyjścia na świat Jezusa Chrystusa. Jan Paweł II napisał, że *Boski plan zbawienia [...] został nam objawiony wraz z przyjściem Chrystusa* i jest on także *odwiecznie związany z Chrystusem. W całokształcie tego planu, który ogarnia wszystkich ludzi, szczególne miejsce zajmuje ‘niewiasta’ jako Matka Tego, z którym Ojciec odwiecznie wiązał dzieło zbawienia*⁵⁰. W objawieniu więc i realizacji zbawczych planów Boga swoją bardzo szczególną część miała Maryja Dziewica, która *przy zwiastowaniu anielskim przyjęła sercem i ciałem Słowo Boże i dała światu Życie*, i dlatego *jest uznawana i czczona jako prawdziwa Matka Boga i Odkupiciela. Odkupiona w sposób wznioślejszy ze względu na zasługi swego Syna i zjednoczona z Nim ścisłym i nierozdzielalnym węzłem, jest obdarzona tym największym darem i najwyższą godnością, która wynika z tego, że jest rodzicielką Syna Bożego i dlatego najbardziej umiłowaną córką Ojca i przybytkiem Ducha Świętego*⁵¹. Wybranie Maryi na Matkę Syna Bożego jest decydującym dla wypełnienia się zbawczych zamierzeń Boga w stosunku do całej ludzkości; jest to wybranie całkowicie wyjątkowe i jedyne na tle odwiecznego Bożego wybrania w Chrystusie i przeznaczenia do godności przybranych synów, wszystkich ludzi – stąd także jedyne i wyjątkowe miejsce Maryi w tajemnicy Chrystusa⁵².

Zwiastowanie anielskie, przedstawione w Liturgii słowa VI niedzieli ambrożyjskiego Adwentu, jest objawieniem tajemnicy wcielenia w samym początku jego wypełnienia się na ziemi i równocześnie ukazaniem Bożego macierzyństwa Matki Słowa, które stało się Ciałem. Zbawcze udzielanie się Boga i Jego życia całemu stworzeniu, a przede wszystkim człowiekowi, osiągnęło *w tajemnicy Wcielenia jeden ze swych punktów szczytowych. Jest to bowiem zarazem szczyt wśród całego obdarowania łaską w dziejach człowieka i kosmosu. Maryja*

⁴⁹ Rz 16, 25 – zob. *Drugie czytanie* Liturgii słowa analizowanej uroczystości.

⁵⁰ RM 7.

⁵¹ LG 53.

⁵² Por. RM 9.

jest 'łaski pełna', ponieważ Wcielenie Słowa, zjednoczenie osobowe Boga-Syna z naturą ludzką, z człowieczeństwem, w Niej właśnie się urzeczywistnia i dokonuje⁵³.

Liturgia ambrojańska stwierdza bardzo wyraźnie, że przez Maryję zaczęło się dzieło zbawienia⁵⁴, gdyż to Ona obdarzyła ludzi dobrami zbawienia wiecznego⁵⁵ rodząc Zbawiciela świata⁵⁶.

4.2. Boskie macierzyństwo Maryi w ekonomii zbawienia

Formularz mszalny ambrojańskiej uroczystości Boskiego Macierzyństwa Dziewicy Maryi, zawierający modlitwy Kościoła (*lex orandi*), wyraża równocześnie wiarę całego zgromadzenia liturgicznego Kościoła (*lex credendi*). Teksty modlitw i inne święte teksty tego formularza bardzo wymownie ukazują na tle całej historii zbawienia Maryję, która jest nazywana: Matką Pana, Tą, która nosiła w swoim łonie Króla wszechświata⁵⁷; Tą, przez którą otrzymaliśmy Stwórcę życia, Jezusa Chrystusa, Jej Syna, a naszego Pana i naszego Boga⁵⁸; Służebnicą Pańską⁵⁹, Dziewicą Maryją⁶⁰, Świętą (Błogosławioną) Maryją, Litościwą (Miłościwą) Matką⁶¹.

Śpiew rozpoczynający obrzędy wstępne już na początku liturgii eucharystycznej chwala słowami św. Elżbiety Maryję - Matkę Pana, która nosi w swoim łonie Króla wszechświata, a Elżbieta „tylko” Proroka (Jana Chrzciciela). Maryja nosi Tego, który wydaje prawo, a Elżbieta tego, który je zachowuje (przestrzega); Maryja Słowo, które zbawia, a Elżbieta głos, który zapowiada Jego przyjście⁶².

Z całego formularza mszalnego jasno wynika, że (jak zresztą uczy Vaticanum II) Bóg, Ojciec miłosierdzia, pragnął, by wcielenie Jego Syna poprzedziła zgoda Tej, która została przeznaczona na Matkę: błogosławiona Dziewica Maryja z nieskazitelną wiarą przyjęła posłanie anioła, poczęła Słowo „przyodziejając” Je śmiertelnym ciałem, a w szczupłości swego łona zawarła (umieściła) Pana niebios i Zba-

⁵³ TAMŻE.

⁵⁴ Zob. *Praefatio* (Prefazio) II.

⁵⁵ Zob. *Super populum* (All'inizio dell'assemblea liturgica).

⁵⁶ Zob. *Praefatio* (Prefazio) I.

⁵⁷ Zob. *Ingressa* (All'ingresso); por. Łk 1, 43.

⁵⁸ Zob. *Super populum* (All'inizio dell'assemblea liturgica).

⁵⁹ Zob. *Canto al Vangelo*; *Vangelo* (Śpiew przed Ewangelią; Ewangelia).

⁶⁰ Zob. *Ad complendam liturgiam verbi* (A conclusione della liturgia della parola); *Sui doni*; *Praefatio* I – II (Prefazio I – II); *Transitorium* (Alla comunione); *Post communionem* (Dopo la comunione).

⁶¹ Zob. *Post communionem* (Dopo la comunione).

⁶² Zob. *Ingressa* (All'ingresso).

wiciela świata, i wydała Go nam na świat, zachowując nienaruszone dziewictwo⁶³. Komentując ten fakt słowami ostatniego Soboru, trzeba powiedzieć, że *w ten sposób, podobnie jak kobieta przyczyniła się do śmierci, tak również kobieta przyczyniła się do życia. Odnosi się to szczególnie do Matki Jezusa, która wydała na świat samo Życie odradzające wszystko, i została przez Boga obdarzona darami godnymi tak wielkiej roli*⁶⁴. Ta prawda teologiczna została również dogłębnie przedstawiona w drugiej formule *prefacji* uroczystości poprzez przeprowadzenie porównania dziewicy i matki Ewy z dziewicą i Matką Maryją. Ten tekst eucharystyczny stwierdza, że z płodności Dziewicy Maryi narodził się dla nas Ten, który karmi nas Chlebem aniołów. Bogactwo roztrwonione przez grzesznicę Ewę, zostało nam na nowo dane przez Maryję. Przez kobietę (Ewę) przedostała się i rozlała pośród nas złość grzechu, ale przez Kobietę (Maryję) rozpoczęło się dzieło zbawienia. Zasadzkom pełzającego zła przeciwstawia się moc Odkupiciela. Macierzyństwo, które stało się przyczyną śmierci, teraz daje nam Boga żywego, dzięki czemu rodzaj ludzki powstaje wolny z dawnej niewoli. Wszelka nędza, która przyszła od Adama, została przewyciężona przez obfitość daru Chrystusa.

Za Soborem Watykańskim II można zatem powiedzieć, że Maryja, *zgadzając się na słowo Boże, stała się Matką Jezusa, a przyjmując zbawczą wolę Bożą całym sercem, wolna od wszelkiego grzechu całkowicie poświęciła samą siebie, jako służebnicę Pańską, osobie i dziełu swego Syna, pod Jego zwierzchnictwem i razem z Nim z łaski Boga wszechmogącego służąc misterium odkupienia. Słusznie więc sądzą święci Ojcowie, że Maryja nie została tylko biernie użyta przez Boga, lecz wolną wiarą i posłuszeństwem współpracowała w dziele ludzkiego zbawienia. Sama bowiem, jak mówi św. Ireneusz, „będąc posłuszna, stała się przyczyną zbawienia zarówno dla siebie, jak i dla całego rodzaju ludzkiego”*⁶⁵.

4.3. Święta wymiana – *admirabile commercium* (scambio di doni mirabile)

W uroczystość Bożego Macierzyństwa Dziewicy Maryi śpiew komunijny (*transitorium*) akcentuje prawdę o świętej, „przedziwnej wymianie” (*admirabile commercium*)⁶⁶ darów, która dokonała się

⁶³ Zob. *Praefatio* I (*Prefazio* I).

⁶⁴ LG 56.

⁶⁵ TAMŻE.

⁶⁶ Termin *commercium* to wyrażenie techniczne w języku prawnym i handlowym

w Chrystusie pomiędzy Bogiem i człowiekiem, a zatem i całą ludzkością. Stało się to możliwe dlatego, że Jezus Chrystus, Pan świata i Stworzyciel rodzaju ludzkiego, narodził się „przez działanie Ducha Świętego” z Dziewicy Maryi, której błogosławione łono Go nosiło, i której piersi ssał⁶⁷. Dla „zbawienia ludzi przyjął śmiertelną naturę”, „otrzymał śmiertelne ciało”, i stając się uczestnikiem naszego człowieczeństwa, obdarzył nas życiem Bożym, abyśmy mogli mieć udział w Jego Bóstwie, stać się uczestnikami Jego Boskiej natury⁶⁸. „Wymiana” ta, zapoczątkowana we wcieleniu, przedłuża się i na nowo dokonuje się przez Eucharystię⁶⁹.

W języku modlitw mszalnych (*euchologii*) wyrażenie *admirabile commercium* jest odniesieniem do wydarzenia zbawczego, opisanego językiem ewangelicznym, i oznacza mistyczną wymianę istniejącą między Bogiem i ludźmi, która dokonała się wraz z historycznym faktem wcielenia (*Słowo stało się ciałem* - J 1, 14). Syn Boży stał się człowiekiem, a ludzie „w zamian” otrzymali *moc, aby się stali dziećmi Bożymi* (J 1, 12)⁷⁰. Liturgiczny zwrot: „przedziwna wymiana” (pomijając jakiegokolwiek odniesienie do języka handlowego!) jest rozumiany jako „aktywny dialog, wzajemne otwarcie, intymna łączność” pomiędzy Bogiem i człowiekiem, dokonujące się w Eucharystii⁷¹.

Teksty euchologijne, zwłaszcza (w liturgii rzymskiej) *modlitwa nad darami* i (w liturgii ambrożyjskiej) *nad darami (sui doni)* oraz śpiewy na Komunię (*confractorium, transitorium*), określając Ofiarę eucharystyczną *admirabile commercium*, wskazują na cudowną, przedziwną wymianę, która dokonuje się podczas Wieczery Pańskiej. W tym krótkim sformułowaniu zawiera się cała głębia Bożej ekonomii zbawczej, pozwalająca zrozumieć w świetle wiary, że my, ludzie, ofiarujemy Bogu dary, które On sam dał nam dla podtrzymania naszego życia doczesnego, a Bóg przyjmuje składane dary chleba i wina, przemieniając je mocą Ducha Świętego w Ciało i Krew Chrystusa, aby przyniosły nam pomoc w życiu doczesnym i wyjednały

na oznaczenie wymiany, zamiany, handlu, związków, relacji i więzi, a w sensie najszerszym: wszelkiej wymiany dobra (por. M.P. ELLEBRACHT, *Remarks on the Vocabulary of the ancient Orations in the Missale Romanum*, Nijmegen-Utrecht 1966, 97).

⁶⁷ Por. Łk 11, 27; zob. *Confractorium* (*Allo spezzare del pane*).

⁶⁸ Zob. *Transitorium* (*Alla comunione*).

⁶⁹ Por. J. JANICKI, *Obrzędy liturgii Mszy świętej...*, 249.

⁷⁰ BT komentując to zdanie, twierdzi, że człowiek staje się dzieckiem Bożym przez łaskę. Droga do dzieciństwa Bożego prowadzi poprzez wiarę w Syna Bożego (J 3, 12); por. Mt 5, 9; Rz 8, 14; Ga 3, 26; 4, 5; 1 J 3, 1.

⁷¹ Por. A. DUMAS, *Pour mieux comprendre les textes liturgiques du Missel Romain*, „Notitiae” 6(1970) 204n.

nam wieczne zbawienie⁷². Ten sam Duch Święty, który chwalebnie zstąpił na Dziewicę Maryję, napęlniając Ją blaskiem prawdy⁷³, i którego mocą dokonało się wcielenie Syna Bożego, sprawia ponadto, że wszyscy wierzący, którzy wezmą udział w Komunii świętej, *doznają zbawiennych skutków działania Ducha Świętego, w obecności którego Ofiara eucharystyczna dopełnia się hic et nunc*⁷⁴. „Niepokalana Hostia” (Ciało i Krew Chrystusa), przyjmowana w Komunii świętej, mocą Ducha Świętego przyczynia się do zbawienia tych wszystkich, którzy ją spożywają⁷⁵.

„Przedziwna wymiana” dokonująca się w Eucharystii mocą paschalnego misterium błogosławionej męki, zmartwychwstania i chwalebnego wniebowstąpienia Chrystusa⁷⁶ sprawia, że Bóg udziela ludziom „dobra zbawienia wiecznego”⁷⁷. Potwierdzenie tej prawdy wiary zawartej w tekstach liturgicznych znajdujemy m.in. w nauczaniu św. Piotra, który napisał, że *zostały nam udzielone drogocenne i największe obietnice, abyście się dzięki nim stali uczestnikami Boskiej natury* (2 P 1, 4). W wielkiej miłości, jaką obdarzył nas Bóg Ojciec, *zostaliśmy nazwani dziećmi Bożymi: i rzeczywiście nimi jesteśmy* (1 J 3, 1)⁷⁸.

W sprawowaniu zatem Eucharystii, w której uobecnia się misterium paschalne, aktualizuje się „wymiana”, która dokonała się pomiędzy Bogiem i człowiekiem we wcieleniu Syna Bożego, zapoczątkowanym Maryjnym *fiat* – *niech mi się stanie według twego słowa* (Łk 1, 38). Bóg, który przyjmuje ofiarę swoich wiernych, dając jednocześnie możliwość uczestnictwa w świętych darach, sprawia, że ta sakramentalna ofiara prowadzi nas do życia wiecznego i otrzymujemy *zadatek przyszłej chwały*⁷⁹.

⁷² Zob. *Ogólne wprowadzenie...*, 79c.

⁷³ Por.: *Il tuo Spirito, o Dio [...] disceso con la sua gloria nella vergine Maria, accolga le nostre offerte* (Sui doni, MESSALE AMBROSIANO..., 63); *superimposita munera Spiritus sanctus assumat, qui beatæ Mariæ viscera sui splendoris veritate replevit* (Super oblata, MISSALE AMBROSIANUM..., 35).

⁷⁴ C. VAGAGGINI, *Il senso teologico della liturgia. Saggio di liturgia teologica generale*, Roma 1965, 224.

⁷⁵ Zob. *Ogólne wprowadzenie...*, 79c.

⁷⁶ Por. SC 5.

⁷⁷ Modlitwa *Super populum* (All'inizio dell'assemblea liturgica).

⁷⁸ Por. J. JANICKI, *Misterium paschalne w Mszałe rzymskim Pawła VI*, Warszawa 1992, 106.

⁷⁹ SC 47.

Kościół, składając Bogu eucharystyczną Ofiarę Jezusa Chrystusa i oddając szczególną cześć Maryi, która dzięki łasce Bożej została wywyższona po Synu ponad wszystkich aniołów i ludzi, wierzy, że *jak w niebie Matka Jezusa doznaje już chwały co do ciała i duszy, będąc obrazem i początkiem Kościoła mającego osiągnąć pełnię w przyszłym wieku, tak tu na ziemi, dopóki nie nadejdzie dzień Pański, przyświeca Ona pielgrzymującemu Ludowi Bożemu jako znak niezachwianej nadziei i pociechy*⁸⁰. Dlatego też, już od najdawniejszych czasów Błogosławiona Dziewica Maryja *jest czczona pod zaszczytnym imieniem Bożej Rodzicielki, pod której obronę uciekają się w modlitwach wierni we wszystkich przeciwnościach i potrzebach*⁸¹.

Na zakończenie liturgii mszalnej uroczystości Bożego Macierzyństwa Najświętszej Maryi Panny Kościół ambrojański modli się do Boga, prosząc: *Boże wszechmogący, zostań z nami, i przez wstawienictwo Maryi, Dziewicy i Matki, pomagaj nam z niestrudzoną miłością strzec każdego dnia życia Daru otrzymanego przy Twoim stole*⁸².

Ks. dr hab. Jan Józef Janicki
Papieska Akademia Teologiczna (Kraków)

ul. L. Rydla 3
PL - 32-090 Słomniki
E-mail: atjanick@cyf-kr.edu.pl
jjanicki@kielce.opoka.org.pl

La Divina maternità della Vergine Maria nella liturgia ambrosiana dell'Avvento

(Riassunto)

Nella prima parte dell'articolo l'autore ci presenta brevemente la liturgia ambrosiana, la sua genesi e la sua specificità. In modo particolare viene descritto il tempo di Avvento nel contesto dell'anno liturgico. In seguito, l'autore si concentra sulla analisi di VI Domenica dell'Avvento: "Sollennità della divina maternità della Vergine Maria".

⁸⁰ LG 68.

⁸¹ TAMŻE, 66.

⁸² *Dopo la comunione* (MESSALE AMBROSIANO..., 65).

L'autore mette in evidenza gli elementi mariani della struttura della VI domenica dell'Avvento: letture biblici e euchologia. In seguito l'articolo si concentra sulla teologia che emerge dall'insieme dei testi previsti per la solennità studiata. Prima di tutto liturgia mette in luce la persona di Maria in quanto Madre del Messia, Figlio di Davide con il regno che durerà per sempre. La maternità di Maria ha un preciso posto nell'economia della salvezza. Con lei essa inizia perché è lei che ci dà il Salvatore del mondo. La liturgia esalta lo scambio di doni mirabile che avviene nel seno della Vergine Madre e poi si prolunga nell'Eucaristia.

W polskiej pobożności w okresie Adwentu osoba Najświętszej Maryi Panny jest silnie obecna. Głównie przyczyniają się do tego popularne roraty¹, gdyż Liturgia godzin jako codzienna modlitwa ludu Bożego jest jeszcze raczej postulatem niż rzeczywistością wśród polskiego laikatu². Tymczasem Liturgia godzin Adwentu poświęca Maryi Pannie wiele miejsca³. Rodzi to pytania, w jakich poszczególnych godzinach i częściach Liturgii godzin w Adwencie wspomina na jest Maryja, w jaki sposób jest ukazana oraz jakie główne treści mariologiczne występują w tym okresie.

W opracowaniu tematu przyjęta została kolejność poszczególnych części Liturgii godzin: hymny, antyfony, czytania, responsoria, prośby, modlitwy. Przy omawianiu wymienionych części wyszczególnione będą: Jutrznia (*Laudesy*), Nieszpory, Godzina czytań i Modlitwa w ciągu dnia (małe Godziny: *Tercja*, *Seksta* i *Nona*)⁴, a oprócz tego uwzględnione zostaną dwa okresy Adwentu do 16 i po 17 grudnia.

Ks. Sławomir Ropiak

Obecność Maryi w Liturgii godzin Adwentu

SALVATORIS MATER
5(2003) nr 4, 94-119

1. Obecność Maryi w hymnach adwentowych⁵

Wszystkie hymny adwentowe na Jutrznie przemilczają postać Najświętszej Maryi Panny. Wyjątek stanowi polski hymn *Otwórz się, niebo pokryte chmurami*⁶, podany jako drugi do wyboru,

w pierwszej części Adwentu do 16 grudnia. Pośrednio wspomina Maryję, gdy zapowiada przyjście Zbawiciela i wzywa: *Otwórz się, ziemio, i wydaj swój Owoc / Zrodzony z Ojca i czystej Dziewicy*⁷. Maryja ukazana jest tu jako *czysta Dziewica*, która owocnie współpracowała

¹ W. ZALESKI SDB, *Rok kościelny*, Warszawa 1989, 22.

² Zob. B. NADOLSKI, *Pastoralny walor Liturgii godzin*, „Ateneum Kapłańskie” 75(1983) 371-378.

³ *Liturgia godzin. Codzienna modlitwa Ludu Bożego*, t. I, *Okres Adwentu, Okres Narodzenia Pańskiego*, Pallottinum 1982 (dalej: LiG I).

⁴ Pominęta zostanie Komplet, gdyż jako modlitwa na zakończenie dnia kończy się antyfonami do Najświętszej Maryi Panny, które obowiązują w ciągu całego roku liturgicznego.

⁵ Zagadnienie to omówione zostało szczegółowiej w: S. ROPIAK, *Maryja w hymnach okresu Bożego Narodzenia*, „Salvatoris Mater” 4(2002) nr 4, 81-98.

⁶ LiG I, 128-129.

⁷ Por. Iz 45, 8; LiG I, 129, zwrotka 2 (dalej: zwr.).

z łaską Bożą⁸. Szerszy kontekst hymnu, mówiący o zrodzeniu, sugeruje Boskie macierzyństwo Maryi i Jej nienaruszone dziewictwo⁹.

Podobnie jak w Jutrznii tylko jeden hymn, w Nieszporach do 16 grudnia, pośrednio odsyła do Maryi, poprzez wspomnienie *łona czystej Dziewicy*. Jest nim powszechny hymn *Stwórco gwiaździstych przestworzy*¹⁰, który wskazuje na czystość i dziewiczość Najświętszej Maryi Panny, oraz Jej Boże macierzyństwo¹¹; gdyż Jezus Chrystus, Stworzyciel i Odkupiciel ludzi, z *łona Dziewicy wyszedł zrodzony przez Nią w czystości*¹².

Dopiero pierwszy hymn na Nieszpory, odmawiany w Adwencie od dnia 17 grudnia, *Błogosławiona Maryjo*¹³, zawiera wiele treści o Najświętszej Maryi Pannie. W wersji polskiej już początkowe słowa hymnu skierowują uwagę na Maryję, wzywając Ją własnym imieniem¹⁴. Maryja, czczona jako czysta Dziewica (ma *łono dziewicze*), jest *błogosławiona*¹⁵; jest *Matką Słowa zrodzonego przez Ojca*; jest *Matką Boskiego Chrystusa*, którego *nosiła*; jest *Tą, którą Cień Wszechmocnego okrył* i *Duch życiodajny napelnił*; w końcu jest zarazem *Dziewicą i Matką*, a więc *Bramą Bożego przybytku, łaską wybrania zamkniętą*, która *tylko samemu Królowi święte podwoje otwarła*; jest *Matką łagodnego Króla*, który *przyszedł przez Nią na ziemię*¹⁶.

Hymny Godziny czytań w Adwencie nie poświęcają wiele miejsca Maryi, wspominają Ją tylko ogólnie jako *łono Dziewicy* i jako *czystą Matkę*. W pierwszym okresie Adwentu do 16 grudnia, tylko polski hymn (jako drugi do wyboru) *Słowo zrodzone przed światłem*¹⁷ czyni aluzję do Maryi, gdy poucza o poczęciu Chrystusa z Ducha Świętego

⁸ Konstytucja Dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, w: *Sobór Watykański II*, Poznań 1968, 56 (dalej: LG).

⁹ *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, opr. S. GŁOWA, I. BIEDA, Poznań 1988, VI, 6, 7, 8 (dalej: BF).

¹⁰ LiG I, 125; łac. *Cónditor alme síderum*, w: *Hymni instaurandii Breviarii Romani. Consilium ad exsequendam constitutionem de Sacra Liturgia*, Città del Vaticano 1968, nr 65 (dalej: HiBR); *Te decet hymnus. L'Imario della „Liturgia Horarum”*, red. A. LENTINI, Typis Polyglottis Vaticanis 1984, nr 71 (dalej: TDH); *Liturgia Horarum iuxta ritum romanum*, t. I, *Officium divinum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP.VI promulgatum*, Editio typica, Libreria Editrice Vaticana 1977, 113 (dalej: LH I).

¹¹ Por. Iz 7, 14; Mt 1, 18-25; Łk 1, 34-35; BF IV, 38; VI, 6, 7, 8.

¹² LiG I, zw. 3, 125; por. LH I, 18: „egréssus honestíssima / Vírginis matris cláusula”.

¹³ LiG I, 281; por. łac. *Verbum salútis ómnium*; HiBR 69; TDH 747; LH I, 254.

¹⁴ LH I, 254; Łaciński tekst zachowuje kolejność kultu (*Laudes Christi et Mariae*). W wewnętrznej konstrukcji budowy zwrotki na początku eksponuje Chrystusa jako „Verbum salútis ómnium, patris ab ore pródiens”.

¹⁵ Por. LG 66; 67.

¹⁶ LiG I, 281.

¹⁷ TAMŻE, 127-128.

w *łonie Dziewicy*¹⁸. Również powszechny hymn w Godzinie czytań po 17 grudnia *Przyjdź, o Zbawicielu świata*¹⁹ wprost nie mówi o Maryi, ale wspomina Ją jako Matkę Słowa Wcielonego: *Słowo stało się człowiekiem / Biorąc ciało z czystej Matki*²⁰.

Przy omawianiu treści mariologicznych występujących w hymnach Modlitwy w ciągu dnia w Adwencie, należy zauważyć na samym początku, że tylko polskie hymny mówią o Maryi. Hymny te są dodatkowe i mogą być wykonywane przez cały Adwent²¹.

Hymn *Jasny Płomieniu miłości*²², wykonywany przed południem, ukazuje Maryję jako Tę, którą Duch Święty nappełnił swoją obecnością i ubogacił darami²³. Maryja Panna została obdarowana szczególną świętością od pierwszej chwili swego poczęcia²⁴; stała się przybytkiem Ducha Świętego poprzez zamieszkanie w Niej *jasnego Płomienia miłości*²⁵; Dziewica Maryja została napęlniona Bożą miłością²⁶; otrzymała od Ducha Świętego łaskę oświecenia rozumu i serca oraz umocnienie woli, czyli dary: rozumu, mądrości i męstwa²⁷. Najświętsza Dziewica Maryja napęlniona *Tym, który wszystko ożywia*, w perspektywie tajemnicy wcielenia, jest Matką Bożą²⁸, gdyż za sprawą Ducha Świętego poczęła Syna Bożego – *Słowo zrodzone przez Ojca*; zarazem jest wzorem doskonałej współpracy z Duchem Świętym²⁹. Towarzyszy Ona ludowi Bożemu, który w Adwencie wyraża tęsknotę za przyjściem Pana i *poddaje się działaniu Ducha Świętego*³⁰. Wypatrywanie Pana, *razem z Maryją*, obejmuje jednocześnie oczekiwanie Pana, *który się ukrótce objawi* w Uroczystość Bożego Narodzenia, a także na końcu czasów przy powtórny przyjściu³¹.

¹⁸ Zob. BF IX 40; B. STUBENRAUCH, *Pneumatologia-Traktat o Duchu Świętym (Traktat VIII)*. Podręcznik Teologii Dogmatycznej, red. W. BEINERT, tł. P. Lisak, Kraków 1999, 59-63.

¹⁹ Łac. *Veni, redemptor gentium*; HiBR 68; TDH 75; LH I, 255; LiG I, 282-283.

²⁰ TAMŻE; łaciński hymn używa terminu *Dziewica*, a nie *Matka*: *Non ex virili semine, / sed mystico spiramine / Verbum Dei factum est caro / fructusque ventris floruit; / Alvus tumescit Virginis, / claustrum pudoris permanet, / vexilla virtutum micant, / versatur in templo Deus*.

²¹ LiG I, 130-132; 286-288.

²² TAMŻE, 130.

²³ TAMŻE, 130; 286, zwr. 1.

²⁴ LG 56.

²⁵ Por. BF VI 6; LG 53.

²⁶ Por. A. VALENTINI, *Z Maryją życie chrześcijańskie*, Warszawa 1989, 56-60.

²⁷ J. WOJTKOWSKI, *Mariologia*, Olsztyn 1995, 28.

²⁸ BF IV 33.

²⁹ Por. J. WOJTKOWSKI, *Mariologia...*, 41; S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Z Chrystusem w znakach*, Lublin 1984, 43-44; 80-87.

³⁰ LiG I, 130.

³¹ Zob. W. GRANAT, *Dogmatyka katolicka. Eschatologia. Rzeczy ostateczne człowieka i wiara*, Lublin 1962, 260-273.

Hymn na Modlitwę południową rozpoczyna się prośbą wprost zanoszoną do Maryi: *Czysta Dziewico, Maryjo, / Przyczyno naszej radości, / Módl się za nami do Boga*³². Wskazuje na nienaruszone i wieczyste dziewictwo Maryi³³ oraz podkreśla Jej przywilej moralnej bezgrzeszności³⁴. Wezwanie *Przyczyno naszej radości*³⁵, w kontekście adwentowym, wyraża prawdę o czynnym udziale Dziewicy Maryi w dziele odkupienia poprzez zrodzenie Syna Bożego. Dzięki temu stała się przyczyną radości zbawionych³⁶. Zrodziła Pana, *by stał się naszym zbawieniem*. Oprócz tego wspomniana została uczynność i dobroć czystej Dziewicy, gdyż *poszła z pośpiechem przez wzgórza, by służyć matce Proroka*. Maryja jest wzorem wytrwałości i ohotnego wypełniania woli Bożej mimo wielkiego trudu, *kiedy słoneczne promienie paliły, a droga wiodła przez wzgórza*³⁷. Moralna świętość Maryi wzbudza zaufanie, zachęca do przedstawiania Jej prośb³⁸. Najświętsza Maryja Panna modli się *za nami do Boga*, jest Orędowniczką i Pośredniczką³⁹. Pielgrzymuje wraz z ludem Bożym w wędrówce wiary, krzepi go mocą wyprośzonej łaski, pomaga *serca otworzyć na bliźnich potrzeby*, uprasza *miłość uczynną, wytrwałość w pracy i pokój*⁴⁰. Ponadto przez zrodzenie Zbawiciela przyczynia się do oddawania chwały Bogu przez zbawionych ludzi i nieustannego uwielbiania Trójcy Przenajświętszej.

Polski hymn na Modlitwę popołudniową *O Panie, który raczyłeś*⁴¹ wspomina pośrednio Boże macierzyństwo Najświętszej Maryi Panny oraz Jej nienaruszone dziewictwo⁴². Maryja została obdarowana łaską, gdyż Słowo Przedwieczne *raczyło zamieszkać w łonie Dziewicy*⁴³. Zatem łono Dziewicy stało się mieszkaniem Słowa Przedwiecznego.

³² LiG I, 131; 287.

³³ Zob. F. COURTH, P. NEUNER, *Mariologia-Maryja, Matka Chrystusa* (Traktat VI), *Ekleziologia-Nauka o Kościele* (Traktat VII), *Podręcznik Teologii Dogmatycznej*, red. W. BEINERT, tł. W. Szymon, Kraków 1999, 134-135.

³⁴ BF VI 84.

³⁵ Por. J. KUTNIK, *Litania loretańska*, Kraków 1983, 11-20.

³⁶ Zob. A. JANKOWSKI, *Biblijne miejsce Matki Chrystusa w zbawczym planie Boga*, w: *Drogi zbawienia. Od Biblii do Soboru*, red. B. PRZYBYLSKI, Poznań 1970, 258-261.

³⁷ LiG I, 131; 287, zwr. 2.

³⁸ Zob. C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka naszego Pana*, Opole 1988, 16, 206; S. BUDZIK, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, Tarnów 1995, 153.

³⁹ Por. T. COLOMBOTTI, *Maria nella Liturgia delle Ore del tempo di Avvento*, „Rivista di Pastorale Liturgica” 16(1978) 091, 46-53.

⁴⁰ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Redemptoris Mater*, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1, Kraków 1996, 295.

⁴¹ LiG I, 132; 288.

⁴² Por. A. KLAWEK, *Imię Maria. Et nomen virginis Maria* (Łk 1, 27), „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 4(1951) 56-58; J. GUITTON, *Jezus. Maryja*, przeł. I. Józefowiczowa, J. Rybałt, Warszawa 1966, 330-332.

⁴³ LiG I, 132; 288, zwr. 1.

2. Obecność Maryi w antyfonach adwentowych

Obecność Maryi najsilniej zaznaczona jest w antyfonach psalmodii Modlitwy w ciągu dnia. Na każdą małą Godzinę przeznaczona została antyfona wprost mówiąca o Najświętszej Maryi Pannie. Diametralnie inaczej jest z obecnością Maryi w antyfonach psalmodii Jutrzni, Nieszporów i Godziny czytań, które Jej nie wspominają, i to zarówno w niedziele Adwentu, jak i w dni powszednie. Jedyny wyjątek może stanowić antyfona *Moje serce raduje się w Panu, który poniża i wywyższa* (1 Sm 2, 1-10), dzięki umieszczonej pod spodem sentencji z Ewangelii, nadającej chrześcijański sens starotestamentowej pieśni: *Pan strącił władców z tronu, a wywyższył pokornych i głodnych nasycił dobrami* (Łk 1, 52-53)⁴⁴. Podobnie można wspomnieć o obecności słów wypowiedzianych przez Maryję w Godzinie czytań umieszczonych w postaci sentencji nadającej chrześcijański sens Psalmowi 89, 39-53: *Wzbudził Bóg moc zbawczą w domu Dawida* (Łk 1, 69)⁴⁵. Natomiast treści maryjne występują w antyfonach do pieśni Zachariasza w Jutrzni i do pieśni Maryi w Nieszporach, przy czym można zauważyć nierównomierną obecność Maryi w poszczególnych fazach Adwentu.

Do 16 grudnia Maryję wspomina tylko antyfona do pieśni Zachariasza na I Niedzielę Adwentu. W swej treści nawiązuje do słów anioła Gabriela wypowiedzianych podczas zwiastowania: *Nie lękaj się, Maryjo: Duch Święty zstąpi na Ciebie i w Twoim łonie Syn Boży zamieszka, alleluja*⁴⁶. Ukazuje pobożność Maryi doświadczającej bojaźni Bożej, która jest łaską i cnotą oraz wyrazem żywej wiary i szacunku wobec Boga⁴⁷. Antyfona zapowiada Boże macierzyństwo Najświętszej Maryi Panny za sprawą Ducha Świętego.

W okresie bezpośredniego przygotowania do Uroczystości Bożego Narodzenia w Jutrzni częściej wspomina się Matkę Bożą. Cztery antyfony do pieśni Zachariasza (19, 20, 22 i 24 grudnia) odnoszą się do Najświętszej Maryi Panny. Głównym źródłem treści antyfon, wskazujących na Maryję, są teksty biblijne. Na tekst antyfony *Zbawiciel świata wszędzie jak słońce i jak rosa na trawę zstąpi w łono Dziewicy, alleluja*⁴⁸, składają się słowa kantyku Zachariasza (Łk 1,

⁴⁴ TAMŻE, 715; Jutrznia II tydzień – środa.

⁴⁵ TAMŻE, 803; Modlitwa w ciągu dnia III tydzień – środa.

⁴⁶ Por. Łk 1, 30. 35; LH I, 123; *Spiritus Sanctus in te descendet, Mária: ne timeas, habébis in útero Filium Dei, allelúja*; LiG I, 139.

⁴⁷ STB, 91-92.

⁴⁸ LiG I, 19 grudnia, 308; por. LH I, 277; *Oriétur sicut sol Salvátor mundi, et descéndet in úterum Vírginis sicut imber super gramen, allelúia*.

78) oraz prorocstwo Micheasza (Mi 5, 6)⁴⁹. Maryja ukazana jest jako Ta, na której spełniają się prorocstwa zapowiedziane przez Boga. Wyraźnie występuje tu prawda o dziewictwie Najświętszej Maryi Panny oraz zapowiedziane jest Jej Boże macierzyństwo⁵⁰.

Antyfona *Posłał Bóg anioła Gabriela do Maryi Dziewicy poślubionej Józefowi*⁵¹, nawiązuje do początku sceny zwiastowania (Łk 1, 26-27). Maryja ukazana jest jednocześnie jako Dziewica i dziewicza małżonka św. Józefa. W dalszym znaczeniu wyłania się obraz Maryi jako Dziewicy wybranej przez Boga, z którą On prowadzi dialog posyłając do Niej anioła⁵².

Słowa *Skoro głos Twego pozdrowienia zabrzmiał w moich uszach, poruszyło się z radości dzieciątko w moim łonie, alleluja*⁵³ są zapożyczeniem wyznania św. Elżbiety w czasie jej nawiedzenia przez Maryję (Łk 1, 44). Wyrażona tu została życzliwość Maryi pozdrawiającej krewną. Maryja ukazana jest jako przynosząca radość i przyczyniająca się do uwielbiania Boga (*alleluja*).

Treść antyfony w Jutrznii wykonywanej w przeddzień Uroczystości Bożego Narodzenia: *Nadszedł dla Maryi czas rozwiązania i porodziła swego pierworodnego Syna*⁵⁴, pochodzi z relacji o narodzeniu Pańskim według Łk 2, 6-7. Tekst ten poucza, że Maryja jest Matką pierworodnego Jezusa, a więc ukierunkowuje na prawdę o prawdziwym macierzyństwie Maryi i o Jej Bożym macierzyństwie⁵⁵.

W Nieszporach całego roku liturgicznego Kościół modli się razem z Maryją słowami Jej pieśni *Wielbi dusza moja Pana* (Łk 1, 46-55)⁵⁶. W dziękczynienie zanoszone Bogu za miniony dzień włączona jest pieśń Maryi. Zatem poprzez ten kantyk Maryja jest obecna w Liturgii godzin również w Adwencie. Dodatkowo jeszcze zwracają uwagę na Nią antyfony do pieśni Maryi występujące w dniach pierwszej części Adwentu. W przeciwieństwie bowiem do Jutrznii, antyfony kantyku *Magnificat* mówią o Najświętszej Maryi Pannie tylko w Nieszporach do 16 grudnia. Treści tych antyfon zaczerpnięte są z Ewangelii według św. Łukasza 1, 26-56 (pięć) i św. Mateusza 1, 18 (jedna). Tak

⁴⁹ Zob. *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, red. W.R. FARMER, red. pol. W. CHROSTOWSKI, Warszawa 2000, 1034-1035.

⁵⁰ Zob. O. KNOCH, *Maria in der Heiligen Schrift*, w: *Handbuch der Marienkunde*, red. W. BEINERT, H. PETRI, Regensburg 1984, 40-41.

⁵¹ LiG I, 20 grudnia, 314.

⁵² Zob. *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, red. C.S. KEENER, red. pol. K. BARDSKI, W. CHROSTOWSKI, Warszawa 2000, 125.

⁵³ LiG I, 22 grudnia, 329.

⁵⁴ LiG I, 24 grudnia, 343.

⁵⁵ BF VI, 4.

⁵⁶ LiG I, 585.

zwane antyfony wielkie, poczynszy od 17 grudnia, skoncentrowane na oczekiwaniu Zbawiciela, milczą o Maryi⁵⁷.

Antyfona do *Magnificat* w II Nieszporach I Niedzieli Adwentu brzmi: *Nie lękaj się, Maryjo, znalazłaś bowiem u Boga łaskę. Oto poczniesz i porodzisz Syna, alleluja*⁵⁸. Ukazuje Maryję obdarowaną szczególną łaską Bożą. Maryja jest niewiastą pobożną, doświadczającą bojaźni Bożej. O Jej Bożym macierzyństwie mówi druga część antyfony. Następnego dnia w Nieszporach (poniedziałek 1 tygodnia Adwentu) antyfona do *Magnificat* kontynuuje treść antyfony niedzielnej: *Anioł Pański zwiastował Maryi, i poczęła z Ducha Świętego, alleluja*⁵⁹. Tekst ten podobny jest do wersetu z modlitwy *Anioł Pański*. Maryja ukazana została jako Ta, która Syna Bożego *poczęła z Ducha Świętego*.

Kolejne trzy antyfony nawiązują do sceny nawiedzenia św. Elżbiety (Łk 1, 39 n)⁶⁰. We czwartek pierwszego tygodnia w Nieszporach rozbrzmiewają słowa skierowane do Maryi: *Błogosławiona jesteś między niewiastami i błogosławiony owoc Twojego łona*⁶¹. Podkreślają szczególne wyróżnienie Maryi z racji Jej Bożego macierzyństwa. Treść błogosławieństwa kontynuuje antyfona do *Magnificat* w II Nieszporach II Niedzieli Adwentu: *Błogosławiona jesteś, Maryjo, któraś uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Ci od Pana, alleluja*⁶². Podkreślona jest ufna wiara Najświętszej Maryi Dziewicy, a w dalszej kolejności ukazane jest szczęście i chwała *błogosławionej* Maryi oraz uwielbienie, które skierowane jest ku Bogu za dzieło, którego dokonał w Maryi⁶³.

W trzecim tygodniu w poniedziałkowych Nieszporach antyfona do *Magnificat* powtarza słowa Maryi: *Błogosławić mnie będą wszystkie pokolenia, bo wejrzał Bóg na uniżenie swojej służebnicy*⁶⁴. Dzięki słowom Maryi ta antyfona staje się modlitwą Kościoła,

⁵⁷ Zob. maryjną interpretację tekstów w: E. EHRlich OSU, *Wołanie o Chrystusa. Wielkie Antyfony „O!”*, Poznań 1998, 9, 20, 80-90.

⁵⁸ Por. Łk 1, 31; LiG I, 142; LH I, 126: *Ne timeas, María, invenisti grátiam apud Dóminum: ecce concípies et páries filium, allelúia*.

⁵⁹ Por. Łk 1, 26n; Mt 1, 18; LiG I, 148; LH I, 132: *Angelus Dómini nuntiávit Mariæ, et concépit de Spírítu Sancto, allelúia*.

⁶⁰ Por. *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, red. K. ROMANIUK, A. JANKOWSKI, L. STACHOWIAK, t. I, Poznań-Kraków 1999, 269-272.

⁶¹ Por. Łk 1, 42; LiG I, 168; LH I, 150: *Benedícta tu in muliéribus, et benedíctus fructus ventris tui*.

⁶² Por. Łk 1, 45; LiG I, 190; LH I, 170: *Beáta es, María, quæ credidísti: perficiéntur in te quæ dicta sunt tibi a Dómino, allelúia*.

⁶³ Zob. R. CANTALAMESSA, *Maryja zwierciadłem dla Kościoła*, tł. J. Królikowski, Warszawa 1994, 48-55.

⁶⁴ Por. Łk 1, 48; LiG I, 246; LH I, 222: *Beátam me dicent omnes generatiónes, quia ancíllam húmílem respéxit Deus*.

zakorzenioną w modlitwie ludu wybranego żyjącego w obecności Boga, doświadczającego Jego wszechmocy i oczekującego z ufnością *wielkich rzeczy*⁶⁵.

Antyfona do *Magnificat*, wspominająca Matkę Bożą, ostatni raz pojawia się w Adwencie w Nieszporach we środę trzeciego tygodnia: *Wpierw nim Maryja zamieszkała razem z Józefem, znalazła się brzemienną za sprawą Ducha Świętego, alleluja*⁶⁶. Maryja ukazana jest jako dziewicza małżonka św. Józefa oraz Matka Boża, która poczęła za sprawą Ducha Świętego.

Antyfony, w których występuje imię własne Maryi, kończą się aklamacją *alleluja*. W ten sposób wyrażona jest prawda o należnym Bogu kulcie uwielbienia (*cultus latrui*), a Najświętszej Maryi Pannie należnej czci (*cultus hiperdulia*). Można wyciągnąć dalszy wniosek, że obecność Maryi w tekstach liturgicznych przyczynia się do intensywniejszego uwielbiania Boga i pomnażania Jego chwały⁶⁷.

Psalmodia Modlitwy w ciągu dnia ma trzy stałe antyfony, obowiązujące przez cały Adwent (po jednej na *Tercję*, *Sekstę* i *Nonę*), mówiące o Najświętszej Maryi Pannie⁶⁸. Ponadto raz umieszczona została sentencja z maryjnego kantyku *Magnificat* (nadająca chrześcijański sens tekstowi Psalmu 75): *Strącił władców z tronu, a wywyższył pokornych* (Łk 1, 52)⁶⁹.

Modlitwa przedpołudniowa podaje do psalmów antyfonę: *Zapowiedzieli prorocy, że Zbawiciel się narodzi z Maryi Dziewicy*⁷⁰. Ten zwięzły tekst o Zbawicielu kryje w sobie wiele prawd mariologicznych, z których można wyciągnąć następujące wnioski: Maryja została zapowiedziana przez proroków; Maryja jest Dziewicą; Maryja jest Matką Zbawiciela; przez zrodzenie Zbawiciela Maryja jest jednocześnie Dziewicą i Matką oraz: imię Matki Zbawiciela brzmi Maryja.

Antyfona do psalmów w Modlitwie południowej poucza, że *anioł Gabriel powiedział Maryi: Bądź pozdrowiona, pełna łaski, Pan z Tobą*,

⁶⁵ Zob. T.M. DĄBEK, *Oto bowiem błogosławić mnie będą odtąd wszystkie pokolenia* (Łk 1, 48). Czy Maryja miała świadomość Jej przyszłego kultu?, „Salvatoris Mater” 4(2002) nr 4, 43.

⁶⁶ Por. Mt 1, 18; LiG I, 252; LH I, 228: *Antequam convenirent, inventa est Maria habens in utero de Spiritu Sancto, alleluia*.

⁶⁷ LG 66.

⁶⁸ Zob. LH I, 115-116; 257-258: *Prophetae praedicaverunt nasci Salvatorem de Virgine Maria; Gabriel angelus locutus est Mariae, dicens: Ave, gratia plena; Dominus tecum; benedicta tu inter mulieres; Maria, dixit: Qualis est ista salutatio? quia conturbata est anima mea, et quia paritura sum Regem, qui claustrum virginitatis meae non violabit*.

⁶⁹ LiG I, Modlitwa w ciągu dnia III tydzień – środa, 803.

⁷⁰ TAMŻE, 130; 140; 147; 155; 161; 167; 174; 180; 188; 195; 201; 208; 215; 222; 228; 237; 244; 251; 257; 263; 270; 278; 286; 295; 302; 309; 315; 323; 330; 344.

*błogosławiona jesteś między niewiastami*⁷¹. Treść antyfony nawiązuje do pierwszych słów pozdrowienia anielskiego (Łk 1, 26-28). Zasadniczą prawdą wyeksponowaną tu jest prawda, którą można sformułować w stwierdzeniu, że błogosławiona między niewiastami Maryja jest pełna łaski⁷². Tekst antyfony wypowiedzany w modlitwie adwentowej umieszcza Maryję w kontekście misterium Wcielenia.

Modlitwa popołudniowa w swej antyfonie do psalmów nawiązuje do dialogu Maryi z aniołem Gabrielem podczas zwiastowania⁷³. Tekst jest literackim opisem: *Rzekła Maryja: Co znaczy to pozdrowienie? Zatrwożyłam się w mojej duszy, bo mam porodzić Króla, który nie naruszy mojego dziewictwa*⁷⁴.

3. Obecność Maryi w czytaniach adwentowych

Zasadniczo w całym Adwencie nie ma czytań z Pisma świętego w Liturgii godzin, które by mówiły wprost o Najświętszej Maryi Pannie. Czytania krótkie we wszystkich Nieszporach i Modlitwach w ciągu dnia, prawie wszystkie w Jutrznii (wyjątek stanowi tekst Iz 7, 14-15) oraz wszystkie czytania I w Godzinie czytań nic nie mówią o Najświętszej Maryi Pannie. Dopiero bogate w mariologię, zarówno pod względem liczebności, jak i treści, są czytania II w Godzinie czytań zaczerpnięte z pism Ojców Kościoła i innych autorów kościelnych.

Maryja w krótkich czytaniach Jutrznii to Panna rodząca Emmanuela. W Jutrznii Adwentu znajduje się tylko jeden tekst z Biblii, który Tradycja Kościoła przypisuje Maryi, a jest nim starotestamentowe proroctwo zapowiadające narodziny Emmanuela: *Oto Panna pocznie i porodzi Syna, i nazwie Go imieniem Emmanuel. Śmietanę i miód spożywać On będzie, aż się nauczy odrzucać zło, a wybierać dobro* (Iz 7, 14 b-15). Fragment ten znalazł zastosowanie trzy razy, jako krótkie czytanie w Jutrznii we środy I, II i III tygodnia Adwentu (czyli do 16 grudnia), oraz jeden raz w Jutrznii dnia 21 grudnia⁷⁵. W proroctwie znajduje się zapowiedź dziewictwa i Bożego macierzyństwa Najświętszej Maryi Panny⁷⁶.

⁷¹ TAMŻE, 131; 141; 147; 155; 161; 167; 174; 180; 189; 196; 202; 208; 215; 222; 228; 237; 245; 251; 258; 264; 271; 278; 287; 295; 302; 309; 316; 323; 330; 345.

⁷² KKK 490.

⁷³ Por. Łk 1, 29n.

⁷⁴ LiGI, 132; 141; 148; 155; 161; 168; 175; 180; 189; 196; 202; 209; 216; 223; 229; 238; 245; 252; 258; 264; 271; 278; 288; 296; 303; 309; 316; 323; 330; 345.

⁷⁵ LiG I, 160; 207; 256; 322.

⁷⁶ Por. Mt 1, 23; R. LAURENTIN, *Matka Pana. Traktat mariologiczny*, przeł. R. Siemieńska, Częstochowa 1989, 21-22.

W poszerzony sposób, zgodnie z nowymi wskazaniem Soboru Watykańskiego II, ukazana jest Maryja w II czytaniach Godziny czytań w Adwencie. W okresie do 16 grudnia w II czytaniach Godziny czytań znajdują się dwa odniesienia do *Dziewicy* oraz dwa kazania poświęcone Maryi. W drugim okresie Adwentu po 17 grudnia w II czytaniach Godziny czytań zaznacza się bardziej wyraźna obecność Maryi. W czytaniach znajdują się dwa obszernie wspomnienia Maryi oraz trzy rozważania wprost Jej poświęcone.

Cykl II czytań adwentowych otwiera fragment katechezy św. Cyryla Jerozolimskiego (Katecheza 15, 1-3) *O podwójnym przyjsciu Chrystusa*. W I Niedzielę Adwentu słuchacz zostaje pouczony: *Dwojakie jest Jego [Jezusa Chrystusa] narodzenie: jedno z Boga, przed początkiem czasów; drugie z Dziewicy, gdy dopełniły się czasy. Dwojakie też i przyjscie: pierwsze – ukryte, jak rosy na runo; drugie – jawne, to, które nastąpi. Za pierwszym przyjsciem został owinięty w pieluszki i złożony w żłobie; za drugim oblecze się światłem jak szatą*⁷⁷. W ten sposób pośrednio została wspomniana Maryja, jako Dziewica, która poczęła i zrodziła Syna Bożego. Z wypowiedzi św. Cyryla można wyprowadzić też dalsze wnioski o Maryi, że jako Matka Boża kryje w sobie tajemnicę Bożego poczęcia w czasie, oraz jako Matka otoczyła Jezusa Chrystusa troskliwą miłością, co wyrażają dwa porównania: narodzenie jak zstąpienie rosy *na runo* oraz owinięcie Syna Bożego w pieluszki.

We wtorek I tygodnia Adwentu wspomniana jest Maryja, również pośrednio, przy okazji rozważania nad ludzką naturą Syna Bożego. Z kazania św. Grzegorza z Nazjanzu (Kazanie 45) *O godna podziwu zamiano!* dowiadujemy się, że Syn Boży *począł się z Dziewicy, którą jeszcze przedtem Duch Święty uczynił czystą duchem i ciałem*⁷⁸. Występuje tu wiara w ontologiczną świętość Maryi płynąca z macierzyństwa Bożego⁷⁹. *Dziewica*, z której się począł Syn Boży, jest moralnie święta za sprawą Ducha Świętego, który *przedtem* uczynił Ją *czystą duchem i ciałem*. Maryja obdarowana została przywilejem wyjątkowej świętości i niepokalanego dziewictwa ze względu na Chrystusa⁸⁰.

⁷⁷ LiG I, 136-137.

⁷⁸ TAMŻE, 152: *albowiem trzeba było uczcić samo narodzenie, a równocześnie zaznaczyć wyższość dziewictwa. Ukazał się zaś nam jako Bóg w przyjętym przez siebie człowieczeństwie, jako jeden i ten sam w dwóch przeciwstawnych sobie naturach, ciała i ducha, z których jedna przeobstawiła drugą, i przyjął tę przeobstwioną.*

⁷⁹ Por. L. MELOTTI, *Maryja i Jej misja macierzyńska*, Kraków 1991, 69.

⁸⁰ Zob. LG 56, KKK 492.

Imię Maryi pojawia się po raz pierwszy w Godzinie czytań (w II czytaniach) w piątek II tygodnia Adwentu. Zgodnie ze wschodnią Tradycją Maryja ukazana jest jako nowa Ewa, dzięki której Chrystus, nowy Adam, odnawia ludzkość⁸¹. Dzieje się to za sprawą fragmentów traktatu św. Ireneusza biskupa *Przeciw herezjom* (księga 5, z rozdz. 19, 20 i 21) *Ewa i Maryja*⁸². U podstaw jego mariologii leży Protoewangelia ze słowami Bożymi skierowanymi do węży: *Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie a niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a jej potomstwo: ono zmiążdży ci głowę, a ty zmiążdżysz mu piętę* (Rdz 3, 15)⁸³.

Bogatą treść teologiczną ukazującą Maryję jako drugą Ewę można zilustrować zestawieniem w tabeli:

Ewa	Maryja
jest stworzeniem	jest Matką Bożą i stworzeniem: jednocześnie nosi i jest noszona przez Syna Bożego
Dziewica przeznaczona dla męża, która się sprzeniewierzyła	Dziewica poślubiona mężowi
Ewę uwiodła mowa pierwotnego anioła	Maryję pouczyło zwiastowanie anielskie
Ewa przeciwstawiła się słowu Bożemu	Maryja okazała się posuszna słowu Boga
Ewa sprawiła odstępstwo od Boga	Maryja poczęła Boga
Ewa nakłoniona do nieposłuszeństwa	Maryja okazuje posłuszeństwo
Ewa odwróciła się od Boga	Dziewica Maryja jest orędowniczką dziewicy Ewy
Przez niewiastę Ewę, szatan zdobył władzę nad człowiekiem i stał się jego nieprzyjacielem	Przez niewiastę Maryję, która zrodziła Syna Bożego, szatan, wróg człowieka został zwyciężony
Przez Ewę ród ludzki pogrążył się w śmierci	Przez Maryję ród ludzki wynurza się ze śmierci ku życiu

⁸¹ Zob. F. COURTH, P. NEUNER, *Mariologia-Maryja, Matka Chrystusa...*, 158.

⁸² LiG I, 219.

⁸³ Por. TAMŻE, 220.

To, co zasadniczo różni Maryję od Ewy, to głęboka relacja do Chrystusa i posłuszeństwo Bogu⁸⁴. Maryja jest wzorem nowego, wolnego człowieka, odkupionego i wyzwolonego przez *Syna Człowieczego z niewoli przeciwnika. Niewiasta Dziewica* przez swoje posłuszeństwo Bożemu słowu poczęła i zrodziła Chrystusa, który *przez posłuszeństwo okazane na drzewie krzyża miał naprawić nieposłuszeństwo okazane w raju przy drzewie*⁸⁵.

Patrystyczny obraz Maryi⁸⁶ ukazany przez św. Ireneusza uzupełniony został o eklezjotypiczne nauczanie bł. Izaaka, opata klasztoru Stella. Drugie czytanie w sobotę II tygodnia Adwentu zawiera jego Kazanie 51 *Maryja i Kościół*⁸⁷. Maryja jest Matką Chrystusa i Matką Kościoła⁸⁸.

Teologię ukazującą podobieństwo Maryi i Kościoła można zilustrować zestawieniem w tabeli:

Maryja	Kościół
Jedyny Syn jedyne Boga w niebie i jednej Matki na ziemi	Jeden jest tylko Chrystus, cały i jedyny; Chrystus głowa i ciało
Matka jedyne Boga	Jeden Syn i wielu synów
Jedna Matka	Jedna Matka i wiele matek
Jedna Dziewica	Jedna Dziewica i wiele dziewic
Maryja jest Matką	Kościół jest Matką
Maryja jest Dziewicą	Kościół jest Dziewicą
Maryja, z jednego Ducha poczynając w czystości, Bogu Ojcu synów wydaje bez grzechu	Kościół, z jednego Ducha poczynając w czystości, Bogu Ojcu synów wydaje bez grzechu
Maryja porodziła Tego, który jest Głową Ciała i jest bez grzechu	Kościół przez odpuszczenie grzechów wydaje dla Głowy jej Ciało
Maryja jest Matką, lecz bez Kościoła nie rodzi całego Chrystusa	Kościół jest Matką, lecz bez Maryi nie rodzi całego Chrystusa
Natchnione wypowiedzi Pisma świętego odnoszące się ogólnie do matki-dziewicy odnoszą się również do osoby Maryi Dziewicy	Natchnione wypowiedzi Pisma świętego odnoszące się ogólnie do matki-dziewicy odnoszą się również do Kościoła

⁸⁴ R. LAURENTIN, *Matka Pana...*, 47-50.

⁸⁵ LiG I, 219; por. KKK 494.

⁸⁶ Zob. S. BUDZIK, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 42-47.

⁸⁷ LiG I, 225-227.

⁸⁸ KKK 963, 964; zob. S. GRZECZOWIAK, *Kościół, kim jesteś? Studium eklezjologii*, Gniezno 2002, 202-206, 209-212.

Wypowiedzi Pisma świętego, które mówią o Maryi, Dziewicy i Matce, rozumie się w ogólności o dziewiczej Matce Kościoła	Wypowiedzi Pisma świętego, które mówią o dziewiczej Matce Kościoła, rozumie się w ogólności o Maryi, Dziewicy i Matce
W wypowiedziach Pisma oba znaczenia przenikają się wzajemnie, tak że prawie bez różnicy to, co powiedziano o Matce Bożej, odnosi się też do Kościoła	W wypowiedziach Pisma oba znaczenia przenikają się wzajemnie, tak że prawie bez różnicy to, co powiedziano o Kościele, odnosi się też do Matki Bożej
Maryja jest Oblubienicą Słowa i Matką Chrystusa	Każda dusza wierna jest oblubienicą Słowa i matką Chrystusa
Maryja, w porządku wiary, jest córką i siostrą Chrystusa	Każda dusza wierna jest córką i siostrą Chrystusa
Maryja jest dziewicza i płodna poprzez wiarę	Każda dusza wierna jest dziewicza i płodna
Maryja wierna dusza	Kościół każda wierna dusza
Maryja jest dziedzictwem Pana	Kościół, jak i każda dusza wierna jest dziedzictwem Pana
W świątyni łona Maryi Chrystus przebywał przez dziewięć miesięcy	W świątyni, jaką jest wierzący Kościół, Chrystus trwa aż do skończenia świata
W świątyni duszy Maryi, przez poznanie i miłość, Chrystus trwać będzie na wieki	W świątyni każdej wiernej duszy, przez poznanie i miłość, Chrystus trwać będzie na wieki

Na dzień 17 grudnia na lekturę wyznaczony został fragment z listów świętego Leona Wielkiego (List 31, 2-3) *Sakrament naszego pojednania*⁸⁹. Papież wspomina Maryję z racji wyjaśniania rzeczywistej natury ludzkiej Jezusa Chrystusa – Wszechmogącego Syna Bożego i *błogosławionej Dziewicy Maryi Matki Pana, poślubionej św. Józefa*⁹⁰. Występują tu tytuły Maryi: błogosławiona Dziewica Maryja i Matka Pana, oraz objawiona prawda wiary, że Maryja jest dziewiczą małżonką św. Józefa⁹¹. Zjednoczenie w jednej Osobie Chrystusa dwóch natur Boskiej i ludzkiej⁹², *jako istota sakramentu naszego pojednania*, postanowione było przed początkiem czasu, a urzeczywistnione, gdy Duch Święty zstąpił na Dziewicę i *osłoniła Ją moc Najwyższego*.

⁸⁹ LiG I, 292-293.

⁹⁰ TAMŻE, 292: *Na nic się nie zda twierdzić, że Pan nasz, Syn błogosławionej Dziewicy Maryi, jest rzeczywiście i w pełni człowiekiem, jeśli nie wierzy się temu, co o Jego ludzkim pochodzeniu głosi Ewangelia. Tak bowiem czytamy w Ewangelii: «Rodowód Jezusa Chrystusa, syna Dawida, syna Abrahama» (Mt 1, 1). Ten rodowód prowadzi poprzez następujące po sobie pokolenia aż do Józefa, któremu była zaślubiona Matka Pana.*

⁹¹ KKK 488.

⁹² BF VI, 3; KKK 466.

*A miało się to stać, aby Mądrość mogła sobie wznieść mieszkanie w Jej niepokalanym łonie i Słowo stać się ciałem*⁹³.

Występuje tu nawiązanie do zwiastowania i w ten sposób Maryja ukazana jest jako Oblubienica Ducha Świętego, którą Bóg osłonił swoją mocą⁹⁴. Wspomniane jest Jej niepokalane łono i poetycko wyrażone prawdy dogmatyczne o Jej doskonałym i niepokalanym dziewictwie oraz Bożym macierzyństwie (Mądrość zamieszkała w Jej łonie, Słowo stało się ciałem). Wyjątkowa świętość Maryi wypływa z Jej przywileju Bożego macierzyństwa. Maryja ma ludzką, niepokalaną naturę, wspólną z Jezusem Chrystusem, który z Niej narodził się jako nowy Człowiek «w ciele podobnym do ciała grzesznego», jednak wolnego od grzechu. Wyraźnie występuje tu prawda, że Maryja rzeczywiście poczęła i zrodziła Jezusa Chrystusa, i jest Matką Bożą - Matką Syna *jednej natury z Ojcem*⁹⁵.

W dniu 20 grudnia czytany jest fragment kazania św. Bernarda, opata, ku czci Najświętszej Maryi Panny (Kazanie 4, 8-9): *Cały świat oczekuje odpowiedzi Maryi*⁹⁶. Inspiracja do kazania zaczerpnięta została ze zwiastowania (Łk 1, 26-38). Z rozważań skupionych na Maryi wylania się obraz świętej Dziewicy bogatej w niezwykle cnoty. Maryja jest doskonałym wzorem Dziewicy. W pierwszej kolejności jest Dziewicą słuchającą Boga. Ona usłyszała, co Bóg Jej objawił, a więc usłyszała, że *pocznie i porodzi Syna*, oraz że *stanie się to nie za sprawą człowieka, ale z Ducha Świętego*⁹⁷.

Maryja jest Dziewicą i Panią, na której odpowiedź czeka Bóg, czeka odwieczne Słowo Boże, czekają święci ojcowie, którzy mieszkają jeszcze w cieniu śmierci i mroku, czeka z utęsknieniem cały świat. Maryja jest Panną litościwą, której ofiarowana jest cena naszego zbawienia. Od Jej zgody na wcielenie Syna Bożego zależy *natychmiastowe* wyzwolenie grzeszników od śmierci, odnowienie i przywrócenie życiu. Maryja jest też Dziewicą pocieszającą strapiionych, ponieważ na Jej ustach zawisło pocieszenie nieszczęśliwych, odkupienie niewolników, wyzwolenie skazańców, zbawienie całego rodzaju ludzkiego⁹⁸. Ona należy do plemienia Adama, do *ludzkiego plemienia*. Wyróżnia się jednak doskonałością. Maryja jest błogosławioną Dziewicą: niewinną, pokorną, powściągliwą,

⁹³ LiG I, 292-293; zob. L. BALTER, *Rola Ducha Świętego w życiu Maryi*, w: *Matka Odkupiciela. Komentarz do encykliki Redemptoris Mater*, red. S. GRZYBEK, Kraków 1988, 137-150.

⁹⁴ PAWEŁ VI, Adhortacja apostolska *Marialis cultus*, „Acta Apostolicae Sedis” 66(1974) 26.

⁹⁵ LiG I, 292-293.

⁹⁶ TAMŻE, 312-314.

⁹⁷ TAMŻE.

⁹⁸ Zob. G. BASADONNA, G. SANTARELLI, *Litania Loretańska*, Warszawa 1999, 136.

ufną, roztrofną, milczącą⁹⁹. Jest Izraelską Oblubienicą Boga, której dusza miłuje Zbawiciela¹⁰⁰. Maryja to Dziewica mężna, która pokłada ufność w Bogu oraz zdobywa się na potrzebną śmiałość, by pokonać lęk przed przyjęciem wiekuistego Słowa Bożego i wypowiedzieć *słowo zmiłowania*. Maryja jest Dziewicą wierzącą, która otworzyła *serce dla wiary, usta wyznaniu, a łono Zbawicielowi*. Błogosławiona Dziewica jest oblubieńczą służebnicą Pańską, która nie ociążała się w odpowiedzi Bogu, lecz pobięła *przez oddanie* oraz otworzyła się na Boga przez wiarę i wyznanie: «Oto mówi Maryja, ja, służebnica Pańska; niech mi się stanie według słowa twego»¹⁰¹.

Drugie czytanie w dniu 21 grudnia zawiera komentarz św. Ambrozego, biskupa, do fragmentu Ewangelii według św. Łukasza 1, 36-56 (Księga 2, rozdział 19, 22-23) *Maryja nawiedza Elżbietę*¹⁰². W swych rozważaniach św. Ambroży ukazuje Maryję przede wszystkim jako pierwowzór Kościoła w porządku wiary, nadziei i miłości, *gdzie jest tylko jedna Matka Chrystusa, Ta, która Go zrodziła, ale przez wiarę każda dusza rodzi Chrystusa. Każda bowiem przyjmuje Słowo Boga, jeśli tylko nieskalana i wolna od występków zachowuje czystość nienaganną i bez skazy*. Dziewica Maryja, która uwierzyła aniołowi, zwiastującemu Jej tajemnice Boże, uprzedza w wędrownie wiary wszystkich ludzi. Ona jest wzorem dla każdej duszy, gdyż natychmiast, pełna radości i z wielkim pragnieniem oddania pobożnej przysługi wyruszyła do św. Elżbiety¹⁰³, gdzie obie natchnione niewiasty *zostają owładnięte duchem proroczym*¹⁰⁴.

Maryja jako pierwsza z ludzi została napełniona Duchem Świętym jeszcze przed poczęciem Zbawiciela oraz rozradowała się w Duchu Świętym, *albowiem Ten, który jest Niepojęty i w Matce swojej działał w sposób niepojęty*. Maryja jest błogosławioną Dziewicą, która uwierzyła, poczęła, zrodziła Słowo Boga, rozpoznała dzieła Boże oraz uwielbiając Boga doszła do wywyższenia¹⁰⁵. Św. Ambroży dodaje jednak komentarz, pouczając Kościół: *ale i wy jesteście błogosławieni, którzyście usłyszeli i uwierzyli. Albowiem każda dusza, która wierzy, poczyną w sobie i rodzi Słowo Boga i rozpoznaje Jego dzieła*¹⁰⁶.

⁹⁹ F. ARIAS, *Gwiazda Zaranna, czyli o naśladowaniu dziesięciu cnót Najświętszej Maryi Panny*, tł. K. Wyszynski, J. Drob, Warszawa 1986, 56-58.

¹⁰⁰ Aluzja do Oblubienicy z Pnp 5, 4-6.

¹⁰¹ LiG I, 313-314; zob. J. ŁACH, *Służebna rola Maryi w Odkupieniu w świetle relacji o Zwiastowaniu* (Łk 1, 26-38), „Ateneum Kapłańskie” 73(1981) 347-248.

¹⁰² LiG I, 319-321.

¹⁰³ Por. F. ARIAS, *Gwiazda Zaranna...*, 87-88.

¹⁰⁴ LiG I, 320.

¹⁰⁵ Por. T. SIUDY, *Służebnica Pańska*, Niepokalanów 1995, 102-103.

¹⁰⁶ LiG I, 320-321.

Cześć Maryi najlepiej oddawana jest poprzez naśladowanie Jej i wspólne z Nią uwielbianie Boga. Dlatego św. Biskup zachęca: *Niech więc każda dusza będzie duszą Maryi, aby uwielbiała Pana*. Wyjaśnia również, że dusza, wielbiąc Boga tak, jak uczyniła to dusza Maryi, rozradowuje się w Bogu, sprawia, że *Pan doznaje w nas uwielbienia*, oraz dusza *uczestniczy w pewien sposób w Jego wielkości i sama przez to zostaje wywyższona*¹⁰⁷.

Na dzień 22 grudnia przypada II czytanie z komentarza św. Bedy, kapłana, do Ewangelii św. Łukasza (Księga 1, 46-55): *Wielbi dusza moja Pana*¹⁰⁸. Całe czytanie stanowiące komentarz do pieśni *Magnificat* poświęcone jest Najświętszej Maryi Pannie odwiedzającej św. Elżbietę. Tu również dominuje eklezjotypiczny obraz Maryi¹⁰⁹. Św. Beda w swym rozważaniu konsekwentnie używa imienia własnego Maryi, zaczerpniętego z perykopy ewangelicznej, nie uwzględniając Jej innych tytułów stosowanych w teologii. W omawianym II czytaniu ukryte są jednak różne przymioty Maryi tworzące obraz Kościoła zakorzeniony w Starym Przymierzu. Maryja jest szczególnie wyróżniona przez Pana, który udzielił Jej *wielkiego i niesłychanego daru*. Jako córka Izraela ma głęboką świadomość wybrania oraz miłości, jaką Bóg otacza *pokorne i poddane Mu* potomstwo Abrahama. Maryja we wspólnocie wybranego i odkupionego ludu (razem z Elżbietą) uwielbia Boga, swego Zbawcę, *a wpatrując się w Jego nieskończoną wielkość*, radośnie ofiarowuje Mu wszystko, co w Niej *żyje, czuje i myśli*. Jej duch raduje się *odwiecznym Bóstwem Jezusa, Zbawiciela*, który począł się w Niej w czasie. Od Maryi, kobiety owładniętej duchem proroczym, przywrócone i głoszone jest światu życie, zaprzepaszczone przez grzech. Maryja nie uczestniczy autonomicznie w historii zbawienia, lecz dostępuje wypełnienia się obietnicy Bożej danej *Abrahamowi i jego potomstwu na wieki*, doświadcza pomocy Bożej ze wszystkimi uniżonymi *jak dziecko*, jako pokorny Izrael doświadcza, że *Pan podtrzymuje* Jej życie i zarazem wywyższa Ją *w królestwie niebieskim*, bo *On nie gardzi uniżeniem*. Maryja jest największa w królestwie niebieskim, gdyż jako pierwsza należy do Chrystusa. Tak jak Maryja, wszyscy wierzący są usprawiedliwieni i jako zbawieni są dziedzicami Bożej obietnicy¹¹⁰.

¹⁰⁷ TAMŻE, 321.

¹⁰⁸ TAMŻE, 327-328.

¹⁰⁹ Zob. KKK 967.

¹¹⁰ LiG I, 328; zob. LG 68-69; J. USIADEK, *Błogosławiona w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, w: S.C. NAPIORKOWSKI, J. USIADEK, *Matka i Nauczycielka. Mariologia Soboru Watykańskiego II*, Niepokalanów 1992, 183-274.

W dniu 24 II czytanie zawiera kazanie św. Augustyna, biskupa, (Kazanie 185) *Prawda z ziemi wyrosła, a sprawiedliwość z nieba spoj-rzała*¹¹¹. W swym nauczaniu biskup Hippony pełen podziwu trzykrotnie wspomniął Maryję mówiąc o narodzinach Boga, który dla nas stał się człowiekiem¹¹²: *Chrystus, który powiedział o sobie «Ja jestem prawdą», narodził się z Dziewicy*¹¹³; *«Prawda z ziemi wyrosła», to znaczy z łona Maryi, a «sprawiedliwość z nieba się wychyliła», albowiem «człowiek nie może otrzymać niczego, co by nie było mu dane z nieba»*¹¹⁴; *Panu, narodzonemu z Dziewicy, aniołowie śpiewają: «Chwała na wysokości Bogu, a na ziemi pokój ludziom, w których sobie upodobał»*¹¹⁵. W pośredni sposób wyraził prawdę o Bożym macierzyństwie Maryi oraz Jej dziewictwie: Maryja jest *Matką Prawdy*; jest *Dziewicą*, z której łona wyrosła Prawda; jest *Matką Pana narodzonego z Dziewicy*¹¹⁶.

4. Obecność Maryi w responsoriach adwentowych Godziny czytań

Na samym początku należy zauważyć, że responsoria w Jutrzni, Nieszporach i w Modlitwie w ciągu dnia do 16 grudnia i po 17 grudnia milczą o Maryi. W całym Adwencie tylko dwa responsoria w Godzinie czytań po II czytaniu odnoszą się do Niej. Pierwszy raz ma to miejsce w okresie do 16 grudnia, po (omówionym wyżej) kazaniu św. Grzegorza z Nazjanzu, wspominającego Syna Bożego, który się począł z Dziewicy za sprawą Ducha Świętego¹¹⁷. Zamieszczone tu responsorium konsekwentnie odpowiada na tę prawdę, przytaczając tekst z Ga 4, 4-5: *Nadeszła pełnia czasu, kiedy Bóg zesłał swego Syna, zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem, aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu*¹¹⁸. Takie ujęcie potwierdza pogląd, że chociaż św. Paweł nie pisał wprost o Maryi, to jednak podał przesłanki do dogmatu o Jej dziewiczym Bożym macierzyństwie¹¹⁹.

¹¹¹ LiG I, 341-342.

¹¹² Zob. M. GILSKI, *Kult maryjny według św. Augustyna*, „Salvatoris Mater” 4(2002) nr 4, 165-167.

¹¹³ TAMŻE, 341.

¹¹⁴ TAMŻE, 342.

¹¹⁵ TAMŻE.

¹¹⁶ Por. S. BUDZIK, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 46.

¹¹⁷ BF IX, 10.

¹¹⁸ LiG I, 153; responsorium składa się z tekstów zapożyczonych z Ga 4, 4-5; Ef 2, 4; oraz Rz 8, 3.

¹¹⁹ Zob. O. KNOCH, *Maria in der Heiligen Schrift...*, 18; H. LAGKAMMER, *Maryja w Nowym Testamencie*, Gorzów Wielkopolski 1991, 20.

Drugi raz zaznaczona jest obecność Maryi w responsorium Godziny czytań 21 grudnia, po komentarzu św. Ambrożego *Maryja nawiedza Elżbietę*. Obecna tu Maryja (wzywana Jej własnym imieniem) to błogosławiona Niewiasta obdarowana przez Boga, która wielbi Go całą swą duszą i głosi wszystkim, co uczynił Jej Bóg, gdyż uwierzyła we wszystko powiedziane Jej od Pana¹²⁰.

5. Wspomnienie *Maryi Dziewicy* w prośbach wstawienniczych w Nieszporach do 16 grudnia

Tylko trzy modlitwy wstawiennicze adwentowej Liturgii godzin podwójnie wspominają Maryję Dziewicę. Są to prośby: *Jezu, Synu Boga Najwyższego, Ciebie anioł Gabriel zwiastował Maryi Dziewicy, przybądź i króluj na wieki nad swoim ludem* (II Nieszpory - I i III niedzieli Adwentu)¹²¹; *Ty przyjąłeś ludzkie ciało w łonie Maryi Dziewicy, wybaw nas od zepsucia, któremu podlega ciało* (poniedziałek - I i III tydzień Adwentu)¹²²; oraz wezwanie poprzedzone wstępem: *Z pokorą błagamy Chrystusa Pana, narodzonego z Maryi Dziewicy, i wołajmy do Niego: [...] Zrodzony od wieków przez Ojca, przyjąłeś ciało z Maryi Dziewicy, wybaw nas od wszelkiego zepsucia ludzkiej natury* (I Nieszpory - I i IV niedzieli Adwentu)¹²³. Z powyższego zestawienia modlitw widać, że Maryja jest tu tylko wspominana z racji misterium wcielenia, na potwierdzenie rzeczywistego, ludzkiego ciała Jezusa Chrystusa¹²⁴. Można stwierdzić, że w oracjach adwentowych wspomnienie Maryi Dziewicy jako Matki Jezusa Chrystusa (gdyż z Niej *przyjął ludzkie ciało i narodził się*) pełni rolę potwierdzenia Jego tożsamości¹²⁵ i jest argumentem uprawniającym do pokornego błagania Syna Bożego o miłosierdzie¹²⁶ – o wybawienie nas *od wszelkiego zepsucia ludzkiej natury*. Pośrednio z tych trzech modlitw wyłania się obraz Maryi jako pokornej *Dziewicy i Matki Jezusa, Syna Boga*

¹²⁰ LiG I, 321; pełny tekst responsorium brzmi: *Błogosławiona jesteś, Maryjo, któraś uwierzyła, bo spełni się w Tobie to, co Ci było powiedziane od Pana. I rzekła Maryja: Wielbi dusza moja Pana. K. Przyjdźcie i słuchajcie mnie wszyscy; opowiem, co Bóg uczynił mej duszy. W. Wielbi.* (Łk 1, 45. 46; Ps 66, 16).

¹²¹ LiG I, 142; 239.

¹²² TAMŻE, 149; 246.

¹²³ TAMŻE, 182-183; 274-275.

¹²⁴ Zob. E. FLORKOWSKI, *Matka Boża w nauce Ojców Kościoła*, w: *Gratia plena. Studia o Bogurodzicy*, red. B. PRZYBYLSKI, Poznań 1965, 75.

¹²⁵ KKK 485-487.

¹²⁶ Por. Z. JANIEC, *Maryja w roku liturgicznym. Kazania i homilie maryjne*, Sandomierz 2000, 244.

Najwyższego, której anioł Gabriel zwiastował poczęcie i narodzenie z Jej dziewiczego łona.

W adwentowych precesach wyraźnie zachowane jest jedyne pośrednictwo Jezusa Chrystusa¹²⁷, a Maryja jest tylko wspominana (pod różnymi tytułami) z racji Jej dziewiczego macierzyństwa Bożego.

6. Obecność Maryi w modlitwach dnia od 17 grudnia

W modlitwach dnia Najświętsza Maryja Panna występuje dopiero w drugiej części Adwentu (17, 19, 20 i 23 grudnia)¹²⁸. Za każdym razem jest wspominana z racji Jej udziału w misterium wcielenia, co wyraża dwa zasadnicze dogmaty: Jej dziewictwo i Boże macierzyństwo. Dwukrotnie wymieniane jest *łono Maryi Dziewicy*, w którym *odwieczne Słowo przyjęło ciało*¹²⁹ i *zamieszkało między nami*¹³⁰; dnia 19 grudnia wspominana jest jako Najświętsza Dziewica Maryja, z której narodził się Syn Boży¹³¹, a następnego dnia ukazana jako pokorna i *Niepokalana Dziewica*, która za zwiastowaniem anielskim przyjęła *odwieczne Słowo Ojca Niebieskiego i przeniknięta światłem Ducha Świętego stała się świątynią Bożą*¹³².

W omówionych wyżej modlitwach końcowych (podobnie jak precesach) Maryja nie występuje samodzielnie, lecz w relacji do Jezusa Chrystusa wyznawanego jako Jej Syna, ale równocześnie jako Boga, Stwórcę, Odkupiciela, Syna Bożego, miłosierne Słowo Wszechmogącego Boga¹³³.

¹²⁷ Por. 1 Tm 2, 5.

¹²⁸ Modlitwy dnia odmawiane są na końcu: Jutrznia, Nieszporów, Godzin czytań i Modlitw w ciągu dnia.

¹²⁹ LiG I, 17 grudnia - jutrznia, 295; nieszpory 297; *Boże, Stwórcu i Odkupicielu człowieka, z Twojej woli odwieczne Słowo przyjęło ciało w łonie Maryi Dziewicy, wysłuchaj łaskawie nasze prośby, aby Twój Syn, który stał się człowiekiem, dał nam udział w swoim Boskim życiu.*

¹³⁰ LiG I, 23 grudnia Jutrznia, 336; Nieszpory, 339; *Wszechmogący, wieczny Boże, będziemy wkrótce obchodzili święto Narodzenia Twojego Syna, dlatego Cię prosimy: niech nam, niegodnym sługom Twoim, okaże miłosierdzie Słowo, które przyjęło ciało w łonie Maryi Dziewicy i zamieszkało między nami.*

¹³¹ LiG I, 19 grudnia - Jutrznia, 308-309; Nieszpory 311; *Boże, przez narodzenie Twojego Syna z Najświętszej Dziewicy Maryi zajaśniała przed całym światem Twoja potęga, spraw, abyśmy zachowali nienaruszoną wiarę w tajemnicę Wcielenia i sławili ją z pełnym miłości oddaniem.*

¹³² LiG I, 20 grudnia Jutrznia, 315; Nieszpory, 317-318.

¹³³ Por. PAWEŁ VI, *Marialis cultus...*, 145.

7. Ogólny obraz Maryi wyłaniający się ze wszystkich adwentowych tekstów Liturgii godzin

Główne treści teologiczne dotyczące Najświętszej Maryi Panny w adwentowej Liturgii godzin ogniskują się wokół sześciu głównych zagadnień: biblijny obraz Maryi w adwentowej Liturgii godzin; Maryja w misterium wcielenia (Dziewicze łono Bożej Matki); błogosławiona Niewiasta pełna łaski; Nowa Ewa i Matka Pana w misterium Kościoła; Oblubienica Ducha Świętego; Dziewica rodząca a prorockie zapowiedzi mesjańskie.

7.1. Biblijny obraz Maryi w adwentowej Liturgii godzin

Podstawowe teksty biblijne mówiące o Maryi, do których wielokrotnie odwołują się poszczególne fragmenty adwentowej Liturgii godzin, pochodzą z początkowych rozdziałów Ewangelii. Są to: opis zwiastowania Najświętszej Maryi Pannie (Łk 1, 26-38), scena nawiedzenia św. Elżbiety z kantykiem *Magnificat* (Łk 1, 38-56) oraz opis narodzenia Pańskiego (Łk 2, 6-7); Maryja ukazana jest też jako Matka Słowa Wcielonego, co wyraźnie odsyła do Prologu Ewangelii według św. Jana (J 1, 1-14). W mniejszym stopniu znajdują się również odniesienia do relacji z Ewangelii według św. Mateusza (1, 18. 23) oraz Protoewangelii (Rdz 3, 15) i starotestamentowych prorocत्व (Iz 7, 14; 45, 8; Mi 5, 6), a także alegorii Pnp 5, 4-6 czy listu św. Pawła (Ga 4, 4-5).

7.2. Maryja w misterium wcielenia (Dziewicze łono Bożej Matki)

Maryja w adwentowej Liturgii godzin nie występuje autonomicznie, lecz w relacji do Jezusa Chrystusa, Jej Syna i Boga. Z Jej *dziewiczego łona wyszedł* Jezus Chrystus, Stworzyciel i Odkupiciel ludzi, *zrodzony przez Nią w czystości. Łono Dziewicy* stało się mieszkaniem *Słowa Przedwiecznego*. Pokorna i *Niepokalana Dziewica* za zwiastowaniem anielskim przyjęła *odwieczne Słowo* Ojca Niebieskiego i *stała się świątynią Bożą*. Od Jej zgody na wcielenie Syna Bożego zależało wyzwolenie grzeszników od śmierci, odnowienie i przywrócenie życia. Chrystus przebywał przez dziewięć miesięcy w świątyni Jej łona. W świątyni duszy Maryi, przez poznanie i miłość, Chrystus trwać będzie po wieki. Maryja jest dziewicza i płodna. Jest jednocześnie Dziewicą i czystą Matką, łącząc w sobie dwa dogmaty: nienaruszone dziewictwo i Boże macierzyństwo. Ściśle złączona z misterium wcielenia,

w adwentowej liturgii jest wielokrotnie wspominana na potwierdzenie rzeczywistego, ludzkiego ciała Jezusa Chrystusa. Maryja jest Matką pierworodnego Jezusa; jest Oblubienicą Słowa; jest *błogosławioną* Matką Słowa zrodzonego przez Ojca; jest Matką Boskiego Chrystusa, którego *nosiła*; jest *Bramą Bożego przybytku*, która *tylko samemu Królowi święte podwoje otwarła*; jest Matką *łagodnego Króla*, który *przyszedł przez Nią na ziemię*; jest zarazem Dziewicą i Matką Syna Bożego; jest dziedzictwem Pana. Przez zrodzenie Zbawiciela stała się jednocześnie Dziewicą i Matką. Jako prawdziwa Matka otoczyła Jezusa Chrystusa troskliwą miłością, a jako Matka Boża kryje w sobie tajemnicę Bożego poczęcia i zrodzenia w czasie.

7.3. Błogosławiona Niewiasta pełna łaski

Maryja wspomniana jest własnym imieniem i jako błogosławiona Niewiasta obdarowana przez Boga niezwykłymi łaskami. Jest szczęśliwą Dziewicą i Matką Pana, doświadczającą błogosławieństwa *Wszchemocnego* Boga. Ona należy do *ludzkiego plemienia*. Wyróżnia się jednak doskonałością. Maryja jest błogosławioną Dziewicą: niewinną, pokorną, powściągliwą, ufną, roztropną, milczącą. Jest Dziewicą i Panią, na której odpowiedź oczekuje Bóg i cały świat. Błogosławia Ją *wszystkie pokolenia*, bo *wejrzał Bóg na uniżenie swojej służebnicy*. Maryja, pełna ufnej wiary, była Niewiastą pobożną. Obdarowana szczególną łaską Bożą, doświadczała bojaźni Bożej. *Czysta Dziewica* owocnie współpracowała z łaską Bożą. Okazywała Bogu żywą wiarę i szacunek. Ona uwierzyła we wszystko powiedziane Jej od Pana. Maryja to Dziewica mężna, która pokłada ufność w Bogu; jest Dziewicą wierzącą, która otworzyła *serce dla wiary, usta wyznaniu, a łono Zbawicielowi*. Maryja, będąc wzorem nowego, wolnego człowieka, odkupionego i wyzwolonego, wytrwale i ofiarnie wypełniała wolę Bożą. Została dziewiczą małżonką św. Józefa. Jest wierną duszą, a w porządku wiary jest córką i siostrą Chrystusa. Oprócz tego Maryja była zwyczajnie dobra, uczynna, ochotnie odwiedzająca i życzliwie pozdrawiająca swą krewną. Została obdarowana przywilejem wyjątkowej świętości i niepokalanego dziewictwa ze względu na Chrystusa. Z macierzyństwa Bożego Maryi wypływa Jej ontologiczna świętość i przywilej bezgrzeszności moralnej. Wielbi Boga całą swą duszą i głosi wszystkim, co Bóg Jej uczynił. Jest błogosławioną Dziewicą, która uwierzyła, poczęła, zrodziła Słowo Boga, rozpoznała dzieła Boże oraz uwielbiając Boga dostąpiła wywyższenia.

7.4. Nowa Ewa i Matka Pana w misterium Kościoła

Maryja jest pierwowzorem Kościoła w porządku wiary, nadziei i miłości. Dziewica Maryja, która uwierzyła, uprzedza w wędrówce wiary wszystkich ludzi. Jest wzorem dla każdej duszy. Wspomnienie Maryi w tekstach liturgicznych przyczynia się do intensywniejszego uwielbiania Boga i pomnażania Jego chwały. Poprzez pieśń *Wielbi dusza moja Pana* Maryja jest obecna codziennie w Liturgii godzin, również w Adwencie. Kościół razem z Maryją, w Nieszporach, zanosi dziękczynienie Bogu Jej słowami. Maryja towarzyszy ludowi Bożemu, który w Adwencie wyraża tęsknotę za przyjściem Pana i *poddaje się działaniu* Ducha Świętego. Maryja porodziła Tego, który jest Głową Ciała. Jest Matką, lecz bez Kościoła nie rodzi całego Chrystusa. Wypowiedzi Pisma świętego, które mówią o Maryi, Dziewicy i Matce, rozumie się w ogólności o dziewiczej matce – Kościele. Oba znaczenia przenikają się wzajemnie, tak że prawie bez różnicy to, co powiedziano o Matce Bożej, odnosi się też do Kościoła. Maryja we wspólnocie wybranego i odkupionego ludu uwielbia Boga, swego Zbawcę, *a wpatrując się w Jego nieskończoną wielkość*, radośnie ofiarowuje Mu wszystko, co w Niej *żyje, czuje i myśli*. Różne przymioty Maryi tworzą obraz Kościoła zakorzeniony w Starym Przymierzu. Maryja jest Izraelską Oblubienicą Boga, której dusza miłuje Zbawiciela. Wraz z ludem odkupionym dostępuje wypełnienia się obietnicy Bożej danej *Abrahamowi i jego potomstwu na wieki*. Jako pokorny Izrael doświadcza Bożej pomocy, *Pan podtrzymuje* Jej życie i zarazem wywyższa Ją *w królestwie niebieskim*, bo *On nie gardzi uniżeniem*. Maryja jest największa w królestwie niebieskim, gdyż jako pierwsza należy do Chrystusa. Tak jak Maryja, wszyscy wierzący są usprawiedliwieni i jako zbawieni są dziedzicami Bożej obietnicy.

Maryja modli się *za nami do Boga*, jest Orędowniczką i Pośredniczką. Przez Nią ród ludzki wynurza się ze śmierci ku życiu. Ona pielgrzymuje wraz z ludem Bożym w wędrówce wiary, krzepi go mocą łaski, pomaga *serca otworzyć na bliźnich potrzeby*, uprasza *miłość uczynną, wytrwałość w pracy i pokój*. Maryja jest Panną litościwą, Dziewicą pocieszającą strapionych, której ofiarowana jest cena naszego zbawienia. Przynosi radość i przyczynia się do uwielbiania Boga. Maryja jest drugą Ewą, a przez posłuszeństwo słowu Boga poczęła i zrodziła Syna Bożego oraz stała się orędowniczką Ewy. Dzięki poczęciu i narodzeniu Zbawiciela przyczynia się do oddawania chwały Bogu przez zbawionych i do nieustannego uwielbiania Trójcy Przenajświętszej.

7.5. Oblubienica Ducha Świętego

Maryja jest Oblubienicą Ducha Świętego, którą Bóg osłonił swoją mocą. Maryja jako pierwsza z ludzi została napełniona Duchem Świętym i rozradowała się w Nim jeszcze przed poczęciem Zbawiciela. Maryja Panna została ubogacona szczególną świętością od pierwszej chwili swego poczęcia; stała się przybytkiem Ducha Świętego poprzez zamieszkanie w Niej *jasnego Płomienia miłości*; Dziewica Maryja została napełniona Bożą miłością; otrzymała od Ducha Świętego pełnię łask. Dziewica, z której począł się Syn Boży jest moralnie święta za sprawą Ducha Świętego, który przedtem uczynił Ją czystą duchem i ciałem. Boże macierzyństwo Najświętszej Maryi Panny dokonało się za sprawą Ducha Świętego. Najświętsza Dziewica Maryja napełniona *Tym, który wszystko ożywia*, jest Matką Bożą, gdyż za sprawą Ducha Świętego poczęła Syna Bożego – *Słowo zrodzone przez Ojca*; zarazem jest wzorem doskonałej współpracy z Duchem Świętym.

7.6. Dziewica rodząca a prorockie zapowiedzi mesjańskie

W Adwencie przytaczane są bardzo liczne starotestamentowe zapowiedzi proroków dotyczące wcielenia Mesjasza, a przy tej okazji jakby na marginesie wspominiana jest Jego Matka. Tę prawdę codziennie, przez cały Adwent, przypomina przedpołudniowa antyfony *Zapowiedzieli prorocy, że Zbawiciel się narodzi z Maryi Dziewicy*. Jednak należy tu zauważyć, że Maryja jako patronka Adwentu nie tyle zapowiadana jest przez proroków jako Panna, która *pocznie i porodzi Syna*, lecz przede wszystkim Ona pełni funkcję proroczą, gdyż jest Tą, która oczekuje wraz z całym ludem na wypełnienie się obietnic Bożych (na narodziny Mesjasza i powtórne Jego przyjście).

8. Zakończenie

W Liturgii godzin Adwentu Maryja towarzyszy ludowi Bożemu w oczekiwaniu na przyjście Pana. Obecność Maryi w poszczególnych częściach godzin kanonicznych jest zróżnicowana.

Wykaz obecności treści o NMP w Liturgii godzin Adwentu

	Jutrznia		Nieszpory		Godzina czytań		Modlitwa w ciągu		
	16 XII	17 XII	16 XII	17 XII	16 XII	17 XII	przed	poł.	po poł.
Hymny	1 w	-	1 w	1 c	1 w	1 w	ok. 25c	ok. 25c	ok. 25w
Antyfony psalmodii	-	-	-	-	-	-	ok. 25c	ok. 25c	ok. 25c
Czytania	3 w	1 w	-	-	-	-	-	-	-
II czytania					2 c, 2 w	3 c, 2 w			
Responsoria	-	-	-	-	1 w	1 c	-	-	-
Antyfony pieśni	1 c	3 c, 1 w	6 c	-					
Prośby	-	-	4 w	-					
Modlitwy	-	4 w	-	4 w	-	4 w	4 w	4 w	4 w

Najczęściej, bo codziennie, obecna jest w Godzinach małych poprzez antyfony do psalmodii. Ta obecność silnie zaznaczona jest w hymnach polskich dołączonych do hymnów powszechnych. Specyfiką polską jest wspomnianie Maryi w hymnach pierwszej części Adwentu, która przecież skupiona jest przede wszystkim na oczekiwaniu na powtórne przyjście Pana. W pobożności polskiej zauważa się przesunięcie akcentu w kierunku przygotowania na Boże Narodzenie. Dzięki częstszemu wspomnianiu tajemnicy Wcielenia w przeczystym łonie Dziewicy i Matki, Maryja jest obecna nie tylko w oczekiwaniu na Boże Narodzenie, ale również towarzyszy ludowi Bożemu w czasie aktywnego oczekiwania na paruzję przy końcu czasów.

Maryja jest obecna w Nieszporach całego Adwentu poprzez swą pieśń *Magnificat* wyśpiewaną podczas nawiedzenia św. Elżbiety. Wzmacniają Jej obecność antyfony do 16 grudnia oraz liczne fragmenty kantyku. W okresie bezpośredniego przygotowania do Uroczystości Bożego Narodzenia obecność Maryi podkreśla hymn na Nieszpory oraz antyfony w Jutrzni do pieśni Zachariasza. Do bardzo ważnych tekstów najbogatszych w treść mariologiczną należą II czytania w Godzinie czytań, zwłaszcza intensywniej skupione na Niej od 17 grudnia. Ponadto niemal we wszystkich częściach Liturgii godzin przez cały Adwent pojawiają się liczne wspomnienia Dziewicy Maryi i Jej czystego łona.

Do ulubionych określeń Maryi w Liturgii godzin Adwentu należą Jej tytuły wynikające z misterium wcielenia: przeczyste łono Dziewicy,

Dziewica Matka, Maryja Dziewica, Matka Jezusa, Matka Pana. Bardzo często występuje samo ewangeliczne imię Maryja. Biblijny obraz Maryi w adwentowej Liturgii godzin oparty został na początkowych rozdziałach Ewangelii: Łk 1, 26-38 i 38-56; 2, 6-7; J 1, 1-14; oraz Mt 1, 18. Ponadto przytaczane są jako teksty maryjne: Rdz 3, 15; Iz 7, 14; 45, 8; Mi 5, 6; Pnp 5, 4-6, Ga 4, 4-5.

Główne treści mariologiczne występujące w tym okresie ukazują Maryję włączoną w misterium wcielenia w ścisłej relacji do Zbawiciela. Z tej przyczyny często wspomina się, że jest dziewicze łono czystej Bożej Matki na potwierdzenie tożsamości Jezusa Chrystusa. Maryja jest błogosławioną Niewiastą pełną łaski, którą błogosławi Bóg i wszystkie pokolenia odkupionych. Bardzo ważnym zagadnieniem jest ukazanie Maryi w misterium Kościoła jako Matki Kościoła, wzoru duszy i orędowniczki. Maryja to również Oblubienica Ducha Świętego, obdarowana przez Niego wyjątkową świętością, oraz napełniona łaską dziewiczego macierzyństwa Syna Bożego. W końcu Maryja to Dziewica rodząca Chrystusa i Kościół, zapowiedziana w prorockich zapowiedziach mesjańskich, oraz znak nadziei dla odkupionych oczekujących powtórnego przyjścia Pana.

Ks. dr Sławomir Ropiak
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski (Olsztyn)

ul. Hozjusza 15
PL – 11-041 Olsztyn
e-mail: xslawerop@poczta.onet.pl

La presenza di Maria nella Liturgia delle ore dell'Avvento

(Riassunto)

La Liturgia delle ore del tempo di Avvento dedica ampio spazio alla presenza di Maria. L'autore prende in considerazione tutti elementi mariani presenti in diverse parti della Liturgia delle ore. L'articolo inizia con la presentazione di Maria nell'inni di avvento. È interessante notare che tutti inni dei Lodi mattutine ignorano la presenza di Maria, tranne l'inno incluso nella versione polacca del breviario previsto nella prima parte dell'Avvento (fino a 16 XII). Solo la versione polacca contiene pure gli inni per le Ore medie nelle quali si menziona la persona di Maria.

La più forte marcata presenza di Maria si nota nelle antifone di Avvento. Esse sono prese principalmente dai testi biblici. Nelle letture si possa incontrare

la presenza di Maria soltanto nelle letture prese dai Padri della Chiesa ed i altri autori ecclesiastici. Inoltre possiamo trovare gli elementi mariani nelle preghiere di intercessione dei Vespri.

Quale immagine di Maria emerge dall'insieme dei testi liturgici di Avvento? Prima di tutto si tratta dell'immagine biblica. Maria non viene presentata indipendente dal Figlio, ma insieme con Lui, inserita nel mistero dell'incarnazione. Maria è presente come "piena di grazia", scelta da Dio per diventare la Madre di Dio fatto uomo. Maria è la nuova Eva e l'immagine della Chiesa. E' la Sposa dello Spirito Santo e con lei – la Vergine partorienti – si compiono le profezie mesianiche. E' anche il segno di speranza per tutti i redenti che aspettano la seconda venuta del Signore.

Adwent to oczekiwanie na Boga, na bliskość życia z Nim, na wieczne i ostateczne zjednoczenie z Nim w miłości. Ściśle biorąc, adwent łączy się z historią zbawienia i można w nim wyróżnić poszczególne etapy tej historii – tego zmieniającego się, czy też podążającego naprzód, do swego ostatecznego celu, adwentu. Ale poza tym adwentem uchwytnym historycznie istniał on odwiecznie, choć jeszcze nie „materialnie”, lecz już w zamyśle Boga, w Jego planie wobec ludzi, których upadek Bóg przewidział, jak też zaplanował wybawienie z niego. I od czasu tego upadku Bóg jest dla nas Bogiem utraconym, ale zarazem wciąż przychodzącym, a więc jednocześnie tym oczekiwanym. Jest Bogiem przymierza z nami, Bogiem zbawienia. Był czas adwentowego przygotowania i jest czas oczekiwania. W historii zbawienia Bóg spełnił już wiele swych obietnic, zrealizował najważniejsze etapy swego Przymierza z nami, zwłaszcza w swoim Synu, Jezusie Chrystusie. My jednak nadal pozostajemy ludźmi adwentowego oczekiwania – i tak

Danuta Mastalska

Maryja Adwentem według Jana Pawła II

SALVATORIS MATER
5(2003) nr 4, 120-138

będzie aż do końca czasów, dopóki wszyscy nie dojdziemy do niebieskiego Jeruzalem, gdzie każdy z nas spotka Boga „twarzą w Twarz”. Jednakże obecny etap dziejów zbawienia nie jest po prostu tylko nową częścią drogi ku Bogu, jakby tylko prostą kontynuacją, gdyż historia zbawienia ma wymiar nie jedynie linearny. W nas również znajduje

się początek (grzech) i cała droga adwentowego oczekiwania, cała rzeczywistość realizującej się w nas historii zbawienia. Bóg, który jest „Przedmiotem” adwentowego oczekiwania, jest zarazem Początkiem i Kresem, Alfą i Omegą – dlatego nasze adwentowe oczekiwanie na Niego zawiera w sobie i początek, i kres drogi do Niego.

Jan Paweł II w swym nauczaniu maryjnym podejmuje także niejednokrotnie temat adwentu i miejsca Maryi w nim. W niniejszym artykule spróbujemy zebrać wypowiedzi papieskie na ten temat znajdujące się w jego nauczaniu, by odtworzyć bardziej całościowe obrazy, pogrupowane w kolejnych wątkach tematycznych.

Ojciec Święty mówi o trzech adwentach: 1. odwiecznym, 2. historycznym (usytuowanym między upadkiem człowieka w grzech a przyjściem Odkupiciela) i 3. rozpoczynającym się z przyjściem Chrystusa¹.

¹ W niniejszym artykule będą stosowane następujące skróty: I (*Jan Paweł II o Matce*

1. Maryja w odwiecznym adwencie

Jeśli chodzi o adwent odwieczny, Papież rozwija myśl, nawiązując do Ef 1, 3-4, że stworzenie świata, jako stworzonego dla człowieka, było już pierwszym aktem adwentu, czyli pierwszym krokiem przyścia Boga do ludzi. Jest to odwieczny adwent, w którym Bóg wybrał każdego człowieka w swoim Synu. Jednak Maryja w tym wybraniu zajmuje szczególne miejsce, jako wybrana na Matkę Chrystusa. Dlatego Jej przeznaczenie miało charakter wyjątkowy, specjalny wobec „chwały majestatu Jego łaski”. Papież przyrównuje Maryję do Arki Przymierza, ponieważ Bóg zamierzył w Niej doprowadzić swoje przymierze z człowiekiem do kresu i zenitu, do stanu, który nawet przewyższa oczekiwania ludzkie, jak i anielskie. Zamierzył On bowiem wcielenie Syna Bożego, któremu Niewiasta miała się stać ludzką matką. Zarówno słowa protoewangelii, jak i Ap 12, mówią o Niewieście obleczonej w słońce, odwiecznej Bożej miłości, która wchodzi w dzieje człowieka i mesjańskich oczekiwań Starego Przymierza². Ten *Znak Niewiasty* po grzechu pierworodnym jest pierwszą zapowiedzią adwentu całej ludzkości³. Maryja *pośród „nocy” adwentowego oczekiwania zaczęła świecić jako prawdziwa „Gwiazda zaranna”*⁴.

Obecność Maryi w odwiecznym zamyśle Boga wobec człowieka zakładała obok Bożego macierzyństwa także Jej niepokalane poczęcie. Skoro Ojciec w odwiecznym adwencie przeznaczył Chrystusa, jednocześnie z Nim przeznaczył Jego Matkę, właśnie taką a nie inną. Zatem Maryja pojawia się na horyzoncie wiecznego adwentu wraz z Chrystusem⁵. *Maryja została włączona w pierwszy odwieczny Adwent Słowa, predysponowany przez miłość Ojca dla stworzenia i dla człowieka*⁶. Papież widzi Ją w Niewieście zapowiedzianej przez Rdz 3, 15, jako w pierwszych, najdawniejszych słowach objawiających

Bożej 1978-1998. *Encyklika Redemptoris Mater. Fragmenty Encyklik, Adhortacji, Listów apostolskich*, red. A. SZOSTEK MIC, Wyd. Ks. Marianów, Warszawa 1998); II (*Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998. Homilie i przemówienia*, red. A. SZOSTEK MIC, Wyd. Ks. Marianów, Warszawa 1998); III (*Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998. Homilie i przemówienia*, red. A. SZOSTEK MIC, Wyd. Księży Marianów, Warszawa 1999); IV (*Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998. Audiencje generalne*, red. A. SZOSTEK MIC, Wyd. Księży Marianów, Warszawa 1999); V (*Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998. „Anioł Pański”*, red. A. SZOSTEK MIC, Wyd. Księży Marianów, Warszawa 1999).

² JAN PAWEŁ II, *Dla nas, którzy pielgrzymujemy* (15 VIII 1986), V, 273-274.

³ TENŻE, *Odkupienie świata rozpoczęło się w Tobie* (8 XII 1991), III, 137.

⁴ RM 3. Por. JAN PAWEŁ II, *Zakończenie Roku Maryjnego* (15 VIII 1988), V, 265.

⁵ JAN PAWEŁ II, *Maryja, Matka naszego Adwentu: do prawdy, sprawiedliwości i pokoju* (8 XII 1979), II, 107-108.

⁶ TAMŻE, 108.

Boży plan, słowach wylaniających się z głębi pierwszego adwentu⁷. Chcąc zgłębić tajemnicę niepokalanego poczęcia, trzeba się cofnąć poza próg grzechu pierworodnego, poza czy raczej przed próg dziejów człowieka – przed wszelki czas „przed założeniem świata” – i odnaleźć się w niezgłębionym „wymiarze” Boga samego. Niejako „w czystym wymiarze” Boga samego. Niejako „w czystym wymiarze” odwiecznego wybrania, którym wszyscy jesteśmy ogarnięci w Jezusie Chrystusie: w Przedwiecznym Słowie, które stanie się ciałem w pełni czasów⁸. Adwent, w którym uwydatnia się znaczenie tajemnicy niepokalanego poczęcia w odwiecznych Bożych planach, przeznaczeniu, ukazuje też drogi, którymi Bóg przybliży się, przychodzi do człowieka. I to jest właściwe rozumienie „adwentu”⁹.

Bóg, stwarzając człowieka, jednocześnie zamierzył istnienie Chrystusa i Jego Matki – przewidział Ich i zaplanował, podobnie jak przewidział grzech. Tak więc odwieczne dzieło stworzenia łączy się z odwiecznym planem zbawienia, który osiągnie swój szczyt w „pełni czasu” – jednak już odwiecznie są nim ogarnięci wszyscy ludzie. W ten sposób wszyscy są stworzeni w Chrystusie – w Synu Bożym zrodzonym z Niewiasty – Ona pocznie Emmanuela, Boga z nami¹⁰. W tajemnicy Chrystusa jest Ona „obecna” już „przed założeniem świata” jako Ta, którą Ojciec „wybrał” na „Rodzicielkę” swego Syna we Wcieleniu – a wraz z Ojcem wybrał Ją Syn i odwiecznie zawierzył Duchowi świętości. Maryja jest w sposób zupełnie szczególny i wyjątkowy związana z Chrystusem i równocześnie jest „umiłowana w Tym przedwiecznie umiłowanym Synu”, współistotnym Ojcu, w którym skupia się „majestat łaski”¹¹. Papież nazywa przeznaczenie, wybranie Maryi wprost kluczowym wydarzeniem w zbawczym planie Boga wobec ludzi, zatem zajmuje ono zarazem wyjątkowe i jedyne miejsce w tajemnicy Chrystusa¹². Ona to została w sposób szczególny wybrana przed założeniem świata w Chrystusie i dla Chrystusa¹³. Wybranie to (które tak celnie określa *List do Efezjan*) sprawia, że Maryja najbardziej ze wszystkich ludzi nosi w sobie „majestat łaski”, jaką obdarzył nas Ojciec w umiłowanym Synu. Jako ogarnięta tak

⁷ TENŻE, *Świadectwo nadziei, którą Kościół chce zwiastować wszystkim ludziom* (8 XII 1981), II, 140.

⁸ TENŻE, *Aby przybliżyć się do tajemnicy Niepokalanego Poczęcia* (8 XII 1987), III, 7.

⁹ TAMŻE, 8.

¹⁰ RM 7-8.

¹¹ TAMŻE, 8.

¹² TAMŻE, 9.

¹³ JAN PAWEŁ II, *Salus populi Romani* (8 XII 1980), II, 128.

niezwykłą łaską jest jednocześnie obdarzona niezmierną wielkością i pięknem, i *pozostaje w ten sposób wobec Boga, a także wobec całej ludzkości jakby niezmiennym i nienaruszonym znakiem tego Bożego wybrania*¹⁴. Podziw wzbudza zwłaszcza plan miłosiernej miłości Boga wobec całego stworzenia, który się wypełnił w wyborze Maryi na Matkę Odkupiciela¹⁵. Interpretując Ap 11, 19, Jan Paweł II stwierdza, że Maryja jest *związana z całym stworzeniem widzialnym i zarazem odwiecznie obecna w „świątyni” Boga*¹⁶. Przypomina nam również nasze wezwanie do bycia „świętymi i nieskalanymi” (Ef 1, 4)¹⁷. Jednocześnie też jest dla nas wzorem oczekiwania i Matką nadziei. Od Niej *uczymy się być gotowi, abyśmy mogli stanąć przed Chrystusem, gdy powróci w chwale*¹⁸.

W świetle tych wypowiedzi Ojca Świętego można by powiedzieć, że Maryja jest nie tylko tą, która oczekuje, ale jednocześnie jest także oczekiwaną – jest wpisana w Boży plan wobec ludzkości. Taką właśnie jest w odwiecznym adwencie.

2. Między upadkiem a odkupieniem

Maryja jest włączona także w drugi adwent, czyli w czas między grzechem pierwszego człowieka a przyjściem Odkupiciela. Ojciec Święty podkreśla, że Maryja jest nie tylko zapowiedziana, obiecana razem ze swym Synem (Rdz 3, 15 – słowa, w których po raz pierwszy zostaje zapowiedziany Odkupiciel świata oraz Jego Matka), ale też *razem z Nim oczekiwana*¹⁹. Od początku jest obecna w drugim adwencie. *Mesjasz-Emmanuel („Bóg z nami”) jest oczekiwany jako Syn Niewiasty, Syn Niepokalanej*²⁰. Właśnie jako Niepokalana, Maryja poprzedza przyjście Chrystusa – jak „jutrzienka” wschód Słońca sprawiedliwości²¹, razem z Nią przeżywamy „świt odkupienia” i adwent, który jest czasem radosnego oczekiwania, kontemplacji i nadziei²². Niepokalana jest wpisana w początek dziejów człowieka

¹⁴ RM 11.

¹⁵ JAN PAWEŁ II, *Sanktuarium maryjne w Pietralba* (17 VII 1988), V, 258. Por. TENŻE, *Maryja, znak nadziei dla wszystkich pokoleń* (7 X 1979), II, 83.

¹⁶ TENŻE, *Dla nas, którzy...*, 273.

¹⁷ TENŻE, *Przykład Matki* (8 XII 1996), V, 453.

¹⁸ TENŻE, *Niepokalana naszym wzorem* (8 XII 1997), V, 465.

¹⁹ TENŻE, *Maryja, Matka naszego...*, 108.

²⁰ TAMŻE.

²¹ RM 3.

²² JAN PAWEŁ II, *Matka Chrystusa idzie z nami* (8 XII 1999), „*Salvatoris Mater*” 2(2000) nr 2, 313.

jako dziejów zbawienia. Według rozumienia Tradycji jest Niewiastą z Rdz 3, 15, Niepokalaną i „łaski pełną”²³ – odwiecznie wybrana na Matkę Odkupiciela, jest przez Niego w wyjątkowy sposób odkupiona: wolna od grzechu, pełna łaski, *całkowicie przeniknięta dziedzictwem Chrystusa*²⁴. Niepokalane poczęcie Maryi okazało się właśnie pierwszym owocem wybrania i powołania nas w Chrystusie przez Ojca Przedwiecznego. Przed założeniem świata Bóg wybrał Ją jako świętą i niepokalaną przed Jego obliczem (Ef 1, 4)²⁵. Tajemnica niepokalanego poczęcia Maryi jest bez reszty związana z tajemnicą odkupienia, z której wyrasta²⁶, z Bożą obietnicą i adwentowym oczekiwaniem na Zbawiciela. *Syn Boży wszedł w oczekiwanie całej ludzkości poprzez Maryję. W Niej przeto znajduje się niejako szczyt i synteza Adwentu*²⁷. Warto zwrócić uwagę, że Jan Paweł II używa tu określenia „niejako”, a więc nie w sensie ścisłym, właściwym. Zawartą w tym zdaniu prawdę, trzeba by ująć dwubiegunowo: z jednej strony Maryja jest po stronie odwiecznego adwentu przychodzącego do nas od Ojca – jako przez Niego wybrana i nierozzerwalnie związana z przyjściem do nas oczekiwanego Zbawiciela; z drugiej, znajduje się Ona z tymi wszystkimi, którzy potrzebują odkupienia, a więc po stronie oczekujących na przyjście Odkupiciela. Wypowiedzi tej z pewnością nie można sytuować na linii jakiejś rywalizacji między Maryją a Zbawicielem, który to jedynie jest Szczytem własnego przyjścia do nas. Maryja raczej jest „szczytem” w tym Szczycie Adwentu – mimo że z zachowaniem Jej indywidualnego i osobowego wybrania. I prawdopodobnie to właśnie chce zasugerować Ojciec Święty, używając terminu „niejako”.

Papież widzi adwent nie tylko jako **przyjście** czy **oczekiwanie**, ale również jako **przeznaczenie** człowieka i w tym kontekście zwraca uwagę na niepokalane poczęcie jako na tajemnicę odwiecznych przeznaczeń względem człowieka, jakie ma dla niego Ojciec w umiłowanym Synu²⁸. To przeznaczenie każdego z nas. Stąd też *Niepokalane Poczęcie Maryi [...] rzuca to nadprzyrodzone światło na nasze ludzkie życie – i budzi w nas nadzieję spełnienia Bożych przeznaczeń*²⁹. Jest to bowiem początek dzieła odnowy człowieka

²³ TENŹE, *Salus populi...*, 128. Por. TENŹE, *Pełna łaski* (8 XII 1994), III, 192-194; TENŹE, *Bóg Ją wybrał i wywyższył ponad wszystko* (8 XII 1996), III, 236.

²⁴ TENŹE, *Tajemnica Matki Boga-Człowieka* (8 XII 1986), V, 171.

²⁵ TENŹE, *Rok Święty w sposób szczególny odnosimy do Niej* (8 XII 1983), II, 234.

²⁶ TAMŹE, 233.

²⁷ TAMŹE, 234.

²⁸ TAMŹE, 235-236.

²⁹ TAMŹE, 236.

obciążonego grzechowym dziedzictwem. Dlatego Niepokalana ma być światłem naszego adwentu³⁰. Niepokalane poczęcie Maryi to początek historii odkupienia człowieka³¹, Ona jest pierwszą spośród odkupionych³², jako pierwsza skorzystała z dzieła zbawienia dokonanego przez Chrystusa³³. Rozpoczynając właśnie od Jej niepokalanego poczęcia Bóg konsekwentnie prowadzi w kierunku realizacji swego zbawczego zamysłu, przywrócenia nam stanu pierwotnej sprawiedliwości. W nim Bóg, wprowadzając zapowiedzianą wrogość między szatanem a Niewiastą, przyjmuje Niepokalaną jako pierwszą do swojego przymierza z ludźmi, które się zrealizuje w Chrystusie – Jej Potomku³⁴. Ponieważ Maryja nie poznała nigdy dziejów bez Boga (mimo że potrzebowała zbawienia), jest obrazem nowej ludzkości³⁵ i „nową Ewą” w zbawczych zamierzeniach Trójcy Przenajświętszej. *Matką wszystkich, którzy w Jezusie Chrystusie stają się święci i niepokalani przed obliczem Boga – Matką wszystkich żyjących!*³⁶. W Niepokalanej ludzkość powraca do początków stworzenia, gdyż w nim narodziny z człowieka zbiegają się z odrodzeniem z Ducha. Tak właśnie *w historii ludzkich pokoleń Jej Niepokalane Poczęcie stanowi najdoskonalszą realizację działania łaski Ducha Świętego, który kształtuje Ją i czyni od samego początku nowym stworzeniem, ziemią nieskalaną, świątynią Ducha*³⁷. Dlatego też, wpatrując się w Jej niepokalane poczęcie, zwracamy się z nadzieją ku Niepokalanej pełni ufności, że grzech pierworodny nie zniszczył do końca ludzkiej natury, a tylko ją osłabił. Podnosząc wzrok ku Maryi, ludzkość dążąca do odrodzenia z upadku znajduje w Niepokalanej potwierdzenie dla swej nadziei³⁸. To Jej niepokalane poczęcie bowiem miało znaczenie nie tylko dla Niej samej, lecz dla całego Kościoła. Znajduje się ono w kontekście stwórczej i odkupieńczej woli Boga wobec dramatu ludzkich dziejów, *które mogą osiągnąć swą pełnię tylko w świetle Objawienia*³⁹. Niepokalana jest „przewodnią Gwiazdą” w mroku

³⁰ TENŻE, *Matka przywróconego ładu* (8 XII 1984), II, 258.

³¹ TENŻE, *Wielka tajemnica maryjna* (8 XII 1983), V, 110.

³² TENŻE, *Pierwsza spośród odkupionych* (8 XII 1993), V, 422. Por. TENŻE, *Pełna łaski* (8 XII 1999), „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 2, 317.

³³ TENŻE, *Wpatrzeni w Niepokalaną* (18 XII 2002), „Salvatoris Mater” 5(2003) nr 2, 358.

³⁴ TENŻE, *W wigilię Niepokalanego Poczęcia* (7 XII 1983), IV, 37.

³⁵ TENŻE, *Matka Zbawiciela*. List do uczestników sympozjum teologicznego poświęconego encyklice *Redemptoris Mater* (22 V 1988), III, 57.

³⁶ TENŻE, *Kościół dziękuje Bogu za dar Katechizmu* (8 XII 1992), III, 151.

³⁷ TENŻE, *Wielka tajemnica...*, 111. Por. TENŻE, *Dziewica cichej ofiary* (11 III 1984), V, 129.

³⁸ TENŻE, *Zadziwienie tajemnicą Bożego wybrania Maryi* (8 XII 1995), III, 217.

³⁹ TENŻE, *Maryja – postać wyjątkowa w historii zbawienia* (8 XII 1991), V, 356.

naszych oczekiwań i niepewności, gdyż widzimy Ją jako „Bramę otwartą”, przez którą ma przyjść Odkupiciel⁴⁰. Papież podkreśla, że narodzenie Maryi dla ziemi – którego tajemnicę wyrażają słowa Maryi z objawienia w Lourdes: „Ja jestem Niepokalane Poczęcie” – jest wydarzeniem zbawczym, najściślej związanym z odkupieniem i adwentem⁴¹. To imię Maryi – Niepokalane Poczęcie – jest głębsze i ważniejsze od tego, które otrzymała od rodziców, gdyż nadał je Jej sam Bóg przed wszystkimi wiekami, wybierając Ją i przeznaczając na Matkę swego Syna⁴². Ponieważ jednak przywilej ten był przeznaczony nie tylko dla Niej: *Matka Boża, całkowicie zachowana od niewoli zła i szczególnie umiłowana przez Boga, uprzedza w swoim życiu drogę odkupionych, ludu zbawionego przez Chrystusa*⁴³. Jej przeznaczenie, choć szczególne, jest przeznaczeniem każdego z nas⁴⁴.

W przedstawionym przez Jana Pawła II ujęciu tajemnicy niepokalanego poczęcia Maryi uwidacznia się zatem jego adwentowy wymiar z kilku przyczyn. Wpierw, że tajemnica ta jest odwiecznie obecna w Bożych planach stwórczych i zbawczych, stanowi przedmiot Jego obietnicy danej ludziom; po drugie, przez niepokalane poczęcie Maryi przychodzi do nas oczekiwany Zbawiciel (ono jest koniecznym etapem Jego przyjścia); po trzecie, jest ono powodem nadziei i oczekiwań ludzkości wszech czasów na nowe stworzenie, na odnowienie ludzkiej natury, odrodzenie jej w Bożej łasce.

3. Przyjście Odkupiciela

Tak jak Maryja jest obiecana i oczekiwana razem z Odkupicielem, również jest nieodłącznie związana z Jego przyjściem. Jan Paweł II zaznacza, że przyjście Chrystusa zamyka pierwszy i drugi adwent, a jednocześnie otwiera, objawia trzeci i ostateczny⁴⁵. Od Niej rozpoczyna się ten trzeci adwent, kiedy to słyszy słowa zwiastowania. *Maryja jest początkiem trzeciego adwentu, ponieważ przez Nią przychodzi na świat Ten, który urzeczywistni ten wybór odwieczny, o którym*

⁴⁰ TENŹE, *Tajemnica Niepokalanego Poczęcia* (8 XII 1982), V, 58.

⁴¹ TENŹE, *Pielgrzymujemy do Lourdes, ażeby przybliżyć się do tajemnicy Odkupienia* (15 VIII 1983), II, 210.

⁴² TENŹE, *Msza święta w języku francuskim dla Radia Watykańskiego* (10 II 1979), II, 30.

⁴³ TENŹE, *Szczególnie umiłowana przez Ojca* (8 XII 1998), „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 2, 436.

⁴⁴ TENŹE, *Pełna łaski...*, 317.

⁴⁵ TENŹE, *Maryja, Matka naszego...*, 108.

czytamy w *Liście do Efezjan*⁴⁶. Ponownie Papież spogląda na miejsce Maryi w adwencie w sposób dwubiegunowy, bowiem nie tylko ukazuje Ją w roli, którą spełniła w tajemnicy przyjścia Odkupiciela do nas, ale też jako jedną z oczekujących na Niego. *Oczekiwanie Maryi jest oczekiwaniem na zrodzenie życia, ale takiego życia, dzięki któremu Ona sama jest równocześnie zbawiona i błogosławiona, gdyż życiem tym jest sam Syn Boży*⁴⁷. Maryja jest jedną, a zarazem jedyną w swym wybraniu i oczekiwaniu na Tego, który z Niej ma się narodzić. Stąd też Papież nazywa adwent szczególnym czasem Maryi. *W Niej jednej – w Niej samej – oczekiwanie całego rodzaju ludzkiego na przyjście Chrystusa osiąga swój zenit. Ona jest szczególną pełnią tego oczekiwania. Pełnią Adwentu*⁴⁸. Na innym miejscu Papież powie nawet dobitniej: *Maryja jest cała Adwentem!*⁴⁹ To Jej oczekiwanie jest bardzo konkretne, gdyż wiąże się z Jej macierzyństwem, jest nim, ponieważ w Niej już żyje Syn Boży, który stał się Człowiekiem⁵⁰. Tego wydarzenia wyglądał cały świat ogarnięty mrokiem adwentowego oczekiwania⁵¹. Ale podobnie jak ziemia i niebo, również sam Oczekiwany (przedstawiany przez Prawo i Proroków, jako *oczekiwany przez narody*) czeka na odpowiedź Maryi, *aby natychmiast móc rozpocząć urzeczywistnianie wiecznego planu Ojca*⁵².

Jan Paweł II nazywa Maryję wyróżnioną pomocnicą Boga w Nowym Przymierzu, gdyż przez wypowiedzenie swojego „tak”, oczekiwanego przez Boga, *przystąpiła na współpracę w całym dziele pojednania ludzkości z Bogiem, tym dziele, którego dokonać miał Jej Syn*⁵³.

Powołaniem Maryi było stać się w „pełni czasu” Matką Słowa Przedwiecznego⁵⁴. „Pełnia czasu” (Ga 4, 4-6) następuje w chwili, gdy Duch Święty, który wcześniej wylał na Maryję pełnię łaski, kształtuje w Niej Chrystusa. Wówczas to nadchodzi „czas zbawienia”⁵⁵. Papież

⁴⁶ TAMŻE, 109.

⁴⁷ TENŻE, *Błogosławiona między niewiastami* (18 XII 1983), V, 112. Por. TENŻE, *Wstawiennictwo Maryi o jedność chrześcijan* (30 XI 1979), II, 103.

⁴⁸ TENŻE, *Pielgrzymujemy do Lourdes...*, 210. Por. TENŻE, *Matka przywróconego ładu* (8 XII 1984), II, 255.

⁴⁹ TENŻE, *Maryja jest cała Adwentem* (10 XII 1978), V, 11.

⁵⁰ TAMŻE.

⁵¹ TENŻE, *Bądź pozdrowiona łaski pełna* (8 XII 1978), V, 9.

⁵² TENŻE, *Zwiastowanie Pańskie początkiem naszego Odkupienia* (23 III 1983), IV, 28.

⁵³ TENŻE, *Współpraca Maryi w dziele Odkupienia* (4 V 1983), IV, 30-31. Por. TENŻE, *Encyklika poświęcona Błogosławionej Maryi Dziewicy* (25 III 1987), IV, 39-40.

⁵⁴ TENŻE, *Matka Słowa Przedwiecznego* (8 XII 1981), V, 41.

⁵⁵ TENŻE, *Maryja, Matka naszego...*, 1.

podkreśla rolę Maryi w nadejściu pełni ludzkiego czasu, którą osiągnął on we wcieleniu odwiecznego Syna Ojca – Maryja się do tego przyczyniła. Syn Boży rozpoczyna życie na ziemi i swą zbawczą misję⁵⁶. Dokonuje się oczekiwany przełom w dziejach ludzkości, który nieodwracalnie trwa – przełom między „upadkiem” a „powstaniem”⁵⁷. I właśnie w tym kluczowym punkcie historii ludzkiej i historii zbawienia, w „pełni czasu” jest obecna Maryja – *wydarzenie to urzeczywistnia się w Niej i przez Nią*⁵⁸. Papież, nawiązując do Hbr 1, 1-2, gdzie jest mowa o Ojcu, który przemówił do nas przez Syna, dodaje: *Zesłanie tego Syna współistotnego Ojcu jako Człowieka „narodzonego z Niewiasty” stanowi szczytowy i „definitywny punkt samoobjawienia się Boga ludzkości”. Samoobjawienie to posiada „charakter zbawczy”*⁵⁹. W zwiastowaniu Bóg daje odpowiedź na „niepokój serca” człowieka, ale jest to odpowiedź wyrażona nie tylko w słowach, lecz przede wszystkim w Słowie, które stało się Ciałem. Zaś dla Maryi jest to fakt największego spośród ludzi zjednoczenia z Bogiem. „Niewiasta” – Maryja jest w tym zjednoczeniu przedstawicielką i prawzorem całej ludzkości⁶⁰. *Przez swoje „fiat” Maryja staje się autentycznym podmiotem tego zjednoczenia z Bogiem, jakie dokonało się w tajemnicy Wcielenia Słowa współistotnego Ojcu*⁶¹. Właśnie przez to „fiat” Maryja – choć od początku Jej serce należało do Boga – włącza się jeszcze głębiej w Boży plan⁶². Za sprawą tego Jej „tak” zmieniło się oblicze świata i otworzyła dla wszystkich droga do szczęścia⁶³. Jan Paweł II przypomina zdanie wypowiedziane w encyklice o Duchu Świętym, że dziewicze poczęcie Jezusa przez Maryję jest największym dziełem Ducha Świętego w dziejach zbawienia⁶⁴. *W ten sposób zostaje przygotowane nowe stworzenie i nowe i odwieczne przymierze: zaczyna żyć człowiek, który jest Synem Bożym*. Po to, byśmy się stali uczestnikami Boskiej natury⁶⁵. W Jej łonie, za sprawą Ducha Świętego, Bóg-Syn wchodzi w historię człowieka i Ona wszystkim Go przynosi. Rozpoczyna się historyczna misja Syna Bożego wobec ludzi

⁵⁶ TENŻE, *Wkraczamy w rok 2000 z Maryją* (1 I 2000), „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 1, 388-389.

⁵⁷ TAMŻE, 52. Por. RM, 1.

⁵⁸ TENŻE, List apostolski *Mulieris dignitatem* (15 VIII 1988), 3.

⁵⁹ TAMŻE.

⁶⁰ TAMŻE, 3-4.

⁶¹ TAMŻE, 4.

⁶² JAN PAWEŁ II, *Radosna tajemnica Nawiedzenia Maryi* (31 V 1979), II, 39.

⁶³ TENŻE, *Maryja – Matka* (29 IV 1998), „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 1, 363.

⁶⁴ TENŻE, Encyklika *Dominum et Vivificantem* (18 V 1986), 50.

⁶⁵ JAN PAWEŁ II, *Duch Święty we Wcieleniu* (27 V 1998), „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 1, 367.

w Duchu Świętym; misja Syna i Ducha we wcieleniu ma początek w sercu Maryi⁶⁶, na którą zstępuje Duch Święty i tak rozpoczyna się Jej szczególny udział w mesjańskim dziele zbawienia⁶⁷. Zachowuje Ona zawsze postawę całkowitej gotowości współdziałania z Bożym zamysłem⁶⁸, gotowość serca, by poddać się całkowicie działaniu Jego miłości i w ten sposób „umożliwia” wcielenie⁶⁹.

Jan Paweł II mówi, że Maryja jest żywą gwarancją zbawczej obecności Boga – Ona jest wybrana spośród ludzkości na Matkę Emmanuela i odtąd Ten, który jest „Bogiem z nami” na zawsze pozostanie z ludźmi, by ich zbawić. Ten, który przychodzi, znajduje się na linii Bożych obietnic, a nie ludzkiego ojcostwa⁷⁰. Zgoda Maryi, na której skupia się oczekiwanie poprzednich pokoleń i od której zależy zbawienie człowieka, jest jednak zgodą wiary, *znajduje się na linii wiary*⁷¹. Skoro tak, wydaje się, że Ojciec Święty widzi to wyjaśnienie jako zaprzeczenie możliwości interpretacji nadającej tej zgodzie sens sprawczy, stwórczy.

W Bożym planie zbawienia, jak uczy Jan Paweł II, w Jego ekonomii łaski niepokalane poczęcie było „początkiem łaski”, zostało udzielone Maryi ze względu na Boże macierzyństwo⁷². W ten sposób Bóg przygotował Ją jako Niepokalaną i „pełną łaski” na wcielenie Syna Bożego i żyła pod działaniem Ducha Świętego. *Była w najwyższym stopniu uosobieniem „tak”, „fiat” w stosunku do Tego, który Ją wybrał „przed założeniem świata” (Ef 1, 4)*⁷³.

Słowa zwiastowania, które stały się przedmiotem późniejszych rozważań Maryi, to Jej nieustanne rozpamiętywanie ich, jak i późniejszych wydarzeń, stanowi też o „nowości” wiary Maryi, świadczy o tym, iż nosi Ona w sobie *początek Nowego Przymierza*⁷⁴.

Przez swoje *fiat* Maryja otworzyła światu upragnioną od dawna perspektywę zbawienia⁷⁵. Maryja była świadoma, że wyrażając swą zgodę na zostanie Matką Mesjasza, przyjmuje uczestnictwo w dziele zbawienia (a nie chodzi tylko o zgodę na urodzenie Jezusa). Świa-

⁶⁶ TENŻE, *W Maryi rozpoczyna się historyczna misja Syna w Duchu Świętym* (21 X 1979), II, 92-93. Por. TENŻE, *Pośrednictwo Maryi* (24 III 1985), V, 143.

⁶⁷ TENŻE, *Tajemnica Wcielenia: „I poczęła z Ducha Świętego”* (4 IV 1990), IV, 55.

⁶⁸ TENŻE, *Maryja a narodzenie Jezusa* (20 XI 1996), IV, 216.

⁶⁹ TENŻE, *„Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas”* (29 VI 1999), „*Salvatoris Mater*” 2(2000) nr 1, 315.

⁷⁰ TENŻE, *Medytacja nad tajemnicą Wcielenia* (25 III 1981), IV, 19.

⁷¹ TAMŻE, 20.

⁷² TENŻE, *Matka przywróconego...*, 255.

⁷³ TENŻE, *Maryjny wymiar Kościoła* (22 XII 1987), III, 13.

⁷⁴ RM 17.

⁷⁵ JAN PAWEŁ II, *Jest z wami Maryja* (15 VIII 1991), III, 113.

domość tę wyrażają słowa *Magnificat*, w których Maryja wysławia Boga za to, że spełnił obietnice dane Abrahamowi i jego potomkom na wieki⁷⁶. Dzięki *fiat* Maryi we wspaniały sposób we wcieleniu spełnia się spotkanie Abrahama z Bogiem⁷⁷. Papież mówi: *W ten sposób „fiat” Zwiastowania otwiera Nowe Przymierze między Bogiem i stworzeniem: wcielając Jezusa w nasz rodzaj ludzki co do natury, wciela Maryję w Niego w porządku łaski. Wiąż między Bogiem i ludzkością zerwana przez grzech, zostaje teraz szczęśliwie przywrócona*⁷⁸. Przez aktywne uczestnictwo w tym zbawczym wydarzeniu Maryja staje się nie tylko Matką Chrystusa historycznego, ale „całego Chrystusa” – Matką Kościoła⁷⁹. Stąd też Kościół w czasie adwentu kroczy z Maryją, która oczekuje Bożego Narodzenia – to Jej macierzyńskie oczekiwanie jest wpisane w liturgię Kościoła. Kiedyś obchodziło się nawet 18 grudnia święto macierzyńskiego oczekiwania Dziewicy (*Virgo Paritura*)⁸⁰ – macierzyńskie oczekiwanie Maryi jest wpisane w życie Kościoła; Maryja kroczy z Kościołem⁸¹.

Także zapowiedzi prorockie głoszące obłubieńczą miłość Boga skupiają się w Maryi w sposób doskonały i ostateczny. Syn Boży jest najdoskonalszym owocem obłubieńczej miłości Boga do ludzi, których Maryja reprezentuje⁸². Maryja ma głęboką świadomość tego, że Bóg przychodzi z miłości i jako Miłość – przychodzi do ubogich, aby ich ubogacić swym ubóstwem (2 Kor 8, 9). W *Magnificat* Maryja daje wyraz tej właśnie świadomości, że *Ona sama jest pierwszą wśród tych „ubogich”, do których Bóg żywy jako dar przybliżył się w największej pełni*⁸³.

Dzięki swemu *fiat* Maryja znalazła się w centrum Bożego planu zbawienia i urzeczywistniło się odwieczne postanowienie Boga, a Syn Boży stał się jednym z nas, byśmy mogli upodobnić się do Niego⁸⁴. Maryja w słowach zwiastowania anielskiego dowiaduje się, że przyszedł czas wypełnienia się obietnicy zapisanej w *Księdze Rodzaju*

⁷⁶ TENŻE, *Wstawienictwo Maryi...*, 103.

⁷⁷ TENŻE, *Tu Maryja powiedziała Bogu swoje „fiat”* (25 III 2000), „*Salvatoris Mater*” 3(2001) nr 1, 392.

⁷⁸ TAMŻE, 102.

⁷⁹ TAMŻE, 103.

⁸⁰ TENŻE, *Znaczenie macierzyństwa dla społeczeństwa i dla rodziny* (10 I 1979), IV, 5-6.

⁸¹ TENŻE, *Odblask słodczy Maryi na obliczu każdej matki* (10 I 1979), II, 6.

⁸² TENŻE, *Duch Święty i Maryja: model związku obłubieńczego między Bogiem i ludźmi* (2 V 1990), IV, 64.

⁸³ TENŻE, *Prosimy Ją, by przodowała nam na drodze wiary* (15 VIII 1987), II, 293.

⁸⁴ TENŻE, *Świadectwo modlitwy, wspólnoty i całkowitego poświęcenia* (13 IX 1983), II, 225.

(3, 15) – obietnicy odkupienia i początek największych „dzieł Bożych” w dziejach ludzkich⁸⁵. W *Magnificat* wysławia te wielkie dzieła Boże, które Bóg uczynił dla Niej, a przez Nią Izraelowi i całej ludzkości „z pokolenia na pokolenie”⁸⁶.

Jan Paweł II widzi też Maryję w scenie zwiastowania jako „Córę Syjonu” wezwaną przez Boga do wielkiej radości. Dziewica Maryja przyjmuje posłanie ze zwiastowania w imieniu ludu Dawidowego, ale też w imieniu całej ludzkości, ponieważ *skierowane do Niej posłanie ma na celu powszechne zbawienie*⁸⁷. Prorocy (So 3, 14) wieścili „Córce Syjońskiej”, że Pan przyjdzie do jej ludu, jednocześnie wzywając ją do radości z tego powodu. Radość, która Jej pierwszej jest zwiastowana, stanie się udziałem całego ludu: *W Niej skupia się i osiąga pełnię radość starego Izraela i dochodzi do szczytu nieogarnione szczęście czasów mesjańskich*⁸⁸. Gabriel zwiastuje Maryi, że właśnie spełniają się te zapowiedzi prorockie – Ona jest prawdziwą „Córą Syjonu”, wezwaną do radości i „pełną łaski” szczególnego Bożego upodobania⁸⁹. Jednak wezwanie do radości mesjańskiej, które skierował do Maryi anioł, dotyczy nie tylko Jej samej, lecz odnosi się do wszystkich – do wszystkich objętych historią zbawienia. Poniekąd dotyczy ono całego wszechświata, gdyż planem Ojca jest zjednoczenie wszystkiego w Chrystusie, a więc i jego dosięga jakoś Boża łaskawość. *Cała ludzkość jest niejako objęta owym „fiat” – „niech się stanie” - którym z gotowością odpowiada Ona na wolę Boga*⁹⁰.

Tytuł „Córa Syjonu” podkreśla, że Maryja jest nie tylko biologiczną matką Jezusa, ale że ma do spełnienia specjalne zadanie – jako Matka ludu Nowego Przymierza. I wypełnia je zawsze w posłuszeństwie woli Ojca⁹¹. Papież nazywa też Maryję Dziewicą Przymierza, *które Bóg ustanawia z całą ludzkością*, i nową „Córą Syjonu”, która spełnia wszystkie warunki do zawiazania oblubieńczego związku z Bogiem⁹². W tej właśnie „Córce Syjonu” wiara Izraela osiąga swą dojrzałość. Wykazuje ją Maryja w przyjęciu przymierza, w którym Bóg chce połączyć się z nami, przyjmując naszą postać. Jej słowa

⁸⁵ TENŻE, *Z Maryją rozważamy tajemnice odkupienia świata* (2 X 1983), II, 229.

⁸⁶ TENŻE, *Tajemnica domu nazaretańskiego* (10 XII 1994), III, 200.

⁸⁷ TENŻE, *Nowa Córa Syjonu* (1 V 1996), IV, 159.

⁸⁸ TENŻE, *Z Maryją na spotkanie Pana* (28 XI 1983), V, 106.

⁸⁹ TENŻE, *Bazylika Zwiastowania w Nazarecie* (8 XI 1987), V, 205.

⁹⁰ RVM, 20.

⁹¹ JAN PAWEŁ II, *Maryja – umiłowana Córa Ojca* (5 I 2000), „*Salvatoris Mater*” 3(2001) nr 1, 395.

⁹² TAMŻE.

„Oto ja służebnica Pańska...” są jakby echem słów wypowiedzianych przez lud Starego Przymierza przyjmujący przymierze na Synaju⁹³. Jednakże w scenie zwiastowania uwidacznia się jeszcze głębszy wymiar przymierza: „*Fiat*” Maryi podczas zwiastowania pozwala Bogu na rozpoczęcie nowego przymierza z ludzkością, bardziej jeszcze zdumiewającego aniżeli przymierze z ludem Izraela⁹⁴. Papież nazywa Maryję „Arką Przymierza”, w której spotkało się niebo z ziemią; natura Boska z ludzką w Osobie Syna Bożego. Dlatego też Maryja jest „Cała Piękna”⁹⁵. To Duch Święty, w którego cieniu Maryja już wcześniej żyła, ale w zwiastowaniu otrzymała od Niego *serce nowe*, sprawił, że była zdolna przyjąć Boży plan zbawienia⁹⁶. Stała się niejako Oblubienicą Ducha Świętego i w Jego natchnieniu od wcielenia, mocą swego nowego serca, śpiewa Bogu chwałę w *Magnificat* – w ten też sposób wypełnia się w Niej proroctwo o nowym sercu i nowym duchu, którego udzieli Bóg swemu ludowi (Ez 36, 26)⁹⁷.

Wcielenie Syna Bożego przerasta swą wielkością mesjańskie nadzieje i oczekiwania ludu Starego Przymierza. Maryja rozumie, że otrzymane przez Nią dary są przejawem Bożego miłosierdzia nie tylko dla Niej, ale dla całego ludu – Bóg w Niej spełnia swoje obietnice i Ona wysławia Go za to w słowach hymnu *Magnificat*⁹⁸.

Papież, wpatrując się w wydarzenie zwiastowania, zauważa, że tajemnica odkupienia, która jest tajemnicą miłości i wiary, weszła w nasz świat dzięki Maryi, gdyż Ona *poznała miłość Boga i uwierzyła w nią*. W ten sposób przyszło do nas zbawienie i nadzieja świata. Całkowicie otwierając się na miłość Ducha, na pełny miłości zamiar Ojca odpowiedziała wspaniałomyślną wiarą, nadzieją i miłością oraz współpracą w Bożym planie zbawienia, obejmującym całą ludzkość⁹⁹. W wydarzeniu zwiastowania wiara Maryi dała początek nowemu Przymierz¹⁰⁰. Ona uwierzyła jako pierwsza¹⁰¹. Ze względu na to, że została wybrana dzięki szczególnej Bożej miłości, otrzymała od Niego dar „pełni łaski” i odtąd całkowicie należy do Boga i żyje dla Niego. Została zaś w ten sposób wybrana, gdyż *Bóg chciał z Niej*

⁹³ TENŻE, *Nowa forma przymierza* (3 VII 1983), V, 72.

⁹⁴ TAMŻE, 71.

⁹⁵ TENŻE, *Z pomocą Maryi* (5 V 2002), „*Salvatoris Mater*” 5(2003) nr 1, 287.

⁹⁶ TENŻE, *Dziewica cichej...*, 129.

⁹⁷ TENŻE, *Otwarcie na Ducha Świętego* (17 VI 1984), V, 138.

⁹⁸ TENŻE, *Maryja w „Magnificat” wielbi wielkie dzieła Boga* (6 XI 1996), IV, 213-215.

⁹⁹ TENŻE, *Zbawienie i nadzieja świata* (12 IV 1987), V, 175.

¹⁰⁰ RM 14.

¹⁰¹ TAMŻE, 26.

uczynić uprzywilejowany przybytek swego związku z ludzkością we wcieleniu¹⁰².

4. Maryja w wędrówce ludzkości ku ostatecznym obietnicom

Odkupiciel upragniony przez wszystkie ludy, oczekiwany przez wszystkie narody rodzi się również dla ludzi naszego czasu, niosąc nam zbawienie¹⁰³. Maryja Niepokalana i Wniebowzięta jest najskuteczniejszą zapowiedzią tajemnicy zbawienia¹⁰⁴. Advent ludzkości wciąż trwa i Maryja jest w nim obecna. Tak jak była obecna wśród apostołów w dniu Pięćdziesiątnicy, podobnie i dziś uczestniczy w dziejach odkupionej ludzkości, dla której przeznaczone jest dzieło odkupienia¹⁰⁵. Maryja jest *ciągłym Adventem* Kościoła, który wpatruje się w Znak Niewiasty (Ap 12, 1)¹⁰⁶, jest *Adwentem wszystkich czasów*¹⁰⁷. Jest Ona nie tylko początkiem trzeciego adwentu, lecz pozostaje w nim do końca obecna. Ten trzeci adwent bowiem nie jest wyłącznie czasem oczekiwania na ostateczne dopełnienie się czasów, ale także czasem walki i sprzeczności, co zostało zapowiedziane w Rdz 3, 15. Papież nazywa Maryję Matką naszego adwentu i do Niej zwraca się o pomoc w tej walce, o obecność z nami samego Emmanuela¹⁰⁸. Maryja znajduje się w samym centrum tej walki, która towarzyszy dziejom ludzkim na ziemi i dziejom zbawienia¹⁰⁹.

Chwalebny stan pozwala Maryi towarzyszyć nam w życiu, wspierać w różnych sprawach, a zwłaszcza troszczyć się o nasze zbawienie¹¹⁰. To sam Ojciec zapragnął obecności Maryi w dziejach zbawienia. Gdy powziął swój zamiar zbawienia ludzi przez Syna zrodzonego z niewiasty, jednocześnie chciał, by Ona, przyjmująca Syna jako pierwsza, przekazała Go całej ludzkości. *Maryja znajduje się zatem na drodze, która prowadzi od Ojca ku ludzkości, jako matka ofiarująca wszystkim Syna-Zbawiciela. Jednocześnie podąża Ona drogą,*

¹⁰² JAN PAWEŁ II, *Błogosławiona Dziewica Maryja a życie konsekrowane* (29 III 1995), IV, 94.

¹⁰³ TENŻE, *Narodzenie Jezusa tajemnicą radości, miłości i pokoju* (25 XII 2002), „*Salvatoris Mater*” 5(2003) nr 2, 353.

¹⁰⁴ TENŻE, *Powierzenie Maryi powołań kapłańskich* (2 V 1979), IV, 10.

¹⁰⁵ TENŻE, *Wkraczamy w rok...*, 389.

¹⁰⁶ TENŻE, *Odkupienie świata...*, 137.

¹⁰⁷ TAMŻE, 138.

¹⁰⁸ TENŻE, *Maryja, Matka naszego...*, 109-110.

¹⁰⁹ RM 11.

¹¹⁰ JAN PAWEŁ II, *Królowa Wszechświata* (23 VII 1997), IV, 278.

którą wszyscy muszą przemierzyć, idąc do Ojca za pośrednictwem Chrystusa w Duchu Świętym (por. Ef 2, 18)¹¹¹.

Papież stwierdza jeszcze, że rozpoczynające się trzecie tysiąclecie od narodzenia Chrystusa jest jakby nowym adwentem ludzkości, którego Maryja jest światłem, ponieważ poprzedziła pierwsze przyjście Zbawiciela na ziemię¹¹². Trzeba, by zajaśniała Ona na nowo na horyzoncie dziejów zbawienia jak Gwiazda zaranna. Skoro tamto przyjście Chrystusa poprzedził adwent, również teraz czujemy potrzebę nowego adwentu¹¹³. Maryja jest Gwiazdą naszego adwentu¹¹⁴, Ojciec Święty zwraca się również do Maryi, by była dla nas Bramą Bożego Adwentu¹¹⁵. Ten nasz nowy adwent ma mieć wymiar misyjny, pobudzający nas do odpowiedzialności za szerzenie Królestwa Bożego, za ewangelizację. Papież nazywa Maryję „Gwiazdą nowej ewangelizacji”¹¹⁶ i zawiera Jej nasze zaangażowanie misyjne¹¹⁷, do którego Maryja nas wzywa, podobnie jak do przyjęcia tak jak Ona Bożych obietnic¹¹⁸. Uczy nas rozpoznawać „czas Boga” w naszym życiu, moment, w którym czeka On na naszą odpowiedź – odpowiedź na wzór Maryi, szczerą i powierzającą życie Jego miłości¹¹⁹. Także z Maryją mamy iść radośnie (jak Ona) na spotkanie Pana¹²⁰. Ona idzie z nami ku przyszłości i *pomaga ludzkości przekraczać „progi” kolejnych lat, stuleci, tysiącleci, podtrzymując jej nadzieję pokładaną w Tym, który jest Panem Dziejów*¹²¹. Jesteśmy ludem zmierzającym ku spełnieniu uniwersalnej obietnicy odkupienia i Maryja jest dla nas niezrównanym wzorem w tej drodze, zwłaszcza jako Ta, która uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane od Pana¹²². Ona też

¹¹¹ TENŹE, *Maryja w drodze do Ojca* (12 I 2000), „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 1, 396-397.

¹¹² TENŹE, *Matko mojego Narodu, dziękuję Ci, że mogłem przybyć tutaj jako pielgrzym* (19 VI 1983), II, 196.

¹¹³ TENŹE, *Trudny dar wolności* (13 VI 1987), II 289. Por. TENŹE, *List [...] z okazji siedemsetlecia Sanktuarium Świętego Domu w Loreto* (15 VIII 1993), III, 157.

¹¹⁴ TENŹE, *Bądź strażniczką dróg Kościoła i świata* (8 XII 1987), III, 10.

¹¹⁵ TENŹE, *Oto Rzym przychodzi dzisiaj do Ciebie* (8 XII 1988), III, 61.

¹¹⁶ TENŹE, *List apostolski Novo millennio ineunte*, 58.

¹¹⁷ JAN PAWEŁ II, *Obecność Maryi w powszechnej misji Kościoła* (22 V 1988), III, 48.

¹¹⁸ TENŹE, *Rocznica w sanktuarium Madonny z La Vang* (16 VII 1999), „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 1, 315.

¹¹⁹ TENŹE, *Bóg otworzył wszystkim drzwi do zbawienia* (19 XII 1999), „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 2, 318.

¹²⁰ TENŹE, *Z Maryją na spotkanie...*, 106.

¹²¹ TENŹE, *Do Niego należy czas i wieczność* (1 I 1999), „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 1, 320.

¹²² TENŹE, *U początku przymierza Boga z człowiekiem* (23 II 2000), „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 1, 390.

w chwale nieba przyzywa nas, byśmy podążali do Królestwa Bożego w teraźniejszości, gdyż w niej realizuje się dla nas historia zbawienia – obecny czas jest oświetlony przyszłą chwałą, która już jaśnieje w Maryi¹²³. Naszym prawdziwym celem jest Królestwo – szczytowy moment i kres naszych dziejów¹²⁴. Maryja dotarła już do nieba i tam nas oczekuje¹²⁵. Wniebowzięta wskazuje nam na naszą prawdziwą ojczyznę, którą mamy w niebie i pomaga nam je osiągnąć, przygotowywać się dziś na ostateczne spotkanie z Chrystusem, gdy nadejdzie kres naszej ziemskiej pielgrzymki¹²⁶. Prowadzi nas na to spotkanie z Panem jak promienna gwiazda, gdyż ukazuje nam świadectwem swego życia sposób, w jaki podąża się na to spotkanie. Jest to droga wiary w spełnienie Bożych obietnic, nadziei pokładanej w Chrystusie i duch pokory jako słusznej postawy stworzenia wobec Stwórcy¹²⁷.

Maryja ukazuje nam wzór wiary i modlitwy, postawa taka zaś najlepiej przygotowuje na spotkanie Emmanuela¹²⁸. W Niej widzimy ostateczne przeznaczenie tych, którzy są posłuszni wobec słowa Bożego (Łk 11, 28)¹²⁹. Jako Wniebowzięta jest dla nas wzorem życia rosnącego ku pełnej dojrzałości¹³⁰. Wniebowzięcie jest także znakiem wierności Boga wobec powszechnego planu zbawienia¹³¹.

Papież, podkreślając, że całe dzieje człowieka wpisane są w kontekst dramatycznej walki, którą zapowiada Rdz 3, 15, zwraca się do Maryi o macierzyńską obecność i wsparcie ludu pielgrzymującego po drogach dziejów¹³². Zachęca do wpatrywania się w Maryję jako ikonę Kościoła pielgrzymującego, skierowanego na chwalebny cel, którym jest niebieskie Jeruzalem, gdzie również on zajaśnieje jako Oblubienica Baranka. Ojciec Święty zwraca uwagę na słuszne ujęcie Kościoła Wschodniego, który widzi Maryję jako Hodegetrię, czyli wskazującą nam na Chrystusa jako naszą drogę do tego celu – naszego jedynego Pośrednika w drodze do Ojca. Ona jest Przewodniczką pro-

¹²³ TENŻE, *Patrzmy na Matkę* (15 VIII 1998), „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 1, 372.

¹²⁴ TENŻE, *Zakończenie Roku Maryjnego* (15 VIII 1988), V, 265.

¹²⁵ TENŻE, *W drodze do nieba* (1 XI 2000), „Salvatoris Mater” 3(2000) nr 2, 376.

¹²⁶ TENŻE, *Pan Jezus spotyka swoją Matkę*. Stacja IV Drogi Krzyżowej (21 IV 2000), „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 1, 402.

¹²⁷ TENŻE, *Z Maryją w trzecie tysiąclecie* (8 XII 2000), „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 2, 377.

¹²⁸ TENŻE, *Wpatrzeni w Maryję i Józefa* (23 XII 2001), „Salvatoris Mater” 4(2002) nr 2, 347.

¹²⁹ TENŻE, *Tajemnica Wniebowzięcia Maryi* (15 VIII 1997), V, 462.

¹³⁰ TENŻE, *Maryja wzorem na drodze ku pełnej dojrzałości* (15 VIII 1991), III, 117.

¹³¹ TENŻE, *Maryja wzorem dla kobiet* (15 VIII 1995), V, 439.

¹³² TENŻE, *Cała piękna i święta* (8 XII 2000), „Salvatoris Mater” 3(2000) nr 2, 379-380.

wadzącą do źródła światła i miłości, a więc do Jezusa i przygotowuje do spotkania z Nim¹³³. Maryja jest wizerunkiem ludzkości odkupionej i ogarniętej zbawczą łaską, znakiem Kościoła będącego w drodze do pełni przyszłej chwały¹³⁴. Wniebowzięta jako pierwsza z ludzi w pełni uczestniczy w owocach zbawienia, stąd też jest dla pielgrzymującego Kościoła znakiem i potwierdzeniem jego nadziei¹³⁵.

Papież nazywa też Maryję „Gwiazdą trzeciego tysiąclecia” jako pielgrzymującą w wierze, podobnie jak Abraham - nieraz wśród ciemności. To obejmujące całe Jej życie *itinerarium* wiary jest punktem odniesienia dla Kościoła, któremu Ona „przoduje”¹³⁶. We Wniebowziętej odkrywamy przeznaczenie każdego z nas, którym jest zwycięstwo nad śmiercią i życie wieczne z Bogiem. W ten sposób umacnia się nasza wiara w oczekiwaną przyszłość i jej sens oraz w wartość pielgrzymowania na tej ziemi¹³⁷. W Niej znajduje się szczyt i antycypacja eschatologicznej rzeczywistości Kościoła¹³⁸. Ta „Niewiasta obleczona w słońce” ma na głowie „wieniec z gwiazd dwunastu” (Ap 12, 1), a więc ukoronowana *w eschatologicznym kontekście „nowej ziemi i nowego nieba”* (por. Ap 21, 1), które Bóg przygotował dla swoich wybranych¹³⁹. Z tego „szczytu” Kościół spogląda na całe dzieje zbawienia – od początku do ich zwieńczenia w „wielkim znaku” na niebie, w Maryi¹⁴⁰. Ona jest wielkim znakiem dla wszystkich, którzy pielgrzymują przez ziemię do „świątyni” Boga Żywego¹⁴¹. W tym „znaku” wraca do Boga człowiek stworzony na Jego obraz i podobieństwo – wracamy wszyscy, którzy otrzymaliśmy przybrane synostwo w Synu Bożym, Synu Człowieczym, Synu Maryi¹⁴². Kontemplując Chrystusa i Jego Matkę w chwale, widzimy cel, do którego każdy z nas jest wezwany¹⁴³. Kościół widzi we Wniebowziętej swej Matce *doskonały typ i cel swego pochodu poprzez wieki*¹⁴⁴, pełny obraz

¹³³ TENŻE, *Przez Maryję do Jezusa* (8 XII 2001), „Salvatoris Mater” 4(2002) nr 2, 346.

¹³⁴ TENŻE, *Maryja eschatologiczną ikoną Kościoła* (14 III 2001), „Salvatoris Mater” 4(2002) nr 1, 282.

¹³⁵ TENŻE, *Przesłanie na XII Międzynarodowy Kongres Mariologiczny na Jasnej Górze w Częstochowie* (15 VIII 1996), III, 233.

¹³⁶ TENŻE, *Maryja – pielgrzymująca w wierze, Gwiazda trzeciego tysiąclecia* (21 III 2001), „Salvatoris Mater” 4(2002) nr 1, 283-284.

¹³⁷ TENŻE, *Wiara Maryi* (15 VIII 2002), „Salvatoris Mater” 5(2003) nr 1, 289.

¹³⁸ RVM, 23.

¹³⁹ JAN PAWEŁ II, *Wielka Królowa Węgrów* (17 VIII 1991), III, 125.

¹⁴⁰ TENŻE, *Dla nas, którzy...*, 275.

¹⁴¹ TENŻE, *Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła* (15 VIII 1986), V, 165.

¹⁴² TENŻE, *Jest z wami Maryja...*, 111.

¹⁴³ RVM, 25.

¹⁴⁴ JAN PAWEŁ II, *Wiekuiste źródło życia* (17 IV 1983), V, 62.

chwały ostatecznego przeznaczenia, ku któremu zmierza. Dlatego też jest *znakiem eschatologicznym nadziei Ludu Bożego idącego drogą, której uwieńczeniem będzie Dzień Pański*. Wniebowzięta rozpoczyna uwielbienie całego Kościoła, jest doskonałym obrazem Kościoła przyszłego wieku, Kościoła ostatecznej chwały. W Niej już rozpoczęła się paruzja Kościoła¹⁴⁵.

Zarówno adwent całej ludzkości, adwent Kościoła, jak i adwent każdego z nas są wpisane w adwent Maryi, jak też Ona towarzyszy nam swą pomocą na naszej adwentowej drodze. Także my oczekujemy na ostateczne spotkanie z Panem i nie jest to oczekiwanie bierne, lecz spełniające się w konkretach naszego życia. Podobnie jak oczekiwanie Maryi nie dotyczyło jedynie Jej wewnętrznej, zwłaszcza uczuciowej, postawy, lecz w najwyższym stopniu ukonkretniło się, gdy nosiła w sobie jeszcze nie narodzonego, ale już obecnego w Niej Zbawiciela. Tak właśnie widzi tę prawdę Ojciec Święty, skoro nazywa Maryję Adwentem – Ona we wszystkim i przez wszystko w swoim życiu oczekiwała na Pana i otwierała się na przyjęcie Go. Ale i to nie wszystko – Maryja, przyjmując Zbawiciela, przyjęła Go nie tylko dla siebie, lecz dla innych, dla całej ludzkości. Jako Wniebowzięta nadal troszczy się o nasze otwarcie i przyjmowanie Przychodzącego nieustannie do nas aż do kresu czasu. Nasz adwent, podobnie jak adwent Maryi zawiera trzy stałe elementy: oczekiwanie, przyjście i przeznaczenie. W całej historii naszego życia mamy być tymi, którzy oczekują na Pana; którzy nie przegapią Jego przyjścia, lecz przyjmą Go z taką otwartością jak Maryja; którzy żyją prawdą swego ostatecznego przeznaczenia, do niego „dostrajają” swe życie. W ten sposób stajemy się ludźmi adwentu i przekształcamy zwyczajną historię naszego życia w historię zbawienia. Zanurzamy się w nurt odwiecznych Bożych przeznaczeń. Coraz bardziej włączamy się w życie Tego, który jest Początkiem i Kresem, Pierwszym i Ostatnim, Alfą i Omegą. To droga naszego adwentu, którą ukazuje nam Maryja.

Dr Danuta Mastalska
Centrum Formacji Maryjnej (Licheń)

ul. Traugutta 6/6
PL - 62-510 Konin
e-mail: mastal@telvinet.pl

¹⁴⁵ TENŹE, *Eschatologiczny znak nadziei* (21 VIII 1983), V, 87.

Maria come Avvento secondo Giovanni Paolo II

(Riassunto)

Nell'insegnamento di Giovanni Paolo II possiamo delineare le tre tappe dell'avvento: 1) eterno; 2) storico (dalla caduta dell'uomo fino alla venuta del Salvatore); 3) inizia con la venuta di Cristo.

L'avvento eterno viene presentato sulla base biblica di Ef 1, 3-4. Già la creazione del mondo fu il primo atto dell'avvento, e cioè il primo passo di Dio verso l'uomo. In questo eterno avvento Dio ci ha scelti nel suo Figlio. In quella elezione Maria occupa il posto privilegiato in quanto scelta per essere la Madre di Cristo, il Messia.

Maria è stata inserita anche nel secondo avvento, cioè in questo tempo tra il peccato del primo uomo e la venuta del Salvatore. Maria non è stata soltanto annunciata e promessa insieme con il Figlio (Gen 3,15), ma anche aspettata insieme con Lui.

L'avvento – secondo il Papa – non è soltanto “venuta” o “attesa”, ma anche la predestinazione dell'uomo e in questo contesto si deve vedere l'immacolata concezione.

L'avvento è per Maria un tempo particolare in cui lei è stata eletta e anche lei stessa aspetta il Messia. Per questo in Maria si deve vedere la pienezza dell'avvento, anzi Maria è “tutta avvento”.

Adwent jest dla chrześcijanina nie tylko czasem biernego oczekiwania na coś lub kogoś, lecz także wezwaniem. Dobre przeżycie Adwentu jest duchową wędrówką. Każdy na tej drodze dostaje przewodnika. Jest nim Maryja, Matka Jezusa, Ta, która pierwsza przyjęła Chrystusa. W jaki sposób jest Ona duchową przewodniczką po drogach Adwentu? W jaki sposób można by opisać Jej adwentową duchowość i jak ta duchowość może być inspirująca dla dzisiejszego chrześcijanina? Niniejszy artykuł podejmuje próbę przyjrzenia się maryjnej duchowości adwentowej i zwrócenia uwagi na jej implikacje dla współczesnego człowieka idącego drogą wiary.

Przede wszystkim osoba Maryi wskazuje na konieczność podstawowej otwartości człowieka na Boga. Nie tyle czynieniem wielu dzieł, ile tą podstawową gotowością, otwarciem na obecność Boga oraz oczekiwaniem na Niego Maryja zasługuje na miano Mistrzyni w przeżywaniu Adwentu. Czekanie na Boga (nie tylko w Adwencie) musi być poprzedzone doświadczeniem bycia oczekiwanym, chcianym przez Boga. Pod tym względem postać Maryi jest także wzorcza i wskazująca na uprzedzającą miłość Boga do każdego człowieka.

Ks. Adam Rybicki

Maryjna duchowość Adwentu

SALVATORIS MATER
5(2003) nr 4, 139-156

Kolejny aspekt to sposób, w jaki Maryja słucha Boga – z całkowitą otwartością i gotowością. Artykuł podejmuje też wątek Jej ubóstwa i aktywności. Maryja uczy bowiem, że czekanie na Boga musi być połączone z aktywnością, zarówno w przemienianiu własnego myślenia, jak i w ulepszaniu otaczającego świata.

1. Czy chrześcijanin może być zmęczony czekaniem?

Chrystus, mówiąc o życiu duchowym, często odwołuje się do analogii z życiem roślin, zwierząt a także z różnymi wewnętrznymi władzami i przeżyciami człowieka. Ośmielając się wprowadzać kolejną analogię, możemy zapytać, czy skoro chrześcijanin bywa zmęczony fizycznie, psychicznie, czy może być również zmęczony duchowo? Jeśli tak, to czy może to szczególnie dotyczyć otwarcia, oczekiwania na obecność i działanie Boga?

Jezus Chrystus jako najdoskonalszy znawca natury ludzkiej (zob. J 10, 12) przewidywał, jak się wydaje, takie stany zmęczenia. Mówił o pannach, które nie czuwały i były przez to nierozsądne (w tłumacze-

niu J. Wujka: głupie). Mówił o zarządcach winnicy, którzy nie chcieli przyjścia samego właściciela (por. Mk 12, 1-9). Brak czekania zaślepił ich umysły, a przez to dopuścili się nawet zbrodni. Chrystus zatem wiedział, że ci, którzy są przez Niego powołani, mogą w pewnym momencie przeżywać stany zmęczenia oczekiwaniem, zamknięcia i zajęcia się troskami tego świata.

W duchowości chrześcijańskiej mówi się często o tym uśpieniu, które jest początkiem grzechów i błędów, jakie chrześcijanin może popełnić. Mowa tutaj o *acedii*, którą jedni autorzy określają jako oziębłość duchową, opieszałość ducha, inni natomiast jako znużenie, zniechęcenie, zubożenie. To właśnie z *acedii*, według św. Jana Kasjana, wyrastają później: próżniactwo, ospałość, bezwzględność, niepokój, włóczenie się bez celu, niestałość fizyczna i duchowa, plotkarstwo i wścibskość¹.

Chrystus przypuszczał, że po jakimś czasie niewiele będzie oczekiwało na Jego miłość, Jego obecność, Jego łaskę, wreszcie na Jego powrót. Codzienne życie Kościoła pokazuje, że wielu chrześcijan wcale nie żyje oczekiwaniem na przyjście i działanie Chrystusa. Ta obojętność i zwątpienie wzmacniane są ideologią tego świata, który podpowiada, że człowiek nic od Boga nie może otrzymać, natomiast na wszystko musi ciężko pracować, czy nawet wydrzeć innym. Są osoby (deklarujące swą wiarę w Boga), które coraz bardziej utwierdzają się w przekonaniu, że Bóg im nic nie daje i coraz mniej od Niego oczekują. Tu warto dokonać jeszcze jednego rozróżnienia: oczekiwanie „czegokolwiek” a oczekiwanie Boga samego to dwie różne rzeczywistości. Tak jak każdy ojciec, Bóg bywa chciany przez chrześcijan albo ze względu na dary, które może dać, albo ze względu na Niego samego, na to, Kim jest.

Ewangelie ukazują, że Chrystus naprawdę realnie widział duchowość swojego Kościoła, skoro westchnął: *Czy jednak Syn człowieka znajdzie wiarę na ziemi, gdy przyjdzie?* (Łk 18, 8). Można by to zdanie sparafrazować w taki sposób: „Gdybym chciał przyjść, czy ktokolwiek jeszcze będzie na Mnie czekał?”.

Temat oczekiwania Kościół podejmuje właśnie w Adwencie. Jest on czasem intensywnego przypominania, że Bóg jest Tym, który przychodzi (zob. Ap 1, 4). Należy szukać źródeł, które mogłyby ożywić to oczekiwanie i sprawić, że nie będzie ono hasłem już od dawna nierealizowanym.

¹ *Łeksykon duchowości katolickiej*, red. M. CHMIELEWSKI, Lublin-Kraków 2002, 33.

Królową Adwentu jest Maryja, Ta, która Jezusa poczęła i przyjęła w każdym wymiarze tego słowa. Poprzez świecę roratnią Kościół w liturgii wyraża właśnie tę prawdę: Maryja przewodniczy Adwentowi, uczy prawdziwego Adwentu. Maryja może ożywić Kościół zmęczony tym, że tak niewyraźnie Chrystus jest widoczny.

Maryja jest Matką chrześcijan zmęczonych, wątpiących i nieoczekujących niczego od Boga, niewierzących, że On działa i w jakiś sposób pomaga. Gdy Chrystus miał przyjść na ziemię, Ona także żyła pośród tych, którzy już nie oczekiwali Mesjasza, niczego od Niego nie chcieli, a gdy On do nich przyszedł, odrzucili Go, bo nie odpowiadał ich oczekiwaniom. Wiele wskazuje na to, że Maryja mogła być świadkiem, gdy Jezusa podczas pierwszego wystąpienia w Nazarecie (gdzie się wychował), *porwali z miejsca, wyrzucili Go z miasta i wyprowadzili aż na stok góry [...], aby Go strącić* (Łk 4, 29).

Jeśli *acedia* to pewnego rodzaju oschłość, to Maryja sprowadza wodę ożywczą – wyprasza Ducha Świętego – na zeszlą ziemię, na wszystkie martwe dusze, osłabłe kolana i ramiona. Stary Testament, który Kościół rozważa w Adwencie, pełen jest właśnie takich obrazów ludzkiego zmęczenia, słabości, zniechęcenia. Maryja widziała te stany u wielu ludzi. Także teraz chce do nich dotrzeć i prosi Ducha Świętego, by ożywił w Kościele czekanie na Jezusa. Prorok Izajasz wołał: *Niech się rozweseli pustynia i spieczona ziemia! [...] Pokrzepcie ręce osłabłe, wzmocnijcie kolana omdlałe* (Iz 35, 3). To nie są określenia dotyczące ciała, lecz obrazy stanów ducha: apatii, rezygnacji, smutku, zmęczenia. Kościół od swojej ludzkiej strony nieustannie musi się z tymi stanami mierzyć, pokonywać i ponownie otwierać na Boga. Inaczej staje się podobny do „panny głupiej”, a nawet do sługi, który *powiedział sobie w duszy: Mój pan ociąga się z powrotem, zaczyna więc bić sługi i służące, a przy tym jeść, pić i upijać się* (Łk 12, 41-48). Jezus mówi, że pan, gdy powróci, każe takiego sługę *ćwiartować i z niewiernymi wyznaczy mu miejsce* (Łk 12, 46).

Wynika z tego, że czekanie na przyjście i działanie Pana to sprawa życia lub śmierci chrześcijanina. To nie peryferyjny element duchowości, lecz jej *spiritus movens*, coś, co tę duchowość ożywia, porządkuje, ubogaca i kieruje ku właściwemu celowi. Maryja, jako Matka w porządku łaski, towarzyszy Kościołowi w tym zmaganiu się z samym sobą o zwycięstwo oczekiwania nad zwątpieniem. Maryja jako wniebowzięta wie, że stan duchowego oczekiwania na działanie Łaski to sprawa nie tylko jakiejś doczesnej „żywności Kościoła”, ale to otwarcie perspektywy duchowej człowieka na nieograniczone przestrzenie. Maryja wie także, że każdy otrzymuje od Boga na miarę

własnych oczekiwań, dyspozycyjności serca i umysłu. Dlatego zachęca do prawdziwego oczekiwania, prawdziwego adwentu.

2. Maryja odwraca perspektywę adwentu

„Oczekuj Pana, bo sam jesteś przez Niego oczekiwany” – tak można by scharakteryzować orędzie, które przekazuje nam swoją osobą Maryja. Być może właśnie tutaj jest klucz do zrozumienia, dlaczego na chrześcijańskiej drodze wiary pojawia się nie-czekanie. Zjawia się ono zawsze, gdy brakuje żywego doświadczenia bycia-oczekiwanym, bycia-chcianym. To jest pewnego rodzaju odwrócenie perspektywy adwentu: Maryja wskazuje, że każdy człowiek jest oczekiwany przez Boga, wypatrywany, chroniony i dlatego, gdy Bóg chce jeszcze raz do niego przyjść, człowiek ma na Niego czekać.

Henri J. M. Nouwen pisze, że nikt nie może się ostać przy życiu, jeśli nie ma kogoś, kto by na niego czekał. Każdy, kto wraca z długiej i ciężkiej podróży, szuka kogoś, kto czeka na niego na stacji albo na lotnisku. Każdy chce przekazać swą opowieść i podzielić się swoimi doświadczeniami, jakie przeżył w czasie nieobecności z kimś, kto został w domu, czekając na jego powrót².

Poczucie bycia oczekiwany jest więc zawsze pierwotne, ono dopiero ożywia, otwiera oczy, wzmaga pragnienie. Tajemnica Maryi jest tajemnicą chcianego, oczekiwanego Człowieka, oczekiwanego Kobiety. Dopiero w drugiej kolejności stawia się Jej wymagania i zadania.

Maryja jest wyraźnym znakiem, że człowiek, każdy człowiek, jest oczekiwany przez Boga, jest przez Niego chciany i kochany. To doświadczenie jest absolutnie pierwotne, aby człowiek mógł naprawdę oczekiwać działania i obecności Boga w swoim życiu. Stało się ono udziałem Maryi, czego świadectwem jest m.in. *Magnificat*, ale także słowa archanioła Gabriela skierowane do Niej. Przyjrzyjmy się Maryi i zobaczmy, co można wyczytać z Jej życia na temat tego uprzedzającego czekania Boga.

2.1. *Kecharitomene* – Pełna Łaski (Łk 1, 28)

Wywyższenie i szczególna miłość Boga do Maryi jest motywem przewodnim Ewangelii według św. Łukasza. Anioł Gabriel pozdrawia Ją słowem *kecharitomene*, nieprzetłumaczalnym na język polski. Tłumaczenie najbliższe to „Umiłowana przez Boga”, ta, która otrzymała

² H. J. M. NOUWEN, *Zraniony uzdrowiciel*, tł. J. Grzegorzczak, Poznań 1994, 75.

od Boga pełnię Jego łaskawości, czyli darmowej miłości. Tłumaczenie Wulgaty *gratia plena* jest raczej pewną transpozycją, niż dosłownym przetłumaczeniem, gdyż *pleres charitos* odnosi się w Piśmie świętym tylko do Jezusa w J 1, 14. Wyraźnie podkreślone jest to, że dawcą łaski, miłości i wywyższenia Maryi jest sam Bóg³.

Łaska więc oznacza tu miłość i życzliwość Boga wobec Maryi, postawę pełną dobroci i miłości. Widzimy tajemnicę miłosierdzia Ojca, który uprzedził swoją miłością wszystkie dary, które Maryja otrzymuje oraz zasługi, które wypracowuje. Wszystko to dzieje się p ó ż n i e j. Czyny i słowa Maryi mają miejsce p ó ż n i e j. Miłosierdzie, łaska, oczekiwanie jest zawsze pierwsze i Maryja to przyjmuje, i tym żyje przez całe swoje życie. Bóg w życiu Maryi nie jest tym ojcem miłosiernym z przypowieści, który czeka na marnotrawnego syna, aby mu przebaczyć grzech. W życiu Maryi Jego miłość ukazała całkiem nowy wymiar, bo u p r z e d z i ł a i o c h r o n i ł a Ją od „głodu” (por. Łk 15, 14), „pasania świń” (por. Łk 15, 15), czyli całego poniżenia, które jest udziałem każdego grzesznika, a co tak obrazowo przedstawił Jezus w przypowieści. Tajemnica miłości, jakiej doznała Maryja, jest orędziem o uprzedzającym charakterze miłości Ojca Niebieskiego do każdego człowieka. To właśnie poczucie bycia-kochanym i oczekiwanym dopiero wzmacnia w człowieku jeszcze większe pragnienie czekania na jeszcze silniejszą obecność i działanie Boga. Serce człowieka, który wie, że najpierw on był i jest oczekiwany przez Boga, poszerza się nie tylko na nowe zadania⁴, lecz przede wszystkim na samą, czystą o b e c n o ś ć Pana. Człowiek, jeśli jest kochany, pragnie coraz lepiej poznawać kochającą go osobę.

Bóg wybrał Maryję przed wszystkimi innymi aktami wyboru, *elegit eam* i *preelegit eam*. Nie wystarczy więc powiedzieć *elegit* (wybrał), ponieważ w tej uprzedzającej łaskawości (na którą wskazuje słówko *kecharitomene*) jest niewymowna, niepowtarzalna darmowość⁵. Od małego dziecka, które kwili w kołysce, niczego się nie oczekuje, ono potrzebuje tylko miłości i to okazywanej w specjalny sposób. W życiu Maryi ten uprzedzający charakter miłości Ojca sięga aż do momentu poczęcia, jest Ona oczekiwana i upiększona łaską, bez żadnych swoich zasług.

Maryja może być szczególną patronką Adwentu właśnie dlatego, że „Ktoś bardzo na Nią czekał”, a Ona potem odpowiedziała swoim czekaniem. Jest to najwłaściwsza kolejność etapów duchowego życia.

³ J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1996, 39.

⁴ Zob. Teresa od Dzieciątka Jezus i jej nieskończone pragnienia.

⁵ M.-D. PHILIPPE, *Tajemnica Miłosierdzia*, tł. K. Brodzik, Niepokalanów 1998.

2.2. *Pan z Tobą*

To kolejny biblijny dowód uprzedzającego czekania Boga na Maryję. Ta biblijna formuła oznacza dar Bożej przyjaźni i bliskości dla ludzi szczególnie wybranych i powołanych. Słowa te zawierają obietnicę przyjaźni, szczególnej Bożej obecności, która będzie ich prowadziła, umacniała i utwierdzała. Jest to dar na całe życie. W Biblii nie wszystkie ważne w historii zbawienia osoby otrzymały ten dar - jedynie te, które są szczególnie wybrane i przeznaczone do realizacji trudnych i ważnych zadań. Wśród postaci Nowego Testamentu formuła ta odnosi się tylko do Jezusa, który dlatego, że Bóg był z Nim (Dz 10, 38), czynił znaki (J 3, 2)⁶. Formuła ta wzmacnia jeszcze bardziej to, co powiedzieliśmy wyżej: wszelkie zasługi Maryi (a także Jej pagnienia) były uprzedzone wewnętrznym przeżyciem obecności i miłości Boga. „Pan jest z Maryją”, tzn. podejmując decyzję przyjscia na ten świat, wcześniej Ją na ten świat zaprasza, chroni i obiecuje Jej nieustanną asystencję.

3. Dziewica nasłuchująca

Cała rozbudowana duchowość *fiat* Maryi jest widoczna najpełniej w Adwencie. Kościół przez wieki ustami swoich kaznodziejów, teologów i świętych coraz pełniej odczytuje duchowe znaczenie maryjnego *fiat*. W pewien sposób staje się ono początkiem każdej duchowej odnowy Kościoła. W tym słowie zawarta jest gotowość, dyspozycyjność i pokora jako otwarcie się na prawdę o sobie samym.

Co współczesnemu człowiekowi może powiedzieć adwentowa postawa Dziewicy nasłuchującej? W jaki sposób dzisiejszego człowieka ogłuszonego hukami mediów można skłonić jeszcze do postawy nasłuchiwania Boga, do odwagi przebywania w ciszy?

Ta słuchająca postawa Maryi zyskuje na znaczeniu, gdy skonfrontujemy ją z postawą Abrahama, ojca wszystkich ludzi wiary. Oboje, Abraham i Maryja, usłyszeli słowa: „dla Boga nie ma nic niemożliwego”. Słowa te, wypowiedziane przez anioła Gabriela (Łk 1, 37), są echem słów usłyszanych przez Abrahama od Boga (Rdz 18, 24). Zarówno Abraham, jak i Maryja u w i e r z y l i, że Bóg jest w stanie ożywić, czyli dać życie tam, gdzie ono według naturalnej, ludzkiej logiki nie ma szans zaistnieć. Czas pokazał, że *Pan okazał Sarze łaskawość, jak to obiecał, i uczynił jej to, co zapowiedział. Sara stała się brzemienną*

⁶ J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela...*, 41.

i urodziła [...] syna w tym właśnie czasie, jaki Bóg wyznaczył (Rdz 21, 1). Także Maryja, która „nie знаła męża” poczęła Syna. Sara, która urodziła syna, gdy jej mąż miał sto lat, mówiła: *Powód do śmiechu dał mi Bóg* (Rdz 21, 6). Maryja natomiast powiedziała: *raduje się duch mój w Bogu, moim Zbawcy* (Łk 1, 47).

Dziewica nasłuchująca w Adwencie może więc duchowo przyprowadzić każdego człowieka tą samą drogą: wyciszcie się, aby nasłuchiwać. Kto nasłuchuje, musi słuchać z wiarą, a nawet jeśli usłyszy coś nielogicznego i po ludzku niemożliwego, ma zaufać. Gdy zaufa, Bóg sprawi to, co obiecał, pomijając czasem ludzką logikę i zasady przyczynowo-skutkowe. Obdarzy bardziej, niż człowiek może się spodziewać. Gdy słuchający i wierzący w rzeczy niemożliwe człowiek pozwoli Bogu działać, w odpowiedzi może dostrzec wielkie dzieła i będzie to źródłem jego prawdziwej, głębokiej radości, będzie to „powodem do śmiechu”.

To wszystko prowadzi więc do zadzierzgnięcia między człowiekiem a Bogiem nowych i ożywiających więzi. Dla chrześcijan, którzy są zbyt racjonalni i nie oczekują od Boga cudów, maryjna adwentowa postawa może być ożywieniem, przebudzeniem i otwarciem na Boga, który nie jest Bogiem przykazań, sądu i obojętności wobec ludzi, lecz pełnych miłości ingerencji, cudów i wielu „rzeczy niemożliwych”. Maryja słuchająca nie tylko u s ł y s z a ł a, lecz także d o ś w i a d c z y ł a, że Bóg czyni „niemożliwe rzeczy”. Bez tej nasłuchującej wiary cuda się nie dzieją, a nawet jeśli mają miejsce, nie są zauważane. Jezus nie mógł dokonać żadnego cudu w swojej rodzinnej miejscowości właśnie z powodu niedowiarstwa swoich ziomków (por. Mk 6, 5). Dlatego drugi patron Adwentu, św. Jan Chrzciciel, nawołuje do *metanoi*, żeby z myślenia o *Bogu-który-nie-działa* ludzie przestawili się na myślenie o *Bogu-który-działa*. Tylko wtedy będą mogli to działanie dostrzec, doświadczyć, że On przychodzi, zmienia człowieka, zmienia jego serce. Maryja słucha z wiarą, a Jan Chrzciciel o tej wierze przypomina wszystkim, którzy chcieliby, tak jak Maryja, nasłuchiwać Boga i wypatrywać Jego przyjścia, albo dokładniej – licznych przyjść.

Jest jeszcze jeden interesujący aspekt maryjnej postawy słuchania Boga oraz maryjnego *fiat*. Adrienne von Speyr zauważa potrójną zgodę Maryi wyrażającej się w *fiat*: jest to zgoda pod adresem anioła, pod adresem Boga i pod swoim własnym. Zatrzymajmy się przy tej ostatniej zgodzie ze sobą, z tym, kim się jest i czego się chce. Jest ona oczywiście uboczna względem zgody danej aniołowi i Bogu. Oznacza, że jakkolwiek Bóg całkowicie rozporządza Maryją, to jednak w każdej sytuacji życiowej i w każdej decyzji chce Ona być i pozostawać Tą,

która dała przyzwolenie i obietnicę⁷. Autorka wskazuje na bardzo aktualny aspekt wzorczości adwentowej postawy Maryi: Jest Ona doskonale z i n t e g r o w a n a s a m a z e s o b ą, zgadza się na siebie i dokonuje wyborów potwierdzając je później jako osoba świadoma i wolna. Adrienne von Speyr obrazuje tę postawę sytuacją z relacji międzyludzkich. Gdy ktoś daje komuś prezent, a potem widzi go w rękach obdarowanego, nie żałuje, lecz cieszy się i potwierdza sam sobie, że dobrze zdecydował, rozporządził pewnym dobrem. Maryja, obdarowując Boga samą sobą, czyni to w sposób zdecydowany i wolny, nie żałując tego i nie wycofując się z obranej drogi.

Jest to wielki promień światła dla wszystkich, którzy uczą się podejmowania decyzji, szczególnie tych, które wypływają z wiary i są owocem permanentnego nawrócenia. Adwent jest przecież w Kościele czasem nawrócenia, prostowania dróg, wyrównywania ścieżek. Chrześcijanin zastanawia się w Adwencie, jakie są jego kręte ścieżki i wyboiste drogi oraz które miecze ma przekuć na lemiesz (por. Iz 2, 4). Są to konkretne decyzje, które trzeba podjąć niejako z samym sobą (na modlitwie), żeby kolejny raz można było celebrować przyjście Pana. Często są to decyzje trudne, które szczególnie w początkowej fazie realizacji nie przynoszą żadnych owoców ani radości. Chrześcijanin wycofuje się z nich, nie ma siły ani wiary na kontynuację tego, co podjął. Maryjna duchowość Adwentu jest duchowością osoby zintegrowanej, „zgodnej z samą sobą”, tej, która gdy obieca lub ofiaruje coś Bogu, potem nie wycofuje się i nie żałuje. Jezus podkreślał tę cechę, gdy mówił o oraczu, który przykładając rękę do pługa nie powinien oglądać się wstecz (por. Łk 9, 62).

Dzisiejszemu człowiekowi, który szukając woli Bożej, jednocześnie sam czuje się na wiele sposobów rozbity i zdeintegrowany, postawa Maryi dodaje siły do tego, aby decydować i wybierać według wiary, a nie według pragnień ciała lub mądrości tego świata. Inspiruje też nadzieję, że wybory te z łaską Bożą, mimo cierpień i trudów, wcale nie muszą przynieść żalu i rozczarowania, lecz wielkie i piękne owoce. Przyjście Pana, które w Adwencie jest tematem przewodnim, wymaga od chrześcijanina nie tylko wzruszeń i nadziei na lepsze jutro, lecz także konkretnych decyzji. Maryja wspiera w tym cały Kościół.

⁷ Zob. A. von SPEYR, *Slużebnica Pańska*, tł. J. Koźbial, Warszawa 1998, 11-13.

4. Duch, Maryja i Oblubienica mówią: Przyjdź! (por. Ap 22, 17)

Maryja napełniona Duchem Świętym żyje nieustannym *Przyjdź, Panie Jezu!* (Ap 22, 20). A ponieważ jest Ona obecna w Kościele, swoje „przyjdź” wpisuje we wszystkie pragnienia modlącego się Kościoła. Kościół jako Mistyczne Ciało Chrystusa jest ożywiany pragnieniem Jego obecności, jednak od strony ludzkiej jest targany, a czasem niszczone, nieuporządkowanymi pragnieniami pochodzącymi z pożądliwości ciała, pożądliwości oczu czy pychy tego życia (por. 1 J 2, 16).

Duchowość nieuwzględniająca pragnień zranionego ciała jest niepełna i teoretyczna. Maryja jako Matka prowadzi i ochrania Kościół, w którym żyje nie tylko Duch Święty, lecz aktywne i silne jest to wszystko, co wynika z jego cielesności i grzechowego nieuporządkowania. Maryja zatem wie, że apokaliptyczne i oblubieńcze „przyjdź”, które wydobywa się z Ducha, jest w Kościele przysyłane lub spychane różnymi ludzkimi „przyjdź”, które dochodzą do głosu w konkretnym życiu tegoż Kościoła. *Panem et circenses!* – zdaje się wołać dzisiejszy człowiek. Także chrześcijanin w pewnych okresach swojego życia może głośniejsze wołać: *panem et circenses!*, niż *Przyjdź, Panie Jezu!* Widać to chociażby w obchodzeniu największych chrześcijańskich świąt, których duchowa głębia coraz bardziej przysyłana jest zewnętrzną atrakcyjnością skutecznie aktywowaną przez mechanizmy rynkowe.

Nawet gdyby rzeczywistość duchowa Kościoła zmierzała do maksymalnego zbanalizowania i spłaszczenia (właśnie z powodu *panem et circenses*), Maryja jako Matka będzie odwoływała się do tego, co w Kościele jest najgłębsze (choć zapomniane). Duch Święty i Maryja w głębi Kościoła mówią do Chrystusa: *przyjdź!*, aby „wcielił” się On nieskończoną ilość razy w ten Kościół i w ten świat, który być może coraz bardziej ogląda się za komfortem życia niż radykalizmem Ewangelii. Maryja w niebie prosi Ducha Świętego, aby to właśnie On „niepokoił” ludzi, którzy popędzili za zdobyciem „chleba i igrzysk” i rozszerzał ich serce na to, czego wciąż im brakuje, a czego świat dać nie może. Maryja i Duch Święty działają w Kościele, aby każdy człowiek odkrył w sobie pragnienia, których świat zaspokoić nie może, bo nie ma tego, czego ludzkie serce (pełne niepokoju) szuka.

Czasem dochodzi w duszy człowieka do poczucia pustki, bezsensu, braku głębokiego pokoju, pytań egzystencjalnych, rozpadu dotychczasowego systemu wartości. Jest to wstęp do kolejnego

etapu, gdy człowiek wraz z Duchem Świętym i Maryją zawoła: *przyjdź*, nawet jeśli nie będzie wiedział dokładnie, czego pragnie i do kogo to pragnienie kieruje. W tym miejscu obecna jest Maryja, która wie, jakie to są pragnienia i kto je może wypełnić. Swoją osobą i orędownictwem doprowadza do tego, aby nieskończone (a często nienazwane) pragnienia rozdartego człowieka zyskały swoją właściwą nazwę i kierunek.

To właśnie oznacza, że Maryja „przyprawdza” do Chrystusa, lub „jest drogą” do Chrystusa. W tym wypełnia się Jej macierzyńska misja wobec Kościoła, który wciąż musi oczyszczać, porządkować swoje pragnienia, aby najważniejsze z nich objawiły się i zostały wypełnione przez Chrystusa, pełnego łaski i prawdy (J 1, 14). Maryja jest Matką Kościoła, którego dzieci, aby czasem *cały świat zyskać, tracą swoją duszę* (por. Mk 8, 36), a następnie są *utrudzeni i obciążeni* (Mt 11, 28), nie wiedząc dlaczego. A wśród powodów tego utrudzenia może być właśnie absolutyzowanie świata, czyli oczekiwanie od świata tego, czego on dać nie może. Maryja wskazuje na przychodzącego Jezusa, którego Serce pełne miłości jest w stanie wypełnić pragnienia każdego ludzkiego serca.

Dla Marii doprowadzenie właśnie do tego spotkania (Chrystusa z pustką ludzkiej duszy) jest jakimś imperatywem miłości, którą Ona darzy Kościół, każdego człowieka, a z drugiej strony miłości do Chrystusa, który bardzo pragnął „swojej godziny” (por. J 2, 4), gdy odda się cały Bogu i Kościołowi. Właśnie wesele w Kanie jest interpretowane jako pewien obraz tego Maryjnego macierzyńskiego działania, z jednej strony na duszę („Zróbcie wszystko...”), a z drugiej na Chrystusa („Wina nie mają...”) (por. J 2, 1-12). Taka *nupcjalna* interpretacja wesela w Kanie jest już bardzo powszechna i warta ciągłego odświeżania i zgłębiania. R. Laurentin pisze, że gody w Kanie są symbolem zaślubin Chrystusa z duszą człowieka. Chodzi nie tylko o zaślubiny, które zrealizują się gdzieś, kiedyś, w niebie, ale warte podkreślenia jest tutaj pragnienie i zapowiedź, które Chrystus daje swej oblubienicy już w teraźniejszości⁸. Kościół daje temu wyraz, gdy w liturgii 2. Niedzieli zwykłej (rok C) poprzedza Ewangelię o Kanie Galilejskiej czytaniem z Księgi Proroka Izajasza: *Będziesz przesliczną koroną w rękach Pana, [...] nie będą więcej mówić o Tobie ‘Porzucona’, [...] raczej Cię nazwą ‘Moje w niej upodobanie’, a krainę Twoją ‘Poślubiona’. Albowiem spodobałaś się Panu i Twoja kraina męża otrzyma. Bo jak młodzieniec poślubia dziewczę, tak twój budowniczy*

⁸ R. LAURENTIN, *Matka Pana*, tł. R. Siemieńska, Częstochowa 1989, 38.

poślubi ciebie (por. Iz 62, 3-5). Maryja w Adwencie prowadzi zatem Kościół do odnawiania świadomości, że jest on upragnioną oblubienicą Chrystusa oraz zachęca, by rozbudzić pragnienie wzajemne, aby także Oblubieniec był chciany, bo tylko On może zaspokoić najgłębsze pragnienia Oblubienicy.

Warto dodać, że do tych pragnień należy tęsknota za pokojem, nie w sensie braku militarnych działań, lecz w sensie pewnego duchowego stanu człowieka. Maryja chciałaby zatem, aby w każdym człowieku było jak najgoręcej rozbudzone to pragnienie pokoju i skierowało się ono ku nadchodzącemu Chrystusowi.

Maryjną duchowość Adwentu można zatem nazwać „duchowością uporządkowanych pragnień”. Prawdziwa adwentowa duchowość jest bowiem uświadomieniem sobie własnej pustki i potrzeby wejścia w tę pustkę Kogoś Innego. Duchowość ta jest pełna realizmu, zauważa i właściwie ocenia świat, który zaspokaja tylko niektóre pragnienia człowieka i to w sposób całkiem ograniczony, a czasem nawet szkodliwy. Bóg natomiast, gdy ktoś Go *prosi o jajko, nigdy nie poda skorpiona, gdy ktoś prosi o rybę, nigdy nie poda węża* (por. Łk 11, 12).

W tym kierowaniu pragnień na Chrystusa Maryja uczy też pewnej otwartości na sposób (lub sposoby), poprzez które Bóg zechce wypełnić swoje obietnice.

W. Stinissen w kontekście takiej otwartości czyni analogię do relacji matka-dziecko: *Matka oczekująca swego dziecka marzy często o tym, jak ono będzie wyglądało. Przygląda się mężowi i wyobraża sobie, że może jej dziecko będzie podobne do niego. Dla Maryi bezsensowne jest przyglądanie się Józefowi, by dowiedzieć się czegoś o Dziecku. Ona została osłonięta Duchem Świętym, a Jego nigdy nie widziała. Nie może stworzyć sobie konkretnego obrazu Swego Dziecka. W tym sensie Jej oczekiwanie jest zupełnie otwarte: ponieważ nie jest jasno zarysowane, więc nie stawia żadnych granic⁹. Maryja w Adwencie przypomina więc o suwerenności Boga w odpowiadaniu na nasze pragnienia oraz zachęca do otwarcia się na to, co Bóg przygotował dla każdego indywidualnie.*

5. Ci, którzy naprawdę czekają

Maryja w *Magnificat* stawia siebie pośród ubogich i mało znaczących. Jej solidarność, w dzisiejszym języku – opcja, wybór – na rzecz ubogich, jest wyborem stałym, cechą charakterystyczną Jej osoby.

⁹ W. STINISSEN, *Powiedz im o Maryi*, tł. J. Iwaszkiewicz, Poznań 2001, 46.

W poprzedniej części artykułu zwróciliśmy uwagę, że oczekiwanie na przyjście Pana nie jest na świecie rzeczywistością tak bardzo pewną i ustabilizowaną. Bóg bogaty w miłosierdzie wie, że jest oczekiwany bardziej tam, gdzie ludzie w różny sposób doświadczają swojej nędzy. Właśnie pośród ubogich bardzo często realizuje się to, co można by nazwać autentycznym czekaniem na przyjście Pana. Pośród ubogich to przyjście historycznie się zaktualizowało, najpierw przez Maryję – Ubogą Jahwe, potem w całej skromności Betlejem i Nazaretu.

Maryja w *Magnificat* stawia siebie wśród ubogich Pana, „ubogich i pokornych”, którzy według Pisma świętego są częścią wybraną Izraela. Właśnie z powodu uniżenia wejrzał na Nią Pan; jest Ona tutaj wzorem pokornych, których Pan z upodobaniem wywyższa. Słowa greckie *tapeinosis* (Łk 1, 48) i *tapeinos* (Łk 1, 52) nie są przetłumaczalne, tłumacze przekładają je jako niskość, uniżenie, ubóstwo, pokora. Słowa te odpowiadają hebrajskiemu *canaw* biedny, *canwah* ubóstwo. Słowa te mają swoją historię, którą warto w tym miejscu przytoczyć, poszerza ona bowiem współczesne rozumienie tego, co znaczy, że „Maryja była ubogą Pana”.

Na początku słowa te oznaczały w Biblii tylko biedę materialną i wykorzystywanie jej przez bogatych, którym prawo tego zabraniało. Z czasem określenia te nabierają głębokiego sensu religijnego, zwłaszcza w Psalmach. Tutaj Bóg ma upodobanie w objawianiu siebie ubogim, pokornym, prześladowanym, bardziej niż bogatym i możnym. To w klasie ubogich postępuje duchowy wzrost Izraela, jego pobożność i modlitwa, jego oczekiwanie i nadzieja. Według św. Łukasza Maryja należy właśnie do tego rodu. W Niej dokonuje się zwycięstwo pokornych i zaspokojenie ich nadziei. Także Jezus stawia siebie wśród takich ludzi jako cichy i pokornego serca (Mt 11, 29)¹⁰. Przytoczenie tego szczegółu ma miejsce po to, żeby pokazać, że być-oczekiwanym-przez-Pana nie musi oznaczać być-pięknym-i-bogatym, czy nawet być-pełnym-cnót. Podkreślone w tym miejscu ubóstwo Maryi, a także pewnego rodzaju ewolucja tego pojęcia uzmysławia nam, że Bóg oczekuje człowieka i chce do niego przyjść nie dlatego, że jest fizycznie, psychicznie, czy moralnie silny i zdrowy, lecz dlatego, że jest ubogi i chory. Czy w dzisiejszej duchowości nie można dostrzec tej samej logiki?

Dla zobrazowania i pewnego uzasadnienia tych twierdzeń naszą refleksję skierujemy teraz ku objawieniom Matki Bożej z Guadalupe. *La Morenita*, „Czarnulka”, tak pieszczotliwie Aztekowie nazwali Maryję, która w 1931 r. ukazała się ubogiemu Indianinowi Juan Diego. Lud,

¹⁰ R. LAURENTIN, *Matka Pana...*, 25.

który nazwał Maryję tak swojsko i pieśczośliwie, a bardziej oficjalnie *La Nuestra Senora la Virgen de Guadalupe* był podbity przez armię najeźdźców. Była to cywilizacja, której kultura została zniszczona, miasta zrównane z ziemią, kobiety zgwałcone, dzieci zmalretowane, zabite lub sprzedane w niewolę, a religia i bogowie obaleni. Tę indiańską ludność dziesiątkowały choroby, rozpacz i niewolnictwo. Maryja staje pośród społeczności *mężczyzn i kobiet, którzy zostali wyniszczeni, pozbawieni ziemi i majątku, nieposiadający już niczego – nawet pewności życia*¹¹. M. McKenna¹² pisze, że nieliczne kroniki i poezje z tego okresu ujawniają rozpaczliwą pustkę ich życia pod panowaniem Hiszpanów, życia bez nadziei i ostoji¹³. W kontekście tej wieloaspektowej nędzy Maryja ukazuje się ubogiemu Indianinowi. Przytaczana autorka widzi w poszczególnych detalach wizerunku ukazującej się Maryi pewne symbole duchowej rzeczywistości:

A) Dokładnie widoczna twarz. W religii Azteków bogowie i boginie nosili maski, odgradzając się nimi od swych czcicieli. Maryja jest przystępna, „swoja”, a na odsłoniętej twarzy widać troskę i współczucie. Maryja zjawia się wśród ubogich, aby ukazać Boga, który odsłania przed nimi swoje miłujące oblicze.

B) Spuszczone oczy oznaczają pokorę. Maryja chce być podobna do tych, do których przychodzi. Maryja w swoim ubóstwie ukazuje, że pokora jest warunkiem dobrego przeżycia takiego czy innego rodzaju biedy.

C) Błękit i zieleń Jej stroju. Są to święte barwy Azteków, oznaczające harmonię i pokój. Maryja nosi na sobie pas, szarfę przewiazaną wysoko nad talią. Czarny pasek widoczny poniżej dłoni jest w kulturze Azteków oznaką brzemienności, a zatem widzieć Ją, oznacza widzieć przychodzącego Jezusa. *Z momentem tych narodzin Jezusa pośród Azteków staje się jasne, że nadchodzi nowa epoka i nowe życie*¹⁴. To nowe życie, harmonię i pokój, szczególnie ludziom ubogim przynosi Jezus, Księżę Pokoju, ten, który *ubogim przychodzi głosić dobrą nowinę* (Łk 4, 18).

D) Na sukni Maryi widoczny jest kolor zakrzepłej krwi, gdyż – jak pisze M. McKenna: *Ona jedna zna głębię i bezmiar bólu i cierpienia swego ludu*¹⁵. Maryja zatem przychodzi i przynosi Jezusa jako

¹¹ Zob. M. McKENNA, *Maryja Cień laski*, tł. M. Majdan, Warszawa 2000, 11-19.

¹² Megan Mc Kenna, znana w USA dzięki prowadzonym przez siebie warsztatom i rekolekcjom, autorka m. in. *Parables (Przypowieści)* oraz *Not Counting Women and Children (Nie licząc kobiet i dzieci)*.

¹³ M. McKENNA, *Maryja Cień laski...*, 19.

¹⁴ TAMŻE.

¹⁵ TAMŻE.

Ta, która dobrze zna losy każdego człowieka. Warto w tym miejscu przypomnieć za R. Laurentinem, że Maryja wniebowzięta posiada wiedzę o przeżyciach wszystkich ludzi. Ten wybitny mariolog nazywa to *macierzyńskim poznaniem*: *Przedtem, w ciemnościach wiary, nie znała mocy [...] swojego wstawienictwa. Nie znała, jak zna Chrystus, (J 10, 12) poszczególnych jego owiec. Teraz poznaje w Bogu każde ze swych dzieci [...], w wizji uszczęśliwiającej zna je indywidualnie i osobiście znajomością matki, głębszą od tej, którą posiadają inni święci*¹⁶. Maryja jako Matka znająca i współodczuwająca ze swoimi dziećmi jest tu promieniem Miłosierdzia samego Boga.

Z tych szczegółów wyglądu Maryi z Guadalupe M. McKenna wyprowadza szereg twierdzeń na temat maryjnej duchowości Adwentu. Maryja jawi się tutaj jako głos obwieszczający: *koniec wojen, pojednajcie się z wrogiem, odlóżcie włócznie, a weźcie do ręki sierpy i przekujcie swe miecze na lemiesz, tak by lew mógł leżeć pospołu z jagnięciem. Głos wołającego na pustyni jest krzykiem ubogiego i Bóg słucha go zawsze, choć inni często wydają się głusi na jego wołanie. Jeśli rzeczywiście tak jest, pora się nawrócić. Maryja daje zapowiedź tego, co ma nastąpić: dobra nowina dla ubogich, opatrywanie złamanych serc, głoszenie wyzwolenia jeńcom i swobody więźniom, obwieszczanie roku łaski Pańskiej i dnia pomsty Boga, pociecha dla wszystkich zasmuconych, wieniec zamiast popiołu, olejek radości zamiast szaty smutku, pieśń chwały zamiast zgębienia na duchu* (por. Iz 61, 1-4)¹⁷. Wszystkie te metafory zwiastują wielkie duchowe odnowienie człowieka, ale także odnowienie jego relacji z ludźmi, z Bogiem, a nawet z przyrodą. Warto przypomnieć, że właśnie te trzy relacje zaburzył grzech.

Maryja, wraz z Janem Chrzcicielem, żyje na pograniczu Starego i Nowego Testamentu, Starego i Nowego Świata. Jest pomostem przerzuconym pomiędzy cierpieniem a nadzieją, miejscem schronienia dla tych, którzy go potrzebują, a jednocześnie głosem wzywającym do *metanoi* dla tych, którzy mogliby pomóc potrzebującym. Maryjna duchowość Adwentu jest więc wołaniem o otwarcie się ludzi na siebie nawzajem. Kościół jest przecież o tyle „gotowy” na przyjście Pana, o ile jest też otwarty na człowieka, a szczególnie na potrzebującego.

Jak w dzisiejszym świecie patrzeć na ubogich i jak rozumieć, że Maryja właśnie szczególnie do nich kieruje swoje adwentowe wołanie? Olbrzymia większość ludzi biednych godzi się z losem, starając się

¹⁶ R. LAURENTIN, *Matka Pana...*, 179.

¹⁷ M. McKENNA, *Maryja Cień łaski...*, 20.

jakoś sprostać wymaganiom życia. Ale w ostatnim czasie – jak pisze światowej sławy dziennikarz i podróżnik R. Kapuściński – *wyrośło młode pokolenie [...] ambitne i harde – które nierówność odbiera jako wyzwanie, jako głęboką i poniżającą niesprawiedliwość, jako poniżenie, upokorzenie i hańbę. Człowiek ubogi i wrażliwy wstydzi się swojej sytuacji. Jeżeli status biedaka łączy się w dodatku z dyskryminującym kolorem skóry i stygmatyzującą religią, taki człowiek wie, że jest dożywotnio skazany. W beznadziejnej desperacji i furii zmienia się w chodzącą b o m b ę z e g a r o w ą i to, kiedy ona wybuchnie (dosłownie lub metaforycznie), jest tylko kwestią czasu i okoliczności. Wydaje się, że tak właśnie rodzą się w ostatnim czasie bunt i niepokoje społeczne, które zamiast poprawiać sytuację, niosą wiele cierpień i ofiar*¹⁸.

Aby rozbroić te c h o d z ą c e b o m b y Maryja w wielu miejscach na świecie ukazuje się i wzywa do nawrócenia i modlitwy. Chodzi tu nie tylko o pocieszenie biednych, nie tylko o modlitwę w intencji pokoju, lecz także o wyproszenie dla świata łaski otwarcia oczu na godność i potrzeby człowieka biednego. Jest to przecież istota ewangelicznego orędzia zawartego chociażby w różańcu. Maryja i to wszystko, co Ona ma do powiedzenia, jawi się tutaj jako pewnego rodzaju „propozycja rozbrojeniowa”, której skuteczność objawia się bardziej (i najpierw) wewnątrz człowieka, niż w polityce. W Adwencie szczególnie przypomina Ona o godności człowieka ubogiego, ponieważ jest to okres podprowadzający do przyjęcia Boga, który stał się człowiekiem, i to właśnie człowiekiem u b o g i m. Właśnie w tym kontekście Maryja jawi się jako duchowa przewodniczka po drogach Adwentu.

Nuestra Senora la Virgen de Guadalupe – jak pisze M. McKenna – jest Janem Chrzcicielem Ameryki wzywającym do nawrócenia bogatych i biednych. Woła o troskę o biednych, o odwrócenie się od niesprawiedliwości i przemocy, o przywrócenie Jej dzieciom godności i nadziei. Jest to podstawowe przesłanie Ewangelii Jej Dziecka, które wiernie przekazuje, stając po stronie tych, którzy objawiają oblicze ukrytego pośród nas Boga¹⁹.

Maryja w Adwencie przypomina o starych prawdach, które zostały zapomniane przez ludzi i m u s z ą być podjęte, zanim zjawi się Chrystus. Prorokuje o rzeczach nowych, jednak tylko ci, którzy naprawdę czekają na Jezusa, mogą pojąć Jej duchowość i Jej orędzie. Jest prorokinią poprzedzającą przyjście Słońca Sprawiedliwości,

¹⁸ R. KAPUŚCIŃSKI, *Cywilizacje-szansa dialogu*, wykład wygłoszony 17 stycznia w auli Collegium Novum Uniwersytetu Jagiellońskiego przy ul. Gołębiej 24. (http://fuga.znak.com.pl/ul/ul/_2002a.html).

¹⁹ M. McKENNA, *Maryja Cień Łaski...*, 21-22.

odpowiadającą na potrzeby swych dzieci i gorliwie wzywającą te z nich, które błakają się po bezdrożach, do powrotu do domu, gdzie mieszka sprawiedliwość i pokój, do odpowiedzialnego traktowania wszystkich Jej dzieci²⁰.

6. Czerwona nić

Rozważając duchowość Adwentu jako czasu oczekiwania, łatwo podryfować w stronę bierności. Być może już samo sformułowanie *adwent-czas oczekiwania* sugeruje pasywne wpatrywanie się w niebo. Maryjne *fiat* i cała *docilitas* Maryi mogłyby suponować, że była Ona osobą w sposób bierny czekającą na to, co ma się wydarzyć. W duchowości pierwotnego Kościoła ta tendencja musiała w pewnym momencie zyskać na sile, skoro św. Paweł czuł się zmuszony do ostrzeżenia swoich braci: *niektórzy wśród was postępują wbrew porządkowi: wcale nie pracują, lecz zajmują się rzeczami niepotrzebnymi. Tym przeto nakazujemy i napominamy ich w Panu Jezusie Chrystusie, aby pracując ze spokojem własny chleb jedli* (2 Tes 3, 10-12). Warto w tym miejscu przypomnieć, że św. Paweł kieruje te napomnienia do chrześcijan właśnie w kontekście *p r z y j ś c i a* Pana! Można więc oczekiwać przyjścia Chrystusa w sposób niewłaściwy, popadając w bierność.

Co na ten temat mówi nam postawa Maryi? Na ikonie *Zwiastowanie*, z drugiej połowy XII wieku Maryja przedstawiona jest podczas rozmowy z aniołem Gabrielem, trzymając Ona w ręku czerwoną nić. Interpretacja wybitnego teologa duchowości, T. Špidlika, jest tutaj następująca: *Ta nić jest [...] nicią Jej własnego ciała: Maryja zostaje zbawiona, ponieważ robi miejsce Słowu*²¹. Jest to pewnego rodzaju ilustracja maryjnego przeżywania Adwentu. Maryja tka Jezusowe ciało, używając swojego ciała, robi Mu miejsce, daje do dyspozycji swoją osobę, swoją kobiecość, swoje serce. Jezus przychodzi do tego, kto daje najpierw siebie, swoje nici, ale daje siebie w sposób aktywny, tkając tę nić własnym wysiłkiem i trudem. Powstaje wówczas jakaś nowa jakość, nowa osoba, żyje już nie tylko Maryja, lecz „żyje w Niej Chrystus”, i to w sposób jak najbardziej dosłowny. Maryjny charakter duchowości Adwentu polega więc tu na aktywności *fiat*, energicznym i pełnym skupienia włączeniu się w przyjście Pana.

²⁰ TAMŻE.

²¹ T. ŠPIDLIK, M.I. RUPNIK, *Mowa obrazów*, tł. J. Dembska, Warszawa 2001, 83.

W taki sposób chrześcijanin – na wzór Maryi – staje się „brzemienny Chrystusem”, aby Go potem poprzez świadectwo „wydać światu”. Staje się brzemienny, bo w sposób aktywny dał swoje własne ciało, aby poczęło się w nim Inne Ciało, już niezranione grzechem, lękiem, egoizmem, lecz będące ciałem Nowego Człowieka.

Ten obraz Maryi pokornie stojącej przed aniołem w czasie zwiastowania rzuca więc jeszcze jeden promień światła na całą duchowość Adwentu – Maryja stoi przed Bogiem, mając tylko ten kłębek nici, ale to jest właśnie to, czego Bóg potrzebuje, aby móc przyjść na ziemię. Takie aktywne włączanie się w dzieło, które Bóg zaplanował, idzie w parze z uświadamianiem sobie, że Bóg chce każdego człowieka uczynić aktywnym przybytkiem Jego obecności, aby mógł poprzez ludzi przychodzić do tych, do których chce przyjść. Jezus wiele razy pokreślał właśnie ten dynamizm: słowo zasiewa się, aby przynosiło plony, daje się talenty, aby przynosiły zyski. W przypowieści o talentach człowiek ma *oddać je bankierom, aby pan mógł je odebrać z zyskiem* (por. Mt 25, 27). Chodzi więc o to, że przyjście Pana łączy się z rozliczeniem z bogactw, które się otrzymało. Jednak największym ziarnem, talentem, który chrześcijanin otrzymuje jest obecność Boga w duszy. Maryja jest patronką Adwentu dlatego, że głęboko i na wszystkich możliwych poziomach swojej osoby uświadamiała sobie, że nosi w sobie Boga oraz potrafiła się Nim dzielić.

Jest to więc pewnego rodzaju „duchowość Arki Przymierza”, o której pisze S. C. Napiórkowski: *Arka Przymierza, sporządzona na rozkaz Boga, była błogosławionym i błogosławieństwo dającym miejscem Bożej obecności*²². Arka zapewniała Izraelitom zwycięstwo nad wrogami. W Biblii bardzo wyraźne są paralelizmy między arką Przymierza a Maryją. Ta zbieżność pojawia się w scenie nawiedzenia, która została zredegutowana paralelnie do opisu przeniesienia arki z 2 Sm 6, 1-15. Teraz Maryja będzie przedmiotem tej obecności Pana Chwały. Jest to ta sama chwała, która zamieszkała w arce. Maryja będzie nią ogarnięta i przepelniona. Wydarzenia, atmosfera, słowa użyte dla ich wyrażenia ściśle sobie odpowiadają: wjeżdżanie arki (2 Sm 6, 3) i wędrówka Maryi w góry (Łk 1, 32-39), radosne okrzyki ludu i okrzyk Elżbiety, uniesienie radosne Dawida i Jana Chrzciciela.

Maryja w Adwencie pokazuje zatem, że chrześcijanin, stając się przybytkiem obecności Pana, ma nieść Jego obecność i Jego błogosławieństwo światu. Jak? To jest oddzielny problem. Adwent jest zwróceniem uwagi na tę pierwotną prawdę – Bóg chce przyjść

²² S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Z jaką Maryją w nowe Tysiąclecie?*, w: *Signum Magnum – duchowość maryjna*, „Homo meditans” 23(2002) 180.

i zamieszkać w człowieku, sprawić, że stanie się Jego świątynią. Ale jego *fiat* ma być aktywne, wypowiedziane z całej duszy. Maryja ukazuje, że to, co jest Bogu potrzebne, to czerwona nić, nasza zgoda, ale zgoda czysta i aktywna oraz jak najdłuższa.

Ks. dr Adam Rybicki
Katolicki Uniwersytet Lubelski

ul. Startowa 14/57
PL - 20-352 Lublin
e-mail: rybicki@kul.lublin.pl

La spiritualità mariana dell'Avvento

(Riassunto)

La Vergine Maria è per tutti la Guida sui sentieri dell'Avvento. In Maria possiamo vedere quello fondamentale atteggiamento di ogni uomo, e cioè l'apertura a Dio, alla sua presenza. Possa accadere che qualcuno sia stanco di aspettare la venuta di Dio. Il Vangelo ci dà gli esempi chiari. Anche nella nostra vita possiamo sperimentare la stanchezza quando percorriamo il cammino della vita. La Vergine dell'avvento ci dà l'esempio come essere sempre pronto di accogliere Dio, come aspettarlo con pazienza. Anzi, l'esempio di Maria ci convince che noi siamo attesi da Dio!

Maria è la Vergine che ascolta. Il silenzio interiore è necessario per incontrare e ascoltare Dio. Soltanto in questo contesto spirituale sia possibile di rispondere Dio con la dichiarazione mariana "fiat".

La Vergine dell'avvento aspetta nella forza dello Spirito Santo, e poi segue i suoi suggerimenti lungo il cammino della vita. L'attesa di avvento non è vuota o passiva, ma attiva e conduce all'accoglienza di Cristo nel cuore e nella vita.

Pojęcie radości obejmuje wewnętrzne przeżycie wzbudzone bodźcami w postaci osiągniętego sukcesu lub otrzymania pewnych rzeczy. Bodźce mogą mieć charakter naturalny lub nadprzyrodzony, mogą dotyczyć rzeczywistości materialnych lub też przeżyć duchowych. Można mówić o zewnętrznych przejawach radości w postaci uśmiechu, śmiechu oraz okazywanego zadowolenia w wypowiedzianych słowach. Odróżnia się prawdziwą radość mającą głębokie przyczyny w przeżywanym szczęściu, od zwykłej wesołości, która może być spowodowana nic nieznaczącym zdarzeniem. W niniejszym tekście chodzi o zatrzymanie się nad sposobem przeżywania swego życia przez Maryję i wnikanie w Jej motywy radości. Nieliczne fragmenty Pisma świętego ukazujące zewnętrzne przejawy radości Matki Najświętszej oraz analiza radości ludzi ukazanych na kartach Biblii, pozwalają na możliwość zestawienia motywów i przejawów radości przeżywanych i okazywanych przez Matkę Pana.

Słowo radość w Nowym Testamencie określające uczucie zadowolenia i pełnię dobrego samopoczucia wyrażone jest w trzech terminach. Greckie słowo *euphrosyne*, które znaczy *radować się, zachwycać się*, jest spotykane przede wszystkim w Ewangelii św.

Łukasza dla wyrażenia uczucia zbiorowej radości jakiejś społeczności. W innym znaczeniu używa się tego terminu dla oddania uczucia szczęścia osobistego i dobrobytu innych¹. Termin *chairō*, używany także w pozdrowieniach, wyraża uczucie spowodowane spotkaniem Boga, który rozpoczął swoją interwencję zbawczą w Jezusie. Zmartwychwstanie Jezusa sprawia, że radość może być obecna nawet w cierpieniu i smutku, gdyż one mogą stać się drogą do spotkania Zbawiciela². Określenie *agalliaomai*, w języku polskim oddawane przez słowa *cieszyć się, radować się, trwać w radosnym uniesieniu*, wskazuje na zewnętrzne przejawy radości okazywanej z powodu dostrzegania wielkich dzieł Boga, spośród których największym jest obecność na ziemi Jezusa Chrystusa³. To określenie zawiera w sobie radość całkowitą, obejmującą przeszłość i wyrażającą ufność w przyszłość⁴.

Andrzej Derdziuk OFMCap

Adwentowa radość Maryi

SALVATORIS MATER
5(2003) nr 4, 157-167

¹ Por. X. LEON-DUFOUR, *Słownik Nowego Testamentu*, tł. K. Romaniuk, Poznań 1986, 541.

² Por. TAMŻE.

³ Por. E. BEYREUTHER, *Gioia. Agalliaomai*, w: *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, red. L. COENEN, E. BEYREUTHER, H. BIETENHARD, Bolonia 1980², 772-774.

⁴ Por. A. DERDZIUK, *Teologia radości chrześcijańskiej*, w: *Teologia moralna u kresu drugiego Tysiąclecia*, red. J. NAGÓRNY, K. JEŻYNA, Lublin 1998, 251-278.

Maryja, wpisując swe powołanie w oczekiwanie na obiecanego Mesjasza, radowała się obietnicą Boga i rozpamiętywała Jego interwencje w dziejach narodu wybranego. Poznając historię swego ludu, odkrywała cudowne prowadzenie go przez Boga i wzmacniała swą wiarę w możliwość Bożej interwencji w czasach Jej współczesnych. Wgłębiając się w zapowiedzi prorockie, radowała się rzeczywistością przynależności do rodu Dawida i zakorzenienia w wierze Izraela. Jej codzienne życie wypełnione prostą ufnością pokładaną w Bogu było hymnem radości sławiącej dar istnienia. Ciesząc się z życia oraz daru rodziny, Maryja krzepiona doznawaniem Bożej Opatrzności oddawała chwałę Bogu, Dawcy szczęścia.

1. Radość służenia Bogu i odkrywanie zależności od Jego planu

Maryja wychowana w wierze Izraela odkrywała Boga jako wszechmocnego Pana i Stwórcę, który prowadzi swój lud wybrany. Rozważając dokonane w historii Izraela interwencje zbawcze, cieszyła się z przynależności do narodu, który był otoczony szczególną opieką Bożą. Hymn *Magnificat* wskazuje na znajomość przez Maryję historii swego ludu i radości z doświadczanego miłosierdzia. Przedmiotem tej radości było nie tylko doznawanie dobrodziejstw przez Izraelitów, ale bardziej jeszcze sama dobroć Boga, którą On ujawniał wobec nich. Radość Maryi staje się zatem elementem uwielbienia, jakie kieruje Ona ku Bogu, godnemu wszelkiej chwały.

W każdy szabat Maryja, podobnie jak inni Żydzi, wysławiała Boga za dar stworzenia i oddawała chwałę Najwyższemu, podziwiając piękno przyrody i mądrość Bożych wyroków. Wczytując się w zamysły Boga względem świata, wnikała w odwieczne rozporządzenia Bożej Mądrości. Papież Paweł VI napisał w adhortacji *Gaudete in Domino*, że Maryja bardziej niż jakiegokolwiek inne stworzenie zrozumiała to, że Bóg dokonuje cudownych rzeczy⁵. Liturgia Kościoła, używając tekstów z *Księgi Mądrości* na święta i uroczystości maryjne i akomodując do Maryi słowa mówiące o uczestniczeniu w dziele stworzenia, podkreśla radość Maryi na widok dzieł świata i zwraca uwagę na Jej doskonałe przyłgnięcie do Bożego planu stworzenia i zbawienia. Ze

⁵ Por. PAWEŁ VI, Adhortacja apostolska *Gaudete in Domino*, w: KOMISJA DUSZPASTERSKA EPISKOPATU POLSKI, *Te Deum laudamus. Program duszpasterski na Wielki Jubileusz Roku 2000*, Katowice 1999, 94.

względem na Chrystusa *Bóg chciał Jej i stworzył Ją jako jeszcze bliższą i czystsza niż był człowiek w zaraniu stworzenia*⁶.

Maryja jako stworzenie tak ściśle jednoczy się z Bogiem i tak całkowicie jest gotowa oddać siebie na Jego służbę, uczestnicząc czynnie w tworzeniu nowego świata odkupionego przez Chrystusa, że otrzymuje nadzwyczajny dar zjednoczenia z Bogiem, powołującym do istnienia wszelkie byty. Wybrana przed wiekami na Matkę Boga, cieszy się z dzieł Boga jak z własnych. Świadoma braku własnej mocy i ogarnięta mocą łaski czuje się we wszystkim współpracownicą Boga. Tej radości nie można jednak rozumieć jako satysfakcji ze współpracy w stwarzaniu, ale jako dumę dziecka, które cieszy się, że Ojciec jest tak potężny i które chwali się tym, co On uczynił, jako rodzinnym dokonaniem.

Obok radości rodzącej się z podziwu dla dzieła stworzenia Maryja przeżywała też radosną wdzięczność Bogu za własną egzystencję. Powołana do życia w pobożnej rodzinie żydowskiej doświadczała miłości rodziców, którzy przypominali Jej o Dawcy wszelkiego życia. Rodzice, współpracując z Bogiem w powoływaniu nowego potomstwa, wskazują swoim dzieciom na dar życia, za który trzeba Boga wysławiać⁷. Odwoływanie się do biblijnych stwierdzeń wzywających do wielbienia Boga za dar życia było dla Maryi czymś naturalnym i stanowiło powód do radości. Słowa psalmisty: *Dziękuję Ci, że mnie stworzyłeś tak cudownie, godne podziwu są Twoje dzieła. I dobrze znasz moją duszę* (Ps 139, 14) wyrażały odczucia Jej serca i zachęcały do wdzięczności. Podobnie przemawiały do Jej serca stwierdzenia z Psalmu 8, w którym natchniony autor wołał: *czym jest człowiek, że o nim pamiętasz, i czym - syn człowieczy, że się nim zajmujesz? Uczyniłeś go niewiele mniejszym od istot niebieskich, chwałą i czczą go uwieńczyłeś* (Ps 8, 5-6).

Wdzięczność za dar życia łączyła się z odkrywaniem obecności Boga w życiu ludzi pobożnych, którzy naznaczeni przemijaniem doświadczaali jednak pragnienia nieśmiertelności. Maryja należała do tych osób, które świadome swej kruchości egzystencjalnej całą swą ufność pokładały w Bogu Stwórcy i Zbawcy (por Łk 1, 47). Wielbiąc Boga, Maryja wyrażała świadomość ontycznej zależności od Tego, który stworzył niebo i ziemię, i morze ze wszystkim, co w nich istnieje (Ps 146, 6) oraz Tego, który wszystkim rządzi i wszystkim kieruje (Prz 20, 24). Czując się otoczona szczególną miłością Stwórcy, radowała się Jego dobrocią i mądrością.

⁶ F. COURTH, *Mariologia – Maryja Matka Chrystusa*, w: *Podręcznik teologii dogmatycznej*, t. W. Szymona, WAM, Kraków 1999, 156.

⁷ Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Evangelium vitae* (Watykan 1995), 84.

Odpoczynek szabatni przypominający odpoczynek Boga po dokonaniu dzieła stworzenia wskazywał na zależność stworzeń, które otrzymując istnienie od Stwórcy, doznawały też Jego opieki. Maryja cieszyła się cotygodniowym, liturgicznym słuchaniem słowa opowiadającego o dziełach Boga i spożywając świąteczny posiłek, czuła się ogarnięta pamięcią Tego, który troszczy się o każde życie. Liturgiczne wspomnianie dzieł Boga prowadziło do stawiania na pierwszym miejscu wydarzenia paschalnego i wyzwolenia Izraela z niewoli egipskiej. Rozpamiętywanie przejścia Morza Czerwonego i przejścia przez pustynię było okazją do głębszego wnikania w Boży zamiar doprowadzenia człowieka do pełnej wolności będącej owocem poddania się woli Bożej. Maryja radowała się ową wolnością, będąc najściślej zjednoczona z planem Boga.

Jednym z motywów radosnego uniesienia Maryi było udzielenie Żydom przez Boga Prawa. Radość z powodu posiadania Prawa, które zostało objawione przez Boga Mojżeszowi, była uczestnictwem w dumie całego narodu, który z radością wyznawał: *któryż naród wielki ma prawa i nakazy tak sprawiedliwe, jak całe to Prawo, które ja wam dziś daję?* (Pwt 4, 8). Maryja czyniła własnymi słowa psalmisty: *Twoje Prawo jest moją rozkoszą* (Ps 119, 77) oraz: *jakże miłuję Prawo Twoje: przez cały dzień nad nim rozmyślam* (Ps 119, 73). Prawo pojmowane jako wychowawca i przygotowanie do łaski stawało się dla pobożnych Żydów powodem radości i dziękczynienia Bogu. Ludzie ukształtowani w postawie „anawim Jahwe” widzieli też w Prawie precyzyjne wskazanie drogi postępowania i czuli się bezpieczni, przyjmując z prostotą Bożą propozycję planu życia. Maryja należy do ubogich Jahwe i dlatego przyjmuje Prawo z radością i prostotą dziecka z zaufaniem oczekującego pouczenia ze strony Ojca.

Przywiązanie Matki Najświętszej do Prawa Mojżeszowego, które stawało się Jej drogowskazem, ukazuje św. Łukasz w opisie scen Ewangelii dzieciństwa. Maryja w rozmowie z aniołem odwołuje się do swego dziewictwa, które zachowywała zgodnie z Prawem Pańskim. Jej posłuszeństwo Prawu nie jest jednak wyrazem legalizmu bezdusznie kierującego swą uwagę na literę nakazu lub zakazu. Maryja jest posłuszna Najwyższemu Prawodawcy i dlatego z ufnością zwraca się do anioła, przez którego przemawia Bóg. Słowa *oto Ja służebnica Pańska, niech Mi się stanie według twego słowa* (Łk 1, 38) wyrażają Jej gotowość do słuchania Prawa według interpretacji, którą podaje sam Bóg.

Wyrazem przywiązania do Prawa jest zachowanie Maryi i Józefa w czasie ofiarowania Dzieciątka w świątyni. W opisie tej sceny

Ewangelista kilkakrotnie używa stwierdzeń *według Prawa Mojżeszowego* (Łk 2, 22); *jest napisane w Prawie Pańskim* (Łk 2, 23); *zgodnie z przepisem Prawa Pańskiego* (Łk 2, 24); *według zwyczaju Prawa* (Łk 2, 27). Owa wierność Prawu wyraża gotowość do chodzenia drogą Bożą i ujawnia przywiązanie do wskazań Najwyższego. Maryja, składając w rycie ofiarowania w świątyni swego Pierworodnego, składa swe życie Bogu, oddając Mu je do dyspozycji w respektowaniu Jego przykazań. Prawo wyznaczające kształt Jej życia było odczytywane jako dar Ojca, który jest wybawcą i wyzwolicielem swego ludu i ma prawo oczekiwać posłuszeństwa.

Wyrazem radości Maryi biorącej czynny udział w życiu społeczności izraelskiej było obchodzenie świąt religijnych. Jak zaznaczył papież Paweł VI w adhortacji poświęconej kultowi maryjnemu, *Maryja jest przede wszystkim wzorem tego kultu, przez który życie każdego staje się ofiarą składaną Bogu*⁸. Oddając Bogu cześć przez święte znaki, Maryja żyła codzienną liturgią życia jednoczącą Jej trud powszednich obowiązków z Bogiem. Zgodnie z wezwaniem *Księgi Powtórzonego Prawa* Matka Pana obchodziła z radością święta Izraela, odkrywając w nich przypomnienie i uobecnienie wielkich dzieł Boga (Pwt 16, 15). Uczestniczyła w ten sposób w radości ludu, który cieszył się z uroczystości obchodzonych w świątyni (2 Krn 30, 21). W obchodach świąt przez Izraelitów powtarzało się wezwanie do radości. Przeżywano ją spożywając świąteczne potrawy wraz z zaproszonymi gośćmi.

Świadectwem wierności Maryi praktyce pielgrzymowania do świątyni jerozolimskiej było przybycie do świętego miejsca Izraela wraz ze św. Józefem i dwunastoletnim Jezusem opisane przez św. Łukasza (Łk 2, 41-43). Maryja doznawała radosnych uczuć pomnażania wiary i doświadczania obecności Boga. Modląc się, dziękowała jak Anna za dar Syna (por. 1 Sm 2, 1) i błogosławiąc Jahwe przepisany na tę okazję błogosławieństwami, okazywała swe radosne uniesienie pogłębiające Jej osobową więź z Bogiem. Uczestnicząc wraz z innymi w trudzie pielgrzymim, wspominała wędrówkę Izraela przez pustynię i cudowną opiekę Boga nad narodem wybranym.

Radość z przynależności do Boga objawiała się u Maryi w pokoju sumienia, które nie wyrzucało Jej żadnego grzechu⁹. Nieoddzielona od Pana żadnym dobrowolnym grzechem doskonale zgadzała się z Jego wolą, i choć niekiedy nie rozumiała rozwoju wydarzeń, które

⁸ Por. PAWEŁ VI, *Marialis cultus*, 21.

⁹ Por. A. VALENTINI, *Z Maryją w życie chrześcijańskie*, tł. K. Sobczyński, Wyd. Księży Marianów, Warszawa 1989, 160.

zdarzały się w Jej historii, to jednak pokornie rozważając je w swoim sercu, odkrywała w nich sens zbawczy. Radość duszy zjednoczonej z Bogiem osiągnana przez mistyków na drodze powolnego oczyszczenia stawiała się udziałem Maryi bez tego trudu, gdyż jej umysł i serce nie zostały zranione dziedzictwem grzechu.

Gdy Maryja w słowach anioła *Pan z tobą* (Łk 1, 28) otrzymała zapewnienie, że pozostaje w specjalnej relacji do Boga, odkryła, że może liczyć na szczególną pomoc Bożą w realizowaniu powołania. W historii zbawienia takie zapewnienie otrzymywali wezwani do wielkich dzieł wybrańcy Boży (Abraham, Mojżesz, Gedeon...). Maryja, zaliczając się do wielkich postaci Starego Przymierza, odczytuje w pozdrowieniu anioła zachętę do ufności, która jest dla Niej źródłem mocy, odwagi i radości. Wezwanie do radości rozbrzmiewające w słowie *chaire* mówi o obdarzeniu Jej łaską Pana i powołaniu do udziału w dziele prowadzonym przez Boga w Duchu Świętym. Świadomość, że Bóg jest blisko, prowadziła Maryję do odczuwania radości z powodu błogosławieństwa, które sprowadza interwencja Boga¹⁰.

Dla człowieka słuchającego Boga i pragnącego poddać Mu swe życie radość jest naturalnym odruchem serca i staje się w pewnym sensie obowiązkiem. Bóg, przypominając wezwanie do radości, przestrzega przed smutkiem, który snuje się mrocznym cieniem w życiu i sprawia łatwiejszy przystęp pokusie. Maryja pamiętała, że radość w Panu jest ostoją człowieka (por. Ne 8, 10), dlatego unikała smutku, który zasłaniał wielkość Bożej dobroci. Uczestnicząc w darowanej Jej Bożej sprawiedliwości, przeżywała słowa Psalmu: *Sprawiedliwi, wołajcie radośnie na cześć Pana, prawym przystoi pieśń chwały* (Ps 33, 1).

Maryja wsłuchana w słowo Boga doświadczała radości z samego słuchania, bo miała świadomość, że mówi do Niej ktoś, kto obdarza Ją miłością i troskliwą opieką. Wybrana i obdarzona przywilejem współpracownicy Boga zachowywała prostą pokorę radującą się miłosierdziem Boga, który wejrzał na Jej uniznienie. Zarazem jednak poznawała, że wypowiedzane do Niej słowo Boga staje się w najpełniejszy sposób owocne. Maryja, jako Ta, która została określona błogosławioną, bo słucha słowa i zachowuje je (por. Łk 11, 28), doświadczała tego błogosławieństwa w swoim życiu. Zauważa to także Elżbieta, gdy pozdrawia Matkę Pana słowami: *Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Ci od Pana* (Łk 1, 45). Prawdziwe błogosławieństwo nie polega na zrodzeniu fizycznym, ale na słuchaniu słowa¹¹.

¹⁰ Por. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*, Wyd. Jedność, Kielce 1991, 34-35.

¹¹ Por. B. FORTE, *Maryja, Ikona Tajemnicy. Zarys mariologii symboliczno-narracyjnej*, tł. B. Widła, Wyd. Księży Marianów, Warszawa 1999, 68-69.

Jednym z największych motywów adwentowej radości Maryi była radość oczekiwania zapowiedzianego Mesjasza. Uczestnicząc w życiu i liturgii narodu wybranego, Maryja przeżywała nadzieje mesjańskie związane z przyjściem obiecanego Pomazańca Pańskiego. Słuchając zapowiedzi proroków, wraz z innymi kobietami izraelskimi mogła żywić nadzieję, że stanie się matką wybrańca Bożego, jednak w swej pokorze nie czuła się godna tego zaszczytu. Poświęcając swe życie Bogu, chciała Go obdarować czystym sercem, by w ten sposób wstąpić na górę Pana (por. Ps 24, 3-4). Bóg jednak w swej hojności przekroczył Jej najśmielsze oczekiwania i powierzył Jej swego Jednorodzonego Syna, czyniąc Ją Matką Bożą.

W tajemnicy zwiastowania Bóg po raz pierwszy objawia swój zamiysł zbawczy w sposób bezpośredni i konkretny. *Maryja jest pierwszą, której udziałem staje się to nowe objawienie Boga, a w Nim nowe «samodarowanie się» Boga*¹². Wezwana do radości przez pozdrowienie anioła Maryja doświadcza radości mesjańskiej i eschatologicznej, która była przedmiotem zapowiedzi proroków. Bóg powraca do Izraela, Maryja jest pierwszą, która Go spotyka. Bóg, który jest Emmanuelem, staje się rzeczywiście bliski. Bogactwo niepokalanego serca, które już wcześniej było otwarte na działanie Ducha Świętego, prowadzi do takiego ukształtowania odpowiedzi całego Jej jestestwa, że możliwe staje się poczęcie Syna Bożego w Jej łonie.

Długi adwent ludzkości, w który wpisała się Maryja swoim oczekiwaniem na poznanie woli Boga, został w Niej ukoronowany spełnieniem obietnicy. Maryja, której oznajmiono radosną wieść o tym, że poczne i porodzi Syna Bożego, przeżywa ogromną radość i zarazem lęk, na który zwraca uwagę anioł słowami *nie bój się Maryjo* (Łk 1, 30). W ludzkim losie radość wybrania często miesza się z trwożliwym poczuciem wielkości wyzwania, które staje się udziałem człowieka zaproszonego do dokonywania wielkich dzieł. Pokora stająca się nieodzowną postawą do właściwego przyjęcia daru i okazywania radości podpowiada, jak człowiek ma się zachować. Chodzi bowiem o unikanie zuchwalstwa w podejmowaniu wyzwań, jak i strzeżenie się ucieczki motywowanej małodusznością.

Pierwszym etapem takiego procesu przeżywania radości jest pragnienie ucieczki w milczenie, by przemyśleć i zgłębić to, co wydaje się tak wielkie i nieprawdopodobne. Maryja udaje się w długą podróż w górzystą krainę, by zmierzając do Elżbiety, przejść kolejny etap pielgrzymki wiary. Następnym elementem procesu przeżywania

¹² JAN PAWEŁ II, Encyklika *Redemptoris Mater* (Watykan 1987), 36.

radości jest dzielenie się nią z kimś zaufanym, kto może zweryfikować prawdziwość motywu radości i potwierdzić właściwy sposób jej wyrażania. Maryja, wnosząc w dom Elżbiety całą swą radość, doświadcza zrozumienia ze strony swej krewnej, co prowadzi do ujawnienia się przeogromnej wielkości obdarowania. Eksplozja radości wyrażonej w pieśni *Magnificat* staje się dla samej Maryi okazją do uświadomienia sobie, jak bardzo jest umiłowana i jak wielki jest sam Miłujący. W tej perspektywie sprawdza się zasada odnosząca się zarówno do dobra, jak i radości, że wzrastają one, gdy są dzielone z innymi. Proces rozpoznawania i dojrzewania radości prowadzi przez jej ukrywanie wypływające z pokory i zmierza do objawiania jej całemu światu, gdy radujący się odkryje, że wszystko jest łaską.

2. Radość Żony i Matki

Patrząc na Maryję z perspektywy Jej nadprzyrodzonego powołania, nie można zapominać, że była Ona zwyczajną kobietą, która wyposażona w całe bogactwo uczuć doznawała radości i smutków w codziennym życiu w Nazarecie. Mając rodzinę, miała swoje obowiązki i zajęcia, które mogły dostarczać Jej satysfakcji i stawały się elementem służenia Bogu i ludziom. Horyzont Jej życia w Nazarecie jako Oblubienicy i Matki obracał się wokół krzątania się w nazaretańskim obejściu, które stanowiło przestrzeń realizacji Jej powołania i misji. Prostota i piękno tego życia stawały się dla Niej źródłem radości.

Jako oblubienica św. Józefa cieszyła się jego życzliwością i czułością oraz podziwiała jego zaradność i opiekuńczość. Obdarzona serdecznym uczuciem człowieka sprawiedliwego i roztropnego czuła się otoczona jego opieką. Radosna wdzięczność wobec świętego Józefa wypełniała Jej serce.

Tajemnica zwiastowania i oczekiwania na narodzenie Syna, obok całego wymiaru nadprzyrodzonego ukazującego wzniosłość tego wydarzenia, miała dla Maryi rangę osobistego przeżycia matki, która doświadczała kształtowania się w Jej łonie nowego życia. Pierwsze odruchy rozwijającego się Dzieciątka, które podobnie jak święty Jan Chrzciciel przeżywało radosne poruszenia ze spotkania z bliskimi (por. Łk 1, 41), powodowały radość Matki cieszącej się nowym życiem. Obcowanie z cudem rozwijającego się w Niej Płodzie budziło podziw dla dobroci Boga, który ukształtował życie człowieka (por. Hi 31, 15; Ps 22, 10; Ps 139, 13; Iz 44, 24), powierzył mu określony plan życia i powołania (por. Iz 49, 1; Jr 1, 5) oraz jest jego opiekunem od łona matki (por. Ps 71, 6).

Błogosławieństwo wypowiedziane wobec Jezusa przez pobożną kobietę: *Błogosławione łono, które Cię nosiło, i piersi, które ssales* (Łk 11, 27) rzeczywiście było przeżywane przez Maryję, która cieszyła się z wybrania i z radością znosiła okres swej brzemienności. Jeszcze większą radością było jednak dla Niej to, że nosiła Zbawiciela świata, gdyż została uczyniona Jego Matką. Widząc jego wzrastanie i rozwój fizyczny oraz intelektualny i duchowy, radowała się Jego pięknem, mądrością i bystrością w odpowiedziach. Jakże nie zakładać, że Maryja miała powody do dumy z postępowania Jezusa, który jako Dziecko chłonał wszelkie słowa nauki wiary i intensywnie przeżywał modlitwę psalmami. Otoczona pełnymi podziwu spojrzeniami sąsiadek i znajomych Maryja cieszyła się Dzieckiem, tak grzecznym i uczynnym, o którym - już jako dorosłym mężczyźnie - mówiono, że nie dogasił knota tłącego się i nie złamał trzciny nadłamaney (por. Mt 12, 20) oraz gotów był każdemu pomagać, czyniąc dobrze wszystkim (por. Dz 10, 38).

Zachowywana przez Matkę Pana postawa człowieka ubogiego pozwalała Jej na radość z każdego otrzymanego dobra¹³. Nie oczekując zbyt wiele z dóbr tego świata, Ta, która najpełniej okazała się wierną słuchaczką słów Jezusa o szczęściu lilii polnych i bogactwie ptaków niebieskich (por. Łk 12, 27), cieszyła się w codziennym życiu w Nazarecie domkiem posiadanym przez Świętą Rodzinę oraz możliwością ubogiego, lecz przecież wystarczającego stanu posiadania. Świadomość opieki Bożej roztaczanej nad Jej rodziną prowadziła do prostej ufności przynoszącej pokój i radość. Zbierając plony własnej pracy oraz dostrzegając owoce ciesielskich wysiłków św. Józefa, Maryja dziękowała Bogu za Jego Opatrzność i wznosiła swe serce do Tego, który jest źródłem wszelkiego dobra (por. Mk 10, 18).

Wprowadzając Jezusa w życie społeczności izraelskiej, Maryja z radością przeżywała Jego postępy w nauce czytania i była dumna z Jego wystąpienia w synagodze. Patrząc na dorastającego Syna, cieszyła się tym, że jest pojętny w pracy i zarazem oddany modlitwie. W całym swym postępowaniu Jezus był radością swej Matki, która jako pierwsza kontemplując Jego oblicze, dostrzegała przez wiarę w Jego człowieczeństwie ukryte Bóstwo¹⁴.

Pielgrzymka wiary, którą przechodziła w swym życiu Matka Pana, pozwalała Jej odkrywać Boże prowadzenie na drogach wielkich i małych wydarzeń. Jej życie było nieustannym adwentem, w którym oczekiwanie na objawienie się wielkości Boga złączone było z pragnieniem otwierania się ludzkich serc. Dążąc do zjednoczenia się

¹³ Por. A. VALENTINI, *Z Maryją w życie...*, 161.

¹⁴ Por. JAN PAWEŁ II, List apostolski *Novo millennio ineunte*, Watykan 2001, 18.

z Panem w życiu wiecznym, nie przestawała myśleć o konieczności przekonywania serc do wiary w Syna Bożego. Maryja, uczestnicząc w Chrystusowym pragnieniu porwania do miłości całego świata wyrażonym w słowach: *Przyszedłem rzucić ogień na ziemię i jakże bardzo pragnę, żeby on już zapłonął* (Łk 12, 49), sama przeżywała oczekiwanie dojścia do wiary wszystkich ludzi. Matka Pana, wzywając sługi w Kanie Galilejskiej: *Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie* (J 2, 5), oczekuje także dziś na okazanie posłuszeństwa przez ludzi. W ten sposób pragnie wszystkich doprowadzić do szczęścia.

Radość Maryi ukazana w Piśmie świętym jest w pełni ludzka i zarazem nadprzyrodzona. Uczucie radosnej wdzięczności odwołujące się do doświadczeń codziennego życia i czerpiące z dziedzictwa wiary Izraela obejmuje przeżycia w nazaretańskim domu, w synagodze oraz w świątyni jerozolimskiej. Podstawą wzniosłych przeżyć jest zjednoczenie z Bogiem przez wiarę, w której życie ludzkie widziane jest jako nieustanny szereg dobrodziejstw Bożych. Bóg, prowadząc naród wybrany, ukazuje swoją dobroć każdemu człowiekowi, na miarę wiary pomagającej rozpoznać zbawcze interwencje. Maryja nie boi się wyrażać swej radości, bo wie, jak wiele zawdzięcza dobremu Bogu. Wybrana na Matkę Pana odkrywa łaskę obdarowania i z radością uczestniczy w misji Syna. Radość Maryi pozwala Jej na większą łatwość w pokonywaniu trudności i staje się zachętą do podjęcia, na Jej wzór, wezwania Bożego.

O. dr hab. Andrzej Derdziuk OFMCap
Katolicki Uniwersytet Lubelski

al. Kraśnicka 76
PL - 10-718 Lublin
e-mail: aderdziu@wp.pl

La gioia di Maria nell'avvento

(Riassunto)

L'attesa di Avvento è permeata dalla gioia. La Vergine Maria partecipa nella gioia messianica dell'Antico Testamento. Ella gioisce nel servire Dio e anche quando scopre il suo piano salvifico riguardo sia Israele sia la sua persona. Lo si vede in modo particolare nel "Magnificat" e nel suo inserimento nella vita religiosa del suo popolo. L'invito alla gioia nell'annuncio esprime bene la situazione di Maria nella pienezza dei tempi quando viene il Messia. Maria sperimenta anche la profonda

gioia in quanto Sposa di Giuseppe e Madre di Gesù. La sua vita quotidiana fu legata alle gioie di Madre della famiglia. Il suo gioire riguardava in modo particolare la presenza accanto al Figlio.

La gioia di Maria è pienamente umana, ma nello stesso tempo soprannaturale. Essere veramente gioioso è possibile soltanto per quelli che vivono nella fede la vicinanza di Dio. Questa gioia ci permette di affrontare le difficoltà della vita. L'avvento è una scuola della vera e la profonda gioia cristiana.

Ostatnie lata charakteryzuje wzrost popularności tytułów maryjnych wiążących się z nadzieją. Wydaje się, że częste odwoływanie się do Maryi jako matki nadziei, jako znaku niezawodnej nadziei, wiąże się ze szczególną sytuacją, w jakiej znalazła się ludzkość żyjąca w świecie wstrząsanym nieustannie przez kataklizmy, wojny, kryzysy ekonomiczne i polityczne. Wszystko to sprawia, że ludzie z niepokojem i przygnębieniem spoglądają w przyszłość. Kościół, odpowiadając na problemy nurtujące współczesnego człowieka, wskazuje między innymi na Matkę niezawodnej nadziei, która potrafi pomóc w zmianie dotychczasowego spojrzenia człowieka na rzeczywistość.

Opublikowany niedawno *Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pan-
nie* zawiera między innymi wotywę o Maryi, *Mater sanctae spei*¹.

Bogusław Kochaniewicz OP

Maryja a chrześcijańska nadzieja. Teologiczna wymowa tytułów maryjnych: *Mater spei* oraz *Signum certae spei*

SALVATORIS MATER
5(2003) nr 4, 168-192

Ponadto określenia wyrażające ścisły związek pomiędzy Najświętszą Maryją Panną a cnotą chrześcijańskiej nadziei pojawiają się w wypowiedziach Soboru Watykańskiego II², papieża Pawła VI³ i Jana Pawła II⁴.

Celem niniejszego opracowania jest ukazanie nadziei w życiu Matki Bożej, a następnie w oparciu o analizę historyczną i teologiczną

dwóch tytułów maryjnych: *Mater spei* oraz *Signum certae spei* wyjaśnienie odniesienia poniższych tytułów do tajemnicy Kościoła.

¹ *Missa de Beatae Mariae Virgine „Mater sanctae Spei”*, w: *Collectio missarum de Beata Maria Virgine*, Libreria Editrice Vaticana 1987, 143-146.

² SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 68 (dalej: LG).

³ PAWEŁ VI, *Saluto a Maria „Mater bonae spei”* (Aniół Pański, 15.08.1964), w: *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. 2, Città del Vaticano 1965, 1013.

⁴ „Matka nadziei”: JAN PAWEŁ II, *Postanowienie zachowania dziewictwa* (Audiencja generalna, 22.11.1995), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej*, red. A. SZOSTEK, t. 4, Warszawa 1999, 188; TENŻE, *Przyczyna naszej radości* (Aniół Pański, Castel Gandolfo, 28.08.1983), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej*, red. A. SZOSTEK, t. 5, Warszawa 1999, 89; TENŻE, *Niepokalana naszym wzorem* (Aniół Pański, 8.12.1997), w: *TAMŻE*, 465. „Znak niezawodnej nadziei”: TENŻE, *Maryja wzorem dla kobiet* (Aniół Pański, Castel Gandolfo, 15.08.1995), w: *TAMŻE*, 440; TENŻE, *Tajemnica Wniebowzięcia Maryi* (Aniół Pański, Castel Gandolfo, 15.08.1997), w: *TAMŻE*, 462.

1. Definicja nadziei

*Nadzieja jest cnotą teologalną, dzięki której pragniemy jako naszego szczęścia Królestwa niebieskiego i życia wiecznego, pokładając ufność w obietnicach Chrystusa i opierając się nie na naszych siłach, ale na pomocy łaski Ducha Świętego*⁵. Nadzieja jest pełnym ufności oczekiwaniem na realizację, spełnienie się tego, czego się pragnie. Jest ukierunkowana ku przyszłości.

*Przedmiotem nadziei - naucza św. Tomasz - jest dobro przyszłe, trudne, możliwe do osiągnięcia*⁶. Ponieważ od Boga *nie należy spodziewać się czegoś mniejszego niż On sam*, dlatego też przedmiotem właściwym nadziei jest *szczęście wieczne*⁷. Właśnie o to *trudzimy się i walczymy* - stwierdza św. Paweł Apostoł - *ponieważ złożyliśmy nadzieję w Bogu żywym* (1 Tym 4, 10). Bóg jest zatem źródłem nadziei i jednocześnie realizacją pełni dążeń człowieka. W powyższej perspektywie inne dobra tracą swoją wartość, stając się drugorzędnymi i są dobrami, na ile stają się pomocne w uzyskaniu szczęścia wiecznego. Nie dziwi zatem, że Apostoł Narodów przypomina, aby nie pokładać nadziei *w niepewności bogactwa, ale w Bogu, który nam wszystkiego obficie udziela do używania* (1 Tym 6, 17).

2. Kto jest źródłem naszej nadziei: Maryja czy Chrystus?

Jeżeli zatem Bóg jest źródłem naszej nadziei, to czy odpowiednie jest nazywanie Maryi naszą nadzieją? Pytanie to rodzi kolejne: w kim właściwie powinno się pokładać nadzieję: w Chrystusie czy w osobie Błogosławionej Dziewicy?

Święty Tomasz, pomagając nam odpowiedzieć na postawioną kwestię, stwierdza, że *nadzieja, oprócz dobra, które chce się osiągnąć, uwzględnia również pomoc, która umożliwia jego osiągnięcie. Dobro, które człowiek spodziewa się osiągnąć, jest celem, natomiast pomoc, dzięki której spodziewa się to dobro osiągnąć, stanowi przyczynę sprawczą. Podobnie jak głównym celem jest dobro ostateczne, natomiast drugorzędnym zaś jest dobro drugorzędne, będące środkiem do osiągnięcia celu zasadniczego, tak również główną przyczyną sprawczą jest pierwszy sprawca, natomiast drugorzędną przyczyną sprawczą jest narzędzie*.

⁵ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, 1817.

⁶ TOMASZ Z AKWINU, *Summa Theologiae*, II-II, q. 17, a. 1 (dalej: STh).

⁷ STh II-II, q. 17, a. 2.

Chrześcijańska nadzieja dotyczy szczęścia wiecznego jako celu ostatecznego człowieka, oraz pomocy Boga, który jako pierwsza przyczyna sprawcza do tego szczęścia prowadzi. Dlatego człowiek nie powinien przedkładać jakiegokolwiek dobra ponad dobro będące jego celem ostatecznym. W takiej perspektywie dobro drugorzędne może być jedynie środkiem umożliwiającym osiągnięcie ostatecznego celu. Nie można zatem pokładać nadziei w człowieku, jako pierwszej przyczynie prowadzącej do szczęścia. Wolno natomiast pokładać nadzieję w człowieku, jako w drugorzędnym, narzędnym sprawcy, który byłby w stanie dopomóc w osiągnięciu wszelkich dóbr prowadzących do szczęścia⁸.

Zatem stwierdzenie, że Maryja jest naszą nadzieją w niczym nie przeciwstawia się prawdzie o Chrystusie jedynym źródle nadziei. Dlatego też jest teologicznie poprawne i uzasadnione posługiwanie się w odniesieniu do Matki Bożej określeniami: *Mater spei, spes nostra, signum certae spei*.

3. Nadzieja w życiu Matki Chrystusa

3.1. Umiłowana Córa Ojca z nadzieją oczekuje zbawienia Izraela

Przymierze zawarte pomiędzy Jahwe a ludem Izraela pozwoliło na zrozumienie zasadniczej prawdy, że pomyślność i dobrobyt narodu zależą od jego wierności Bogu. Szczęśliwa przyszłość jest darem Boga przymierza. Przez całe wieki przedmiotem nadziei Izraela były te same rzeczy ziemskie: ziemia mlekiem i miodem płynąca (Wyj 3, 8. 17) oraz wszystkie formy dobrobytu (Wyj 23, 27-33, Kpł 26, 3-13).

Niestety, niejednokrotnie Izrael zapominał, że przedmiot jego nadziei złożony jest w Bogu. Ulegał pokusie zapewnienia sobie przyszłości poprzez ziemskie przymierza, poprzez bałwochwalczy kult bożków. Prorocy, przeciwstawiając się owej „świeckiej” nadziei, przypominali, że bez przymierza z Jahwe nie można spodziewać się zbawienia (Oz 12, 7; Iz 26, 8nn; 59, 9nn). Jednocześnie zapowiadali dzień, w którym Izrael będzie napełniony znajomością Boga (Iz 11, 9), który dokona odnowy serc (Jer 31, 33n, Ez 36, 25nn). Przyszła epoka będzie stanowić czas kultu doskonałego (Ez 40-48), w którym będą uczestniczyły wszystkie narody (Iz 56, 8; Za 14, 16nn).

⁸ TAMŻE, a. 4.

Jednocześnie prorocy są coraz bardziej przeświadczeni, że prawdziwym przedmiotem nadziei Izraela może być jedynie sam Bóg (Iz 60, 19n, 63, 19) i Jego królestwo (Ps 96-99)⁹. Tekst Izajasza (7, 10-17) zapowiada narodziny dziecka królewskiego, które odegra rolę zbawczą wobec ludzkości. Jego imię Emmanuel jest gwarancją wierności Boga swoim obietnicom. Natomiast prorocka zapowiedź w Iz 11, 1-5 ukazuje króla idealnego, mającego wszystkie cechy charyzmatyczne i religijne, otwiera nadzieję na ustanowienie ostatecznego królestwa¹⁰.

Do wspomnianej prorockiej wizji należy dołączyć tekst proroka Micheasza, który w zapowiedzi wskazuje na Betlejem, związane z dynastią Dawida (Mi 5, 1. 3. 4a).

Francuski biblista H. Cazelles wskazał wiele postaci Starego Testamentu związanych z cnotą nadziei: Ewa, matka wszystkich żyjących, wysłuchiwała z nadzieją głosu, który nie był głosem Boga; Sara z nadzieją myślała o realizacji marzenia dotyczącego jej macierzyństwa; Rebeka miała nadzieję, że znajdzie tego, który został jej obiecany - Izaaka; Rachela pokładała nadzieję i otrzymała wraz z Jakubem liczne pokolenie. Do owego łańcucha osób Cazelles dołączył królów i proroków, którzy przynosili Izraelowi nadzieję opartą na Bożej obietnicy, a nie na ludzkich projektach¹¹.

W świetle prorockich zapowiedzi danych narodowi wybranemu, które były przedmiotem refleksji Izraela, należy stwierdzić, że Maryja, umiłowana Córa Boga Wszechmocnego, wypełniając przepisy Starego Przymierza, z nadzieją oczekiwała nadejścia Zbawiciela. Błogosławiona Dziewica, zajmując *pierwsze miejsce wśród pokornych i ubogich Pana, z ufnością oczekiwała od Niego zbawienia i dostąpiła go*¹².

3.2. Nadzieja Maryi podczas zwiastowania

Skierowane do Dziewicy z Nazaretu słowa anioła Gabriela: *bądź pozdrowiona, pełna łaski* (Łk 1, 28) ujawniają Jej niezwykłą świętość, Jej duchowe piękno, bogactwo Bożych darów, dzięki którym *Maryja [...] góruje nad wszystkimi innymi stworzeniami zarówno ziemskimi, jak i niebieskimi*¹³. Pełnia udzielonej łaski zakłada obecność w duszy Błogosławionej Dziewicy trzech teologicznych cnót: wiary, nadziei i miłości.

⁹ X. LEON-DUFOUR, *Nadzieja*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, Poznań 1990, 510-511.

¹⁰ R. FABRIS, *Messianismo escatologico e apparizione di Cristo*, w: *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, Genova 1977, 521.

¹¹ H. CAZELLES, *L'esperance d'Israel culmine en Marie*, „Cahiers marials” 24(1979) 195-205.

¹² Por. LG 55.

¹³ TAMŻE, 53.

3.2.1. Nadzieja rozumna

Zastanawiając się nad nadzieją wyrażoną przez Najświętszą Maryję Pannę w momencie zwiastowania, należy zauważyć, że nie charakteryzowała Jej łatwowierność, bądź beztrioskie oczekiwanie na realizację orędzia. Jak podkreśla autor trzeciej Ewangelii, Służebnica Pańska, słuchając słów anioła, *zmieszała się i rozważała, co miało znaczyć to pozdrowienie* (Łk 1, 29). O usiłowaniu zrozumienia Boskiego zamysłu świadczy postawione przez Nią pytanie: *Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?* (Łk 1, 34). Jest to w gruncie rzeczy pytanie o przedmiot nadziei, o to, w kim pokładać nadzieję: w człowieku czy w Bogu?

Słowa Gabriela: *Oto Duch Święty zstąpi na ciebie i moc Najwyższego osłoni cię* (Łk 1, 35) zostają przypieczętowane przykładem realizacji Bożych obietnic w życiu krewnej Elżbiety, *która poczęła w swej starości syna i jest już w szóstym miesiącu ta, która uchodzi za nieplodną* (Łk 1, 36). Otrzymana odpowiedź pozwoliła Maryi złożyć całą Jej ufność w mocy Wszechmocnego. Pozwoliła z nadzieją oczekiwać realizacji planów Tego, dla którego *nie ma nic niemożliwego* (Łk 1, 37).

Nie oznacza to jednak, że w momencie zwiastowania Służebnica Pańska wiedziała, w jaki sposób stanie się Matką Syna Bożego. Maryja uwierzyła, ponieważ nie była w stanie ogarnąć do końca tajemniczego i niezwykłego sposobu realizacji Bożej tajemnicy. Maryja zaufała słowom anioła, będąc otwartą na realizację Boskiego zamysłu. Wypowiadając swoje „tak”, wyraziła nadzieję, że Bóg dokona w Niej tego, co zapowiedział. *Od pierwszej chwili dała wyraz przede wszystkim „posłuszeństwu wiary”, zdając się na takie znaczenie słów zwiastowania, jakie nada im Ten, od kogo słowa te pochodzą, jakie nada im sam Bóg*¹⁴.

3.2.2. Nadzieja Maryi wobec zwątpienia Zachariasza

Porównanie dwóch scen zwiastowania przedstawionych przez Łukasza ujawnia różnicę w postawach Zachariasza i Dziewicy z Nazaretu wobec skierowanych do nich przez Gabriela orędzi¹⁵. Pierwszy z wymienionych znał treść ksiąg Starego Przymierza i wiedział o nadzwyczajnych przejawach mocy Najwyższego w życiu wybranych izraelskich niewiast, które, pomimo niemożności posiadania potomstwa

¹⁴ JAN PAWEŁ II, Encyklika o Błogosławionej Maryi dziewicy w życiu pielgrzymującego Kościoła *Redemptoris Mater*, 15 (dalej: RM).

¹⁵ Łk 1, 5-20; Łk 1, 26-38.

(Sara, Rebeka, Anna), poczęły i urodziły dzieci. Pomimo przykładów zawartych w Piśmie, Zachariasz wątpił w realizację Bożej zapowiedzi, ukazując tym samym niedoskonałość swojej nadziei.

Błogosławiona Dziewica przeciwnie, pomimo że nie miała w księgach Pisma żadnych przykładów o dziewicy, która bez udziału męża poczęłaby i porodziła dziecię, uwierzyła w spełnienie się słów Gabriela¹⁶.

Zwątpienie Zachariasza wynikało z sytuacji, w jakiej znajdował się zarówno on sam, jak i jego małżonka: *oboje z małżonką byli posunięci w latach* (Łk 1, 7). Jego zwątpienie i brak nadziei były ograniczone zbyt dużym przywiązaniem do czysto ludzkich uwarunkowań. Zabrakło otwarcia się na zbawczą moc Boga, przyzwolenia realizacji Bożych zapowiedzi w jego życiu. W tym świetle nadzieja Maryi ujawnia się w całej swej wielkości i wspaniałości.

3.2.3. Od nadziei Starego Przymierza do nadziei chrześcijańskiej

Scena zwiastowania rozważana w perspektywie Starego Przymierza ukazuje Niewiastę z Nazaretu zajmującą *pierwsze miejsce wśród pokornych i ubogich Pana, którzy z ufnością oczekują od Niego zbawienia i dostępują go*¹⁷. Pokorna Służebnica Pańska złożyła w Bogu całą nadzieję, *podtrzymywana nadzieją poczęła w wierze Syna człowieczego, zapowiadanego przez proroków*¹⁸. Wraz z Nią, *wzniosłą Córką Syjonu, po długim oczekiwaniu spełnienia obietnicy, przychodzi pełnia czasu i nastaje nowa ekonomia zbawienia, kiedy to Syn Boży przyjął z Niej ludzką naturę*¹⁹. W łonie Błogosławionej Dziewicy spełnione zostają nadzieje narodu wybranego. Dobiega kresu epoka smutnego dziedzictwa Ewy. Maryja, poczynając i rodząc Zbawiciela, przywraca światu radość i nadzieję. O ile przez Ewę na świat wszedł grzech, a przez grzech śmierć, o tyle przez Maryję przychodzi na świat Życie²⁰.

Należy zauważyć, że w momencie zwiastowania dokonała się swoista transformacja nadziei Maryi. Do owej chwili była to nadzieja charakteryzująca naród wybrany; natomiast od momentu wypowiedzianego „fiat” Jej nadzieja skoncentrowała się na Synu Bożym,

¹⁶ PIOTR CHRYZOLOG, *Sermo* 142, 8: PL 52, 581.

¹⁷ LG 55.

¹⁸ Por. *Prefatio, Missa De Beata Maria Virgine, „Matre sanctae Spei”*, w: *Collectio missarum...*, 145.

¹⁹ LG 55.

²⁰ HIERONIM, *Epistula* 22, 21: PL 22, 408.

który stał się człowiekiem dla naszego zbawienia. Jej nadzieja stała się chrześcijańską nadzieją²¹.

Tajemnica wcielenia, będąc nowym etapem w zbawczej ekonomii Boga, ujawnia, że zbawienie ludzkości, pomimo spełnienia się proroczych zapowiedzi, jest procesem „in fieri”, w którym Błogosławiona Dziewica rozpoczyna swoją pielgrzymkę wiary pomiędzy „już” zbawienia dokonanego, a „jeszcze nie” w pełni zrealizowanego. Dlatego też również Jej nadzieja, „już” częściowo spełniona, pozostaje jednocześnie „jeszcze nie” w pełni zrealizowana, otwarta na moc Wszechmocnego.

3.2.4. Nadzieja Abrahama a nadzieja Maryi

Nadzieja Niewiasty z Nazaretu odnajduje pewną analogię w nadziei patriarchy Abrahama. O ile *w zbawczej ekonomii Objawienia Bożego wiara Abrahama stanowi początek Starego Przymierza, o tyle wiara Maryi przy zwiastowaniu daje początek Przymierzowi Nowemu*²². Tak jak Abraham wbrew nadziei uwierzył nadziei, że stanie się ojcem wielu narodów, podobnie Błogosławiona Dziewica, wyznając swoje dziewictwo („Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?”), uwierzyła, że z mocy Najwyższego, za sprawą Ducha Świętego, stanie się Matką Syna Bożego²³. Maryja, podobnie jak Abraham, wyraziła nadzieję, że Bóg zrealizuje swoje zapowiedzi.

3.2.5. *Magnificat* kantykiem o nadziei ubogich i nadziejach bogatych

Maryja wielbiąc Wszechmocnego za wielkie rzeczy, które Jej uczynił, wyraziła również swą wdzięczność za spełnienie obietnicy danej *naszym ojcom, Abrahamowi i jego potomstwu na wieki* (Łk 1, 55). Jednocześnie zauważyła, że realizacja Bożych obietnic odnosi się do tych, „którzy się Go boją”. Bóg realizuje swoje plany wobec pokornych i ubogich, to znaczy wobec tych, którzy nie posiadając majątności są otwarci na Jego moc, którzy pokładają w Nim nadzieję, którzy pozwalają Mu wyrazić swoją dobroć. Bogaci, w przeciwieństwie do ubogich, uzależniają realizację swoich planów od posiadanych majątności, władzy, potęgi, co prowadzi do zamknięcia ich serc wobec

²¹ Por. JAN PAWEŁ II, *Wstawiennictwo Maryi o jedność chrześcijan* (Homilia podczas Mszy św. w Efezie, 30.09.1979), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej*, red. A. SZOSTEK, t. 2, Warszawa 1998, 105.

²² RM 14.

²³ Por. TAMŻE.

Bożej dobroci. Ponieważ uważają oni, że sami są w stanie zrealizować swoje zamierzenia, dlatego nie zwracają się do Pana z prośbą o pomoc. Konsekwencje przyjętych postaw okazują się zaskakujące.

Pan *strąca władców z tronu, a wywyższa pokornych. Głodnych syci dobrami, a bogaczy z niczym odprawia* (Łk 1, 52-53). Wszyscy ci, którzy złożyli swą nadzieję w Panu, zostali wywyższeni i ubogaceni darami, natomiast nadzieja bogatych okazuje się ich klęską.

3.2.6. Nadzieja Maryi doświadczana trudnościami życia

O niezwyklej nadziei Maryi świadczy św. Mateusz, który w swojej Ewangelii zaznaczył: *Po zaślubinach Maryi z Józefem, wpierw nim zamieszkali razem, znalazła się brzemienna za sprawą Ducha Świętego* (Mt 1, 18). Józef, który nie znał prawdy o tajemnicy dokonanej w łonie jego małżonki, *będąc człowiekiem prawym i nie chcąc narazić Jej na zniesławienie, zamierzył ją potajemnie oddalić* (Mt 1, 19).

Decyzja Józefa była podyktowana pragnieniem ustrzeżenia swej małżonki od kary, którą przepisywało izraelskie prawo za dopuszczenie się cudzołóstwa. *Jeśli dziewczina została poślubiona mężowi, a spotkał ją jakiś inny mężczyzna w mieście i spał z nią, oboje wyprowadzicie do bramy miasta i kamienować ich będziecie, aż umrą* (Pwt 22, 23-24). W końcu Józef, dzięki nadzwyczajnej interwencji Boga, poznał tajemnicę Maryi, że z *Ducha Świętego jest to, co się w Niej poczęło* (Mt 1, 20).

Chociaż Mateusz nic na ten temat nie pisze, należy przypuszczać, że Maryja zdawała sobie sprawę z wątpliwości małżonka. Niewykluczone, że myślała, iż podjęcie prób wyjaśnienia spotkałoby się z niezrozumieniem. Dlatego też nie pozostawało Jej nic innego, jak złożyć całą swoją nadzieję w Bogu i ufać, że znajdzie On odpowiedni sposób, by objawić całą prawdę.

Nadzieja jest nie tylko oczekiwaniem na realizację Bożych zamysłów, lecz również jest to dynamizm człowieka w dążeniu do realizacji przedmiotu nadziei. Maryja, postępując w pielgrzymce wiary, musiała pokonywać wiele trudności, jakie życie stawiało przed Nią. Jej nadzieja była nie tylko mocnym przeświadczeniem, że Bóg, pomimo przeszkód i trudności, zrealizuje swoje zapowiedzi, lecz również dążeniem do realizacji przedmiotu owej nadziei. Gdy wraz z Józefem *udała się do miasta Dawidowego zwanego Betlejem, żeby dać się zapisać* (Łk 2, 5), musiała pokonać nie tylko trudy podróży, lecz również zetknąć się ze smutną rzeczywistością braku miejsca w gospodzie (Łk 2, 7). Pomimo tego, pełna łaski, z nadzieją oczekiwała momentu rozwiązania.

3.2.7. Maryja uczy się pokładania nadziei w swoim Synu

Ponieważ świętość cechuje dynamizm, dlatego też nadzieja Maryi była poddana prawu wzrostu. Okres Jej ukrytego życia w Nazarecie był czasem uczenia się pokładania ufności w swoim Synu. Aby mogła pełniej zaufać Jego słowom, usiłowała je wpierv jak najlepiej zrozumieć. Ewangelista Łukasz podkreśla, że *Maryja zachowywała wszystkie te rzeczy i rozważała je w swoim sercu* (Łk 2, 19). Czasownik *sympallousa*, którym posłużył się autor trzeciej Ewangelii, oznacza: *znaleźć właściwe znaczenie jakiegoś wydarzenia bądź sytuacji, która może wzbudzać podziw, zdziwienie, jak również niezrozumienie*²⁴. To samo określenie pojawia się w opisie znalezienia Jezusa w Świątyni. Kiedy po trzech dniach poszukiwań Maryja wraz z Józefem odnaleźli Syna, Matka nie rozumiała tego, co Jej odpowiedział (Łk 2, 50). Pomimo to, jak zauważa Łukasz, *chowala wiernie wszystkie te sprawy w swym sercu* (Łk 2, 50).

Nadzieja Matki Pana umocniała się podczas publicznej działalności Chrystusa. Towarzysząc Synowi, była świadkiem wielu znaków, cudów i uzdrowień. Dlatego też Jej nadzieja, pogłębiająca się w świetle nauki Jej Syna, stawiała się jeszcze bardziej „chrystocentryczna”. Scena w Kanie Galilejskiej jest tego wymownym przykładem. Ujawnia ona, jak wielką ufność pokładała Maryja w swoim Synu, kiedy powiedziała do sług: *Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie* (J 2, 5).

3.2.8. Nadzieja Maryi a śmierć i zmartwychwstanie Jej Syna

Maryja, przyjmując z wiarą i zachowując w swoim sercu słowa Syna, rozważała również zapowiedź Jego męki i zmartwychwstania (por. Mt 16, 21-23; 17, 22-23; Łk 9, 22; 9, 43-45). Kalwaria ujawnia pełnię Jej łaski, kiedy stojąc u stóp krzyża, łączyła się z męką Syna poprzez wiarę, nadzieję i miłość. *Współcierpiąc z Synem swoim umierającym na krzyżu, w szczególny sposób współpracowała z dziełem Zbawiciela przez wiarę, nadzieję i miłość*²⁵. O ile uczniowie przerażeni męką Chrystusa zwątpili w wierze i opuścili swojego Mistrza, o tyle Maryja jako jedyna wytrwała w wierze. *Gdy w czasie męki uczniowie utracili wiarę - zauważa Allan z Lille - o tyle w sercu Błogosławionej Dziewicy jej nie zabrakło*²⁶. To dzięki Niej Kościół przechował swoją

²⁴ A. SERRA, *Sapienza e contemplazione di Maria secondo Luca 2, 19 .51b*, Roma 1982, 302.

²⁵ LG 61.

²⁶ ALLAN Z LILLE, *Elucidatio in Cantica Canticorum*: PL 210, 58: *Item sicut dicunt sancti, aliis deficientibus in die sabbati, stetit in ea (Maria) fides*. HUMBERT DE ROMANIS, *De vita regulari*, vol. 2, Romae 1889, 73.

wiarę aż do paschalnego poranka. W przeciwieństwie do uczniów, którzy uciekli, wiara Maryi była pełna światła²⁷. Jej nadzieja nie zamykała się w tajemnicy Chrystusowej śmierci, lecz była otwarta na realizację obietnicy Chrystusowego zmartwychwstania. Ona to *ubrew nadziei uwierzyła nadziei* (Rz 4, 18). Jej niezwykła nadzieja ujawnia się w całej swej pełni, kiedy porównamy ją z przygnębieniem, zwątpieniem uczniów Chrystusa, którzy dnia trzeciego, zmierzając do Emaus, „zatrzymali się smutni”, a Towarzyszowi ich podróży powiedzieli: *a myśmy się spodziewali, że On właśnie miał wyzwolić Izraela* (Łk 24, 21).

4. Maryja, *Mater spei*

4.1. Cnota nadziei w tytułach maryjnych

Refleksja nad świętością Maryi oraz Jej macierzyńską misją w Kościele umożliwiła zwrócenie uwagi na cnoty teologalne. Maryja stała się dla Kościoła uosobieniem cnót teologalnych, w tym cnoty nadziei. Święty Efrem (IV w.) jest pierwszym z Ojców, który nazwał Błogosławioną Dziewicę Najpewniejszą i Najświętszą Nadzieją²⁸. Inne określenia spotykamy w pismach autorów z V, VI i VII wieku: Antiocha z Ptolemaidu²⁹, Romanosa Melodusa³⁰, Jana z Tessaloniki³¹. Tytuły maryjne, w których pojawia się nadzieja, spotykamy na Zachodzie dopiero w XI i w XII wieku. Piotr Abelard nazywa Matkę Chrystusa „Jedyną po Bogu naszą nadzieją”³². Jeszcze inne określenia zawierają utwory Stefana Langtona³³ i Adama od św. Wiktora³⁴.

²⁷ Por. TAMŻE.

²⁸ *Spes securissima et sanctissima*. EFREM, *Lamentationes Virginis Matris Mariae super Passione Domini*, w: D. CASAGRANDE, *Enchiridion Marianum Biblicum Patristicum*, Roma 1974, 349.

²⁹ *Spei apportatrix*. ANTIOCH Z PTOLEMAIDY, invenire potuit apud Cirillum Alexandrinum, *Ad Reginas* 12: PG 76, 1213BC. S.A. CAMPOS, *Corpus Marianum Patristicum*, vol. II, Burgos 1970-1985, 1110 (dalej: CMP).

³⁰ *Spes famulorum tuorum*. ROMANOS MELODOS, *Hymnus* 13. CMP, vol. IV/2, 4197.

³¹ *Spes et refugium nostri generis*. JAN Z TESALONIK, *Sermo in Dormitionem B.M.V.*: PO 19, 438, CMP, vol. IV/2, 4843.

³² *Spes nostra post Deum unica*. PIOTR ABELARD, *Hymnus in festum beatae mariae Virginis*: PL 178, 1794. *Testi Mariani del Secondo Millenio*, t 3, Roma 1996, 188 (dalej: TMSM).

³³ *Causa unica nostrae spei*. STEFAN LANGTON, *Psalterium beatae Mariae Virginis*, 7. DREVES, *Analecta Hymnica* 35, 153, TMSM, vol. 4, 133; „Spes nostrae salutis”. STEFAN LANGTON, *Psalterium Beatae Mariae Virginis*, 48. DREVES, *Analecta Hymnica*, vol. 35, 157, TMSM, vol. 4, 136.

³⁴ ADAM OD ŚW. WIKTORA, *Sequentia „O Maria, stella maris”*, DREVES, *Analecta Hymnica*, vol. 54, 386-387, n. 246, TMSM, vol. 3, 437.

Średniowieczni teologowie, modląc się do Maryi, podkreślają, że jest Ona nie tylko nadzieją poszczególnych osób („*Spes mea*”³⁵, „*Spes nostra*”³⁶), lecz również całego rodzaju ludzkiego („*Spes humani generis*”³⁷). Wielokrotnie zaznacza się, że staje się Ona nadzieją dla tych wszystkich, którzy są ubodzy („*Spes omnium miserorum*”³⁸) i zdesperowani („*Spes desperantium*”³⁹).

Niektórzy autorzy, łącząc postać Błogosławionej Dziewicy z cnotą nadziei, zwracają uwagę na Jej macierzyństwo w porządku łaski. Dlatego też zwracają się do Matki Bożej nazywając Ją „*Spes animae meae*”⁴⁰, „*Spei apportatrix*”⁴¹, „*spiritualis nostra spes*”⁴², „*Spes nostrae salutis*”⁴³. Posługiwanie się wyżej wymienionymi określeniami nie oznaczało dla teologów średniowiecza zastąpienia Boga, przedmiotu chrześcijańskiej nadziei, osobą Najświętszej Maryi Panny. Aby to uwypuklić, niektórzy autorzy niejednokrotnie wprowadzili następujące określenia: „*Spes nostra post Deum unica*”⁴⁴, „*Summa spes post Deum*”⁴⁵.

³⁵ *O Dei genitrix piissima domina mea, spes mea, dulcedo mea, misericordia mea. Oratio*, Ms. Regin. Lat. 582 Bibl. Watyk., w: H. BARRÉ, *Prières anciennes de l'Occident a la Mère du Sauveur*, Paris 1963, 118(1); *O beata et gloriosa Dei genitrix virgo semperque Maria, [...] domina mea, dominatrix mea, salus mea, spes mea, defensio mea, lucerna mea. Oratio*. Ms Urbin. Lat. 585, Bibl. Watyk., w: H. BARRÉ, *Prières anciennes...*, 254(4).

³⁶ *Ave, spes nostra, salus et domina. Oratio ad Sanctam Mariam*. Codex gertrudianus, w: H. BARRÉ, *Prières anciennes...*, 280(10); *Ave spes nostra. Oratio ad sanctam Mariam*, Codex gertrudianus, w: TAMZE, 284(42).

³⁷ *Tu enim, sancta Dei genitrix, spes et obstaculum humani generis. Oratio Theophili*, Ms. Paris BN 2882, H. BARRÉ, *Prières anciennes...*, 188(54); *Tu enim, sancta Dei genitrix, spes et protectio humani generis. Oratio Theophili*, w: H. BARRÉ, *Prières anciennes...*, 192(76). *O parens nostri Redemptoris, o spes et solacium humani generis. Oratio ad Sanctam Mariam*, Codex gertrudianus, w: H. BARRÉ, *Prières anciennes...*, 286(124).

³⁸ *quae spes es omnium miserorum et ad te confugientes benignissime suscipis. Oratio ad Sanctam Mariam*, Codex gertrudianus, w: H. BARRÉ, *Prières anciennes...*, 283(15); *quae es spes omnium miserorum et neminem confugientem ad te despicias. Oratio*, Ms. Regin. Lat. 582. Bibl. Watyk., w: H. BARRÉ, *Prières anciennes...*, 118.

³⁹ EFREM, *Lamentationes Virginis Matris Mariae super Passione Domini*, w: D. CASAGRANDE, *Enchiridion Marianum Biblicum Patristicum...*, 349.

⁴⁰ PAWEŁ Z AMORIO, *Stichera della Madre di Dio*, TMSM, vol. 2, 976; TEOFAN GRAPTUS, *Canone Paracletico alla Madre di Dio*, Oda IX, TMSM, vol. 2, 685.

⁴¹ ANTIOCH Z PTOLEMAIDY, *invenire potuit apud Cirillum Alexandrinum*, *Ad Reginas* 12: PG 76, 1213BC, CMP, vol. 2, 1110.

⁴² ANONIM, *Kontakion in honorem Virginis Mariae*, CMP, vol. IV/1, 3868.

⁴³ STEFAN LANGTON, *Psalterium Beatae Mariae Virginis*, 48. DREVES, *Analecta Hymnica*, 35, 157, TMSM, vol. 4, 136.

⁴⁴ PIOTR ABELARD, *Hymnus in festum Beatae Mariae Virginis*: PL 178, 1790, TMSM, vol. 3, 188.

⁴⁵ ADAM OD ŚW. WIKTORA, *Sequentia „O Maria, Stella maris”*, DREVES, *Analecta Hymnica*, 386-387, n. 246, TMSM, vol. 3, 437.

4.2. Historia tytułu „Maryja, Mater spei”

Niniejszy tytuł ma biblijny rodowód. Słowa zaczerpnięte z *Księgi Syracha: Ego mater pulchrae dilectionis et timoris et agnitionis et sanctae spei* (Syr 24, 24 Wulg.) bardzo szybko otrzymały maryjny sens. Tytuł „Mater spei” pojawia się w „Oratio” św. Anzelma z Canterbury⁴⁶ oraz w „Officium parvum de Beata Maria Virgine”, które od XIII wieku było odmawiane przez dominikanów. Ponadto tytuł ów został włączony do hymnu „Salve, mater misericordiae”⁴⁷.

*Salve, mater misericordiae,
Mater spei et mater veniae,
Mater Dei et mater gratiae,
Mater plena sanctae letitiae.
O Maria.*

Podobne wyrażenie pojawia się w kazaniach Innocentego III (XIII w.), który, w oparciu o znany tekst Pisma świętego, nazywa Maryję „matką pięknej miłości i świętej nadziei”⁴⁸.

Analizując współczesne tytuły maryjne, należy zauważyć, że określenie „Mater spei” pojawia się jako tytuł mszy wotywniej w *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine*⁴⁹. Ponadto warto podkreślić, że podobne określenie jest używane przez papieży Pawła VI⁵⁰ i Jana Pawła II⁵¹.

⁴⁶ ANZELM, *Oratio ad sanctam Mariam*: PL 158. 950. Por. H. BARRÉ, *Prières anciennnes...*, 301.

⁴⁷ *Hymnus, ad Officium lectionis „In praesentatione Beatae Mariae Virginis, die 21 novembris* : LH IV, 1279.

⁴⁸ INNOCENTY III, *Sermo in Annunciationem*: PL 217, 585-586, TMSM, vol. 4, 101.

⁴⁹ *Collecta, Missa De Beata Maria Virgine Matre sanctae spei*, w: *Collectio missarum*, 144. *Post communionem, Missa de Beata Maria Virgine Matre sanctae spei*, w: *Collectio missarum...*, 146.

⁵⁰ *Vi sono sintomi di inquietudine in varie regioni che ci tengono tanto preoccupati. Ma la speranza, oggi più che mai, dominerà nei nostri animi proprio perché abbiamo Maria nel Cielo. A Lei raccomandiamo tutte le nostre necessità, i nostri desideri, le nostre pene: diremo a Lei Mater bonae spei, che ci aiuti e ci assista sempre.* PAWEŁ VI, *Saluto a Maria „Mater bonae spei”...*, 1013.

⁵¹ JAN PAWEŁ II, *Postanowienie zachowania dziewictwa...*, 188; TENŻE, *Przyczyna naszej radości...*, 89; TENŻE, *Niepokalana naszym wzorem...*, 465.

4.3. Teologiczna treść tytułu

4.3.1. Macierzyńska miłość Matki źródłem nadziei uczniów Chrystusa

Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater* zauważa, że do istoty macierzyństwa należy to, że odnosi się ono do osoby. *Stanowi o nim ów zawsze jedyny i niepowtarzalny związek osób: matki z dzieckiem oraz dziecka z matką. Również, kiedy ta sama niewiasta jest matką wielu dzieci, jej osobisty stosunek do każdego z nich charakteryzuje macierzyństwo w samej jego istocie. Każde bowiem z dzieci jest zrodzone w sposób jedyny i niepowtarzalny, zarówno dla matki, jak i dla dziecka. Każde też w sposób jedyny i niepowtarzalny jest ogarnięte ową macierzyńską miłością, na jakiej opiera się jego wychowanie i dojrzewanie w człowieczeństwie. Można powiedzieć, iż macierzyństwo w porządku łaski zachowuje analogię tego, co w porządku natury charakteryzuje związek matki z dzieckiem*⁵². Matka, wyrażając swoją miłość do każdego z dzieci, troszczy się o nie, stara się o ich dobro, towarzyszy w ich rozwoju. Do matki przychodzi każde dziecko, by dzielić się z nią swymi życiowymi sukcesami i porażkami. Dlatego też uczniowie Chrystusa zwracają się z ufnością do Jego Matki mając nadzieję, że jako Matka będzie starała się uczynić wszystko, aby wierzący mogli osiągnąć cel swojej ziemskiej pielgrzymki – niebo.

4.3.2. Duch Święty i Maryja rodzą wierzących do żywej nadziei

Maryja, która na mocy słów konającego Chrystusa (J 19, 27) stała się Matką Ludu Bożego, kontynuuje swoją misję w Kościele. Jej macierzyństwo ma charakter duchowy. Jan Paweł II określił je mianem macierzyństwa w Duchu Świętym⁵³. *Jest to właśnie macierzyństwo duchowe, które zrodziło się w głębi tajemnicy paschalnej Odkupiciela świata. Jest macierzyństwem w porządku łaski, ponieważ wyjednywa dar Ducha Świętego, który wzbudza nowych synów Bożych odkupionych Chrystusową ofiarą*⁵⁴.

Powyższe słowa pozwalają nam zauważyć istnienie relacji pomiędzy misją Ducha Świętego polegającą na rodzeniu do nowego życia wiernych a rolą Matki Kościoła, która współdziała w owym

⁵² RM 45.

⁵³ TAMŻE, 43.

⁵⁴ TAMŻE, 44.

zrodzeniu⁵⁵. O ile Trzecia Osoba Trójcy Świętej działa wewnątrz duszy człowieka, o tyle aktywność Maryi jest bardziej zewnętrzna. Jeżeli Duch Święty jest przyczyną sprawczą nowych narodzin, o tyle Maryja jest przyczyną nadrzędną: Ona modli się, oręduje, wyjednuje dary Bożej łaski.

Jednym ze skutków narodzin do Bożego życia jest pojawienie się w duszy człowieka cnót teologicznych: wiary, nadziei i miłości. Ponieważ macierzyńska misja Maryi w Kościele polega na współdziałaniu w rodzeniu do nowego życia braci i córek Chrystusa, zatem należy stwierdzić, że Maryja poprzez swoje wstawiennictwo staje się Matką Nadziei dla odrodzonych z Ducha Świętego. Jej macierzyńska aktywność ogarnia całą ludzką egzystencję, pomaga m.in. w umacnianiu się w duszy chrześcijanina: wiary, nadziei i miłości.

4.3.3. Maryja nadzieją grzesznej ludzkości

Człowiek, dążąc do osiągnięcia zbawienia, doświadcza w sobie dramatycznego rozdarcia, będącego skutkiem grzechu pierworodnego, rozdarcia, które św. Paweł scharakteryzował jako sytuację, w której *nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię to zło, którego nie chcę* (Rz 7, 19).

Chrześcijanie, doświadczając swojej słabości i grzeszności, będąc świadomi możliwości utracenia zjednoczenia z Chrystusem, zwracają się do Maryi, wzywając Ją jako *Jedyną nadzieję, Nadzieję grzeszników*⁵⁶, dostrzegając w Niej Matkę, która nie opuszcza grzesznika pomimo utraconej przez niego na skutek grzechu komunii z Chrystusem, co więcej, oręduje za nim, wypraszając łaskę nawrócenia, powrotu do utraconego zjednoczenia z Jezusem.

Podobne przekonanie wyraził św. German z Konstantynopola, który zwrócił się do Maryi w następujących słowach: *O moja Pani, jedynie Ty jesteś pociechą ofiarowaną mi przez Boga, przewodniczką mojej pielgrzymki, siłą mojej słabości, bogactwem mojego ubóstwa, uzdrowieniem moich ran, ukojeniem mojego bólu, uwolnieniem z moich kajdan, nadzieją mojego zbawienia. Wysłuchaj moje prośby, miej miłosierdzie, Ty, która jesteś moją królową, ucieczką, życiem, pomocą, nadzieją i moją mocą*⁵⁷.

⁵⁵ LG 63, 64. Por. JAN PAWEŁ II, *Udział Maryi w oczekiwaniu na Zesłanie Ducha Świętego* (Audiencja generalna, 28.06.1989), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej...*, t. 4, 52.

⁵⁶ PSEUDO-AUGUSTYN, *Sermo* 194, 5: PL 39, 2107.

⁵⁷ GERMAN Z KONSTANTYNOPOLA, *Oratio* 4, in *Praesentationem SS. Deiparae* 2: PG 98, 318. 319.

4.3.4. Maryja nauczycielką chrześcijańskiej nadziei

Najświętsza Maryja Panna z Uczennicy Chrystusa stała się Nauczycielką Kościoła. Uczy wspólnotę wierzących patrzeć w przyszłość z całkowitym zawierzeniem Bogu⁵⁸. Jej osobiste doświadczenie, które zostało ostatecznie ugruntowane w paschalnym misterium Jej Syna, staje się źródłem nadziei zarówno dla chrześcijańskiej wspólnoty, jak i dla poszczególnego człowieka. Doświadczając *zwycięstwa Chrystusa nad mocami śmierci [...], teraz udziela chrześcijanom wciąż nowej zdolności oczekiwania na Bożą przyszłość i zawierzenia obietnicom Chrystusa*⁵⁹. Współczesnemu człowiekowi *ofiarowuje Ona jasną wizję [...]: zwycięstwo nadziei nad niepokojem, wspólnoty nad samotnością, pokoju nad zamieszaniem, radości i piękna nad nudą i obrzydzeniem [...], życia nad śmiercią*⁶⁰. Pośród najróżniejszych zagrożeń, czyhających na uczniów Chrystusa, Matka Nadziei uczy unikania fatalizmu oraz biernej rezygnacji. *Uczy patrzeć w przyszłość z przekonaniem, że Bóg wychodzi nam na spotkanie*⁶¹. Uczy pełnego ufności trwania w trudnych sytuacjach, niepoddawania się rozpacz i zwątpieniu. *Jest więc dla wszystkich chrześcijan postacią, która wzbudza i odnawia nadzieję, gwarantuje wyzwalającą siłę łaski, rozjaśnia kondycję człowieka i zachęca do ufego oddania się Bogu, do poddania się Jego nieskończonej miłości*⁶².

5. Maryja - *Signum certae spei*

5.1. Historia tytułu

Tytuł ten należy do nowych określeń maryjnych. Pojawił się on po raz pierwszy blisko czterdzieści lat temu, w numerze 68. ósmego rozdziału konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*.

Pierwszy wariant maryjnego dokumentu, przygotowany pod redakcją C. Balicia, nie zawierał wspomnianego tytułu. Kontekst eschatologiczny, w którym pojawia się to określenie, został zaledwie

⁵⁸ JAN PAWEŁ II, *Wpływ Maryi na życie Kościoła* (Audycja generalna, 22.11.1995), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej...*, t. 4, 118.

⁵⁹ TAMŻE.

⁶⁰ TENŻE, *Powierzenie Maryi powołań kapłańskich* (Audycja generalna, 2.05.1979), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej...*, t. 4, 10-11.

⁶¹ TENŻE, *Niepokalana naszym wzorem...*, 465.

⁶² JAN PAWEŁ II, *List do uczestników sympozjum teologicznego poświęconego encyklice „Redemptoris Mater”*, w: *Jan Paweł II o Matce Bożej*, t. 3, red. A. SZOSTEK, Warszawa 1999, 59.

zarysowany, dzięki odniesieniu do konstytucji dogmatycznej *Munificentissimus Deus* papieża Piusa XII. Warto zaznaczyć, że prawda o wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny została ukazana w świetle przywileju, a nie w perspektywie eklezjologicznej⁶³.

Ponieważ powyższa wersja, wchodząca w skład schematu oficjalnego, nie została zaakceptowana przez soborowych ojców, do komisji teologicznej zaczęły napływać propozycje. Episkopat z Chile zaproponował schemat, w którym wniebowzięcie Maryi zostało ukazane w perspektywie eklezjologicznej: *Maryja została wzięta do niebieskiej chwały z ciałem i duszą. W ten sposób jawi się Ona jako typ Kościoła, który osiągnął swoją pełnię*⁶⁴.

Schemat przedstawiony przez episkopat angielski ukazywał związek pomiędzy wniebowzięciem a perspektywą eklezjologiczną i eschatologiczną. W dokumencie tym stwierdza się, że Maryja Wniebowzięta jest początkiem, figurą i nadzieją Kościoła, który zostanie przedstawiony Chrystusowi jako święty i niepokalany (Ef 5, 27). Zatem w dniu Pańskim Niepokalana Maryja poprzedza niepokalany Kościół, nie tyle jako królowa, lecz jako matka, która ożywia Kościół w nadziei, ponieważ również on przezwyciężywszy śmierć, będzie królować z Chrystusem⁶⁵.

⁶³ *Maria Virgo a Deo, qui ineffabili eam prosecutus est amore, singularibus omnino privilegiis ornata est: mirabilis quippe fuit in suo ortu, ob immaculatam conceptionem; mirabilis in sua vita, cum expers omnis culpae personalis, insimul mater semperque, mente et corpore, virgo exstiterit; mirabilis denique in suo exitu, quia etsi secundum antiquam et venerabilem traditionem mortem subiit temporalem, quo pelius Filio suo assimilaretur, nexibus tamen mortis deprimi minime potuisset, corpore et anima gloriose in caelum assumpta est. Schemat „De Beata Maria Virgine Matre Dei et Matre Hominum”, w: G. BESUTTI, Lo schema mariano al Concilio Vaticano II. Documentazione e note di cronaca, Roma 1966, 32-33.*

⁶⁴ *Cum omnes, qui in Adam moriuntur, in Cristo vivificandi sint, unusquisque autem in suo ordine, firma est Ecclesiae fides, post Christum, primitias dormientium, Maria quoque et anima et corpore vivificata fuisse. Inter Domini Pascha eiusque Parusiam Maria, secundum ordinem ei proprium, incorrupta et gloriosa in locum ei a Deo paratum ascendit. In caelo Virgo sole amicta refulget, cum luna sub pedibus eius ac duodecim stellis coronata, ubi neque mors, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra, quia prima abierunt et nova facta sunt omnia. Ita Maria manifestatur veluti typus Ecclesiae consummatae, imago videlicet illius gloriosae beatitudinis, quo Ecclesia fruatur, cum omnia innoventur ac civitas Ierusalem de caelo a Deo descendat, parata sicut sponsa ornata viro suo. PP. DD. EPISCOPI CHILIENSES, De Beata Maria Virgine Matre Dei et Matre Christi fidelium, w: Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani Secundi, volumen II, periodus II, pars III, Città del Vaticano 1972, 827.*

⁶⁵ *Iamvero Maria, utique ex Salvatoris praevisi meritis ab omni originali culpa praeservata immunis, iam corpore et anima in coelum assumpta, initium typus et spes est Ecclesiae, quam Christus sibi „sanctam et immaculatam” exhibuit (Eph 5, 27) cuius filios immaculatos Deus ante conspectum gloriae suae in*

Episkopat francuski przedstawił propozycję zredagowaną przez znanego mariologa R. Laurentina. W jednym z fragmentów tekstu Maryja Wniebowzięta została przedstawiona jako znak tej chwały, którą Chrystus pragnie rozszerzyć na całą ludzkość⁶⁶.

G. Philips, przewodniczący komisji ekspertów, przygotował nowy schemat dokumentu, który w paragrafie szóstym zatytułowanym *Mariae exitus gloriosus* stwierdzał, że Maryja Wniebowzięta stanowi znak dla Kościoła wezwanego do uczestnictwa w tej samej nadziei; to znaczy do uczestnictwa w chwale Chrystusa zmartwychwstałego, na wzór Najświętszej Maryi Panny⁶⁷.

Trzecia redakcja wspomnianego dokumentu, poprawiona przez G. Philipsa, zawiera tytuł *Signum certae spei*. Tekst podkreśla, że Wniebowzięta Maryja Panna jest znakiem pewnej nadziei i pocieszenia wobec pielgrzymującego ludu Bożego⁶⁸.

Kolejne redakcje soborowego tekstu pozostawiły sformułowanie w niezmienionej formie. Pozytywne głosowanie nad ostateczną wersją maryjnego schematu oraz uroczyste promulgowanie soborowego dokumentu dnia 21 listopada 1964 roku sprawiło, że określenie

adventu Domini constituet. (cf. Iud. 2, 4; Col. 1, 24; Eph 1, 4). Sicut ergo Maria Immaculata immaculatam Ecclesiam et filios in die Domini immaculatos anteivit, ita Maria corpore et anima in coelum assumpta filios suos, non Regina tantum sed et Mater, in spem erigit ut tandem, morte devicta (1 Cor 15, 54) et ipsi regnent cum Christo Filio suo immortalis saeculorum Regi. PP. DD. EPISCOPI ANGLIAE ET CAMBRIAE, Textus de beata Maria Virgine propositus tamquam epilogus ad schema de Ecclesia loco schematis de Beata Maria Virgine, w: Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani Secundi, volumen II, periodus II, pars III, Città del Vaticano 1972, 819.

⁶⁶ *Obscure vivens in Ecclesia nascente, de mundo oscure transiens, secundum gloriam huius mundi, adest B. Virgo, prima ex redemptis, anima et corpore adsumpta, Christo resurrecto et fonti omni resurrectionis, signum et ipsa gloriae illius quam Christus ad Ecclesiam, scil. ad „omnes homines” quos „vult salvos fieri” (1 Tm 2, 4) extendere intendit. R. LAURENTIN, De loco et munere B. Dei Genitricis in Ecclesia. Zob. A. NIÑO PICADO, La intervención española en la elaboración del capítulo VIII de la Constitución „Lumen gentium”, „Ephemerides mariologicae” 18(1968) 199.*

⁶⁷ *Denique Immaculata Deipara Virgo Maria, expleto terrestres vitae cursu, corpore et anima ad coelestem gloriam assumpta est. Ita plene conformatur Filio suo, immortalis saeculorum Regi ac peccati mortisque victori, et in signum elevatur pro tota Ecclesia, quae ad eandem spem, gloriae Christi resuscitati etiam in corpore participandae, exemplo sui praecellentissimi membri, suaeque Reginae fortiter roboratur. G. PHILIPS, Caput VI seu epilogus de loco et munere B. Virginis Deiparae in mysterio Christi et Ecclesiae, nr. 6. Zob. A. NIÑO PICADO, La intervención española en la elaboración..., 220.*

⁶⁸ *Interim autem Mater Iesu, quemadmodum, corpore et anima in coelis iam glorificata, imago et initium exstitit Ecclesiae in futuro saeculo summandae, ita his in terris, quoadusque advenerit dies Domini (cf. 2 Petr. 3, 10), tamquam signum certae spei et solatii peregrinanti Populo Dei praelucet. Caput VI: „De loco et munere B.V. Deiparae in mysterio Christi et Ecclesiae”. Textus correctus Balić-Philips, (9 ian. 1964). Zob. A. NIÑO PICADO, La intervención española en la elaboración..., 267-268.*

signum certae spei, zawarte w punkcie 68 konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* rozpoczęło swoje istnienie.

Soborowy tytuł pojawił się również w liturgii Kościoła. Prefacja Mszy na uroczystość Wniebowzięcia Matki Bożej, zawarta w *Missale Romanum*, wyraża soborową naukę o Matce Bożej, która wzięta do nieba, stała się początkiem i obrazem zrealizowanego Kościoła. Uczestnicząca w chwale swojego Syna jawi się ludowi Bożemu *in statu viae* jako znak niezawodnej nadziei⁶⁹.

Ponadto Maryja, jako znak niezawodnej nadziei, pojawia się trzykrotnie w *Collectio missarum de Beata Maria Virgine*.

W formularzu Mszy *De Beata Maria Virgine, Mater sanctae spei* kolekta druga wskazuje na Maryję jako na znak pewnej nadziei, jaśniejący w Kościele⁷⁰. Natomiast prefacja tejże Mszy przedstawia Błogosławioną Dziewicę, która dla wszystkich dążących do prawdziwej wolności staje się znakiem nadziei i pewnej pociechy aż do nadejścia dnia Pańskiego⁷¹.

Msza *De Beata Maria Virgine, salus infirmorum* zawiera interesujące nas określenie, pojawiające się w kontekście cierpienia. Ta, która uczestniczyła w sposób szczególny w tajemnicy cierpienia i bólu, staje się teraz dla wszystkich chorych i cierpiących znakiem pewnej nadziei i pociechy⁷².

Interesujący nas tytuł jest również obecny w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*⁷³. *Katechizm*, odnosząc się do Maryi, eschatologicznej ikony Kościoła, podkreśla, że Kościół kontempluje w Maryi to, czym sam będzie w niebieskiej ojczyźnie na końcu swojej pielgrzymki⁷⁴.

Określenie *Znak niezawodnej nadziei* pojawia się także w nauczaniu Jana Pawła II. W encyklice *Redemptoris Mater* Papież przekracza eschatologiczną perspektywę tytułu, proponowaną przez Sobór, ukazując jego nowy, antropologiczny wymiar.

⁶⁹ *Quoniam in caelos hodie Virgo Deipara est assumpta, Ecclesiae tuae consummandae initium et imago, ac populo peregrinanti certae spei et solacii documentum. Praefatio de Assumptione Beatae Mariae Virginis*, w: *Missale Romanum*, Editio typica. Typis Polyglotis Vaticanis 1971, 597.

⁷⁰ *Domine Deus, qui in Ecclesia tua beatam Virginem signum certae spei praelucere voluisti. Collecta, Missa „Beata Maria Virgo Mater sanctae spei”*, w: *Collectio Missarum...*, 144.

⁷¹ *qui ad plenam gradientes libertatem, suspiciunt Mariam, signum certae spei et solatii, donec dies Domini gloriosus luceat. Prefatio, Missa „Beata Maria Virgo Mater sanctae spei”*, w: *Collectio Missarum...*, 145.

⁷² *Quia beata Virgo Maria, doloris mysterii mirum in modum particeps effecta, infirmis eius partrociniū invocantibus signum fulget salutis et supernae spei. Praefatio, Missa „Beata Maria Virgo, Salus infirmorum”*, w: *Collectio Missarum...*, 169.

⁷³ KKK 972.

⁷⁴ LG 68.

Człowiek został odwiecznie wybrany w Chrystusie, aby stać się przybranym synem (Ef 1, 4), w Nim został obdarowany łaską, która świadczy o jego niezwyklej godności i pięknie. Owo Boże wybranie jest potężniejsze od wszelkich doświadczeń zła i grzechu. W tak zarysowanej perspektywie Niewiasta obleczone w słońce zostaje wprowadzona w samo centrum owej nieprzyjaźni, owego zmagania, jakie towarzyszy dziejom ludzkości na ziemi. Jawi się Ona wobec całej ludzkości jako niezmienny znak Bożego wybrania, które jest potężniejsze od wszelkich doświadczeń zła i grzechu, jakimi są naznaczone dzieje człowieka. Maryja pozostaje w tych dziejach znakiem niezawodnej nadziei⁷⁵.

Interesujące nas określenie ujawnia także swój wymiar ekumeniczny. Encyklika, podkreślając nagłą potrzebę zjednoczenia wszystkich chrześcijan, wskazuje na konieczność pogłębienia w *sobie samych i w każdej wspólnotie „posłuszeństwa wiary”*. Maryja przyświeca ludowi Bożemu w jego ziemskim pielgrzymowaniu do zjednoczenia jako *signum certae spei*⁷⁶. Wizerunek Matki Pana modlącej się wraz z apostołami w wieczniku i oczekującej Ducha Świętego, jest proponowany jako *znak nadziei dla wszystkich, którzy w braterskim dialogu pragną pogłębić swoje posłuszeństwo wiary*⁷⁷.

Tytuł *Signum certae spei* został wykorzystany w papieskich homiliach i przemówieniach. Przemawiając w Waszyngtonie, Jan Paweł II podkreślił, że Maryja u boku swojego Syna staje się zarówno znakiem sprzeciwu wobec świata, jak również znakiem nadziei⁷⁸.

W homilii wygłoszonej w jasnogórskim sanktuarium odczytał ów maryjny tytuł w świetle tajemnicy paschalnej. *Wśród tych wszystkich dziejowych kolei, wydarzeń wzniosłych i trudnych, trwa na Jasnej Górze Matka Chrystusa Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego jako znak naszej nadziei. Jako znak duchowego zmartwychwstania, do którego wezwany jest człowiek w tajemnicy Chrystusowego Zmartwychwstania i do którego wezwane są społeczeństwa i narody*⁷⁹.

Analizując semantyczny sens interesującego nas tytułu, należy zauważyć, że o ile określenie *znak niezawodnej nadziei* ukazany przez soborowych ojców ma charakter statyczny; (Kościół, kontemplując

⁷⁵ RM 11.

⁷⁶ TAMŻE, 29.

⁷⁷ TAMŻE, 33.

⁷⁸ TENŻE, *Przemówienie w sanktuarium Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny* (Waszyngton, 7.09.1979), w: Jan Paweł II o Matce Bożej, t. 2, red. A. SZOSTEK, Warszawa 1998, 83.

⁷⁹ TENŻE, *Homilia wygłoszona podczas Mszy św. dla Polaków na Jasnej Górze 3 V 1981*, w: TAMŻE, 134-135.

Ją, dostrzega w Niej zrealizowaną rzeczywistość, w której sam będzie w pełni partycypował), o tyle w homiliach papieskich ów znak staje się dynamiczny. Maryja jako *signum certae spei* nie tylko przyświeca ludowi Bożemu, lecz również towarzyszy mu na drogach ziemskiego pielgrzymowania. Dlatego też Jan Paweł II zachęca wiernych do wprowadzenia Matki Chrystusa do domów. *Przyjmijcie Ją do waszych domów; przyjmijcie Ją jako Matkę i Wzór. Ona wskaże wam ścieżki ewangelii. Da wam poznać Chrystusa i kochać Kościół; ukaże wam drogę życia; doda otuchy w waszych trudnościach. W Niej Kościół i chrześcijanin odnajdują zawsze źródło pociechy i nadziei*⁸⁰.

5.2. Teologiczna zawartość tytułu *Maria - signum certae spei*

Analiza teologicznej treści tytułu *Signum certae spei* zawartego w soborowym dokumencie ujawnia podwójny kontekst. Wymienione określenie odnosi się do Kościoła uwielbionego oraz do Kościoła pielgrzymującego.

W swojej relacji do Kościoła chwalebego Maryja jest Jego obrazem i początkiem⁸¹. Wniebowzięta z ciałem i z duszą staje się początkiem Kościoła eschatologicznego.

Natomiast dla pielgrzymującego Ludu Bożego jest Ona znakiem pewnej nadziei. Uczestnicząc już w pełni w Bożej chwale, zapowiada Ona zmartwychwstanie pozostałych członków Mistycznego Ciała Chrystusa, a tym samym umacnia nadzieję wierzących, zdążających w pielgrzymce wiary do domu Ojca.

Należy ponadto podkreślić, że interesujące nas określenie jest nierozłącznie powiązane z kontekstem chrystologicznym, eklezjologicznym, pneumatologicznym, antropologicznym i duchowym.

5.2.1. Chrystologiczny wymiar tytułu

Pielgrzymujący Lud Boży kontempluje we Wniebowziętej Maryi Pannie pełną realizację obietnic Chrystusa. Maryja, będąc *signum certae spei*, nie pomniejsza roli Chrystusa. Jak słusznie zauważa R. Laurentin, *znakiem eschatologicznej nadziei jest przede wszystkim Zmartwychwstanie Chrystusa. To w Nim zmartwychwstaliśmy. Jeśli*

⁸⁰ TENŻE, *Homilia wygłoszona w sanktuarium maryjnym w Suyapa 8 III 1983*, w: TAMŻE, 168-169.

⁸¹ *Interim autem Mater Iesu, quemadmodum in coelis corpore et anima iam glorificata, imago et initium est Ecclesiae in futuro saeculo consummandae, ita his in terris, quoadusque advenerit dies Domini (cf. 2 Pt 3, 10), tamquam signum certae spei et solatii peregrinanti Populo Dei praelucet.* LG 68.

zaś chodzi o Maryję, to należy podkreślić, iż Jej funkcja jest całkowicie drugorzędna i podporządkowana Chrystusowi. [...] Jej znaczenie wynika ze zjednoczenia z Odkupicielem. Jest Ona pierwszą wśród odkupionych, której Chrystus udzielił uczestnictwa w swoim paschalnym zwycięstwie: w ciele i w duszy⁸². Jak zauważa francuski mariolog, ów chrystologiczny aspekt jest fundamentem orzekania o relacji podobieństwa pomiędzy Maryją a Kościołem. Maryja jest uwielbiona w duszy i w ciele na wzór uwielbionego Chrystusa, który jest najwyższym wzorem zarówno dla Niej, jak i dla Kościoła. W Chrystusie uwielbionym natura ludzka zostaje wywyższona, stając się dla Kościoła zapowiedzią powszechnego uwielbienia w niebieskiej chwale. Chrystus jest jedynym gwarantem naszego przyszłego uwielbienia.

Powyższe stwierdzenie nie oznacza, że Wniebowzięta Maryja jest drugim, równorzędnym Chrystusowi znakiem dla Kościoła. Jej wzorczość w relacji do Kościoła wynika z Jej zjednoczenia z Chrystusem, a w odniesieniu do Zbawiciela, najwyższego ideału dla Kościoła, ma podporządkowany i drugorzędny charakter. Maryja Wniebowzięta jawi się jako znak, że zmartwychwstanie Chrystusa-Głowy prowadzi do zmartwychwstania całego Mistycznego Ciała. Wypełnienie się w Maryi zapowiedzi Chrystusa podkreśla moc Chrystusowej obietnicy, która zrealizuje się w nas samych⁸³.

5.2.2. Pneumatologiczny wymiar tytułu

Oprócz aspektu chrystologicznego, interesujące nas określenie zawiera również nie mniej istotny aspekt pneumatologiczny. Współpraca Maryi ze swoim Synem była możliwa dzięki obecności i aktywności Boskiego Parakleta. To dzięki Niemu Kościół jednoczy się z Chrystusem. To dzięki Niemu Błogosławiona Dziewica była zjednoczona ze swoim Synem. Co więcej, Trzecia Osoba Trójcy Świętej, będąc źródłem wszelkich łask, ożywia nadprzyrodzoną nadzieję Kościoła i Maryi.

Jednocześnie należy zauważyć, że Duch Boży jest nie tylko źródłem nadziei, lecz działając w duszy człowieka, zaprasza go do współpracy. Maryja, jako Matka Kościoła, pozostając wierna natchnieniom Ducha, współpracowała i nadal współpracuje z Nim w nadprzyrodzonym odrodzeniu wiernych, przyczyniając się do po-

⁸² R. LAURENTIN, *La Madonna del Vaticano II: storia, esegesi e testo del capitolo ottavo della costituzione „de Ecclesia”*, Vincenza 1965, 166-167.

⁸³ B. FERNÁNDEZ, *María de la esperanza*, „Ephemerides mariologicae” 18(1968) 170.

mnożenia nadziei w sercach braci i siostr Chrystusa. Macierzyńska aktywność Maryi i działanie Ducha Świętego nie są w tym wypadku działaniami odrębnymi, lecz jawią się jako syntonía.

Omawiając treść wspomnianego maryjnego tytułu, należy pamiętać o pierwszorzędnej i fundamentalnej roli Boskiego Ducha. Maryja jako *matka nadziei* i *znak niezawodnej nadziei* nie zajmuje miejsca należnego Duchowi Świętemu, ani nie zastępuje Jego aktywności. Będąc pod Jego wpływem skutecznie z Nim współpracuje, ukazując dynamizm i aktywność Bożej miłości w ludzkiej duszy.

5.2.3. Eklezjologiczny wymiar tytułu

Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* ukazuje Matkę Pana również jako wzór cnót dla Kościoła. Cnoty wiary, nadziei i miłości wyrażone w życiu Błogosławionej Dziewicy stają się dla pielgrzymującego Kościoła wzorem do naśladowania. Kościół, kontemplując postać Matki Pana, pragnie w trakcie swojej pielgrzymki jeszcze głębiej zjednoczyć się z Chrystusem. Maryja, będąc pierwszą uczennicą Chrystusa⁸⁴, jest znamienitym członkiem Jego Mistycznego Ciała⁸⁵. Ona antycypuje w rzeczywistości, w której pozostali uczniowie Chrystusa będą w przyszłości w pełni uczestniczyć. W Niej wypełniły się w sposób doskonały zapowiedzi Chrystusa odnoszące się do przyszłego życia Jego uczniów. Zatem Maryja Wniebowzięta staje się dla Kościoła znakiem pewnej nadziei, która w Niej została ostatecznie zrealizowana. Jest również znakiem pocieszenia dla tych, którzy pośród niebezpieczeństw i trudności życia zdążają do domu Ojca⁸⁶. Dlatego też wierni, kontemplując Wniebowziętą, która w sposób pełny i ostateczny partycypuje w chwale swojego Syna, umacniają swoją nadzieję na uczestniczenie w podobnej chwale.

Maryja Wniebowzięta staje się dla Kościoła antycypacją przyszłego uwielbienia, początkiem uczestnictwa w chwale Chrystusa, którego kresem będzie powszechne powstanie z martwych. Uczestnicząca w chwale Syna Matka jest dla Kościoła znakiem niezawodnej nadziei, zadatkiem i gwarancją realizacji obietnic Chrystusa. Powyższą prawdę pięknie wyraził Bonifacio Fernández: *Jej przeznaczenie, jako odkupionej i uwielbionej, zapowiada nasze przeznaczenie. Jej chwala jest gwarancją i znakiem naszej. Konstytuuje wydarzenie pełne obietnic dla nas. W Niej i z Nią fragment naszego świata osiągnął swoją*

⁸⁴ PAWEŁ VI, Adhortacja apostolska *Marialis cultus*, 35.

⁸⁵ LG 53.

⁸⁶ TAMŻE.

pełnię. Przejście z tego świata i uwielbienie cielesne Maryi, Bożej Rodzicielki, sygnalizuje w sposób uprzedzający przyszłość naszego życia, poddanego jeszcze władzy mocy Bożej przyszłości nad nami. Jak Ona już partycypuje w chwale, podobnie również my, pewnego dnia będziemy uczestniczyć w chwale zmartwychwstania. Ona ukazuje już realizację tego, co dla nas jest jeszcze obietnicą: przemienienie uwielbione w naszym ciele i duszy. W ten sposób, w Maryi, uwielbionej chwałą Chrystusa zmartwychwstałego, Bóg chciał dać zadatek przyszłej chwały, którą przygotował dla swojego Kościoła. Maryja jest syntezą przyszłości Kościoła⁸⁷.

5.2.4. Antropologiczny wymiar tytułu

Uwielbienie Błogosławionej Dziewicy Wniebowziętej podkreśla wymiar osobowy człowieka. Nie tylko dusza człowieka została przeznaczona do uczestnictwa w przyszłej chwale, lecz człowiek jako taki. W Maryi, uczestniczącej w chwale Zmartwychwstałego, człowiek odkrywa swoje powołanie i godność, jaką ma w oczach Bożych.

Uwielbienie ciała Najświętszej Maryi Panny przypomina nam o wielkiej wartości i godności ludzkiego ciała. *W obliczu profanacji i upodlenia, jakich nierzadko zaznaje we współczesnym społeczeństwie zwłaszcza ciało kobiece, tajemnica Wniebowzięcia mówi nam o nadprzyrodzonym przeznaczeniu i o godności każdego ludzkiego ciała, powołanego przez Boga, aby stawało się narzędziem świętości i zyskało udział w Jego chwale*⁸⁸.

Jednocześnie uwielbiona Maryja ukazuje nam kondycję nowego człowieka; człowieka, w którym najpełniej odbija się obraz, według którego został stworzony. Jan Paweł II, odnosząc się do tajemnicy Wniebowzięcia Maryi, stwierdza, że *w Maryi i w tajemnicy Wniebowzięcia każdy człowiek powinien na nowo odkryć niezwykle śmiały, ale właściwy jego naturze cel istnienia, ustalony w zamysle Stwórcy: zgodnie z nim człowiek ma się upodobnić do Chrystusa, Wcielonego Słowa, prawdziwego obrazu niebieskiego Ojca, aby wraz z Nim podążać drogą wiary i razem z Nim zmartwychwstać do pełni życia w szczęściu*⁸⁹.

⁸⁷ B. FERNÁNDEZ, *María de la esperanza...*, 171.

⁸⁸ JAN PAWEŁ II, *Wniebowzięcie Maryi w tradycji Kościoła* (Audjencia generalna, 9.07.1997), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej...*, t. 4, 275.

⁸⁹ TENŻE, *Tajemnica Wniebowzięcia Maryi* (Anioł Pański, 15.08.1997), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej...*, t. 5, 462.

Warto również zauważyć, że pojęcie *Signum certae spei* w odniesieniu do osoby Maryi ma dynamiczny charakter. Wskazuje ono bowiem na osobę, która, uczestnicząc w chwale swojego Syna, nie przestaje modlić się za pielgrzymujący lud Boży. Dlatego też, jak słusznie zauważa J. Kumala, staje się Ona dla nas znakiem pociechy: poprzez swoją obecność, poprzez przykład, który podnosi oraz poprzez wstawiennictwo pocieszenia⁹⁰. *Fundamentem owej „obecności pocieszającej” jest obecność wobec Trójcy Świętej: Ojca, Syna i Ducha Świętego. Dzięki temu może być w doskonały sposób obecna wobec człowieka. „Jakość” owej obecności, która zależy od pełni miłości, sprawia, że Jej pociecha jest skuteczna, niezawodna*⁹¹. Poprzez swój przykład Maryja Wniebowzięta zachęca wiernych, pielgrzymujących do domu Ojca, do przezwyciężania trudów pielgrzymowania, do podejmowania na nowo trudów pielgrzymki. Jej przykład pobudza i zachęca Kościół, *aby ustawicznie wzrastał i upodabniał się w świętości i upodabniał się do swego Oblubieńca*⁹².

Wstawiennictwo pocieszenia podkreśla, że Maryja wzięta do nieba *nie zaprzestaje tego zbawczego zadania, lecz poprzez wielorakie swoje wstawiennictwo ustawicznie zjednuje nam dary wiecznego zbawienia*. Jej orędownictwo za braćmi swojego Syna ma charakter uniwersalny i trwa nieustannie, aż nadejdzie pełen blasku dzień Pański⁹³.

6. Zakończenie

Określenie Maryja, *Mater spei*, uwypukla rolę jednej z cnót w życiu Błogosławionej Dziewicy. Jej nadzieja, skierowana ku Chrystusowi, przypomina nam, że „dla Boga nie ma nic niemożliwego”. Nadzieja Maryi nie jest jakimś bezkrytycznym, pozbawionym odpowiedzialności za przyszłość bądź lekkomyślnym oczekiwaniem. Jest natomiast optymistycznym wychyleniem w przyszłość, płynącym z wiary w przeogromną miłość Boga do człowieka, gotowego udzielić człowiekowi wszystkiego, co niezbędne w jego duchowym wzroście, w jego pielgrzymowaniu do niebieskiego królestwa.

Tytuł ów podkreśla współpracę Błogosławionej Dziewicy w rozwoju życia nadprzyrodzonego uczniów Chrystusa, szczególnie gdy chodzi

⁹⁰ J. KUMALA, *Maryja znakiem nadziei i pociechy*, „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 4, 91-94.

⁹¹ TAMŻE, 101.

⁹² TAMŻE, 102.

⁹³ TAMŻE, 103.

o cnoty teologalne: wiary, nadziei i miłości. Poprzez swoje macierzyńskie wstawiennictwo staje się dla odrodzonych z Ducha Świętego Matką usiłującą pogłębić i umocnić w nich cnotę nadziei.

Matka Pana, pomagając uczniom Chrystusa skoncentrować ich nadzieję na osobie Mistrza, przypomina im Jego słowa: *nie zabraknie ci mojej łaski. Moc bowiem w słabości się doskonali* (2 Kor 12, 9). Przypomina, że bardziej powinni pokładać nadzieję w Panu, niż koncentrować się na ludzkich możliwościach, które, będąc ograniczonymi i niedoskonałymi, mogą okazać się zawodne, a co za tym idzie, prowadzić do poczucia beznadziejności.

Maryja Wniebowzięta jest również dla Kościoła *znakiem niezawodnej nadziei*. Osobą, w której zbawcze zapowiedzi Chrystusa zostały w pełni zrealizowane. Kościół, kontemplując Jej uczestnictwo w Boskiej chwale, odkrywa, że Bóg jest wierny swoim obietnicom. Nadzieja Maryi staje się oparciem dla naszej nadziei.

O. dr Bogusław Kochaniewicz OP
Pontificia Università San Tommaso d'Aquino „Angelicum”

Largo Angelicum 1
00184 Roma
Italia

Maria e la speranza cristiana. Il significato teologico dei titoli mariani: *Mater spei* e *Signum certae spei*

(Riassunto)

Il contributo cerca di mettere in rilievo la portata teologica dei due titoli mariani usati recentemente nel Magistero della Chiesa: *Maria, mater spei, signum certae spei*. Per poter cogliere meglio il senso di tale espressione il nostro studio è stato articolato in due parti. La prima, esamina la virtù della speranza nella vita della Beata Vergine, mettendo in rilievo alcuni aspetti finora trascurati: l'Annunciazione, come passaggio della Beata Vergine dalla speranza del popolo eletto alla speranza concentrata su Cristo, per la crescita e maturazione della speranza (Cana di Galilea) fino al Calvario e la speranza della Risurrezione del suo Figlio.

La seconda parte, invece, si concentra sull'aspetto storico dei titoli e presenta ricco contenuto teologico che contengono entrambi; mettendo in rilievo sia i dati della Tradizione che quelli che derivano dalla liturgia; esponendo le dimensioni cristologiche, pneumatologiche ed ecclesiologiche di essi.

Teologii piękna stanowiącej ważny element doktryny chrześcijaństwa wschodniego, a zarazem dowód na istnienie Boga, nie docenia się jeszcze w Kościele Zachodnim, chociaż piękno stanowi paralelną do dróg św. Tomasza z Akwinu „drogę” poznania nie tylko atrybutu, ale też imienia Boga¹. Ogarniając wszelkie stworzenie, piękno jako „emanat” Piękna absolutnego sugeruje istnienie Stwórcy. Z wszelkich bytów stworzonych najdoskonalszym, czyli idealnie pięknym stworzeniem, realizującym to zadanie, pozostaje w historii zbawienia Maryja, Nowa Ewa, Matka Jezusa Chrystusa.

Niniejszy artykuł stawia sobie za cel nie tylko ukazanie samej wartości piękna jako „drogi” umożliwiającej poznanie Boga, ale także interpretację piękna jako atrybutu Maryi – Niepokalanej. Jest naszkicowaniem „szlaku” dla teologii piękna (w tym także mariologii), kielkującej w polskiej teologii, i zarazem zachętą do badań w tym obszarze.

Mimo podejrzeń o możliwość utraty przez teologię naukowości przy mówieniu o pięknie jako o jej istotnej wartości, należy dodać, że z pewnością mówienie to nie zdegeneruje teologii w jej ujęciu naukowym. Refleksja nad teologią piękna i pięknem np. P. Evdokimova, I. Jazykowej czy H. U. von Balthasara nie przyczynia się do destrukcji języka naukowego, któ-

rym prezentuje się doktrynę katolicką na katedrach akademickich. Obawy przed potencjalną w tym kontekście destrukcją wydają się nieuzasadnione. Można tutaj postawić pytanie: filozofia jest nauką wykładaną na uczelniach, jej „częstkę” stanowi estetyka, czy zatem w związku z zajmowaniem się transcendentale, jakim jest piękno, utraciła ona swą naukowość? Czy „sąsiadująca” z filozofią teologia jako rozpatrywana z perspektywy katedr akademickich oraz ukazująca piękno Boga może utracić *de facto* charakter naukowy? Piękno łączy wszelkie dziedziny dogmatyki katolickiej, począwszy od protologii, ponieważ ma ono w stosunku do stworzenia początek w Raju, posiadając swe uźródlenie w samym Stwórcy jako w absolutnym Pięknie, a skończywszy na eschatologii, gdyż apokaliptyczne Jeruzalem stanowi

Justyna Sprutta

Maryja jako *Tota Pulchra*. Na granicy teologii i sztuki

SALVATORIS MATER
5(2003) nr 4, 193-207

¹ O drogach poznania Boga wg św. Tomasza z Akwinu: Z.J. ZDYBICKA, *Drogi afirmacji Boga*, w: *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 1992, 444-449. Por. W. TATARKIEWICZ, *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 1997, 275-276.

wizję wiekuistego piękna, zaś wiekuista komunია z Bogiem jest nieustannym uczestnictwem w pięknie Ojca, Syna i Ducha Świętego.

Piękno istniejące także w Maryi zyskuje swą konkretyzację i pełnię w Jezusie Chrystusie, Jej Synu, który jest ostateczną Teofanią oraz zarazem Kalofanią, tzn. Manifestacją wiekuistego Piękna. Maryja, przyjmując do swego łona Słowo, staje się Nosicielką Piękna absolutnego, skonkretyzowanego we wcieleniu, chociaż sama, już od swego początku, pozostaje piękną, czyli pozbawioną grzechu, niepokalaną pocztą. Jej duchowe piękno emanuje na zewnątrz, dlatego nie istnieją w chrześcijańskiej sztuce religijnej „brzydkie” wizerunki Maryi. Jako „pełna łaski” (Łk 1, 28), Matka Syna Bożego – Nosicielka osobowego Piękna – pozostaje idealną ikoną „nowego stworzenia”.

Duchowe piękno Maryi, inspirujące przez stulecia chrześcijańską sztukę religijną, powinno zainspirować także teologię, ponieważ nie tylko artyści, ale również teologowie wezwani są do tworzenia wizerunku Matki Boga, w tym także Jej wizerunku jako „Całej Pięknej” (*Tota Pulchra*). Maryja nieustannie partycypuje w pięknie Ojca, Syna i Ducha, ponieważ jest od swego początku bezgrzeszną. Jeżeli chodzi natomiast o grzesznika, uczestnictwo to ulega podważeniu w momencie popełnienia grzechu, chociaż dążenie do istnienia w kręgu trynitarnego Piękna ma korzenie w utraconym Raju, w którym myślą Bożą zostaje zapoczątkowana Maryja jako Nosicielka Piękna (por. Rdz 3, 15). Dążenie to jest zmierzaniem do piękna stanowiącego reminiscencję piękna rajskiego. Takim dążeniem zostaje od swego początku naznaczona cała ludzkość. Poszukując zatem piękna, także ateista może w pewnym momencie swego życia odkryć piękno jako cechę *sacrum*, które, być może, zmanifestuje się przed nim w swym wymiarze personalnym jako Osoba Ojca, Syna i Ducha Świętego.

Dotąd nieożywiona w teologii katolickiej w Polsce „droga” piękna może czasem okazać się skuteczniejszą w afirmacji wiary i poznaniu Boga od innych dróg ukazywanych z poziomu zarówno katedry akademickiej, jak i ambony. Dlatego wydaje się ważne, aby podjąć wyzwanie do spojrzenia na Boga i Jego Rzeczywistość przez pryzmat piękna. Mówiąc o Bogu, można mówić o Nim zarówno na katedrze i ambonie jako o Pięknie absolutnym, natomiast o Jego obrazie i podobieństwie (Rdz 1, 27) jako o podstawowym odbiciu tego wiekuistego Piękna, tudzież o stworzeniu jako o pięknym ze względu na istniejące w nim *vestigia Dei*, stanowiące znaki „rajskiej” genezy wszelkiego stworzenia.

1. Zagadnienie piękna w teologii

Księga Mądrości mówi o stworzeniach jako o bytach stworzonych przez Boga – „Twórcę piękności” (Mdr 13, 1-5), zatem piękno stworzeń, tożsamy z dobrem, ma swe źródło w Bogu - Stwórcy. Wizja Raju, w którym zostaje zapoczątkowane wszelkie stworzenie, stanowi wizję piękna rozumianego w wymiarze duchowym i materialnym, ponieważ przed pojawieniem się grzechu pierworodnego piękno zmysłowe jest znakiem obecności oraz dopełnieniem piękna duchowego.

Bóg jako Piękno udziela Siebie w akcie stwórczym stworzeniu, dlatego Boże piękno przejawia się w bytach stworzonych. Nie bez uzasadnienia mówi się o stwórczej mocy Boga, kontemplowanej np. w pięknie gór. Ponadto sama materia, stworzona przez Boga, stanowi przestrzeń obecności nadprzyrodzonego piękna, np. „proch ziemi”, z którego Bóg stwarza cielesność człowieka, jest „prochem” wziętym z kręgu Raju (Rdz 2, 7), czyli z kręgu „piękna”.

Piękno doczesności, odzwierciedlające się także w sztuce autentycznej, czyli w sztuce odnoszącej się i odnoszonej do Ewangelii, stanowi skutek realizacji polecenia Stwórcy, by człowiek *uczynił sobie ziemię poddaną* (Rdz 1, 28), czyli w konsekwencji, by czynił piękno w rozmaitych jego postaciach. Już samo istnienie Prarodziców w ścisłej, pełnej miłości relacji ze Stwórcą jest istnieniem w kręgu Piękna, uczestnictwem w tym Pięknie i identyfikacją z pięknem. „Wygnanie” z Raju utożsamia się natomiast z utratą piękna, czyli z zerwaniem więzi z Bogiem jako Piękniem. I. Jazykowa postrzega historię ludzkości jako drogę od utraconego do odzyskiwanego w Jezusie Chrystusie piękna².

Sakramentalnym początkiem odzyskania piękna, a zatem komunii z Bogiem jako Oblubieńcem i z Kościołem jako Oblubienicą (Ap 22, 17) staje się chrzest święty. Mimo nadal istniejącej we wspólnocie eklezjalnej grzeszności piękno rajske znajduje swe odbicie w człowieku, który na drodze sakramentalnej odzyskuje rajske „oblicze”, ponieważ dzięki odkupieniu, w którym zakorzenia się sakrament chrztu świętego, już teraz stworzenie może uczestniczyć w pięknie biblijnego ogrodu Eden, chociaż dopiero wskutek ostatecznego zwycięstwa nad złem, które dokona się w Dniu Paruzji, piękno to zostanie w pełni i definitywnie przywrócone stworzeniu.

Piękno absolutne odbija się także w sakralnej architekturze, rzeźbie i malarstwie, dziedzinach ludzkiej twórczości. Manifestując

² I. JAZYKOWA, *Świat ikony*, tł. H. Paprocki, Warszawa 1998, 9.

„prawdziwe” piękno, chrześcijańska sztuka sakralna ukierunkowuje ku absolutnie autentycznemu Pięknu wiekuistemu, noszącemu imię „Alfa” i „Omega” (Ap 1, 8; 21, 6; 22, 13). Tak rozumiana, uczestniczy niejako w przybliżaniu zbawienia, a nawet umożliwia otwarcie się na ten dar. *Bóg jest prawdziwym Piękniem i dlatego zbawienie nie może być brzydkie, pozbawione obrazu*³ – dodaje I. Jazykowa.

U podstaw poznania Boga przez sztukę religijną leży zachwyt pięknem, skutkujący często refleksją religijną. Jest to zachwyt przede wszystkim pięknem o wymiarze duchowym. W tej kontemplacji poprzez wszelkie aspekty piękna manifestuje się wieczność, dlatego fenomen zachwyty realizującego się na płaszczyźnie estetycznej staje się fenomenem religijnym, przyzywającym w swym „jądrze” Paruzję⁴. Piękno stworzenia zbliża zatem do Nieba, stając się niejako „przedścionkiem” do wiekuistego oglądu swego Źródła.

Należąc do kręgu piękna (teologia piękna, tzn. kaloteologia), chrześcijańska sztuka sakralna pozwala *nieustannie kontemplować piękno Ojca i nasycać nim naszą duszę*⁵. Zbliżając do Boga, realizuje dobro i jako piękna owocuje potencjalnym kontaktem z Bogiem - Piękniem.

W ujmowaniu idei piękna sztuka ta łączy się z Pismem świętym, w którym na piękno Boga – Oblubieńca wskazuje szczególnie starotestamentowa księga *Pieśń nad Pieśniami*. Ukazane tutaj piękno jest pięknem mistycznym, stanowiącym atut nie tylko samego Oblubieńca, ale i Oblubienicy – wspólnoty eklezjalnej, jak i Maryi, stanowiącej „typ Kościoła” (*typus Ecclesiae*). Ten związek Oblubieńca z Oblubienicą ma swą definitywną kulminację w niebiańskim Jeruzalem (Ap 21, 9-27). Miłość stanowiąca podstawę tego związku jest dobrem związanym z napełnianiem duchowym pięknem. Wskutek tej miłości wspólnota eklezjalna może dojść do wiekuistego kontemplowania piękna Boga, ponieważ to miłość stanowi fundamentalne kryterium dla owej kontemplacji, będącej konsekwencją świętości, ponieważ definitywna i radykalna przemiana grzesznika w „piękno” umożliwia posiadanie piękna Boga, szczególnie w życiu wiekuistym. Posiadanie to, stanowiące skutek nawrócenia i trwania w łasce Bożej, pozwala dostrzec piękno Boga, np. w bliźnim⁶.

³ TAMŻE, 16.

⁴ J. BUCHHOLZ, *L'art, chemin d'éternité pour l'homme. Un essai théologique à partir de George Steiner*, „Ephemerides theologicae” 76(2000) 352.

⁵ GRZEGORZ Z NYSSY, *Homiliae in orationem dominicam*, 2: PG 44, 1148 B., cyt. za: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, 2784.

⁶ A. KLUPCZYŃSKI, *Piękno Boga u Jana od Krzyża*, „Zeszyty Karmelitańskie” 21(2002) nr 4, 67.

O Bogu jako Pięknem oraz o kontemplacji tego Pięknego pisze A. Klupczyński, nawiązując do teologii św. Jana od Krzyża: *I tak będziemy oglądać Ciebie w Twojej własnej piękności, a Ty mnie również w Twojej piękności*, gdyż w Bogu sytuuje się absolutnie idealne i definitywne piękno, „metafizyczna jakość piękna”⁷. Z pięknem tym identyfikuje się Miłość rozumiana jako imię Boga, ale także jako fundamentalna wartość uźródłona w Bogu i tożsama z Pięknem absolutnym, które odbija się w stworzeniu stanowiącym obraz, znak lub ślad tego Pięknego. *W żywej kontemplacji i poznaniu stworzeń dusza dostrzega w nich takie bogactwo wdzięku, mocy i piękności, w jakie Bóg je przyodział, iż poznaje, że otrzymały one to przedziwne piękno i moc naturalną z owej nieskończonej piękności nadprzyrodzonej – z postaci Bożej – konkluduje św. Jan od Krzyża – Bóg bowiem przyodziewa je swym spojrzeniem w piękno i napędza weselem cały świat i niebiosy [...]. Dlatego dusza, pobudzona do miłości tymi śladami piękności swego Oblubieńca, jakie poznała wśród stworzeń, udręczona pragnie ujrzeć to piękno niewidzialne, które było przyczyną piękna widzialnego*⁸.

Istotną kategorię piękna w kaloteologii, ukazywaną w chrześcijańskiej sztuce religijnej, stanowi blask, tzn. splendor, wiążący się ze światłością. Światło, istniejące nie tylko w ikonach, ale także np. w nimbach, aureolach i mandorlach postaci z obrazu i rzeźby kręgu katolickiego symbolizuje Boga i Raj. Bóg jako Piękno tożsame ze Światłością (J 8, 12; 1 J 1, 5), odbijającą się „echem” w chrześcijańskiej sztuce religijnej, inkarnuje się, przenikając duchowym pięknem nie tylko przyjętą przez Siebie ludzką naturę, ale także ludzką kulturę wraz z jej fundamentalnym komponentem, którym jest sztuka. To przeniknięcie nadprzyrodzonym blaskiem uwyrażnia szczególnie scena Przemienienia na górze Tabor (Mk 9, 2-8; Łk 9, 28-36), inspirująca np. malarstwo ikonowe. Absolutne ukonkretnienie Bożego piękna, którym jest Jezus Chrystus z góry Tabor, identyfikuje się z nadaniem kształtu Prawdzie tożsamej z Pięknem i Dobrem. Takie wartości, jak prawda, piękno i dobro, integrują się i kulminują w pojęciu miłości Boga i bliźniego, ale również w Bogu jako Miłości, w którym są absolutyzowane i w którym uzyskują pełny i niezaprzeczalny sens.

Credo skierowane do Boga jako Miłości domaga się wiary. Ten wymóg staje się niekonieczny w przypadku areligijnej interpretacji piękna prezentowanego przez dzieło sztuki, chociaż chrześcijańska sztuka religijna tylko wtedy ukierunkowuje na Boga, gdy jej komu-

⁷ TAMŻE.

⁸ JAN OD KRZYŻA, *Pieśń Duchowa* 6, 1, cyt. za: A. KLUPCZYŃSKI, *Piękno Boga u Jana od Krzyża...*, 119.

nikat zostanie zinterpretowany w wierze, ponieważ sama z siebie nie potrafi bez możliwości błędu dogmatycznego ukierunkować ku Pięknemu absolutnemu, a próba takiego „afideistycznego” ukierunkowania może w rezultacie skutkować takim błędem. Ujmowane w wierze piękno chrześcijańskiej sztuki religijnej owocuje potencjalnie „początkiem” wyzwolenia grzesznika kontemplującego prototyp obrazu czy rzeźby sakralnej z otchłani bezsensu ku Pełni istnienia, tzn. ku absolutnemu Sensowi. Tym samym piękno „sakralne” (szczególnie w przypadku obrazu lub rzeźby „słynącej cudami”) staje się „przestrzenią” przemiany, w ramach której natura ludzka współpracuje z łaską Bożą, przeobrażającą „brzydotę” grzesznika w piękno autentycznego obrazu Boga, egzystującego na Jego podobieństwo. To duchowe piękno ciągle jest pięknem „rajskim”, pięknem Syna – Obrazu Ojca w Duchu Świętym. Piękno Trzech Osób Boskich pozostaje pięknem kontemplowanym przez chrześcijan w najdoskonalszej i ostatecznej hipostazie Boga, którą stanowi Jezus Chrystus⁹.

Sztuka sakralna, niejako partycypująca w *kerygmacie*, który *swą treść i formę czerpie z Piękna Boga*¹⁰, jest jednym z miejsc ukazujących Jezusa Chrystusa jako Teofanię – Kalofanię, stanowiącym nie tylko trynitarny *locus theologicus*, ale także trynitarny *locus pulcher*. Ta Teofania - Kalofania pozostaje ukierunkowana „dla”, czyli ku stworzeniu, *gdyż piękno nie jest wartością autonomiczną w teologii; piękno jest „dla”*¹¹. Chrześcijańska sztuka religijna istnieje dla Piękna, a piękno dla niej, ukazując Boga i Jego Ewangelię.

Tworząc dzieło chrześcijańskiej sztuki religijnej pod natchnieniem Ducha Świętego, artysta wchodzi w Misterium Słowa Wcielonego¹². W Słowie Wcielonym kulminuje się wszelka obietnica Boga, w tym także zrealizowana w Misterium Paschalnym obietnica odtworzenia w stworzeniu rajskiego piękna. To piękno najpełniej uobecnia się w Ikonie, którą jest Jezus Chrystus, zaspokajający w Misterium Paschalnym wszelkie pragnienie piękna. Ze względu na chrystocentryzm każdej ikony ujawnia się w niej w pełni *kalokagathia* Boga Trójosobowego. Uwalniając ludzkość z przekleństwa grzechu pierworodnego, Bóg zaprasza ją do przyjęcia daru zbawienia – daru piękna, które grzesznik odnajduje w Osobie ukrzyżowanego Odkupiciela. Rajskie

⁹ P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony. Teologia piękna*, tł. M. Żurowska, Warszawa 1999, 28.

¹⁰ J. SZYMIK, *Piękno słowa*, „Zeszyty Karmelitańskie” 21(2002) nr 4, 123.

¹¹ TAMŻE, 124.

¹² E. PIOTROWSKI, *Piękno w teologii Hansa Ursa von Balthasara*, „Zeszyty Karmelitańskie” 21(2002) nr 4, 51.

piękno Jezusa Chrystusa, postrzegane w Jego Duchu, stanowi zresztą podstawę i ostateczną rację piękna wszelkiej, autentycznej sztuki chrześcijańskiej, umożliwiającej kontemplację Boga - Piękną, czyli modlitwę definiowaną w szczególności jako dialog z Bogiem.

Nie tylko filozofia, ale również teologia wskazuje na piękno jako na kategorię zakorzenioną w Bogu - Początku wszelkiego stworzenia emanującego Bożym pięknem w swej doskonałości. *Bóg jest przyczyną wszystkiego, co piękne*¹³ – podkreśla Klemens z Aleksandrii. W epoce krucjat i katedr gotyckich piękno rozumiane jest jako atrybut Boga, chociaż początkowo uważane było tylko za przymiot dzieł Bożych. *Bóg jest nie tylko doskonale piękny i jest najwyższym stopniem piękna, ale jest też przyczyną sprawczą, wzorcową i celową wszelkiego stworzonego piękna*¹⁴ – zauważa Ulryk ze Strasburga. Konkluzją dla tego spostrzeżenia pozostaje „modlitwa” Mikołaja z Kuzy, piszącego: *Twoje, Panie, oblicze jest absolutnym pięknem, dzięki któremu istnieją wszelkie kształty piękna*¹⁵.

Doskonałość stworzenia jest odbiciem absolutnej idealności Stwórcy, dlatego poznanie Boga staje się możliwe także na podstawie doskonałości stworzenia, gdyż *piękno stworzenia jest odbiciem nieskończonego piękna Stwórcy*¹⁶. Piękno jest zatem realnością teologalną, transcendentną jakością bytu. Teologia wskazuje ponadto na realny, „zmaterializowany” aspekt Królestwa Bożego, specyficzny „teomaterializm”, którego piękno wyraża się w stworzeniu, ukierunkowując je ku przeobrażeniu w „nową ziemię”¹⁷. Fascynacja pięknem stworzenia skutkuje potencjalnie kontemplacją osobowego Boga - Stwórcy, najdoskonalej i w pełni zmanifestowanego w Jezusie Chrystusie, a dokonuje się ona w Jego Duchu, jako w *nagłym zrozumieniu Piękna, proroczej świadomości Harmonii*¹⁸. Najdoskonalszym Obrazem Boga, w którym uczestniczy przemienione Bożą łaską stworzenie jest Jezus Chrystus, natomiast najdoskonalsze stworzenie partycypujące w Jego Bosko-ludzkim pięknie stanowi Maryja, Matka Słowa Wcielonego, z której emanuje Boże piękno i która pozostaje wzorcem dla chrześcijan. Doskonałość chrześcijańska, czyli radykalne napełnienie łaską Bożą, tożsame z przeobrażeniem w piękny byt na wzór

¹³ KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Stromata* 5, cyt. za: W. TATARKIEWICZ, *Dzieje sześciu pojęć. Sztuka – piękno – forma – twórczość – odtwórczość – przeżycie estetyczne*, Warszawa 1976, 150.

¹⁴ ULRYK ZE STRASBURGA, *De pulchro*, 75, cyt. za: TAMŻE.

¹⁵ MIKOŁAJ Z KUZY [Kuzańczyk], *De visione Dei*, VI. 1, cyt. za: TAMŻE.

¹⁶ KKK 41, 341.

¹⁷ P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony...*, 32.

¹⁸ TAMŻE, 42.

Jezusa Chrystusa i Jego Matki, staje się warunkiem zbawienia całej rzeczywistości, ponieważ *natura jęcząc czeka, aż jej piękno zostanie uratowane przez człowieka, który stanie się świętym*¹⁹.

2. Maryja jako *Kalophora*²⁰

Nadanie Maryi imienia: „Cała Piękna” (*Tota Pulchra*) ma swą genezę w *Pieśni nad Pieśniami* (Pnp 4, 7). Słowa tej księgi: *Cała piękna jesteś, przyjaciółko moja, a zmaży pierworodnej nie ma w Tobie* nawiązują do Matki Odkupiciela jako do niepokalanie poczętej. Tytuł – „Cała Piękna” – wskazuje i w teologii katolickiej, i w sztuce religijnej kręgu katolickiego na Maryję jako niepokalanie poczętą.

Chrześcijańska starożytność odnosiła tenże cytat do Matki Odkupiciela ze względu na Jej bezgrzeszność i cnoty, dlatego w ukazywaniu Maryi jako „Całej Pięknej” akcentowano Jej piękno duchowe, odzwierciedlające się również w postrzeganym zmysłowo cielesnym pięknie Matki Bożej. Ten motyw „maryjnego” piękna rozwinął w średniowieczu św. Bonawentura, Piotr Damian i św. Anzelm z Canterbury²¹.

W liturgii mszalnej na uroczystość Niepokalanego Poczęcia (8 grudnia) piękno Matki Odkupiciela ma wyraźnie charakter duchowy, utożsamiając się w antyfonie na wejście ze zbawieniem i wewnętrzną sprawiedliwością: *Przyodział mnie w szaty zbawienia / I okrył mnie płaszczem sprawiedliwości, / Jak oblubienicę strojną w swe klejnoty*²².

Jako Oblubienica Boga, Niepokalana zostaje odkupiona od samego swego początku. Należy tutaj dodać, że utożsamienie Maryi z niepokalaną Oblubienicą z *Pieśni nad Pieśniami* pojawia się już w komentarzach Ruperta z Deutz (1070-1129) i Honoriusza z Autun (1090-1156)²³. Określenie – „Oblubienica” – odnosi się także do Kościoła, z którym Odkupiciel pozostaje w oblubieńczym związku.

Obie idee: maryjną i eklezjalną, integruje Maryja jako „typ Kościoła” (*typus Ecclesiae*), stanowiąc wzorzec wierności wspólnoty eklezjalnej względem Boga. Wierność ta wiąże się z realizacją cnót

¹⁹ TAMŻE.

²⁰ Od gr. *kalos* – piękno i gr. *phoros* – niosący, noszący.

²¹ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Tota pulchra. O mariologii piękna i pięknie w mariologii*, „Zeszyty Karmelitańskie” 21(2002) nr 4, 60-61.

²² TAMŻE, 61.

²³ M. BIERNACKA, *Niepokalane Poczęcie*, w: *Maryja. Matka Chrystusa. [Ikografia nowożytnej sztuki kościelnej w Polsce]*, t. I, red. J.S. PASIERB, Warszawa 1987, 44.

teologicznych, nieustannym trwaniem w łączności z Synem i napełnieniem Duchem Świętym.

Jako „typ Kościoła” i najdoskonalsza Jego „częstka” Maryja jest najpiękniejszą Oblubienicą Boga. Będąc Matką Odkupiciela, pozostaje Ona również „Matką Kościoła” (*Mater Ecclesiae*). Należy tutaj dodać, że tytułu „Matka Kościoła” (*Mater Ecclesiae*) użył w stosunku do Maryi po raz pierwszy Berengarius z Tours (†1088 r.).

W chrześcijańskiej sztuce kręgu katolickiego Maryja ukazywana jest przede wszystkim jako historyczna Matka Jezusa Chrystusa. Takie wyobrażenie istnieje także jako personifikacja Kościoła. Chrześcijańska sztuka katolicka obejmuje też alegoryczne obrazy ukrzyżowania, na których w pobliżu postaci Matki Ukrzyżowanego i apostoła św. Jana sytuuje się naprzeciwko siebie Eklezję i Synagogę²⁴.

Na Maryję jako na „Matkę Kościoła” (*Mater Ecclesiae*) wskazuje także Jej uprzywilejowane miejsce w gronie apostołów w ikonografii Zesłania Ducha Świętego, co ukazuje m.in. polptyk westfalski z Osnabrück z ok. 1380 r. Jako „Matka Kościoła”, Maryja jest również „Matką Piękności” (*Mater Pulchritudinis*), jeśli pojęciami „Kościół” i „Piękność” określa się Jej Syna, Jezusa Chrystusa. To wybranie Maryi podkreślił także w tablicy ołtarzowej z Perugia z 1403 r. Taddeo di Bartolo, wpisując w nimb otaczający głowę Matki Bożej Jej następujące imię: MATER PULCHR(A)E DILECTIONIS²⁵. Niekiedy ikonografia chrześcijańska ukazuje pod figurą Oblubienicy Maryję jako Eklezję, której Oblubieńcem jest Jezus Chrystus. W ikonografii tej Oblubienica zbliża się np. do tronującego Jezusa Chrystusa – Oblubienica, słuchając Jego głosu. Taką scenę ukazuje m. in. miniatura frontispisu Biblii z Saint – Vaast (Arras). Nawiązując do Maryi jako „typu Kościoła” (*typus Ecclesiae*), J. S. Pasierb ukazuje dwa ikonograficzne typy takiego przedstawiania Matki Bożej: Maryja jako *Assunta* i *Incoronata*. Typy te są obrazami wspólnoty eklezjalnej. Także Niepokalana (*Immaculata*) depcząca węża – symbol grzechu pierworodnego - oznacza Kościół zwyciężający herezję. Tematyka ta występuje ponadto w pochodzących od typu *Immaculata* wizerunkach Matki Bożej Zwycięskiej (*De Victoria*) trzymającej na rękach Dzieciątka przebijające drzewcem krzyża węża oplatającego glob. Przykładem takiego przedstawienia jest statua dłuta J. Günthera w Weyarn z ok. 1764 roku²⁶.

²⁴ R. KNAPIŃSKI, *Maryja i Kościół w tradycji ikonograficznej*, „*Salvatoris Mater*” 4(2002) nr 2, 177-178.

²⁵ TAMŻE, 180-181.

²⁶ J.S. PASIERB, *Najświętsza Maryja Panna w sztuce baroku*, cz. 1, „Przegląd

W Maryi jako w „Całej Pięknej” (*Tota Pulchra*) kryje się tajemnica doskonałości, czyli kwintesencja duchowego piękna. Napełnienie duchowym pięknem utożsamia się z napełnieniem „od początku” Matki Pana łaską Bożą, emanującą ze Źródła tego piękna. Postrzeganie Maryi jako pełnej łaski jest Jej postrzeganiem jako pełnej nadnaturalnego piękna. Nie tylko na duchowe, ale i na zewnętrzne piękno Matki Syna Bożego wskazuje M. Kabasilas (†1371 r.) w homilii na Zwiastowanie NMP²⁷, akcentując duchowe i cielesne piękno Maryi jako powód zainteresowania Nią ze strony Boga, a w konsekwencji udzielenia Jej wybitnej roli we wcieleniu, w którym uczestniczy Ona w Dziele absolutnego Piękna, wcielającego się i wcielonego. Misterium Wcielenia podnosi *człowieczeństwo do piękności Boga*²⁸, a wieńczące je i dopełniające Misterium Krzyża staje się źródłem odzyskanego, rajskiego piękna.

Uczestnicząc w trynitarnym Pięknie absolutnym jako „Cała Piękna” (*Tota Pulchra*), Maryja realizuje swe wstawiennictwo w porządku łaski nie tylko na ziemi, ale i w niebie, przyczyniając się do zbawienia ludzkości, czyli do przeobrażenia stworzenia w rajske „piękno”²⁹. Uczyniwszy Maryję od początku „Całą Piękną”, Bóg obdarza łaską odkupienia i aktualizuje tę łaskę w człowieku, wzywając go zarazem do definitywnej przemiany w piękno na wzór Maryi, stanowiącej jako stworzenie Jego doskonały obraz i podobieństwo.

3. *Tota Pulchra*, czyli Niepokalanie Poczęta

Dogmat o niepokalanym poczęciu NMP proklamował oficjalnie papież Pius IX bullą *Ineffabilis Deus*. Niepokalane poczęcie Maryi miało miejsce ze względu na Jej szczególne wybranie na Matkę Syna Bożego, dlatego wielkość Maryi płynie z Jej ścisłego związku z Jezusem Chrystusem. Związek ten obejmuje także rolę Matki Mejsasza w odkupieniu, uwzględnioną przez Boga w planie zbawienia. W dziele tym Maryja najdoskonalej reprezentuje „Resztę Izraela” (Iz 10, 20-21) jako „Córka Syjonu” (Iz 1, 8), z którego to Syjonu jako z „korony piękności” jaśnieje Bóg (Ps 50, 2). Tym samym staje się Ona Reprezentantką Izraela. Niepokalanie Poczęta (ze względu

Powszechny” 750(1984) nr 2, 178-179. Por. M. BIERNACKA, *Niepokalane poczęcie...*, 43.

²⁷ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Tota pulchra. O mariologii piękna...*, 61.

²⁸ A. KLUPCZYŃSKI, *Piękno Boga u Jana od Krzyża...*, 69.

²⁹ Por. WŁ. ŁYDKA, *Abym uwierzył. Wykłady z teologii dogmatycznej*, „Teologia w Polsce. Dokumenty, studia, informacje” 53(1998) 40. Por. KKK 968.

na przyszłe zasługi Odkupiciela) oczekuje w wierze, posłuszeństwie i miłości nadejścia Mesjasza. Ta „piękna” postawa Maryi jest wzorcem dla Kościoła oczekującego Paruzji.

Piękno Maryi sięga poza granice śmierci, ponieważ zostaje Ona wzięta z duszą i ciałem do Nieba. Ciało Matki Odkupiciela w uwielbieniu na wzór uwielbienia ciała Zmartwychwstałego poprzedza uwielbienie ludzkich ciał, mające dokonać się w dobie Paruzji. Maryja stanowi zatem Ikonę Piękna również po zakończeniu ziemskiego życia. W Ikonie tej uobecnia się Raj, ponieważ przepelnia Ją niebiańskie piękno. Ta nieustanna i pełna obecność Bożego piękna, dowodząca także niepokalaności Maryi, należy do Jej ikonograficznego typu *Tota Pulchra*, ukazującego Maryję jako Bezgrzeszną.

Najstarsze przedstawienie „Całej Pięknej” (*Tota Pulchra*) stanowi pochodzący z Hiszpanii z 1497 r. obraz z głównego ołtarza kościoła del Cerco w Artajona w Nawarra. Ten sam typ ukazuje również rycina z *Les Heures à l'usage de Rouen*, wydanych w 1503 r. przez Antoine’a Verarda, a wznowionych w 1505 r. przez Thielmana Kervera w *Les Heures à l'usage de Rome*. Niepokalaną przedstawiono tutaj bez Dzieciątka, a otaczają Ją symbole maryjne tzw. *arma Virginis* (dosłownie: „narzędzia Dziewicy”) ³⁰. Jako występujące w *Pieśni nad Pieśniami*, odnoszone są początkowo do czystości Maryi, a następnie do Jej niepokalanego poczęcia, zyskując na swej powszechności dzięki litanii loretańskiej i innym litaniiom maryjnym oraz Godzinkom o Niepokalanym Poczęciu NMP.

Typową kompozycję „Całej Pięknej”, zawierającą symbole maryjne, stanowi *Alegoria Niepokalanego Poczęcia* z centralnej części tryptyku szkoły niderlandzkiej z pocz. XVI w. (Muzeum Narodowe w Warszawie). Błogosławiona przez Boga Ojca z Nieba, Maryja ukazana jest tutaj w biało-niebieskiej szacie w złote gwiazdy, stojąc pośród obłoków z rękoma złożonymi w geście modlitewnym. U góry tablicy widnieje napis, odnoszący się do Maryi jako Niepokalanej: *Tota pulchra es amica mea et macula non est in te* (Pnp 4, 7). Matce Bożej towarzyszy w tym malowidle piętnaście podpisanych symboli, którymi są: Słońce (Pnp 6, 9), Księżyc (Pnp 6, 9), Brama otwarta ze złotym wnętrzem, do której przyrównywano Maryję jako Pośredniczkę (Rdz 28, 17), Krzew różany (Syr 24, 14), Cedr (Syr 24, 13), Studnia (Pnp 4, 15), Czerwony kwiat na wysokiej łodydze (Iz 11, 1), Ogród (Pnp 4, 12), Miasto (Ps 45, 5; 86, 3), Fontanna (Pnp 4, 15),

³⁰ Nazwa ta powstała przez analogię do narzędzi np. Męki Pańskiej, nazywanych *arma Christi*.

Zwierciadło (Mdr 7, 26), Lilia (Pnp 2, 2), Zamek warowny z wieżą (Pnp 4, 4) i Gwiazda. Należy tutaj podkreślić, że symbol – Gwiazda (morza) – pochodzi z wczesnochrześcijańskiego hymnu ku czci Najświętszej Maryi Panny, zatytułowanego *Ave maris stela*, którego najstarszy znany tekst zachował się w *Codex Sangallensis* z IX w. w opactwie Sankt-Gallen. Niekiedy imię – Gwiazda (morza) – tłumaczono jako kropla (morza)³¹, tzn. kropla cierpienia Matki Bożej. Inny symbol maryjny – Lilia między cierniami – interpretowano jako różę bez kolców, tzn. symbol Maryi wolnej od wszelkiego grzechu, o czym mówi np. płaskorzeźbione antependium ołtarza z ok. 1700 r. w kościele św. Trójcy i Wniebowzięcia NMP w Krośnie, na którym Niepokalana - Lilia między cierniami - stoi w ogrodzie pośród ciernistych krzewów³².

Jeżeli chodzi o polską sztukę religijną, właściwa historia tematu *Tota Pulchra* przypada na XVII i XVIII wieku. W XVII w. otaczające Maryję symbole pozbawione zostają podpisów, stając się komponentem pejzażu. W tym ujęciu nie stanowią dowodu na niepokalanność Matki Bożej, będąc tylko przypomnieniem Jej niepokalanego poczęcia, co ukazuje np. płótno w ołtarzu katedry gnieźnieńskiej, ufundowane ok. 1640 r. przez biskupa krakowskiego, Piotra Gembickiego dla kaplicy Niepokalanego Poczęcia NMP. Tworzące pejzaż symbole maryjne zdobią także miniaturę w *Breviarium Grimani* z Wenecji (Biblioteca San Marco) z ok. 1510 roku³³. Niekiedy są prezentowane w ikonografii maryjnej przez postaci aniołków otaczających Niepokalaną, ale zdarza się, że istnieje w przedstawieniu tylko sam napis wskazujący na bezgrzeszność Matki Bożej. Symbole maryjne pojawiają się też jako emblematy, np. na sklepieniu kościoła Wniebowzięcia NMP w Skrzatuszu (z 2 poł. XVIII w). Poza tym w niektórych kompozycjach „Całej Pięknej” Niepokalana występuje bez Dzieciątka, chociaż z czasem pojawi się Ono na Jej rękach w otoczeniu „narzędzi Dziewicy”. Takie przedstawienia akcentują nie tylko niepokalanność Maryi, ale także ideę Jej „preegzystencji”, ukazując np. Maryję jako wybraną przed stworzeniem świata, czyli jako Zamyśl Boga.

W ramach typu ikonograficznego *Tota Pulchra* istnieje wizerunek Maryi także jako Niewiasty Apokaliptycznej, np. na płaskorzeźbionym zaplecku stall w kościele Mariackim w Krakowie z ok. 1635 r. (autorstwa Fabiana Möllera). Maryja ukazana jest tutaj na sierpie

³¹ Zamiast *Stella (maris)* tłumaczono *Stilla (maris)*, czyli zamiast „Gwiazda (morza)” – „Kropla (morza)”.

³² M. BIERNACKA, *Niepokalane Poczęcie...*, 44-46.

³³ TAMŻE, 47.

księżycą, w aureoli słońca i w gwiazdnym nimbie. Pod księżycem zamiast smoka wije się wąż, wypuszczający z pyska strumień wody, a nad Niepokalaną unosi się Duch Święty. W tym przedstawieniu istnieją jeszcze inne symbole maryjne, tzn.: Brama zamknięta (Ez 44, 2) - symbol dziewictwa Matki Bożej, zroszone Runo Gedeona (Sdz 6, 36–40) - symbol Jej czystości i niepokalanego poczęcia, Schody (Rdz 28, 12) - symbol orędownictwa Maryi oraz Arka Noego (Rdz 6, 14–18) - symbol ocalenia od grzechu pierworodnego. W ikonografii „Całej Pięknej” pojawiają się również rodzice Maryi (Joachim i Anna) oraz święci, często towarzysząc Matce Bożej z Dzieciątkiem.

Paletę symboli maryjnych dopełniają także niebiblijne *arma Virginis*, o czym mówi np. obraz ikonograficznego typu *Tota Pulchra* z kościoła św. Barbary w Krakowie (z XVIII w.), na którym postaci aniołków prezentują malowane kartusze z białą szatą, łabędziem, arką płynącą po wzburzonych falach, obeliskiem w kształcie piramidy i perłą w otwartej muszli. Łabędź jest tutaj symbolem czystości i niepokalanego poczęcia Maryi, natomiast Arka Noego symbolizuje Kościół i jego ziemską egzystencję, który jako ocalona z potopu Arka stanowi symbol Niepokalanej, ocalonej od przekleństwa grzechu pierworodnego. Obelisk w kształcie piramidy wznoszącej się ku niebu i nieogarniętej mrokiem, symbolizującej doskonałość, cnotę i chwałę, odzwierciedla związek między mądrością niebiańską i ziemską, stanowiąc symbol Maryi nieobecnej w sferze mroku grzechu, tzn. istniejącej w świetle łaski Boga. Ostatnim, wymienionym symbolem z krakowskiego wizerunku jest perła w otwartej muszli. Legenda mówi, że perła ma początek w kropli rosy niebiańskiej, która przedostaje się do muszli, dlatego symbolizuje ona Jezusa Chrystusa, natomiast muszla - łono Maryi, stąd perła w muszli, definiowana jako „narzędzie Dziewicy”, odzwierciedla tajemnicę wcielenia³⁴.

4. Między pięknem i brzydotą

Maryja istnieje jako „Cała Piękna”, czyli całkowicie pozbawiona grzechu. Obrazem zła, którego ukonkretnieniem staje się grzech, jest brzydota. Piękno, stanowiąc zaprzeczenie brzydoty, utożsamia się z dobrem (gr. *kalokagathia*), zatem brzydota identyfikuje się ze złem. Zło jest brakiem dobra, stąd w rezultacie Maryja jest nie tylko „Cała Piękna” (*Tota Pulchra*), ale także „Cała Dobra” (*Tota Bona*).

³⁴ Należy tutaj dodać, że także św. Annę, matkę Maryi, uważano za muszlę, w której zrodziła się perła - Maryja. Mówi o tym np. miniatura z *Les Chants Royaux du Puy des Palinods de Rouen* z XVI w. TAMZE, 50.

Domena grzesznika – brzydota - stanowi symbol nie tylko grzechu, ale również biblijnych jego skutków, tzn. choroby, ubóstwa, śmierci. Nie tylko w celu ukazania mistycznego, nieustannego wznoszenia się ku Bogu świętego prototypu obrazu czy rzeźby sakralnej stosuje się deformację, ale także w celu zaakcentowania ohydy zła. W pierwszym przypadku jest to deformacja w kierunku Królestwa Bożego, natomiast w drugim – w kierunku królestwa szatana. Jako brak piękna³⁵, brzydota nie stanowi samoistnej realności, nie istnieje także stworzenie absolutnie brzydkie, chociaż istnieje Byt absolutnie piękny, tożsamy z Pięknem, tzn. Bóg³⁶. I właśnie w tym absolutnym Pięknie uczestniczy oraz z Niego czerpie Niepokalana - „Cała Piękna”.

Brzydota nie jest w stanie przekroczyć Piękna, ponieważ Bóg jako Piękno cechuje się bezgranicznością, sięgając poza wszelkie *profanum*. Mając granice, zło nie może pokonać Boga posiadającego moc przekraczania zła, które przeobraża On w dobro. To przekraczanie w szczególny sposób dokonuje się w misterium paschalnym Jezusa Chrystusa. Inicjując na nowo w stworzeniu piękno rajske, Odkupiciel zapoczątkowuje tę odnowę już we wcieleniu, przyjmując ludzką naturę, a dopełnia ją w fakcie Paschy, chociaż odnowa ta osiągnie wymiar definitywny dopiero w Paruzji. Tym samym dokonuje się ponowne napełnienie stworzenia łaską Bożą, tzn. pięknem duchowym, mimo że ciągle istnieje możliwość nieposłuszeństwa względem Boga. W przeciwieństwie do grzechu jako brzydoty piękno duchowe pozostaje *w rzeczach stworzonych [...] odblaskiem wspaniałości, jaką jaśniejnie oblicze Boga*³⁷, osiągając w Maryi - najdoskonalszym stworzeniu - swą „rajską” kulminację. Piękno Matki Bożej stanowi w myśl św. Bernarda z Clairvaux ZNAK, dzięki któremu chrześcijanin zbliża się do Boga w celu obdarzenia Go miłością na wzór Niepokalanej³⁸.

Dr Justyna Sprutta
Uniwersytet Adama Mickiewicza (Poznań)

ul. Targowa 9d/15
PL - 63-400 Ostrów Wielkopolski
e-mail: jsprutta@o2.pl

³⁵ P. JAROSZYŃSKI, *Spór o piękno*, Kraków 2002, 262.

³⁶ Por. TAMŻE.

³⁷ C. RIPA, *Ikonologia*, tł. I. Kania, Kraków [b. r.], 128.

³⁸ TAMŻE, 91-92.

Maria *Tota Pulchra*. Sulla frontiera tra la teologia e l'arte

(Riassunto)

La prima parte dell'articolo riguarda il problema della bellezza nella teologia. L'autrice ci introduce nell'argomento cercando di esplicitare il suo fondamento biblico, teologico e spirituale. Inoltre, si mette in evidenza l'attualità del tema e la sua utilità nel scoprire il vero volto di Dio. Tutto ciò riguarda pure la mariologia.

La Vergine Maria può essere giustamente chiamata *Kalophora*, la Portatrice della Bellezza. Il titolo mariano *Tota Pulchra* è ben radicato nella tradizione cristiana esprimendo la ricchezza della bellezza spirituale di Maria. Questo titolo si riferisce in modo particolare al mistero dell'immacolata concezione. Lungo i secoli gli artisti cercavano di esprimere la profondità di questa verità mariana tramite le opere d'arte. La contemplazione della bellezza spirituale di Maria conduce al desiderio esprimerla nell'arte. E dall'altra parte, la contemplazione dell'arte ci aiuta all'aprirsi al mistero della bellezza spirituale.

Na temat paruzji w sztuce wypowiedziałem się już na początku książki zatytułowanej *Paruzja. Przedstawienie Sądu Ostatecznego w sztuce średniowiecznej Europy Środkowej*¹. Została tutaj poruszona kwestia wzajemnego odniesienia pojęć wyrażonych na sposób obrazowy paruzji i sądu ostatecznego. W sumie na potrzeby tego artykułu wystarczy powiedzieć, że sąd ostateczny jest ostatnim z aktów paruzji jako całości opisanej w Ewangelii św. Mateusza i Apokalipsie św. Jana. W skład przedstawień sądu ostatecznego wszedł osobny temat i typ ikonograficzny, który został przejęty ze sztuki wschodniej, a mianowicie grupa *Deesis*. Mówiąc krótko, jest to przedstawienie Chrystusa Zbawiciela i Sędziego, po którego bokach w pozycji modlitewnej występują Matka Boska i św. Jan Chrzciciel².

W przedstawieniach *Deesis*, jak również sądu ostatecznego z grupą *Deesis*, Matka Boska pełni funkcję Matki Drugiej Osoby Boskiej - Jezusa Chrystusa, który stał się człowiekiem, a Ona wstawia się do swojego

Syna za grzesznikami. Nie należy powtarzać już raz opracowanych kwestii, ale zaznaczmy tylko, że w scenach paruzji (a więc aktach poprzedzających sąd ostateczny) i sądu ostatecznego w Europie Środkowej w ramach *Deesis* Matka Boska ukazana jest niekiedy jako *Mater Misericordiae*,

Ks. Zdzisław Kliś

Przedstawienia Maryi w scenach paruzyjnych

SALVATORIS MATER
5(2003) nr 4, 208-212

gromadząca pod swoim płaszczem ludzi uciekających się pod Jej opiekę. Na temat typu ikonograficznego *Mater Misericordiae* można polecić pracę Mieczysława Gębarowicza³. Co do przedstawień *Mater Misericordiae* w scenach sądu ostatecznego w grupie *Deesis* to występują one w malarstwie ściennym Danii. W latach 1325-1350 na sklepieniu kościoła w Birkerød namalowany jest Chrystus-Sędzia w otoczeniu aniołów trzymających narzędzia męki Pańskiej, *Mater Misericordiae*, w towarzystwie Michała Archaniola wążącego dusze (*Psychostasis*) oraz świętych Mikołaja i Wawrzyńca. Waga Michała Archaniola jest przepełniona duszami, a od niego w stronę Maryi

¹ Z. KLIŚ, *Paruzja. Przedstawienie Sądu Ostatecznego w sztuce średniowiecznej Europy Środkowej*, Kraków 1999, 12-17.

² R. MAZURKIEWICZ, *Deesis. Idea wstawiennictwa Bogurodzicy i św. Jana Chrzciciela w kulturze średniowiecznej*, Kraków 1994.

³ M. GĘBAROWICZ, *Mater Misericordiae – Pokrow – Pokrowa*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1986.

w koronie, pod której płaszczem gromadzą się powstający z martwych, płyną słowa AVE MARIA. Innym przedstawieniem jest malowidło ściennie z lat 1450-1475 w kościele w Östra Vemerlöv. Tutaj Maryja prowadzi dusze, zgromadzone pod Jej płaszczem, w kierunku św. Piotra, otwierającego kluczem bramę niebiańskiego Jeruzalem dla papieża, biskupa, koronowanych głów (królów), mnicha z tonsurą i innych. Na malowidle ściennym z lat 1510-1523 w kościele karmelitańskim w Saeby, pod płaszczem Maryi klęczą zakonnicy ze złożonymi rękami⁴.

Paul Perdrizet wspomina malowidło ściennie ze sceną sądu ostatecznego z 1334 r. w kaplicy zamku malborskiego, gdzie na ścianie ołtarzowej usytuowany był Chrystus-Sędzia, po bokach Michał Archanioł ważący dusze, *Mater Misericordiae*, zbawieni i potępieni. Maryja ukazana została jako *Regina Virginum*. Pod Jej płaszczem były zgromadzone dziewice w koronach na głowie oraz baranki i ptak⁵. W malowidle ściennym w kaplicy św. Jakuba w kościele Najświętszej Panny Maryi w Gdańsku Maryja zwrócona jest w stronę powstających z grobów i przechodzących do Niej pod płaszcz. Podobnie dzieje się na malowidle w kościele św. Jana w Toruniu. Maryja usytuowana po prawej stronie drzewa, poniżej cnót, przyjmuje zmartwychwstałych pod rozpostarty płaszcz. Podobnie Maryja przedstawiona jest jeszcze w dwóch ujęciach w malowidle w kaplicy św. Anny we Fromborku i na malowidle ściennym w szczycie kościoła w Żelaznej koło Opola⁶. We wszystkich przykładach występuje zasadniczy motyw przyjmowania przez Maryję pod swój płaszcz powstających z martwych. Maryja jest zwrócona w ich stronę i przyjmuje ich pod swój płaszcz. W przedstawieniach w Gdańsku, Fromborku i Toruniu nie ma elementu przyjmowania jakiegś jednej grupy społecznej, jak to jest widoczne w kościele karmelitańskim w Saeby w Danii. Przedstawienia pomorskie i śląskie nie występują w zakonnych kościołach. Jedynym przykładem jest kaplica św. Anny, która należała do szpitala Świętego Ducha (w. XIV), a więc związana była z zakonem szpitalników Ducha Świętego⁷. W przedstawieniach na Słowacji, w Czechach, Węgrzech, Rumunii i Austrii scena *Mater Misericordiae* umieszczona jest na łuku tęczowym w związku ze sceną paruzji lub sądu ostatecznego⁸.

⁴ Z. KLIŚ, *Paruzja. Przedstawienie Sądu Ostatecznego...*, 98-99.

⁵ P. PERDRIZET, *La Vierge de Misericorde. Étude d'un theme iconographique*, Paris 1908, 205-206, rys. 4 ; Z. KLIŚ, *Paruzja. Przedstawienie Sądu Ostatecznego...*, 98.

⁶ Z. KLIŚ, *Paruzja. Przedstawienie Sądu Ostatecznego...*, 98.

⁷ TAMŻE, 99.

⁸ TAMŻE, 100-102.

Najświętsza Maryja Panna przedstawiana była jako Niewiasta Apokaliptyczna w rękopisach ilustrujących Apokalipsę św. Jana. Z Niewiastą w Apokalipsie związana jest niebiańska Jeruzalem. Sama Niewiasta ubrana jest w słońce, a księżyc znajduje się pod jej stopami, zaś na głowie spoczywa korona z dwunastu gwiazd (Ap 12, 1). Jeden z typów ikonograficznych *Mulier amicta sole* jest jednym z najbardziej popularnych przedstawień nie tylko w sztukach plastycznych, ale i w literaturze. Chociaż była identyfikowana z Kościołem (*Ecclesia*), Niewiasta mogła być uznawana za Kościół, lub we wczesnym Średniowieczu Najświętszą Maryję Pannę. Za Najświętszą Maryję Pannę uznawał ją Caesarius z Heisterbach (lata 1180-1240), który pisał, że jest jaśniejsza niż słońce. Księżyc to świat pod Jej stopami. Aby ukazać Jej wywyższenie, jest ukoronowana w cnoty na podobieństwo diademu z gwiazd, a większą godnością niż to wszystko jest dla Niej dziecko, które nosi w swoim łonie. Ta sama treść dotycząca Niewiasty zawarta jest w kazaniach Bernarda z Clairvaux na święto Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, jak również w lirykach wychwalających Najświętszą Maryję Pannę. Hildegarda zestawia brzemienną Maryję i rajską Ewę. W *O virga ac diadema*, sekwencji poświęconej Pannie Maryi, śławi Pannę Maryję za nowe słońce w Jej łonie, które usunie *omnia crimina Eve*. Natomiast w *Operatione Dei* interpretuje wściekłość smoka apokaliptycznego, skierowanego przeciw Niewieście i jej dziecku, jako nienawiść szatana i lęk, że Ewa może być źródłem życia dla całego rodzaju ludzkiego. Przedstawienie Niewiasty atakowanej przez smoka jest szczególnie popularne w anglo-francuskich ilustracjach Apokalipsy, gdzie ona jest przyrównywana do Panny Maryi⁹. W wyrysowanych przez Petera K. Kleina grupach apokaliptycznych cyklów od IX do XIII w. w drugiej grupie mieszczą się wspomniane cykle znajdujące się w: Valenciennes, Paryżu, Bambergu, Novare, Monachium i Saint-Savin. W pierwszym cyklu z Valenciennes na karcie 23r Niewiasta i smok ukazani są jako odrębne jednostki, Niewiasta powyżej stojąca na księżycu z głową antyczną, a poniżej widnieje smok o siedmiu głowach, ale nie skierowany przeciw Niewieście. Rozróżnieni są jako dobro i zło. W bamberskim cyklu na karcie 29v Niewiasta stoi na księżycu i ochrania małe dziecko przed smokiem, który je atakuje. W tle stoi kościół. W Novare kompozycja jest podobna. Niewiasta stoi przed dzieckiem siedzącym w żłóbku, a z naprzeciwka atakuje je smok.

⁹ R.K. EMMERSON, *Introduction: The Apocalypse in Medieval Culture*, w: *The Apocalypse in the Middle Age*, Ed. R.K. EMMERSON, B. MCGINN, London 1992, 322-323.

W Saint-Savin Niewiasta siedzi na sferze kuli wyobrażającej świat i trzyma na łonie dziecko odwrócone na prawo w stronę anioła, który zlatuje w jego stronę, broniąc go przed smokiem nadchodzącym z drugiej strony Niewiasty¹⁰. Temat Niewiasty Apokaliptycznej poruszony został przez Alicję Karłowską-Kamzową w związku z omówieniem ilustrowanych Apokalips Krzyżackich z XIV w., z których jedna znajduje się w Bibliotece Uniwersyteckiej w Toruniu. Jest tu omówiony nie tylko fragment Niewiasty i smoka, ale także zaślubiny Baranka i Dziewicy. W różnych odmianach i wersjach Apokalips aniołowie walczą ze smokiem, ratując Niewiastę i jej dziecko¹¹.

Jeszcze innym typem ikonograficznym związanym z Niewiastą Apokaliptyczną są przedstawienia Madonny Apokaliptycznej, *Assunty*, stojącej na księżycu (sierpie lub masce lunarnej), z Dzieciątkiem na ręku. Przedstawienia te zaczęły się pojawiać na przełomie XIV i XV w. Jako „przedmioty dewocyjne” do Małopolski eksportowane były z Czech. Josef Cibulka zanalizował rozwój tych przedstawień w Czechach na tle sztuki zachodnioeuropejskiej. Szkoła nadreńska specjalizowała się w przedstawianiu Madonny na tle krzewów¹². W polskim kręgu Madonna występuje w rzeźbie i malarstwie tablicowym. W malarstwie tablicowym nieodzownym elementem były symbole astralne: solarna mandorla otaczająca postać Madonny (tworząc przedstawienie *Regina Coeli*), sierp księżycy zwrócony rogami w górę lub w dół, często maska lunarna, gwiazdy występowały rzadziej, gdyż Maryja miała na głowie diadem lub królewską koronę. Tło całej sceny stanowił gaik lub krzew (w Polsce różany) oraz roślinność pełna symbolicznych znaczeń. Na temat tego typu ikonograficznego powstało kilka publikacji: J. Wzorka, Andrzeja Grzybkowskiego, Mariana Korneckiego, Andrzeja M. Olszewskiego¹³.

¹⁰ P.K. KLEIN, *Les cycles de l'Apocalypse d' haut Moyen Age (IX-XIIIe s.)*, w: R. PETRAGLIO, F. PASCHOUD, J. ENGEMAN, Y. CHRISTE, P. KLEIN, X.BARRAL i ALTET, C. HEITZ, P. KURMANN, N. THIERRY, *L'Apocalypse de Jean. Traditions exégétique et iconographiques IIIe-XIIIe siècles*, Genève 1979, 142-143, il. 15-18.

¹¹ A. KARŁOWSKA-KAMZOWA, *Ilustrowane Apokalipsy Krzyżackie z XIV w.*, „Studia o działalności i zbiorach Biblioteki Uniwersytetu Mikołaja Kopernika”, cz. IV, Toruń 1991, 103-106.

¹² J. CIBULKA, *Lorunovana Assumpta na pulmesici*, *Sbornik k' sedemsatym narozeninam Karola B. Madla*, Praha 1929; TENŽE, *La Vierge dans le soleil et au-dessus de la lune*, w: *Actes du XIIe Congres International d'Histoire de L'Art...*, Bruxelles 20-29 Septembre 1930, 607-616.

¹³ J. WZOREK, *Madonna Apokaliptyczna z Cerkwi w Tarnowskim Muzeum Diecezjalnym*, „Roczniki Humanistyczne” 13(1965) z. 4, 117-145; A. GRZYBKOWSKI, *Wariant ikonograficzny Assunty z kobietą maską*, w: *Sztuka i ideologia XV wieku. Materiały z sympozjum Komitetu Nauk o Sztuce PAN*,

Podsumowując, należy stwierdzić, że w sztuce europejskiej powstało wiele typów ikonograficznych, które wyrażają treść zawartą w powyższym temacie: Przedstawienia Maryi w scenach paruzyjnych. Bogactwo i odmiany przedstawień Maryi wskazują na ścisły związek sztuki z teologią.

Ks. dr Zdzisław Kliś
Papieska Akademia Teologiczna (Kraków)

ul. Czarnowiejska 89/6
PL - 30-049 Kraków
e-mail: atklis@cyf-kr.edu.pl

Le rappresentazioni parusiache di Maria

(Riassunto)

L'articolo affronta il tema iconografico in cui viene espressa la presenza di Maria nell'evento del Giudizio finale. Nel tipo di *Deesis* Maria è presente come Madre di Gesù Cristo che intercede per i peccatori. Qualche volta in questa composizione iconografica Maria è presentata come *Mater Misericordiae*. Il legame tra Maria e il Giudizio finale si vede anche nelle rappresentazioni di Maria come la Donna apocaliptica, in modo particolare *Mulier amicta sole* e Assunta.

red. P. SKUBISZEWSKI, Warszawa 1976, 246-261; M. KORNECKI, *Obraz tronującej Marii odzianej w słońce i Pietas Domini z kościoła w Szyku*, „Folia Historiae Artium” 19(1983) 55-74; A.M. OLSZEWSKI, *Mulier Amicta Sole w sztuce gotyku w Polsce*, „Nasza Przeszłość. Studia z dziejów Kościoła i kultury katolickiej w Polsce” 82(1994) 35-95.

ŚCIEŻKI MARIOLOGII WSPÓŁCZESNEJ
SENTIERI DELLA MARIOLOGIA CONTEMPORANEA

VAKAT

W obrębie katolicyzmu dostrzegamy znamieny fakt pluralizmu teologicznego¹. Istnieje wielkie bogactwo teologii lokalnych stanowiących konkretne historyczne ucieleśnienie teologii powszechnej, ogólnokościelnej. Partykularne podmioty (lokalne Kościoły, środowiska naukowe i szkoły teologiczne) tworzą specyficzne i odmienne pod względem merytorycznym i strukturalnym formy teologii. Wyrażają one uniwersalną kerygmę chrześcijańską na podstawie własnych uwarunkowań historycznych, filozoficznych, kulturowych, językowych i mentalnych przy zastosowaniu preferowanych przez siebie metod poznawczych. Skomplikowany proces rodzenia się teologii lokalnych w zderzeniu z dynamicznym i wielokształtnym światem aktualnych doświadczeń ludzkich, stan naturalnego napięcia dialektycznego w stosunku do teologii powszechnej oraz niepowtarzalne, często prowokacyjne oblicze ideowe budzą nadzieję na ich owocny i twórczy dialog mimo niekiedy ogromnych różnic semantycznych².

Ks. Antoni Nadbrzeźny

W rezultacie również w dziedzinie mariologii powstają liczne i bardzo zróżnicowane projekty teologiczne wyrażające odrębną świadomość doktrynalno-eklezyjalną, właściwą sobie prakseologię, różnorodność horyzontów rozumień i typów języka, a niekiedy nawet daleko idącą rozbieżność interpretacji. Nie istnieje bowiem jakaś jedna „prawdziwa”, abstrakcyjna, ponadczasowa i historycznie niezmienna mariologia ogólna, która mogłaby zostać uznana jako powszechnie i trwale obowiązująca ideowa nadstruktura. Wszystkie historycznie ukształtowane mariologie lokalne mają jedynie charakter relatywny ze względu na aspektowy wymiar swego poznania. Kryjąc w sobie olbrzymi potencjał rozwojowy, są zorientowane ku przyszłości i nieustannie podejmują twórczy wysiłek dotarcia do prawdy totalnej stanowiącej ostateczny motyw ich poznawczej aktywności.

Główne idee w mariologii Edwarda Schillebeeckxa

SALVATORIS MATER
5(2003) nr 4, 215-230

¹ Por. S. NAPIÓRKOWSKI, *Jak uprawiać teologię?*, Wrocław 2002, 23-43; R. WINLING, *Teologia współczesna*, Kraków 1990; Cz. BARTNIK, *Metodologia teologiczna*, Lublin 1998, 65-73; R. MARLE, *La question du pluralisme en theologie*, „Gregorianum” 71(1990) 465-486.

² Por. R. SCHREITER, *Constructing Local Theologies*, New York 1985; T. MERRIGAN, *De geschiedenis van Jezus in haar actuele betekenis. De uitdaging van het pluralisme*, „Tijdschrift voor Theologie” 34(1994) 407-429.

Należy zauważyć, że już w Nowym Testamencie uwidocznił się pluralizm teologicznych portretów Maryi (mariologia synoptyczna, Janowa, Pawłowa, apokaliptyczna). Od wczesnej patrystyki aż do czasów najnowszych pojawiały się kolejno coraz to inne kreacje mariologiczne typu: platonizującego, gnostyckiego, biograficznego, legendarnego, hymnicznego, przywilejowego, egzystencjalistycznego, hermeneutycznego, historiozbawczego i wreszcie personalistycznego.

Nowatorskie projekty teologów z różnych krajów, środowisk i szkół często przynoszą ze sobą bardzo cenne propozycje dla procesu odnowy mariologii. Prezentacja najważniejszych idei w mariologii flamandzkiego dominikanina Edwarda Schillebeeckxa może okazać się ważnym głosem w dyskusji nad kształtem współczesnej teologicznej refleksji o Maryi.

1. Renesans mariologii na Zachodzie

Wkrótce po zakończeniu obrad Soboru Watykańskiego II w ośrodkach akademickich Europy Zachodniej wystąpiło powszechne zjawisko wyraźnego spadku zainteresowania problematyką mariologiczną. Mimo bogactwa nowatorskich treści oraz metodologicznych impulsów płynących z VIII rozdziału *Lumen gentium*, określanego jako *magna charta* współczesnej mariologii, holenderskie środowisko teologiczne nie odpowiedziało natychmiastową refleksją nad tajemnicą Matki Pana. Trwające kilkadziesiąt lat swoiste *moratorium* na twórczość mariologiczną stanowiło skrajną reakcję na poprzedzającą bezpośrednio Sobór inwazję bezkrytycznej mariologii maksymalistycznej: wykorzenionej z Biblii, przesadnie abstrakcyjnej, deprecjonującej wymiar historiozbawczy i wyrażonej w przestarzałej konwencji językowej.

W aspekcie zjawiskowym okres mariologicznego milczenia charakteryzujący się ewidentnym ubóstwem publikacji może być postrzegany jako wyraz zepchnięcia problematyki mariologicznej na peryferie myślenia teologicznego. Jednak patrząc na omawiane zjawisko od strony zasadniczych przemian dokonujących się w obrębie mariologicznego paradygmatu, trzeba dostrzec tu fazy stopniowego dojrzewania teologicznej refleksji o Matce Pana.

Proces sekularyzacji zachodzący w holenderskim społeczeństwie, zjawisko emancypacji kobiet, radykalne zmiany kulturowe, polityczne i religijne stały się powodem odrzucenia tradycyjnej mariologii, postrzeganej raczej jako przeszkoda w uznaniu wiarygodności chrze-

ścijaństwa. W świadomości wielu współczesnych ludzi pojawia się sprzeciw wobec przestarzałych, często idealistycznych i legendarnych interpretacji podstawowych tematów mariologicznych, a pobożność maryjna bywa niekiedy uważana za przejaw ludzkich frustracji i kompleksów. W kontekście negatywnych doświadczeń współczesnego człowieka: odchodzenia od Boga, pesymistycznego odczucia własnej znikomości i wątpienia w sens ludzkiego życia i śmierci, teologia musi ukazać Maryję jako realne wyzwanie (*Maria-een uitdaging*), jako osobę, która posiada uniwersalne znaczenie dla kultury ludzkiej³.

W październiku 1990 roku, podczas zorganizowanego w Huis-sen Dominikańskiego Międzynarodowego Kongresu poświęconego problematyce mariologicznej, z ust czołowego flamandzkiego teologa Edwarda Schillebeeckxa padły znamienne słowa: *Autentyczny kult maryjny należy do istoty chrześcijaństwa, w którym tylko Jezus Chrystus, odsyłający wszystkich ludzi do jedyne go Boga, będący przewodnikiem wszystkich ludzi w drodze do jedyne go Boga, może być nazwany punktem centralnym i ogniskowym. Maryja: matka tego Jezusa, Chrystusa, Syna Bożego, naszego Pana odbija w swoim darze wiary coś z blasku swego Syna: Kyriosa, Chrystusa*⁴. Przywołane stanowisko Edwarda Schillebeeckxa wskazuje, że w dogmatycznej świadomości zarysowała się istotna zmiana, która pozwala uznać mariologię za ważną dziedzinę teologii wymagającą wysublimowanego zmysłu dogmatycznego. Zacytowana wypowiedź jest nie tylko sygnałem renesansu refleksji mariologicznej w obszarze teologii holenderskiej, lecz również intelektualną prowokacją do podjęcia gruntownych badań nad mariologią jednego z najwybitniejszych współczesnych teologów flamandzkich.

Z góry trzeba stwierdzić, że profesor Schillebeeckx nie należy do ścisłego grona wielkich mariologów współczesności (G. Roschini, C. Balić, W. Beinert, R. Laurentin, G. Philips, F. Courth, S. de Fiores, J. Kudasiewicz, S. Napiórkowski). Bez wątpienia zaliczany jest natomiast do światowej czołówki chrystologów. Na międzynarodowym forum znany jest głównie jako autor monumentalnej trylogii chrystologicznej

³ W. LOGISTER, *Maria, een uitdaging*, Baarn 1995, 6-7.

⁴ [...] behoort waarachtige Mariaverering tot het wezen van het christendom, waarbinnen alleen Jezus Christus, verwijzend naar de al-enige God van alle mensen, in zijn van zichzelf weg-wijzen naar de enige God van alle mensen, centrum en focus mag worden genoemd. Maria: moeder van deze Jezus, de Christus, zoon Gods, onze Heer, weerspiegelt in haar gelovige overgave iets van de glans van haar zoon: Kyrios Christos. E. SCHILLEBEECKX, *Mariologie: gisteren, vandaag, morgen*, w: E. SCHILLEBEECKX, C. HALKES, *Maria: gisteren, vandaag, morgen*, Baarn 1992, 57-58.

przetłumaczonej na wiele języków⁵. Zdecydowana większość jego prac mariologicznych powstała w okresie przedsoborowym, co nie oznacza bynajmniej bezkrytycznej recepcji neoscholastycznego modelu uprawiania teologii. W swojej mariologii Schillebeeckx wyraźnie nawiązuje do augustynizmu, egzystencjalizmu, fenomenologii, filozofii dialogu, hermeneutyki, a nawet strukturalizmu, pragnąc rozwinąć perspektywę biblijną i historiozbawczą, która w I połowie XX wieku w teologii katolickiej była poważnie zaniedbana. W obliczu naukowej konfrontacji z nurtami heglizmu, ewolucjonizmu i historycznego materializmu narastała paląca potrzeba rozwinięcia pogłębionej teologicznej refleksji nad historią, która mogłaby sprzyjać konstruowaniu teologii o charakterze diachronicznym.

Do roku 2002 w literaturze światowej i polskiej nie podjęto próby całościowego ujęcia problematyki mariologicznej rozwijanej przez Edwarda Schillebeeckxa⁶. Niniejszy artykuł powstał na podstawie dokładnej analizy teologicznej wszystkich publikacji książkowych Edwarda Schillebeeckxa z zakresu mariologii oraz wielu jego artykułów zamieszczonych w pismach teologicznych, popularnonaukowych oraz specjalistycznych słownikach. Z okazji ogłoszonego przez papieża Piusa XII Roku Maryjnego (1954 r.) profesor Schillebeeckx napisał książkę z dziedziny mariologii: „Maria, Christus' mooiste wonderschepping”⁷ („Maryja, najpiękniejsze stworzenie Chrystusa”). Wkrótce pozycja ta została poszerzona i opatrzona nowym tytułem: „Maria, moeder van de verlossing”⁸ („Maryja, Matka Odkupienia”). W następnych latach dzieło doczekało się licznych tłumaczeń⁹. Książka flamandzkiego teologa została przyjęta entuzjastycznie w kręgu zwolenników odnowy mariologii i niewątpliwie stanowiła pomoc w przygotowaniu VIII rozdziału konstytucji *Lumen gentium*. Ze względu na historiozbawczy, sakramentologiczny i personalistyczny wymiar zaprezentowanej mariologii Schillebeeckx, podobnie jak Schmaus i Laurentin, został

⁵ TENŹE, *Jezus, het verhaal van een levende*, Bloemendal 1974; TENŹE, *Gerechtigheid en liefde. Genade en bevrijding*, Bloemendal 1977; TENŹE, *Mensen als verhaal van God*, Baarn 1989.

⁶ Pierwsza monografia na temat mariologii Schillebeeckxa: A. NADBRZEŻNY, „Od Matki Odkupienia” do „Matki wszystkich wierzących”. *Mariologia Edwarda Schillebeeckxa*, (mps AB KUL) 2002.

⁷ E. SCHILLEBEECKX, *Maria, Christus' mooiste wonderschepping*, Antwerpen 1954.

⁸ TENŹE, *Maria, moeder van de verlossing*, Antwerpen 1955.

⁹ Por. TENŹE, *Marie, mère de la rédemption*, Paris 1963; TENŹE, *Mary, Mother of the Redemption*, London 1964; TENŹE, *Maria, madre della redenzione*, Catania 1965; TENŹE, *Maria, madre de la redención*, Madrid 1969.

zaliczony do grona prekursorów soborowej koncepcji mariologii¹⁰. Po kilkudziesięciu latach od zakończenia Soboru flamandzki teolog powrócił do problematyki mariologicznej, publikując książkę pt. „Mariologie: gisteren, vandaag, morgen” („Mariologia: wczoraj, dziś, jutro”) stanowiącą w dużym stopniu reinterpretację wcześniejszych jego poglądów¹¹.

Badania przeprowadzone nad myślą Schillebeeckxa pozwoliły stworzyć ideowy obraz jego mariologii.

2. Wizerunek merytoryczny

Mariologia Edwarda Schillebeeckxa ma charakter **personalistyczny**. W pierwszym rzędzie traktuje o Maryi jako osobie, a nie tylko o Jej funkcjach i roli w historii zbawienia. Dzięki temu zostaje przezwyciężona jednostronność ujęcia relacjonistycznego, które każe postrzegać Maryję jedynie w relacjach do Chrystusa, Kościoła, ludzi. Flamandzki teolog przedstawia Maryję jako osobę ludzką o głębokiej, misteryjnej świętości, odkrywając w Niej przede wszystkim niezbywalną wartość i godność, a dopiero wtórnie dostrzegając historiozbawcze relacje, w których uczestniczy Matka Pana¹². Wydaje się, że koncepcja dowartościowująca personalny walor Maryi wynika z przynależności Schillebeeckxa do tzw. antiocheńskiej szkoły chrystologicznej promującej teologiczny schemat: Słowo-człowiek (*Logos-anthropos*), w przeciwieństwie do ujęć aleksandryjskich Słowo-ciało (*Logos-sarks*).

Konsekwencją recepcji ujęć antiocheńskich jest u Schillebeeckxa uznanie ludzkiej osoby w Chrystusie, co stoi w kolizji z tradycyjną koncepcją chalcedońską o jednej Bożej Osobie Chrystusa i dwóch naturach. Przy takim kontekście chrystologicznym Maryja jawi się na pierwszym miejscu jako Rodzicielka człowieka, Jezusa z Nazaretu, a niejako wtórnie jako Matka Boża. Jako Rodzicielka historycznego Jezusa-Człowieka musi być zatem teologicznie ukazana jako prawdziwy człowiek. Jezus rodzi się z Maryi jako Osoba z konkretnej

¹⁰ Schmaus e Laurentin, *Schillebeeckx rappresentano la punta dei mariologi che preparano la posizione del Concilio e aprono la strada ad ulteriori traguardi*. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, Roma 1987, 107.

¹¹ E. SCHILLEBEECKX, *Mariologie: gisteren, vandaag, morgen*, w: E. SCHILLEBEECKX, C. HALKES, *Maria: gisteren, vandaag, morgen*, Baarn 1992, 23-58; 64-66.

¹² Por. E. SCHILLEBEECKX, *Beata quae credidisti*, „Biekorf” 36(1954) 1-23; TENZE, *Maria. Theologische synthese*, w: *Theologisch Woordenboek*, Roermond, Maaseik 1957, t. II, kol. 3124-3154.

osoby, a nie jako Osoba z przedmiotowej relacji maryjnej. W ten sposób flamandzki teolog uznaje w teologicznych eksplikacjach prymat osoby nad relacją¹³.

Gruntowna analiza tekstów Schillebeeckxa pozwala na określenie jego mariologii jako **historyczno-fenomenologicznej**. Chociaż początkowo flamandzki teolog opiera się głównie na ontologii tomistycznej, to jednak z czasem schodzi na płaszczyznę fenomenologii, która nie dotyczy głębi ontycznej, lecz zajmuje się istotą powierzchniowych zjawisk. W efekcie Maryja ukazywana jest jako niezwykle fenomen ludzki, a Jej życie jest interpretowane przez pryzmat sekwencji zjawisk, a nie metafizyki. W osobie Maryi Schillebeeckx podkreśla raczej elementy zdarzeniowe, egzystencjalne, świadomościowe, opisowe, jednorazowe, empiryczne, unikając przy tym założeń apriorycznych i systemowych¹⁴. Miejsce filozoficznej dedukcji, stanowiącej podstawę scholastycznej dogmatyki, zajmuje opis wydarzeń. Pewną konsekwencją przyjęcia fenomenologii jest historiozabawcza reorientacja dotychczasowej mariologii. Nacisk położony przez Schillebeeckxa na historyczny wymiar Maryi stanowi istotny czynnik obiektywizujący, pozwalający zniwelować idealistyczne tendencje wynikające z intuicji typu fenomenologicznego.

W interpretacji Schillebeeckxa Maryja jest uosobieniem kategorii **aktywnej wrażliwości wiary** (*actieve geloofsontvankelijkheid*)¹⁵. Jako reprezentantka ludzkości najdoskonalej streszcza się w idei recepcji Bożego daru zbawienia (*receptivitas*). W przeciwieństwie do Chrystusa reprezentuje Ona jedynie „oddolność” wcielenia i odkupienia. Dlatego nie jest pośredniczką w pełnym znaczeniu. Nie stanowi medium od strony Boga do człowieka, lecz raczej od strony człowieka do Boga, dzięki czemu pośrednictwo Maryi zostaje całkowicie podporządkowane pierwszorzędnemu zbawczemu pośrednictwu Chrystusa, Syna Bożego. Maryja symbolizuje ludzkość oczekującą na odkupienie oraz przyjmuje postawę całkowitej otwartości na dar Boga. Jest Ona partnerem (*deelgenote*) w dialogu z Bogiem, wypowiadając *fiat* również w imieniu całej ludzkości. W konsekwencji Maryja jest przedstawiona jako pierwsza przyjmująca Boże Objawienie, dar odkupienia i pełni łask, jako przodująca w wierze pierwsza słuchaczka i uczennica Mistrza, pierwszy owoc odkupienia i najpiękniejsze stworzenie Chrystusa (*Maria Christus' mooiste wonderschepping*).

¹³ Por. TENŹE, *Maria, meest-verloste moeder*, „De Linie” (1958) nr 641, 2.

¹⁴ Por. TENŹE, *Maria, moeder van de verlossing...*, 58-76.

¹⁵ TENŹE, *Mariologie: gisteren, vandaag, morgen...*, 30.

Istotne *novum* w myśli Schillebeeckxa stanowi **sakramentologiczna koncepcja macierzyństwa Maryi**. Bezwarunkowa dyspozycyjność, pełna wiary otwartość i aktywna recepcyjność są związane z tajemnicą Jej macierzyństwa, które stanowi fundamentalną zasadę mariologiczną i podstawowy klucz interpretacyjny. Macierzyństwo Maryi nie ogranicza się do poziomu biologicznego, naturalnego i funkcjonalnego, ale jest najgłębszym osobowym sposobem udziału w rzeczywistości odkupienia obiektywnego i subiektywnego. Macierzyństwo Maryi zostało ukazane przez flamandzkiego teologa jako rzeczywistość dynamiczna, progresywna, owocująca przejściem z poziomu historyczno-jednostkowego (historyczna Matka Jezusa z Nazaretu) do poziomu transhistoryczno-społecznego (Wniebowzięta Matka wszystkich ludzi). Realizując powołanie macierzyńskie, Maryja uczestniczy w wyjątkowym dialogu z Chrystusem będącym Prasakramentem. Dialog Matki z Synem nie ogranicza się do wymiany słów i myśli, komunikacji wzajemnych pragnień, lecz sięga najgłębszej sfery bytowej przyjmując postać pozawerbalnej wymiany darów osobowości i łask. W tajemnicy realizowanego macierzyństwa Maryja rozwija łaskę świętości otrzymaną już w momencie swego zaistnienia. Kolejne etapy macierzyństwa wiążą się z rozwojem świętości dzięki współpracy z łaską, która dociera do Niej poprzez pośrednictwo człowieczeństwa Jezusa Zbawiciela. W rezultacie całe ziemskie życie Maryi ma charakter sakramentalny¹⁶.

Pod wpływem egzystencjalizmu teistycznego (G. Marcel, S. Kierkegaard, R. Guardini) w mariologii Schillebeeckxa uwidacznia się wysoka **wrażliwość antropologiczna**, odczucie dramatyzmu życia, ból istnienia, waga subiektywnych przeżyć, bycie ku śmierci (*Sein zum Tode*), dominacja lęku i trwogi. W kształtowaniu teologicznej ikony Maryi Schillebeeckx unika idei gnostyckich, manichejskich, dokeckich oraz idyllicznych¹⁷. Ukazuje Matkę Pana jako autentyczny byt osobowy, poszukujący Boga, osadzony w dramacie świata, rozwijający świadomość swego posłannictwa w historii zbawienia. Maryja uczestniczy w powszechnym losie ludzkich cierpień, odślaniając jednocześnie ich nadprzyrodzony sens, przeżywa noc wiary i wierząc wbrew nadziei, jest obecna przy krzyżu w samym zenicie odkupienia. Myśl Schillebeeckxa dąży do przezwyciężenia dualizmu charakterystycznego dla szkoły aleksandryjskiej (Klemens Aleksandryjski, Euzebiusz z Cezarei, Cyryl Aleksandryjski, Orygenes), definitywnie rozdzielającego i przeciwstawiającego sobie

¹⁶ Por. TENŹE, *Maria, moeder van de verlossing...*, 96-101.

¹⁷ TENŹE, *Mariologie: gisteren, vandaag, morgen...*, 38-39.

ciało i duszę, materię i ducha, historię świecką i świętą. Flamandzki teolog mocno akcentuje pozytywny sens doczesności. Osoba ludzka i jej doczesna historia stają się uprzywilejowanym miejscem Bożego Objawienia. Stąd w Maryi uwidacznia się istotny wymiar epifanijny. Z racji przynależności do porządku Objawienia doczesną egzystencję Maryi przenika i kształtuje wewnętrzny i głębinowy nurt historii świętej. Maryja jako człowiek przeżywa w ramach ludzkiej historii konkretne etapy wzrostu wiary, świadomości swego posłannictwa i roli w dramacie zbawienia.

W mariologii Schillebeeckxa wyraźnie brzmią echa **filozofii dialogu** (M. Buber, E. Levinas, G. Marcel, R. Guardini), podkreślającej prawdę, że osoba ludzka w pełni realizuje się w ramach relacji do Boga, do innych ludzi i do społeczności. Maryja coraz bardziej rozpoznaje własne „ja” poprzez nieustanny dialog z Boskim „Ty”. Dzięki macierzyńskiej i ze swej natury dialogicznej relacji do Jezusa Maryja osiąga najwyższy stopień samorozumienia i uświadomienia sensu swego istnienia w wymiarze doczesnym, historiozbawczym, ekklezjalnym i eschatycznym¹⁸.

Zdaniem Schillebeeckxa niezwykle ważną ideą dla rozwoju współczesnej mariologii zdaje się być **historyczność Maryi** (*zoeken naar de historische Maria*)¹⁹. Dzięki pogłębionej egzegezie biblijnej można zrekonstruować *Miriam* historii. Powrót do historycznego obrazu Maryi stanowi niezbędną podstawę każdej późniejszej interpretacji teologicznej, broniąc przed niebezpieczeństwem mitologizmu.

W latach 90-tych bardzo mocno dochodzi do głosu teza o **uniwersalnym charakterze maryjnego macierzyństwa duchowego** (*geestelijk moederschap van Maria ten aanzien van alle gelovigen*). Schillebeeckx wyraźnie dystansuje się od uprzednio promowanego tytułu „Maryja, Matka Odkupienia” (*Maria moeder van de verlossing*), preferując nową formułę: „Matka wszystkich wierzących” (*Maria moeder van alle gelovigen*)²⁰. Pragnie w ten sposób powiązać to, co konkretne, jednorazowe (jednostkowa historia Maryi) z tym, co uniwersalne (powszechna historia zbawienia). Macierzyństwo betlejemskie stopniowo przechodzi w macierzyństwo kalwaryjskie i przyjmuje ostateczną postać uniwersalnego społecznego macierzyństwa obejmującego swym zakresem całą ludzkość. Maryja jest tu ukazana bardziej jako Matka całej ludzkości niż Matka Kościoła, Mistycznego Ciała Chrystusa.

¹⁸ TENŹE, *Maria, moeder van de verlossing...*, 104-105; por. TENŹE, *De Schrift zwijgt over Maria!*, „De Bazuin” 38 (Jan. 15st, 1955) nr 16, 2-3.

¹⁹ TENŹE, *Mariologie: gisteren, vandaag, morgen...*, 30.

²⁰ Por. TAMŹE, 49-58.

W rozwoju mariologicznej myśli Schillebeeckxa dostrzegamy ewidentne przejście od tradycyjnej koncepcji scholastycznej ukazującej Maryję jako pośredniczkę do Chrystusa (*mediatrix ad Christum*) ku ujęciom historiozbawczym, gdzie Matka Pana uznawana jest za reprezentantkę ludzkości, wzór egzystencjalny i moralny, symbol więzi między człowiekiem i Bogiem. Odejście od ontologizmu doprowadziło do wyeksponowania relacji: Maryja-Kościół, Maryja-świat, Maryja-społeczności innych religii. Dla myśli Schillebeeckxa charakterystyczna jest konfrontacja intelektualna teologicznego obrazu *Madonny tradycji katolickiej* z biblijnym wizerunkiem *Maryi historii*, a następnie kreacja współczesnego portretu *Miriam wiary ogólnoreligijnej*, co niewątpliwie kryje w sobie tendencję idealizującą²¹.

W kwestii kultu maryjnego (*Mariaverering*) Schillebeeckx najpierw teologicznie uzasadnia jego słuszość, a następnie formułuje normy stanowiące podstawę rozwiązań praktyczno-duszpasterskich. Na podstawie analizy biblijnego tekstu *Magnificat* wysuwa postulat **teocentrycznego zorientowania chrześcijańskiej pobożności maryjnej** mającej swe źródło w strukturze historii zbawienia, ubiblijnienia oraz uzupełnienia liturgicznej pobożności maryjnej egzystencjalnym naśladowaniem, zgodnie z zasadą weryfikacji ortodoksji poprzez ortopraksję. Integralnie rozumiany kult maryjny winien zawsze uwzględniać dziękczynienie za osobę Matki Pana i za dzieła zbawcze dokonane przez Boga w Jej życiu. Ostatecznie w pobożności chrześcijańskiej należy dziękować Bogu za Maryję, z Maryją i na wzór Maryi²².

U Schillebeeckxa odkrywamy **pozytywną ocenę doświadczenia objawień maryjnych i fenomenu pobożności ludowej**²³. Podkreśla on wagę silnej ekspresji w maryjnej pobożności ludowej (*mariale volksdevotie*) w kontekście uniwersalnej ludzkiej aktywności symbolicznej (*syboolactiviteit*). Objawienia maryjne mające status objawień prywatnych muszą być interpretowane przez pryzmat profetycznego i charyzmatycznego wymiaru Kościoła. W aspekcie treściowym objawienia prywatne nie wnoszą radykalnego *novum*. Pełnią raczej funkcję motywacyjną w pogłębieniu wiary i stanowią konkretyzację *hic et nunc* generalnego przesłania ewangelicznego.

²¹ TAMŻE, 30.

²² Por. TENŻE, *Het geloofsleven van de „dienstmaagd des Heren”*, „Tijdschrift voor Geestelijk Leven” 10(1954) 242-269; TENŻE, *Evangelie verhalen*, Baarn 1982, 25-31.

²³ Por. TENŻE, *Maria, moeder van de verlossing...*, 127-141; TENŻE, *Betekenis en waarde van de Maria-verschijningen*, „Hoe preken wij over O. L. Vrouw”, Antwerpen 1954, 30-48; TENŻE, *De Maria-verschijningen in het leven van de kerk*, „De Rozenkrans” 84(1957/58) 131-133.

Flamandzki teolog dostrzega jednak pewne **negatywne tendencje w praktyce pobożności maryjnej**. Do głównych przyczyn nieprawidłowości należą: błędne pojmowanie zasady *per Mariam ad Iesum*, bezkrytyczne stosowanie ludzkich analogii, instrumentalne traktowanie kultu chrześcijańskiego oraz anachronizm lingwistyczny modlitewnych i dogmatycznych formuł. Schillebeeckx, podobnie jak wielu współczesnych teologów²⁴, wysuwa propozycję przyjęcia nowej zasady mariologicznej: *per Iesum ad Mariam*, która pozwoli na uzupełnienie jednostronnego ujęcia pośrednictwa maryjnego wyrażonego w formule: *per Mariam ad Iesum*. Wyrażne odejście od modelu „piętrowego” pośrednictwa świadczy o nowatorskich poglądach Schillebeeckxa, bliskich idei macierzyńskiego i wstawienniczego pośrednictwa Maryi podporządkowanego jednemu, zbawczemu i absolutnemu pośrednictwu Chrystusa²⁵.

3. Wizerunek metodologiczny

Mariologia Schillebeeckxa posiada również swoją **stronę metateologiczną** (metody poznawcze, zasady hermeneutyczne, system weryfikacji, sposoby konstruowania nauki). W aspekcie metodologicznym w mariologii Schillebeeckxa odnajdujemy pewne elementy tzw. **umiarkowanego historyzmu**, podobnie jak ma to miejsce u innych współczesnych myślicieli katolickich (R. Guardini, H. Urs von Balthasar, Y. Congar, K. Rahner, G. Thils). Schillebeeckx dowartościowuje kategorie historii, czasu i przestrzeni, przypisując im istotną rolę w kształtowaniu świata i człowieka. Uwzględnia przy tym również historyczny wymiar ludzkiej świadomości. Występuje u niego tendencja do przedstawiania mariologii w sposób dynamiczny, rozwojowy, przy jednoczesnym uznaniu elementów trwałych i transcendentnych²⁶.

Akceptacja **historii jako kategorii teologicznej** nie oznacza przyjęcia skrajnego subiektywizmu, immanentyzmu, relatywizmu, braku celowości i określoności. Historia świata kryje w sobie istotny wymiar transcendentny stając się środowiskiem Bożych objawień i działań. W sposób niezwykle interesujący Schillebeeckx podejmuje problem stosunku historii doczesnej do historii świętej. Teza o teofanijnym charakterze ziemskiej historii Maryi została postawiona odważnie

²⁴ *Przez Jezusa do Maryi*, red. S. NAPIÓRKOWSKI, K. PEK, Częstochowa-Licheń 2002.

²⁵ Por. E. SCHILLEBEECKX, *Maria, moeder van de verlossing...*, 125-127.

²⁶ Por. TENZE, *Mariologie: gisteren, vandaag, morgen...*, 43-44.

i twórczo, stając się dobrą podstawą do rozwijania mariologii o profilu historiozbawczym²⁷. Dzięki temu został przewyższony manichejski w swej genezie pogląd głoszący absolutną niestyczność historii i świata transcendentnego.

W historycznym sposobie myślenia Schillebeeckx **unika skrajności**. Z jednej strony odrzuca absolutny determinizm osoby ludzkiej (nie redukuje Maryi do wymiaru czysto pasywnego, narzędnego), z drugiej zaś sprzeciwia się nieoznaczoności i bezkierunkowości procesów historycznych (przypadkowość i dowolność zdarzeń w życiu Maryi, niemożliwość poznania ich głębszego sensu). Proces dziejowy, w którym uczestniczy Maryja nie jest rzeczywistością anonimową, niepoznawalną, kierowaną jedynie za pomocą immanentnych praw, lecz obiektywną i sensowną sekwencją zdarzeń, kształtowaną przez Boga i człowieka w ramach dialogu. Świadoma rezygnacja przez Schillebeeckxa z klasycznego, zbyt metafizycznego i abstrakcyjnego sposobu konstruowania mariologii na korzyść wprowadzenia metod historycznych doprowadziła w efekcie do powstania mariologii realistycznej, bardziej konkretnej i bliższej życiu.

Flamandzki uczony przerasta wielu współczesnych sobie myślicieli w poglądach **na rolę doświadczenia w tworzeniu teologii**²⁸. Idąc po linii łowańskiego profesora Gustawa Thilsa, Schillebeeckx dowartościowuje „oddolny” nurt poznawczy respektujący objawieniowy walor rzeczywistości stworzonej (teologia rzeczywistości ziemskich). Jego zdaniem teologia powstaje na podstawie zarówno Objawienia w sensie właściwym (Biblia, Tradycja), jak i poznania humanistycznego, historycznego, prakseologicznego oraz kulturowego, uwzględniającego dynamikę współczesnych doświadczeń ludzkich. Kategorii doświadczenia (*ervaring*), rozumianego w podstawowym i najszerszym, wręcz niedefiniowalnym znaczeniu, przyznaje Schillebeeckx walor poznawczy i naukotwórczy. Bogaty i zróżnicowany świat ludzkich doświadczeń jest traktowany jako źródło teologiczne (*locus theologicus*). Do najtrudniejszych problemów czekających na zadowalające rozwiązanie należy określenie czynników obiektywizujących i strukturalizujących subiektywność ludzkich doświadczeń w wymiarze jednostkowym i społecznym.

W dziedzinie mariologii Schillebeeckx **dowartościowuje poznanie zjawisk egzystencjalnych, psychicznych, jednorazowych i konkretnych w jednostkowej historii Maryi z Nazaretu**. Nie pozostaje na

²⁷ TENŹE, *Maria, moeder van de verlossing...*, 20 nn.

²⁸ Por. TENŹE, *Menschliche Erfahrung und Glaube an Jesus Christus*, Freiburg im Br. 1979, 13 nn; TENŹE, *Mensen als verhaal van God...*, 24-63.

poziomie stwierdzenia faktografii i opisu zdarzeń, lecz próbuje odnieść konkretne wydarzenie do uniwersalnego wymiaru zbawienia, szukając przy tym wizji całościowej i bardziej ogólnej. Niejednorodny i niezwykle trudny do systematyzacji świat ludzkich doświadczeń, w przeciwieństwie do zasad metafizyki, stwarza możliwość poznania rzeczywistości religijnej w sposób bardziej realistyczny, egzystencjalny, szczegółowy, dynamiczny i rozwojowy. Stąd też mariologia wyrastająca na gruncie współczesnych doświadczeń ludzkich unika schematyzmu i aprioryzmu. W naukowej metodzie Schillebeeckx wiąże mocno poznanie intelektualne z intuicyjnym, co nie przekreśla obiektywizmu przedstawianych sądów.

Analogicznie do współczesnych teologów protestanckich (O. Cullmann, J. A. T. Robinson, K. Barth, W. Pannenberg) Schillebeeckx proponuje **uprawianie teologii bez koniecznego związku z filozofią**²⁹. Stanowisko to wydaje się być zbyt skrajne, gdyż słuszny postulat złagodzenia nadmiernego abstrakcjonizmu w teologii nie może zostać zrealizowany poprzez całkowitą rezygnację z konkretnej filozoficznej terminologii, metod poznawczych i sposobów rozumienia świata i człowieka. Absolutne zerwanie związku teologii z filozofią umniejsza naukowy charakter poznania teologicznego, sprowadzając je na obszar poznania potocznego i metodycznie niezorganizowanego. Teologia nie może wiązać się na zawsze z jednym systemem filozoficznym (np. z tomizmem), gdyż wszystkie kierunki filozoficzne starzeją się i dezaktualizują. Stąd otwartość na nowe orientacje filozoficzne zazwyczaj dobrze służy teologii w aspekcie merytorycznym i metodologicznym.

Pod naporem fali filozofii lingwistycznych Schillebeeckx podejmuje niezwykle ważny od strony metodologii teologicznej **problem języka mariologicznego**³⁰. Jego zdaniem należy zrezygnować z nadmiaru abstrakcji w tworzeniu języka teologicznego na korzyść bardziej konkretnego i egzystencjalnego sposobu wyrazu treści. Język współczesnej mariologii winien stanowić twórczą syntezę, po pierwsze, języka biblijnego jako utrwalonego skrypturystycznie doświadczenia religijnego, po drugie, doświadczenia spotkania Jezusa i Maryi zinterpretowanego przez konkretnych ludzi (apostołów, uczniów, ewangelistów, świadków) i, po trzecie, języka współcze-

²⁹ TENŹE, *Die Theologie*, w: *Kirche in Freiheit. Gründe und Hintergründe des Aufbruchs in Holland*, Freiburg im Br. 1970, 21.

³⁰ Por. TENŹE, *Verscheidend standpunt van exegese en dogmatiek*, w: *Maria in het boodschapsverhaal. Verslagboek der zestiende Mariale Dagen 1959*, Tongerlo 1960, 53-74; TENŹE, *The Crisis in the Language of Faith as a Hermeneutical Problem*, „Concilium” 9(1973) nr 5, 31-45.

snych doświadczeń przy uwzględnieniu całej Tradycji kościelnej. W konstruowaniu adekwatnego języka mariologii należy uwzględnić relacje semantyczne (znaczeniowe), syntaktyczne (budowa języka) i pragmatyczne (sposób używania języka).

Z metodologicznego punktu widzenia na szczególną uwagę zasługuje wypracowana przez flamandzkiego teologa nowatorska koncepcja **mariologii sakramentologicznej**³¹. Polega ona na wyeksponowaniu relacji Maryi do Chrystusa-Prasakramentu, której naczelną implikację stanowi sakramentalna interpretacja Jej macierzyństwa (*het geestelijk-lichamelijk, concreet moederschap met zijn sacramentele voorafwerking en zijn sacramentele innerlijke vruchtbaarheid*). Przy uwzględnieniu tezy o sakramentalnej strukturze Objawienia można, według Schillebeeckxa, dostrzec w macierzyństwie Maryi rodzaj „sakramentu”, rozumianego jako realne i historyczne spotkanie z Bogiem za pośrednictwem człowieczeństwa Jezusa, Syna Bożego. Włączenie sakramentologicznego kontekstu do badań w dziedzinie mariologii uzupełnia dotychczas eksponowane związki mariologii z chrystologią, eklezjologią i pneumatologią. Ponadto promowana przez Schillebeeckxa zasada interdyscyplinarności w teologii (*interdisciplinariteit in de theologie*) stwarza podstawę do budowania mariologii „na czasie”, uwzględniającej współczesne horyzonty rozumień w hermeneutycznym procesie aktualizacji treści wiary³².

4. Wobec wyzwań przyszłości

W mariologii Schillebeeckxa odkrywamy wiele **pozytywnych elementów charakterystycznych dla zachodniej umysłowości**: wyraźne nastawienie personalistyczno-humanistyczne, głęboki respekt dla biblijnej ikony Maryi, dynamizm relacji Maryi do Chrystusa, Kościoła i świata, idea uniwersalnego macierzyństwa Maryi, podkreślanie waleru wzorczego w kulcie Maryi, augustyńskie w swych korzeniach akcentowanie wymiaru podmiotowego i świadomościowego w osobie ludzkiej, dystans wobec nadmiernych obiektywizacji doktrynalnych, dowartościowanie codziennego doświadczenia, rezygnacja z problematyki metafizycznej, promowanie ujęć historiozbawczych, akcentowanie idei powszechnej jedności ludzkości, dialogiczno-socjologiczna koncepcja Kościoła, uwzględnianie ambiwalencji świata i człowieka oraz szczególnie akcent na *praxis* chrześcijańską.

³¹TENŹE, *Maria, Christus' mooiste wonderschepping...*, 66-67; TENŹE, *Maria, moeder van de verlossing...*, 99-100.

³² Por. TENŹE, *Interdisciplinarity in theology*, „Theology Digest” 24(1976) 137-142.

Nie wszystkie idee profesora Schillebeeckxa są wolne od jednostronności. Słabą stroną jego mariologicznego projektu pozostaje stopniowe **odchodzenie od problematyki ontologicznej** (udział Maryi w dziele odkupienia, niepokalane poczęcie, wniebowzięcie, dziewictwo) i koncentrowanie się na ujęciach funkcjonalnych (macierzyństwo społeczne Maryi, relacja Maryi do Kościoła i świata). Pozostawianie kwestii ontycznych na peryferiach refleksji teologicznej prowadzi do zjawiska fragmentaryzacji mariologii, którą trudno następnie zharmonizować z pozostałymi działami teologii. Zaprezentowany przez Schillebeeckxa wykład o Maryi nie podejmuje w wystarczającym stopniu analizy relacji Maryi z Trójcą Świętą, nie uwzględnia kulturotwórczej roli Maryi, nie dostrzega głębszych związków między mariologią a nauką o wolności (eleuterologią). Ponadto flamandzki profesor nie rozwija szerzej tak interesujących tematów jak: Maryja a feminizm, Maryja jako wzór realizacji najwyższych wartości (miłości, dobra, pokoju, służby społecznej, duchowości chrześcijańskiej). Brakuje również podjęcia próby teologicznego ukazania Maryi przy zastosowaniu kategorii piękna (mariologia kaloniczna, H. Urs von Balthasar, P. Evdokimov).

Bogaty dorobek teologiczny Edwarda Schillebeeckxa, oryginalny typ uprawianej przez niego chrystologii i eklezjologii, akceptacja doświadczenia ludzkiego jako *locus theologicus*, recepcja podstawowych idei egzystencjalizmu, fenomenologii, filozofii dialogu, strukturalizmu, unikanie hermetyzmu myśli oraz otwartość na wyniki współczesnych nauk stanowią intelektualną inspirację do podejmowania dalszych badań z zakresu mariologii. Od strony merytorycznej cennym dziełem byłoby opracowanie **mariologicznych implikacji chrystologii funkcjonalnej i dialogicznej koncepcji Kościoła** rozwijanych przez flamandzkiego teologa. Dla potrzeb metodologii teologicznej warto byłoby szerzej ukazać **aktualizującą funkcję doświadczenia w konstruowaniu współczesnej mariologii**.

5. Zakończenie

Wzrost zainteresowań problematyką mariologiczną wśród teologów zachodnich prowadzi do podjęcia kwestii związanej z określeniem typu uprawianej współcześnie mariologii. Obecnie pod intelektualną presją filozofii analitycznej, strukturalizmu i hermeneutyki kształtują się teologie o charakterze lingwistycznym, zmierzające do redukcji całości problematyki teologicznej do samej analizy języka. W efekcie

powstaje teologia jednostronna, uznająca prymat języka nad osobą i wydarzeniem zbawczym. W zetknięciu z minimalizującymi tendencjami nurtów lingwistycznych współczesna mariologia musi dążyć do wypracowania koncepcji realistycznych. Wydaje się, że teologia flamandzkiego dominikanina wychodzi naprzeciw oczekiwaniom obecnego czasu.

Personalistyczna, mocno zakorzeniona w Biblii i zarazem otwarta na dialog ze współczesnym doświadczeniem ludzkim mariologia stworzona przez Edwarda Schillebeeckxa mieści się w samym centrum teologii i świadomości kościelnej, stanowiąc mocny argument przeciwko błędnym teoriom doketyzmu, monofizytyzmu oraz idealizmu chrystologicznego. Zaprezentowaną przez flamandzkiego teologa historiozbowczą mariologię ukazującą Maryję w dynamicznych relacjach do Chrystusa, Ducha Świętego, Kościoła i całego świata należy uznać za poważną propozycję, zdolną zastąpić dotychczasowe projekty o charakterze zbyt abstrakcyjnym, idealizującym, biograficzno-legendarnym i przywilejowym. W galerii współczesnych systematyzacji mariologicznych teologiczna ikona Maryi autorstwa Edwarda Schillebeeckxa zachwyca pięknem swego uniwersalizmu i blaskiem ewangelicznej prawdy o Matce wszystkich wierzących.

Ks. dr Antoni Nadbrzeźny
Katolicki Uniwersytet Lubelski (Lublin)

ul. Roztocze 1
PL- 20 -729 Lublin
e-mail: a.nadbrzezny@wp.pl

Le principali idee nella mariologia di Edward Schillebeeckx

(Riassunto)

L'autore ci presenta la mariologia di Schillebeeckx nel ampio contesto storico-teologico. Lo vede come uno dei più importanti autori nella rinascita di mariologia in Occidente. Dal punto di vista del contenuto, si deve dire che la mariologia di Schillebeeckx è personalistica e storico-fenomenologica. Maria appare come esempio della fede attiva e sensibile, invece la sua maternità ha il carattere sacramentale. Nel presentare la persona di Maria da parte di Schillebeeckx si nota la profonda sensibilità antropologica e l'influsso della filosofia di dialogo

(Buber, Levinas, Marcel). Schillebeeckx invita al teocentrismo della pietà mariana e sottolinea anche le aspetti positivi delle apparizioni mariani e della devozione popolare.

Dal punto di vista metodologico si deve sottolineare l'uso della storia come la categoria teologica e l'utilità dell'esperienza nell'elaborazione teologica. Schillebeeckx affronta anche il problema del linguaggio nella mariologia cercando di evitare la terminologia astratta.

La sua mariologia è la mariologia di carattere sacramentale, personalistica e profondamente radicata nella Bibbia e nello stesso tempo aperta alle sfide dell'esperienza umana.

FORUM

W jednym z ostatnich numerów *Salvatoris Mater* ukazał się przekład artykułu zasłużonego amerykańskiego mariologa, Eamona R. Carrolla, *Maryja Panna w ujęciu autorów feministycznych*¹. Autor nie kryje, że zależy mu na dialogu z mariologią teologów i teologów uprawiających teologię z perspektywy feministycznej, bo tylko dialog może ostatecznie być owocny dla mariologii. Tekst ten zasadniczo też napisany jest w perspektywie dialogu, niemniej jednak skromny materiał źródłowy wykorzystany przez autora przy – jakby mimochodem – formułowanych uogólnieniach, chcąc nie chcąc, ukazuje uproszczony obraz mariologii feministycznej.

Carroll np. stwierdza: *Ogólnie powiedziałbym, że mało jest miejsca dla Maryi wśród feministek, włączając w to autorki katolickie*². Pomijając sprawę niejasności sensu przysłowka „mało”, można się dziwić, że autor decyduje się na uogólnienie w sytuacji, gdy oparł się na zaledwie kilku artykułach i książkach kilku autorek i autorów. Ostatecznie spod pióra Carrolla ukazuje się dość przygnębiający widok mariologii feministycznej, trawiącej czas raczej na krytyce „męskiej” mariologii, niż oferującej pozytywny wgląd w tajemnicę Maryi. Nie przecząc, że mariologia feministyczna poddaje (radykałnej) krytyce „męską” czy tradycyjną mariologię – wszak krytyka jest jednym z zasadniczych punktów metodologii feministycznej – w swoim artykule pragnę pokazać kilka aspektów pozytywnej propozycji mariologii feministycznej, umieszczając ją w szerszej perspektywie jednego z głównych nurtów współczesnej mariologii w ogóle – tj. mariologii symbolicznej.

Józef Majewski

Mariologia symboliczna w perspektywie teologiczno- feministycznej

SALVATORIS MATER
5(2003) nr 4, 233-255

1. Mariologia symboliczna

Współcześnie na drogi mariologii symbolicznej weszli tacy teologowie, jak Bruno Forte, Angelo Amato, Paul Evdokimov, Max

¹ E.R. CARROLL, *Maryja Panna w ujęciu autorów feministycznych*, „Salvatoris Mater” 5(2003) nr 1, 141-159. Oryginalny tekst pochodzi z 1998 r.

² TAMŻE, 157.

Thurian, Leonardo Boff, Neal M. Flanagan, Walter Brennan i teolodżki feministyczne Patricia Noone, Elizabeth Schüssler Fiorenza, Resemary Radford Ruether, Catharina Halkes, Elizabeth A. Johnson czy Joan Ch. Engelsman. Ich mariologiczne drogi biegną w różnych kierunkach, niemniej łączy je wspólne przekonanie, że symbolizm, właściwie pojęty, nie rozdziela religii i rzeczywistości, nie lokuje wiary i tego, co najbardziej właściwe człowiekowi w sferze subiektywizmu i irrealizmu³. Gdyby rzeczywiście właśnie tak miały się sprawy z symbolizmem, to właściwie całe chrześcijaństwo zanurzone byłoby w subiektywizmie i irracjonalizmie, wszak nie sposób wyobrazić sobie chrześcijaństwa bez symboli. Wiara aż mieni się od symbolicznych obrazów: chleb i wino, krzyż, królestwo, niebo, światło i ciemność, kamień węgielny, droga, pasterz i owce, baranek, winna latorośl, brama, źródło, woda, gołębicą, kolory liturgiczne czy wąż. Sam Jezus Chrystus jest żywym osobowym symbolem niewidzialnego Boga. Tak naprawdę to, co najważniejsze w wierze, ma charakter symboliczny. Język religijny jest przede wszystkim językiem symbolicznym!

Symbol nie przeciwstawia wiary historii, ale ustanawia szczególną relację między tym, w co wierzymy – rzeczy niewidzialne – a tym, co zanurzone jest w historii – rzeczy widzialne. Z natury symbolu wynika, że nie może on obyć się bez historii, bez konkretnych historycznych znaków, które odsyłają wiarę do ukrytego za tymi znakami głębszego sensu, przekraczającego ten historyczny. To odsyłanie opiera się na realnym – chociaż tajemniczym, nie dającym się w pełni wytłumaczyć, jak podkreślają znawcy rzeczy – pokrewieństwie czy podobieństwie między konkretnym znakiem a tym, na co on wskazuje.

Symbol nie jest ucieczką od rzeczywistości, ale szczególnym sposobem jej ujęcia. Bez tej rzeczywistości „próżna” by była nasza wiara. Angelo Amato pisał: *Symbol nie jest zatem ucieczką, ale głębokim udziałem w rzeczywistości znajdującej się pośrodku*⁴.

Oczywiste jest, że język teologii – jako język religijny – ma charakter symboliczny. Mariologia nie jest tu wyjątkiem! Stefano de Fiores, kreśląc panoramę mariologii symbolicznej, pisał, że *język symboliczny stosowany w mariologii jest uważany nie tylko za użyteczny, ale też za konieczny, ponieważ otwiera drogę ku lepszemu*

³ To podstawowy zarzut stawiany przez R. Laurentina w odniesieniu przynajmniej do pewnych nurtów mariologii symbolicznej – zob. jego książkę *Maryja – Matka Odkupiciela*, tł. T. Żeleźnik, Warszawa 1988, 24-25.

⁴ A. AMATO, *Problemi di ermeneutica e di linguaggio con particolare riferimento alla mariologia*, w: *La mariologia nell'organizzazione delle discipline teologiche*, red. E. PERETTO, Roma 1992, 430 – cyt. za S. DE FIORES, *Status epistemologiczny mariologii*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 1, 305.

zrozumieniu Maryi⁵. Myśl mariologiczna – stwierdza Catharina Halkes – należy bardziej do tematów symbolicznych niż do conceptualnego myślenia scholastycznego⁶. A Leonardo Boff dodaje: *Symbol i mit stanowią [...] uprawniony sposób transcendentnego znaczenia Maryi. Nie jest to duchowy archaizm, [...] ani jakiś upadek rozumu, który ulega groźbom fantazji, ani nie jest to jakaś chaotyczna irracjonalność bezwiednego. Jest to inna droga zbliżania się do rzeczywistości i tajemnicy Maryi. [...] Jedynie one [symbole] wyrażają w sposób adekwatny to, co zdecydowanie ważne dla człowieka. Tak ma się sprawa mariologii symbolicznej*⁷.

Chociaż mariologia symboliczna wciąż znajduje się *in statu nascendi*, to już teraz można powiedzieć, że jest jedną z najciekawszych i najważniejszych propozycji mariologicznych. Otwiera ona przed mariologią możliwości nowego i odnowionego wglądu w tajemnicę Maryi i w tradycyjną doktrynę maryjną, wglądu głębiej uwzględniającego współczesne przemiany kulturowe i kościelne. Mariologia symboliczna zawiera w sobie również antidotum na słabości mariologii tradycyjnej. Nie ma przesady w stwierdzeniu, że przyszłość mariologii w dużej mierze zależy od losów mariologii symbolicznej.

Wylicza się kilka głównych przyczyn współczesnego symbolicznego przewartościowania i przetasowania w mariologii. Po pierwsze, wskazuje się na współczesne ponowne odkrycie znaczenia i nośności symbolu w kulturze jako takiej. Długo panujący w naszej kulturze chłodny racjonalizm oświecenia okazał się nieadekwatny, za mało pojemny dla opisanego i zrozumienia całego rozległego bogactwa ludzkiego życia i rzeczywistości. To, z czym nie może poradzić sobie czysty i zimny rozum, daje się objąć ciepłem i rozległością symboli. *Wbrew oczywistemu myśleniu, które mniema, że jest całkowicie jasne dla siebie samego i sprowadza do owej jasności całą rzeczywistość, ponownie odkrywa się znaczenie tego, co ewokatywne, tego co łączy nieskończenie odległe (symbol, od syn-ballo – składać razem), bez pomijania różnic*⁸. Maryja tak jak każdy człowiek, tym bardziej jako Ta, która stała się Matką Boga, kryje w sobie jakąś niepojętą „nadwyżkę” znaczenia i sensu, która wymyka się jasnemu i klarownemu rozumowi, ale daje się objąć symbolom.

⁵ S. DE FIORES, *Status epistemologiczny...*, 305.

⁶ C. HALKES, *Mary in my Life*, w: C. HALKES, E. SCHILLEBEECKX, *Mary – Yesterday, Today, Tomorrow*, London 1993, 60.

⁷ L. BOFF, *Il volto materno di Dio*, Brescia 1981, 194 – cyt. za: B. FORTE, *Maryja – ikona Tajemnicy. Zarys mariologii symboliczno-narracyjnej*, tł. B. Widła, Warszawa 1999, 21.

⁸ B. FORTE, *Maryja – ikona Tajemnicy...*, 19.

Druga przyczyna symbolicznego zwrotu w mariologii wiąże się z wynikami egzegetycznych badań mariologicznych tekstów Nowego Testamentu. Okazało się, że o historycznej Maryi – wbrew przekonaniom mariologii tradycyjnej, a i potocznej lekturze tych tekstów – wiemy dużo mniej, niż możemy bezpośrednio wyczytać z kart Ewangelii. Z drugiej zaś strony bibliści odkrywają nieznane wcześniej teologiczno-symboliczne zagęszczenie i bogactwo maryjnych fragmentów Ewangelii.

Uczeni spierają się ze sobą co do rozmiarów naszej pewnej historycznej wiedzy o Maryi – to kolejna przyczyna sporów i debat między biblistami. Niemniej tę najpewniejszą wiedzę można zamknąć w kilku punktach. Maryja była Żydówką żyjącą w I wieku n.e. w Palestynie, bardzo młodo poślubioną Józefowi, wnoszącą do małżeństwa „nieślubne” dziecko. Historycznie pewną informacją jest to, że była Matką Jezusa z Nazaretu, przy czym Jej ciążę uznawano za „nieprawowitą”. Maryja żyła w ubogim wiejskim środowisku Palestyny i można przypuszczać, że wiodła życie prostej, niewykształconej wieśniaczki. Trudno przyjąć, żeby towarzyszyła Jezusowi podczas Jego działalności publicznej. Historycznie wiarygodną tradycją jest ta, która ukazuje Maryję jako nierozumiejącą swojego Syna, Ona w jakiejś mierze nie pojmowała tego, co czynił i czego nauczał (por. tzw. antymariologiczne teksty Ewangelii: Mk 3, 20-35; Łk 2, 41-50). Dalej: Maryja należała do grona pierwotnej wspólnoty chrześcijan, wierzących w Jezusa jako Mesjasza (por. Dz 1, 14).

Z kolei do najważniejszej symboliki maryjnej odkrywanej dzisiaj w Ewangeliach zalicza się określenia: Maryja jako Córa Syjonu, Arka Przymierza, Maryja jako symbol ubogich Jahwe, jako symbol prawdziwego ucznia Jezusa Chrystusa czy jako symbol Kościoła. W ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat spośród rozlicznych propozycji maryjnej symboliki biblijnej najbardziej i najgłębiej sprawdziły się, dojrzały i ugruntowały dwie: Maryja jako symbol ucznia (kobiety i mężczyzny) Chrystusa i Maryja jako symbol Kościoła, a więc – ostatecznie – symbol odkupionego człowieka w podwójnej perspektywie, jednostkowej i społecznej.

2. Słabości mariologii tradycyjnej w świetle mariologii symbolicznej

Przedstawiciele mariologii symbolicznej widzą w niej szansę na przewyżczenie błędów, braków i słabości tradycyjnej mariologii

przywilejów, z którą chciał się rozstać Sobór Watykański II, a która wciąż nie zamierza spasować, a nawet przybywa jej sił, czego przykładem są choćby mariologia ruchu *Vox Populi Mariae Madiatrici*, domagającego się ogłoszenia kolejnego (potrójnego) dogmatu maryjnego – Maryja Współodkupicielką, Wszechpośredniczą łask i Poczyszczicielką⁹.

Wszystko to wcale nie oznacza, że tradycyjna mariologia przywilejów nie tworzyła symboli maryjnych. Wręcz przeciwnie, jej symboliczna płodność może zdumiewać. Problem w tym, że często generowała ona symbolikę maryjną wbrew logice symboliki mariologii nowotestamentowej i posługiwała się nią niezgodnie z naturą symbolu.

To, że mariologia tradycyjna tworzyła symbolikę maryjną pod prąd logice symboliki Nowego Testamentu, ściśle wiąże się z faktem, że najbujniej rozwijała się ona zwykle w czasach kryzysów samej teologii, szczególnie wtedy, gdy błędy wkraadały się w rozumienie tajemnicy Chrystusa.

Kiedy – przykładowo – Chrystus w życiu Kościoła i teologii stawał się jedynie surowym Władcą, straszonym Sędzią czy oddalał się od ludzkości na niebotyczną odległość swojej nieskończonej i, jak sądzono, zimnej transcendencji, wtedy teologia i pobożność przenosiły na Maryję to, co Nowy Testament w gruncie rzeczy przypisuje Chrystusowi: łagodność, miłosierdzie, łaskawość, zmiłowanie, bliskość. Maryja stawała się Matką litości i miłosierdzia, Ucieczką grzeszników, Płaszczem zasłaniającym ludzi przed strzałami Bożego gniewu, Wszechpośredniczką, Poczyszczicielką czy Współodkupicielką... Tym samym mariologia przywilejów, wbrew logice symboliki biblijnej, umieszczała Maryję po (lepiej!) stronie tego, co Boskie, a nie po stronie tego, co ludzkie, tj. w Kościele.

Z kolei – z perspektywy mariologii symbolicznej – tradycja maryjna swoją symbolikę wykorzystywała niezgodnie z naturą symbolu jako takiego. Wolfgang Beinert, uzasadniając konieczność mariologii symbolicznej, w taki sposób widzi ten błąd mariologii przywilejów: *Matka Chrystusa może być rozumiana wyłącznie w obszarze lin-*

⁹ Krytycznie na mariologię tego ruchu patrzą m.in.: K. KOWALIK, *Piąty dogmat?*, w: *Tradycja i otwartość. Księga pamiątkowa poświęcona Profesorowi dr. hab. Stanisławowi Celestynowi Napiórkowskiemu*, Lublin 1999, 83-100; B. KOCHNIEWICZ, *Piąty dogmat maryjny? Uwagi na marginesie nowej książki Marka Miravalle'a*, „*Salvatoris Mater*” 3(2001) nr 3, 312-324; J. MAJEWSKI, *Trynitarna struktura „piątego dogmatu maryjnego”. Rozważania na marginesie lektury książki Marka Miravalle'a Mary – Coredeptrix, Mediatrix, Advocate*, „*Salvatoris Mater*” 2(2000) nr 3, 419-435.

gwistycznym hymnów i pieśni pochwalnych, to znaczy poprzez zastosowanie symboli, [...] bez ulegania pokusie przyjmowania wyrażań metaforycznych jako założeń do dedukcji logicznej, co miało miejsce w przypadku „teologii przywilejów”¹⁰. Przy czym – dodajmy – główny kierunek tej tradycyjnej dedukcji wyznaczały dwie zasady. Pierwsza: *Deus potuit, decuit, ergo fecit* – przesłanka pierwsza: Bóg mógł uczynić coś dla Maryi; przesłanka druga: godziło się, aby to coś Jej uczynił; wniosek: a zatem Bóg to uczynił. Druga zasada brzmiała: *de Mariam nunquam satis*, „o Maryi nigdy dosyć”. W ten sposób przedstawiciele tradycyjnej mariologii mogli właściwie bez ograniczeń, według swoich własnych projektów, tworzyć symbole – przywileje – maryjne, nie przejmując się zbytnio tym, że *istnieje logika Bożych zamiarów*, która *przekracza naszą logikę*¹¹, że Boże drogi nie muszą pokrywać się z ludzkimi drogami, że Boże plany nie muszą mieć wiele wspólnego z planami człowieka.

Tę niezgodność między ludzkimi rachubami a rachubami Boga wyraźnie widać – jak twierdzą krytycy – w negatywnym wpływie mariologii tradycyjnej na życie Kościoła, szczególnie w odniesieniu do rozumienia miejsca i roli mężczyzn i kobiet w Kościele.

Symboliczny charakter mariologii polega na tym, że jej symbole, wyrażając jakąś prawdę o samej Maryi, zarazem mówią coś istotnego o „czymś innym”. Taka jest natura każdego symbolu, który jest znakiem wskazującym coś innego. Symbolika maryjna, mówiąc o Maryi, wyraża – na idealnym poziomie – jakąś prawdę przede wszystkim o Kościele, wspólnocie mężczyzn i kobiet, którzy w wierze odpowiadają „tak” na Boże zbawienie. Tak ukazuje Maryję Ewangelia św. Łukasza: Maryja jest symbolem Kościoła. Gdy mówimy coś o Maryi, równocześnie mówimy coś o Kościele.

Kościół zatem, wpatrując się w Maryję, widzi jednocześnie siebie, jaki powinien być i jak powinien żyć. I wszystko byłoby bez zarzutu, gdyby nie możliwość odniesienia do Maryi symboliki niewłaściwej czy nie w pełni właściwej. W takim wypadku grozi Kościołowi, wspólnocie mężczyzn i kobiet, że – wzorując się na Maryi ukazanej w konkretnej symbolice – zacznie być i żyć w sposób nie w pełni właściwy czy niewłaściwy. Tak – w oczach współczesnej mariologii symbolicznej – ma się sprawa z częścią tradycyjnej symboliki maryjnej,

¹⁰ W. BEINERT (teologia systematyczna), *Maria/mariologia*, w: *Enciclopedia teologica*, red. P. EICHER, Brescia 199, 538 – cyt. za: S. DE FIORES, *Status epistemologiczny...*, 305.

¹¹ R. LAURENTIN, *Matka Pana. Traktat mariologiczny*, tł. R. Siemieńska, Częstochowa 1989, 127.

która, mówiąc najbardziej ogólnie, nie zawsze wywierała właściwy wpływ na rozumienie miejsca i roli kobiet i mężczyzn w Kościele.

To spojrzenie na symbolikę maryjną od strony kobiety i współczesnej „rewaloryzacji kobiecości” (B. Forte) jest charakterystyczne praktycznie dla wszystkich przedstawicieli mariologii symbolicznej, stanowiąc zarazem jedno z najważniejszych kryteriów postulowanej odnowy mariologii. Mariologia, czyli teologiczna refleksja o tajemnicy kobiety, przez wieki była uprawiana prawie wyłącznie przez mężczyzn i siłą rzeczy była odpowiedzią na męskie pytania i doświadczenia religijne. Również to było przyczyną pewnych jednostronności mariologii tradycyjnej, które coraz wyraźniej dochodzą do głosu w mariologii uprawianej dziś i przez teologów mężczyzn, wrażliwych na problematykę kobiecą, i tym bardziej przez same kobiety teolożki. Mając to na uwadze, istotne znaczenie należy przypisać postulatowi Karla Rahnera, który przed laty, spoglądając w przyszłość mariologii, pisał: *Przed mariologią dzisiaj i w przyszłości wciąż stoi wiele do zrobienia, jeśli pragnie ona, by rzeczywiście obraz Maryi prawdziwie odpowiadał religijnej egzystencji kobiet jako takich. Jest to obraz, który prawdopodobnie może być autentycznie stworzony współcześnie tylko przez kobiety, przez kobiety uprawiające teologię*¹².

3. Symboliczna mariologia feministyczna

Powiedzmy na wstępie, że w Polsce mariologiczna twórczość przedstawicielek teologii feministycznej jest właściwie nieznana. Stąd łatwo u nas o ferowanie przeróżnych przesadnych opinii na jej temat. W 1992 r. na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, podczas dorocznego Tygodnia Duchowości – popularnego nie tylko w kręgach studenckich – franciszkanin Antoni J. Nowak, znany lubelski teolog duchowości, ostro zgromił mariologiczne dokonania teolożek. Rok później ks. Nowak opublikował poszerzoną wersję swojego wystąpienia w formie książki *Kobieta – kapłanem?* Napisał w niej: *Teologia „feministyczna” nie interesuje się rolą Maryi, Bogarodzicy, w historii ekonomii zbawienia. Jej sformułowania dotyczące Maryi są wręcz obelżywe*¹³. Można przypuszczać, że słuchaczom gorącego przemówienia i czytelnikom książki ks. Nowaka nawet przez myśl nie przeszło, że mówca niewiele wie na temat mariologicznych do-

¹² K. RAHNER, *Mary and the Christian Image of Woman: w: Theological Investigation*, t. XIX, New York 1983, 217.

¹³ A.J. NOWAK, *Kobieta kapłanem?*, Lublin 1993, 22.

konań teolożek. W każdym razie w dwóch przypisach do akapitu, w którym „złoił skórę” teolożkom feministycznym, pojawiają się odnośniki do dzieł... dwóch mężczyzn: Hansa Ursa von Balthasara i św. Franciszka z Asyżu.

Jak zaraz zobaczymy, teologia feministyczna interesuje się rolą Maryi w dziejach zbawienia i nie formułuje pod Jej adresem „wręcz obelżywych” sformułowań¹⁴. Teologia ta przywiązuje szczególną wagę do Maryi choćby z tego względu, że symbolika, jaka została z Nią związana w historii chrześcijaństwa, należy do rzadkiej symboliki kobiecej oficjalnie funkcjonującej w teologii i życiu Kościoła. Niemniej teolożki feministyczne krytyce poddają mariologię tradycyjną, m.in. za to, że *m a r i o l o g i a* ta – nie zaś Maryja (!) – była owocem i zarazem usprawiedliwieniem dla patriarchalnej deformacji życia Kościoła.

W mariologii uprawianej przez teolożki o opcji feministycznej nie chodzi tylko i wyłącznie o to, by łatwiej odnajdywały się w niej same kobiety, ale także o odnowę mariologii jako takiej, z czego dobrze zdają sobie sprawę teologowie mężczyźni dostrzegający konieczność rewaloryzacji kobiecości we współczesnej mariologii. Stąd trudno się dziwić, że B. Forte w swoim głośnym dziele *Maryja – ikona tajemnicy* nie waha się formułować fundamentalnego zarzutu pod adresem mariologii tradycyjnej: *Z historycznego punktu widzenia zwraca uwagę negatywny wpływ obrazu Maryi na wyobrażenie zbiorowej świadomości wszystkich czasów o kobiecie. Z wzoru dziewiczej pokory i milczenia czerpała pokarm kobieca bierność. Postać kobiety osiągającej spełnienie w macierzyństwie Bożym przesłoniła inne możliwości kobiecej kreatywności. Przedstawianie nieosiągalnego wzoru oznaczało przesłanki dla szczególnie bolesnych upokorzeń kobiety. Na koniec, nawet wtedy, gdy wydawało się, że przez uwielbienie Maryi dokona się dowartościowanie kobiety – w rzeczywistości pozwalało to przedsiębiorczym mężczyznom na gloryfikację jednej tylko kobiety, by poniżyć wszystkie inne*¹⁵.

¹⁴ Dobry przegląd mariologii feministycznej, również mariologii symbolicznej, można znaleźć w: E. MAECKELBERGHE, *Desperately Seeking Mary. A Feminist Appropriation of a Traditional Religious Symbol*, Kampen 1991 (autorka omawia mariologiczną myśl następujących teolożek: C. Halkes, R. Radford Ruether, E. Schüssler-Fiorenzy, E. Johnson, I. Gebary i M. Bingemer, M. Daly, C. Ochs, Ch. Mulak, M. Kassel, M. Werner, P. Shine Gold, B. Corrado Pope); E. ADAMIAK, *Maryja w feministycznej teologii Cathariny Halkes*, Lublin 1994 (mps BG KUL; autorka przybliży mariologię M. Daly, R. Radford Ruether, E. Schüssler-Fiorenzy, E. Johnson, Ch. Mulack, E. Gössman, M. Werner).

¹⁵ B. FORTE, *Maryja – ikona Tajemnicy*..., 29.

Z taką oceną mariologii tradycyjnej w pełni zgadzają się również przedstawicielki symbolicznej mariologii feministycznej. Ale na tym ich zgoda właściwie się kończy. Dostrzegają one bowiem w mariologicznych propozycjach choćby takich teologów, jak wspomniani Bruno Forte, Paul Evdokimov, Max Thurian, Hans Urs von Balthasar czy Leonardo Boff, nie dość radykalną krytykę mariologii tradycyjnej i brak wyciągnięcia z tego właściwych konsekwencji dla życia Kościoła i teologii. Z perspektywy mariologii feministycznej teologowie ci, poddając mariologię tradycyjną zasadnej krytyce, w gruncie rzeczy nie są w stanie (w pełni) wyzwolić się z jej „sieci”.

Tak na przykład w ujęciu Forte, mariologia tradycyjna uzasadniała i usprawiedliwiała bierność kobiet i blokowała ich kreatywność inną od macierzyńskiej. Niemniej jednak z perspektywy mariologii feministycznej włoski teolog w rzeczywistości również uzasadnia kobiecą bierność i gloryfikuje macierzyństwo. Píše on, cytując Thuriana, że *mówić o Maryi – to mówić o Kościele. Jedno i drugie łączy się w tym samym podstawowym powołaniu: macierzyństwie. [...] W Matce Boga Kościół rozpoznaje tym samym swój archetyp ludu ukształtowanego przez łaskę [...], powołanego, by rodzić synów [sic!] dla Boga, zwłaszcza przez oznaki troskliwości, akceptacji i przyjęcia, cierpliwości i wytrwałości w miłości*¹⁶. Komentując tego rodzaju sformułowania włoskiego teologa, i podobne u Evdokimova, Thuriana, Boffa i Balthasara, polska teolożka Elżbieta Adamiak stwierdza: *Forte postuluje równowagę między macierzyństwem Kościoła a macierzyństwem Maryi – oba widząc jednak w optyce wyidealizowanego obrazu kobiecości: akcentując z jednej strony bierność (otrzymywanie, przekazywanie życia – a więc nie dawanie go od siebie) [...]. Akcent pada na przyjmowanie czy bierność, niemożność dodania czegokolwiek do dzieła zbawienia. Przy czym strona dająca – zbawiająca – ukazywana jest w symbolach męskich, a przyjmująca – w kobiecych. Wynika stąd także brak jakichkolwiek konkretnych postulatów w odniesieniu do struktur kościelnych, które by mogły wynikać z takiej wizji Kościoła-Matki*¹⁷.

Taka mariologia symboliczna – przy całym wysiłku wymienionych teologów, by uwolnić mariologię z elementów dyskryminujących kobiety – dalej pozostawia to, co kobiece, w sferze bierności i przede wszystkim macierzyństwa. Ostatecznie można powiedzieć, że teologiczno-feministyczna krytyka mariologii tradycyjnej w jakimś

¹⁶ TAMŻE, 209-210.

¹⁷ Wypowiedź nieopublikowana – maszynopis w archiwum autora.

sensie odnosi się również do mariologii symbolicznej głównych jej męskich przedstawicieli.

Zdaniem amerykańskiej zakonnicy Elizabeth Johnson mariologia tradycyjna wpisuje się w historyczny proces patriarchalizacji struktur chrześcijaństwa. Jest ona ważnym elementem odzwierciedlającym dominującą rolę mężczyzn, a podrzędną rolę kobiet we wspólnocie Kościoła. Amerykańska zakonnica, zbierając w jedno krytyczne opracowanie głosy mariologii feministycznej, wyróżnia trzy aspekty tej mariologii, które – nabudowane na błędnych założeniach teologicznych – usprawiedliwiały niesprawiedliwy dla kobiet porządek w Kościele¹⁸.

Po pierwsze, tradycja maryjna była i – bardziej lub mniej wyraźnie – wciąż jest wewnętrznie powiązana z poniżaniem kobiet jako grupy. Sytuacja ta ma charakter paradoksalny: wynoszenie w życiu Kościoła, teologii i kulcie jednej kobiety – Maryi – przyczynia się do deprecjacji reszty kobiet. U źródła tego paradoksu kryje się zasadnicze założenie, że w sferze zbawczej Maryja nie jest wzorem ukazującym zdolności i możliwości odkupionej ludzkości, zarówno mężczyzn, jak i kobiet, ale funkcjonuje jako wielki wyjątek od reguły. Wyjątkowość Maryi nie pozwala na jakąkolwiek analogię między Nią a resztą kobiet. Założenie to bardzo wyraźnie dochodzi do głosu w tradycyjnym posługiwaniu się paralełą Ewa - Maryja, przy czym Ewa symbolizuje tu wszystkie kobiety wszystkich czasów. Pierwsza kobieta poprzez swoje nieposłuszeństwo Bogu sprowadziła na świat zło i śmierć, stała się bramą, przez którą na świat wszedł szatan. Ewa, czyli każda kobieta, jest – jak mówił Tertulian – „bramą diabła”. Z kolei druga Ewa, Maryja, poprzez swoje posłuszeństwo sprowadziła na świat zbawienie. Tomasz z Akwinu wyprowadził z takiej antropologii „logiczny” wniosek: „kobieta to nieudany mężczyzna”. Jako taka kobieta tylko warunkowo – w istotnym odniesieniu do mężczyzny – może być uważana za stworzoną na obraz i podobieństwo Boże. Czyż można się dziwić, że kobietom przypisywano w społeczności (świeckiej i kościelnej) rolę gorszą niż mężczyznom i całkowicie zależną od nich?

Po drugie, tradycja maryjna uzasadnia dychotomię ról pełnionych przez kobiety i mężczyzn w Kościele. U podstaw takiego kościelnego podziału leży fałszywe założenie, że relacja między Jezusem Chrystusem i Maryją winna być modelem relacji między mężczyznami

¹⁸ Zob. E. JOHNSON, *The Marian Tradition and the Reality of Woman*, „Horizons” 12(1985) nr 1, 116-135; TAZ, *Truly Our Sister. A Theology of Mary in the Communion of Saints*, New York-London 2003, szczególnie 47-70, 95-113.

i kobietami w społeczności wierzących. Z faktu, że w relacji Chrystus–Maryja jedna strona to mężczyzna i nieskończony Bóg, a druga – „tylko” kobieta i skończony człowiek, nieuchronnie wynika, że w Kościele mężczyznom przypada rola pierwszorzędna, nadrzędna i uprzywilejowana – bliższa Boga – a kobietom drugorzędna, podrzędna i gorsza – dalsza Boga. W społeczności kształtowanej według tego modelu mężczyźni są aktywni, kobiety – pasywne, mężczyźni inicjują, kobiety odpowiadają, mężczyźni przeznaczeni są do sfery publicznej, kobiety do sfery prywatnej, mężczyźni sprawują władzę, kobiety są im podporządkowane.

Po trzecie, tradycja maryjna zawęży ideał kobiecego spełnienia i kobiecej pełni. Ten negatywny skutek opiera się na założeniu, że w pewnej perspektywie – wyznaczonej przez mężczyzn – Maryja jest wyłącznym modelem zachowania dla kobiet, które tym samym winny naśladować Jej sposób życia, i to w jego szczegółach. W tym kontekście podstawowe znaczenie przypisano służebności, dziewictwu i macierzyństwu Maryi, sprawiając, że ideał pełni kobiecej zamykał się w byciu służebnicą, dziewicą i matką, przy czym, tym trzem kategoriom nadano specyficzne znaczenie. Służebność Maryi – w odniesieniu do kobiet – spowodowano do podporządkowania, posłuszeństwa, zależności, pasywności, receptywności i milczącej zgody na wolę mężczyzn w społeczności kościelnej i świeckiej. Dziewictwo Maryi, interpretowane jako nieposługiwanie się seksualnością, na długo – z jednej strony – zostało utożsamione z podejrzliwością wobec ludzkiego ciała i seksualności, a – z drugiej – urosło do takiej rangi, że stało się ideałem świętości kobiet. W rezultacie kobiety, które korzystały ze swojej seksualności, miały niewielkie szanse na osiągnięcie (oficjalnie uznanej) świętości, czego wyraźnym świadectwem jest lista kanonizowanych świętych, na której absolutną większość w dziejach Kościoła stanowili mężczyźni*.

Chociaż w Ewangelii św. Łukasza Maryja jest zaliczona do ewangelicznych „błogosławionych”, dlatego że słuchała słowa Bożego

* Według statystyk, w latach 500–1200 tylko 15% wśród oficjalnie uznanych świętych stanowiły kobiety. Między X a XIX w. 87% kanonizowanych to mężczyźni, a 13% - kobiety. W pierwszych osiemdziesięciu latach proporcje nieznacznie się zmieniły: 75% mężczyzn i 25% kobiet. Według innych badań do roku 1950 wśród oficjalnie wyniesionych na ołtarze było 16,3% kobiet. Na liście obecnie obowiązującego kalendarza liturgicznego tylko 17% stanowią kobiety. Jeśli chodzi o stan tych kobiet (badania objęły również świętych czczonych w Kościele w Niemczech), to 55,3% to dziewice i zakonnice, 44,7% - żony, przy czym w tej drugiej grupie znajdują się władczynie i królowe, wdowy założycielki zakonów, męczennice i matki, tyle, że tych ostatnich mamy tylko 2 (na 40 kobiet) – św. Anna, matka Maryi, i św. Monika, matka św. Augustyna.

i je wypełniała, nie zaś z powodu samego macierzyństwa, to jednak w dziejach chrześcijaństwa właśnie macierzyństwo stało się racją bytu kobiet, które nie poświęcały się dziewictwu. Tym samym głównym powołaniem kobiet miało stać się przede wszystkim życie domowe, rodzenie dzieci (szczególnie – jak wiadomo – synów dla mężów!), ich wychowywanie, doglądanie gospodarstwa itp. Sfery życia zawodowego i publicznego miały być żywiołami tylko mężczyzn.

Ostatecznie można powiedzieć – konkluduje s. Johnson – że służebność, dziewictwo i macierzyństwo, rzeczywistości, które same w sobie są wartościowe i dobre, w „trybach” tradycji maryjnej – rozwijającej się w granicach świata androcentrycznego – stały się narzędziem podporządkowywania kobiet mężczyznom i redukcji bogactwa możliwych powołań kobiet. Maryja w tradycyjnej mariologii stała się symbolem – z jednej strony – poniżenia kobiet, a – z drugiej – kobiecym ideałem pasywności, posłuszeństwa, służebności, aseksualnego dziewictwa i całkowitego zaabsorbowania gospodarstwem domowym. Dzisiaj taki symbol nie może mieć większej nośności wśród kobiet, fałszując ich obraz i rozumienie ich miejsca w Kościele i społeczności, a tym samym obraz, miejsce i rolę mężczyzn, oraz blokując odnowę struktur i życia Kościoła¹⁹.

W 1974 r. konieczność „przemeblowania” w mariologii w świetle nowego rozumienia kobiecości dostrzegł Paweł VI w głośnej adhortacji o odnowie kultu maryjnego *Marialis cultus*. Papież, formułując zasadę antropologiczną odnowy mariologii (nr 36-37), postuluje znalezienie nowego paradygmatu mariologicznego spojrzenia na kobiety, tak by postać Maryi, jako nazbyt archaiczna, nie ulotniła się z życia i religijności współczesnych kobiet. Stąd konieczność oczyszczenia tego, co jest istotnie ewangeliczne w postaci Maryi, z kulturowych naleciałości przeszłości, a co nie odpowiada współczesnemu rozumieniu kobiety. Taka „oczyszczona” Maryja – w oczach Pawła VI – jawi się jako kobieta prowadząca dialog z Bogiem, czynnie i w sposób wolny zgadzająca się na wcielenie, wolna i odważna, całkowicie poświęcona miłości Boga. Maryja jest *dzielną niewiastą, która doświadczyła ubóstwa i cierpień*.

¹⁹ PAWEŁ VI w maryjnej adhortacji o Maryi – *Marialis cultus* (1974) – wskazał na niepokojące zjawisko dystansowania się wielu kobiet wobec mariologii i pobożności maryjnej: *Dostrzega się bowiem, iż trudno jest włączyć obraz Dziewicy – jaki wylania się z pewnego typu pobożnej literatury – w dzisiejsze warunki życia kobiet [...]. Następstwem tego u niektórych jest pewna niechęć do kultu oddawanego Dziewicy oraz trudności w wyborze Maryi Nazaretańskiej jako wzoru* (nr 34). Papież z iście pasterską delikatnością i roztropnością mówi tu jedynie o pewnego rodzaju literaturze mariologicznej, ale po prawdzie jego ocena odnosi się przecież do lwiej części mariologii tradycyjnej w ogóle.

Ona nie była ani kobietą biernie dźwigającą sprawy i koleje życia, ani kobietą ulegającą jakiegś wyobcowanej religijności.

Chociaż postulat Papieża jest bliski mariologii feministycznej, to jednak teolożki poddały go krytyce. *Nie wystarczy – pisała s. Johnson – zastąpić jednych cnót innymi, bardziej pasującymi do naszego dzisiejszego systemu wartości, i zaproponować taką nową Maryję jako godną naśladowania. Należy natomiast ukazać i poprawić podstawowe struktury, które podtrzymywały jednoczesną gloryfikację Maryi i podporządkowanie kobiet, czyli należy ukazać źródło postaw, które generowały taki paradygmat. W tradycji maryjnej nazbyt głęboko tkwią uprzedzenia, by prosta strategia odnowionej listy cnót Maryi rozwiązała problem²⁰.*

Odnowa mariologii musi dokonać się u samych podstaw teologii i życia Kościoła jako jeden z elementów złożonego i wieloaspektowego procesu depatriarchalizacji jego struktur. Mariologia ma tu wiele do zrobienia, ale sama nie wystarczy. Wysiłek odnowy mariologii musi iść w parze z odnową przede wszystkim samej teologii i antropologii teologicznej, z którymi mariologia w historii Kościoła silnie się związała, stając się swoistym wyrazem i egzemplifikacją tradycyjnej teologii i antropologii. W końcu w mariologii przecinały się ich główne promienie, tezy i ustalenia.

4. Teologia w trybach symbolicznej mariologii feministycznej

W mariologii tradycyjnej – można by rzec – mumifikacji podlegały i patriarchalny obraz Boga, i patriarchalna antropologia. Mariologia stoi dziś przed zadaniem oczyszczenia się z tego patriarchalnego obrazu Boga i patriarchalnej antropologii oraz jednocześnie przed zadaniem dokonania resymbolizacji maryjnej, poszukiwania nowych symbolów maryjnych, które będą zdolne z całą mocą przemówić do nas dzisiaj, wyrazić i nazwać nasze pragnienia, podtrzymać nadzieje oraz ukazać nam wzór podejmowania walki na rzecz poprawy świata, by stawał się bardziej sprawiedliwy, dobry i piękny. Owoce tego procesu oczyszczenia okazały się nad wyraz zaskakujące.

Współcześnie wielu teologów i wiele teolożek dowodzi, że ukazany w Nowym Testamencie ścisły związek Maryi ze zbawiającym Bogiem i pogłębiający się w historii proces patriarchalizacji obrazu

²⁰ J. JOHNSON, *The Marian tradition...*, 121.

Boga – legły u podstaw jednej z zasadniczych form symbolicznego posłużenia się postacią Maryi w Kościele. Maryja symbolicznie „przejmowała” na siebie wszystkie takie cechy Boga, jak miłosierdzie, miłość, łagodność, współcierpienie, współczucie, ciepło, bliskość, zrozumienie dla grzeszników czy troska, a więc cechy, które zwykle łączy się z matką.

O ile Pismo święte nie wahało się ukazywać Boga w kobieco-macierzyńskich obrazach, wręcz jako Matkę²¹, o tyle obrazy te nie znalazły miejsca w języku teologii, nie licząc kilku marginalnych nurtów mistyki. Nie oznacza to jednak, że wraz z usunięciem kobieco-macierzyńskiego języka w odniesieniu do Boga anihilacji uległo samo doświadczenie wiary odkrywające w Nim kobieco-macierzyńskie oblicze. Wielu teologów uważa dziś, że doświadczenie to – jako niezbywalna część doświadczenia Boga – w istocie znalazło wyraz w historycznym rozwoju mariologii.

Innymi słowy, odkrywane przez wiarę w Bogu cechy kobieco-macierzyńskie zostały przeniesione na Maryję. Elisabeth Schüssler Fiorenza pisała: *Można [...] powiedzieć, że – z powodu dynamiki rozwoju stopniowej patriarchalizacji obrazu Boga – Maryja stała się „drugim obliczem”, chrześcijańskim „obliczem” Boga*²². Jeszcze

²¹ Biblia przedstawia Boga, nadając Mu w przeważającej mierze męskie atrybuty. Niemniej jednak autorzy Pisma świętego niekiedy nie „ustrzegli się” również nadawać Bogu rysów kobiecych. Odkrycie tych rysów, długo w tradycyjnej teologii zapomnianych, przemilczanych, niedostrzeganych czy marginalizowanych, zawdzięczamy dziś przede wszystkim teologii feministycznej. Echo tych dokonanych słychać nawet w nauczaniu Jana Pawła II: *Na różnych miejscach Pisma Świętego (zwłaszcza w Starym Testamencie) znajdujemy porównania, które przypisują Bogu cechy „męskie”, albo też „kobiece” (Mulieris dignitatem, nr 8)*. Szczególnie widać to w tradycji prorockiej – u Izajasza (42, 14; 46, 3-4; 49, 14-15; 66, 13), Ozeasza (11, 1-9; 13, 8) i Jeremiasza (3, 4-19). Nowy Testament znacznie rzadziej posługuje się w odniesieniu do Boga metaforą kobiecą. U Łukasza i Mateusza sam Jezus przypisuje sobie rysy żeńskie, przyrównując się do samicy ptaka, zbierającego pod skrzydła swe pisklęta (Łk 13, 34-35; Mt 23, 37-39). W ujęciu autorów nowotestamentowych zasadniczą rolę w rozwoju chrystologii odegrała postać Mądrości Bożej. Szczególnie widać to u Jana i Pawła. Paweł wręcz nazywa Jezusa „Mądrością Bożą” (1 Kor 1, 24. 30). Jan i Paweł odnoszą do Niego to, co o Mądrości Bożej mówią księgi mądrościowe. Przykładowo Chrystus, jak Mądrość, jest pierwotnym wszelkiego stworzenia (Kol 1, 15) i odbłaskiem chwały i odbiciem istoty Boga (Hbr 1, 3). Obraz Chrystusa prologu Ewangelii Jana prawie w całości skomponowany jest z cytatów z ksiąg mądrościowych. Chrystus jest wcieleniem... Mądrości Bożej. Według Ewangelii Łukasza sam Jezus nie wahał się ukazać Boga jako... kobietę. W przypowieści o gospodyni, która, zgubiwszy drachmę, zapala światło i szuka jej, a gdy ją znajduje, raduje się i zaprasza przyjaciółki i sąsiadki, by uczestniczyły w tej radości, owa kobieta symbolizuje samego Boga (15, 8-10). Niestety – podkreślają przedstawicielki teologii feministycznej – fakt, że sam Jezus odnosił do Boga metaforę kobiecą, nie miał żadnego wpływu na późniejsze losy teologii.

²² E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Feminist Spirituality, Christian Identity, and*

wyraźniej widzi to s. Johnson, która, nawiązując do wyników badań takich teologów jak Hugon Rahner, Jean Daniélou, Jarosław Pelikan, Edward Schillebeckx, Yves Congar, Ernesto Cardenal, Andrew Greeley czy John Macquarrie, pisze: *Zadziwiająco wielu uczonych w różnych badaniach stwierdza, że jedną z najważniejszych przyczyn dynamicznego historycznego rozwoju maryjnego fenomenu jest symboliczna moc tkwiąca w tej postaci, która, ściśle jako żeńska reprezentacja, nosi w sobie obrazy tego, co boskie, a co skądinąd zostało wykluczone z głównego nurtu chrześcijańskiej percepcji Boga jako Ojca, Syna i Ducha Świętego. Innymi słowy – żeńskie obrazy Boga, jak się wykazuje, konieczne do pełnego wyrażenia tajemnicy Boga, a wyparte z oficjalnych formuł, przeszły na osobę tej kobiety. Maryja stała się ikoną Boga*²³.

Można by zatem powiedzieć, że w doświadczeniu wiary nic nie ginie. To, co prawdziwe i słuszne, co w niezwykły sposób należy do wiary, choć może zniknąć z jednego obszaru chrześcijańskiej duchowości i teologii, odnajdzie jednak swoje miejsce w innym, wciąż stanowiąc integralny składnik wiary, decydując w jakiejś istotnej mierze o właściwej jej równowadze.

Zgodnie z przedstawionym poglądem mariologia przechowała w swoim „łonie” – w historii Kościoła i teologii – kobieco-macierzyńskie cechy Boga. Niejako uratowała je dla wiary. W historii chrześcijaństwa Maryja stała się symbolicznym „wcieleniem” kobiecości i macierzyństwa Boga. Teologowie i teolożki mówią o wielu obszarach życia wiary, w jakich tak rozumiane symboliczno-maryjne „wcielenie” kobieco-macierzyńskich cech Boga się dokonało. Tu ograniczmy się do jednego charakterystycznego przykładu: przeciwstawianie sobie w teologii i pobożności obrazu miłosiernej Maryi Matki i obrazu sprawiedliwego Boga.

W teologii tego przeciwstawienia Bóg miał cechy – powiedzielibyśmy – typowo „męskie”: jawił się jako absolutnie transcendentny, daleki, władczy, wszechpotężny, karzący, sprawiedliwy, budzący strach i grozę, mściwy, surowy... Maryja w tej teologii odznaczała się przymiotami przeciwnymi: miłosierna, łaskawa, przebacząca, łagodna, tkliwa, wrażliwa, czuła, bliska, współczująca, bezpieczna ucieczka grzeszników. Schüssler Fiorenza pisze: *Im bardziej Bóg stawał się pełnym majestatu władcą i surowym sędzią, tym bardziej ludzie zwracali się do figury i kultu Maryi*²⁴.

Catholic Vision, w: *Womanspirit Rising. A Feminist Reader in Religion*, New York 1989, 138.

²³ E. JOHNSON, *Mary and the Female Face of God*, „Theological Studies” 50(1989) 500.

²⁴ E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Feminist Spirituality...*, 138.

Przeciwstawianie łagodnej i miłosiernej Maryi Matki surowemu i sprawiedliwemu Bogu ma swoje długie dzieje w teologii i kulcie maryjnym, niemniej jednak dzisiaj takie stawianie sprawy jest nie do przyjęcia²⁵. Mariologia – twierdzi teologia feministyczna – może w istotnym stopniu przyczynić się do odnowy teologii, poprzez „oddanie” tajemnicy Boga tego, co w ciągu wieków „wcieliło się” w Maryję. Mariologia feministyczna może wnieść i wnosi swój wkład w proces depatriarchalizacji obrazu Boga, w proces przywracania Bogu cech kobiecych i macierzyńskich. Jeśli jednak to, co kobiece, rzeczywiście jest godne wyrażać tajemnicę Boskości Boga, to jednocześnie rzuca to nowe światło na rozumienie roli i miejsca kobiet w społeczności wierzących. W końcu w historii teologii i Kościoła właśnie fakt, iż tylko to, co męskie, było godne tego, co Boskie, decydował o patriarchalnej strukturze i porządku Kościoła.

S. Johnson w jednej z publikacji sama przyznaje, że teologia przywracania Bogu tego, co Boskiego przechował w mariologii tradycyjnej symbol Maryi, spotyka się z krytyką nie tylko przeciwników kobieco-macierzyńskiej wizji Boga czy zwolenników mariologii tradycyjnej, ale również teologów i teolożek, którzy w zasadzie z nią się zgadzają. Ci ostatni postulują złagodzenie jej krytyki, widząc w niej niejake zagrożenie dla tradycyjnej pobożności ludowej, dodając, że funkcjonowanie Maryi jako kobiecego oblicza Boga ma do spełnienia pozytywną funkcję dopóty, dopóki język oficjalnej teologii odnosi do Boga wyłącznie męskie obrazy. *Być może – odpowiada amerykańska teolożka – mają oni rację. Lecz nawet jeśli tak jest, to przecież wciąż mamy tu do czynienia z kompensacją. Dalej argumentuję, że boskie kobiece obrazy, które nałożyły się na obraz Maryi, ponieważ androcentryczna doktryna Boga nie pozwoliła im zbliżyć się do Niego, winny powrócić do boskiej rzeczywistości, gdzie jest ich miejsce, wszak taka jest ostatecznie tajemnica Boga, który jest Matką miłosierdzia, naszym życiem, słodyczą i nadzieją*²⁶.

5. Antropologia w trybach symbolicznej mariologii feministycznej

Mariologia przywilejów oddzielała Maryję od Kościoła czy też świata ludzi i umieszczała Ją po stronie Boga czy też rzeczywistości Boskiej. Mariologia ta dużo więcej miała do powiedzenia na temat

²⁵ Por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka mojego Pana*, Opole 1988, 137-140.

²⁶ J. JOHNSON, *Forging Theology: A Conversation with Colleagues*, w: *Things New*

togo, czym Maryja różni się od reszty ludzi, niż w czym jest nam podobna. Natomiast mariologia symboliczna, mówiąc najogólniej, kroczy w przeciwnym kierunku. Jej chodzi o „ściągnięcie” Maryi z nieba na ziemię, o pokazanie tego, co Maryja i reszta ludzi mają ze sobą wspólnego, a tym samym, że ma Ona nam wiele do powiedzenia o tym, jak możemy żyć. Takie spojrzenie wynika z logiki maryjnej symboliki Ewangelii, gdzie Maryja ukazana jest przede wszystkim jako symbol Kościoła, wspólnoty kobiet i mężczyzn, oraz jako symbol prawdziwego/ej ucznia/uczennicy Chrystusa. Logika ewangelicznej symboliki maryjnej winna stać się logiką mariologii w ogóle: w Maryi widzimy, co to znaczy być Kościołem i co to znaczy być uczniem/uczennicą Jezusa.

Kiedy mówimy, że Maryja jest symbolem Kościoła i ucznia/uczennicy Chrystusa, to oznacza to, że jest Ona symbolem dla całej wspólnoty wierzących. Takie spojrzenie na Maryję ściśle też wiąże się z faktem, że Sobór Watykański II zrezygnował, nie bez poważnych oporów ze strony wielu biskupów, z opublikowania osobnego dokumentu o Maryi, a umieścił go w konstytucji o Kościele (mariologia eklezjotypiczna). Jest to zarazem spojrzenie bliskie nauczaniu Pawła VI i Jana Pawła II. Ewangelicki teolog Ulrich Wilckens trafnie określił maryjną encyklikę Jana Pawła II *Redemptoris Mater* jako *eklezjologię [...] w formie mariologii*²⁷. Symbolikę Maryja-Kościół znajdziemy u Ojców Kościoła: Ireneusza, Ambrożego czy Efrema, a nawet u Marcina Lutra.

Niestety – twierdzi teologia feministyczna – teologia i Kościół, jak również sami mężczyźni przedstawiciele mariologii symbolicznej wciąż nie wyprowadzili z prawdy, że Maryja jest symbolem Kościoła i ucznia/uczennicy Chrystusa, narzucających się wniosków dla życia i struktur Kościoła. Jedną z najważniejszych konsekwencji symboliki Maryja-Kościół jest to, że sprzeciwia się ona – opierającej się na relacji Chrystus-Maryja – dychotomizacji natury i ról kobiet i mężczyzn w odkupionej wspólnocie.

Maryja jest symbolem Kościoła całego, a więc i kobiet, i mężczyzn. Nie tylko kobiet, ale również mężczyzn! Takie ujęcie rzuca nowe światło na tradycyjny podział męskich i kobiecych ról w Kościele. Kluczem do właściwego ich zrozumienia nie jest, jak przyjmowała teologia/mariologia tradycyjna, relacja Chrystus-Maryja, ale symbol Maryi, symbol kobiecy. W ten sposób mariologia symboliczna wnosi

and Old. Essays in the Theology of Elizabeth A. Johnson, red. PH. ZAGANO, T.W. TILLEY, New York 1999, 120.

²⁷ U. WILCKENS, *Ewangelische Zustimmung und Kirche*, „Una Sancta” 42(1987) 226.

korektę do tradycyjnej dualistycznej antropologii teologicznej, która po stronie tego, co męskie – Chrystus – umieszczała aktywność, inicjatywę, dynamiczność, niezależność, zdolność do kierowania i spełnianie się w sferze publicznej, po stronie kobiecej zaś – Maryja – pozostawiając bierność, przyjmowanie, receptywność, zależność, posłuszeństwo i spełnianie się w sferze prywatnej. Maryja jako symbol Kościoła, mężczyzn i kobiet, od wewnątrz rozsadza tradycyjną antropologię dualistyczną, która mężczyznom przypisywała nadrzędną i kierowniczą rolę w społeczności wierzących, a kobietom rolę podporządkowaną i zależną. Jeżeli to, co kobiece – Maryja – jest symbolem całego Kościoła, zarówno dla kobiet, jak i dla mężczyzn, to pod znakiem zapytania stawia to tradycyjne rozumienie „natur” kobiet i mężczyzn, a w konsekwencji – tradycyjny podział męskich i kobiecych ról w Kościele.

Jak bardzo postać Maryi odbiega od rozumienia kobiecości w kategoriach antropologii tradycyjnej, najwyraźniej widać w wyśpiewywanym przez Maryję – w Ewangelii Łukasza – hymnie *Magnificat*, pieśni, której treść nie ma wiele wspólnego z podporządkowaniem czy zależnością. Jeżeli można tu mówić o jakiejś zależności czy podporządkowaniu, to na pewno nie chodzi o zależność kobiety od mężczyzny czy podporządkowanie kobiety mężczyźnie, ale o dobrowolną i wolną zależność kobiety od samego Boga i dobrowolne i wolne podporządkowanie się kobiety samemu Bogu. Z zależności tej i podporządkowania wyłania się obraz Maryi jako kobiety niezależnej i samodzielnej.

Wyśpiewując „rewolucyjną” pieśń wyzwolenia ubogich i uciśkanych, Maryja staje się symbolem potężnej prorockiej mocy, która zwiastuje sprawiedliwość nowej ery odkupienia. W ujęciu Łukasza – podkreśla teologia feministyczna, która idzie tu ramię w ramię z teologią wyzwolenia – Maryja jawi się nie jako skoncentrowana na macierzyństwie i prywatności, ale na sprawach społecznych i politycznych. Zresztą, we wszystkich maryjnych fragmentach swojej Ewangelii Łukasz wysławia nie jej biologiczne macierzyństwo, ale mocną i zdecydowaną wiarę, gotową do radykalnego angażowania się po stronie tych, którzy potrzebują wyzwolenia.

Magnificat rzuca nowe światło na służebność Maryi (*oto ja, służebnica Pańska* – Łk 1, 38) – Jej służebność nie jest biernością, ale aktywnym udziałem w zbawieniu, opowiedzeniem się po stronie ubogich i głodnych, kontynuowaniem w świecie zbawienia, które stało się Jej udziałem. W *zaufaniu i wierze w Mesjasza* – pisze C. Halkes – *Maryja jest par excellence personifikacją Kościoła [...], ale*

*tylko jeśli ten obraz widzimy w całej radykalności i jego najgłębszych konsekwencjach: w analizie władzy i przemianie do służby. Tak jak Bóg ogłosił się dla służby w Chrystusie i tak jak Chrystus ogłosił się dla wyzwolenia swojego ludu, tak Maryja będzie kontynuować Boże dzieło wyzwolenia w świecie*²⁸. W *Magnificat* staje przed nami – jak lubią mówić teolożki feministyczne – kobieta napelniona nie tylko łaską, ale politycznymi opcjami.

Dla mariologii symbolicznej, szczególnie w ujęciu teologii feministycznej i teologii wyzwolenia, taki dynamiczny i niezależny, nie zaś bierny i podporządkowany obraz Maryi wyłania się z lektury również innych maryjnych tekstów Ewangelii.

Marek ukazuje Maryję jako udającą się z braćmi i siostrami Jezusa, by zabrać Go do domu, bo sądzą, że oszalał (Mk 21-31). W Łukaszczej scenie zwiastowania widzimy młodą kobietę, która – zanim podejmie radykalną, zmieniającą jej całe życie decyzję – stawia Bogu swoje własne pytania, bez szukania porady u poślubionego Józefa czy męskich władz religijnych (por. Łk 1, 26-38). Z kolei po podjęciu tej radykalnej decyzji Maryja samotnie udaje się, by szukać towarzystwa innej kobiety – Elżbiety – która w starszym wieku zaszła w ciążę. Obie w spotkaniu tym stają się prorokiniami (por. Łk 1, 39-45), przy czym charakterystyczne jest, że w scenie tej nie słyhać głosu żadnego mężczyzny. W Janowym opowiadaniu o weselu w Kanie Galilejskiej Maryja sugeruje Jezusowi działanie na rzecz świętujących zaślubiny (por. J 2, 1-11).

Teologiczno-feministyczna lektura maryjnych tekstów Ewangelii pozwala na odnowione rozumienie dziewictwa i macierzyństwa Maryi, które przestają być wyrazem Jej absolutnej wyjątkowości wśród kobiet i nieosiągalnych dla nich ideałów, rodzących frustrację i niszczących ich życie duchowe.

Dziewictwo nie musi być rozumiane jako powstrzymywanie się od współżycia seksualnego, czy tym bardziej podejrzliwe traktowanie lub odrzucanie własnej seksualności. Ewangeliczny obraz Maryi ukazuje dziewictwo w innym świetle – jako wyraz osobowej niezależności i autonomii. Charakterystyczne, że w Ewangeliach Maryja nigdy nie jest ukazana jako podporządkowana Józefowi czy kontroli jakiegokolwiek mężczyzny. Dokonuje Ona wolnego – twarzą w twarz jedynie z Bogiem – wyboru dziewictwa, które w symboliczny sposób oznacza, że była Ona całkowicie otwarta na transcendencję, w pełni wolna dla Boga, skierowana na Niego.

²⁸ C. HALKES, *Mary in my Life...*, 65.

W macierzyństwie Maryi dokonuje się również przewartościowanie samego macierzyństwa. Jest ono wyrazem autentycznego daru, twórczości i płodności, które zdolne są dać życie nowej osobie. *Feministyczna wizja* – pisze s. Johnson – *sprzeciwia się pogładowi, według którego macierzyństwo to ekskluzywna czy nawet konieczna podstawowa życiowa rola kobiet, ujmowana na kształt biologicznego determinizmu*. [...] Wolny wybór przez Maryję macierzyństwa jawi się jako *inny aspekt Jej kreatywnego bycia kobietą*, w czym jest Ona solidarna z innymi kobietami. Bycie matką otwiera przed kobietą kreatywnością przestrzeń relacyjności²⁹.

W mariologii/antropologii tradycyjnej fakt, że Maryja jako jedyna kobieta na świecie była zdolna być jednocześnie dziewicą i matką, sprawiał, że jawiła się Ona jako nieosiągalny – ale z punktu widzenia patriarchalnej duchowości – konieczny ideał dla kobiet. W istocie rzeczy kobietom pisane było „wieczne” niespełnienie – przecież nie można być jednocześnie dziewicą i matką. Proponowana przez teologię feministyczną i teologię wyzwolenia reinterpretacja dziewictwa i macierzyństwa Maryi w kategoriach niezależności i autonomii oraz kobiecej kreatywności i relacyjności „ściąga” ideał Maryi na ziemię, czyni go osiągalnym dla kobiet, nie dyskredytując jego wartości. Relacyjność i autonomia nie wykluczają się, co też od strony mariologii uzasadnia możliwość harmonijnego łączenia w kobiecym życiu „domu” i „kariery”, sfery życia prywatnego i sfery życia publicznego.

Z punktu widzenia mariologii symbolicznej w ogóle – nie tylko z punktu widzenia mariologii symbolicznej – mariologia i antropologia teologiczna są ze sobą ściśle powiązane. Związek ten należy odkryć również w przypadku dwóch ostatnich dogmatów maryjnych: niepokalane poczęcie Maryi (1854 r.) i Jej wniebowzięcie (1950 r.). O ile mariologia przywilejów, która „zrodziła” te dogmaty, widziała w nich prawdę o absolutnej wyjątkowości Maryi wśród rodzaju ludzkiego, o tyle mariologia symboliczna uważa, że ich zawartość jest nie tylko mariologiczna, ale i – z istoty rzeczy – antropologiczna: one wyrażają prawdę o każdym człowieku.

Mariologia symboliczna proponuje nowy – symboliczny – klucz również do interpretacji teologicznych doktrynalnych orzeczeń o Maryi, w tym przede wszystkim Jej niepokalanego poczęcia i wniebowzięcia. Angelo Amato pisał w tym kontekście: *Dogmaty maryjne przedstawiają się przede wszystkim jako pełnoprawne i jasne wyrażenia wiary o Maryi*, niemniej jednak równocześnie odkrywamy w nich

²⁹ J. JOHNSON, *The Marian Tradition...*, 134.

wzorcową antropologię chrześcijańską. I dalej: *Stąd pojawia się pilna potrzeba potwierdzenia realnej i osobowej zawartości symboli mariologicznych. W języku stosowanym w dwóch ostatnich dogmatach maryjnych, typu antropologiczno-eschatologicznego, w pierwszym rzędzie znajdują się stwierdzenia odnoszące się do Maryi i to do Niej samej. Dopiero w drugiej kolejności rozciągają się one na całą ludzkość, której skutecznym symbolem jest Maryja*³⁰.

Można zatem powiedzieć, że orzeczenia doktrynalne o Maryi mają strukturę symboliczną: odnosząc się bezpośrednio do Niej, osiągają swoje zamierzone teologiczne znaczenie, kiedy ostatecznie interpretowane są jako orzeczenia o Kościele, wspólnocie wierzących uczniów, której Maryja jest członkiem i w której uczestniczy. Doktrynalna mowa o Maryi staje się mową o każdym wierzącym, czyli odkupionym człowieku, i Kościele, czyli wspólnocie odkupionych ludzi. W perspektywie symbolicznej dogmaty o niepokalanym poczęciu i wniebowzięciu Maryi ze swojej istoty, odnosząc się do sytuacji początku i końca Jej ziemskiego życia, wyrażają jakąś prawdę – na poziomie antropologicznym – o początku i końcu życia każdego człowieka i wszystkich ludzi oraz – na poziomie eklezjologicznym – prawdę o Kościele. Przyjrzyjmy się najpierw symbolicznej zawartości dogmatu o niepokalanym poczęciu Maryi.

W świetle symbolicznej reinterpretacji niepokalanego poczęcia, można powiedzieć, że dogmat ten – na poziomie antropologicznym – poprzez swój sens pierwotny, wyrażający prawdę, że Maryja od początku swojego życia została napełniona zbawczą miłością Boga, wskazuje na sens ukryty: opisana właśnie zbawcza sytuacja początku Maryi staje się udziałem każdego poczynającego się człowieka! Każdy człowiek poczyną się w niepokalany sposób! Od momentu poczęcia człowiek równocześnie znajduje się w sytuacji grzechu pierwotnego i odkupieńczej łaski Jezusa Chrystusa. Łaska ta nie może być rozumiana jako udzielona wtórnie w stosunku do tego grzechu. Symbolicznie reinterpretowana doktryna o niepokalanym poczęciu Maryi wyraża fundamentalną prawdę o ludzkiej egzystencji: od pierwszej chwili życia znajdujemy się w obszarze udzielającego się zbawczo Chrystusa, którego moc miłości jest większa od mocy grzechu pierwotnego.

Symboliczna reinterpretacja dogmatu o niepokalanym poczęciu Maryi kryje również prawdę o Kościele, wspólnocie wierzących. Dogmat ten mówi, że Kościół od samego początku – jak Maryja – *jest*

³⁰ A. AMATO, *Problemi di ermeneutica...*, 430-431.

nieskalany (św. Ambroży). Kościół – jak Maryja – jest „napelniony łaską” od swojego poczęcia, od swojego prapoczątku. Jego uwikłanie w grzech nie jest w stanie dotknąć i zniweczyć tego początku z „czystej” łaski Boga.

W świetle symbolicznej interpretacji dogmat ten wyraża istotną prawdę o końcu ziemskiej egzystencji każdego człowieka oraz wskazuje na istotny aspekt rzeczywistości Kościoła. W. Beinert w książce *Drogi i bezdroża mariologii* pisze: *Każdy człowiek, który umiera w Chrystusie, doświadcza tego samego, co dogmat [o Wniebowzięciu] orzeka o Maryi*³¹.

Symboliczne rozumienie dogmatu o wniebowzięciu Maryi odkrywa w nim równie głęboką prawdę eklezjologiczną. Maryja, osiągając pełnię swojego zbawienia, staje się symbolem wspólnoty w pełni odkupionych. W Maryi Kościół ostatecznie i na zawsze osiągnął swój cel.

6. Zakończenie

Na początku lat osiemdziesiątych XX w. kard. Joseph Ratzinger mówił o głębokim kryzysie mariologii, do czego miało się przyczynić zwycięstwo mariologii eklezjotypicznej, włączającej Maryję do Kościoła. *W rzeczywistości – twierdził kardynał – zwycięstwo eklezjocentrycznej mariologii prowadziło do upadku mariologii w ogóle*³². Bez wątplenia takie pesymistyczne wrażenie można było odnieść jeszcze w latach osiemdziesiątych ubiegłego wieku, szczególnie w zetknięciu się z mariologią niemiecką. Niemniej jednak dalsze dzieje mariologii pokazują, że nie tyle był to upadek, ile stan powolnego i mozolnego rozpoznawania nowej sytuacji, jaka wytworzyła się po Soborze Watykańskim II. Czas poświęcony rozpoznaniu i namysłowi ostatecznie wydał dorodne owoce – mariologię, która skutecznie omija błędy i słabości tradycyjnej mariologii przywilejów, szeroko otwiera się na współczesne przemiany kulturowe i wiąże się z całością teologii, służąc zarówno jej, jak i swojemu oczyszczeniu.

Mariologia symboliczna, oczywiście, nie powiedziała jeszcze swojego ostatniego słowa. Sporo przed nią do zrobienia, a i ona ma swoje pułapki. Grozi jej choćby niebezpieczeństwo swoistej idealizacji historycznego Kościoła. Skoro Kościół jest jak Maryja, niepokalana,

³¹ W. BEINERT, *Drogi i bezdroża...*, 85.

³² J. RATZINGER, *Mariologia i pobożność maryjna w odniesieniu do wiary i teologii*, w: J. RATZINGER, H.U.VON BALTHASAR, R. GRABER, *Dlaczego właśnie Ona? Soborowa teologia maryjna*, tł. J. Adamska, W. Łaszewski, Warszawa 1991, 16.

bez grzechu i wniebowzięta, to komuś nagle może się wydawać, że Kościół nie potrzebuje już oczyszczenia i nawrócenia, jest (tylko) święty i nieskalany.

Pod jednym względem mariologia symboliczna, szczególnie w wydaniu feministycznym, pozostaje daleko w tyle za tradycyjną mariologią przywilejów. Ta druga wypracowała w ciągu wieków liturgiczne i paraliturgiczne formy wyrazu, oraz rozliczne formy pobożności maryjnej. To z nich, jak się zdaje, bierze się moc – również dzisiejsza – tej mariologii, pomimo jej „grzechów”. „Po co komu droga, która nie prowadzi do świątyni...” – mówi starsza kobieta w zakończeniu słynnego filmu *Pokuta*, gruzińskiego reżysera Tangiza Abuladze. Przez analogię można powiedzieć: jeśli odnawiająca się mariologia, w tym mariologia symboliczna, nie znajdzie właściwych dla siebie liturgicznych, paraliturgicznych i pobożnościowych form wyrazu, to – owszem – może będzie teologicznie głęboka, oczyszczająca i poprawna, a nawet egzystencjalnie inspirująca, niemniej jednak i mimo wszystko okaże się nieprzydatna. Można by zapytać: „Po co komu mariologia, która nie prowadzi do świątyni, liturgii, paraliturgii i pobożności?” W pytaniu tym kryje się wielkie wyzwanie i zadanie nie tylko dla mariologii symbolicznej, ale i dla Kościoła.

Dr Józef Majewski
Gdański Instytut Teologiczny (Gdańsk)

ul. Ks. Sychty 24/11
PL - 80-276 Gdańsk
e-mail: jozef.majewski@wiesz.com.pl

MISCELLANEA

Srebrny jubileusz pontyfikatu Jana Pawła II stał się okazją do różnych podsumowań i syntez, które są nie tylko bardzo pożyteczne dla pogłębienia znajomości doktryny Ojca Świętego, ale wprost konieczne, jeśli nic nie chcemy uronić z tego cennego daru, jakim dla Kościoła i świata jest ów „Papież z dalekiego kraju”. W ciągu 25 lat posługi Piotrowej Jan Paweł II ogłosił 14 encyklik, 15 adhortacji, kilkadziesiąt listów i orędzi, a podczas swoich 104 podróży do 135 krajów świata i 144 podróży po Włoszech, jak również w czasie różnych spotkań z wiernymi na Watykanie wygłosił około 2500 przemówień¹.

Nawet pobieżny przegląd tak ogromnego materiału pozwala dostrzec, że szczególną troską Ojca Świętego jest doprowadzenie człowieka do osobistego doświadczenia Chrystusa. To zaś stanowi oś całego programu jego posługi, czemu dał wyraz w słynnym wyzwaniu, rzuconym światu podczas inauguracyjnego przemówienia na Placu św. Piotra w dniu 22 X 1978 roku: „Otwórzcie drzwi Chrystusowi! Nie lękajcie się!”. Doświadczenie Chrystusa, którego Oblicze Kościół powinien kontemplować szczególnie w trzecim tysiącleciu², a więc osobowa z Nim więź w Duchu Świętym³, ma owocować świętością, drogą zaś do niej jest głębokie życie duchowe. W całokształcie nauczania papieskiego zwraca uwagę fakt, że w życiu duchowym, którego istotą jest chrystoformizacja⁴, Maryja odgrywa niezastąpioną i szczególną rolę.

Ten bardzo ważny maryjny wymiar chrześcijańskiego powołania do świętości⁵ znajduje odbicie w życiu duchowym Papieża, który osobiście zawierzył siebie Maryi. Oznaką tego jest zarówno jego biskupi herb, jak i zawołanie „Totus Tuus”. Nie jest więc przesadą powszechne przekonanie, że Jan Paweł II jest „Papieżem maryjnym”. Poświadczają to również liczne jego wypowiedzi dotyczące Matki Bożej i Jej roli w historii zbawienia. Najważniejsze i najobszerniejsze papieskie teksty maryjne to przede wszystkim:

Ks. Marek Chmielewski

Maryjny wymiar duchowości w ujęciu Jana Pawła II

SALVATORIS MATER
5(2003) nr 4, 259-277

¹ Zob. *Przemówienie kard. Roberto Tucciego SJ*, „L'Osservatore Romano” 24(2003) nr 9, 19-20.

² Por. JAN PAWEŁ II, List apostolski *Novo millennio ineunte*, 15 (dalej: NMI).

³ Por. TENŻE, Posynodalna adhortacja apostolska *Vita consecrata*, 93 (dalej: VC).

⁴ Zob. T. PASZKOWSKA, *Chrystoformizacja*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. CHMIELEWSKI, Lublin-Kraków 2002, 123-124.

⁵ Por. LG 39; NMI 30.

a) Encyklika *Redemptoris Mater* o Błogosławionej Maryi Dziewicy w życiu pielgrzymującego Kościoła (z 25 III 1987), wydana w Roku Maryjnym;

b) List apostolski *Rosarium Virginis Mariae* (z 16 X 2002);

c) List apostolski *Mulieris dignitatem* o godności i powołaniu kobiety (z 15 VIII 1988), również wydany z okazji Roku Maryjnego;

d) cykl siedemdziesięciu katechez środowych, głoszonych z drobnymi przerwami od 6 IX 1995 roku do 12 XI 1997 roku;

e) List do kapłanów na Wielki Czwartek 1988 roku pt. *Z Maryją pod krzyżem* (z 25 III 1988);

f) Adhortacja apostolska *Redemptoris Custos* o świętym Józefie i jego posłannictwie w życiu Chrystusa i Kościoła (z 15 VIII 1989).

Wspomnieć tu należy także o niezliczonych wzmiankach i odniesieniach do osoby Maryi we wszystkich dokumentach papieskich, szczególnie w ich końcowej części, jak również w zakończeniach niemal wszystkich przemówień. Wiele treści maryjnych i mariologicznych zostało zawartych także w dokumentach poświęconych życiu konsekrowanemu, spośród których na uwagę zasługuje Adhortacja apostolska *Redemptionis donum* o konsekracji zakonnej w świetle tajemnicy Odkupienia (z 25 III 1984), a zwłaszcza posynodalna adhortacja apostolska *Vita consecrata* o życiu konsekrowanym i jego misji w Kościele i świecie (z 25 III 1996)⁶.

Wszystkie wspomniane papieskie teksty zawierają niezwykle bogatą treść mariologiczną, osadzoną w Objawieniu i całym dotychczasowym nauczaniu Kościoła, zwłaszcza w dokumentach Soboru Watykańskiego II, których – jak powszechnie wiadomo – Jan Paweł II jest współautorem. Papież nie tylko pogłębia i rozwija myśli zawarte w VIII rozdziale soborowej Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, ale zgłasza wiele nowych ujęć różnych zagadnień maryjnych, a ponadto zatroskany jest o ich praktyczne odniesienie do życia duchowego. Włączając się w podejmowane podsumowania dwudziestu pięciu lat pontyfikatu Jana Pawła II, można więc powiedzieć, że jedną z cech charakteryzujących jego posługę jest eksponowanie maryjnego wymiaru chrześcijańskiej duchowości.

⁶ Maryjnych wątków nie brak także w osobistej refleksji Papieża: *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, 157-158; *Dar i tajemnica*, Kraków 1996, 28-30.

1. Duchowość maryjna czy maryjny wymiar duchowości

Żywe zainteresowanie Papieża wyjątkową rolą Maryi w tajemnicy Chrystusa i Kościoła⁷ przekłada się na proponowaną przez niego praktykę życia duchowego, którą zwykło się określać „pobożnością maryjną”. Jest ona koniecznym dopełnieniem „duchowości maryjnej”, nazywanej przez Ojca Świętego „życiem w Chrystusie, życiem według Ducha Świętego”⁸, albo po prostu – „życiem z wiary”⁹. W tej sprawie Papież wyraził swój pogląd w wydanej w związku z ogłoszeniem Roku Maryjnego encyklice *Redemptoris Mater*, w której m.in. zachęca do ponownego i pogłębionego odczytywania nauki Soboru Watykańskiego II na temat Maryi obecnej w tajemnicy Chrystusa i Kościoła. W tym kontekście pojawia się istotne dla naszych refleksji stwierdzenie: *Chodzi zaś tutaj nie tylko o samą naukę wiary, ale także o życie z wiary – w tym wypadku więc o autentyczną «duchowość maryjną» w świetle całej Tradycji, a w szczególności o taką duchowość, do jakiej wzywa nas Sobór. Zarówno duchowość maryjna, jak i odpowiadająca jej pobożność, znajdują przebogate źródła w historycznym doświadczeniu osób i wspólnot chrześcijańskich żyjących pośród różnych ludów i narodów na całym globie*¹⁰.

W przytoczonym fragmencie zwraca uwagę papieska troska zarówno o poprawną duchowość maryjną, jak i odpowiadającą jej pobożność. Kryterium tej poprawności jest osadzenie jednej i drugiej w całej Tradycji, przy czym akcent spoczywa na przymiotniku „cała”. Jak wynika z kontekstu następczego, chodzi bowiem nie tylko o najstarszą, biblijną i patrystyczną Tradycję, ale także o dowartościowanie historycznego doświadczenia Kościoła, na które składa się także pobożność ludowa, wyrastająca w konkretnych uwarunkowaniach kulturowych. Oznacza to, że Jan Paweł II sugeruje zachowanie roztropnej równowagi w korzystaniu ze źródeł doktrynalnych i przeżyciowych dla pogłębiania duchowości maryjnej oraz kultywowania maryjnej pobożności¹¹.

Takie stawianie sprawy oznacza pośrednio, że duchowość i pobożność maryjna wplata się w całokształt duchowości i pobożności chrześcijańskiej. Zwrócił na to uwagę sam Papież w jednej z katechez środowych (15 XI 1995), stwierdzając, że *wymiar maryjny przenika*

⁷ Por. LG 52.

⁸ Por. VC 93.

⁹ Por. RM 48.

¹⁰ TAMŻE.

¹¹ Zob. A. WOJTCZAK, *Zasady pobożności maryjnej w nauczaniu Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater” 5(2003) nr 3, 113-114.

*całe życie Kościoła. Przepowiadanie, słowa, liturgia, różne praktyki charytatywne i kultowe – wszystko to wzbogaca się i odnawia dzięki więzi z Maryją*¹². Można wobec tego postawić pytanie: czy Ojciec Święty w omawianych tekstach maryjnych interesuje się bardziej duchowością maryjną czy też raczej skłania się do wskazywania na maryjny wymiar duchowości chrześcijańskiej?

Choć bez wątpienia jest to problem natury metodologicznej, to jednak nie pozostaje bez znaczenia dla pobożności maryjnej¹³. Jego doniosłość dostrzegają zarówno najwybitniejsi mariolodzy i teologowie duchowości, jak i Papieska Międzynarodowa Akademia Maryjna. Ta ostatnia w dokumencie pt. *Matka Pana. Pamięć – obecność – nadzieja. Niektóre aktualne zagadnienia dotyczące postaci i misji Najświętszej Dziewicy Maryi* (Watykan 2000)¹⁴, stwierdza m.in., że oba wyrażenia są prawidłowe: pierwsze, «*duchowość maryjna*», używane wielokrotnie przez Jana Pawła II, jest prostsze i bezpośrednio wskazuje na specyficzny aspekt maryjny, który ma być uwypuklony; drugie wyrażenie, «*maryjny wymiar duchowości*», jest bardziej złożone, podkreśla jedność duchowości chrześcijańskiej, podatne jest jednak na dalsze uszczegółowienia oparte na doświadczeniu historycznym oraz ukazuje, że duchowość chrześcijańska, która bierze początek od Chrystusa i do Niego stale się odnosi, ma w sobie wymiar maryjny, który nie jest jednak czysto opcjonalny¹⁵.

Rozróżnienie między duchowością maryjną a maryjnym wymiarem duchowości chrześcijańskiej stało się przedmiotem zainteresowania teologów zaraz po Soborze Watykańskim II. Najprawdopodobniej Hans Urs von Balthasar był pierwszym, który w kontekście toczących się po Vaticanum II dyskusji wokół prawomocności duchowości maryjnej jednoznacznie opowiedział się za jej eklezjalnym charakterem, który uprzedza wszelkie zróżnicowania duchowości chrześcijańskiej. Z uwagi na wzorczą rolę postaw Maryi, duchowość maryjną nazwał on „*duchowością duchowości*” (*spiritualità delle spiritualità*), uznając ją tym samym za podstawową formę egzystencji człowieka wierzącego¹⁶. Podobne stanowisko zajął Juan Esquerda Bifet, za słuszne uznając soborowe osadzenie mariologii w eklezjologii, co – jego zdaniem

¹² *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Maryja*, Kraków-Ząbki 1999, 20.

¹³ Zob. M. CHMIELEWSKI, *Maryjny wymiar duchowości chrześcijańskiej*, w: *Signum magnum – duchowość maryjna* (seria „Homo meditans”, 23), red. TENŻE, Lublin 2002, 32-33.

¹⁴ Integralny tekst w „*Salvatoris Mater*” 5(2003) nr 3, 311-398.

¹⁵ Zob. TAMŻE, przypis nr 181 do numeru 53.

¹⁶ H.U. von BALTHASAR, *Il vangelo come norma e critica di ogni spiritualità nella Chiesa*, „*Concilium*” (wł.) 1(1965) nr 4, 83.

– skłania do zauważania obecności Maryi w całej duchowej drodze Kościoła jako wspólnoty, a także poszczególnych wiernych. Ona jest bowiem „wielkim znakiem” (por. Ap 12, 1), czyli wzorem i Matką dla Kościoła, który kształtuje swoją duchowość na Jej wzór. Duchowość eklezjalna jest zatem z natury swej duchowością maryjną, natomiast przykład osobistego życia duchowego Maryi jest dla Kościoła nie-doścignionym wzorem duchowości¹⁷. Oznacza to, że duchowość maryjna, jako odwzorowanie duchowych postaw Maryi wpisuje się w samą strukturę duchowości chrześcijańskiej do tego stopnia, że nie można być prawdziwie chrześcijaninem, nie będąc maryjnym. Toteż inny mariolog i zarazem teolog duchowości – Stefano de Fiores dostrzega w naśladowaniu Maryi nie tyle propozycję drogi duchowej, którą można przyjąć lub odrzucić, ale istotny element życia Kościoła oparty na ścisłej, wewnętrznej więzi chrześcijanina z Maryją, jaka dokonuje się pod wpływem Ducha Świętego¹⁸.

Wśród teologów nie brak i tych, którzy optują za utrzymaniem odrębnego statusu duchowości maryjnej ze względu na jej specyfikę. Na przykład Angelo Amato uważa, że duchowość maryjna lepiej uwypukla i podkreśla zawierzenie Maryi, jakie zawiera się w duchowości chrześcijańskiej. W duchowości maryjnej akcent kładzie się bowiem na skuteczną obecność Maryi w procesie upodabniania się wiernych do Chrystusa. Z tego względu autor proponuje pozostać przy pojęciu „duchowość maryjna”, zamiast mówić o „maryjnym wymiarze” duchowości chrześcijańskiej¹⁹.

We wspomnianych na początku tekstach mariologicznych Ojciec Święty nie podejmuje wprost zasygnalizowanej wyżej problematyki. Natomiast przemawiając podczas wizyty w Papieskim Wydziale Teologicznym „Marianum” w Rzymie w dniu 10 XII 1988 r., powiedział: *Na polu duchowości, która budzi dzisiaj szerokie zainteresowanie, mariologowie powinni ukazać konieczność harmonijnego włączenia «wymiaru maryjnego» w jedyną duchowość chrześcijańską, ponieważ zakorzenia się ona w roli Chrystusa*²⁰. W ten sposób jednoznacznie opowiedział się za potraktowaniem mariologii jako swego klucza

¹⁷ Zob. J.E. BIFET, *Spiritualità mariana della Chiesa. Esposizione sistematica*, Roma 1994, 30-31; por. P. de ALCÁNTARA, *La espiritualidad mariana según el Concilio Vaticano II*, „Estudios Marianos” 33(1969) 108-113; E. LLAMAZ-MARTÍNEZ, *Noción de la espiritualidad mariana*, „Estudios Marianos” 36(1972) 21-32; S. de FIORES, *Maria nella vita secondo lo Spirito*, Casale Monferrato 1998, 82-84.

¹⁸ S. de FIORES, *Maria, Madre di Gesù. Sintesi storico-salvifica*, Bologna 1992, 228.

¹⁹ A. AMATO, *Problemi „duchowości maryjnej”*. Wprowadzenie do dyskusji, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 4, 224.

²⁰ JAN PAWEŁ II, *Aktualność i zadania mariologii*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 3, 140.

hermeneutycznego dla teorii i praktyki życia duchowego. W realizacji bowiem powszechnego powołania do świętości odwoływanie się do orędownictwa Maryi, a zwłaszcza odwzorowywanie Jej postaw, zawsze reorientuje na Chrystusa, który jest „Obrazem Boga niewidzialnego” (Kol 1, 15). W tym też sensie Papież mówi o „szkole Maryi”.

2. Maryjna szkoła życia duchowego

Dokonując chronologicznego przeglądu papieskiego nauczania, nietrudno zauważyć coraz wyraźniejsze zainteresowanie problematyką życia duchowego, co przejawia się m.in. w stosowaniu odpowiedniej terminologii. O ile, na przykład, w pierwszej encyklice *Redemptor hominis* Papież wspomina dość ogólnie o „wartościach duchowych” lub „dziedzictwie duchowym”²¹, o „duchowym rozwoju”²² lub o „zapotrzebowaniu na to, co duchowe”²³, o tyle w późniejszych dokumentach coraz częściej porusza problematykę życia duchowego, używając typowych terminów, takich jak: „duchowość”, „życie duchowe” itd. Znamionym tego przykładem jest posynodalna adhortacja apostolska *Vita consecrata*, w której pojęcie „duchowość” występuje 31 razy, zaś przymiotnik „duchowy” w różnych konotacjach pojawia się tam aż 93 razy, z czego w zestawieniu „życie duchowe” – 12 razy. Co więcej, znajdujemy tam quasi-definicję życia duchowego, które rozumiane jako *życie w Chrystusie, życie według Ducha Świętego, jest drogą wiodącą do coraz większej wierności – drogą, po której prowadzi On osobę konsekrowaną, upodabniając ją do Chrystusa, w pełnej komunii miłości i służby Kościołowi*²⁴.

W określeniu tym Papież mocno zaakcentował chrystologiczno-pneumatologiczny a zarazem eklezjalny wymiar chrześcijańskiej duchowości, niemniej jednak uważne studium doktryny Ojca Świętego pozwala ponadto odnaleźć trynitarny fundament tak rozumianego życia duchowego. Jeśli natomiast chodzi o papieską koncepcję duchowości chrześcijańskiej, to na szczególną uwagę zasługuje bardzo wymowny fragment encykliki o Duchu Świętym *Dominum et Vivificantem*, gdzie czytamy, że *pod wpływem Ducha Świętego dojrzewa i umacnia się ów człowiek wewnętrzny, czyli «duchowy»*. *Dzięki udzielaniu się Boga, duch ludzki, który «zna to, co ludzkie»,*

²¹ TENŹE, Encyklika *Redemptor hominis*, 11 (dalej: RH).

²² TAMŹE, 15. 20-21.

²³ TAMŹE, 18.

²⁴ VC 93.

spotyka się z «Duchem, który przenika głębokości Boże» (por. 1 Kor 2, 10). W tym Świętym Duchu, który jest Darem przedwiecznym, Bóg Trójjedyny otwiera się dla człowieka, dla ducha ludzkiego. Ukryte tchnienie Ducha Bożego powoduje, iż duch ludzki otwiera się również wobec zbawczego i uświęcającego samootwarcia się Boga. Dzięki łasce uczynkowej, która jest darem Ducha Świętego, człowiek wchodzi w «nowość życia», zostaje wprowadzony w Boży i nadprzyrodzony jego wymiar. Równocześnie zaś sam człowiek staje się «mieszkaniem Ducha Świętego», «żywą świątynią Boga» (por. Rz 8, 9; 1 Kor 6, 19). Przez Ducha Świętego bowiem Ojciec i Syn przychodzą do niego i czynią u niego swe mieszkanie²⁵.

Choć w przytoczonych słowach Jan Paweł II nie wspomina wprost o Maryi, jednak nie ulega wątpliwości, że to właśnie Ona jest idealnym wzorem „człowieka wewnętrznego”, przenikniętego Duchem Bożym, sprawiającym, że duch ludzki otwiera się „wobec zbawczego i uświęcającego samootwarcia się Boga”, wskutek czego staje się on „mieszkaniem Ducha Świętego” i „żywą świątynią Boga”. Częste wskazywanie na Maryję jako wzór chrześcijańskiego życia w ogóle, a w szczególności życia duchowego, w nauczaniu papieskim znajduje swą kulminację w oryginalnym pojęciu „szkoła Maryi”. Po raz pierwszy w omawianych tekstach mariologicznych Jana Pawła II pojawiło się ono w katechezie środowowej wygłoszonej w dniu 29 I 1997 roku. Ojciec Święty powrócił do niego kilka razy w Liście o różańcu. Z uwagi na szczególne walory kerygmatyczno-mistagogiczne różańca, Papież wprost nazywa go „szkołą Maryi”, w której Ona sama wprowadza chrześcijanina *w kontemplację piękna oblicza Chrystusa i w doświadczenie głębi Jego miłości*²⁶. Jest to szkoła głębokiego życia duchowego, w której wychowało się wielu świętych²⁷, nierzadko osiągając szczyty mistycznego zjednoczenia z Bogiem. W szerszym kontekście pojęcie to zostało użyte w katechezie środowowej w dniu 7 V 1997 roku, w której Jan Paweł II nawiązał do słów testamentu Jezusa z krzyża, mających *wielkie znaczenie dla wiary i duchowości chrześcijańskiej*, jak zaznaczył w poprzedniej swej katechezie²⁸. Snując rozważania nad słowami „Oto Matka Twoja”, Papież stwierdza, że w świetle powierzenia Maryi umiłowanemu uczniowi można lepiej rozumieć „prawdziwy sens pobożności maryjnej”. Oznacza to, że przyjęcie Maryi za Matkę stanowi sedno owej „szkoły Maryi”, w któ-

²⁵ TENŻE, Encyklika *Dominum et Vivificantem*, 58 (dalej: DV).

²⁶ TENŻE, List apostolski *Rosarium Virginis Mariae*, 1 (dalej: RVM); por. TAMŻE, 14.

²⁷ Por. TAMŻE, 8.

²⁸ *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Maryja...*, 135.

rej - jak zaznacza Papież - *zdobywają oni* [wierzący - przyp. M. Ch.] - *tak jak Jan - głęboką znajomość Chrystusa i uczą się nawiązywać z Nim wewnętrzną i trwałą relację miłości*²⁹.

Godne podkreślenia jest to, że zasadniczym celem tej „szkoły Maryi” jest doprowadzenie do zjednoczenia z Chrystusem, co wielokrotnie akcentował Papież przy różnych okazjach. Z tego wynika, że treścią wypełniającą program wychowawczy „szkoły Maryi” jest życie duchowe jako właściwy sposób odwzorowania w sobie Chrystusa, czyli chrystoformizacja (por. Ga 2, 20), mocno osadzone w prawdach objawionych.

3. Podstawy życia duchowego

Mówiąc o maryjnym wymiarze chrześcijańskiej duchowości, należy teraz przynajmniej zasygnalizować, że Jan Paweł II wzorcą rolę Maryi dostrzega w samych podstawach życia duchowego.

We współczesnej literaturze teologiczno-duchowej nietrudno zauważyć, że w przeciwieństwie do minionych dziesięcioleci, teologia duchowości bardziej skłania się ku dogmatyce, aniżeli ku teologii moralnej. Jest to o tyle ważne, że dogmatycznego oglądu domagają się same podstawy życia duchowego, jakimi są m.in. zakorzenienie w misterium Przenajświętszej Trójcy i współpraca z łaską uświęcającą poprzez dary Ducha Świętego oraz cnoty teologalne.

Na bardzo bliskie związki dogmatyki i teologii duchowości wskazuje Hans Urs von Balthasar, który nazywa duchowość „subiektywną stroną dogmatyki”³⁰. Jego zdaniem prawdziwe życie duchowe jest bowiem niczym innym, jak „dogmatem w akcji”, zaś nauka prawd wiary i duchowa egzystencja chrześcijanina są sobie wzajemnie przyporządkowane, a zatem powstają i upadają razem, dlatego oddzielenie dogmatyki od duchowości pod względem metodologicznym jest zgubne dla obydwu.

Z analizy papieskiego wykładu mariologii jasno wynika, że w „szkole Maryi” taki rozdzźwięk między dogmatem a życiem duchowym jest niemożliwy. Co więcej, Jan Paweł II, nie zapominając o integralności wszystkich dyscyplin teologicznych, wskazuje na istotne związki moralności chrześcijańskiej z duchowością, czego osobowym wzorem jest Maryja. Mając na względzie tę wzorczość Matki Bożej, można

²⁹ TAMŻE, 138.

³⁰ „Spiritualität ist die subjektive Seite der Dogmatik”. – *Verbum Caro*, Einsiedeln-Freiburg 1990, 227; TENZE, *Il vangelo come norma...*, 68.

w pewnym sensie mówić o ruchu odgórnym (zstępującym) i ruchu oddolnym (wstępującym). Jeśli chodzi o ruch odgórny, to w życiu Maryi, która jest najwspanialszym dziełem Przenajświętszej Trójcy, odsłania się każdemu wierzącemu misterium Boskich Osób³¹. Natomiast gdy chodzi o wspomniany ruch oddolny, to chrześcijanin w Jej „szkole” uczy się odpowiadać na ów zbawczy dar Trójosobowego Boga poprzez pielęgnowanie cnót, zwłaszcza teologalnych. Maryja zaś, jako przewodniczka w pielgrzymce wiary³², w tym dziele rozwoju życia duchowego służy nie tylko za wzór postaw teotropicznych, ale swoim uczestniczącym pośrednictwem³³ wspiera każde szczere dążenie do świętości.

A. Maryja wobec tajemnicy Trójcy Świętej

Podejmując się próby zilustrowania powyższej tezy o komplementarności ruchu odgórnego i oddolnego w odniesieniu do samych fundamentów życia duchowego, należy na wstępie zauważyć szczególne zainteresowanie Ojca Świętego tajemnicą Przenajświętszej Trójcy, co znalazło wyraz zarówno w kolejnych encyklikach *Redemptor hominis* (Chrystus), *Dives in misericordia* (Bóg Ojciec) i *Dominum et Vivificantem* (Duch Święty), jak również w trynitarnym osadzeniu teologii oraz duchowości poszczególnych stanów życia w Kościele, prezentowanej w posynodalnych adhortacjach: *Christifideles laici*, *Pastores dabo vobis* i *Vita consecrata*. Trynitarnych odniesień nie brak także we wszystkich omawianych tu tekstach papieskich. O tym, że *Maryja jako najznakomitszy członek Kościoła pozostaje w szczególnej relacji z Boskimi Osobami Trójcy Świętej: z Ojcem, z Synem i z Duchem Świętym*, mówił w katechezie środowowej dnia 30 VII 1997 roku. Podkreślił zarazem, że *Maryja uczy dziecięcego posłuszeństwa i szczerą wdzięczności, zachęcając każdego do odkrywania znaków Bożej obecności we własnym życiu*³⁴. W ten sposób — jak zaznaczył przy innej okazji Ojciec Święty — *między kultem maryjnym a kultem oddawanym Bogu istnieje jednak pewna więź: część Maryi jest skierowana i prowadzi ku uwielbieniu Trójcy Świętej*³⁵.

Stwierdzenie to, wiernie oddając nauczanie soborowe, jest jakby kwintesencją papieskiej refleksji nad związkiem Maryi z Przenajświęt-

³¹ Zob. B. KOCHANIEWICZ, *Maryja ikoną Trójcy Świętej. Próba teologicznej syntezy*, „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 3, 34-35.

³² Por. RM 6.

³³ Por. LG 60.

³⁴ *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Maryja...*, 158-159.

³⁵ TAMŻE, 181.

szą Trójką. Warto dodać, że ta płaszczyzna relacji zarówno w nauczaniu papieskim, jak i w ogóle w posoborowej refleksji mariologicznej z uwagi na trudność podyktowaną szczupłością danych biblijnych, nieczęsto i raczej w formie ogólnych stwierdzeń jest podejmowana przez teologów.

Zupełnie inna jest sytuacja, jeśli chodzi o analizę relacji Maryi z poszczególnymi Osobami Boskimi, spośród których z oczywistych względów najwięcej uwagi poświęca się relacji Maryi do Chrystusa oraz Ducha Świętego. Jest rzeczą niemożliwą przywołanie tu wszystkich odnośnych wypowiedzi Jana Pawła II.

Teologiczna świeżość papieskiej mariologii odznacza się m.in. tym, że w macierzyństwie Maryi Jan Paweł II odkrywa ojcostwo Boga³⁶. Szczególnie wymowną pod tym względem jest scena zwiastowania, w której *przede wszystkim sam Bóg, Ojciec Przedwieczny, zawierzył Dziewicy nazaretańskiej, oddając Jej swego Syna w tajemnicy Wcielenia*³⁷. Ta myśl stale przewija się w papieskim nauczaniu odnośnie do Maryi.

W duchu nauki Vaticanum II Jan Paweł II często akcentuje rolę Dziewicy z Nazaretu w tajemnicy Chrystusa i Kościoła, co stanowi kanwę przede wszystkim dla rozważań nad dogmatem Bożego macierzyństwa, z którego wynika dogmat niepokalanego poczęcia i wniebowzięcia. Ojciec Święty wiele miejsca poświęcił w encyklice *Redemptoris Mater*, zwłaszcza w jej pierwszej części, roli Maryi w zbawczym dziele Jej Syna i wynikających z tego duchowych skutków. Już sam tytuł tego dokumentu jest wielce wymowny: Matka Odkupiciela. Papież, wnikliwie analizując dane biblijne, ukazuje pełną zaangażowania postawę Służebnicy Pańskiej, która w chwili zwiastowania anielskiego została „definitywnie wprowadzona w tajemnicę Chrystusa” – Słowa Wcielonego³⁸ i pozostała wierna aż po zbawcze współcierpienie pod krzyżem³⁹. W ten sposób objawiło się Jej duchowe macierzyństwo, które udziela się Kościołowi⁴⁰. Ona, zarówno przez najściślejszy fizyczny i duchowy związek z Boskim Synem, jak i przez służebną rolę wobec ludzkości, ujawnioną w pełni na weselu w Kanie (por. J 2, 1-10)⁴¹, sytuuje się pośrodku zbawczo-odkupieńczej relacji Boga do człowieka i człowieka do Boga.

³⁶ Por. JAN PAWEŁ II, List apostolski *Mulieris dignitatem*, 8 (dalej: MD); zob. J. MAJEWSKI, *Maryja „wcieleniem” macierzyństwa Boga Ojca, „Salvatoris Mater”* 1(1999) nr 1, s. 80-84.

³⁷ RM 39.

³⁸ Por. TAMŻE, 8.

³⁹ Por. TAMŻE, 18.

⁴⁰ Por. TAMŻE, 24.

Nie do pomyślenia byłaby macierzyńska rola Maryi wobec Chrystusa i Kościoła bez czynnego zaangażowania Trzeciej Osoby Boskiej, której – jak podkreśla Sobór Watykański II, a za nim Jan Paweł II – Ona jest *sacrarium* – świętym świętych⁴². Uległość, z jaką Maryja przyjmuje wolę Bożą i potem ją wypełnia, świętość życia będąca konsekwencją napełnienia łaską przy zwiastowaniu, a także pieczołowitość w zachowywaniu treści wydarzeń zbawczych w swym sercu (por. Łk 2, 19. 52), jednoznacznie wskazują na szczególną więź z Osobową Miłością, co potwierdza obecność Matki Pana w wieczerniku w chwili zesłania Ducha Świętego. Jak zauważa Jan Paweł II, *w samej Maryi wylanie Ducha Świętego sprawia, że może Ona sprawować swoje szczególne macierzyństwo duchowe poprzez obecność przenikniętą miłością i świadectwem wiary*⁴³.

Zarysowana powyżej otwartość Maryi na tajemnicę Trójcy Świętej w mariologii Jana Pawła II nie jest jedynie przedmiotem dogmatycznych analiz, lecz ma wyraźne nachylenie kerygmatycznomistagogiczne, czemu wyraz daje Ojciec Święty zarówno w encyklice *Redemptoris Mater*, jak i w katechezach środowych, a zwłaszcza w Liście o różańcu. Z tego wynika, że *Maryja jawi się nam jako najwyróższy wzór osobowego uczestnictwa w Bożych tajemnicach*⁴⁴.

B. Maryja wzorem cnót teologalnych

Czciciel Matki Bożej nie tylko odkrywa w Niej zbawczo-odkupieńcze działanie Trójcy Świętej, ale znajduje także najwspanialszy wzór postaw teotropicznych, dzięki którym może odpowiadać na dar Boskich Osób zamieszkujących w ochrzczonym (por. J 14, 23; 1 Kor 3, 16-19).

W papieskiej mariologii na pierwsze miejsce wybija się teologalna cnota wiary Maryi, porównywana z wiarą Abrahama. Jak pisze Ojciec Święty, w *zbawczej ekonomii Objawienia Bożego wiara Abrahama stanowi początek Starego Przymierza, wiara Maryi przy zwiastowaniu daje początek Przymierzowi Nowemu*⁴⁵. To „posłuszeństwo wiary” Maryi, okazane już w chwili zwiastowania, zostało poddane ciężkiej próbie szczególnie w momencie męki i śmierci Jej Syna. *U stóp Krzyża Maryja uczestniczy przez wiarę we wstrząsającej tajemnicy tego*

⁴¹ Por. TAMŻE, 21.

⁴² Por. LG 53; *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Maryja...*, 158.

⁴³ TAMŻE, 143.

⁴⁴ TAMŻE, 169.

⁴⁵ RM 14.

wyniszczenia. Jest to chyba najgłębsza w dziejach człowieka «kenoza» wiary⁴⁶. W tym miejscu warto dodać, że Jan Paweł II postawę wiary Maryi opisuje przy pomocy pojęć wziętych z języka mistycznego. Tak więc Jej wiara stanowi „klucz hermeneutyczny”, pozwalający zrozumieć „wewnętrzną prawdę Maryi”⁴⁷, a także stawia Ją na czele wspólnoty Kościoła, któremu Ona przewodniczy w pielgrzymce wiary ku ostatecznemu spełnieniu⁴⁸.

Życie duchowe pozbawione teologalnej cnoty nadziei traciłoby swoją wewnętrzną logikę, wszak jego celem jest osiągnięcie najwyższego dobra, jakim jest Bóg, a ściślej – udział w życiu wewnątrztrynitarnym. Maryja jest dla członków Kościoła niedoścignionym wzorem niezawodnej nadziei ze względu na swoje odwieczne wybranie, które – jak zauważa Ojciec Święty – jest *potężniejsze od wszelkich doświadczeń zła i grzechu, od całej owej «nieprzyjaźni», jaką naznaczone są ziemskie dzieje człowieka. Maryja pozostaje w tych dziejach znakiem niezawodnej nadziei*⁴⁹.

Pociągające wewnętrzne piękno Maryi, które przez wszystkie pokolenia stale inspiruje artystów i twórców, znajduje swe źródło w teologalnej cnotce miłości, którą rozlewa w sercach ludzkich Duch Święty (por. Rz 5, 5). Maryja, napełniona „mocą z wysoka”, macierzyńskim swym sercem, przepełnionym miłością, przyjmuje Syna Bożego w ludzkim Ciele, a wraz z Nim Jego duchowe dzieci w mistycznym Ciele Kościoła. Jak zauważa Papież, *«nowe macierzyństwo Maryi», zrodzone przez wiarę, jest owocem «nowej» miłości, która ostatecznie dojrzała w Niej u stóp Krzyża, poprzez uczestnictwo w odkupieńczej miłości Syna*⁵⁰.

Ukazanie Maryi jako wzoru cnót teologalnych oraz kardynalnych zasługuje na odrębne studium, tym bardziej, że bardzo często Jan Paweł II w swoich wypowiedziach mariologicznych podkreśla, że Maryja jest wzorem wiary, nadziei i miłości⁵¹.

4. Źródła i przejawy życia duchowego

Wyposażenie duchowe chrześcijanina w postaci cnót teologalnych i darów Ducha Świętego oraz łask aktualnych, nazywane tradycyjnie

⁴⁶ TAMŻE, 18.

⁴⁷ Por. TAMŻE, 19.

⁴⁸ Por. TAMŻE, 5-6.

⁴⁹ TAMŻE, 11.

⁵⁰ TAMŻE, 23.

⁵¹ Por. TAMŻE, 2. 44.

„organizmem duchowym”⁵², dzięki któremu człowiek może współpracować z łaską Bożą, stawia pod adresem chrześcijanina określone zadania w postaci modlitwy, życia sakramentalnego, ascezy i apostołskiego zaangażowania. Dzięki nim rozwija się dar życia duchowego, a w nich zarazem odsłania się bogactwo wewnętrzne człowieka. Są one zatem nie tylko źródłem, ale i przejawem życia duchowego.

W świetle poddanego tu analizie mariologicznego nauczania Papieża, Maryja jest wzorem modlitwy, ascezy i apostołatu, a także ponieważ jest wzorem życia sakramentalnego, zwłaszcza Eucharystii, o czym wspomina Ojciec Święty w encyklice *Ecclesia de Eucharistia*.

A. Modlitwa

Artystyczne przedstawienia Matki Bożej, szczególnie dotyczące tajemnicy wcielenia (zwiastowanie i narodzenie), zasadniczo ukazują Ją jako *Virgo orans* – Dziewicę rozmodloną. Taką też jako wzór daje Kościołowi Jan Paweł II. W katechezie środowej wygłoszonej w dniu 10 IX 1997 roku zauważa, że Maryja jest dla Kościoła *wzorem każdej formy jego modlitwy. W sposób szczególny uczy chrześcijan, jak zwracać się do Boga, by uzyskać Jego pomoc i wsparcie w różnych sytuacjach życiowych*⁵³.

Skądinąd skąpe dane biblijne dzięki swej lakoniczności pozwalają jednak nakreślić zasadnicze rysy duchowej fizjonomii Maryi. Jak dwukrotnie zauważa św. Łukasz, *Maryja zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała je w swoim sercu* (2, 19. 51). Wynika z tego, że jest Ona także *Virgo meditans*, a więc praktykuje jakąś formę modlitwy medytacyjnej, choć nie można wykluczyć, że modliła się również za pomocą słów. Ewangelie nie odnotowują ani treści, ani formy modlitwy w wieczniku w chwili oczekiwania na Zesłanie Ducha Świętego. Można jedynie przypuszczać, że była to modlitwa medytacyjno-kontemplacyjna. Maryja, z racji napełnienia Duchem Świętym, który „przychodzi z pomocą naszej słabości”, gdy nie umiemy się modlić tak, jak trzeba, i *przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami* (Rz 8, 26), z pewnością osiągała szczyty kontemplacji. Modlitwa ta – jak piszą Doktorzy Karmelu – polega na „patrzaniu i miłowaniu”⁵⁴. Przez swą modlitewną obecność u początków

⁵² Zob. A. ROYO MARÍN, *Teologia della perfezione cristiana*, Cinisello Balsamo 1987, 93-95.

⁵³ *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Maryja...*, 169.

⁵⁴ Por. TERESA OD JEZUSA, *Droga doskonałości*, 31, 3-5; TAŻ, *Twierdza wewnętrzna*, VI, 7, 11; JAN OD KRZYŻA, *Pieśń duchowa*, 7, 4.

Kościoła, Maryja *staje się wychowawczynią ludu chrześcijańskiego do modlitwy, do spotkania z Bogiem, uczy Papież*⁵⁵.

W tym miejscu warto przypomnieć, że Jan Paweł II w Liście *Novo millennio ineunte* zauważa, że *mimo rozległych procesów laicyzacji obserwujemy dziś w świecie powszechną potrzebę duchowości, która w znacznej mierze ujawnia się właśnie jako nowy głód modlitwy*⁵⁶. Papieską odpowiedzią na tę potrzebę duchowości i modlitwy, jaka wyraźnie pojawia się na początku nowego tysiąclecia, jest właśnie celebrowanie różańca „z Maryją”, wbrew tradycyjnej praktyce modlenia się na różańcu „do Maryi”⁵⁷. Ona bowiem *nie przestaje być «Gwiazdą przewodnią» (Maris Stella) dla wszystkich, którzy jeszcze pielgrzymują przez wiarę*⁵⁸.

B. Sakramenty

Wydawać by się mogło, że w zakresie życia sakramentalnego, tak istotnego dla chrześcijańskiej duchowości, wzorczość Maryi wyczerpuje się i nie znajduje biblijno-dogmatycznego uzasadnienia, gdyż przeważająca część życia Matki Pana wyprzedza ustanowienie poszczególnych sakramentów. Okazuje się jednak, że po raz kolejny Jan Paweł II zaskakuje nas świeżością i przenikliwością teologicznego myślenia, każąc nam w postawach Maryi widzieć wzorcą antycypację życia sakramentalnego. Oto, na przykład, w ostatniej encyklice *Ecclesia de Eucaristia*, Maryję nazywa „niewiastą Eucharystii” i znajduje dla tego określenia dane biblijne, pozwalające na opisanie Jej wewnętrznej postawy⁵⁹.

W obliczu „wielkiej tajemnicy wiary”, jaką są sakramenty, a zwłaszcza Eucharystia, Maryja uczy uległości wobec Słowa Bożego. Mamy tego dowód w Jej wezwaniu do okazania Jezusowi posłuszeństwa. Wezwanie to wyraziła w poleceniu wypowiedzianym wobec sług w Kanie⁶⁰. Jak podkreśla Papież, *w pewnym sensie Maryja wyraziła swoją «wiarę eucharystyczną», jeszcze zanim Eucharystia została ustanowiona, przez sam fakt «ofiarowania swojego dziewiczego łona, aby mogło się dokonać Wcielenie Słowa Bożego»*⁶¹. W ten sposób stała się Ona pierwszym w historii „tabernakulum”, w którym Syn Boży

⁵⁵ *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Maryja...*, 9.

⁵⁶ NMI 33.

⁵⁷ Por. RVM 13-17.

⁵⁸ RM 6.

⁵⁹ Por. TENŻE, Encyklika *Ecclesia de Eucaristia*, 53.

⁶⁰ Por. TAMŻE, 54.

⁶¹ TAMŻE, 55.

pozwalal się adorować św. Elżbiecie⁶². Maryja stojąc dzielnie pod krzyżem w rozstrzygającym momencie *przeżywa «antycypowaną Eucharystię», można by powiedzieć «komunię duchową» pragnienia i ofiary*⁶³. Ponadto Maryja jest wzorem adekwatnych postaw eucharystycznych przez uwielbienie Boga, wyrażone w *Magnificat*⁶⁴.

Z Eucharystią nierozzerwalnie wiąże się sakrament kapłaństwa. Tytułem przykładu warto zatem wspomnieć, jaką rolę – w świetle mariologii Jana Pawła II – odgrywa Matka Boża w przeżywaniu sakramentu kapłaństwa. Temu zagadnieniu Ojciec Święty poświęca niemało uwagi, zwłaszcza w *Pastores dabo vobis* i wielkoczwartkowym Liście do kapłanów z 1988 roku, w którym zachęca prezbiterów, aby zgodnie z testamentem Jezusa, swoje życie i posługiwanie ściślej związali z Maryją. Papieską myśl doskonale syntetyzuje *Dyrektorium o życiu i posłudze kapłanów* Kongregacji ds. Duchowieństwa, w którym czytamy m.in., że *duchowość kapłańska nie może być uznana za pełną, jeśli nie bierze poważnie pod uwagę testamentu Chrystusa ukrzyżowanego, który zechciał powierzyć Matkę umiłowanemu uczniowi, a przez niego wszystkim kapłanom powołanym do kontynuowania Jego zbawczego dzieła. [...] Każdy prezbiter wie, że Maryja jako Matka jest także najlepszą wychowawczynią jego kapłaństwa, ponieważ umie kształtować jego kapłańskie serce, chronić je przed niebezpieczeństwami, zmęczeniem, zniechęceniem...*⁶⁵.

W papieskich wypowiedziach poświęconych Matce Bożej można doszukać się wielu podobnych odniesień do pozostałych sakramentów, co zresztą jest przedmiotem osobnych wnikliwych opracowań.

C. Asceza

Asceza, nazywana także „duchową ekologią człowieka”, znajduje w wewnętrznej postawie Maryi swe najgłębsze uzasadnienie dla życia chrześcijańskiego. W *Katechizmie Kościoła Katolickiego* czytamy bowiem, że *droga do doskonałości wiedzie przez Krzyż. Nie ma świętości bez wyrzeczenia i bez walki duchowej. Postęp duchowy zakłada ascezę i umartwienie, które prowadzą stopniowo do życia w pokoju i radości błogosławieństw*⁶⁶.

⁶² Por. TAMŻE.

⁶³ TAMŻE, 56.

⁶⁴ Por. TAMŻE, 58.

⁶⁵ KONGREGACJA DS. DUCHOWIEŃSTWA, *Dyrektorium o życiu i posłudze kapłanów* (31 I 1994), nr 68.

⁶⁶ KKK 2015.

Na ascetyczny przykład Maryi Jan Paweł II wskazuje w jednej ze swoich katechez (z 22 XI 1995), w której podkreślił wartość milczenia, życia pokornego i ukrytego, a także życia w czystości. Odnośnie do milczenia Ojciec Święty zauważa, że *przykład Maryi pozwala Kościołowi lepiej rozumieć wartość milczenia. Milczenie Maryi nie jest tylko powściągliwością w mowie, ale przede wszystkim mądrą umiejętnością rozpamiętywania i patrzenia oczyma wiary na tajemnicę Wcielonego Słowa i na wydarzenia jego ziemskiego życia*⁶⁷. Z kolei podejmując temat pokory i ukrycia, powiedział: *Tym, którzy nierzadko zmagają się z ciężarem życia na pozór pozbawionego znaczenia, Maryja ukazuje, jak wielką wartość może mieć życie, jeśli jest przeniknięte miłością Chrystusa i braci*⁶⁸. Ta właśnie nadprzyrodzona miłość pozwala owocnie przeżywać również nadarzające się cierpienia. Papież w katechezie środowej wygłoszonej dnia 18 XII 1996 roku zauważył, że Symeonowa zapowiedź miecza boleści łączy Matkę z przeznaczeniem Jej Syna⁶⁹.

W papieskiej mariologii osobną kartę zajmuje duchowa fizjonomia kobiety, która w przykładzie osobistego odniesienia Maryi do Chrystusa, znajduje pełnię tego, co Jan Paweł II nazywa „geniuszem kobiety”⁷⁰. Warto dodać, że tego określenia po raz pierwszy użył w Polsce, podczas spotkania z pracownikami łódzkiego „Uniontexu” (13 VI 1987). Tą złożoną, bo uwikłaną w ideologiczny feminizm problematyką Ojciec Święty obszernie zajął się w Liście apostolskim *Mulieris dignitatem* (z 15 VIII 1988), w którym figura Maryi – nowej Ewy ma fundamentalne znaczenie. Nawiązując do tego dokumentu, Papież w jednej ze środowych katechez (z 29 XI 1995) zauważył, że *doktryna maryjna może również ukazać rozliczne sposoby, dzięki którym życie łaski pogłębia duchowe piękno kobiety*⁷¹. Poniekąd streszczeniem papieskiej refleksji nad wzorem Maryi w omawianej płaszczyźnie duchowości są jego słowa wypowiedziane w jednej z późniejszych katechez środowych (3 I 1996): *Chrześcijańska asceza każdej epoki każe nam myśleć o Niej jako o wzorze doskonałego przyjęcia woli Bożej*⁷².

⁶⁷ JAN PAWEŁ II, *Wpływ Maryi na życie Kościoła* (Audience generalna, 22.11.1995), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej*, t. 4, red. A. SZOSTEK, Warszawa 1999, 118.

⁶⁸ TAMŻE, 119.

⁶⁹ TENŻE, *Proroctwo Symeona łączy Maryję z przeznaczeniem Syna* (Audience generalna, 18.12.1996), w: TAMŻE, 229.

⁷⁰ Zob. M. CHMIELEWSKI, „Geniusz kobiety” Maryi jako wzór chrześcijańskiego życia duchowego, w: *Oblicza doskonałości chrześcijańskiej* („Duchowość w Polsce”, 3), red. TENŻE, Lublin 1996, 161-174; I. WERBINSKI, *Maryja wzorem świętości kobiety*, „Salvatoris Mater” 5(2003) nr 1, 111-123.

⁷¹ *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Maryja...*, 26.

⁷² TAMŻE, 34.

Tak więc postawa Maryi ma inspirujące znaczenie dla praktyki chrześcijańskiej ascezy, jako istotnego wymiaru duchowości.

D. Apostolstwo

Zgodnie z tym, czego uczy św. Jakub Apostoł, że *wiara, jeśli nie byłaby połączona z uczynkami, martwa jest sama w sobie* (Jk 2, 17), chrześcijańska duchowość, by nie popaść w bezużyteczny angelizm, musi wypowiadać się w apostołskim czynie. W świetle papieskiej myśli mariologicznej, także tu Maryja przedstawia się jako wybitny wzór do naśladowania, co ma źródło w Jej najściślejszym zjednoczeniu z Osobami Trójcy Przenajświętszej oraz w całkowitym i wielkodusznym włączeniu się w realizację ekonomii zbawienia.

Dwa zasadnicze rysy charakteryzują duchową fizjonomię Matki Pana w zakresie omawianych tu postaw apostołskich, mianowicie: służba i duchowe macierzyństwo.

Odnosnie do postawy służby trzeba zauważyć, że jednym z pierwszych słów Maryi, odnotowanych na kartach Ewangelii, jest Jej *fiat*: *Oto ja służebnica Pańska* (Łk 1, 38). Ten sam Ewangelista Łukasz, być może na zasadzie paralelizmu, odnotowując pierwsze słowa Jezusa wypowiedziane w chwili odnalezienia go w świątyni, także zwraca uwagę na niezbywalność służby, czyli *bycia w sprawach Ojca* (por. Łk 2, 49)⁷³. Służebność Maryi, archetyp każdej formy apostołstwa w Kościele, ujawnia się już w chwilę po zwiastowaniu, potem na weselu w Kanie, następnie pod krzyżem i wreszcie w życiu pierwotnej wspólnoty Kościoła. Te momenty dyskretnej, choć pełnej miłości, obecności Matki Pana są – jak się wydaje – szczególnie ulubionym tematem papieskich rozważań maryjnych, nie bez konkretnych odniesień do współczesnych warunków, w jakich chrześcijanom przyszło realizować powołanie do świętości. Ojciec Święty zwraca przy tym uwagę, że zasadniczym motywem maryjnego „służyć” jest Chrystus.

Drugim zasadniczym rysem apostołskiej postawy Maryi jest Jej macierzyńska troska, najpierw o bezpośrednio powierzonych sobie ludzi, a po zmartwychwstaniu Syna i w Jej rzeczywistości eschatologicznej o wszystkie dzieci Kościoła⁷⁴. Podobnie jak temat służby, tak idea macierzyństwa duchowego, które są odwzorowaniem postawy Maryi i objawieniem „geniuszu kobiety”, zwłaszcza dziewicy konsekrowanej, należy do ulubionych wątków papieskiego nauczania. Szczególnie wiele miejsca sprawie duchowego macierzyństwa Jan

⁷³ Por. TAMŻE, 119-121.

⁷⁴ Zob. TAMŻE, 146.

Paweł II poświęcił w Liście apostolskim *Mulieris dignitatem*, gdzie podkreśla, że dziewictwo i macierzyństwo, jako dwa podstawowe wymiary kobiecego powołania, w Maryi *spotkały się i zespoliły w sposób wyjątkowy, tak, że jedno nie wykluczyło drugiego*⁷⁵.

Wzorczej roli Matki Pana w zakresie apostołstwa nie można jednak zawęzić do kobiet. Wielokrotnie Ojciec Święty podkreślał, że troska o człowieka i wrażliwość na jego los jest powinnością każdego, zwłaszcza chrześcijanina, gdyż – jak napisał w pierwszej swej encyklice – *człowiek jest pierwszą drogą, po której winien kroczyć Kościół w wypełnianiu swojego posłannictwa, jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła, drogą wyznaczoną przez samego Chrystusa*⁷⁶.

Niezwykle bogate pod każdym względem nauczanie Jana Pawła II w ciągu całego jego pontyfikatu było i jest przedmiotem refleksji teologów oraz humanistów. Jednakże do tej pory nie podjęto całościowego opracowania teologicznej koncepcji życia duchowego, jaka wyłania się z papieskiej doktryny. Niemniej jednak na podstawie częściowych studiów nad duchowością w ujęciu Jana Pawła II, wstępnie można przyjąć, że u jej podstaw mocno zarysowuje się personalizm i chrystocentryzm, które programowo zostały wskazane w encyklice *Redemptor hominis*. Taką też personalistyczno-chrystocentryczną perspektywą naznaczona jest cała papieska mariologia⁷⁷, która w przyjętym programie duszpasterskim doprowadzenia wszystkich do Chrystusa odgrywa istotną rolę. Jest zatem rzeczą oczywistą, że personalistyczno-chrystocentryczna duchowość, w ujęciu Papieża, ma wymiar maryjny.

Ks. dr hab. Marek Chmielewski
Katolicki Uniwersytet Lubelski

ul. Jagodowa 7C/10
PL - 20-141 Lublin
e-mail: cechaem@kul.lublin.pl

⁷⁵ MD 17.

⁷⁶ RH 14.

⁷⁷ Zob. K. GUZOWSKI, *Personalizm jako perspektywa mariologii Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater” 5(2003) nr 3, 59-89.

La dimensione mariana della spiritualità secondo Giovanni Paolo II

(Riassunto)

Giovanni Paolo II in diversi documenti mariani cerca di approfondire la spiritualità mariana, e cioè la presenza di Maria nella vita spirituale del cristiano, nella sua comunione con Dio. Non si tratta dunque soltanto di conoscere Maria, ma anche di vivere Maria. L'autentica spiritualità mariana deve essere radicata nella Bibbia e nella Tradizione. Essa non è indipendente, ma inserita nell'insieme della spiritualità cristiana.

Nell'insegnamento del papa si può notare la sua particolare sensibilità nel presentare la persona di Maria nell'insieme della vita spirituale, in modo che si possa parlare della scuola mariana della vita spirituale. Lo scopo di questa scuola è condurre i cristiani all'unione con Gesù.

Il papa vede la presenza di Maria nel fondamento stesso della vita spirituale, e cioè la relazione di Maria al mistero della Trinità e la sua esemplarietà delle virtù. Per quanto riguarda le fonti e le manifestazioni della vita spirituale possiamo scorgere la presenza di Maria come l'esempio di preghiera, della partecipazione nei sacramenti (Donna dell'Eucaristia), dell'ascesi e dell'apostolato.

Nowa ewangelizacja, do której wciąż nawołuje Jan Paweł II, jest niezmiernie aktualnym zadaniem Kościoła. Termin „nowa ewangelizacja” wyraża współczesne imię podstawowej misji Kościoła, jaką jest głoszenie zbawienia w Jezusie Chrystusie i w Nim dokonywanie odnowy Kościoła i całego świata. Choć za nową ewangelizację odpowiedzialny jest cały Kościół, wszystkie jego podmioty, to jednak należy podkreślić jej nadprzyrodzony charakter. Tak jak początek ewangelizacja bierze z posłania przez Ojca, Syna i Ducha Świętego, tak dziś dzieło nowej ewangelizacji dokonuje się mocą Trójjedynego Boga. Nie bez znaczenia jest także wstawiennictwo świętych i ich konkretny przykład życia oddanego Bogu w pełnieniu Jego zbawczej woli. Wśród świętych szczególne miejsce przypada Matce Bożej, którą Ojciec Święty określił jako „Gwiazdę nowej ewangelizacji”¹.

Współczesna mariologia – odnowiona przez odniesienie do źródeł biblijnych, bardziej wrażliwa na znaki czasu, podejmująca dialog z kierunkami myślenia, które akcentują godność człowieka i wzniosłość jego powołania – odpowiada w istotny sposób na przesłanie nowej ewangelizacji. Mariologia dostarcza zarówno samych podstaw, jak i sposobów realizacji chrześcijańskiego powołania. Więcej, refleksja nad powołaniem Maryi pozwoli

Ks. Krzysztof Jezyna

Maryjny wymiar nowej ewangelizacji w nauczaniu Jana Pawła II

SALVATORIS MATER
5(2003) nr 4, 278-298

odkryć wezwania o charakterze moralnym, a także osobowy wzór zachowania tych norm i cel, do którego zmierza powołanie. Dlatego Jan Paweł II proponuje „maryjny wymiar uczniów Chrystusowych”, czyli maryjny wymiar życia chrześcijańskiego².

Jeśli udział w nowej ewangelizacji, który jest podjęciem odpowiedzialności za Kościół i jego misję, wymaga określenia swego powołania, to tym, który powołuje i kształtuje powołanie, jest Bóg. Choć powołanie każdego wierzącego ma charakter historyczny, to jednak Kościół wciąż przypomina najważniejszy wzór powołania, które wypełniła Maryja.

Maryja po zwiastowaniu anioła, świadoma swego wyniesienia, ze względu na „pełnię łaski” i wybranie na Matkę Syna Bożego,

¹ JAN PAWEŁ II, List apostolski *Novo millennio ineunte* (6.01.2001), 58 (dalej: NMI).

² TENŻE, Encyklika *Redemptoris Mater* (25.03.1987), 45 (dalej: RM).

a więc świadoma swego niepowtarzalnego powołania i posłannictwa, wkrótce w hymnie *Magnificat* wysławia Boga i głosi wielkie dzieła Boże³, a więc włącza się w dzieło ewangelizacji. Jakże jest to ważne dzisiaj, by świadomości bycia katolikiem i posiadania własnego powołania towarzyszyła gotowość włączenia się w dzieło nowej ewangelizacji.

Bóg, gdy powołuje do wielkich zadań, w swym odwiecznym planie zbawienia, zawsze uprzednio obdarza łaską. Maryja, uczestnicząc w tajemnicy wcielenia, została uprzednio ubogacona łaskami, w Jej niepokalanym poczęciu. Jej godność i wielkość obdarowania wynikają więc z podjętego powołania i misji⁴. Jej wielkość została potwierdzona tym, że Maryja w nowym etapie ekonomii zbawienia uczestniczyła nie tylko w sposób bierny, ale też czynny. Poczynając od pozytywnej odpowiedzi na słowa zwiastowania, poprzez obecność podczas publicznej działalności Jezusa, aż po obecność pod krzyżem Syna.

Matka Kościoła, która uczestniczyła w widzialnych narodzinach Kościoła, obecnie przyczynia się do narodzin nowych uczniów Chrystusa w Jego Kościele. Jej wielkość wynikająca z obdarowania sprawia, że sama staje się darem dla Kościoła i każdego chrześcijanina⁵. Macierzyństwo Maryi w Kościele wyraża się we współpracy z Jej Synem Jezusem Chrystusem i Jego zbawczym dziełem⁶. Jej wstawienictwo, jako przejaw solidarności z człowiekiem, wyraża Jej troskę o zbawienie każdego i budowanie wspólnoty uczniów.

Maryja obecna w zbawczym planie Boga ukazuje nieustannie, jak oddanie się Bogu powoduje obfite obdarowanie łaską, a nawet swoiste wyróżnienie i wyniesienie. Chrześcijanie mają jednak znać nie tylko zobowiązania moralne płynące z przykładu postawy Maryi, ale powinni odczytać także wezwania moralne płynące z daru Maryi jako Matki Kościoła. To oznacza, że Maryja przyczyniła się zarówno do zaistnienia nowej ekonomii zbawienia, jak też stale w niej uczestniczy, a nowa ewangelizacja chce służyć przekazowi zbawczego orędzia.

³ Por. TENŻE, W. „*Magnificat*” Maryja wysławia wielkie dzieła Boga (Katecheza, 6.11.1996), w: TENŻE, *Katechezy maryjne*, tł. J. Pach, red. L. DUDKIEWICZ. K. KLAUZA, Częstochowa 1998, 157.

⁴ Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 53 (dalej: LG); *Katechizm Kościoła Katolickiego* 490 (dalej: KKK).

⁵ Por. LG 53.

⁶ Por. TAMŻE, 62; KKK 969; RM 49.

1. Aktualność wezwania do nowej ewangelizacji

Termin „nowa ewangelizacja” wprowadził Jan Paweł II, kontynuując nauczanie swego poprzednika o ewangelizacji w świecie współczesnym⁷. Wezwanie do nowej ewangelizacji jest próbą wyrażenia współczesnej misji Kościoła, jej wszechstronnego charakteru, z uwzględnieniem dość istotnych zmian cywilizacyjnych i kulturowych. Nową ewangelizację Ojciec Święty ujął w podwójnej perspektywie: w duchu eklezjologii Soboru Watykańskiego II i w kontekście znaków czasu, a zwłaszcza postępującej dechrystianizacji. Stąd w uzasadnieniu pilnego podjęcia dzieła nowej ewangelizacji można odnaleźć zarówno elementy nowego nauczania Kościoła, o zawsze tym samym, ale różnorodnym w formach posłannictwie misyjnym Kościoła, jak i odwołanie się do uwarunkowań współczesnego świata, tak pozytywnych, jak i negatywnych.

Większość teologów uważa, że po raz pierwszy terminu „nowa ewangelizacja” użył Jan Paweł II podczas pierwszej pielgrzymki do Polski, w homilii w Mogile-Nowej Hucie⁸. Ojciec Święty wówczas powiedział, że *od krzyża w Nowej Hucie zaczęła się nowa ewangelizacja: ewangelizacja drugiego Millenniumu*⁹. Natomiast podczas trzeciej pielgrzymki do Polski Papież stwierdził, że Polska wciąż potrzebuje ewangelizacji, gdyż tak jak inne kraje Europy jest krajem misyjnym¹⁰.

Od tego czasu Jan Paweł II terminu „nowa ewangelizacja” używa coraz częściej, określając tym samym nowy program pracy duszpasterskiej Kościoła. Czyni to przede wszystkim podczas podróży apostolskich na kontynentach: latynoamerykańskim, europejskim i afrykańskim. Papież posługuje się pojęciem „nowa ewangelizacja” głównie podczas spotkań z biskupami¹¹.

⁷ PAWEŁ VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi* (8.12.1975).

⁸ Por. A. LEWEK, *Nowa ewangelizacja w duchu Soboru Watykańskiego II*, t. 1, Katowice 1995, 97; K. PAWLINA, *Nowa ewangelizacja i jej realizacja w Polsce po 1989 roku*, Warszawa 1995, 34.

⁹ JAN PAWEŁ II, *Homilia podczas Mszy św. w sanktuarium Krzyża Świętego w Mogile-Nowej Hucie* (9.06.1979), w: *Pielgrzymka Jana Pawła II do Polski*, Poznań-Warszawa 1979, 195.

¹⁰ Por. TENŻE, *Nasza Ojczyzna i cała chrześcijańska Europa wciąż potrzebuje nowej ewangelizacji* (homilia podczas Mszy św. na zakończenie Kongresu Eucharystycznego, Warszawa, 14.06.1987), w: TENŻE, *Odwagi! Ja jestem, nie bójcie się. III podróż apostolska do Polski* (8-14.06.1987), Poznań 1987, 174.

¹¹ Por. K. JĘŻYŃSKI, *Moralne przesłanie nowej ewangelizacji. Wezwanie do odnowy Kościoła i świata*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2002, 31.

Upadek komunizmu w Europie Środkowo-Wschodniej w 1989 r. rozpoczął nie tylko etap budowania jedności Europy, ale dał także możliwości jej nowej ewangelizacji. Zwołanie Specjalnego Synodu Biskupów Europy w 1991 r. miało służyć, w tym historycznym momencie, takiemu „poderwaniu” wszystkich do nowej ewangelizacji, aby stara chrześcijańska Europa na nowo uwierzyła¹². Owocem obrad tego Synodu Biskupów jest Deklaracja „Abyśmy byli świadkami Chrystusa, który nas wyzwolił”, wyznaczająca kierunki i metody pracy ewangelizacyjnej Kościoła w Europie.

Upowszechnieniu nowej ewangelizacji służyły nade wszystko synody ogólne, kontynentalne, regionalne, krajowe i diecezjalne. Jan Paweł II zauważa, że głównym ich tematem była nowa ewangelizacja, a jednocześnie podkreśla, że *wszystkie te Synody same w sobie są już tą nową ewangelizacją*¹³. Budzeniu nowej świadomości odpowiedzialności za Kościół i udziału w misji zbawczej służą dokumenty Kościoła, a szczególnie *adhortacje posynodalne poświęcone posłannictwu świeckich, formacji kapłanów, katechezie, rodzinie, znaczeniu pokuty i pojednania w życiu Kościoła i ludzkości, a w najbliższym czasie życia konsekrowanemu*¹⁴. Znaczący wkład w rozumienie i przeżywanie nowej ewangelizacji wnoszą wiele dokumentów Kościoła, które choć poświęcone różnym zagadnieniom, ukazują je w perspektywie nowej ewangelizacji. Wśród najważniejszych dokumentów Jana Pawła II należy wymienić: encykliki *Redemptoris missio* i *Veritatis splendor*, *adhortacje Ecclesia in Africa* i *Ecclesia in America* oraz listy apostolskie *Tertio millennio adveniente* i *Novo millennio ineunte*.

Aktualne wezwanie do nowej ewangelizacji nie oznacza, że dawne wezwania do apostołstwa, ewangelizacji czy misji straciły na swej aktualności. Warto tu przypomnieć trzy podstawowe typy ewangelizacji, które jednak nie należą do istoty misji Kościoła, ale wynikają z okoliczności. Patrząc na świat z punktu widzenia ewangelizacji, można rozróżnić trzy formy: [1] działalność misyjną *ad gentes* – wobec ludzi, którzy nie znają Chrystusa i Jego Ewangelii, [2] działalność duszpasterską wobec tych, którzy trwają w Kościele i czują się zobowiązani do misji oraz [3] nową ewangelizację wobec tych, którzy pozornie znają Chrystusa, ale żyją daleko od Niego i Jego Kościoła¹⁵.

¹² Por. JAN PAWEŁ II, *Pozwólmy prowadzić się Duchowi Prawdy* (homilia podczas Mszy św. na rozpoczęcie Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów Europy, 28.09.1991), „L'Osservatore Romano” 13(1992) nr 1, 5.

¹³ TENŻE, List apostolski *Tertio millennio adveniente* (10.11.1994), 21 (dalej: TMA).

¹⁴ TAMŻE, 21. Por. K. JEŻYNA, *Nowa ewangelizacja a teologia moralna*, w: *Teologia moralna u kresu II tysiąclecia*, red. J. NAGORNY, K. JEŻYNA, Lublin 1998, 279-304.

¹⁵ Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Redemptoris missio* (7.12.1990), 33 (dalej:

Analiza elementów „nowości” nowej ewangelizacji potwierdza, że jest to ta sama ewangelizacja, ale nowe są sytuacje społeczne i kulturowe. Papież podkreśla więc, że o ile ewangelizacja jest i pozostanie nakazem Chrystusa, o tyle nowa ewangelizacja znajduje dodatkową motywację w odczytaniu wezwań płynących ze współczesnego świata: *moment historyczny, który obecnie przeżywamy, a w każdym razie przeżywają go liczne narody, stanowi wielkie wezwanie do «nowej ewangelizacji», to znaczy do głoszenia Ewangelii zawsze nowej i zawsze niosącej nowość; do ewangelizacji, która musi być prowadzona «z nową gorliwością, nowymi metodami i z zastosowaniem nowych środków wyrazu»*¹⁶.

Nie jest jednak łatwo odpowiedzieć na pytanie, na czym polega owa „nowość” ewangelizacji, czy jest ona znacznie inna od pierwszej, czy ma być wykonywana „po nowemu”, czy „nowa” ma być cała ewangelizacja, czy tylko niektóre jej elementy? Odpowiedź na te pytania jest wciąż trudna, ponieważ pojęcie nowej ewangelizacji ciągle się kształtuje, a różni autorzy odmiennie akcentują nowość poszczególnych jej elementów. Wydaje się jednak, że można w niej wyróżnić istotne elementy i wskazać na ich specyficzną „nowość”¹⁷. I tak: nowe są sytuacje społeczne i uwarunkowania kulturowe, nowe treści, nowe metody i sposoby, nowe miejsca, nowa gorliwość oraz nowa świadomość adresatów i podmiotów ewangelizacji.

Wypowiedzi Jana Pawła II na temat nowej ewangelizacji wskazują najczęściej na współczesne uwarunkowania życia i misji Kościoła oraz społeczności ludzkich. Należy uznać, że nową ewangelizację kształtują zarówno pozytywne, jak i negatywne znaki czasu. Jeżeli jednak podkreśla się zwykle znaki negatywne, to dzieje się tak dlatego, że wskazują one na aspekty moralne nowej ewangelizacji. O nasilającym się wezwaniu do nowej ewangelizacji decydują przede wszystkim dechrystianizacja, sekularyzm, materializm i rozwój sekt¹⁸. Zjawiska te stanowią nie tylko o kryzysie wiary, lecz także o kryzysie moralnym osób i całych grup społecznych. Ci autorzy, którzy wezwanie do nowej ewangelizacji tłumaczą wyłącznie tymi uwarunkowaniami opowiadają się za jej wąskim rozumieniem, uważając, że

RMi). Wyróżnione typy ewangelizacji mają swoje analogiczne odniesienie do trzech typów ewangelizacji według *Evangelii nuntiandi*: ewangelizacja misyjna, pastoralna i powtórna. Por. W. PRZYCZYNA, *Teologia ewangelizacji*, Kraków 1992, 35-42.

¹⁶ TENŻE, Encyklika *Veritatis splendor* (6.08.1993), 106 (dalej: VS). Por. TENŻE, Adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis* (25.03.1992), 54 (dalej: PDV).

¹⁷ Por. A. LEWEK, *Nowa ewangelizacja...*, t. 1, 102-103.

¹⁸ Por. VS 106; PDV 7; JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici* (30.12.1988), 34 (ChL).

nowa ewangelizacja skierowana jest jedynie do osób i społeczności zdechrystianizowanych.

Nowość nie dotyczy wprost treści nowej ewangelizacji. Dokumenty Kościoła zastrzegają, że nie ma nowej lub „innej Ewangelii”. Nowa ewangelizacja, czerpiąc z przebogatego skarbcza Objawienia, które się dokonało ostatecznie w Jezusie Chrystusie, głosi człowiekowi podstawową prawdę: „Bóg cię kocha, Chrystus przyszedł dla ciebie”¹⁹. Przepowiadanie tak dalece koncentruje się na Jezusie Chrystusie, Jego Osobie i dziele zbawczym, że *prawdźwiwie chrześcijańska ewangelizacja ma miejsce wtedy, kiedy głosi się osobę Jezusa Chrystusa*²⁰. Jedną z podstawowych treści nowej ewangelizacji jest też prawda o człowieku, o jego nadprzyrodzonej godności, którą najpełniej poznaje on w Chrystusie. Nowa ewangelizacja nie zamierza więc orędzia zbawienia ani poszerzać, ani zawężać, celem dostosowania go do współczesnych oczekiwań. Natomiast nowa ewangelizacja, przybliżając integralne orędzie zbawienia, zwraca uwagę na konieczność przyjęcia orędzia moralnego, które stanowi nierozdzieloną jedność z orędziem ewangelicznym²¹. Dlatego Jan Paweł II mówi: *nowa ewangelizacja, której współczesny świat pilnie potrzebuje i której konieczność wielokrotnie podkreślałem, musi uczynić jednym ze swych istotnych elementów głoszenie nauki społecznej Kościoła*²². Nauka społeczna Kościoła ma więc sama w sobie wartość jako narzędzie ewangelizacji²³.

Czy można jednak mówić o nowych treściach w nowej ewangelizacji w jakimś specyficznym rozumieniu? Wielu autorów swoje rozważania skupia wokół opinii, że trzeba obecnie głosić nową treść niezmienną w swej istocie Ewangelii. Niezmienne prawdy Objawienia wymagają przecież nowych interpretacji i aplikacji wraz z rozwojem nauki, kultury i cywilizacji²⁴. Dlatego też ewangelizacja dokonuje się w symbiozie z kulturą, która pozwala na odpowiedź adekwatną do

¹⁹ Synod Biskupów. Zgromadzenie Specjalne dla Europy, Deklaracja *Abyśmy byli świadkami Chrystusa, który nas wyzwolił*, Watykan 1991, 3. Por. CHL 34.

²⁰ Deklaracja nr 3. Por. A. AMATO, *Jezus Chrystus centrum historii zbawienia i życia Kościoła*, w: Rada Prezydium Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, Jan Paweł II. „Tertio millennio adveniente”. *Komentarz teologiczno-pastoralny*, Sandomierz 1995, 159-162.

²¹ Por. VS 107.

²² JAN PAWEŁ II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis* (30.12.1987), 41 (dalej: SRS); por. TENŻE, Encyklika *Centesimus annus* (1.05.1991), 54-57 (dalej: CA).

²³ Nitecki uważa, że nauczanie społeczne Kościoła, oparte jak to było dawniej na podstawach filozoficznych, lecz jako nauka teologiczna, stało się częścią ewangelizacyjnej misji Kościoła. Por. P. NITECKI, *Ruch chrześcijańsko-społeczny i nowa ewangelizacja*, „Chrześcijanin w świecie” 23(1993) nr 2 (1993), 141-142.

²⁴ Por. J. MAJKA, *Konieczność nowej ewangelizacji*, „Colloquium Salutis. Wrocławskie Studia Teologiczne” 20(1988) 13.

wyzwań danego czasu²⁵. Nowe treści ewangelizacji mogą także powstać w wyniku procesu interpretacji aktualnych problemów ludzkich dokonanych w świetle objawionego słowa Bożego. Można też mówić o nowych akcentach treściowych współczesnej ewangelizacji lub o szczególnej aktualności określonych treści głoszonej Ewangelią²⁶.

Nowość nowej ewangelizacji uzasadnia się zwykle koniecznością zastosowania nowych metod, sposobów i środków w głoszeniu Ewangeli. Oczywiście podstawową i niezastąpioną metodą ewangelizacji jest ustne głoszenie orędzia zbawienia, gdyż wiara rodzi się ze słuchania słowa Bożego. Dzisiaj jednak Papież za najskuteczniejszą metodę ewangelizacji uważa świadectwo życia chrześcijańskiego: osobistej wiary w Boga i żywej miłości bliźniego. Głoszeniu słowa Bożego zawsze winno towarzyszyć świadectwo życia wiarą osób i całych wspólnot²⁷. Kiedyś jednak w ewangelizacji koncentrowano się jedynie na głoszeniu słowa Bożego, dzisiaj bardziej uwzględnia się konkretne problemy ludzkie, by głębiej je poznać i odczytać w świetle Ewangeli. W tym duchu podejmowane są nowe formy duszpasterstwa specjalistycznego czy zawodowego poprzez pracę w grupach i zespołach.

Głoszenie słowa Bożego wymaga obecnie używania zrozumiałego języka oraz czytelnych form i nowych metod przekazu. Już Paweł VI mówił, że nasza cywilizacja jest cywilizacją obrazu, dlatego nowa ewangelizacja winna stosować nowoczesne środki wyrazu i przekazu orędzia ewangelicznego. Dlatego też nie tylko dopuszczalne, ale wręcz konieczne jest wykorzystywanie nowoczesnych środków komunikacji społecznej, czyli radia, telewizji i prasy. Dla celów nowej ewangelizacji w perspektywie Jubileuszu 2000 zaczęto wydawać biuletyn „Nowa ewangelizacja 2000”, który informował o inicjatywach nowej ewangelizacji na całym świecie. Powstała także międzynarodowa organizacja „Lumen 2000”, dla koordynacji i aktywizacji środków społecznego przekazu dla głoszenia Ewangeli²⁸.

Ważną dziś metodą ewangelizacji misyjnej, gdy Kościół spotyka wśród narodów różne kultury, staje się metoda inkulturacji. Ojciec Święty wyjaśnia, że *poprzez inkulturację Kościół wciela Ewangelię*

²⁵ TAMŻE, 14.

²⁶ Por. A. LEWEK, *Nowa ewangelizacja...*, t. 1, 108.

²⁷ Por. JAN PAWEŁ II, *List do Rodzin* (2.02.1994), 2; K. PAWLINA, *Nowa ewangelizacja i jej realizacja w Polsce...*, 40.

²⁸ Por. T. ZASĘPA, *Nowa ewangelizacja jako zadanie stojące przed polskimi mass-mediami*, w: *Nowa ewangelizacja odpowiedzią na wyzwania obecnego czasu*, red. K. GÓŹDŹ, Lublin 1993, 103-104; K. PAWLINA, *Nowa ewangelizacja i jej realizacja w Polsce...*, 41.

w różne kultury i jednocześnie wprowadza narody z ich kulturami do swej własnej wspólnoty²⁹. Inkulturacja wymaga poznania autentycznych wartości danej kultury i przyjęcia tego wszystkiego, co jest w nich dobre oraz przepojenia i ubogacenia ich Ewangelią. Również tradycje pobożności ludowej mogą być wykorzystywane jako metoda nowej ewangelizacji, bowiem *mogą i powinny nabrać wartości eklesjalnej, jeśli zostaną przygotowane i przeprowadzone z myślą o wymogach ewangelizacji*³⁰.

Sytuacja współczesnego świata skłania również do korzystania z nowych sposobów i miejsc, w których można zwiastować Chrystusa i wartości chrześcijańskiego życia. Tym bardziej, że toczy się zmaganie o „duszę świata” i obok ewangelizacji obecna jest wielka antyewangelizacja, posługująca się potężnymi środkami i programami³¹. Stąd Jan Paweł II mówi o „nowożytnych areopagach”, rozumiejąc je jako nowe miejsca, w których należy głosić Ewangelię³². Papież przekonuje, że *tych «areopagów» jest dziś wiele i są bardzo różne. Są to wielkie tereny współczesnej cywilizacji i kultury, polityki i ekonomii. Im bardziej Zachód odrywa się od swych chrześcijańskich korzeni, tym bardziej staje się terenem misyjnym, w znaczeniu wielorakich «areopagów»*³³.

Współcześnie coraz bardziej znaczącym „areopagiem” jest świat środków przekazu, dzięki którym można zwielokrotnić głoszenie Ewangelii, a także w znacznym stopniu ewangelizować współczesną kulturę. Innym areopagiem są aktualnie ważne problemy ludzkości, *na przykład zaangażowanie na rzecz pokoju, rozwoju i wyzwolenia ludów, praw człowieka i narodów, przede wszystkim mniejszości, działanie na rzecz kobiety i dziecka, ochrony świata stworzonego*³⁴. Kolejnym miejscem ewangelizacji jest *areopag kultury, prac badawczych, stosunków międzynarodowych, które ułatwiają dialog i sprzyjają powstawaniu nowych planów życiowych*³⁵. Jeszcze innym areopagiem jest głód i poszukiwanie Boga oraz potrzeba życia duchowego w społeczeństwach zeświecczonych, natomiast dla osób konsekrowanych istotną dziedziną ewangelizacji jest areopag edukacji³⁶.

²⁹ RMi 52.

³⁰ JAN PAWEŁ II, *Dziedziny apostołstwa świeckich: uczestnictwo w misji Kościoła* (Katecheza, 16.03.1994), 5, w: *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Kościół*, red. W. ZEGA, Kraków-Ząbki 1999, 338.

³¹ Por. TENŻE, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1995, 100.

³² Por. RMi 37.

³³ TMA 57.

³⁴ RMi 37.

³⁵ TAMŻE.

³⁶ Por. TENŻE, *Adhortacja apostolska Vita consecrata* (25.03.1996), 96-97.

Można więc powiedzieć, że „adresatami” nowej ewangelizacji są wszelkie dziedziny współczesnego życia: polityka, ekonomia, kultura, prawodawstwo, środowiska zawodowe i organizacje społeczne. Taki kierunek ewangelizacji sugeruje Papież, mówiąc, że ci, którzy przyjęli Ewangelię, mają ją głosić oraz żyć nią, służąc człowiekowi i społeczeństwu³⁷.

Nowością nowej ewangelizacji ma być również nowa gorliwość, a nawet zapał ewangelizacyjny. Nowy entuzjazm ewangelizacyjny płynący z wiary w Boga i z gorącej miłości bliźniego pochodzi od Ducha Świętego, który wzbudza pragnienie głoszenia Ewangelii³⁸.

O nowym charakterze nowej ewangelizacji stanowią także jej adresaci. Kościół katolicki, z natury swej powszechny, pełni w świecie misję uniwersalną, dlatego można powiedzieć, że adresatami nowej ewangelizacji są wszyscy ludzie i wszelkie grupy ludzkie. Chcąc jednak pokazać pewną specyfikę nowej ewangelizacji, należy odwołać się do cytowanej już wypowiedzi papieskiej, w której jest mowa o jedynej i zarazem trojakiej misji ewangelizacyjnej Kościoła.

Adresatami misji *ad gentes*, nazywanej też pierwszą ewangelizacją, są kraje, grupy ludzi i środowiska społeczne, które nie znają Ewangelii Jezusa Chrystusa albo brak im wspólnot kościelnych zdolnych prowadzić życie chrześcijańskie i głosić wiarę innym. Adresatem nowej ewangelizacji jest również sam Kościół jako wspólnota wiary i życia, gdyż podstawowym obowiązkiem Kościoła jest ewangelizacja *ad intra*. Ewangelizacja jest więc skierowana do tych chrześcijan i wspólnot kościelnych, które potrzebują duchowego ożywienia i zdynamizowania ich świadectwa. Nowa ewangelizacja pozwala samym katolikom lepiej przygotować się do dzieła ewangelizacji poprzez poznanie zagrożeń życia religijnego oraz poznanie nowych metod pomagających je przezwyciężyć. Ostatecznie tylko wspólnota ewangelizowana będzie wiarygodnie ewangelizować innych ludzi i środowiska.

W sensie ścisłym adresatami nowej ewangelizacji są jednakże ci chrześcijanie – jednostki i całe narody – którzy ulegli dechrystianizacji

³⁷ Ojciec święty wskazuje na ważniejsze dziedziny życia społecznego będące przedmiotem nowej ewangelizacji: krzewienie poszanowania godności osoby ludzkiej, zachowanie nienaruszalności prawa do życia, uszanowanie prawa do wolności sumienia i wyznania, uznanie rodziny jako szkoły życia społecznego, obowiązek troski o dobro wspólne i zaangażowanie polityczne, uznanie człowieka ośrodkiem życia gospodarczo-społecznego, ewangelizacja kultury oraz udział w nauczaniu i wychowaniu, a także kształtowanie środków społecznego przekazu (por. ChL 37-44).

³⁸ Por. RMi 92.

i żyją z dala od Chrystusa i Kościoła, którzy zaniedbali rozwój swej wiary i przestali być przekonаныmi i praktykującymi katolikami. Nowej ewangelizacji potrzebują także ci, którzy uważają się za chrześcijan, ale brak im konsekwencji wiary i dlatego w ich życiu zaznacza się rozdźwięk między wiarą wyznawaną a życiem codziennym. Taki stan życia duchowego uniemożliwia im składanie świadectwa i udział w ewangelizacji.

Nowością dzieła nowej ewangelizacji jest także jego podmiot, a dokładniej: nowe jego rozumienie. Oczywiście głównym podmiotem nowej ewangelizacji jest Trójjedyny Bóg, który swój plan miłości objawił i urzeczywistnił w Chrystusie, teraz zaś czyni dostępnym w mocy Ducha Świętego poprzez swój Kościół. Jednak nowością jest wskazanie na całą wspólnotę kościelną jako podmiot nowej ewangelizacji. Oznacza to, że nowa ewangelizacja stanie się możliwa tylko wtedy, gdy wszyscy chrześcijanie świadomi swego powołania poczują się wezwani do podjęcia i prowadzenia tego dzieła³⁹. Należy jednak zaznaczyć, że wiele wypowiedzi papieskich wskazuje na podmiotowość poszczególnych stanów Kościoła, chociażby w posynodalnych adhortacjach poświęconych świeckim, kapłanom i osobom konsekrowanym.

Należy przy tym podkreślić odpowiedzialność i szczególny udział katolików świeckich w nowej ewangelizacji. W ramach Kościoła można mówić także o wspólnotowo-instytucjonalnych podmiotach nowej ewangelizacji, takich jak rodzina, parafia, szkoła katolicka, organizacje i stowarzyszenia kościelne, zgromadzenia zakonne czy uczelnie teologiczne⁴⁰. Wszystkie te podmioty wskazują, że nowa ewangelizacja potrzebuje ludzi odnowionych wewnętrznie, ludzi duchowych, którzy realizują dynamicznie powołanie do świętości: *duszą nowej ewangelizacji jest głębokie życie wewnętrzne, ponieważ tylko ten, kto „trwa” w Chrystusie, „przynosi owoc obfity” (por. J 15, 5)*⁴¹.

Istnieje powszechna zgoda, że nowa ewangelizacja jest pilnym zadaniem całego Kościoła: duchownych i świeckich, dlatego należy ją podjąć z nowym zapalem oraz stosując nowe metody i środki. Natomiast różnice dotyczą zarówno adresatów ewangelizacji, jak i uwarunkowań społecznych, a nawet samej koncepcji nowej ewangelizacji. Pojawia się pytanie, czy nowa ewangelizacja ma być skierowana jedynie do osób i społeczeństw zdechrystianizowanych, czy też ma

³⁹ Por. Deklaracja nr 5; A. LEWEK, *Nowa ewangelizacja...*, t. 1, 111.

⁴⁰ Por. A. LEWEK, *Nowa ewangelizacja...*, t. 1, 111.

⁴¹ JAN PAWEŁ II, *Przesłanie do wspólnot życia konsekrowanego* (Jasna Góra, 4.06.1997), w: *Jan Paweł II. Pielgrzymka do Ojczyzny (31.05.-10.06.1997). Przemówienia i homilie*, Częstochowa 1997, 114. Por. ChL 16; NMI 30-31.

dotyczyć wszystkich ludzi i wszelkich obszarów życia społecznego i współczesnej kultury? Niektórzy teologowie opowiadają się za szerokim, inni zaś za wąskim rozumieniem nowej ewangelizacji. Z dokumentów papieskich wynika, że Jan Paweł II, wzywając do nowej ewangelizacji wszystkich, opowiada się przede wszystkim za ewangelizacją ludzi i kultur zsekularyzowanych, ale obejmuje tym wezwaniem zarówno niewierzących, jak i wiernych Kościoła, którzy ciągle potrzebują ewangelizacji⁴².

Należy jednak zauważyć, że w wypowiedziach teologów na temat nowej ewangelizacji następuje przeakcentowanie nowości metod, treści lub celów kosztem tego, co stanowi istotę każdej ewangelizacji: głoszenie zbawienia w Jezusie Chrystusie, który obdarza człowieka „nowością życia”. Wydaje się więc, że koniecznie trzeba uzasadnić, iż nowa ewangelizacja z samej swej istoty ma charakter moralny, a nie jedynie dogmatyczny i pastoralny. Choć słuszne jest, że względu na wyzwania współczesnej sekularyzacji, wskazanie na konieczność nowych metod i środków, a także nowych zadań apostoelskich, to jednak bez wyraźnego wyakcentowania, że w ewangelizacji chodzi o „nowego człowieka w Chrystusie”, całe zamierzenie może okazać się bezowocne i przynieść jedynie zewnętrzne (powierzchowe) zmiany w Kościele i jego misji.

Nowa ewangelizacja z istoty swej powinna koncentrować się na darze nowego życia, które przynosi Jezus, a Duch Święty pozwala je przyjąć: *Ta ewangelizacja jest świadomie nazywana nową, ponieważ Duch Święty ciągle ukazuje nowość słowa Bożego i duchowo ożywia ludzi (por. J 3, 2)*⁴³. Inicjatywa nowej ewangelizacji zmierza więc do *głoszenia Ewangelii zawsze nowej i zawsze niosącej nowość*⁴⁴. Warto tu podkreślić obietnicę nowości życia, jaką przynosi orędzie Ewangelii, a także duchowe ożywienie, jakie sprawia dar nowego życia w człowieku, który uwierzy.

Oznacza to najpierw, że podmiotem nowej ewangelizacji może być tylko „nowy człowiek w Chrystusie”, który jest napełniony i odnowiony przez samego Chrystusa, jedynie taki człowiek może odnowić świat. Co więcej, ta perspektywa nowego życia jest także celem nowej ewangelizacji, a więc można powiedzieć, że przedmiotem nowej ewangelizacji jest to, by dar nowego życia został przez człowieka przyjęty i rozwinięty, czyli by człowiek żył na miarę daru

⁴² Por. A. LEWEK, *Nowa ewangelizacja...*, t. 1, 114.

⁴³ Deklaracja, nr 3. Por. A. SUQUIA, *Nowa ewangelizacja: niektóre zadania i niebezpieczeństwa doby obecnej* (Kolekcja „Communio” 8), Poznań 1993, 45-50.

⁴⁴ VS 106.

nowego życia⁴⁵. Celem ewangelizacji jest więc rozpoznanie na nowo darów sakramentalnych, które wymagają podjęcia zobowiązań moralnych i kształtowania integralnej wiary, czyli połączonej z orędziem moralnym, które określa chrześcijański styl życia. Tak więc tylko nowy człowiek, trwający we wspólnocie Kościoła, staje się podmiotem posługi ewangelizacyjnej, gdyż przez świadectwo słowa i życia dzieli się nowym życiem w Chrystusie z tymi, którzy Go nie znają lub znając, nie uznali jeszcze za Pana.

Ten akcent na nowość ewangelizacji w duchu daru nowego życia pozwala odkryć wyjątkową jedność życia i misji chrześcijanina w Kościele i świecie. Tak jak termin „nowy człowiek” obejmuje wszystkie wymiary życia ludzkiego w Kościele i świecie, tak już w pojęciu nowej ewangelizacji można odczytać wezwanie do odnowy Kościoła i świata. Dopiero kiedy uwzględni się nową ewangelizację jako konsekwencję życiową i moralną zarazem, objawia się jedność życia chrześcijańskiego i najpełniej można pokazać także głęboką perspektywę jedności wiary i życia moralnego, wiary i świadectwa, wiary i przynależności do Kościoła, wiary i wypełniania swojej misji w świecie. Będzie więc chodziło zarówno o odnowę Kościoła, jak i odnowę tkanki życia społecznego⁴⁶.

2. Maryjna odpowiedzialność za Kościół

Integralnie rozumiane dzieło nowej ewangelizacji łączy w sobie ewangelizację *ad intra* i *ad extra*, jedynie Kościół ewangelizowany będzie wiarygodnie ewangelizował świat. Istotą ewangelizacyjnego posłannictwa Kościoła jest głoszenie i urzeczywistnianie zbawienia w Jezusie Chrystusie. Podjęcie przez Kościół tego posłannictwa, które wynika z tajemnicy wcielenia i odkupienia, wiąże się z właściwym rozumieniem historiozbawczej roli Maryi. Kościół ma odczytać nierozdzielność funkcji macierzyńskiej i posłannictwa Maryi, i tak jak czerpie wzór z Jej macierzyństwa, jako ideał zjednoczenia z Bogiem, tak powinien odnaleźć w Niej wzór wypełnienia misji, którą jest służba Słowu Bożemu oraz współpraca w dziele zbawienia⁴⁷.

⁴⁵ To zagadnienie jest tak ważne, że przyjdzie mu poświęcić osobną refleksję, gdyż to wyznacza fundamentalną perspektywę dla niniejszej rozprawy.

⁴⁶ J. ŻYCIŃSKI, *Wizja nowej ewangelizacji w przesłaniu II Specjalnego Synodu Biskupów Europy a obecne problemy duszpasterskie Kościoła w Polsce*, w: KOMISJA DUSZPASTERKA EPISKOPATU POLSKI, *Nowa ewangelizacja u progu Trzeciego Tysiąclecia. Program duszpasterski na rok 2000/2001*, Katowice 2000, 36-54.

⁴⁷ T. ZADYKOWICZ, *Maryjny wymiar chrześcijańskiego życia moralnego w świetle posoborowego nauczania Kościoła*, (mps), Lublin 1999, 183.

Celem ewangelizacyjnego posłannictwa Kościoła jest doprowadzenie ludzi do przyjęcia z wiarą Słowa Bożego, do sprawowania i wyznawania Go w sakramentach i ukazywania Go w praktyce życia przez zachowywanie przykazania miłości⁴⁸. Wiara staje więc u początku nowego życia i staje się warunkiem rozwoju życia w Chrystusie. Maryja jawi się jako pierwsza chrześcijanka, Ta, która uwierzyła Słowu Boga i włączyła się w dzieje zbawienia. Skoro jednym z ważniejszych celów nowej ewangelizacji jest wiara w jej personalistycznym i eklezjalnym rozumieniu, to Maryja staje przed nami jako przykład osobowego zawierzenia Bogu i włączenia w tajemnicę Kościoła. Kościół świadomy swego początku, naznaczony tajemnicą wcielenia, nawiedzenia, a szczególnie Pięćdziesiątnicy, odnajduje Maryję – Jej wybranie, udział w najpełniejszym objawieniu godności ludzkiej, także Jej odpowiedź wiary, poświęcenie dla dzieła zbawczego, czyli Jej udział w tym, co jest określane jako ewangelizacja. Należy więc uznać nie tylko udział Maryi w wielkich działach Bożych, ale widzieć w Niej osobowy wzór podjęcia misji ewangelizacyjnej w wierze.

Kościół w posoborowym nauczaniu podkreśla konieczność personalistycznej koncepcji wiary. Jej istotą jest nie tylko intelektualne przyjęcie prawd objawionych, ale osobowa decyzja przyjęcia Boga objawiającego się i pełne zaufania powierzenie się Jemu. *Fiat* - decyzja wiary Maryi – wyraża zarówno uznanie prawd Jej objawionych, jak i gotowość całkowitego poświęcenia samej siebie Osobie swego Syna⁴⁹. Jej decyzja wiary – oddanie się Bogu, posłuszeństwo i zaufanie oraz przylgnięcie do Niego w Duchu Świętym stanowi osobowy wzór wiary, oddając istotę jej chrześcijańskiej koncepcji⁵⁰.

Postawa wiary Maryi koresponduje także z teologicznym ujęciem wiary, które określa ją tradycyjnie poprzez cztery cechy: nadprzyrodzoność, racjonalność, wolność i pewność. Wymiar nadprzyrodzony wiary oznacza, że do aktu wiary nie wystarczą ludzkie siły lecz konieczna jest łaska Boża uprzedzająca i wspomagająca. W scenie zwiastowania, kiedy anioł zwrócił się do Maryi imieniem „Pełna Łaski” (Łk 1, 28), to mówił o aktualnym napełnieniu Duchem Świętym, jak też o tym, co wyraża dogmat niepokalanego poczęcia – o Jej obdarowaniu łaską od poczęcia⁵¹. Także formuła „Pan z Tobą” (Łk 1, 28) oznacza, że

⁴⁸ Por. ChL 33.

⁴⁹ Por. RM 13; KKK 494.

⁵⁰ Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Fides et ratio* (14.09.1998), 13 (dalej: FR); KKK 150.

⁵¹ Por. RM 10.

Maryja jest pełna łaski, ponieważ Pan jest z Nią⁵². Wiara Maryi, która jest odpowiedzią Bogu przez łaskę i w łasce, w sposób wyraźny podkreśla konieczność nadprzyrodzonego wymiaru wiary. Warto jednak dodać, że łaska nie tylko nie pomniejsza ani nie niszczy natury, ale w akcie wiary łaska potrzebuje współpracy z naturą – rozumnością i wolnością człowieka.

Racjonalność wiary oznacza odejście od koncepcji skrajnie intelektualistycznej, ale jednocześnie podkreśla nieodzowność rozumu w akcie wiary. Choć prawdy objawione przekraczają naturalne zdolności rozumu, to jednak istnieje „poznanie przez wiarę”, dzięki któremu człowiek może poznać wystarczająco prawdy objawione. Maryja, szukając głębszego zrozumienia Bożego planu, stawia pytanie: *Jakże się to stanie?* (Łk 1, 34). Postawa Maryi wskazuje na potrzebę wiary bardziej świadomej, poszukującej zrozumienia, z czego można wyprowadzić postulat przezwyciężenia ignorancji religijnej, a nawet obowiązek wyjaśniania wątpliwości. Pytanie Maryi różni się od pytania Zachariasza: *Po czym to poznam?* (Łk 1, 18), a różnica tkwi w dyspozycji wewnętrznej⁵³. Zachariasz uzależniał swoją decyzję wiary od znaku widzialnego; Maryja uznaje w słowie anioła wolę Boga i ujawnia intencję podporządkowania się Jego woli. Wyrażają to słowa zgody: *Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa Twego* (Łk 1, 38). Odpowiedź Maryi na samoobjawienie się Boga jest więc dobrowolnym i rozumnym zaakceptowaniem prawdy objawionej.

Wolność wiary oznacza nie tylko zakaz przymuszania kogokolwiek do wiary, ale w sensie pozytywnym wiara chrześcijańska domaga się dobrowolnej decyzji wyboru Boga. Jan Paweł II podkreśla, że wolność jest nieodzowna w akcie wiary, a ponadto wiara pozwala na wyrażenie, manifestację ludzkiej wolności⁵⁴. Wolność w akcie wiary Maryi ukazała całą swą pełnię. W scenie zwiastowania Maryja objawia zarówno „wolność od”, jak i „wolność do”. Słowa określające Ją – „Pełna Łaski” wskazują, że Maryja, zanim stanęła przed decyzją, została poprzez łaskawy dar Boży, udzielony Jej od poczęcia, uczyniona wolną – wolną od grzechu⁵⁵. Maryi „wolność od” prowadzi zawsze do „wolności do”.

Zaproszenie Maryi do współpracy w dziele zbawienia jest świadectwem, że Bóg szanuje godność osobową Maryi i domaga się wolnej

⁵² Por. KKK 2676.

⁵³ Por. JAN PAWEŁ II, Katecheza *Ta, która uwierzyła* (3.07.1996), w: *Katechezy maryjne...*, 117.

⁵⁴ Por. FR 13.

⁵⁵ Por. RM 8; KKK 492.

i świadomej odpowiedzi⁵⁶. Co więcej, Maryja objawia, że dojrzała wolność, to znaczy wolność w prawdzie, ukierunkowana jest na miłość. Podporządkowanie się Bożym planom powstałym z miłości, rodzi postawę miłości, stąd miłość jest celem maryjnej wolności⁵⁷.

Odpowiedzią Maryi na objawienie się Boga była decyzja wiary – Maryjne *fiat* jako podstawowy wybór wiary. Ta postawa zawierzenia wymaga następnie zaangażowania całościowego, takiego podejmowania wyborów i decyzji, by potwierdzały decyzję wiary. Oznacza to odkrycie moralnych postaw, które są konsekwencją wiary. W duchu współczesnego nauczania Kościoła, także w nowej ewangelizacji, kategoria opcji fundamentalnej najlepiej oddaje totalny charakter decyzji wiary, od której zależy całe życie moralne. Przykładem tak rozumianego wyboru podstawowego jest wiara Maryi wyrażona w scenie zwiastowania – Jej *fiat*⁵⁸. Jan Paweł II podkreśla, że opcja fundamentalna to wybór wiary, posłuszeństwo wierze, poprzez które człowiek z wolnej woli cały powierza się Bogu, okazując pełną uległość rozumowi i woli⁵⁹. Wiara rozumiana w kategorii opcji fundamentalnej była doświadczeniem Maryi już na początku Jej drogi wiary i stanowi przykład podstawowego wyboru wiary dla każdego chrześcijanina.

Integralność aktu wiary jest konieczna, choć akt wiary domaga się drogi wiary. Dokumenty Kościoła mówią o pielgrzymce wiary Maryi, która ma dla nas charakter zobowiązujący: *Maryja szła naprzód w pielgrzymce wiary i utrzymywała wiernie swe zjednoczenie z Synem aż do Krzyża*⁶⁰. Określenie „aż do Krzyża” wskazuje na pewien dynamizm wiary, od akceptacji zbawczej woli Boga, aż po takie dojrzewanie wiary, której szczytem jest zbawcza ofiara. Maryjne pielgrzymowanie pokazuje pewne etapy Jej dojrzewania, poczynając od przyjęcia wiary, poprzez jej wzrost, trwanie w niej, niekiedy obronę, aż po rzeczywistość eschatologiczną, którą wiara zapowiada. Maryja przechodzi szczególne doświadczenie próby wiary, ale – jak powie Papież – na podobieństwo Abrahama „wbrew nadziei uwierzyła nadziei”⁶¹.

⁵⁶ Por. JAN PAWEŁ II, *Duch Święty i Maryja: wzór osobistego związku Boga i człowieka* (Katecheza, 18.04.1990), w: TENŻE, *Wierzę w Ducha Świętego Pana i Ożywiciela*, red. S. DZIWIŚ I in., Watykan 1992, 184.

⁵⁷ Por. VS 87.

⁵⁸ Por. J. KUDASIEWICZ, *Biblijne spojrzenie na Matkę Jezusa w ujęciu Katechizmu Kościoła Katolickiego*, w: *Maryja w Katechizmie Kościoła Katolickiego*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, B. KOCHANIEWICZ, Kraków 1996, 27.

⁵⁹ Por. VS 66.

⁶⁰ LG 58.

⁶¹ RM 14. Por. KKK 164-165.

Wiara Maryi wyrażona w zwiastowaniu wymagała oczekiwania na spełnienie Bożych obietnic. Nie było to oczekiwanie całkowicie bierne, ale wymagało aktywnej współpracy. Ponadto owo posłuszeństwo wiary ukazuje także podkreślany dzisiaj postulat jedności wiary i życia moralnego⁶². Znaczy to, że wiara staje się pełna, gdy przyjęte słowo Boże zostaje wyrażone i potwierdzone czynami życia codziennego. Odpowiedź Maryi w wierze na Boże obdarowanie i wezwanie wyraża nie tylko podstawowy wybór wiary i potwierdza go w różnych sytuacjach życiowych i próbach wiary, ale ukazuje także konkretne postawy i formy postępowania, które tworzą aretologię maryjną⁶³.

Dla dzieła nowej ewangelizacji szczególnie cenne jest podkreślenie aspektu eklezjalnego wiary Maryi. Tę prawdę oddaje tajemnica Jej macierzyństwa, które nie zatrzymuje się na byciu Matką Syna Bożego, ale rozciąga się na bycie Matką Jego Kościoła. Sam Kościół nie tylko otwiera się na współpracę z Jej macierzyńską miłością, ale także czerpie wzór macierzyńskiego zaangażowania. Kościół, rozważając Jej świętość, Jej oddanie w pełni woli Boga, dzięki słowu Bożemu przyjętemu z wiarą, sam ma stawać się matką *przez przepowiadanie i chrzest rodzić do nowego i nieśmiertelnego życia*⁶⁴.

Kościół w swojej podstawowej misji ewangelizacyjnej, którą można określić poprzez macierzyństwo, w macierzyństwie Maryi ma swój początek, swoje trwanie, a także pierwowzór⁶⁵. Dokumenty Kościoła stawiają za wzór Jej macierzyństwo, bowiem Ta, która rodzi Chrystusa i łączy się z Jego misterium, uczestniczy w zrodzeniu Kościoła. Dlatego Kościół uczy się od Niej własnego macierzyństwa, gdyż Jej macierzyństwo jest typem i wzorem płodności Dziewicy-Kościola⁶⁶.

Kościół w pełnieniu funkcji macierzyńskiej jest pośrednikiem na płaszczyźnie wiary, tworząc przy tym środowisko sprzyjające rozwojowi wiary. Kościół w tym procesie rodzenia dla Boga wierzących winien kierować się nie tylko apostołskim posłuszeństwem woli Chrystusa, ale także miłością, którą najlepiej wyraża relacja matki do dziecka. Zarówno wiara, jak i miłość Kościoła w pełnieniu misji ewangelizacyjnej znajduje w Maryi swój wzór i oparcie.

⁶² Por. VS 88.

⁶³ Por. T. ZADYKOWICZ, *Maryjny wymiar chrześcijańskiego życia moralnego...*, 101-102.

⁶⁴ LG 64. Por. KKK 507.

⁶⁵ Por. T. ZADYKOWICZ, *Maryjny wymiar chrześcijańskiego życia moralnego...*, 125.

⁶⁶ Por. JAN PAWEŁ II, *Maryja figurą i wzorem Kościoła* (Katecheza, 6.08.1997), w: *Katechezy maryjne...*, 251-254.

Odsłaniająca się prawda o Maryi wskazuje na ściśle powiązanie Jej funkcji macierzyńskiej i misji apostołskiej. Dlatego Kościół, który w Niej znajduje wzór swego macierzyństwa, może w Niej odnaleźć podstawę i wzór własnej misji, której istotą jest głoszenie słowa Bożego i współpraca w dziele zbawienia. Celem misji ewangelizacyjnej jest głoszenie Jezusa Chrystusa i zbawienia w Nim, aby odnowić wszystko w Chrystusie. Maryja w tajemnicy wcielenia najpełniej wprowadza Chrystusa w świat, przybliża Go człowiekowi. Misja Kościoła jest analogiczna, ma ten sam cel, co misja Maryi, dlatego Kościół w swej działalności ewangelizacyjnej może czerpać z Niej wzór⁶⁷.

Tajemnica wcielenia rozważana w modlitwie *Anioł Pański* sprawia, że może być ona określona jako pierwsza modlitwa misyjna. Modlitwa ta mówi o misji Gabriela, misji Jezusa Chrystusa, a także o misji Kościoła oraz misji każdego chrześcijanina⁶⁸. Ten przejaw pobożności maryjnej stanowi impuls misyjny, związany z podjęciem i wypełnieniem dzieła ewangelizacji.

Dla dzieła ewangelizacji znaczące wskazówki przynosi scena nawiedzenia św. Elżbiety. Jan Paweł II nazywa Maryję „Pierwszą Ewangelizatorką”, która zwiastuje Dobrą Nowinę, a tym samym daje początek podróżom misyjnym swego Syna⁶⁹. Osobistego przeżycia wybrania i obdarowania Maryja nie chce przeżywać w samotności, ale tą radością chce się dzielić z innymi. Oznacza to, że w słowie Bożym jest taki dynamizm, który każe odkrytymi prawdami i przeżywaną radością dzielić się z innymi. Maryja w scenie nawiedzenia spełnia funkcję pośrednika i sprawia, że to sam Bóg nawiedza ludzi i dopełnia dzieła objawienia siebie, by wzbudzić wiarę, a to jest przecież celem ewangelizacji.

3. Maryjna odpowiedzialność za świat

Dzieło nowej ewangelizacji zmierza zarówno do odnowy Kościoła, jak i świata, gdyż posługę tę pełni chrześcijanin, który jest jednocześnie członkiem Kościoła i społeczności świeckiej. Posoborowa odnowa doprowadziła do przewyciężenia indywidualistycznego podejścia do wiary i moralności, w kierunku dowartościowania ich wspólnotowego charakteru, ale także skłoniła do głębszej refleksji nad potrzebą zaan-

⁶⁷ Por. LG 65.

⁶⁸ Por. JAN PAWEŁ II, *Pierwsza modlitwa misyjna* (Przemówienie, Jasna Góra, 6.06.1979), w: *Pielgrzymka Jana Pawła II do Polski...*, 133-134.

⁶⁹ Por. TENŻE, *Tajemnica nawiedzenia zapowiedzią misji Zbawiciela* (Katecheza, 2.10.1996), w: *Katechezy maryjne...*, 154.

gażowania się chrześcijan w życie społeczne. Jan Paweł II – dla głębszego umotywowania odpowiedzialności chrześcijan za świat – używa kategorii uczestnictwa w życiu społecznym, którą uzasadnia zarówno z perspektywy personalistycznej, jak i teologicznej⁷⁰. Obecnie wydaje się, że wezwanie chrześcijan do uczestnictwa w życiu społecznym jawi się jako znak czasu i moralny obowiązek⁷¹. Jest to wezwanie do ludzkiej solidarności i budowania lepszego świata ponad wszelkimi podziałami; wezwanie do budowania społeczności odpowiadającej godności osobowej człowieka. To posłannictwo Kościół odczytuje, sięgając do swych początków, mając także świadomość podstawowego znaczenia osoby i posłannictwa oraz sposobu uczestnictwa Maryi w dziele zbawienia.

Społeczny wymiar ludzkiej egzystencji i drogę budowania życia społecznego wskazuje trynitarny wzór wspólnoty. Człowiek, odczytując swoje powołanie do wspólnoty, ma odkryć swoje podobieństwo do Boga i podstawową zdolność do miłości, jako osobowego daru, który tworzy osobową jedność. Boże działanie na rzecz budowania ludzkiej wspólnoty wyraziło się nade wszystko w tajemnicy wcielenia i odkupienia. W tych wydarzeniach Bóg wezwał i umożliwił tworzenie wspólnoty międzyludzkiej, wskazując na podstawę wzajemnej jedności ludzi, jaką jest zjednoczenie z Nim samym. Chrystus, który w tajemnicy wcielenia i odkupienia zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem, wzywa do jednoczenia się wszystkich ludzi, do budowania wspólnoty i troski o drugiego człowieka⁷². Maryja, tak bardzo zaangażowana w wypełnieniu się tej tajemnicy pełni rolę służebnicy Pańskiej, oddana przy tym ludziom i każdemu człowiekowi⁷³.

Kluczem do należytego zrozumienia problemu relacji międzyosobowych w ramach życia społecznego jest właściwie pojęta kategoria uczestnictwa. Wymaga ona zarówno ukazania jej w wymiarze personalistycznym, jak i wskazania na jej dwie zasady: solidarności i sprzeciwu. Personalistyczna wizja uczestnictwa odwołuje się – jak to dowodzi K. Wojtyła – do szczególnej relacji czynu do osoby, w kontekście „działania wspólnie z innymi” czy też „współ-działania”⁷⁴. W kontekście wizji

⁷⁰ Por. G. LAZZATI, *Świeccy a chrześcijańskie zaangażowanie w sprawy doczesne*, tł. Z. Ziółkowski, Warszawa 1988; M. SPIEKER, *Misja człowieka świeckiego w świecie*, tł. A. Bławat, w: *Nowa ewangelizacja* (Kolekcja „Communio” 8), red. L. BALTER i in., Poznań 1993, 335-349; J. NAGÓRNY, *Teologicznomoralne podstawy uczestnictwa chrześcijan w życiu społecznym*, w: *Zaangażowanie chrześcijan w życie społeczne*, red. A. MARCOL, Opole 1994, 75-77.

⁷¹ Por. ChL 5. Por. także: H. SKOROWSKI, *Pojęcie: zaangażowanie społeczne*, w: *Zaangażowanie chrześcijan w życie społeczne...*, 169-174.

⁷² Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Redemptor hominis* (4.03.1979), 13 (dalej: RH); CA 51.

⁷³ Por. RH 22.

⁷⁴ Por. K. WOJTYŁA, *Osoba i czyn*, Kraków 1985², 323-366.

życia społecznego kategoria uczestnictwa wskazuje na dwa rodzaje odniesień międzyludzkich: jest to więc udział jednej osoby w życiu innej osoby w duchu miłości albo działanie osób we wspólnocie i dla wspólnoty. Warto tu podkreślić, że człowiek, uczestnicząc w życiu społecznym, we wspomnianych relacjach, nie powinien przestać być sobą, nie powinien zgubić swej osobowej godności. Z tego wynika, że kategoria uczestnictwa sama w sobie stanowi obronę podmiotowości i godności człowieka⁷⁵.

Można powiedzieć, że podstawowym kryterium uczestnictwa osób w życiu społecznym jest uznanie prymatu osoby nad społecznością. Każde wezwanie do angażowania się w życie społeczne musi akceptować osobową godność człowieka, a to oznacza, że nie może on zostać sprowadzony do roli środka czy narzędzia⁷⁶. Stąd też działalność ludzka w świecie nie może mieć na celu wyłącznie zdobywania dóbr materialnych, lecz powinna być ukierunkowana na dobro osoby. Tajemnica wcielenia będąca znakiem solidarności Boga z ludźmi jest wezwaniem do solidarności człowieka z człowiekiem. Tajemnica ta oznacza zaangażowanie na rzecz dobra najwyższego dla człowieka wierzącego, które przekracza wartości doczesne i sprawy społeczne. Troska Kościoła dotyczy eschatycznego spełnienia, czyli życia wiecznego w Jezusie Chrystusie, wcielonym Synu Bożym, narodzonym z Maryi u progu spełniania czasów⁷⁷.

Pełniejsze odczytanie znaczenia kategorii uczestnictwa w życiu społecznym wymaga rozważenia zasad: solidarności i sprzeciwu⁷⁸. W punkcie wyjścia solidarność należy uznać za prostą konsekwencję faktu, że człowiek bytuje i działa razem z innymi, a ich wspólne działanie ma na celu dobro wspólne. W podstawowym znaczeniu solidarność oznacza stałą gotowość przyjmowania i realizowania przez każdego tego, co do niego należy w odniesieniu do dobra wspólnego. Oznacza to powinność poszanowania podmiotowości każdego, a tym samym wyklucza możliwość wtrącania się lub zastępowania kogoś w obowiązkach, które sam może wypełnić⁷⁹.

Tajemnica wcielenia ukazuje analogię pomiędzy współczesnym posłannictwem Kościoła a rolą Matki Chrystusa w historii zbawienia. Tak jak Maryja, napełniona „Pełnią łaski”, nosi w sobie Zbawiciela świata

⁷⁵ Por. J. NAGÓRNY, *Posłannictwo chrześcijan w świecie*, t. 1: *Świat i wspólnota*, Lublin 1997, 120-121.

⁷⁶ Por. ChL 37. Por. także: CZ.S. BARTNIK, *Personalizm*, Lublin 1995, 171-172.

⁷⁷ Por. RH 18.

⁷⁸ Zasada solidarności powinna znaleźć swe dopełnienie w zasadzie sprzeciwu, ale tu zostanie ona pominięta. Por. J. NAGÓRNY, *Posłannictwo chrześcijan w świecie...*, 126.

⁷⁹ J. NAGÓRNY, *Teologicznomoralne podstawy uczestnictwa...*, 110-111.

i daje Go światu, tak zadaniem Kościoła jest dawać Chrystusa światu i czynić ludzi świątynią Ducha Świętego. Maryja w postawie służebnicy Pańskiej pokazuje, jak pełnić własne powołanie, które jest jednocześnie wzbogacone darem łaski. W duchu solidarności ze wszystkimi ludźmi potrzebne jest dzisiaj przekonanie o ważności każdego powołania, w kontekście życia społecznego, które należy realizować w oparciu o dary charyzmatyczne i bliską więź z Chrystusem.

Niekiedy solidarność wymaga takiej wrażliwości, która pozwoli dostrzec problemy innych, ich niezdolność do wypełnienia określonych obowiązków i w konsekwencji pozwoli przyjść im z pomocą. Dlatego Jan Paweł II, mówiąc o solidarności jako postawie moralnej, stwierdził, że jest to *mocna i trwała wola angażowania się na rzecz dobra wspólnego, czyli dobra wszystkich i dobra każdego, wszyscy bowiem jesteśmy odpowiedzialni za wszystkich*⁸⁰. Szczególnym przykładem dostrzegania i zaradzenia potrzebom innych jest postawa Maryi na weselu w Kanie. Ona kieruje do Chrystusa prośbę, a następnie wzywa do nadzwyczajnego posłuszeństwa, które wymaga zaufania, by czynić to, co potrzebne dla zaistnienia Bożych wydarzeń. Ojciec Święty prosi więc Maryję, by nauczyła Kościół swojego oddania w służbie Bogu i zbawieniu świata⁸¹.

Celem misji Kościoła w świecie jest odnowienie wszystkiego w Chrystusie, wszystkich ludzi i całego świata. Apostolstwo chrześcijan ma dotyczyć wszystkich dziedzin ludzkiego życia. Na wszystkich tych płaszczyznach życia społecznego trzeba też szukać inspiracji maryjnych, gdyż Maryja, uczestnicząc w dziele zbawienia, prowadziła całkiem normalne życie pełne trosk rodzinnych i pracy. Jan Paweł II uczy zawierzenia Maryi wszystkich ludzkich spraw, w tym spraw życia społecznego⁸². Ojciec Święty świadomy tego, że Jej macierzyńska troska obejmuje osobiste i społeczne aspekty życia ludzkiego, powierza Jej *sytuację społeczną i kryzys międzynarodowy z tym wszystkim, co budzi troskę: nędzę, bezrobocie, brak żywności, wyścig zbrojeń, pogardę dla praw ludzkich, konflikty już istniejące czy zagrażające, częściowe i totalne oraz poleca Jej wstawiennictwu wysiłki, które są i będą czynione [...] na rzecz prawdziwego rozwoju ludów*⁸³.

⁸⁰ SRS 38. Analizę terminologii dotyczącej solidarności (także w nauczaniu Jana Pawła II) przedstawiają: V. CARRAUD, *Solidarność czy przejaw ideologii?*, „Communio” 13(1993) nr 2, 3-27; L. BALTER, *O solidarności inaczej*, „Communio” 13(1993) nr 2, 28-35.

⁸¹ Por. ChL 64.

⁸² Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Slavorum apostoli*, 32.

⁸³ SRS 49.

Współczesna kariologia każe jednak uczynić krok dalej, nie przestając na modlitwie zawierzenia. Bliska obecność Maryi w tajemnicy wcielenia i odkupienia pozwala odczytać Jej orędzie społeczne wzywające do zaangażowania w przebudowę doczesnego świata. Choć maryjne nauczanie na tematy społeczne nie tworzy zwartej doktryny, to jednak można je odnieść do fundamentalnych zasad życia społecznego: prawdy, sprawiedliwości, miłości i wolności. Głosząc prawdę, sprawiedliwość i wolność, Kościół podejmuje jednocześnie posługę miłości⁸⁴. W duchu tych zasad można następnie podejmować bardziej szczegółowe zagadnienia obecne w nauczaniu społecznym Kościoła, a jednocześnie mające swój wymiar maryjny.

Ks. dr Krzysztof Jeżyński
Katolicki Uniwersytet Lubelski

ul. Fabryczna 19/36
PL - 20-301 Lublin
e-mail: krzycho@kul.lublin.pl

La dimensione mariana della nuova evangelizzazione nell'insegnamento di Giovanni Paolo II

(Riassunto)

L'invito alla nuova evangelizzazione è sempre presente nell'insegnamento di Giovanni Paolo II. La prima parte dell'articolo ci introduce in questa problematica. L'autore studia la genesi del termine e il suo contenuto e significato. La presenza di Maria nell'opera della nuova evangelizzazione è legata alla sua presenza nella Chiesa: esemplare ed attiva. Maria è l'esempio di fede, il nucleo di ogni opera evangelizzatrice. Per la Chiesa in missione evangelizzatrice Maria è il modello della maternità. Nella nuova evangelizzazione si tratta anche di prendere la responsabilità per il mondo. Anche in questo possiamo notare l'esemplarietà e l'ispirazione di Maria.

⁸⁴ Por. T. ZADYKOWICZ, *Maryjny wymiar chrześcijańskiego życia moralnego...*, 214.

Wyjaśnienie początków modlitwy różańcowej nie należy do łatwych zadań. Pomimo pojawiających się co roku wielu publikacji na temat różańca, liczba opracowań, które wnoszą coś nowego do historii modlitwy różańcowej jest niewielka. Do końca XIX wieku panowało przekonanie, że twórcą różańca był św. Dominik Guzman. Opinia ta została po raz pierwszy podważona przez Thomasa Essera, który wykazał, że początki różańca należy przypisać żyjącemu w XV wieku niemieckiemu kartuzowi, Adolfowi z Essen¹.

Książka Franza Willama, zatytułowana „Historia Różańca”, lan-sowała w roku 1948 nową hipotezę, jakoby znana nam modlitwa maryjna była owocem stopniowej ewolucji czterech psalterzy: Psalterza *Ojciec nasz*, Psalterza *Zdrowaś Maryjo*, Psalterza wiary w Jezusa oraz Psalterza miłości Maryi.

Jedną z fundamentalnych prac na temat historii różańca jest studium niemieckiego jezuitę, K.J. Klinkhammera, który, opierając się na analizie średniowiecznych źródeł, przedstawił wkład niemieckich kartuzów w rozwój różańcowej modlitwy. Zdaniem Klinkhammera, wpływ kartuzów na kształt różańcowej modlitwy był tak wielki, że nawet forma różańca zaproponowana przez dominikanina Alana de la Roche byłaby niczym innym jak tylko opracowaniem różańca kartuzów.

Bogusław Kochaniewicz OP

Nowe spojrzenie na początki modlitwy różańcowej

SALVATORIS MATER
5(2003) nr 4, 299-322

W roku 1974 ukazał się artykuł Andreasa Heinza, który okazał się przełomem w badaniach nad historią różańca. Autor, publikując psalterz maryjny pochodzący z XIV-wiecznego rękopisu, zdewa-łował hipotezę Klinkhammera o wyłącznym monopolu kartuzów na początki różańca. W świetle najnowszego odkrycia, to nie niemieccy kartuzi, lecz cysterskie mniszki posługiwały się Psalterzem Maryi już w roku 1300².

Kilka lat później została wydana drukiem praca doktorska R. Scherschela³, który usiłował dowieść związków pomiędzy „modlitwą

¹ TH. ESSER, *Beitrag zur Geschichte des Rosenkranzes: die ersten Spuren von Betrachtungen beim Rosenkranz*, „Der Katholik” 77(1897) 346-360, 409-422, 515-528.

² A. HEINZ, *Die Zisterzienser und die Anfänge des Rosenkranzes*, „Analecta Cisterciensia” 33(1977) 262-309.

³ R. SCHERSCHEL, *Der Rosenkranz - das Jesusgebet des Westens*, Freiburg im

Jezusową” Ojców pustyni a różańcem. Niestety, jak zgodnie podkreślają historycy, wspomniana publikacja zawiera wiele nieścisłości, a niektóre aspekty przedstawia w sposób wręcz tendencyjny.

Wśród studiów poświęconych różańcowi nie brakuje opracowań dominikańskich. G. Meersseman opublikował obszerne studium dotyczące początków bractw różańcowych we Włoszech⁴. Riccardo Barile wydał niedawno książkę, w której zebrane przez niego interesujące informacje zostały przedstawione w nieaktualnej perspektywie, wytyczonej przez Willama⁵.

Celem naszego opracowania jest ukazanie genezy modlitwy różańcowej, z podkreśleniem wkładu dominikanów. Przecistawiając się hipotezie wysuniętej przez Willama, pragniemy przedstawić nową hipotezę, zgodnie z którą różaniec jest owocem syntezy modlitwy ustnej, opartej na powtarzaniu serii *Ave Maria*, oraz medytacji, która osiągnęła swoją pełnię w różańcu bł. Alana de la Roche.

Dla udokumentowania postawionej hipotezy niniejsze studium zostało podzielone na dwie zasadnicze części.

W części pierwszej zostanie ukazany stopniowy proces rozwoju modlitwy ustnej: wyrażający się w przejściu od Psalterza Dawidowego do Psalterza Błogosławionej Dziewicy Maryi.

Część druga zostanie poświęcona wymiarowi medytacyjnemu różańca. Ukaze stopniowy rozwój medytacji wydarzeń z życia Chrystusa i Jego Matki; poczynawszy od medytacji radości i boleści Maryi, poprzez rozważanie zbawczych tajemnic życia Chrystusa, zawarte w tak zwanych klauzulach, aż do tajemnic zaproponowanych w Psalterzu Alana de la Roche OP.

1. Od Psalterza Dawidowego do Psalterza Błogosławionej Dziewicy

Recytacja psalmów stanowiła istotną część modlitwy średnio-wiecznych mnichów. Reguły monastyczne zobowiązywały ich do odmówienia całego psalterza (150 psalmów) w ciągu tygodnia. Tym, którzy nie potrafili czytać, nakazywano odmówienie określonej liczby modlitwy *Ojcze nasz*.

Św. Franciszek z Asyżu, w napisanej przez siebie *Regola bollata*, nakazywał braciom konwersom, aby odmówili 24 *Pater noster* na

Breisgau 1979. Por. TENŹE, *Różaniec modlitwa Jezusowa Zachodu*, Poznań 1988.

⁴ G.G. MEERSSEMAN, *Ordo fraternitatis*, voll. I-III, Roma 1977.

⁵ R. BARILE, *Il Rosario Salterio della Vergine*, Bologna 1990.

*matutinum, pięć na laudesy, na prymę, tercję, sekstę po siedem, natomiast na nieszpory dwanaście a na kompletę siedem*⁶.

Należy zauważyć, że zastąpienie psalmów Dawida przez Modlitwę Pańską nie tworzyło nowego rodzaju Psalterza, zwanego przez Willama i Barile Psalterzem Ojciec nasz. Autorom średniowiecznych reguł czy konstytucji chodziło o zaproponowanie modlitwy, która mogłaby być odmawiana przez tych, którzy nie potrafili czytać ani pisać. Sama recytacja różnej liczby *Pater noster* nie dowodzi istnienia nowej formy psalterza⁷.

W XII wieku, obok istniejącego Psalterza Dawidowego, pojawia się nowy jego typ, zwany *Psalterium Beatae Virginis*. Ów nowy psalterz różnił się od odmawianego podczas oficjum Psalterza Dawida tym, że w miejsce antyfon, które były przypisane do odpowiednich psalmów, wprowadzono antyfony maryjne. Nowe kompozycje, rozpoczynające się od słów *Ave*, *Gaude*, bądź *Salve*, podkreślały zasługi Maryi Dziewicy, wysławiały Jej uczestnictwo w dziele zbawczym Chrystusa. Zastąpienie „zwykłych” antyfon kompozycjami maryjnymi pozwalało odczytać 150 psalmów Dawidowych w nowej, maryjnej perspektywie. Dlatego też 150 psalmów Dawida, zawierających przypisane do nich antyfony o tematyce maryjnej nazwano *Psalterium Beatae Mariae Virginis*.

Najstarszy przykład tego typu psalterza znajduje się w pochodzącym z roku 1114 rękopisie z Pontigny⁸:

Ant. 1: *Ave porta paradisi,
lignum vitae, quod amisi,
Per te mihi iam dulcescit,
et salutis fructus crescit.*

Ps 1, 3: *Et erit tamquam lignum ... quod fructum suum dabit.*

Jak można zauważyć, dodane antyfony maryjne charakteryzowały się kilkoma istotnymi cechami. Wszystkie antyfony rozpoczynały się pozdrowieniem *Ave*. Ponadto w tekście maryjnych kompozycji można wyodrębnić niektóre słowa zaczerpnięte z psalmów, które zostały tam wprowadzone, aby podkreślić ścisły związek pomiędzy daną antyfoną

⁶ FRANCISZEK Z ASSYŻU, *Regola bollata*, cap. 3, w: *Fonti francescane*, red. E. CAROLI, Padova 1996, 125.

⁷ Argumenty podane przez Willama, pozbawione odnośników w przypisach, są niesatysfakcjonujące i trudne do zaakceptowania. F.M. WILLAM, *Storia del Rosario*, Roma 1951, 12-18.

⁸ ANONIM, *Psalterium Beatae Mariae*, saec. XII, *Analecta Hymnica*, vol. 35, 189 (dalej: AH).

a konkretnym psalmem. Na przykład w pierwszej antyfonie takimi wspólnymi terminami są: *lignum vitae* oraz *fructus*.

Podobny typ kompozycji charakteryzuje pochodzące z tego samego stulecia *Psalterium* Pseudo-Anselma⁹:

Ant. 1: *Ave mater advocati
qui beatus consilio
Aula ventris incorrupti
processit de thalamo.*

Ps 1, 1: *Beatus vir, qui non abiit in consilio...*

Również w przypadku tego psalterza wszystkie antyfony rozpoczynają się od *Ave*. Słowa zaczerpnięte z psalmu pierwszego: *beatus* i *consilio*, można odnaleźć w poprzedzającej go antyfonie.

Psalterz Edmunda z Cantenbury (†1242) jest jeszcze jednym przykładem ukazującym, w jaki sposób uśiłowano kontemplować Błogosławioną Dziewicę Maryję, posługując się psalmami Dawida¹⁰.

Ant. 1. *Ave, virgo, lignum mite
que dedisti lignum vite,
Salutis fidelium.
Genuisti Christum Iesum,
sed pudoris non est lesum
Nec deflexit folium.*

Ps 1, 3-4: *Et erit tamquam lignum ... et folium eius non defluet.*

W XIII wieku pojawia się nowy typ psalterza maryjnego. Chodzi o *Psalterium*, w którym 150 psalmów Dawida zostało zastąpionych przez 150 *Zdrowaś Maryja*¹¹. Każde *Ave Maria* było poprzedzone antyfoną ku czci Matki Chrystusa.

⁹ PSEUDO-ANSELM, *Psalterium Beatae Virginis*, XII saec., AH 35, 254.

¹⁰ EDMUND Z CANTENBURY, *Psalterium Beatae Mariae Virginis*, XIII saec., AH 35, 137. O popularności wymienionego Psalterza świadczą jego tłumaczenia. Polskie tłumaczenie Psalterza notuje rękopis nr 19R Biblioteki Prowincji Ojców Bernardynów w Krakowie, powstały we Lwowie w latach czterdziestych XVI wieku. Utwór w całości został wydany przez R. Mazurkiewicza w: *Teksty o Matce Bożej. Polskie średniowiecze*, Niepokalanów 2000, 226-255.

¹¹ Ten typ psalterza reprezentuje *Psalterium beatae Mariae* Engelberta z Admonton (†1331).

Zastąpienie psalmów przez słowa Pozdrowienia Anielskiego umożliwiało recytowanie całego psalterza w ciągu jednego dnia¹². Nic więc dziwnego, że nowy psalterz stał się szybko popularny wśród osób świeckich.

Wspomniany typ maryjnego psalterza reprezentuje *Psalterium Engelberta* z Admonton (†1331).

1. *Ave, rosa, flos estive,
O Maria, lucis vive
Suave habitaculum,
Lumen vivum ex te luxit,
Lumen vitae, quod reduxit
In hoc mortis seculum.*

Ave Maria, gratia plena...

2. *Ave, rosa estivalis,
Nulla unquam rosa tali
In hoc mundo splenduit.
Ut est notum Gabrieli,
De te sola lumen celi
Homo nasci voluit*¹³.

Ave Maria, gratia plena...

O popularności „zredukowanego” psalterza świadczy XIII-wieczny dominikanin Jean de Mailly, który zauważa, że *wiele niewiast i dziewic pozdrawiają Błogosławioną Dziewicę sto pięćdziesiąt razy, dołączając Chwałę Ojcu*¹⁴. Taka modlitwa została określona przez dominikanina jako *Psalterium Beatae Mariae Virginis*.

Recytowanie serii 150 Zdrowaś Maryjo było znane w niektórych bractwach i wspólnotach świeckich XIII wieku. Statuty Bractwa Najświętszej Maryi Panny z Saint-Trond zawierały zredukowane

¹² F. MONE, *Hymni latini medii aevi e codicibus manuscriptis*, vol. II, *Hymni ad Beatam Virginem Mariam*, Freiburg i Br. 1854, 252.

¹³ ENGELBERT Z ADMONTON, *Psalterium beatae Mariae*, AH 35, 123.

¹⁴ *Iste modus et numerus salutandi beatam Virginem teneri a plurimis consuevit, Multe etiam matrone et cirgines centies et quiquagies hoc faciunt, et per singulas salutationes Gloria Patri subiungunt, et sic Psalterium beatae Mariae cantare se dicunt propter eundem numerum psalmorum.* JEAN DE MAILLY, Cod. Bern 379, f. 30. Zob. G.G. MEERSSEMAN, *Les Congregaciones de la Vierge*, „Archivum Fratrum Praedicatorum” 22(1952) 44, przypis 44.

w 1265 roku następujące coroczne modlitwy za zmarłych współbraci: za zmarłych kapłanów należało odprawić trzy Msze św., za kleryków - odmówić Psalterz Dawida, za świeckich odmówić Psalterz Najświętszej Maryi Panny¹⁵.

Psalterz maryjny nie był obcy beginkom z Gand. Reguła tej wspólnoty zawierała następujący zapis: *Ta, która została przyjęta do wspólnoty, [...] będzie zobowiązana do odmówienia każdego dnia trzech pięćdziesiątek Zdrowaś, które nazywają się Psalterz Błogosławionej Dziewicy*¹⁶.

Należy zaznaczyć, że wymieniona praktyka modlitewna miała przede wszystkim charakter prywatny, stosowany poza nurtem oficjalnej modlitwy liturgicznej. Tomasz de Cantimpré OP zauważa, że Margerita z Ypres oprócz godzin kanonicznych przepisanych przez regułę zakonną, odmawiała również inne modlitwy¹⁷. Wśród osobistych modlitw Małgorzaty jest wymieniona trzecia część Psalterza Błogosławionej Dziewicy, to znaczy pięćdziesiąt *Ave Maria*¹⁸.

Wydaje się, że pojawienie się psalterza maryjnego, złożonego z serii 150 *Ave Maria*, który rozpowszechnia się jako prywatna praktyka modlitewna zarówno w niektórych wspólnotach zakonnych, jak i w pobożności świeckich wieńczy pierwszy etap kształtowania się modlitwy różańcowej.

¹⁵ *Clericus vero qui sacerdos fuerit, dicet singulis annis unum psalterium Davidicum pro fratribus, sororibus et benefactoribus huius fraternitatis, vivis pariter ac defunctis. Laici vero fratres et sorores dicent quolibet anno unum psalterium de beata Virgine pro vivis et unum similiter pro defunctis fratribus, sororibus et benefactoribus.* Por. C. PIOT, *Cartulaire de l'Abbaye de Saint Trond*, vol. I, Bruxelles 1870, 317-318.

¹⁶ *Die ghene die aldus ontfanghen es, wert ghehauden alle daghe te lesene drie hoedekins, diemen noumt Onser Lieven Vrouwen sautere.* J. BETHUNE, *Cartulaire du béguinage de Sainte-Elisabeth à Gand*, Bruges 1883, 20. Por. G.G. MEERSSEMAN, *FF. Précheurs et Mouvement Dévot en Flandre au XIII s.*, „Archivum Fratrum Praedicatorum” 18(1948) 85-86, przypis 43.

¹⁷ TOMASZ Z CANTIMPRÉ, *Vita Margerite de Ypris*, w: G.G. MEERSSEMAN, *FF. Précheurs et Mouvement Dévot...*, 106-130.

¹⁸ *Cotidie quadrigentas oraciones dominicas et tociens Ave Maria dicebat et hoc cum flexionibus totidem, sed et de psalterio quinquagenam, et super hoc tamen diutissime in oracione iacebat, et quidem, cum aviditate contemplacionis cotidie raperetur, difficulterque surgere posset aliquando, pre debilitate corporis et labore, ut stando psalleret et persolveret solitas oraciones, contrectabiliter etiam in corpore forinsecus senciebat, quod duo angeli dextra levaque eam per cubitos elevabant, et cum sic beatam Mariam decies salutasset, ita recens efficiebatur et agilis, ut in persolutione ceterarum oracionum nichil penitus laboraret.* TOMASZ Z CANTIMPRÉ, *Vita Margerite de Ypris*, cap. XXI, w: G.G. MEERSSEMAN, *Les Frères Précheurs et Mouvement Dévot en Flandre au XIII-e siècle. Appendice*, „Archivum Fratrum Praedicatorum” 18(1948) 117.

Należy jednak pamiętać, że oprócz wspomnianego psalterza, istotny wpływ na przyszłą formę różańca wywarła praktyka wielokrotnego powtarzania słów Pozdrowienia Anielskiego.

2. Praktyka wielokrotnego powtarzania *Zdrowaś Maryjo*

Słowa Pozdrowienia Anielskiego, które począwszy od XI stulecia weszły do pobożności prywatnej zarówno zakonników, jak i świeckich¹⁹, były powtarzane wiele razy. Chodziło o to, aby poprzez wielokrotne wypowiadanie słów *Ave Maria* wyrazić jak najgłębiej cześć do Matki Najświętszej. Niejednokrotnie odmawianiu tej modlitwy towarzyszyły przyklęknięcia i prostracje. Herman, opat z klasztoru św. Marcina z Tournai (†1137), zauważa, że błogosławiona Ada d'Avesnes recytowała każdego dnia 60 *Ave Maria*, z których 20 odmawiała stojąc, 20 na kolanach, a kolejną dwudziestkę leżąc na ziemi²⁰.

Częste powtarzanie słów Pozdrowienia Anielskiego staje się w XIII wieku popularną praktyką modlitewną. Ówczesne źródła wymieniają stosunkowo wiele przykładów tego typu modlitwy. Dominikańska tercjarka, bł. Benwenuta Briani (†1291), odmawiała codziennie *Zdrowaś Maryjo* tysiąc razy, w dni świąteczne powtarzała te słowa dwa tysiące razy, natomiast w uroczystość Zwiastowania NMP aż trzy tysiące razy²¹. Mamy również informację, że dominikanin, fra Romeo z Livia (†1267) umarł, *trzymając w swoich rękach sznur z węzłami, posługując się którym zwykł był odmawiać każdego dnia tysiąc „Ave Maria”*²².

¹⁹ M. PEDICO, *La Vergine Maria nella pietà popolare*, Roma 1993, 70.

²⁰ *...uxor enim ejus domina Ada quoddam servitium mihi facit, quo me sibi sic familiarem astringit, ut nec ipsi, nec marito ejus pati possim aliquid inferri gravaminis. Cumque illae sanctae requirerent, quod esset illud servitium, respondebat angelicam illam salutationem, quae in terris principium mihi laetitiae exstitit, singulis diebus mihi sexagies replicat; et vigies quidem prostrata, vigies genibus flexis, vigies autem stando aut in ecclesia aut in cubiculo suo, aut in aliquo secreto loco „Ave, Maria, gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus, et benedictus fructus ventris tui”*. HERMAN Z TOURNAY, *Narratio restaurationis abbatis Sancti Martini Tornacensis*: PL 180, 79-80.

²¹ A. DUNNINGER- A. WIERTZ, *Ave Maria*, w: *Lexikon der Marienkunde*, Bd.1, Regensburg 1967, 489.

²² *Hujus viri fuit simplex habitus, supplex vultus, graciosus aspectus, sermo mellifluus, pius ad Deum et homines affectus, specialis ad Beatam Virginem Mariam devotio, cujus salutatione dulcissima non poterat saciari, quam singulis diebus millesies salutabat. [...] Hic, cum Lugduni et Burgegalis, prior conventualis, et, in provincia Provincie, prior Provincialis fuisset, et multo tempore Domino in ordine deservisset, in mira cordis mundicia odoris sanctitatis et fame sue, ubicumque fuerit, Deo volente, longe lateque diffundens, tandem*

Obok wymienionych świadectw odnajdujemy inne, potwierdzające odmawianie *Ave Maria*: pięćdziesiąt, sto i sto pięćdziesiąt razy. Cesar z Heisterbach (1180-1240) opowiada o pewnej niewieście z Kolonii, która każdego dnia powtarzała 50 *Ave*, a przy odmawianiu kolejnych *Zdrowaś* klękała²³. Dominikanin Tomasz z Cantimpré w dziele *Bonum universale de apibus* opowiada historię młodzieńca pochodzącego z regionu Flandrii, który każdego dnia odmawiał trzy pięćdziesiątki *Ave Maria*²⁴. Ten sam autor w *Żywocie Margerity z Ypres* wspomina, że błogosławiona recytowała pięćdziesiąt *Ave Maria* podzielonych na pięć dziesiątek. Podczas odmawiania tej modlitwy wielokrotnie klękała i padała na ziemię²⁵. Wzmianki o wielokrotnej recytacji słów Pozdrowienia Anielskiego odnajdujemy także w dziełach Jana de Mailly OP²⁶ i Bartłomieja z Trydentu OP²⁷.

Jak się zatem wydaje, oprócz psalterza maryjnego, również praktyka wielokrotnego powtarzania *Ave Maria* (50, 100 bądź 150 razy) mogła wywrzeć pewien wpływ na ukształtowanie się formy przyszłego różańca.

3. Rozważanie tajemnic życia Chrystusa i Maryi

3.1. Rozważanie radości Maryi

Rozważanie tajemnic życia Jezusa Chrystusa w średniowiecznych wspólnotach monastycznych było powszechną praktyką. Przedmiotem

apud Carcassonam decumbens, in mirabili paciencia infirmitatem sustinens, et cum gracia servivia fratrum suscipiens, puerum Jhesum et dominam Mariam, ejus matrem et Virginem, ruminans et fratribus nculcans, obdormivit in Domino, cordulam cum nodules quibus mille „Ave Maria in die numerare solitus erat, firmiter manu tenens, anno Domini M CC LXI”. C. DOUAIS, Frères Prêcheurs en Gascogne au XIII et au XIV siècle, Paris 1885, 479-480.

²³ CESARIUS VON HEISTERBACH, *Dialogus miraculorum* II, 49, red. J. STRANGE, Kolonia-Bonn-Bruksela 1851, 69.

²⁴ *Vidi et cognovi iuvenem in Brabantiae partibus generosum, qui quamvis esset totaliter seculo deditus, beatae tamen virgini Mariae devotus, quotidie tres dictas quinquagenas in salutationibus exolvebat.* TOMASZ Z CANTIMPRÉ, *Bonum universale de apibus*, Liber II, cap. XXIX, § 8, Douai 1627, fol. 279.

²⁵ Por. G. MEERSSEMAN, *Les Frères Prêcheurs et le Mouvement Dévot en Flandrie au XIII siècle*, „Archivum Fratrum Praedicatorum” 18(1948) 75-76.

²⁶ JEAN DE MAILLY, OP, napisał *Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum* przed 1243 r., które zostało opublikowane przez A. Dondaine w tłumaczeniu francuskim: *Abregé des Gestes et miracles des saints*, Paris 1947.

²⁷ *Deo dicatē femine, que Mariam ter quinquagies cottidie salutabat, ipsa apparuit et iniunxit, ut quia iam senuerat labori parceret et quinquagies eam cum devotione salutaret.* BARTŁOMIEJ Z TRYDENTU, *In nativitate gloriose virginis Mariae*, w: *Liber epilorum de gesta sanctorum*. Por. Bartolomeo da Trento. *Domenicano e agiografo medievale*, red. D. GOBBI, Trento 1990, 159.

medytacji XII-wiecznych benedyktynów i cystersów było człowieczeństwo Chrystusa, szczególnie tajemnice wcielenia i Jego męki. Sto lat później podobną praktykę odnajdziemy w duchowości nowo powstałych zakonów żebraczych. Piękne świadectwo pozostawił nam błogosławiony Humbert de Romanis, który w dziele *De vita regulari*, zachęcał nowicjuszy dominikańskich do rozważania tajemnic wcielenia, narodzenia i męki Chrystusa. Wspomniana medytacja powinna być zakończyć się odmówieniem *Ojcze nasz* i *Zdrowaś Maryjo*²⁸.

Kontemplacja tajemnic Chrystusa prowadziła do stopniowego odkrywania tajemnic Jego Matki. Przedmiotem medytacji Szczepana z Sallay (†1252) było pięć radości Maryi, związanych ze zwiastowaniem, narodzeniem Jezusa, zmartwychwstaniem, wniebowstąpieniem Chrystusa i wniebowzięciem Maryi²⁹. Radości Najświętszej Maryi Panny stają się przedmiotem specjalnego nabożeństwa, które jest rozpowszechniane przez franciszkanów od XIII wieku. Zakon Braci Mniejszych rozpowszechnił koronkę do radości Maryi. Uważa się, że św. Bonawentura po raz pierwszy przedstawił wymienioną praktykę modlitewną w dziele *Corona Beatae Mariae Virginis*³⁰.

Pomimo ogromnego wkładu franciszkanów w rozpowszechnienie wspomnianego nabożeństwa, należy zaznaczyć, że nie byli oni jedynymi, którzy rozważali radości Błogosławionej Dziewicy. Rękopis, pochodzący z pierwszej połowy XIV wieku, przechowywany w Bibliotheque Nationale w Paryżu, zaświadcza, że wymieniona praktyka nie była obca również dominikanom³¹.

²⁸ *Primo novitius post matutinas beatae Virginis cogitet et revolvat cum ardore beneficia Dei: scilicet Incarnationis, Nativitatis, Passionis et hujusmodi generalia: et aliqua specialiter ei collata, scilicet de ingresso tali et tam sancto Ordine; cogitet etiam quot vias alii in saeculo tenent et tenuerunt, quot etiam moriuntur morte subita, quot consolationes sibi immittit, et hujusmodi, et alia quae confert specialiter plus uni quam aliis. Istis cum magno ardore revolutis et, si placet, expressis, dicat in fine: Agimus tibi gratias omnipotens Deus pro universis beneficiis tuis ect., et postea dicat: Pater noster, et Ave Maria.* HUMBERT Z ROMANIS, *Tractatus de instructione novitiorum*, w: TENZE, *De vita regulari*, vol. II, Romae 1956, 543.

²⁹ A. WILMART, *Les Méditations d'Etienne de Sallay sur les joies de la Sainte Vierge*, „Revue d'Ascetique et de Mystique” 10(1929) 368-415. Zobacz również: TENZE, *Auteurs Spirituels et textes dévots du Moyen Age latin*, Paris 1932, 317-358.

³⁰ BONAWENTURA, *Corona Beatae Mariae Virginis*, w: *Opera omnia*, t. VIII, Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1898, 677-678.

³¹ M. GORCE, *Le Rosaire et ses antécédents historiques d'après le manuscrit 12483, fond français de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1931, 61.

3.2. Rozważanie boleści Maryi

Obok radości przedmiotem medytacji były również boleści Matki Zbawiciela. Bolesne uczestnictwo Błogosławionej Dziewicy w zbawczym dziele Jej Syna stało się przedmiotem wielu kompozycji poetyckich ułożonych przez franciszkanów, wśród których nie sposób nie wymienić *Planctus Mariae*³², sekwencji *Stabat Mater*³³, *Plange Sion filia*³⁴, *Ricordare mater Christi*³⁵.

Nabożeństwo do pięciu, a później do siedmiu boleści Matki Bożej, pojawia się w XIII stuleciu³⁶. Św. Bonawenturze przypisuje się autorstwo *Officium de Compassione BMV*, pierwszego świadectwa nabożeństwa do Matki Boskiej Bolesnej³⁷. Wśród pięciu bolesnych wydarzeń z życia Matki Bożej były rozważane następujące: prorocstwo Symeona, poszukiwanie dwunastoletniego Jezusa w Jerozolimie, aresztowanie Chrystusa, Jego ukrzyżowanie i złożenie do grobu³⁸.

3.3. Dołączenie do psalterza maryjnego klauzul

3.3.1. Narodzenie klauzul

Rosnąca popularność psalterza maryjnego niosła z sobą pewne niebezpieczeństwo: powtarzanie 150 *Zdrowaś Maryjo* mogło bardzo łatwo przerodzić się w modlitwę mechaniczną. Dla uniknięcia tego ryzyka zdecydowano się na wprowadzenie krótkich tekstów, które wyrażałyby tajemnice z życia Chrystusa. Wspomniane teksty, nazwane klauzulami, były dodawane do każdego *Zdrowaś Maryjo*. Po wypowiedzeniu imienia Jezus dodawano na przykład taką formułę: *którego starzec Symeon wziąwszy w objęcia pobłogosławił, a Anna wdowa poznała*.

Wprowadzenie do psalterza klauzul pomagało nie tylko w pobożnym recytowaniu psalterza, lecz również umożliwiało rozważanie tajemnic naszego zbawienia.

³² *Planctus B.M.V.* (XV saec.), AH 31, 169-170. A. WILMART, *Auteurs spirituels et textes dévots du Moyen Age latin*, Paris 1932, 515.

³³ AH 54, 312ss.

³⁴ F.J. MONE, *Lateinische Hymnen des Mittelalters*, vol. I, 104ss.

³⁵ TAMZE, vol. II, 136ss.

³⁶ *De V Doloribus B.M.V.*, XV saec., AH 31, 171-172 ; *De V Doloribus B.M.V.*, XV saec. AH 31, 172; *De VII Doloribus B.M.V.*, XIV/XV saec., AH 31, 173; *De VII Doloribus B.M.V.*, XV saec., AH 31, 173-174. Por. A. WILMART, *Auteurs spirituels...*, 17-519.

³⁷ PSEUDO-BONAWENTURA, *Officium de Compassione B.M.V.*, w: *Opera omnia*, t. VIII, Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1898, CVII.

³⁸ TAMZE, 513.

3.3.2. Psalterium Beatae Mariae Virginis cysterek z klasztoru św. Tomasza w Kyll

Pierwszy znany nam psalterz maryjny zawierający wspomniane klauzule jest zachowany w rękopisie cysterek z klasztoru św. Tomasza w Kyll (dzisiejsza Holandia). Dokument przepisany w 1300 roku zawiera serię 98 klauzul, które były dołączane do każdego *Ave Maria*.

Ponieważ rękopis ów został skopiowany w 1300 r., dlatego A. Heinz wysunął hipotezę, że wspomniany sposób modlitwy był znany cysterkom już w II połowie XIII stulecia³⁹.

Analiza treści klauzul pozwala wyróżnić tajemnice z życia Chrystusa i Jego Matki. Klauzule zostały ułożone w porządku historiozbowym i przypominają wydarzenia związane z wcieleniem, dzieciństwem Jezusa, Jego życiem publicznym, Jego męką i zmartwychwstaniem.

Wśród wydarzeń odnoszących się do tajemnicy wcielenia zostały wymienione następujące: odwieczne wybranie Maryi, uświęcenie Maryi w łonie matki, Jej narodzenie, złożenie przez Maryję ślubu dziewictwa, zwiastowanie Błogosławionej Dziewicy, narodzenie Chrystusa, przedstawienie Jezusa w Świątyni Jerozolimskiej, ucieczka do Egiptu, chrzest Chrystusa w Jordanie, kuszenie Chrystusa na pustyni, cuda Chrystusa.

Pośród wydarzeń należących do tajemnic bolesnych należy wymienić: ostatnią wieczerzę, zdradę Judasza, mękę i ukrzyżowanie Jezusa.

Klauzule wspominają również wydarzenia chwalebne: zstąpienie Chrystusa do piekieł, zmartwychwstanie, wniebowstąpienie, zesłanie Ducha Świętego, wniebowzięcie Maryi, powtórne przyjście Chrystusa.

Oto pierwsze dziesięć najstarszych klauzul, zawartych w maryjnym psalterzu cysterek:

1. *Ave Maria. Quia nos ad imaginem et similitudinem suam creavit. Sic post omnia.*
2. *Ave Maria. Quia te ab eterna in dilectam matrem preelegit.*
3. *Ave Maria. Quia te a patriarchis et prophetis prefigurari voluit.*
4. *Ave Maria. Quia te in utero sanctificavit.*
5. *Ave Maria. Quia per nativitatem tuam gaudium in mundum misist.*
6. *Ave Maria. Quia te ob omni malo conservavit et mni bono replevit.*

³⁹ A. HEINZ, *Die Zisterzienser und die Anfänge des Rosankranzes*, „Analecta Cisterciensia” 1(1977) 308.

7. *Ave Maria. Quia tibi virginitatem ut voveas propositum inspiravit.*

8. *Ave Maria. Quia angelo nuntiante in te descendens novem menses mansit.*

9. *Ave Maria. Quia Johannem in utero et suam matrem per te letificavit.*

10. *Ave Maria. Puer natus est nobis*⁴⁰.

Analiza treści klauzul maryjnego psalterza pozwala stwierdzić, że obejmują one wszystkie najważniejsze wydarzenia z życia Chrystusa. Zatem już na początku XIV wieku psalterz maryjny, ubogacony klauzulami, zawiera praktycznie wszystkie tajemnice przyszłego różańca.

3.3.3. *Psalterium Beatae Mariae Virginis* kartuzów: Henryka z Kalkar, Adolfa z Essen i Dominika z Prus

Oprócz cysterek, doniosły wkład w rozwój różańca wnieśli kartuzi. Badania J. Klinkhammera ukazują niezwykle ważną rolę, jaką odegrali trzej niemieccy kartuzi: Henryk z Kalkar, Adolf z Essen i Dominik z Prus.

Psalterz Henryka z Kalkar, składający się z trzech części, zawiera sto pięćdziesiąt klauzul o życiu Chrystusa⁴¹. Pierwsze pięćdziesiąt klauzul pozwala rozważać odwieczne istnienie Syna Bożego, zbawczy plan Boga Ojca, tajemnicę wcielenia. Druga część odnosi nas do narodzin Zbawiciela i Jego dzieciństwa. Natomiast trzecia ogarnia tajemnice męki, zmartwychwstania, wniebowstąpienia i powtórnego przyjścia Chrystusa na ziemię.

Adolf z Essen (†1439) jest autorem dzieła zatytułowanego *Różany ogród Naszej Pani*, które zostało ofiarowane księżniczce Małgorzacie Bawarskiej. Krótsza, łacińska wersja wspomnianego dzieła, znana jako *De Commendatione Rosarii*⁴², zawiera opis sposobu odmawiania pięćdziesięciu *Ave Maria* połączonych z medytacją wydarzeń z życia Chrystusa⁴³. Modlitwa została nazwana przez Adolfa Różańcem - *Rosarium*. Wyjaśniając etymologię wspomnianego terminu, autor porównał serię pięćdziesięciu *Ave Maria* do korony z róż, składanej w hołdzie Matce Bożej⁴⁴. Celem różańca, według kartuskiego

⁴⁰ TAMŻE, 282.

⁴¹ J. KLINKHAMMER, *Adolf von Essen und seine Werke. Der Rosenkranz in der geschichtlichen Situation, seiner Entstehung und in seinem bleibenden Anliegen*, (b.m.w.) 1962, 252-259.

⁴² TAMŻE, 163-171.

⁴³ TENŻE, *Die Entstehung des Rosankranzes und seine ursprüngliche Geistigkeit*, w: AA.VV., *500 Jahre der Rosenkranz*, Köln 1976, 37.

mnicha, było chwalenie Boga poprzez okazanie wdzięczności Maryi i Jezusowi⁴⁵.

Dominik z Prus (†1460) przebywał w tym samym klasztorze kartuzów w Trewirze, w którym mieszkał Adolf z Essen. Według Klinhammera, Dominik nauczył się od Adolfa z Essen odmawiania maryjnego psalterza wraz z dołączonymi do niego klauzulami. Dominik opisał sposób modlitwy w *Liber experientiarium primus*.

W dziele tym stwierdza, że przedmiotem jego codziennej medytacji było to, co nasz Pan uczynił podczas swego ziemskiego życia dla naszego zbawienia⁴⁶.

Należy pamiętać, że Dominik, wprowadzając klauzule, wyraża ducha swoich czasów, zwanych *devotio moderna*. Ów nowy prąd duchowości chrześcijańskiej lubował się w najprzeróżniejszych ćwiczeniach dążących do interioryzacji modlitwy ustnej: *Pater noster*, *Ave Maria*, czy *Gloria Patri*. Ponadto proponował on między innymi psalmodię, dla uczczenia męki Chrystusa, ran Chrystusowych, a nawet poszczególnych członków Jego Ciała (głowa Chrystusa)⁴⁷. W tym właśnie okresie pojawiają się Psalterze odnoszące się do całego życia Zbawiciela, jak również te, które opiewają tylko Jego Mękę⁴⁸. Nie brakuje także psalterzy maryjnych. Wielkim, niezwykle ważnym wkładem Dominika z Prus była interioryzacja psalterza maryjnego poprzez wprowadzenie klauzul. Chodziło zatem już nie tylko o recytację modlitewnych formuł, lecz o medytację scen z życia naszego Zbawiciela.

Autor *Liber experientiarium* zaznaczył, że *nie należy zatrzymywać się na samych słowach różańca. Każdy, według danej mu łaski, według*

⁴⁴ ADOLF Z ESSEN, *De Commendatione Rosarii*, w: K.J. KLINKHAMMER, *Adolf von Essen...*, 168-169.

⁴⁵ Nam „*Hortulum beatae Mariae Virginis*“, *libellum videlicet theutonicum de presenti rosario tractantem*, Coloniae fratres layci simul reficientes legunt ad mensam, quem et Maguntiae vidi pulchre descriptum in pergamenio. In Argentina, prout audivi, fratres paene omnes rosarium idem Reginae coeli cotifite faciunt. Confluentiae et Nurembergae atque in multis locis personae tam religiosas quam et saeculares maiore id devotione emplectuntur, quam quidam faciunt in hac domo, unde originem trahit quantum ad adiectas vitae Christi clausulas hic supra signatas. ADOLF Z ESSEN, *De Commendatione Rosarii...*, 163.

⁴⁶ DOMINIK Z PRUS, *Liber experientiarium* I, 38, Rkps Biblioteki Miejskiej w Trewirze 751/299. Podają za R. SCHERSCHEL, *Różaniec, modlitwa Jezusowa Zachodu*, Poznań 1988, 129, przypis 391.

⁴⁷ A. DUVAL, *Rosaire*, w: *Dictionnaire de spiritualite*, vol. XIII, Paris 1988, koll. 944-945.

⁴⁸ *Psalterium D. N. Iesu Christo*, XV saec., AH 35, 53-63; HIERONYMO DE WERDEA, *Psalterium D.N. Iesu Christo*, XV saec., AH 35, 64-77; *Psalterium sanctae Crucis*, XIV saec., AH 35, 11-25; *Psalterium de Passione Domini*, XIV saec., AH 35, pp. 26-39.

pobożności, której Pan mu udzielił, może przedłużać, skracać, [...] może przyzywać życie Zbawiciela słowami bądź je przedstawić w pamięci, raz w taki sposób, drugi raz - w inny. Zależy to od łaski udzielonej każdemu, od jego sił, czasu, jakim dysponuje⁴⁹.

Oto pierwsze dziesięć klauzul pojawiających się w Psalterzu Dominika z Prus:

Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum. Benedicta tu in mulieribus, et benedictus fructus ventris tui Jesus Christus.

1. *Quem Angelo nuntiante de Spiritu Sancto concepisti. Amen.*
2. *Quo concepto in montana ad Elyzabeth ivisti. Amen.*
3. *Quem, virgo sancta mente et corpore semper permanens, cum gaudio genuisti. Amen.*
4. *Quem ut creatorem tuum adorasti, et virgineis tuis uberibus lactasti. Amen.*
5. *Quem pannis involvisti, et in praeseptum posuisti. Amen.*
6. *Quem angeli Gloria in excelsis cantantes laudaverunt et pastores in Bethlehem invenerunt.*
7. *Qui die octavo circumcisis est, et Jesus vocatus.*
8. *Qui a tribus magis tria munera deferentibus reverenter est adoratus.*
9. *Quem maternis brachiis in templum portasti, et deo patri suo praesentasti.*
10. *Quem Symeon senex in ulnas accipiens benedixit, et Anna vidua cognovit⁵⁰.*

Należy podkreślić, że klauzule dołączone do psalterza maryjnego wyznaczają nowy etap w kształtowaniu się modlitwy różańcowej. Psalterz maryjny nie zawiera już tylko 150 *Zdrowaś Maryjo*. Dzięki klauzulom, przypominającym tajemnice naszego zbawienia, staje się on również modlitwą medytacyjną.

Warto zauważyć, że psalterz kartuzów, pomimo swojej trzyczęściowej struktury, nie jest jeszcze podzielony na dziesiątki. Klauzule towarzyszą każdemu odmawianemu *Zdrowaś*. Chociaż forma kartuskiego *Psalterium* zbliża się do kształtu modlitwy różańcowej, to jednak nią nie jest. Klasyczną formę różańca odnajdziemy dopiero w pismach dominikanina bł. Alana de la Roche.

⁴⁹ K.J. KLINKHAMMER, *Adolf von Essen...*, 202.

⁵⁰ G.G. MEERSSEMAN, *Der Hymnos Akathistos*, vol. II, Freiburg 1960, 150-151.

3.3.4. *Psalterium Beatae Mariae Virginis* Alana de la Roche OP

Alan de la Roche (1428-1475) należał do kongregacji dominikanów reformowanych z Holandii. Po okresie nauczania na uniwersytetach w Paryżu, Lille i Rostoku rozpoznał powołanie do rozkrzewiania *Psalterium Beatae Mariae*⁵¹. Dla realizacji swojego planu założył on w 1470 roku w Douai (północna Francja) wspólnotę zwaną Bractwem Psalterza Jezusa i Maryi oraz napisał książki, w których wyjaśniał nowy sposób modlitwy.

3.3.4.1. Pisma Alana de la Roche OP

Rozpowszechniany przez Alana psalterz maryjny został opisany w *Apologii* oraz w *Principium*, dwóch dziełach wydanych w roku 1475. Pozostałe jego pisma zostały opublikowane na życzenie kapituły dominikanów reformowanych, która zwróciła się z prośbą do wszystkich braci o udostępnienie pism Alana znajdujących się w ich posiadaniu⁵².

Opierając się na nadesłanych dokumentach⁵³, generał holenderskiej kongregacji Adrian van der Meer zredagował w syntetycznej formie naukę Alana, którą następnie opublikował w dziele zatytułowanym *Compendium psalterii beatissimae Trinitatis magistri Alano*.

Warto zaznaczyć, że Alan był częstym gościem klasztoru kartuzów w Rostoku, gdzie pozostawił wiele swoich pism. Kartuzi po śmierci Alana zdecydowali się opublikować materiały będące w ich posiadaniu⁵⁴. Niestety, jak zauważa Meersseman, *pisma Alana zostały mocno zmienione zarówno przez Adriana van der Meer jak i przez kartuzów z Rostoku. Kartuzi nie tylko popełnili błąd, pomijając opublikowanie niektórych jego pism o Matce Bożej, lecz również decydując się na wydanie jego osobistych notatek: schematów kazań, ekstraktów przeczytanych przez niego książek, przykładów do kazań, skopiowanych od innych autorów, różnych objawień i wizji, zanotowanych przez błogosławionego w sposób prowizoryczny*⁵⁵. Aby uniknąć niepewnych informacji, oprzemy nasze analizy na dwóch pismach Alana, które zostały opublikowane jeszcze za jego życia, są nimi *Apologia* i *Principium*.

⁵¹ A. D'AMATO, *La devozione a Maria nell'Ordine Domenicano*, Bologna 1984, 62.

⁵² G.G. MEERSSEMAN, *Ordo fraternitatis*, vol. III, 1152.

⁵³ TAMŻE.

⁵⁴ TAMŻE, 1152-1153.

⁵⁵ TAMŻE, 1154.

3.3.4.2. Psalterz Alana de la Roche OP

Dominikanin nazywa propagowaną przez siebie modlitwę *Psalterium Beatae Mariae Virginis*. Wyjaśniając tę nazwę, wskazuje na analogię do Psalterza Dawidowego: sto pięćdziesiąt *Ave Maria* odpowiada 150 psalmom⁵⁶.

Psalterz Alana, w odróżnieniu od pozostałych psalterzy maryjnych, był ułożony z serii stu pięćdziesięciu *Ave Maria*, podzielonych na dziesiątki, oddzielone przez *Pater Noster*⁵⁷.

Apologia Alana zawiera bardzo cenne informacje dotyczące sposobu recytowania psalterza maryjnego. Dominikanin ukazuje pięć sposobów modlitwy, które podkreślają jej uniwersalny charakter.

Pierwszy sposób akcentuje wymiar chrystocentryczny psalterza: *pierwszą pięćdziesiątkę odmawia się ku czci Chrystusa Wcielonego, drugą ku czci męki Chrystusa, natomiast trzecią pięćdziesiątkę ku czci Chrystusa, który powstaje z martwych, który wstępuje do nieba, który posyła Ducha Świętego, który zasiada po prawicy Ojca, który przyjdzie sądzić żywych i umarłych*.

Drugi sposób modlitwy odnosi się do modlitwy skierowanej ku Chrystusowi za pośrednictwem świętych, w sposób szczególny przez wstawiennictwo Błogosławionej Dziewicy Maryi. Alan proponuje kontemplację Chrystusa za pośrednictwem Maryi, to znaczy poprzez Jej oczy, które widziały Jezusa, poprzez Jej usta, które całowały Zbawiciela. Należy podkreślić, że wspomniana postawa jest całkowicie zrozumiała, jeżeli uświadomimy sobie, że była ona charakterystyczna dla rozwijającej się w tym czasie *devotio moderna* na terenach dzisiejszej Holandii i Belgii.

Trzeci sposób modlitwy podkreśla aspekt moralny. Psalterz mógł być odmawiany dla wyjednania wzrostu cnót: wiary, nadziei i miłości.

Kolejny sposób modlitwy ukazuje aspekt socjalny psalterza. Alan de la Roche nakazywał, aby odmawiając psalterz maryjny pamiętać o bliskich, Kościele, papieżu, księżach i zakonnikach, cesarzu i zmarłych.

Wreszcie ostatni ze sposobów polegał na modlitwie w intencjach różnych sprawowanych posług: na przykład za wojsko czy za magistrat.

⁵⁶ *Quare ist hic in salterio Jesu, et Mariae numerus veritatem, numerus veritatem, recte sui in Davidico continet adumbratam.* ALAN DE LA ROCHE, *Apologia*, V, 5.

⁵⁷ *Propter visionem s. Bernardo factam. Qui ex divina didicit revelatione; quod qui in dies singulos, per annum totum, XV Pater noster dixerit, is numerum Christi passi vulnerum adaequarit.* TAMŻE, IV, 4.

3.3.4.3. Tajemnice Psalterza

Oryginalnym rozwiązaniem zaproponowanym przez Alana było powiązanie poszczególnych dziesiątek *Zdrowaś Maryjo* z tajemnicami z życia Chrystusa, ułożonych w trzech grupach: tajemnice radosne, bolesne i chwalebne. *Apologia* zaznacza, że *pierwszą pięćdziesiątkę odmawia się ku czci Wcielnego Chrystusa, drugą ku czci Chrystusa Cierpiącego, trzecią ku czci Chrystusa Zmartwychwstałego, Wstępującego do nieba, Posyłającego Ducha Świętego, Zasiadającego w Chwale Ojca, przychodzącego sądzić*⁵⁸.

Wymienione tajemnice ujawniają chrystocentryczny wymiar Alanowego różańca. Wszystkie tajemnice odnosiły się tylko i wyłącznie do Chrystusa i Jego zbawczego dzieła. Tak jak dwie ostatnie tajemnice chwalebne zawarte w dzisiejszym, klasycznym różańcu odnoszą się do Maryi Wniebowziętej i Królowej nieba i ziemi, to dwie ostatnie tajemnice Psalterza Alana odnoszą się do uczestnictwa Chrystusa w chwale Ojca oraz do Jego powtórnego przyjścia.

Należy również podkreślić, że wprowadzone do Alanowego Psalterza tajemnice nie były definitywnie ustalone. Sam autor *Apolonii* stwierdza, iż można było *dodawać, odejmować, dzielić według upodobania części Psalterza*⁵⁹.

Jak można zauważyć, Psalterz bł. Alana różni się od psalterzy kartuzów tym, że nie zawiera już klauzul połączonych z każdym odmawianym *Ave Maria*, lecz tajemnice, które towarzyszą każdej dziesiątce *Ave Maria*. Ponadto struktura Psalterza Alanowego w pełni odpowiada strukturze późniejszego różańca: trzy części podzielone na dziesiątki, podczas gdy psalterze kartuzów takiej struktury nie miały. Zatem Psalterz maryjny Alana de la Roche jest w rzeczywistości pierwszym różańcem.

Konkludując, należy stwierdzić, że *Psalterium Beatae Mariae Virginis* Alana de la Roche, kończy długi proces kształtowania się psalterza maryjnego. Różaniec Alana dzięki swojej prostocie i teologicznej głębi został entuzjastycznie przyjęty przez wiernych. Swoją wielką popularność zawdzięcza on również rozwijającym się szybko Bractwom Psalterza, które wpłynęły decydująco na rozpowszechnienie tej modlitwy.

⁵⁸ TAMŻE, XIV, 20.

⁵⁹ *addere, demere, dividere partes Psalterii ad placitum*. TAMŻE, XIX, II, 34.

4. Rozpowszechnienie się Psalterza Alana de la Roche i Bractwa Różańcowe

4.1. Ufundowanie Bractwa Różańca w Kolonii w 1475 r.

Śmierć bł. Alana nie zahamowała jego idei rozkrzewiania psalterza maryjnego, którą kontynuowano dzięki zakładanym konfraterniom różańcowym. W roku 1475 założono Bractwo Różańca św. przy kościele dominikanów w Kolonii. Przeor dominikańskiego klasztoru, ojciec Jakub Sprenger, ustanawiając bractwo, zobowiązywał się do odnowienia starego nabożeństwa, które jak sam zaznaczył, było przez długi czas zaniedbane⁶⁰.

Bractwo musiało się cieszyć wielką popularnością, skoro w niepełna kilka miesięcy liczyło trzy tysiące wiernych. W następnym roku liczba zapisanych do kolońskiego bractwa wzrosła do ośmiu tysięcy członków⁶¹. Dnia 10 marca 1476 roku Bractwo Różańcowe zostało oficjalnie uznane przez legata papieskiego, biskupa Aleksandra Numai⁶².

Dla spopularyzowania idei bractwa regens studium generalnego w Kolonii, Michał z Lille, opublikował *Quodlibet*, w którym wyjaśnił modlitwę różańcową z punktu widzenia historycznego i duchowego⁶³. Dzieło Michała z Lille ujmowało cele bractwa w następujący sposób:

a) Wierny, należący do bractwa, aby mógł uczestniczyć w dobrach duchowych wspólnoty, winien odmówić każdego tygodnia trzy różańce, zawierające sto pięćdziesiąt *Ave Maria* i piętnaście *Pater noster*⁶⁴.

b) Zaniedbanie tygodniowego obowiązku nie było uważane za grzech. Ci, którzy nie odmówili Psalterza, byli w danym tygodniu pozbawieni uczestnictwa w dobrach duchowych bractwa⁶⁵.

c) Istotnym celem bractwa był duchowy rozwój zapisanych do niego członków⁶⁶.

⁶⁰ MICHAŁ Z LILLE, *Quodlibet*, cap. V, 1, S. ORLANDI, *Il libro del Rosario della gloriosa Vergine Maria*, Roma 1965, 155-156.

⁶¹ S. ORLANDI, *Il libro del Rosario...*, 120.

⁶² TAMŻE.

⁶³ TAMŻE, 122.

⁶⁴ MICHAŁ Z LILLE, *Quodlibet*, cap. V, 2, w: S. ORLANDI, *Il libro del Rosario...*, 157.

⁶⁵ TAMŻE.

⁶⁶ TAMŻE, cap. III, w: TAMŻE, 150-151.

4.2. Bractwa Psalterza we Włoszech

Pierwsze bractwa zostały założone na terenach dzisiejszej Holandii i Niemiec i bardzo szybko pojawiły się też na terenie Włoch.

Pierwsze włoskie bractwo różańcowe zostało ustanowione w 1480 r. w Wenecji przez niemieckiego dominikanina, Jana z Erfurtu, który po otrzymaniu w Rzymie pozwolenia na głoszenie różańca i zakładanie nowych bractw, wracając do Niemiec, zatrzymał się w Wenecji, gdzie ufundował pierwsze bractwo⁶⁷. Rok później podobne bractwo zostało ustanowione we Florencji, przy klasztorze San Marco. W tym samym roku 1481 zostało założone Bractwo Różańca w Rzymie przy kościele Santa Maria Sopra Minerva⁶⁸.

4.3. Pierwsze bractwa różańcowe w Polsce

Pierwsze bractwa różańcowe na terenie Polski pojawiają się na Śląsku. Ich krzewicielem był lektor wrocławskiego konwentu św. Wojciecha, dominikanin Jan z Kępnika (†1490). Dzięki jego inicjatywie zostało założone pierwsze bractwo różańcowe przy klasztorze dominikanów wrocławskich w dniu 12 stycznia 1481 roku⁶⁹. W tym samym roku biskup wrocławski Rudolf zatwierdził nowo erygowane bractwo i obdarował je odpustami. Wydany z tej okazji stosowny dokument stwierdzał, że do bractwa zapisało się już kilka tysięcy duchownych i świeckich⁷⁰. Należy zauważyć, że Jan z Kępnika był założycielem podobnych konfraterni w Grotkowie (1481 r.), Świdnicy (1489 r.) i w Brzegu nad Odrą (1489 r.)⁷¹.

⁶⁷ G.G. MEERSSEMAN, *Ordo fraternitatis. Confraternità e pietà dei laici nel Medioevo* (Italia Sacra 26), vol. III, Roma 1977, 1177.

⁶⁸ TAMŻE, 1189.

⁶⁹ J. PIRÓG, *Geneza i rozwój bractw różańcowych w Polsce do roku 1604*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 19(1972) 135. J. Kopeć przesuwą datę erygowania wrocławskiego bractwa na rok 1480. Zob. J. KOPEĆ, *Bogarodzica w kulturze polskiej XVI wieku*, Lublin 1997, 355. Warto zaznaczyć, że dzięki przeprowadzonym niedawno badaniom archeologicznym we Wrocławiu, odkryto w okolicach Ostrowa Tumskiego pochodzące z XV wieku odpady produkcyjne powstałe podczas wyrobu paciorków różańca. Świadczy to, że w późnośredniowiecznym Wrocławiu istnieli rzemieślnicy trudniący się produkcją sznurów modlitewnych, zwanych popularnie paternoster. Podobne znaleziska, zlokalizowano w rejonie dzisiejszych ulic Igielnej, Kotlarskiej i Więziennej. Zob. K. JAWORSKI, *Wytwórczość rogownicza we Wrocławiu przed i po XIII wiecznym przełomie*, w: *Kultura średniowiecznego Śląska i Czech. Rewolucja XIII wieku*, red. K. WACHOWSKI, Wrocław 1998, 81. 83.

⁷⁰ J. KOPEĆ, *Bogarodzica w kulturze polskiej...*, 356.

⁷¹ K. BLASEL, *Geschichte der Rosenkranzbruderschaft bei St. Aldalbert in Breslau*, Wrocław 1912, 31-32.

Niejasno natomiast przedstawiają się początki bractwa różańcowego w Krakowie. Według J. Muczковского konfraternia ta powstała w 1485 r. dzięki staraniom kaznodziei, Bartłomieja z Przemyśla⁷². Informacji tej zdają się przeciwstawiać dwa pergaminowe dokumenty przechowywane w zbiorach krakowskiego archiwum, które zostały sporządzone w Rzymie w roku 1484. W obydwóch dokumentach generał Zakonu Kaznodziejskiego, Bartłomiej z Bolonii, zaświadcza, że dnia 13 października 1484 roku, podczas audienencji generalnej, papież Innocenty VIII udzielił odpustu zupełnego członkom Bractwa Różańcowego zarówno żywym, jak i zmarłym⁷³. Fakt, iż niniejsze dokumenty są przechowywane w archiwum krakowskim, pozwala przypuszczać, że różańcowe bractwo istniało w Krakowie już w 1484 roku.

Zaledwie kilka lat później różaniec dociera na Pomorze Zachodnie. Wśród pierwszych konfraterni należy wymienić bractwa z Darłowa (1491 r.), Dąbia (1492 r.), Szczecina (1492 r.)⁷⁴ i Kołobrzegu (1493 r.)⁷⁵.

Pierwsze bractwo na terenie diecezji włocławskiej zostało erygowane w Nieszawie w 1496 roku⁷⁶, natomiast w diecezji warmińskiej zostaje ufundowane przez biskupa Tomasza Wernera w Braniewie w roku 1485⁷⁷.

Warto również dodać, że od roku 1494 pojawia się w kościele dominikanów poznańskich kaplica bractwa różańcowego, które otrzymuje przywileje odpustowe na cztery święta maryjne oraz na dzień dedykacji⁷⁸.

⁷² J. MUCZKOWSKI, *Bractwa jezuickie i akademickie w Krakowie*, Kraków 1845, 10. 54.

⁷³ Bartholomeus de Coniaciis de Bononia, ord. Praedicatorum generalis magister, notum facit, Innocentium VIII, papam, in audientia 13 Octobris 1484 omnibus qui sunt et qui erunt in confraternitate Rosarii et dicunt Psalterium B. Virginis plenarium remissionem peccatorum semel in vita et semel in morte concessisse. Dokumenty pergaminowe nr. 168 i 169. Archiwum OO. Dominikanów w Krakowie. Wydaje się, że wspomniany przywilej papieski został wyrażony jedynie w formie ustnej. Nie pojawia się w zbiorze wszystkich dokumentów papieskich dotyczących różańca, sporządzonego przez Larroca. Zob. J.M. LARROCA, *Acta Sanctae Sedis necnon Magistrorum et Capitulum generalium Sacri Ordinis Praedicatorum pro Societate SS. Rosarii*, vol. I-II, Lugduni 1890.

⁷⁴ J. PIROG, *Geneza i rozwój bractw różańcowych w Polsce...* 135.

⁷⁵ J. KOPEĆ, *Bogarodzica w kulturze polskiej...*, 356.

⁷⁶ J. PIROG, *Geneza i rozwój bractw różańcowych...*, 135.

⁷⁷ J. KOPEĆ, *Bogarodzica w kulturze polskiej...*, 356.

⁷⁸ J. WIESIOŁOWSKI, *Dominikanie w miastach wielkopolskich w okresie średniowiecza*, w: *Studia na historię dominikanów w Polsce*, red. J. KŁOCZOWSKI, t. 1, Warszawa 1975, 226. Por. J. KOPEĆ, *Bogarodzica w kulturze polskiej...*, 356.

5. Psalterz Błogosławionej Dziewicy w statutach pierwszych bractw różańcowych

Pierwsze dokumenty napisane dla potrzeb bractw stają się dla nas cennym źródłem informacji o początkach modlitwy różańcowej. Uważna analiza tych pism pozwala stwierdzić, że forma psalterzy czy różańców odpowiadała linii wyznaczonej przez bł. Alana de la Roche.

Statuty pierwszego włoskiego bractwa różańcowego, zredagowane w 1480 r., obligują wszystkich członków bractwa do odmówienia w ciągu tygodnia jednego Psalterza Błogosławionej Dziewicy, czyli różańca, który składa się ze stu pięćdziesięciu *Ave Maria* i piętnastu *Pater noster*.

Aby ułatwić wypełnienie obowiązku, statuty pozwalają członkom bractwa podzielić różaniec na trzy pięćdziesiątki⁷⁹.

Warto zaznaczyć, że statuty weneckie po raz pierwszy wspominają o kontemplacji tajemnic Chrystusa i Maryi podczas recytowania różańca⁸⁰.

Podział różańca na część radosną, bolesną i chwalebną oraz zawarte w nich tajemnice odpowiadają, poza drobnym wyjątkiem, klasycznemu układowi różańca. Tajemnice radosne obejmują zwiastowanie Pańskie, nawiedzenie św. Elżbiety, narodzenie Chrystusa, przedstawienie Chrystusa w Świątyni, odnalezienie Chrystusa w Świątyni. Część bolesna obejmuje modlitwę Chrystusa w Ogrodzie Oliwnym, biczowanie Chrystusa, cierniem ukoronowanie, dźwiganie krzyża na Kalwarię, śmierć na krzyżu. Natomiast wśród tajemnic chwałebnych statuty te wymienią zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa, wniebowstąpienie

⁷⁹ *Secundo ordinamento: che caduna persona intrata in questa fraternidade sia obligata de dire ogni septimana una volta tutto el psalterio o sia rosario de la verzene Maria, zoè cento e cinquanta Ave Marie e quindese Pater nostri, In questo modo: zoè dir prima diese Pater nostri e possa diese Ave Marie, e cossi successivamente dir sempre uno Pater nostro e diese Ave Marie per fina al. dito numero de quindese Pater noster e cento e cinquanta Ave Marie. E vogliamo per maior commodità de li fratelli e sorelle sia licito a caduna dividere questo psalterio in tre colte, zoè dir cinque Pater nostro e XXXXX Ave Marie al. zorno, purché tuto el psalterio sia dito una volta a la septimana de caduno de questa fraternidade per l'anima sua e deli altri che sono in questa fraternidade per tuto el mono. Statuto della confraternità del Rosario in San Domenico di Castello a Venezia. G.G. MEERSSEMAN, *Ordo Fraternitatis...*, III, 1215-1216.*

⁸⁰ *Debbe caduno che dice questo psalterio, el quale contiene XV desene de Ave Marie e XV Pater noster, meditare ne la mente X sua questi XV misterii infrascripti, cioè per ogni X Ave Maria e uno Pater noster uno misterio. Statuto della confraternità del Rosario in San Domenico di Castello a Venezia. TAMZE, 1217.*

Chrystusa, zesłanie Ducha Świętego, wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny. Do wymienionych tajemnic statuty weneckie dodają jako ostatnią, tajemnicę rajskiej chwały⁸¹.

Pierwsze statuty, napisane dla nowo założonego bractwa w Grodkowie, zostały zredagowane przez Jana z Kępnika w roku 1481⁸². W dokumencie można wyróżnić trzy kategorie przepisów: *odnośnie do warunków przyjęcia (5 punktów), obowiązku członków i stosunku do dóbr doczesnych (15 punktów)*⁸³.

Polskie statuty nie uwzględniały prac związanych z administracją bractwa. Jan z Kępnika poczynił w statutach zastrzeżenie, że wszystkie ich punkty mogły być zmienione tylko i wyłącznie przez dominikanów we Wrocławiu oraz za radą proboszcza oraz ojców miasta, w którym dane bractwo istniało.

Uwagi zawarte w niniejszym dokumencie pozwalają wnioskować, że wrocławskie bractwo stało się centralnym ośrodkiem dla pozostałych konfraterni. Nadsyłało do niego nazwiska członków bractw lokalnych, aby zostały zapisane do wspólnej księgi⁸⁴.

⁸¹ *Sapi aducha che li primi IIIII misteri si dimanda gaudiosi, li secondi cinque se dimanda dolorosi, li tertii cinque se dimanda gloriosi. Quando che aducha tu dice li primi cinque Pater noster cum X Ave Maria, per cescaduno Pater noster pensa e contempla questi cinque misterii gaudiosi, e prima dicendo el primo Pater noster e X Ave Marie, contemplando el primo misteio, cioè la anunciazione angelica. Dicendo el secundo contempla el segundo mistero de la visitatione che fece Madonna a Helisabet. Dicendo el tertio Pater noster contempla el misterio de la nativitate de miser Iesu Christo. Dicendo el quarto, contempla el misterio de la presentatione d e Iesu Christo nel templo. Dicendo el quinto contempla el mistero de la inventione del bon Iesu nel templo. Quando tu dice li segundi cinque Pater noster con le altre L Ave Marie che se dimanda dolorosi, contempla dicendo el primo Pater noster el primo misterio doloroso, che è de la oratione fece Iesu Cristo nel orto al. tempo de la sua passione. Dicendo el suguendo, contempla el segundo misterio de la flagellatione a la colona. Dicendo el terzo, contempla el terzo misterio de la incoronazione de spine. Dicendo el quarto Pater noster, contempla el quarto misterio, quando el Salvator porte la croce verso el monte de calvario. Dicendo el quinto, contempla el quinto misterio, quando el Salvator posto sul legno de la croce, morite per la humana natura.*

Quando tu dice li tertii cinque Pater noster cum le altre L Ave Marie, che se dimanda gloriosi, contempla dicendo el primo Pater noster el primo misterio de la resurrectione de Iesu Christo. Dicendo el secundo Pater noster, contempla el secondo misterio de la ascensione in cielo. Dicendo el terzo, contempla el terzo misterio de la missione del Spirito sancto sopra de li apstoli. Dicendo el quarto Pater noster, contempla el quarto misterio de la assumptione de la gloriosa vergene Maria. Dicendo el quinto, contempla el quanto misterio de la gloria del paradiso, e cossì facendo queste contemplatione in questa vita averai la gratia de Idio e nel'altra vita la gloria, a la quale Idio se perducha per sua infinita misericordia. Amen. Statuti della confraternità del Rosario in San Domenico di Castello a Venezia. TAMŻE, 1217-1218.

⁸² J. PIÓRÓG, *Geneza i rozwój bractw różańcowych...*, 136.

⁸³ TAMŻE.

⁸⁴ J. KOPEĆ, *Bogarodzica w kulturze polskiej...*, 356.

Analiza pierwszych statutów istniejących konfraterni pozwala stwierdzić, że forma różańca jest już ustalona. Liczba i treść rozważanych tajemnic odpowiada znanym nam dzisiaj. Różaniec recytowany w roku 1481 przez bractwa weneckie i wrocławskie prezentuje się w swojej klasycznej formie.

6. Zakończenie

Dokonana przez nas analiza pozwala na stwierdzenie, że pierwotnym przedmiotem pobożnej praktyki nie była Matka Boża Różańcowa, lecz zbawcze tajemnice z życia Chrystusa, które były rozważane w czasie recytacji serii 150 *Ave Maria*, zwanej psalterzem maryjnym. Różaniec u swojego początku miał charakter biblijny i chrystocentryczny.

Modlitwa różańcowa nie pojawia się nagle, lecz jest wynikiem stopniowej ewolucji psalterza. Z Psalterza Dawidowego wyłaniał się Psalterz maryjny, który osiągnął formę 150 *Zdrowaś Maryjo*. Psalterz ten został następnie ubogacony przez klauzule cysterek i kartuzów, by wreszcie ukazać się w klasycznej formie zaproponowanej przez Alana de la Roche.

W świetle dzisiejszych badań nie można utrzymać, że twórcą różańca był św. Dominik. Podobnie trudno zgodzić się z tezą uczonych niemieckich, przypisujących kartuzom utworzenie różańca. Historia tej modlitwy ukazuje, że zawdzięczamy ją rozwojowi pobożności wielu pokoleń chrześcijan. Wśród nich nie można zapomnieć o roli, jaką odegrali dominikanie w krzewieniu tej modlitwy. Bracia kaznodzieje, zakładając kolejne bractwa i propagując tę prostą formę modlitwy, starali się przybliżyć wiernym tajemnice naszego zbawienia.

O. dr Bogusław Kochaniewicz OP
Pontificia Università S. Tommaso d'Aquino „Angelicum”

Largo Angelicum 1
00184 Roma
Italia

Il nuovo sguardo sull'origine della preghiera del rosario

(Riassunto)

Nel contributo di carattere storico l'autore prende in esame la genesi e progressiva configurazione della preghiera del rosario. In modo particolare mostra l'importanza dei salteri mariani, che sorsero dal XII secolo in poi. Per lo sviluppo della forma del rosario influenzò fortemente la pratica della ripetizione dell'*Ave Maria*. In seguito l'autore ampiamente studia lo sviluppo della dimensione contemplativa della recita dell'*Ave Maria* nel contesto dei misteri di vita di Cristo e Maria. La diffusione del rosario si è incrementata con la nascita delle Confraternità del Rosario (dal 1475). L'autore mette pure in evidenza il ruolo dei domenicani nella diffusione del rosario.

Średniowiecze – dziesięciowiekowy okres, często niedoceniany, nie jest łatwy do scharakteryzowania, tym bardziej że w świadomości wielu obrósł w mity i pomówienia. Bez względu na stosunek do średniowiecza, pozytywny czy negatywny, nie jest możliwe pomijanie wielkiego znaczenia tego okresu. Niewątpliwie dla teologii wieki średnie wcale nie były przeciętne, przeciwnie, obfitowały w wielkie wydarzenia (stworzenie uniwersytetów, udane reformy Kościoła za Grzegorza VII oraz Innocentego III, fenomen zakonów żebraczych) oraz postaci (św. Bernard z Clairvaux, św. Dominik, św. Franciszek z Asyżu, św. Tomasz z Akwinu, św. Bonawentura, bł. Jan Duns Szkot i cała rzesza innych). Dla teologii epoka ta jest interesująca i znacząca, także z powodu szczególnego zwrócenia się w kierunku kultu świętych, a szczególnie Matki Pana. Intensyfikacja nastąpiła w XII i XIII wieku, w znacznej mierze pod wpływem nauki św. Bernarda z Clairvaux (†1153). Za świętym Opatem poszła myśl mariologiczna w następnych stuleciach. Jednakże w XIII w. pojawiło się inne od cysterskiego spojrzenie na Maryję, które w sensie ścisłym mariologią nie było. Nowe, wyrastające ponad ówczesne prądy, było dziełem św. Franciszka z Asyżu. W niniejszym artykule podejmie się próbę ukazania myśli maryjnej zawartej w pismach asyjskiego Świętego, który, choć nie był teologiem ani filozofem, dał początek nowej szkole teologicznej i filozoficznej. M. Scheler powiedział o nim: *W historii Zachodu nigdy już nie pojawiła się postać o tak sympatycznych mocach umysłu, która by doścignęła św. Franciszka*¹. Warto zatem choćby z tych tylko powodów przyrzeć się jego myśli maryjnej.

Obraz Franciszkowej Maryi będzie odczytywany z pism Świętego, które wydają się być najwierniejszym świadkiem jego myśli. Celowo zostają pominięte wczesne biografie Asyżanina, gdyż w dużej mierze naznaczone duchem swej epoki, podejmują inne problemy niż pisma Biedaczyny². Natomiast w niniejszym artykule, w celu odczytania

Anna Kulczycka

Obraz Maryi w pismach św. Franciszka z Asyżu

SALVATORIS MATER
5(2003) nr 4, 323-337

¹ M. SCHELER, *Istota i formy sympatii*, Warszawa 1986, 154.

² Różnice w spojrzeniu na Maryję w pismach Franciszka i pierwszych biografiach ukazuje artykuł S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja św. Franciszka*, w: *Duchowość św. Franciszka. Materiały z sympozjum odbytego w dniach 13-14 listopada 1998 roku w Łodzi Łagiewnikach*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, W. KOC, Niepokalanów 2001, 304.

ikony Maryi pisanej przez Franciszka, wykorzystane zostaną teksty, które zostały napisane lub podyktowane przez Świętego.

Głównym teologicznym tematem pism św. Franciszka z Asyżu jest Bóg, *doskonała Trójca i prosta Jedność*³. Odniesienia do Matki Pana w pismach Franciszka są nieliczne. Tylko jeden osobny utwór traktuje wprost o Maryi, mianowicie *Pozdrowienie Błogosławionej Dziewicy*. Jest to najdłuższy tekst maryjny w pismach Biedaczyny, całe 6 wierszy. Poza nim *Oficjum o Męce Pańskiej* zawiera spory fragment zatytułowany *Antyfona: Święta Maryjo Dziewico*. W sumie, uwzględnivszy powyższe miejsca oraz pozostałe utwory, postać Maryi wspomniana jest 12 razy. Chcąc poznać dokładnie myśl Świętego z Asyżu, należy przebadac kontekst teologiczny jego pism. Będzie to czynione przede wszystkim na drodze analizy wspomnianych tekstów w kontekście pozostałych pism św. Franciszka. Koniecznym jest również zapoznanie się z ówczesnym, szeroko pojętym kontekstem historycznym, społecznym, kulturowym, religijnym.

1. Kontekst historyczny, społeczny, religijny

Giovanni Bernardone urodził się w 1181 lub 1182 roku w Asyżu. Pochodził z rodziny mieszczańskiej. Ojciec (Pietro) był sukiennikiem i kupcem, po podróży do Francji nazwał syna Francesco (Francuzik). Matka (Pika) prawdopodobnie pochodziła z Prowansji i to ona nauczyła Giovanniego swego rodzinnego języka, którym w chwilach uniesień śpiewał pieśni. Rodzice posłali go do szkoły przy kościele S. Giorgio, gdzie nauczył się łaciny. Poza tym nie można mówić o większym wykształceniu Świętego. Wraz z bratem Angelo pomagał ojcu w interesach. W 1202 r. brał udział w wojnie z Perugią, sąsiednim miastem. Dostał się na jeden rok do niewoli, którą opłacił długą i ciężką chorobą. W 1205 r. znowu wyruszył na wojnę, tym razem do Apulii, aby zostać pasowanym na rycerza. Po drodze, w Spoleto, miał tajemniczą wizję-sen, będącą początkiem jego poszukiwań Boga. Zaczął praktykować posty, umartwienia, dużo czasu poświęcał modlitwie i służył trędowatym. Pielgrzymował do Rzymu (1206 r.). Odbudował na miarę swych możliwości kilka zaniedbanych kościołów, co było powodem kłótni z ojcem. Po długich z nim zatargach zrezygnował ze swego dziedzictwa i ogło-

³ FRANCISZEK Z ASYŻU, *List skierowany do całego Zakonu wraz z modlitwą: „Wszchemogący, wiekuisty...”*, 52, w: *Pisma Św. Franciszka z Asyżu*, tł. K. Ambrożkiewicz OFMCap., Warszawa 1982, 198 (dalej: Pisma).

sił siebie heroldem Bożym. Przybrawszy tunikę w kształcie krzyża rozpoczął pod wpływem usłyszanego fragmentu Ewangelii (Mt 10, 7-14) życie ewangeliczne. Szybko zaczęli gromadzić się wokół niego towarzysze. W 1209 r. [1210] uzyskał w Rzymie dla swej wspólnoty od Innocentego III ustne zatwierdzenie reguły (składała się z kilku wersetów Pisma świętego). Ostateczna reguła została zatwierdzona w 1223 r. (tzw. *Regula bullata*). Prawdopodobnie wtedy też Franciszek przyjął święcenia diakonatu. W 1212 r. przyłączyła się do niego Klara z Asyżu, z którą założył II zakon (Ubogich Pań). Przemierzył całe Włochy, a także pielgrzymował do Ziemi Świętej. Udał się w 1219 r. wraz z rycerzami krucjaty do Egiptu i tam rozmawiał z sułtanem oraz krzyżowcami, pragnąc pokojowego rozwiązania konfliktu (V wyprawa krzyżowa). W 1224 r. otrzymał stygmaty na górze Alwerni. Zmarł w Porcjunkuli pod Asyżem, kolebce I zakonu, 3 października 1226 roku. Św. Franciszek dał początek franciszkanom, klaryskom oraz zakonowi dla świeckich. Na bazie jego duchowości powstało i nadal powstaje wiele zgromadzeń i wspólnot życia chrześcijańskiego⁴.

Chcąc poznać Franciszka i jego teologię, należy ukazać świat, w którym się ukształtował i do którego wyszedł ze swoim obrazem Boga. Znajomość epoki jest niezbędna dla zrozumienia, na ile Franciszek był jej dzieckiem, co do niej wniósł, czym ją ubogacił. Takie spojrzenie na Świętego daje możliwość oceny, na ile należał do swego czasu, a na ile ponad niego wyrastał, na ile jego życie i osobowość ukształtowały ówczesną epokę, a także jaki wpływ wywierają w dalszym ciągu.

Wiek XII i XIII to czas przebudzenia i rozkwitu kultury po długim i trudnym doświadczeniu noszącym nazwę „wieków ciemnych”. Ważną zmianą w społeczeństwie był powolny upadek niewolnictwa. Ten czas to także wprowadzenie gruntownej reformy dyscypliny kościelnej dokonanej przez Grzegorza VII. Wielkim wydarzeniem czasów Franciszka stały się wojny. Podjęte jako bohaterskie, niemalże święte, przerodziły się w wielką tragedię, która otrzymała nazwę „wojen krzyżowych”. Ten czas to okres swoistej jedności, wyrażającej się po pierwsze w podjęciu przez świat chrześcijański walki z islamem, a po drugie - w istnieniu systemu feudalnego. Jedność

⁴ Opracowania życiorysu św. Franciszka (poza pierwszymi biografiami – XIII i XIV w.) znajdują się m.in. w: P. SABATIER, *Życie św. Franciszka*, Cieszyn 1927; G. MAJKA, *Chronologia życia św. Franciszka*, w: *Franciszkową drogą. Duszpasterskie i ascetyczne materiały o św. Franciszku z Asyżu*, red. J.R. BAR, 171-177; G.K. CHESTERTON, *Święty Franciszek z Asyżu*, Warszawa 1999; A. ZYNEL, *Franciszek z Asyżu. Życie i działalność*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 5, k. 426-427.

była jednak burzona przez skłócenie Europy, powodowane także przez Kościół, coraz bardziej uwikłany w sprawy doczesne. Sama Italia była siecią małych o demokratycznych ideałach państw-miast, między którymi często toczyły się wojny, co wynikało z rywalizacji o terytoria wpływów gospodarczych (konsekwencja feudalizmu). Przemiany gospodarcze, system feudalny przeniknęły także do Kościoła. Odpowiedzią na taki stan był ruch powrotu do Ewangelii (*vita evangelica*), szerzący się w różnych formach, lecz pod wspólną ideą ubóstwa. Na uwagę zasługuje zwłaszcza Joachim da Fiore, który zapowiadał nadejście epoki Ducha Świętego i konieczność ubóstwa. Podobnie nauczał Arnold z Brescii. Głośnym ruchem byli waldensi, nazywający siebie „doskonałymi ubogimi z Lyonu” (w 1203 r. jeden z nich był burmistrzem Asyżu), oraz katarowie. Ich pojęcie reformy Kościoła nie opierało się ani na posłuszeństwie Stolicy Apostolskiej, ani na teologii. Ruchy te miały swe podłoże także w wyprawach krzyżowych, które spowodowały ożywienie wymiany idei między Wschodem i Zachodem. Nie istniały jeszcze uniwersytety, ale ludzi coraz bardziej interesowało wykształcenie w szkołach i ośrodkach nauki o szczególnej randze (Oxford, Paryż, Bolonia, Monte Cassino). W tych miejscach powstawały prądy filozoficzne i teologiczne. Był to czas rozwoju scholastyki, a także pojawiającego się ponownie sporu między św. Anzelma *fides quaerens intellectum* a prądem mistycznym św. Bernarda z Clairvaux. Filozofia była szkolną filozofią świata i człowieka. Ówczesną duchowość i pobożność kształtował sposób postrzegania dwóch światów: naturalnego i nadprzyrodzonego. Jednakże otwarcie na nadprzyrodzoność zakładało przekreślenie tego, co naturalne, stąd potrzeba ascezy, umartwienia, ubóstwa i pokory (rozumianej jako służba braciom, działania charytatywne). Charakterystyczna była także gotowość nawrócenia, otwarcia na słuchanie głosu Bożego i pełnienie Jego woli. W takim świecie pojawił się Biedaczyna z Asyżu⁵.

⁵ Opracowania epoki Franciszka są tematem m.in. następujących pozycji: J. MAJKA, *Św. Franciszek na tle swojej epoki*, „Ateneum Kapłańskie” 88(1977) z. 1, 10-23; J. KŁOCZOWSKI, *Franciszek z Asyżu w Kościele i społeczeństwie swoich czasów*, TAMŻE, 24-38; G.K. CHESTERTON, *Święty Franciszek z Asyżu*; W. EGGER, L. LEHMANN, A. ROTZETTER, *Duchowość franciszkańska*, z. 2: *Czasy św. Franciszka*, Wrocław 1992; *Świat, w którym żył św. Franciszek. Duchowość franciszkańska w świetle trzynastowiecznych biografii Świętego. Materiały z sympozjum odbytego w dniach 7-8 listopada 1992 roku w Łodzi Łagiewnikach*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, J. ŁOPAT, Niepokalanów 2000; L. IRIARTE, *Historia franciszkanizmu*, Kraków 1998, 22-27.

2. Analiza semantyczno-teologiczna pism maryjnych

Franciszek swój sposób życia i obraz Boga kształtował przede wszystkim na podstawie Ewangelii. Ją uczynił regułą założonego przez siebie Zakonu. *Reguła i życie braci mniejszych polega na zachowywaniu świętej Ewangelii Pana naszego Jezusa Chrystusa przez życie w posłuszeństwie, bez własności i w czystości*⁶. Można zatem przypuszczać, że także obraz Maryi był głęboko biblijny. Franciszek, owszem, przede wszystkim wskazywał na Matkę Pana w kontekście Ewangelii, ale nie wahał się również nadawać Jej nowych, pozabiblijnych imion.

Tajemnicę Maryi należy u Franciszka rozpatrywać w tajemnicy Boga. Podstawowe doświadczenie Świętego to Bóg. Dopiero w Jego kontekście poznaje Matkę Jezusa Chrystusa. Obraz Maryi jest zrozumiały w całym swym pięknie na tle oryginalnego, Franciszkowego podejścia do kenotycznej tajemnicy Jezusa Chrystusa. Szerzej rzecz ujmując, należy w pismach Świętego patrzeć na ikonę Maryi przez pryzmat jego doświadczenia Osób Trójcy Świętej, Kościoła, Eucharystii. Jest to ujęcie odbiegające od ówczesnego patrzenia na Maryję. Przede wszystkim w kazaniach średniowiecznych jest Ona ukazywana niejako w opozycji do Boga. On – sprawiedliwy, Ona – miłosierna. Chrystus jako Bóg daleki, Jego Matka w swym człowieczeństwie bliska, stąd Ona i święci przejmują funkcję pośrednictwa między Bogiem a ludźmi⁷. Franciszek, odczytując pobożność swej epoki, nie poddaje się jej nurtowi, lecz kształtuje własny obraz Maryi w oparciu o Biblię⁸. Wyraźnie widać to w dwóch tekstach najszerzej podejmujących temat Matki Bożej, które zostaną tu przytoczone w całości.

⁶ FRANCISZEK Z ASYŻU, *Reguła zatwierdzona* I, 1 (Pisma, 95).

⁷ Proces ten przedstawia przede wszystkim: A. JUNGMANN, *Sprawowanie liturgii. Podstawy i historia form liturgii*, Kraków 1992; TENŻE, *Pobożność średniowieczna. Jej powstanie w wyniku sporów chrystologicznych*, tł. J. Wojtkowski, (mps w posiadaniu autora niniejszego tekstu); por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, „Per Iesum ad Mariam”. Interpretacja wypowiedzi Jana Pawła II, w: *Przez Jezusa do Maryi. Materiały z sympozjum mariologicznego zorganizowanego przez Polskie Towarzystwo Mariologiczne. Licheń, 26-27 października 2001 roku*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI OFMConv, K. PEK MIC, Częstochowa-Licheń 2002, 9-29.

⁸ Wprawdzie Franciszek w swym obrazie Boga i Maryi jawi się jako kontestator, ale już jego pierwsi biografowie idą za duchem epoki a nie Zakonodawcy. Spowodowało to pominięcie w duchowości franciszkańskiej wielu cennych elementów Franciszkowego doświadczenia religijnego.

Pozdrowienie Błogosławionej Maryi Dziewicy⁹

- 1 *Bądź pozdrowiona, Pani, święta Królowo, święta Boża Rodzicielko, Maryjo, która jesteś Dziewicą, uczynioną Kościołem.*
- 2 *i wybraną przez najświętszego Ojca z nieba, Ciebie On uświęcił z najświętszym, umiłowanym Synem swoim i Duchem Świętym Pocieszycielem.*
- 3 *W Tobie była i jest wszelka pełnia łaski i wszelkie dobro.*
- 4 *Bądź pozdrowiona, Palacu Jego; bądź pozdrowiona, Przybytku Jego; bądź pozdrowiona, Domu Jego.*
- 5 *Bądź pozdrowiona, Szato Jego; bądź pozdrowiona, Służebnico Jego; bądź pozdrowiona, Matko Jego.*
- 6 *I wy wszystkie święte cnoty, które Duch Święty swą łaską i oświeceniem wlewa w serca wiernych, abyście z niewiernych uczyniły wiernych Bogu.*

Antyfona: Święta Maryjo, Dziewico:

Święta Maryjo, Dziewico, wśród niewiast na świecie nie urodziła się podobna Tobie, Cóрко i Służebnico Najwyższego Króla, Ojca niebieskiego, Matko Najświętszego Pana naszego Jezusa Chrystusa, Oblubienico Ducha Świętego: módl się za nami wraz ze św. Michałem Archaniołem i wszystkimi mocami nieba, i wszystkimi świętymi do Twego najświętszego, umiowanego Syna, Pana i Mistrza.

Analizując tekst *Pozdrowienia*..., można wyłuskać podstawowe treści Franciszkowej ikony Maryi. Obraz Maryi jest rozpatrywany na dwóch płaszczyznach, w obrębie dwóch rzeczywistości. Pierwszą jest Trójca Święta, drugą Kościół. Można też mówić o dwóch sposobach przedstawiania Maryi. Pierwszy jest naznaczony kontekstem jego epoki, systemem feudalnym i na niego wskazują m.in. imiona *Pani, święta Królowa*. Drugi jest biblijny, teologiczny i wyraża się w imionach

⁹ Ten swoisty hymn warto poznać także w wersji krytycznej:

- 1 *Ave Domina, sancta Regina, sancta Dei genitrix Maria, quae es virgo ecclesia facta*
- 2 *et electa a sanctissimo Patre de caelo, quam consecravit cum sanctissimo dilecto Filio suo et Spiritu sancto Paraclito,*
- 3 *in qua fuit et est omnis plenitudo gratiae et omne bonum.*
- 4 *Ave palatium eius; ave tabernaculum eius; ave domus eius.*
- 5 *Ave vestimentum eius; ave ancilla eius; ave mater eius et vos omnes sanctae virtutes, quae per gratiam et illuminationem Spiritus sancti infundimini in corda fidelium, ut de infidelibus fideles Deo faciatis.*

Tekst łaciński według wydania krytycznego K. ESSER, *Gli scritti di s. Francesco d'Assisi. Nuova edizione critica e versione italiana*, Padova 1982.

Boża Rodzicielka, Dziewica uczyniona Kościołem. Poza tym należy stwierdzić, że misterium Bożej Matki postrzega Franciszek przede wszystkim trynitarnie. Jej relacje z poszczególnymi Osobami Trójcy Świętej wyrażają nadane Jej imiona. Dla Boga Ojca Maryja to *Córa i Służebnica Najwyższego Króla*, dla Jezusa Chrystusa to *Matka*, dla Trzeciej Osoby to *Oblubienica Ducha Świętego*.

Tytuły Maryi rodzą się niejako w cieniu Chrystusa, są Jej przyznawane ze względu na Niego, dla ukazania zachodzących między nimi relacji. Jest Mu więc Maryja Służebnicą i Matką. Oba te imiona Maryi są biblijne, tak Ją określają Ewangelie, tak zatem pojmowała Ją pierwsza wspólnota chrześcijan. Imiona te wskazują na rolę Maryi wobec Jezusa Chrystusa, a także wobec Kościoła.

3. Pałac, Dom, Przybytek i Szata.

W obronie Chrystusa eucharystycznego

Pierwszym, co zachwyca Franciszka w Maryi, jest Jej Boże macierzyństwo. Temat Bożej Rodzicielki występuje wśród innych maryjnych tematów najmocniej i najwyraźniej. W misterium Maryi widzi zatem jako najistotniejsze, najdonioślejsze i źródłowe Jej Boże macierzyństwo. Tajemnica wcielenia to wydarzenie mające swe szczególne miejsce w pismach asyckiego Świętego. Maryja bierze udział w tym wydarzeniu, będąc Pałacem, Przybytkiem i Domem Boga, przestrzenią, w której dokonał się cud wcielenia. Stąd Maryja nazywana jest przez Franciszka Kościołem, bo Słowo zamieszkało w Niej podobnie jak mieszka Jezus eucharystyczny w świątyni. Matka Pana to również Szata, którą się On okrywa. Tytuły te mogą nawiązywać do trudnego w czasach Franciszka powszechnego problemu zaniedbywania kościołów przez kapłanów oraz braku czci dla Najświętszego Sakramentu. Zjawisko to było na tyle poważne, że spowodowało upomnienia ze strony papieża Innocentego III¹⁰.

¹⁰ BF VII, 201. 281; por. II, 11. Sytuacja ta miała wiele przyczyn. Przede wszystkim zaniedbano wspólnotowy charakter Mszy świętej. Wpływ miało także powszechne zdanie o niegodności grzesznego człowieka oraz rozwój kazuistyki pokutnej, pozwalającej na przyjmowanie Ciała Chrystusa jedynie bezpośrednio po spowiedzi. Negatywnie oddziaływało również niedbalstwo kleru względem Najświętszego Sakramentu. Sobór Laterański IV (1215) zredukował do minimum przyjmowanie Komunii świętej, ogłaszając jej obowiązek w okresie wielkanocnym. Tym samym jednak Sobór przyczynił się do ożywienia wiary w prawdziwą obecność Jezusa Chrystusa w Świętych Postaciach, regulując przepisy o kulcie eucharystycznym. BF VII, 435; L. IRIARTE, *Powołanie franciszkańskie...*, 71-72. Duży wpływ na teologiczne rozumienie Mszy świętej

Z imionami *Dom, Szata*, wiąże się inny fragment pism Biedaczyny: *Posłuchajcie, moi bracia: Jeśli Błogosławiona Dziewica odbiera, i słusznie, taką cześć, ponieważ nosiła Go w najświętszym łonie; jeśli św. Jan Chrzciciel zadrżał i nie śmiał dotknąć świętej głowy Boga; jeśli szanujemy grób, w którym przez pewien czas spoczywało, Ciało /Chrystusa/, jakżeż święty, sprawiedliwy i godny powinien być ten, który rękoma dotyka, sercem i ustami przyjmuje i innym do spożywania podaje /Pana/, który już nie podlega śmierci, lecz żyje w wiecznej chwale, „na którego pragną patrzeć aniołowie” (1P 1, 12)¹¹. W tym tekście temat Maryi pojawia się niejako na dalszym planie. Nadrzędnie służy sprawie Chrystusa, czci Eucharystii. Franciszek, chcąc wskazać na konieczność szanowania Ciała Chrystusa, posługuje się przykładem, który może trafić do jego słuchaczy, wzywa trzech wiarygodnych świadków: Maryję, Jana Chrzciciela i grób Pański.*

Czas Asyżanina charakteryzował się gwałtownym wzrostem pobożności maryjnej i kultu świętych, stąd jako pierwszą powołuje na świadka w sprawie szanowania Ciała Pańskiego Matkę Pana. Maryja jest ukazana jako godna czci przez to, że jest kościołem Chrystusa, miejscem Jego zamieszkania: *nosiła Go w najświętszym łonie*. Wskazuje Święty na tę samą osobową obecność Boga-człowieka w łonie Theotokos i w świątyni. Zatem cześć Matki Bożej wynika z tego, że Bóg uczynił z Niej swoje mieszkanie, święty przybytek. Cześć Maryi ma miejsce ze względu na Boga, który w Niej zamieszkał. On jest źródłem Jej świętości. I On czyni z Niej przykład dla Kościoła. Niejako w tle pojawia się Maryja jako Służebnica, gdyż jest Ona w tym

miał w owym czasie nadal św. Izydor z Sewilli. Według tej szkoły Eucharystia to przede wszystkim działanie Boga, którego reprezentuje kapłan. Do tej pory Msza była dziękczynieniem, teraz zaczęto ją rozumieć jako manifestację Bożej działalności, epifanię. Wierni mieli za zadanie kontemplować objawianie się Boga w historii, Jego zbawcze dzieła. Eucharystia to „bona gratia”, zstępuje od Boga jako dar w chwili konsekracji. Sam moment przeistoczenia zaczęto uważać za główny, inne elementy liturgii przesunięto na dalszy plan. Takie rozumienie spowodowało szczególne zwrócenie uwagi na Święte Postaci. Od tego czasu datuje się zwyczaj podnoszenia konsekrowanych Postaci, aby wierni mogli je oglądać. Berengariusz wystąpił z twierdzeniem podważającym rzeczywistą obecność Ciała i Krwi Chrystusa. Pojawiły się zdania, że Msza święta nie jest działaniem całego Kościoła, lecz epifanią. W liturgii zaczęto stosować gesty podkreślające obecność Pana. Jednak na skutek ciągłego nierozumienia liturgii, jej języka, wierni zwrócili się ku czci świętych, zwłaszcza Najświętszej Maryi Panny. Kult świętych swój punkt kulminacyjny osiągnął w XIII wieku, często stając na miejscu pośrednictwa Chrystusa. Zob. B. NADOLSKI, *Liturgika*, t. 1, *Liturgika fundamentalna*, Poznań 1989, 50-52; TENŻE, *Liturgika*, t. 4: *Eucharystia*, Poznań 1992, 48-50. Szerzej temat ten podejmuje w swych dziełach J.A. Jungmann, przede wszystkim w: *Sprawowanie liturgii. Podstawy i historia form liturgii*, Kraków 1992 oraz *Missarum sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*, 1948.

¹¹ FRANCISZEK Z ASYŻU, *List skierowany do całego Zakonu...*, 21-22 (Pisma, 194).

tekście pism Franciszka świadkiem, służy obronie prawdziwego kultu Jej Syna. Kolejnym świadkiem jest wielki święty, Jan Chrzciciel. Przy tej postaci wskazuje na pokorę i bojaźń, cechy szacunku, do którego szczególnie wzywały w tym czasie wypowiedzi Innocentego III¹². Na koniec przywołuje grób Zbawiciela, *w którym przez pewien czas spoczywało Ciało Chrystusa*. Ten wybór świadka może dziwić, ale jest zrozumiały dla człowieka średniowiecza. Ziemię Świętą otaczano bowiem szczególną czcią, jako miejsce życia i śmierci Zbawiciela. Poza tym w czasach Franciszka możliwość odpustu zupełnego wiązała się z pielgrzymką do Rzymu, do grobu św. Jakuba w Santiago de Compostella lub do Ziemi Świętej. Tymczasem Jerozolima znajdowała się w rękach saracenów, a państwa katolickie wraz ze Stolicą Apostolską wciąż organizowały nieskuteczne krucjaty. Wspominanie czci grobu Pańskiego było zatem niejako dotknięciem newralgicznego miejsca. Wszyscy wspomniani świadkowie są przez Franciszka świadomie przywoływani, jako wiarygodni dla ówczesnego człowieka. Wszyscy pełnią w argumentacji rolę służebną wobec tajemnicy Eucharystii.

W *Napomnieniu I* Maryja znów pojawia się w kontekście mówienia o zbawczych dziełach Boga. Franciszek doświadcza pokory Boga. Pierwsze uniżenie się miało miejsce we wcieleniu, drugie uniżenie dokonuje się w Eucharystii: *jak wtedy, gdy z tronu królewskiego zstąpił do łona Dziewicy. Codziennie przychodzi do nas w pokornej postaci. Co dzień zstępuje z łona Ojca na ołtarz w rękach kapłana*¹³. Maryja ukazana jest jako miejsce uniżenia się Słowa, ma miejsce w Jego kenozie. Wskazuje Franciszek na potrzebę zwrócenia się pobożności ku Eucharystii, zaniedbanej przez ówczesnych na rzecz akcentowanego pośrednictwa Maryi i świętych.

4. Pani i Królowa. W relacji z Osobami Trójcy Świętej

Pierwszym tytułem Maryi w *Pozdrowieniu...*¹⁴ jest imię *Pani*. W tym samym wierszu (pierwszym) pojawia się określenie *Królowa*, zatem wskazanie na chwałę. Drugi wiersz to niejako ikona Maryi w tajemnicy Trójcy Świętej. Jej głęboką więź z Trójczym podkreślają słowa: *wybrana przez najświętszego Ojca z nieba* (w. 2). *Electa* łączy

¹² BF VII, 201. 281.

¹³ FRANCISZEK Z ASYŻU, *Napomnienie I*, 16-18 (Pisma, 36).

¹⁴ *Bądź pozdrowiona*, słowa wciąż powracające w *Pozdrowieniu...*, w swej formie przypominają modlitwę chrześcijańskiego Wschodu, również Akatysty. S.C. NAPIORKOWSKI, *Maryja św. Franciszka...*, 302. Można zatem pytać o Franciszkowe korzystanie z doświadczenia chrześcijaństwa wschodniego.

się tu z *consecratio*. Wybranie Maryi przez Ojca zakłada Jej uświęcenie. To wybranie powoduje, że jest Ona *pełna łaski, wszelkiego dobra* i staje się dla Boga *Pałacem, Przybytkiem, Domem, Szatą, Służebnicą i Matką*. Nie wyszczególnia Franciszek relacji Maryi z poszczególnymi Osobami Trójjedyne. Tutaj wydaje się, że mówi o Bogu Ojcu lub całej Trójcy. Imię *Pani* może być odniesieniem do ówczesnego systemu społecznego, panującego powszechnie feudalizmu. Oznaczałoby w tym przypadku zależność od Maryi jako władczyni i opiekunki, poddaństwo i uznanie Jej panowania oraz oddanie się w Jej służbę. Wskazuje na to również tytuł *święta Królowa*.

5. Dziewica uczyniona Kościołem.

We wspólnocie modlitwy

Tytuł, który wydaje się postrzegać Maryję jako obraz, typ Kościoła, to *Dziewica uczyniona Kościołem*. Przedstawienie Maryi będącej ikoną Kościoła pojawia się po raz pierwszy u św. Ambrożego¹⁵. Jednakże u Franciszka raczej nie należy dopatrywać się mariologii eklezjotypicznej czy nawet idei Matki Kościoła. Kontekst wypowiedzi Świętego o Maryi, która stała się *Kościółem*, wskazuje na inną interpretację. Chodzi mianowicie o wyrażenie prawdy, że w Maryi, jak w każdym kościele, obecny jest Bóg. Tak, jak zamieszkał i przebywał w Maryi, tak samo swoim mieszkaniem uczynił świątynię. Należy jednak zwrócić uwagę, że duchowość Biedaczyny jest bardzo eklezjalna, stąd obraz Matki Pana również jest mocno zakotwiczony we wspólnocie Kościoła. Maryjność Asyżanina jest eklezjalna, osadzona we wspólnocie świętych w niebie i pielgrzymującego Kościoła na ziemi. Można znaleźć jeszcze dwa miejsca świadczące o tym: w *Antyfonie...* obok Maryi stawia św. Michała Archanioła (w. 2), a w *Regule pierwszej* stara się wyliczyć całą wspólnotę, która modli się razem z Matką Pana (23, 6)¹⁶. Nie jest to modlitwa wstawiennicza „za nami”, ale prośba

¹⁵ AMBROŻY, *Wykład Ewangelii według św. Łukasza*, II 7, oprac. A. BOGUICKI, seria: *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. 16, Warszawa 1977.

¹⁶ Podobny układ jak w *Regule zatwierdzonej* XXIII, 6, przyjął anonimowy autor franciszkański w swej modlitwie z XIV w. Wymienia całą rzeszę wspólnoty nieba, ale czyni to w zupełnie innym celu niż jego Zakonodawca. U Franciszka chodziło o składanie dziękczynienia Bogu przez Kościół chwalebny. Młodszy brat Biedaczyny zajął się chwałą Maryi oddawaną jej we wszystkich dziełach i stworzeniach. Obok typowych imion, pojawiają się liczne tytuły obce piśmom Franciszka: *najpotężniejsza, najśłodsza Pośredniczka, Przyczyna i Pomoc w dostąpieniu usprawiedliwienia, Mocy naszego rodzaju, niezniszczalna Tarcza*

o składanie dziękczynienia Bogu: *I chwalebną Matkę, Najświętszą Maryję zawsze Dziewicę, św. Michała, Gabriela i Rafała, i wszystkie chóry błogosławionych serafinów, cherubinów, tronów, panowań, zwierzchności, władz, mocy, aniołów, archaniołów, świętego Jana Chrzciciela, Jana Ewangelistę, Piotra, Pawła i świętych patriarchów, proroków, młodzianków, apostołów, ewangelistów, uczniów, męczenników, wyznawców, dziewice, świętych Eliasza i Henocha i wszystkich Świętych, którzy byli i będą, i są, przez miłość Twoją pokornie prosimy, aby, tak jak Tobie się podoba, dzięki składali za wszystko Tobie, najwyższemu Bogu prawdziwemu, wiecznemu i żywemu, z Synem Twoim najmilszym, Panem naszym Jezusem Chrystusem i Duchem Świętym Poczyszycielem na wieki wieków. Amen. Alleluja* (por. Ap 19, 34). Jest obecna we wspólnocie Kościoła, nie ponad nią. Owszem, zawsze szczególnie wymieniana na początku tej wspólnoty, ale zawsze w niej, jako jej członek. Z całym Kościołem wyśpiewuje chwałę Najwyższemu.

O wstawiennictwie Matki Bożej mówi Franciszek w swoim *Wykładzie modlitwy „Ojcze nasz”*. Pisze: *„I odpuść nam nasze winy”: przez Twoje niewysłowione miłosierdzie, przez moc męki umiłowanego Syna Twego i przez zasługi, i wstawiennictwo Najświętszej Dziewicy i wszystkich wybranych Twoich*¹⁷. Przedmiotem modlitwy jest odpuszczenie grzechów. Sposób postrzegania maryjnego wstawiennictwa jest u Franciszka inny niż ówczesnie propagowany. Sam Franciszek nie zwraca się wyraźnie do Maryi, czy do Chrystusa, ale modli się do Boga Ojca. Najświętsza Dziewica nie jest sama Pośredniczką, lecz jedynie we wspólnocie z Jezusem oraz Jego wybranymi. Na uwagę zasługuje fakt, że Franciszek nie odrywa swej uwagi od Boga na rzecz Maryi. Podobnie w *Zachęcie do uwielbienia Boga*. Utwór w 17 wersach wzywa do chwały Pańskiej. Werset 4 ma w temacie Maryję: *Bądź pozdrowiona, Maryjo, łaski pełna, Pan z Tobą*. To przytoczenie z Ewangelii Łukasza (Łk 1, 28) świadczy, że w świadomości Franciszka ma swoje miejsce Maryja jako Pełna Łaski. Sam utwór złożony jest z czternastu wersetów zaczerpniętych z Biblii. Dwa kończące są błogosławieństwem Trójjedynego oraz prośbą o obronę Michała Archanioła. *Zachęta...* jest pełnym ducha radości śpiewem na cześć Łaskawego Pana. Wśród wezwań do chwalenia Boga, pojawia się pozdrowienie Maryi. Kontekst może wskazywać na przynajmniej dwie

niebiańskich duchów... Tekst modlitwy w języku polskim został zamieszczony w: S. KAFEL, *Anonimowa modlitwa franciszkańska do Matki Bożej*, „Studia Franciszkańskie” 3(1988) 79-88.

¹⁷ FRANCISZEK Z ASYŻU, *Wykład modlitwy „Ojcze nasz”*, 7 (Pisma, 256).

interpretacje: 1. Maryja jest wezwana do błogosławienia Pana, który jest z Nią i jest Dawcą łaski; 2. Maryja jako pełna łaski jest tu powodem wielbienia Boga za wielkie dzieło, którego w Niej dokonał.

6. Uboga Pani. We wspólnocie z najmniejszymi

Przekaz biblijny ukazuje Matkę Pana jako ubogą i prostą niewiastę, bardzo podobną do większości ubogich niewiast swego ludu¹⁸. Franciszek za Biblią ukazuje Maryję w wielkości Jej prostoty i bogactwie ubóstwa. Jawi się Matka Boża jako *Domina paupera*, uboga Pani. Franciszek nie analizuje ikony ubogiej Maryi, po prostu wskazuje na nią. Maryja nie jest przedmiotem czci, lecz raczej wzorem do naśladowania. Tym bardziej jest to zrozumiałe, gdy weźmie się pod uwagę sposób życia asyckiego Świętego; założenie zakonu żebraczego i życie bardzo ubogie z własnej pracy i jałmużny. W *Zachęcie dla Ubogich Pań w klasztorze św. Damiana* po wezwaniu klarysek do życia w ubóstwie i z jałmużny, w duchu posłuszeństwa, służby i miłości, obiecuje: *Każda będzie królową w niebie ukoronowaną wraz z Dziewicą Maryją*¹⁹. Uniżenie prowadzi do wywyższenia. W *Ostatniej woli napisanej dla św. Klary* Franciszek wskazuje na *życie i ubóstwo najwyższego Pana naszego Jezusa Chrystusa i Jego Świętej Matki*²⁰ jako drogę dla siebie samego i dla ubogich panien. Maryja pojawia się w kontekście argumentowania potrzeby ubóstwa oraz wskazania na jego owoce. Asyżanin nie wnika w ideę, uzasadnianie, lecz za jedyny argument obiera fakt, że tak żył Chrystus i Jego Matka. Żadne inne powody nie wydają się być konieczne dla podjęcia życia z jałmużny. Chrystus bowiem i Jego Matka wybrali ubóstwo²¹. Droga ta prowadzi do wywyższenia. Święty pokazuje Maryję znów we wspólnocie, nie ponad nią, gdy mówi, że ubogie panny będą ukoronowane „razem z Maryją”. Matka Pana jest wzorem dla Kościoła, jest typem Kościoła, znakiem „jeszcze nie” Kościoła, które dopiero zrealizuje się. Jest Uboga, ale jest też Królową. Swoim przykładem wskazuje na drogę do wywyższenia.

W pismach św. Franciszka brak określeń Maryi jako Królowej nieba i ziemi, duchowej Przewodniczki, Współodkupicielki, Wszech-

¹⁸ Cenny w tym temacie jest artykuł U. SZWARC, *Bóg Ojciec a Maryja „uboga Jhwh”*, „*Salvatoris Mater*” 1(1999) nr 2, 64-85.

¹⁹ FRANCISZEK Z ASYŻU, *Zachęta dla Ubogich Pań w klasztorze św. Damiana*, 6 (Pisma, 151).

²⁰ TENŻE, *Ostatnia wola napisana dla św. Klary*, 1 (Pisma, 147).

²¹ Zob. TENŻE, *List do wiernych (redakcja druga)*, 5 (Pisma, 168).

pośredniczki, typowych przedstawień Maryi w chwale. Franciszek zwraca natomiast szczególną uwagę na ubóstwo Maryi, które jest wynikiem Jej ścisłej łączności z Chrystusem, który dla nas stał się ubogim. Nie posuwa się jednak na tej samej podstawie do stwierdzenia Jej wszechpośrednictwa łask, co przed nim uczynił już św. Bernard²². Opat z Clairvaux pobudził do teologicznego zastanowienia się nad tezą o Maryi jako Szafarce wszelkich łask²³. Franciszek był daleki w swych pismach od takiego myślenia, chociaż w jego czasach nauka Bernarda i cystersów była dominująca. Jawi się zatem Franciszek jako swoisty kontestator.

Franciszkowa Maryja jest bardziej z ludem jako Matka i Służebnica niż ponad nim jako Królowa. Złączona z biednymi i pokornymi, małymi braćmi swego Syna. Wskazują na to m.in. tytuły zawarte w *Antyfonie...*: *Córka i Służebnica Najwyższego Króla*. Bóg jest Królem, Ojcem, Panem i Mistrzem, Ona jest Córką, Służebnicą, Matką, Oblubienicą. Chrystus Franciszka jest ubogi i unizony, stąd Maryja na wzór swego Syna jest bliska człowiekowi. Byłoby niekonsekwencją, gdyby Franciszek ukazując miłosiernego Zbawiciela, ubogiego i bliskiego każdemu, Jego Matkę postawił z dala od człowieka a bliżej majestatu Boga. Właśnie przez to jest Ona bliska człowiekowi, że jest uboga, pokorna, że jest Służebnicą, że jest Matką i Córką, i Oblubienicą, a nie dlatego, że uczestniczy w pośrednictwie.

7. Oblubienica Ducha Świętego

Antyfona... nie jest oryginalnym utworem Poverella. Modlitwa ta swymi korzeniami sięga VII-VIII wieku²⁴. Franciszek wprowadził jedynie do niej pewne zmiany. Najciekawszym i najbardziej godnym uwagi w całym tekście wydaje się być tytuł *Oblubienica Ducha Świętego*, prawdopodobnie zastosowany w literaturze teologicznej po raz pierwszy w tym właśnie utworze. Intuicja tego imienia Matki Pana pojawiła się dość wcześnie, bo już w VIII wieku²⁵. Jednakże w czasach

²² S. KĘDZIORA, *Bernard z Clairvaux. Myśl teologiczna*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 2, k. 304.

²³ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka Boska franciszkańska*, „Studia Franciszkańskie” 4(1991) 132; por. KĘDZIORA, *Bernard z Clairvaux...*, k. 304.

²⁴ G. IAMMARRONE, *Duchowość franciszkańska...*, 115.

²⁵ Nawiązania są u takich autorów starożytnych, jak: Ambroży z Autpert (†781), Paschazjusz Radberta (†865) (*Sermo VI de Assumptione BMV*: PL 96, 226) i Kosma Westitor (†850) (*Sermo in SS. Joachim et Annam II*: PG 106, 1005). W. SIWAK, *Fiat mihi secundum verbum. Maryja w tajemnicy Wcielenia według Jana Pawła II*, Lublin 2001, 166-167.

Franciszka tytuł *Oblubienica Ducha Świętego* prawdopodobnie nie był w użyciu. Największy kaznodzieja maryjny średniowiecza, św. Bernard z Clairvaux, nie nazywał tak Maryi w swych kazaniach. Można zatem przypuszczać, że Franciszek był prekursorem tego imienia Maryi na Zachodzie²⁶. Umieszczając nowe określenie w antyfonie odmawianej przy każdej godzinie kanonicznej, czyli osiem razy dziennie, rozprzestrzenił je w świadomości swych braci, a przez to także w myśli Kościoła.

Tytuł *Oblubienica Ducha Świętego* staje się zrozumiały w kontekście innych pism Franciszka. Przede wszystkim pomocny jest tu *List do wiernych*. Pisząc o najwyższym celu życia człowieka, wskazuje na życie z Trójcą Świętą. Duch Święty jest tym, który ten związek umożliwia. Ci, na których On spocznie, stają się mieszkaniem i miejscem pobytu Boga, synami Ojca Niebieskiego, oblubieńcami, braćmi i matkami Jezusa Chrystusa. *Jesteśmy oblubieńcami, gdy dusza wierna łączy się w Duchu Świętym z Jezusem Chrystusem*²⁷. Zatem to obecność Ducha Świętego w Maryi czyni Ją Oblubienicą.

Bóg Ojciec jest tu określony dwoma tytułami: *najwyższy Król* oraz *Ojciec niebieski*. *Król* to imię przysługujące w tradycji teologicznej Drugiej Osobie Trójcy, tymczasem Franciszek nazywa tak Osobę Pierwszą. *Król* oznacza wielkość, władzę, chwałę. Asyżanin dodaje jednak drugi tytuł: *Ojciec*, wskazujący na bliskość i ufność. Maryja staje wobec Króla i Ojca, i jest Córką i Służebnicą. Służebnica to korelat do Króla, Córka jest wobec Ojca.

8. Zakończenie

Mówiąc o mariologii w pismach św. Franciszka, należy wskazać na szczególne zwrócenie się Świętego ku potrzebom swej epoki, czyli kierowanie na nowo spojrzenia nie tyle ku Matce Pana i świętym, co ku Bogu – Ojcu, Synowi i Duchowi - bliskiemu człowiekowi. Franciszek, posługując się tytułami maryjnymi, wskazuje przede wszystkim na łaskawość Boga i pokorę Maryi. Godność Jej nie przesłania chwały Trójjedynego. Jest bowiem widziana w kontekście wypowiedzi o Bogu²⁸. Maryja jest bliska człowiekowi, ale nie na zasadzie Jej bliskości przeciwstawianej dalekiemu Chrystusowi,

²⁶ W. SIWAK, *Fiat mihi secundum verbum...*, 167-168.

²⁷ FRANCISZEK Z ASYŻU, *List do wiernych (redakcja druga)*, 48-52 (Pisma, 172).

²⁸ Por. T. SŁOTWIŃSKI, *Maryja a Bóg Ojciec w duchowości św. Franciszka z Asyżu*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 4, 111-133.

lecz przede wszystkim dzięki *communio Ecclesiae*. Prawdziwą cześć Maryi widzi Biedaczyna w czczeniu Boga i naśladowaniu w tym Jego świętych, przede wszystkim Matki Pana.

W swym obrazie Maryi Franciszek nie szedł śladami wytyczonymi przez współczesnych mu wielkich mariologów. Można zaryzykować przypuszczenie, że Franciszek zauważając pewne odejście od Jedyne Pośrednika w kierunku Maryi i świętych, starał się w pozytywnym wykładzie w formie modlitw skierować pobożność w kierunku chrystologicznym.

Skrótowno potraktowany tu temat wymaga szczegółowszych badań, które przyczyniłyby się do pogłębienia wiedzy o mariologii średnio-wieczna i jej wpływie na całą teologię. Natomiast mariologia św. Franciszka odczytana we wnikliwszym studium, mogłaby być przykładem odkrywania oblicza Matki Pana w misterium Trójjedyne.

Lic. Anna Kulczycka

Al. Raclawickie 14
PL - 20-950 Lublin
e-mail: akul@o2.pl

L'immagine di Maria nei scritti di s. Francesco d'Assisi

(Riassunto)

L'autrice prende in esame gli scritti di s. Francesco e cerca di scoprire in essi l'immagine di Maria. La prima parte dell'articolo è dedicata alla presentazione del contesto storico, sociale e religioso in cui viveva il Santo. Poi, si fa l'analisi semantico-teologica dei testi mariani. Infine, vengono descritte le immagini di Maria che scaturiscono da essi. La Vergine Maria appare in quanto Palazzo, Casa di Dio - in riferimento al mistero dell'incarnazione e dell'Eucaristia. La seconda immagine è quella di Maria Signora e Regina - in relazione con le Persone della Trinità. L'altra immagine ci presenta la Vergine in quanto fatta Chiesa - nella comunione di preghiera. Per Francesco Maria è anche Povera Donna - in solidarietà con i più piccoli. E' da notare pure che per la prima volta Francesco usa il titolo: Maria Sposa dello Spirito Santo.

DOKUMENTY
DOCUMENTI

Praktyki pobożności ludowej. Podstawowe pytania i odpowiedzi

Jak to jasno wskazał Sobór Watykański II, życie Kościoła koncentruje się na liturgii, oficjalnym wspólnotowym kulcie Boga sprawowanym przez Kościół jako Ciało Chrystusa. Liturgia obejmuje przede wszystkim Eucharystię i sześć innych sakramentów, ale także inne działania Kościoła, takie jak codzienna modlitwa w Liturgii godzin, obrzędy chrześcijańskiego pogrzebu oraz obrzędy poświęcenia kościoła lub profesji zakonnej. Sam Chrystus działa w liturgii, tak że działanie Kościoła, który jest Ciałem Chrystusa, uczestniczy w zbawczym akcie Chrystusa jako Kapłana¹. Ścisłej mówiąc, ponieważ każdy obchód liturgiczny to „dzieło Chrystusa – Kapłana i Jego Ciała, czyli Kościoła”, dlatego żadna inna forma kultu nie może zająć jego miejsca: celebrowanie liturgiczne „jest czynnością w najwyższym stopniu świętą, a żadna inna czynność Kościoła nie dorównuje jej skuteczności z tego samego tytułu i w tym samym stopniu”².

Choć liturgia jest „szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła” i „źródłem, z którego wypływa cała jego moc”³, niemożliwym jest wypełnienie całego dnia uczestnictwem w liturgii. Sobór wskazał, że życie duchowe „nie ogranicza się do udziału w samej tylko liturgii [...], jak uczy Apostoł [chrześcijanin] powinien modlić się nieustannie”⁴. Praktyki pobożności ludowej odgrywają istotną rolę, pomagając w rozwijaniu tej nieustannej modlitwy. Wierni zawsze korzystali z różnorodnych praktyk jako środków napełniania codziennego życia modlitwą do Boga. Przykładami tego są pielgrzymki, nowenny, procesje i celebracje ku czci Maryi oraz innych świętych, różaniec, Anioł Pański, stacje Drogi Krzyżowej, kult świętych relikwii oraz korzystanie z sakramentaliów. Właściwie wykorzystane praktyki pobożności ludowej nie zastępują życia liturgicznego Kościoła, lecz raczej rozciągają je na życie codzienne⁵.

Ojcowie Vaticanum II uznali wagę ludowej pobożności w życiu Kościoła oraz zachęcili pasterzy i nauczycieli do umacniania solidnej pobożności ludowej. Napisali: „zaleca się usilnie nabożeństwa ludu chrześcijańskiego, zgodne z przepisami i zasadami Kościoła”⁶. Ostatnio Jan Paweł II poświę-

¹ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, 7 (dalej: SC): „Słusznie przeto uważa się liturgię za wykonywanie kapłańskiego urzędu Jezusa Chrystusa; w niej przez znaki widzialne wyraża się, i w sposób właściwy poszczególnym znakom urzeczywistnienia uświęcenie człowieka, a mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa, to jest Głowa ze swymi członkami, wykonuje całkowity kult publiczny”.

² TAMŻE.

³ TAMŻE, 10

⁴ TAMŻE, 12. Zob. 1 Tes 5, 17.

⁵ KATECHIZM KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO, 1675 (dalej: KKK).

⁶ SC 13.

cił cały list apostolski popularnej praktyce z zakresu pobożności ludowej – różańcowi – wzywając biskupów, księży i diakonów, aby „stawali się jego gorliwymi promotorami” i polecali go wszystkim wiernym. „Weźcie znów ufnie do rąk koronkę różańca, odkrywając ją na nowo w świetle Pisma świętego, w harmonii z liturgią, w kontekście codziennego życia”⁷.

Ponieważ praktyki pobożności ludowej odgrywają tak dużą rolę w życiu duchowym katolików, my, biskupi Stanów Zjednoczonych, przygotowaliśmy ten tekst w odpowiedzi na pytania, które często się pojawiają w odniesieniu do takich praktyk. Pragniemy podać niektóre wyjaśnienia praktyk pobożności ludowej i ich właściwej funkcji w życiu Kościoła. Z jednej strony oczekujemy, że wiernym wyposażonym w pełniejsze zrozumienie właściwej roli tych praktyk, łatwiej będzie uniknąć błędnych zastosowań i rozpoznać praktyki, których wartość jest wątpliwa. Z drugiej strony mamy nadzieję zachęcić wiernych do uczynienia dobrego pożytku z odpowiednich praktyk pobożności, tak aby ich życie na różne sposoby zostało wypełnione chwaleniem i uwielbianiem Boga. Pobożność ludowa może pomóc nam doświadczyć Boga w naszym codziennym życiu i bardziej upodobnić nas do Jezusa Chrystusa. Jak wskazał Pius XII, praktyki pobożności ludowej mają na celu „nawracanie i kierowanie różnymi sposobami dusz naszych do Boga, oczyszczanie ich z grzechów, zachętę do zdobywania cnoty, a wreszcie zbawienne przynaglenie do umiłowania szczerzej pobożności, gdyż przyzwyczajają do rozmyślenia nad prawdami wiecznymi i przysposabiają do kontemplacji tajemnic Boskiej i ludzkiej natury Chrystusa”⁸.

Odnosząc się do wielu form pobożności występujących w Ameryce, Jan Paweł II powiedział: „Te i inne formy pobożności ludowej są dla wiernych sposobnością spotkania Chrystusa żywego”⁹.

1. Jakie są początki ludowej pobożności?

W przeciwieństwie do sakramentów, praktyk pobożności ludowej nie można wywieść z posługiwania Jezusa i praktyki apostolskiej. Większość rozwinęła się stopniowo na przestrzeni lat, a nawet wieków, kiedy ludzie szukali sposobów życia wiarą. Początki bardziej starożytnych praktyk są często raczej pogrążone w mroku niepamięci. Niektóre praktyki, takie jak różaniec i szkaplerze, doszły do nas jako adaptacje praktyk zakonnych. Kilka z nich, np. oddanie Sercu Jezusowemu i Cudowny Medalik swój początek bierze z objawień prywatnych, to znaczy jakiejś wizji lub posłania danego jednemu z wiernych.

⁷ JAN PAWEŁ II, List Apostolski *Rosarium Virginis Mariae* (16 X 2002), 43 (dalej: RVM).

⁸ PIUS XII, Encyklika *Mediator Dei* o liturgii, 52 (w tekście angielskim nr 175).

⁹ JAN PAWEŁ II, Posynodalna adhortacja apostolska *Ecclesia in America* (22 I 1999), 16.

2. Jaka jest relacja pomiędzy praktykami pobożności ludowej a liturgią?

Jako że liturgia jest centrum życia Kościoła, pobożność ludowa nigdy nie powinna być przedstawiana jako równa liturgii, ani będąca dla niej odpowiednim substytutem¹⁰. Istotnym jest, by te ludowe formy pobożności współgrały z liturgią, by czerpały z niej natchnienie i w ostatecznym efekcie do niej z powrotem prowadziły. „Nabożeństwa te należy tak uporządkować, aby zgadzały się z liturgią, z niej poniekąd wypływały i do niej wiernych prowadziły, ponieważ ona ze swej natury znacznie je przewyższa”¹¹. Liturgia zawsze pozostaje podstawowym punktem odniesienia, „liturgia i pobożność ludowa są więc dwiema formami kultu i powinny pozostawać we wzajemnym i owocnym kontakcie”¹². Osobista i rodzinna modlitwa oraz praktyki pobożnościowe powinny wypływać i prowadzić do pełniejszego uczestnictwa w liturgii.

Jak stwierdził Paweł VI, zachowanie właściwej równowagi nie zawsze musi być łatwe i może wymagać cierpliwego i wytrwałego wysiłku¹³. Wskazał, że istnieją dwie skrajne postawy, których należy unikać. Z jednej strony, odrzucił pozycję tych, którzy „nie doceniając *a priori* pobożnych praktyk, jakie przecież w należytej formie są zalecane przez Urząd Nauczycielski, odrzucają je i wytwarzają tym samym próżnię, której wypełnić nie są w stanie. Zapominają oni całkowicie, iż Sobór polecił, by praktyki pobożne z liturgią odpowiednio uzgadniać, a nie znosić”¹⁴. Z drugiej strony, nie zaakceptował stanowiska tych, którzy „nie przestrzegając rozsądnej zasady liturgicznej i duszpasterskiej, łączą w jedno praktyki pobożne i czynności liturgiczne jakby w obrzędach mieszanych, czyli hybrydach. Niekiedy dochodzi do tego, że w samo sprawowanie Ofiary Eucharystycznej zostają włączone pewne elementy zapożyczone z nowenn lub innych nabożeństw. Stąd rodzi się niebezpieczeństwo, że Pamiątka Pana nie będzie już stanowić szczytowego momentu spotkania wspólnoty chrześcijańskiej, lecz będzie jakby pewną okazją do odprawienia nabożeństwa należącego do pobożności ludowej”¹⁵.

W tym miejscu Paweł VI przypomniał nam, że „nabożeństwa winno się z liturgią uzgadniać, bynajmniej zaś nie mieszać z nią”¹⁶.

¹⁰ KONGREGACJA DS. KULTU BOŻEGO I DYSCYPLINY SAKRAMENTÓW, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, Pallottinum 2003, 50 (dalej: DPL).

¹¹ SC 13.

¹² DPL 58.

¹³ PAWEŁ VI, Adhortacja apostolska *Marialis cultus* o należytych kształtowaniu i rozwijaniu Kultu Najświętszej Maryi Panny (2 II 1974), Niepokalanów 1984 (dalej: MC): „Domaga się ono bowiem od tych, którzy stoją na czele wspólnot lokalnych, wysiłku, roztropności duszpasterskiej, stanowczości, a od chrześcijan ducha obojętności i gotowego przyjęcia wskazań i rad, które wypływając z prawdziwej natury kultu chrześcijańskiego, niekiedy niosą z sobą zmianę zadawnionych zwyczajów, w pewien sposób przesłaniających tę naturę”.

¹⁴ MC 31.

¹⁵ TAMŻE.

¹⁶ TAMŻE.

3. Jaka jest relacja pomiędzy praktykami pobożności ludowej a Biblią?

Tak jak Biblia znajduje się w centrum tego, co Bóg objawił Kościołowi, tak solidne praktyki pobożności ludowej powinny w sposób naturalny być mocno nasycone tematami biblijnymi, językiem i obrazami. Papież Paweł VI wyjaśnił: „Dziś już powszechnie się rozumie, że chrześcijańska pobożność domaga się włączenia w każdą formę kultu wskazań i myśli biblijnych”¹⁷. Zastosował to w szczególności do przykładu pobożności maryjnej: [natchnienie biblijne] „żąda mianowicie, by z Pisma świętego czerpano słowa i myśli do formuł modlitw i tekstów wyznaczonych do śpiewu”¹⁸. Mówiąc o różańcu, Jan Paweł II podkreślił, że nie jest on substytutem czytania Biblii, „ale przeciwnie, zakłada i ułatwia” modlitewną lekturę Pisma świętego¹⁹. Podczas gdy tajemnice różańca „ograniczają się jedynie do zasadniczych linii życia Chrystusa, to od nich łatwo można przejść do pozostałych treści Ewangelii, przede wszystkim wówczas, kiedy różaniec odmawia się w szczególnych chwilach przedłużonego skupienia”²⁰.

4. Jaka jest relacja pomiędzy praktykami pobożności ludowej a kulturą?

Pobożność ludowa wyrasta ze spotkania wiary katolickiej i kultury. Kiedy Kościół wnosi wiarę do jakiejś kultury, zachodzą przemiany dwojakiego rodzaju. Przede wszystkim, wprowadzając katolicką wiarę, Kościół przemienia tę kulturę, pozostawiając na niej znamie wiary. Jednocześnie jednak Kościół asymiluje pewne aspekty tej kultury, jako że niektóre jej elementy zostają wchłonięte i zintegrowane w życiu Kościoła. Ten podwójny proces można dostrzec w rozwoju praktyk pobożności ludowej. „W najbardziej bowiem naturalnych formach pobożności ludowej przesłanie chrześcijańskie z jednej strony asymiluje sposoby wyrazu danej kultury, a z drugiej chrystianizuje tę kulturę przez treści ewangeliczne”²¹.

Wiara katolicka jest zatem w stanie wejść w każdą kulturę, a ludzie mogą żyć tą wiarą w swoich własnych kulturach, kiedy zostaną one oczyszczone z elementów obcych wierze katolickiej. Podczas gdy ta inkulturacja wiary zachodzi w liturgii, pobożność ludowa odgrywa niezastąpioną funkcję wprowadzania kultury do codziennego życia ludzi różnych kultur i czasów. „Liturgia stanowi kryterium, jest formą życia Kościoła jako całości, karmiącą się bezpośrednio Ewangelią. Religijność ludowa oznacza, że wiara zapuszcza korzenie w sercu poszczególnych narodów, tak że zostaje wpro-

¹⁷ TAMŻE, 30.

¹⁸ TAMŻE.

¹⁹ RVM 29.

²⁰ TAMŻE, 29.

²¹ DPL 63.

wadzona w codzienną rzeczywistość”²². Pobożność ludowa pozwala na to, żeby praktykowanie wiary przekroczyło granice oficjalnej liturgii Kościoła i głębiej przeniknęło codzienne życie ludzi w ich własnej kulturze.

Jan Paweł II zaznaczył, że pobożność ludowa dostarcza ważnych wskazówek Kościołowi dla przeprowadzania zadania inkulturacji²³. Rozumienie pobożności ludowej konkretnego ludu pomaga Kościołowi zrozumieć jego konkretne potrzeby oraz dary duchowe. „Jest to szczególnie ważne wśród miejscowej ludności, żeby ‘nasiona Słowa’ odnalezione w ich kulturze mogły dojść do swej pełni w Chrystusie”²⁴. Papież odniósł się również do przykładu Amerykanów pochodzenia afrykańskiego: „Kościół uznaje, że musi zbliżyć się do tych Amerykanów z wnętrza ich własnej kultury, poważnie biorąc duchowe i ludzkie bogactwa tej kultury, która przejawia się w ich sposobie sprawowania kultu, ich poczuciu radości i solidarności, ich języku i tradycjach”²⁵.

5. Dlaczego istnieje tak wiele różnych form pobożności ludowej?

Ponieważ pobożność ludowa jest odpowiedzią na potrzeby duchowe kultury, w której się formuje, zatem stopień, do jakiego dana forma pobożności jest praktykowana, będzie zależał od czasu i kultury. Odnosząc się do różnych form pobożności maryjnej wywodzącej się z różnych historycznych i kulturowych uwarunkowań, Paweł VI wyjaśnił, że Kościół „nie wiąże się jednocześnie ze sposobami myślenia czy wyrażania się właściwymi różnym epokom ani zapatrywaniom antropologicznym, jakie leżały u ich podstaw. Kościół rozumie, dlaczego pewne formy kultu, które same w sobie mają niemalą wartość, mniej odpowiadają ludziom należącym do odmiennych epok i cywilizacji”²⁶. Pewne praktyki pobożności wyraźnie odpowiadają potrzebom duchowym niektórych ludzi w pewnym czasie bardziej niż kiedy indziej. Pobożność ludowa nie jest sprawą, w której „jeden rozmiar pasuje do wszystkiego”. Musimy być świadomi, że dzisiaj w naszym Kościele w USA istnieją różne grupy etniczne, które żyją w różnych kontekstach kulturowych, i musimy być wrażliwi na fakt, że te grupy często uznają pewne praktyki pobożności za bardziej odpowiadające ich potrzebom duchowym niż inne.

Czasami wymagana jest pewna doza adaptacji, aby przystosować daną praktykę do ludzi w innym miejscu i czasie. Na przykład stacje Drogi Krzyżowej rozpoczęły się jako praktyka pobożnych pielgrzymów do Jerozolimy, którzy odtwarzali ostatnią drogę Jezusa Chrystusa na górę Kalwarię. Później

²² KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Orędzie fatimskie* (6 VI 2000), „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 3, 471.

²³ JAN PAWEŁ II, *Ecclesia in America*, 16.

²⁴ TAMŻE.

²⁵ TAMŻE.

²⁶ MC 37.

dla wielu, którzy chcieli przebyć tę samą drogę, ale nie mogli odbyć podróży do Jerozolimy, praktyka rozwinęła się, aż w końcu przyjęła formę czternastu stacji, które można spotkać prawie w każdym kościele. Podobnie 150 Zdrowaś Maryjo, które były odmawiane na różańcu, było adaptacją średniowiecznej praktyki monastycznej odmawiania 150 Psalmów w Psalterzu.

6. Jaka jest rola świętych w życiu Kościoła?

Wiele popularnych praktyk pobożności obejmuje kult świętych. Zajmują oni specjalne miejsce w Ciele Chrystusa, które obejmuje zarówno żywych, jak i zmarłych. Poprzez Chrystusa my na ziemi pozostajemy w komunii zarówno ze świętymi w niebie, jak i ze zmarłymi, którzy są jeszcze w czyśćcu. Możemy się modlić za tych w czyśćcu i prosić świętych o to, żeby modlili się za nas²⁷. Poprzez swoje modlitwy wstawiennicze święci w niebie odgrywają istotną rolę w życiu Kościoła na ziemi. „Przyjęci bowiem do ojczyzny i znajdując się blisko przy Panu (por. 2 Kor 5, 8), przez Niego, z Nim i w Nim nieustannie wstawiają się za nas u Ojca, ofiarując Mu zasługi, które przez jedynego Pośrednika między Bogiem i ludźmi (por. 1 Tm 2, 5) zdobyli na ziemi”²⁸. Święci, członkowie Kościoła, którzy doszli do doskonałego zjednoczenia z Chrystusem, łączą swoją wolę z wolą Boga, modląc się za tych w Kościele, którzy wciąż pozostają w pielgrzymce wiary.

Oprócz tego, co święci mogą zrobić dla nas poprzez swoje modlitwy, również sama praktyka kultu świętych jest źródłem dobra dla osób, które ich czczą. Praktykując miłość do świętych, wzmacniamy jedność z całym Ciałem Chrystusa w Duchu. To z kolei zbliża nas do Chrystusa. „Bo jak wzajemna łączność (*communio*) chrześcijańska między pielgrzymami prowadzi nas bliżej Chrystusa, tak obcowanie ze Świętymi łączy nas z Chrystusem, z którego, niby ze Źródła i Głowy, wypływa wszelka łaska i życie ludu Bożego”²⁹. Miłość do świętych z konieczności prowadzi do umiłowania Chrystusa i Trójcy Świętej. „Wszelkie bowiem prawdziwe świadectwo miłości, jakie okazujemy mieszkańcom nieba, z natury swojej zmierza ostatecznie do Chrystusa, który jest ‘koroną wszystkich Świętych’, a przez Niego - do Boga, który jest przedziwny w świętych swoich i w nich jest uwielbiony”³⁰.

²⁷ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen Gentium*, 49 (dalej: LG): „Wszyscy bowiem, którzy są Chrystusowi, mając Ducha Jego zrastają się w jeden Kościół i zespalają się wzajemnie ze sobą w Chrystusie (por. Ef 4, 16). Łączność zatem pielgrzymów z braćmi, którzy zasnęli w pokoju Chrystusowym, bynajmniej nie ustaje; przeciwnie, według nieustannej wiary Kościoła, umacnia się jeszcze dzięki wzajemnemu udzielaniu sobie dóbr duchowych”.

²⁸ TAMŻE, 49.

²⁹ TAMŻE, 50.

³⁰ TAMŻE.

7. Dlaczego Maryja odgrywa specjalną rolę w pomaganiu nam?

Jako Matka Boża, Dziewica Maryja ma wyjątkową pozycję pośród świętych, nawet pośród wszystkich stworzeń. Wywyższona, a jednak wciąż jedna z nas.

„Odkupiona w sposób wznioślejszy ze względu na zasługi Syna swego i zjednoczona z Nim węzłem ścisłym i nierozzerwalnym, obdarzona jest tym najwyższym darem i najwyższą godnością, że jest mianowicie Rodzicielką Syna Bożego, a przez to najbardziej umiłowaną córą Ojca i świętym przybytkiem Ducha Świętego; dzięki zaś temu darowi szczególnej łaski góruje wielce nad wszystkimi innymi stworzeniami zarówno ziemskimi, jak niebieskimi. Jednocześnie zaś złączona jest ze wszystkimi ludźmi, którzy mają być zbawieni, pochodzeniem z rodu Adama”³¹.

Maryja przyjmuje Bożą wolę i w sposób wolny wybiera współpracę z Bożą łaską, tym samym wypełniając zasadniczą rolę w Bożym planie zbawienia³². W ciągu wieków Kościół zwracał się do Najświętszej Dziewicy, żeby bardziej zbliżyć się do Chrystusa. Rozwinęło się wiele form pobożności skierowanej do Matki Bożej, które pomagają zbliżyć nas do Jej Syna. W tych formach pobożności maryjnej, „gdy Matka czci doznaje, to poznaje się, kocha i wielbi w sposób należyty i zachowuje się przykazania Syna”³³. Kościół czci Ją jako Matkę Bożą, spogląda na Nią jako na model doskonałego uczniostwa i prosi o Jej modlitwy do Boga w naszym imieniu.

8. W jaki sposób nasza cześć dla Maryi i świętych odnosi się do kultu Boga?

Kult, jaki oddajemy Bogu, jest właściwie nazywany adoracją, najwyższym uwielbieniem jakie jest możliwe. Kult oddawany Maryi i świętym nazywamy czcią. Właściwa cześć świętych nie staje na przeszkodzie uwielbieniu należnemu Bogu, lecz raczej je rozwija. „Nasze obcowanie z mieszkańcami nieba, byle tylko pojmować je w pełniejszym świetle wiary, wcale nie zabąza kultu uwielbienia [latretycznego³⁴], jaki przez Chrystusa w Duchu

³¹ TAMŻE, 53.

³² TAMŻE, 56: „Ślusznie tedy sądzą święci Ojcowie, że Maryja nie została czysto biernie przez Boga użyta, lecz że z wolną wiarą i posłuszeństwem czynnie współpracowała w dziele zbawienia ludzkiego. Sama bowiem, jak powiada św. Ireneusz, «będąc posłuszną, stała się przyczyną zbawienia zarówno dla siebie, jak i dla całego rodzaju ludzkiego»”.

³³ TAMŻE, 66.

³⁴ Uwielbienie latretyczne jest uwielbieniem Boskim w sensie ścisłym, czcią oddawaną jedynie Bogu, w przeciwieństwie do *dulia*, która jest czcią oddawaną aniołom i świętym. [w tekście angielskim użyto terminu technicznego – „latretyczny” – w polskim zaś „uwielbienia”, który ma oddawać znaczenie tego pierwszego - przyp. tłum.].

oddajemy Bogu Ojcu, lecz przeciwnie, jeszcze bardziej go wzbogaca”³⁵. Przy takim rozumieniu dostrzegamy, że właściwa cześć Maryi nie ujmuje niczego uwielbieniu Boga. Nawet jako Matka Zbawiciela, Maryja ma miejsce, które jest we wszelki sposób poddane i zależne od tego, które zajmuje Jej Syn, jedyny Pośrednik pomiędzy Bogiem i ludzkością. Macierzyńska rola, którą wypełnia Maryja wobec nas jako Matka Kościoła „żadną miarą nie przyćmiewa i nie umniejsza tego jedynego pośrednictwa Chrystusowego, lecz ukazuje jego moc”³⁶.

Sobór Watykański II bardzo dobitnie wyjaśnił, że o Maryi wypełniającej rolę pośredniczącą można mówić tylko w sposób drugorzędny i pochodny: „Zadne bowiem stworzenie nie może być nigdy stawiane na równi ze Słowem wcielonym i Odkupicielem; ale jak kapłaństwo Chrystusa w rozmaity sposób staje się udziałem zarówno świętych szafarzy, jak i wiernego ludu, i jak jedna dobroć Boża w rozmaity sposób rozlewa się realnie w stworzeniach, tak też jedyne pośrednictwo Odkupiciela nie wyklucza, lecz wzbudza u stworzeń rozmaite współdziałanie, pochodzące z uczestnictwa w jednym źródle”³⁷.

To, co Maryja czyni dla zbawienia ludzkiej rodziny, nie pochodzi z Jej własnej mocy, lecz z daru łaski Bożej, która jest udzielona Jej poprzez Syna. Cały wpływ zbawczy, którym nas obdarza, wynika „nie z jakiejś konieczności rzeczowej, lecz z upodobania Bożego i wypływa z nadmiaru zasług Chrystusowych, na Jego pośrednictwie się opiera, od tego pośrednictwa całkowicie jest zależny i z niego czerpie całą moc swoją”³⁸. Maryja w żaden sposób nie zastępuje Chrystusa. Jej rolą jest raczej przyprowadzić nas do Chrystusa, jak to ilustrują słowa Maryi na weselu w Kanie: „Zróbcie, cokolwiek wam powie” (J 2, 5).

9. Jaka jest różnica pomiędzy Objawieniem publicznym a objawieniami prywatnymi?

W niektórych przypadkach pobożność ludowa opiera się na objawieniach prywatnych, a nie na Objawieniu publicznym. Kościół rozróżnia pomiędzy Objawieniem publicznym, które Bóg dał Kościołowi jako całości i którym wierni są związani, oraz objawieniami prywatnymi, które Bóg dał poszczególnym jednostkom lub grupom, i które nie nakładają żadnego obowiązku na resztę Kościoła. W dokumencie zatytułowanym *Orędzie fatimskie*, Kongregacja Nauki Wiary przedstawia komentarz teologiczny wyjaśniający różnicę pomiędzy Objawieniem publicznym i prywatnym.

„Określenie ‘objawienie publiczne’ oznacza działanie objawiające Boga, skierowane do całej ludzkości, któremu nadano formę literacką w dwóch częściach Biblii - w Starym i Nowym Testamencie. Nazywamy je ‘objawieniem’, ponieważ w nim Bóg stopniowo dał się poznać ludziom, do tego

³⁵ LG 51.

³⁶ TAMŻE, 60.

³⁷ TAMŻE, 62.

³⁸ TAMŻE, 60.

stopnia, że sam stał się człowiekiem, aby przyciągnąć do siebie i ze sobą zjednoczyć cały świat przez swego wcielonego Syna Jezusa Chrystusa”³⁹.

Objawienie publiczne zostało przekazane przez Pismo święte i Tradycję, które razem „stanowią jeden święty depozyt słowa Bożego powierzony Kościołowi”⁴⁰. To jest Objawienie, które zostało dane całemu Kościołowi, i które musi być przyjęte w wierze przez cały Lud Boży. Jest ono pełne samo w sobie i nie potrzebuje uzupełnienia późniejszymi objawieniami. „W Chrystusie Bóg powiedział wszystko, to znaczy wypowiedział samego Siebie, i dlatego objawienie zakończyło się wraz z urzeczywistnieniem tajemnicy Chrystusa, które znalazło wyraz w Nowym Testamencie”⁴¹. Ojcowie Soboru Watykańskiego II podkreślili, że „nie należy się już spodziewać żadnego nowego objawienia publicznego przed chwalebnym ukazaniem się Pana naszego Jezusa Chrystusa (por. 1 Tm 6, 14 i Tyt 2, 13)”⁴².

Objawienia prywatne są inne, ponieważ odnoszą się „do wszystkich wizji i objawień, jakie nastąpiły po ukształtowaniu się Nowego Testamentu”⁴³. W tej kategorii mieści się wizja lub dowolny, inny sposób komunikacji ze strony Boga lub Maryi, albo innego świętego. Objawienia prywatne dane są jednostkom lub małym grupom, nie zaś Kościołowi jako całości. W wyniku tego, podczas gdy konkretne wskazania mogą być skierowane do jednostki lub do małej grupy, obowiązek przyjęcia wiarą katolicką nie jest złożony na Kościele jako całości⁴⁴. „Nawet kiedy ‘prywatne objawienie’ rozprzestrzeniło się na cały świat [...] i zostało uznane w kalendarzu liturgicznym, Kościół nie czyni obowiązkowym przyjęcia pierwotnej historii lub konkretnych form pobożności z niej wynikającej”⁴⁵. Prywatne objawienia nie mają tego samego autorytetu, co Objawienie publiczne. To ostatnie „domaga się, byśmy przyjęli je z wiarą, w nim bowiem Bóg sam przemawia do nas ludzkimi słowami i za pośrednictwem żywej wspólnoty Kościoła”⁴⁶. Prywatne objawienie nie domaga się wiary ze strony Kościoła jako całości, ponieważ takie objawienia nie należą do „depozytu wiary. Ich rolą nie jest ‘ulepszanie’ czy ‘uzupełnianie’ definitywnego Objawienia Chrystusa, lecz pomoc w pełniejszym przeżywaniu go w jakiejś epoce historycznej”⁴⁷.

³⁹ KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Orędzie fatimskie...*, 468.

⁴⁰ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, 10 (dalej: DV).

⁴¹ KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Orędzie fatimskie...*, 469.

⁴² DV 4.

⁴³ KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Orędzie fatimskie...*, 470.

⁴⁴ Kongregacja cytuje stwierdzenie z traktatu kardynała Prospero Lambertini (który został później papieżem przyjmując imię Benedykt XIV) odnoszącego się do prywatnych objawień: „ich przyjęcie przez wiarę powszechną nie jest obowiązkowe; nie jest nawet możliwe. Objawienia te domagają się raczej przyjęcia przez wiarę indywidualną, posłuszną regułom roztropności, która nam je ukazuje jako prawdopodobne i wiarygodne dla pobożnego umysłu”. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Orędzie Fatimskie...*, 470.

⁴⁵ KONFERENCJA BISKUPÓW USA, List pastoralny *Behold your Mother: Woman of faith* (21 X 1973), 100, w: *Pastoral letters of the United States Catholic bishops*, t. III, 1962-1974, Waszyngton 1983.

⁴⁶ KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Orędzie fatimskie...*, 470.

⁴⁷ KKK 67.

Rolą prywatnych objawień jest pomoc ludziom, by głębiej weszli w wiarę, która została publicznie objawiona. Objawienia prywatne służą zatem wierze, która jest oparta na Objawieniu publicznym. Objawienie prywatne „wspomaga tę wiarę i okazuje swą wiarygodność właśnie przez to, że odsyła [kogoś] do jedynego Objawienia publicznego”⁴⁸.

10. Jakim kryterium ocenia Kościół prawdziwość objawień prywatnych?

Prywatne objawienia zawsze muszą zostać ocenione pod kątem ich zgodności z Objawieniem publicznym, szczególnie z Pismem świętym, a nie na odwrót. Ponieważ Objawienie publiczne jest skupione na Chrystusie, każde prawdziwe objawienie prywatne będzie głosiło Chrystusa i pomagało przyprowadzić ludzi do Niego.

„Kryterium prawdziwości i znaczenia objawienia prywatnego jest zatem jego ukierunkowaniem ku samemu Chrystusowi. Jeżeli objawienie oddala się od Niego, jeśli staje się od Niego niezależne albo wręcz chce uchodzić za inny i lepszy zamysł zbawienia, ważniejszy od Ewangelii, wówczas z pewnością nie pochodzi od Ducha Świętego, który prowadzi nas w głębię Ewangelii, a nie poza nią”⁴⁹.

Podobnie, chociaż nie każda forma pobożności ludowej ma swoje źródło w objawieniu prywatnym, każda z tych form musi pozostawać w zgodzie z wiarą Kościoła opartą na publicznym Objawieniu i musi w ostatecznym rezultacie być skoncentrowana na Chrystusie.

11. Kto odpowiada za zgodność pobożności ludowej z nauczaniem Kościoła?

Wszyscy są odpowiedzialni za roztropność i starania, aby zapewnić praktykowanie pobożności ludowej, która jest wierna kościelnemu nauczaniu i za praktykowanie jej we właściwy sposób. Jednakże na biskupach jako następcach Apostołów ciąży szczególna odpowiedzialność za ich własne diecezje i za Kościół jako całość. Kapłani i diakoni wspomagają biskupów w wypełnianiu ich zadania. W odniesieniu do całego Kościoła wszyscy biskupi mają obowiązek „umacniać i strzec jedności wiary i wspólnej dyscypliny całego Kościoła, uczyć wiernych miłości całego mistycznego Ciała Chrystusowego, szczególnie zaś jego członków ubogich, strapionych i tych, którzy prześladowanie cierpią dla sprawiedliwości (por. Mt 5, 10), a wresz-

⁴⁸ KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Orędzie fatimskie...*, 470.

⁴⁹ TAMŻE. Zob. KKK 67. „Wiara chrześcijańska nie może przyjąć ‘objawień’ zmierzających do przekroczenia czy poprawienia Objawienia, którego Chrystus jest wypełnieniem. Chodzi w tym wypadku o pewne religie niechrześcijańskie, a także o pewne ostatnio powstałe, które opierają się na takich ‘objawieniach’”.

cie popierać wszelką aktywność, która wspólna jest całemu Kościołowi, zwłaszcza zaś taką, która zmierza do tego, aby wzrastała wiara i światło pełnej prawdy zajaśniało wszystkim ludziom”⁵⁰.

Ponadto, na biskupach spoczywa szczególna odpowiedzialność pasterska za ich własne diecezje, chodzi tu o nadzorowanie i wspieranie autentycznej pobożności ludowej oraz kontrolowanie jej poprawności⁵¹. W niektórych przypadkach papież może zaaprobować jakąś formę pobożności ludowej, kiedy indziej może wyrazić zastrzeżenie odnoszące się do konkretnej formy, czasami nawet jej zabraniając. Ordynariusze diecezji, w których materiały pobożnościowe są publikowane, lub są rozpowszechniane praktyki, nawet poprzez Internet, powinni sprawować odpowiedni nadzór, aby zapewnić zgodność tych materiałów z teologicznym i ekumenicznym rozwojem współczesnego Magisterium.

12. W jaki sposób pobożność ludowa odnosi się do naszych zobowiązań względem innych ludzi w naszym świecie?

Wiele praktyk pobożności ludowej ma publiczny i społeczny charakter. Stanowią stałe przypomnienie o społecznym wymiarze Ewangelii. Bóg stworzył nas jako istoty z natury społeczne. Zawsze żyjemy w relacji współzależności z innymi i zawsze odpowiadamy za pracę dla wspólnego dobra naszego społeczeństwa. Co więcej, jako że ta współzależność nie jest ograniczona do naszych bliskich, lecz rozszerza się na całą ludzkość, tak i nasza odpowiedzialność o wspólne dobro obejmuje całą ludzkość. Jan Paweł II wzywa nas do praktykowania cnoty solidarności, która „nie jest tylko nieokreślonym współczuciem czy powierzchownym rozrzewnieniem wobec nieszczęść dotykających wielu osób, bliskich czy dalekich. Przeciwnie, jest to *mocna i trwała wola* angażowania się na rzecz *dobra wspólnego*, czyli dobra wszystkich i każdego, *wszyscy* bowiem jesteśmy naprawdę odpowiedzialni *za wszystkich*”⁵².

Podstawą naszego obowiązku troski o pomyślność innych w naszym społeczeństwie i w naszym świecie jest nasza powinność dbania o pomyślność biednych, którym Bóg okazuje specjalną troskę. Szczyt chrześcijańskiego kultu, Eucharystia, „*zobowiązuje do pomocy ubogim*. By przyjmować w prawdzie Ciało i Krew Chrystusa za nas wydane, musimy dostrzegać Chrystusa w najuboższych Jego braciach”⁵³. W ten sam sposób całość chrześcijańskiego uwielbienia i modlitwy, włącznie z pobożnością ludową, zbliżając nas do Boga, powinna inspirować nas do coraz pełniejszego okazywania miłości biednym.

⁵⁰ LG 23.

⁵¹ Zob. DPL 21, 84 i 92.

⁵² JAN PAWEŁ II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis* (30 XII 1987), 38.

⁵³ KKK 1397.

13. Podsumowanie

Kościół poznał z doświadczenia, że autentyczna pobożność ludowa jest nieocenionym środkiem krzewienia rosnącej miłości do Boga. Ważna rola pobożności ludowej omawiania była na Synodzie dla Ameryki i uzyskała szczególne miejsce w posynodalnej adhortacji apostolskiej Jana Pawła II *Kościół w Ameryce (Ecclesia in America)*: „Synod Ojców podkreślił pilną potrzebę odkrycia prawdziwych wartości duchowych obecnych w religijności ludowej, tak aby wzbogacona prawdziwą nauką katolicką, mogła prowadzić do szczerego nawrócenia i praktycznego realizowania miłosierdzia. Odpowiednio kształtowana pobożność ludowa wiedzie wiernych również do głębszego odczuwania ich członkostwa w Kościele, wzmacnia ich przynależność i tym samym daje skuteczną odpowiedź wyzwaniom dzisiejszej sekularyzacji”⁵⁴.

Jak dostrzegł Paweł VI, praktyki pobożności ludowej mogą czasami przejawiać pewne ograniczenia: „Trzeba przyznać, że ludowa religijność ma swoje ograniczenia. Nierzadko jest ona podatna na wpływ wielu fałszywych form religijności i nawet zabobonów; często schodzi na najniższy poziom kultu religijnego, który nie prowadzi do należytego aktu wiary; może też skłaniać do tworzenia sekt i stronnictw, co zagraża samej wspólnotie Kościoła”⁵⁵.

Nie powinno to jednakże kłaść cienia na wielkich korzyściach, jakie można wyciągnąć z praktyk autentycznej pobożności ludowej. Paweł VI stwierdził też, że pobożność ludowa, „jeśli jest należycie kierowana, zwłaszcza przez odpowiedni sposób ewangelizowania, to wtedy obfituje też w wiele dobrego. Objawia pewien rys Boga, jaki jedynie ludzie proszą i ubodzy duchem mogą odczuwać; udziela ludziom mocy do poświęcania się i ofiarności aż do heroizmu, gdy chodzi o wyznawanie wiary. Daje wyostrzony zmysł pojmowania niewymownych przymiotów Boga: ojcostwa, opatrności, obecności stałej i dobrotliwej miłości. Rodzi w wewnętrznym człowieku takie sprawności, jakie gdzie indziej rzadko w takim stopniu można spotkać: cierpliwość, świadomość niesienia krzyża w codziennym życiu, wyrzeczenie się, otwartość na innych, pobożność [...]. Przy dobrym kierownictwie ta ludowa religijność może coraz więcej przyczyniać się do tego, że rzesze ludu rzeczywiście spotkają Boga w Jezusie Chrystusie”⁵⁶.

Dodatek: Odpusty

Z pewną liczbą praktyk pobożności ludowej wiąza się odpusty. Rzeczywiście fakt, że dana forma pobożności ma związany ze sobą odpust jest wskazówką, że ta praktyka sprawdziła się w Kościele jako pomocna

⁵⁴ JAN PAWEŁ II, *Ecclesia in America*, 16.

⁵⁵ PAWEŁ VI, Adhortacja apostolska *O ewangelizacji w świecie współczesnym Evangelii Nuntiandi* (8 XII 1975), 48.

⁵⁶ TAMŻE, 48.

w zbliżaniu ludzi do Boga. Z powodu tego bliskiego związku pomiędzy pobożnością ludową i odpustami konieczne jest jasne rozumienie nauczania Kościoła na temat odpustów, aby docenić rolę praktyk pobożności ludowej w życiu Kościoła.

1. Czym są odpusty?

Odpusty nie udzielają łaski. Odpust nie jest odpuszczeniem winy spowodowanej grzechem. Wina wynikająca z grzechu jest zwykle usuwana przez sakramenty chrztu i pokuty (spowiedź), w których poprzez Jezusa Chrystusa otrzymujemy przebaczenie grzechów. Chociaż wina jest usuwana, a z nią kara *wieczna* należna za grzech, czyli potępienie, wieczna utrata obecności Bożej, pozostają jeszcze do poniesienia konsekwencje za grzechy przez tych, którzy je popełnili. To jest to, co tradycyjnie nazywamy *doczesną* karą za grzech.

Ze swej natury każdy grzech w sposób nieunikniony powoduje cierpienie tego, kto go popełnił. Każdy grzeszny czyn tworzy nieporządek w duszy osoby ludzkiej; zaburza nasze pragnienia i uczucia, pozostawiając w nas „nieuporządkowane przywiązanie do stworzeń, które wymaga oczyszczenia, albo na ziemi, albo po śmierci, w stanie nazywanym czyśćcem”⁵⁷. Co więcej, grzech narusza związek z Bogiem, z Kościołem, z innymi ludźmi i z całym światem. Komunia zamierzona przez Boga zostaje naruszona lub utracona. Ci, którzy otrzymali wybaczenie swoich grzechów, wciąż mają obowiązek przejścia trudnego i bolesnego procesu (doczesna kara za grzechy) bycia oczyszczonymi z konsekwencji własnych grzechów i odbudowania zaburzonych relacji. „Chrześcijanin powinien starać się, znosząc cierpliwie cierpienia i różnego rodzaju próby, a w końcu godząc się spokojnie na śmierć, przyjmować jako łaskę doczesne kary za grzech”⁵⁸. Konieczny i bolesny proces, który przynosi odbudowę i oczyszczenie, pozostaje nieukończony przy śmierci i musi być dokończony w czyśćcu⁵⁹.

Poprzez *odpust* Bóg umożliwia modlitwie Kościoła to, żeby doczesna kara za grzech należna komuś została zmniejszona (lub w miarę możliwości usunięta). Poprzez łaskę Bożą uczestnictwo w modlitwie lub działaniu, które ma związany ze sobą odpust, przynosi konieczne odtworzenie i naprawę bez cierpień, które normalnie temu towarzyszą. Udzielenie odpustu przez Kościół jest „wyrazem pełnej ufności Kościoła, że jest wysłuchiwany przez Ojca, gdy ze względu na zasługi Chrystusa, a także — za Jego przyzwoleniem — na zasługi Matki Boskiej i świętych, prosi Go o zmniejszenie lub

⁵⁷ KKK 1472.

⁵⁸ TAMŻE, 1473.

⁵⁹ Męki czyśćca, dla należytej jasności, to „oczyszczenie [...], które mimo wszystko jest całkowicie inne od kary należnej potępionym”. KONGREGACJA NAUKI WIARY, List do biskupów o niektórych zagadnieniach dotyczących eschatologii *Recentiores Episcoporum Synodi* (17 V 1979), w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, Tarnów 1995, 131.

przekreślenie bolesnego aspektu kary, pogłębiając jej wymiar leczniczy poprzez inne rodzaje działania łaski”⁶⁰.

2. W jaki sposób odpusty mogą usunąć część lub całość doczesnej kary za grzech?

To z powodu obcowania świętych część lub całość doczesnej kary za grzech jest usuwana. Chociaż zawsze musimy stanąć wobec konsekwencji naszych grzechów w postaci doczesnej kary za grzech, to znaczy bolesnego procesu odbudowy i naprawy - jako członkowie Ciała Chrystusa nigdy nie jesteśmy po prostu pozostawieni samym sobie. Jesteśmy związani z Chrystusem i z męczennikami oraz świętymi i możemy korzystać z ich świętości aż do wyzwolenia z przynajmniej części doczesnej kary za grzech. „W tej przedziwnej wymianie świętość jednego przynosi korzyść innym o wiele bardziej niż grzech jednego może szkodzić innym”⁶¹.

W wyniku komunii, jaka istnieje pomiędzy Chrystusem i wszystkimi członkami Kościoła, Kościół posiada skarbiec dóbr duchowych, który jest niewyczerpany. Źródłem tych dóbr jest Chrystus. Paweł VI pouczył, że ten skarbiec Kościoła „nie ma być porównywany do przez wieki gromadzonego bogactwa. Oznacza raczej nieograniczoną i niewyczerpaną wartość, jaką ekspiacja i zasługi udzielone przez Chrystusa mają w oczach Boga dla wyzwolenia ludzi od grzechu i dla stworzenia komunii całej ludzkości z Ojcem. Tym skarbem Kościoła jest sam Chrystus Odkupiciel: w Nim pokuta i zasługa Jego odkupienia istnieją i działają”⁶².

Ponieważ męczennicy i święci wszystko, co osiągnęli, uczynili w jedności z Chrystusem, skarb ten zawiera również wartość ich modlitw i dobrych uczynków. „Ponieważ naśladowali Chrystusa poprzez moc Jego łaski, zostali świętymi i osiągnęli dzieło podobające się Ojcu. W wyniku tego, wypracowując sobie własne zbawienie, przyczynili się również do zbawienia współczłonków Mistycznego Ciała Chrystusa”⁶³.

Poprzez zjednoczenie z Chrystusem Kościół ma władzę dysponowania tym skarbcem. Kiedy Kościół to czyni, żeby pobudzić ludzi do aktów pobożności i miłosierdzia, wymaga od pragnących odpustu wykonania jakiegoś dobrego uczynku lub czynu pobożnego⁶⁴. Co więcej, dla przyjęcia odpustu całkowitego, który usuwa całą doczesną karę należną za grzech, poza tym dobrym uczynkiem lub aktem pobożności, Kościół określa cztery warunki: 1. Spowiedź sakramentalna, 2. Przyjęcie Komunii świętej, 3. Modlitwa

⁶⁰ JAN PAWEŁ II, *Dar odpustu* (Audienca generalna, 29 IX 1999), 4. Tekst wg <http://www.opoka.org.pl>.

⁶¹ KKK 1475.

⁶² PAWEŁ VI, Konstytucja apostolska o odpustach *Indulgentiarum doctrina* (1 I 1967), 5, w: *Documents on the liturgy 1963-1979: Conciliar, papal and curial texts*, Collegeville 1982.

⁶³ PAWEŁ VI, *Indulgentiarum doctrina*, 5.

⁶⁴ KKK 1478.

w intencjach Ojca Świętego oraz 4. Całkowite oderwanie się od wszelkiego grzechu, nawet powszedniego⁶⁵. Nie można jednak sądzić, że takie czyny są w jakiś sposób wystarczające do wysłużenia sobie odpuszczenia doczesnej kary za grzechy. Nasze wysiłki będąc same w sobie dziełem Bożej łaski, wyrażają naszą otwartość na przyjęcie Bożego miłosierdzia. W dziele naszego zbawienia to zawsze Boża łaska jest pierwsza, a jej moc dalece przekracza wszystkie nasze wysiłki.

3. W jaki sposób możemy pomóc zmarłym poprzez odpusty?

Podobnie jak dzieje się to z powodu świętych obcowania w Ciele Chrystusa, że Kościół może udzielić komuś odpustu, podobnie z powodu świętych obcowania jakaś osoba może otrzymać odpust dla kogoś, kto umarł, aby zmniejszyć jej karę doczesną w czyśćcu. My, żyjący nie jesteśmy oddzieleni od wierzących zmarłych poprzez śmierć i wciąż możemy czynić coś na ich korzyść. Jak uczy Jan Paweł II, „prawda o świętych obcowaniu, które jest więzią wzajemnej jedności wiernych z Chrystusem, mówi nam, jak bardzo każdy może dopomóc innym - żywym lub zmarłym - aby byli coraz ściślej zjednoczeni z Ojcem niebieskim”⁶⁶. Jednocześnie my wszyscy w świętych obcowaniu musimy uznać, że wszelka pomoc, której możemy sobie udzielić, w ostatecznym rezultacie pochodzi nie od nas, lecz od Chrystusa. „Ponieważ, kiedy wierni uzyskują odpusty, uświadamiają sobie, że własną mocą nie mogą odkupić zła, które ściągnęli na siebie i na całą wspólnotę, grzesząc; dlatego zostają pobudzeni do uzdrawiającej pokory”⁶⁷.

⁶⁵ PAWEŁ VI, *Indulgentiarum doctrina*, 7.

⁶⁶ JAN PAWEŁ II, Bulla Ogłaszająca Wielki Jubileusz Roku 2000 *Incarnationis Mysterium* (29 XI 1998), 10.

⁶⁷ PAWEŁ VI, *Indulgentiarum doctrina*, 9.

* *Popular Devotional Practices: Basic Questions and Answers* (12 XI 2003), Washington 2003.

SPRAWOZDANIA
RENDICONTI

Różaniec – skarb, który trzeba odkryć. I Bocheńskie Sympozjum Mariologiczne (20 IX 2003 r.)

Tradycja chrześcijańska zna liczne i zróżnicowane formy modlitwy, poprzez którą chrześcijanie starają się odnawiać i potwierdzać swoją więź z wyznawanym przez siebie Bogiem. Nie ulega wątpliwości, że ośrodkiem modlitwy chrześcijańskiej jest *liturgia*, będąca szczytem całego działania Kościoła, źródłem całej jego siły. To w niej jest „budowany Kościół Chrystusa”, jak powie święty Tomasz z Akwinu. Dlatego też chrześcijanin jest świadomy, że modlitwa Kościoła, na którą składa się Liturgia Eucharystyczna i Liturgia Godzin, kształtuje jego życie i dostarcza mu codziennego pokarmu poprzez słowo i Komunię świętą. To wszystko – jak przypomina Jan Paweł II w liście apostolskim *Novo millennio ineunte* – wymaga, aby słuchanie słowa Bożego stało się spotkaniem z Biblią, która przekazuje wierzącemu żywe słowo Boże, będące wyzwaniem, ukierunkowaniem i tworzywem dla codziennej egzystencji (por. nr 39).

Szanując ten prymat, chrześcijanin – właśnie mając na względzie takie kontynuowanie modlitwy liturgicznej, by stała się modlitwą nieustanną i by udoskonalała sztukę rozmowy z Bogiem – może i powinien odwoływać się także do innych form modlitwy. Wśród tych modlitw – w ramach tradycji Kościoła zachodniego – wyjątkowe miejsce zajmuje różaniec. Wielu świętych praktykowało modlitwę różańcową, znajdując w niej skuteczne narzędzie do odnawiania swojej zażyłości z Bogiem. To wyjątkowe znaczenie różańca wynika właśnie z tego, że – jak podkreślił Paweł VI w adhortacji *Marialis cultus* i jak przypomina Jan Paweł II w liście apostolskim *Rosarium Virginis Mariae* – stanowi on *podporę* liturgii, kształtując w wierzącym ducha modlitwy. Jest on autentyczną szkołą modlitwy osobistej, która prowadzi do pełnego przeżywania modlitwy liturgicznej (por. RVM 4).

Nasze doświadczenie potwierdza, że różaniec jest „drogocenną” modlitwą, dzięki zarówno swojej prostocie, jak i ewangelicznej głębi. Co więcej – można modlić się na różańcu w każdym miejscu i w każdej sytuacji. Najważniejsze jest jednak to, że jest to modlitwa zbawcza, ponieważ jej ośrodkiem jest odwoływanie się – za pośrednictwem Maryi – do świętego imienia Jezus – imienia, w którym jest zbawienie i które samo jest zbawieniem. Podkreśla to Papież, gdy pisze, że *różaniec [...] jest modlitwą o sercu chrystologicznym* (RVM 1).

Skoro więc modlitwa różańcowa wpisuje się w samo centrum wiary i życia chrześcijańskiego, Jan Paweł II na zakończenie listu o różańcu, który włącza się w cały ciąg zachęt Kościoła do odmawiania tej modlitwy, nie zawahał się nazwać go „skarbem” wierzących i Kościoła (por. RVM 43). Jednak – jak potwierdza doświadczenie – nawet skarby mogą pozostawać ukryte przed człowiekiem, dlatego też mają być odkrywane, by ukazały całe swoje piękno, bogactwo i znaczenie. Dotyczy to także różańca. Dlatego też Ojciec Święty zachęca do odkrycia tego skarbu wiary i życia chrześcijańskiego. Wzywa więc: *Drodzy Bracia i Siostry! Modlitwa tak łatwa, a równocześnie tak bogata naprawdę zasługuje, by wspólnota chrześcijańska ją odkryła. [...] Oby ten mój apel nie popadł w zapomnienie nie wysłuchany!* (nr 43).

Podjmując wezwanie wyrażone przez Papieża, z inicjatywy księdza prałata Zdzisława Sadki, kustosa sanktuarium Matki Bożej Różańcowej w Bochni, 20 września 2003 roku zorganizowaliśmy sympozjum mariologiczne na temat różańca, inspirowane listem papieskim *Rosarium Virginis Mariae*.

Sympozjum rozpoczęło się Mszą świętą, w czasie której kazanie wygłosił ks. prał. Zdzisław Sadko. We Mszy uczestniczył również bp Wiktor Skworc, biskup tarnowski.

Po Mszy świętej odbyła się sesja, na której zostały wygłoszone cztery referaty. Ks. dr Sylwester Jaśkiewicz z Radomia wygłosił referat *W trosce o eklezjalną wizję różańca. List apostolski ‘Rosarium Virginis Mariae’ papieża Jana Pawła II*. Zwrócił uwagę na ciągłość nauczania Kościoła o różańcu i jego znaczeniu, akcentując zwłaszcza jego eklezjalny wymiar. Ks. dr hab. Michał Bednarz, tarnowski biblista, w referacie *Tajemnice światła – podstawy biblijne* zwrócił szczególną uwagę na zaproponowane przez Jana Pawła II „Tajemnice światła”, przedstawiając ich biblijne podstawy i ich znaczenie dla wierzącego. Ks. dr hab. Janusz Królikowski zajął się zagadnieniem jednego ze sposobów odmawiania różańca, w referacie *Modlitwa różańcowa jako memoria Christi cum Maria*; w wypowiedzi zwrócił uwagę na związek modlitwy różańcowej z tradycją modlitewną św. Bazylego Wielkiego. W ostatnim referacie *Różaniec w ikonografii* ks. prof. dr hab. Ryszard Knapieński omówił zagadnienie najwcześniejszych i najwybitniejszych przedstawień różańca w ikonografii. Wykład bogato zilustrował przeźroczami, a obrazy, które przedstawił, mogą stać się inspiracją dla ikonografii współczesnej.

Sympozjum bocheńskie spotkało się z dobrym przyjęciem licznych uczestników, tak że na jego zakończenie zdecydowano się nazwać

je: *Pierwszym Bocheńskim Sympozjum Mariologicznym* oraz podjęto decyzję, by takie sympozja w bocheńskim sanktuarium różańcowym organizować corocznie jako jeden z elementów przygotowania do października – miesiąca maryjnego. Do druku zostały przygotowane materiały bocheńskiego sympozjum i ukazały się w najbliższym czasie.

INFORMACJE
NOTIZIE

Program Centrum Kultury Maryjnej 2003-2004

Rzymskie Centro di Cultura Mariana (via del Corso 306), które założył i prowadzi prof. Ermanno Toniolo OSM, każdego roku proponuje cykl otwartych wykładów o tematyce maryjno-mariologicznej. W roku 2003-2004, od listopada do maja, tematy koncentrują się wokół najważniejszych dokumentów Magisterium Kościoła. Wśród znanych prelegentów, wykładowców mariologii w rzymskich uczelniach, spotykamy także o. Bogusława Kochaniewicza OP („Angelicum”), którego zaproszono z wykładem: „Królewskość Maryi w encyklice „Ad caeli Reginam” Piusa XII” (8 V 2004).

Kontemplować Maryję w obrazach

Tradycyjne sympozjum pastoralne organizowane przez rzymskie Centrum Kultury Maryjnej (28-30 XII 2003) podjęło tym razem temat: „Kontemplować Maryję poprzez obrazy na Wschodzie i na Zachodzie”. Zgodnie z myślą przewodnią pierwszego dnia („Maryja w kulcie Kościoła”) zaplanowano wykłady: „Obraz maryjny: korzenie biblijne i patrystyczne – teologia i liturgia” (A. Amato SDB), „Matka Boga – na Wschodzie i Zachodzie” (R.M.Perez, OSM), „Obrazy i przedstawienia maryjne w ikonografii budynku sakralnego” (C. Valenziano).

W drugim dniu uwaga prelegentów koncentruje się wokół tematu: „Maryja w Chrystusie i w Kościele”. Zostaną omówione ikonograficzne przedstawienia wybranych wydarzeń z życia Maryi: „Zwiastowanie” (M.G. Muzj), „Narodzenie Jezusa” (G. Passarelli), „Zaśnięcie-Wniebowzięcie” (R. Monteiro da Silva, OSB).

Ostatni dzień to refleksja nad osobą Maryi jako „sercu” Kościoła. Przewidziane tematy: „Orantka” (J. Castellano Cervera OCD), „Mater Dolorosa” (M. Pia Del Frari), „Opiekunka” (H. Pfeiffer SJ).

Sympozja CFM „Salvatoris Mater” w 2004 r.

W roku 2004 Centrum Formacji Maryjnej „Salvatoris Mater” planuje zorganizować w Licheniu dwa ogólnopolskie sympozja mariologiczne. Pierwsze, poświęcone recepcji „Marialis cultus” w Polsce, z okazji 30 rocznicy jej ogłoszenia przez Pawła VI (S.C. Napiórkowski

OFMConv, K. Kowalik SDB, ks. W. Siwak, ks. K. Krzemiński, ks. T. Siudy, E. Adamiak, ks. M. Rosik, ks. W. Nowak, s. T.C. Wójcik), odbędzie się 12-13 marca.

Drugie, z okazji 150 rocznicy ogłoszenia dogmatu niepokalanego poczęcia NMP odbędzie się w dniach 17-20 maja. Wśród zaproszonych prelegentów (ks. A. Tronina, ks. S. Harężga, ks. S. Longosz, M. Pisarzak MIC, Jacek Bolewski SJ, G. Bartosik OFMConv, D. Mastalska, ks. R. Rogowski, Z. Kijas OFMConv, K. Klauza, ks. A. Nadbrzeżny, A. Pakuła MIC, ks. R. Knapieński, P. Liszka CMF, ks. B. Ferdek, ks. M. Chmielewski, J. Majewski, K. Kowalik SDB, ks. H. Paprocki, W. Życiński SDB, ks. W. Nast., ks. J.M. Lipniak).

I Sympozjum mariologiczne w Rwandzie

Centrum Formacji Maryjnej, które założył w tym roku ks. Leszek Czełuśniak MIC w Kibeho (Rwanda) planuje zorganizować Międzynarodowe Sympozjum Mariologiczne w dniach 10-15 września 2004 roku, aby uczcić 150 rocznicę ogłoszenia dogmatu o niepokalanym poczęciu Maryi. Będzie to pierwsze sympozjum o tematyce maryjnej w całej historii chrześcijańskiej Rwandy! W programie zaplanowano omówienie takich zagadnień: „Maryja w tajemnicy Trójcy Świętej” (J. Roten SM, USA), „Maryja w Kościele i dla Kościoła (J. Roten SM), „Maryja w liturgii Kościoła” (W. Łaszewski, Polska), „Niepokalane poczęcie – dar i zadanie” (W. Łaszewski). Obrady zakończy uroczysta Msza św. w sanktuarium w Kibeho, pod przewodnictwem ks. bpa A. Misago.

