

SALVATORIS MATER

Kwartalnik mariologiczny

Rok VI kwiecień – czerwiec 2004 Nr 2(22)



SALVATORIS MATER

SALVATORIS MATER

Kwartalnik mariologiczny

Rok VI kwiecień - czerwiec 2004 Nr 2(22)

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 Hareźga (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 Pisarzak MIC (Licheń), ks. prof. dr hab. Roman Rogowski (Wrocław), ks. dr Adam Sikorski MIC (Sulejów), ks. dr Teofil Siudy (Częstochowa), ks. dr Wacław Siwak (Przemyśl), dr hab. Urszula Szwarz (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.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 Bolesnej (Staniątka, XVII w.).

In copertina: l'immagine della Madre di Dio Addolorata (Staniątka, sec. XVII)



Spis treści

Indice

7. Od Redakcji

Editoriale

MATER DOLOROSA

11. Ks. Mariusz Rosik

Cierpienie Maryi w Nowym Testamencie

La sofferenza di Maria nel Nuovo Testamento

23. Ks. Marek Gilski

Cierpienie Maryi w nauczaniu Ojców Kościoła zachodniego

La sofferenza di Maria nell'insegnamento dei Padri della Chiesa occidentale

35. Jerzy Woźniak CM

Lament Maryi – apokryf etiopski

Il “Lamento di Maria” – apocrifo etiopico

51. Bogusław Kochaniewicz OP

Stabat Mater dolorosa iuxta crucem Filii w pismach dominikanów XIII-XV wieku

Stabat Mater dolorosa iuxta crucem Filii nei scritti degli autori domenicani del XIII-XV secolo

68. Jacek Bolewski SJ

Matka Bolesna – misterium Oblubienicy

La Madre Dolorosa – il mistero della Sposa

94. Danuta Mastalska

Niepokalane poczęcie a cierpienie Maryi

L'immacolata concezione e la sofferenza di Maria

118. Piotr Liszka CMF

Ciemności wiary Maryi

Le oscurità della fede di Maria

138. Maciej Zachara MIC

Liturgiczne wspomnienie Matki Bożej Bolesnej
La memoria liturgica della Beata Vergine Maria Addolorata

145. Tadeusz Rogalewski MIC

Matka Boża Bolesna w nauczaniu o. Stanisława Papczyńskiego
(1631-1701)
L'Addolorata nell'insegnamento di p. Stanislao Papczyński (1631-1701)

153. Mariusz Józef Ratajczyk CP

Matka Boża Bolesna w duchowości pasjonistów
La Madre di Dio Addolorata nella spiritualità dei passionisti

172. S. Justyna Agnieszka Rosińska

Matka Boża Bolesna w duchowości Zgromadzenia Sióstr
Męki Pana Naszego Jezusa Chrystusa
La Madre di Dio Addolorata nella spiritualità della Congregazione
delle Suore della Passione del Nostro Signore Gesù Cristo

188. Jarosław A. Sobkowiak MIC

Matka Bolesna dla współczesnej kultury
L'Addolorata per la cultura moderna

ŚCIEŻKI MARIOLOGII WSPÓŁCZESNEJ

SENTIERI DELLA MARIOLOGIA CONTEMPORANEA

205. Ks. Włodzimierz Wołyniec

Niepokalane poczęcie Najświętszej Maryi Panny
w świetle dokumentów ekumenicznych
Il dogma dell'immacolata concezione della Beata Vergine Maria
nella luce dei documenti ecumenici

221. Ryszard Obarski

Niepokalane poczęcie i wniebowzięcie Maryi
w ekumenicznej interpretacji *Grupy z Dombes*
L'immacolata concezione e l'assunzione di Maria
nell'interpretazione ecumenica del Gruppo di Dombes

FORUM

265. Stanisław C. Napiórkowski OFMConv

„Marialis cultus” 30 lat później

„Marialis cultus” 30 anni dopo

277. Józef Majewski

Symboliczna reinterpretacja dogmatu o niepokalanym
poczęciu Maryi

La reinterpretazione simbolica del dogma dell’immacolata
concezione di Maria

MISCELLANEA

293. Roman Mazurkiewicz

Modlitewnik dla kobiet z XVI wieku
(„Modlitewnik Ptaszyckiego I”)

Il libro di preghiere per le donne dal XVI secolo
(„Il Libro di preghiere di Ptaszycki I”)

330. Ks. Janusz Królikowski

Papież Aleksander VII i niepokalane poczęcie Maryi

Papa Alessandro VII e l’immacolata concezione di Maria

338. Elżbieta Matulewicz

Maryja w tajemnicy Bożego miłosierdzia według pism
o. Stanisława Papczyńskiego (1631-1701)

Maria nel mistero della Divina misericordia nei scritti
di p. Stanislao Papczyński (1631-1701)

DOKUMENTY

DOCUMENTI

353. Nauczanie Jana Pawła II (wrzesień-grudzień 2003)

INFORMACJE

NOTIZIE

377. O zawierzeniu Maryi

377. Sympozjum w Bochni

377. Sympozjum w Kalwarii Zebrzydowskiej

378. Rocznica koronacji obrazu Matki Bożej Tucholskiej

378. Z programu Kongresu w Rzymie

Doświadczenie cierpienia stale towarzyszy dziejom człowieka. Dla jednego jest przestrzenią duchowego wzrastania, zaś dla kogoś innego powodem buntu wobec Boga i zanegowania sensu własnego istnienia. Dla chrześcijanina normą, która kształtuje jego postawę wobec cierpienia jest krzyż Jezusa Chrystusa. Tylko w jego tajemnicy rozjaśnia się tajemnica ludzkiego cierpienia. Osobą najpełniej zanurzoną w tę Chrystusową tajemnicę cierpienia jest Maryja, dlatego jako Nauczycielka uczy nas swoim przykładem, w jaki sposób uczestniczyć w krzyżu Chrystusa, a zarazem pomaga, aby jak najpełniej wykorzystać czas cierpienia w duchowym rozwoju.

Kościół od wieków czci Maryję pod imieniem Bolesnej w tajemnicy Jej cierpienia. Refleksja chrześcijańska nad nim prowadziła zarówno do pogłębienia zrozumienia tajemnicy wiary, jak i także do pewnych przejawów, kiedy to na podstawie faktu cierpienia Maryi przypisywano Jej rolę Współodkupicielki (tytuł nie zaakceptowany ani przez Sobór Watykański II ani przez współczesne *Magisterium Ecclesiae*).

Nie dziwi jednak, że Maryja doświadczała w swym życiu cierpień, skoro jest Matką Syna w cierniowej koronie. Stąd po prostu – Bolesną Matką. Cierpienie znaczy Jej życie od początku przyjęcia daru Bożego macierzyństwa. Nawet już w czasie zwiastowania Maryja dostrzegając istniejącą trudność pogodzenia macierzyństwa z dziewictwem, mogła się jednocześnie spodziewać, że trudność ta stanie się powodem do niesłuszných oskarżeń, a może i więcej... Gotowość na przyjęcie Bożego macierzyństwa jest u Maryi jednocześnie gotowością przyjęcia nieprzewidywalnych jeszcze cierpień. Maryja nie ucieka przed nimi i przemierza życie drogą cierpienia (oczywiście nie wyłącznie).

W tym swoim bolesnym wizerunku Maryja jest bardzo wyrazista i ten Jej obraz pozostaje żywy w każdym czasie.

Wydaje się nawet, że jest on szczególnie aktualny obecnie. Nasze czasy bowiem znamionuje powszechny i „nieskrępowany” eskapizm – ucieczka przed cierpieniem. Nawet więcej: pogoń za przyjemnością, hedonizm. Przyjemność zdaje się być najwyższą wartością, usensawniającą zaangażowanie i życie.

Poczynając od reklam telewizyjnych, poprzez zalewający rynek kolorowe „przyjemne” brukowe publikacje, po tendencje sterujące społecznymi wyborami, a nawet decyzje parlamentarne, przewija się pęd do życia nie ograniczonego żadnymi wymaganiami związanymi z trudem, wyrzeczeniem, cierpieniem. Akcentuje się wolność jednostki do życia maksymalnie beztroskiego, przyjemnego, pozbawionego cierpienia, życia nastawionego na to, co służy tylko samemu sobie. Stąd rodzi się bezwzględne, egoistyczne wykorzystywanie innych do

własnych celów, a cwaniactwo i intryga w niektórych środowiskach nabierają wartości normy. Sumienie zastępuje się intelektem – możliwości intelektu oddaje się służbie własnym interesom.

Bez wątpienia, także cierpienie nie stanowi żadnego usensownienia dla ludzkiego życia i działania – nie tylko nim nie jest, ale się mu sprzeciwia. Mimo to nie jest to jednoznaczne z uzasadnieniem pogoni za przyjemnością itp. Poszukiwanie cierpienia dla niego samego to dewiacja – masochizm.

Problem leży w tym, że często staramy się (błędnie) zwalczać jakąś niewłaściwość przez jej przeciwieństwo. Tymczasem: *extrema tanguntur*.

Cierpienia jako takiego nie można szukać ani pożądać. Trzeźwe spojrzenie kieruje nas jednak ku dostrzeżeniu cierpienia jako nieusuwalnego faktu z życia ludzkiego. Teologia uczy o jego źródle, jak również o jego trwaniu aż do końca czasu – tak długo, jak będzie istniał grzech. Stąd też byt ludzki jawi się jako cierpiący (*homo patiens*, według określenia Frankla – wgląd w tę tajemnicę bytu ludzkiego osiąga się zwłaszcza przez głębokie – dobrze przyjęte – cierpienie i jest zdolny do jej poznania nawet „człowiek z ulicy”, „nieuprzedzony teoretycznie” – może tym bardziej on).

Skoło zatem cierpienie jest faktem, należy go przyjmować jako fakt (bez ucieczki czy też poszukiwania). Takie przyjęcie wymaga od nas odwagi, prawdy, pokory i miłości. Odwagi – bo zawsze jesteśmy skłonni ulec złudzeniu, że uda się nam przeżyć życie bez cierpień, więc panicznie uciekamy przed nim. Prawdy – bo ona pokazuje nam, że cierpienie jest faktem niezależnym od naszej woli. Pokory – ona z kolei uczy, że nie jesteśmy aż tak wielcy, by cierpienie nie mogło nas dosięgnąć. Miłości (i ona jest tu najważniejsza) – ona nam wskazuje, jak to dotykające nas cierpienie można wykorzystać dla dobra: naszego i bliźnich.

To właśnie miłość do Boga i ludzi pozwoliła Maryi bez wahania przyjąć misję złączoną z cierpieniem. To właśnie Jej miłość wyraziła tę pierwszą zgodę i później pomagała trwać Maryi jako Bolesnej Matce – i nie tylko trwać, lecz angażować się całą sobą w misję zleconą Jej przez Boga.

Bolesna Matka uczy nas pięknego i dzielnego angażowania się w Bożą sprawę (w świecie i w nas) mimo cierpienia.

Redakcja „Salvatoris Mater” w kolejnym numerze kwartalnika pragnie przybliżyć temat cierpienia w odniesieniu do Maryi jako Bolesnej Matki. Do refleksji nad nim zaprosiła wielu Autorów i wraz z nimi życzy P.T. Czytelnikom owocnej lektury.

MATER DOLOROSA

Zazwyczaj pierwszym arcydziełem, które przykuwa uwagę wchodzących głównymi drzwiami do Bazyliki Watykańskiej, jest *Pieta* Michała Anioła. Gwarantem umowy zawartej pomiędzy genialnym, dwudziestoczteroletnim wówczas rzeźbiarzem a kardynałem Jeanem de Billhères de Lagraulas był rzymski kupiec Jakub Gallo, który napisał w kontrakcie: *Ja, Jakub Gallo, obiecuję wielce szanownemu kardynałowi, że rzeczony Michał Anioł wykona rzeczzone dzieło w ciągu roku i że będzie to najpiękniejsze dzieło w marmurze, jakie dziś istnieje w Rzymie (la più bella opera di marmo che sia hogue a Roma)*. Rzymskiego kupca nie myliło przecucie. Można by dopowiedzieć, że *Pieta* jest chyba do dziś najpiękniejszą rzeźbą Wiecznego Miasta. To właśnie ona kojarzona jest przez chrześcijan z cierpieniem Maryi. Matka trzymająca na kolanach martwe ciało własnego syna - to jedna z najbardziej dramatycznych form cierpienia. Nowy Testament przekazuje jednak wiele innych tradycji, które wskazują na ten aspekt życia Niepokalanej. To prawda, że zapowiedź Symeona o mieczu, który przeniknie Jej duszę, najpełniej zrealizowała się pod krzyżem, były jednak także i inne chwile, w których tajemnica cierpienia może przepełniać

serce Matki Pana. Większość tekstów dotyczących tematyki cierpienia Maryi zapisano - co zrozumiałe - na kartach Ewangelii. Zaliczyć możemy do nich wspomniane już proroctwo Symeona (Łk 2, 25-35), ucieczkę do Egiptu (Mt 2, 13-15), poszukiwanie zagubionego w świątyni dwunastoletniego Jezusa (Łk 2, 41-50), trudności w spotkaniu z Jezusem podczas Jego publicznej działalności (Mt 12, 46-50; Mk 4, 21-25; Łk 8, 19-21) i scenę śmierci krzyżowej (J 19, 25-27). W sposób figuratywny natomiast do Maryi odnosić się może apokaliptyczna wizja Niewiasty, nakreślona przez św. Jana (Ap 12, 1-18).

Ks. Mariusz Rosik

Cierpienie Maryi w Nowym Testamencie

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 2, 11-22

1. Proroctwo Symeona

Tekstem *par excellence* mówiącym o cierpieniu Maryi jest zapowiedź dana przez Symeona w czasie, gdy Rodzice Jezusa przyszli z nowo narodzonym do świątyni, by wypełnić wymogi Prawa: *A Twoją duszę miecz przeniknie, aby na jaw wyszły zamysły serc wielu* (Łk 2, 35). Proroctwo (taka nomenklatura powszechnie przyjmowana

jest w literaturze egzegetycznej) to zawarte zostało w tzw. „cyklu świątynnym”, który w Łukaszej Ewangelii Dzieciństwa obejmuje: ofiarowanie Jezusa w świątyni (1, 22-24), złączone z narracją o spotkaniu z Symeonem (2, 25-35) i Anną (2, 36-38), oraz opowiadanie o odnalezieniu dwunastoletniego Jezusa w świątyni (2, 41-50). Przepis zanotowany w Wj 13, 2. 12. 15 wymagał, by pierworodnego syna ofiarować Bogu na służbę w świątyni. Od czasów, kiedy służbę tę zaczęli pełnić lewici, dziecko podlegało regulacji wykupu. Przy okazji przedstawienia niemowlęcia w świątyni, składano ofiary. Najubożsi ofiarować winni parę synagorlic lub gołębi (Kpł 5, 7; 12, 8)¹.

Postacie Symeona i Anny reprezentują oczekujących na Mesjasza Izraelitów. Obydwoje wypowiadają prorocze słowa, zapowiadające przyszłą misję Jezusa. Oprócz kantyku *Nunc dimittis*, Symeon zapowiada także sprzeciw, jaki powstanie wobec Jezusa, oraz cierpienia Maryi. Proroctwo to wyraźnie nawiązuje do *Księgi Izajasza*: *On będzie kamieniem obrazu i skałą potknięcia się dla obu domów Izraela; pułapką i sidłem dla mieszkańców Jeruzalem. Wielu z nich się potknie, upadnie i rozbije, będą usidleni i w niewolę wzięci* (Iz 8, 14-15). Słowa Symeona odczytane w tym kontekście sugerują, że dla przyjmujących dzieło Jezusa, On sam stanie się fundamentem zbawienia, dla odrzucających je - kamieniem obrazu. Termin „znak” w wyrażeniu „znak sprzeciwu” (*semeion antilegomenon*) ma długą tradycję biblijną. Przywołuje najpierw dzieło stworzenia i cuda dokonywane przez Bożych posłańców; odnosi się także do prób obecności

¹ Wzmianka Łukasza o „ich oczyszczeniu” (2, 22) budzi pewne niejasności. Prawo Mojżesza mówiło o czterdziestodniowym okresie nieczystości rytualnej kobiety po porodzie; nie ma mowy o takim przepisie dotyczącym mężczyzny. Jeśli więc zaimek dzierżawczy „ich” nie wskazuje na Maryję i Józefa, możliwe, że zamierzeniem teologicznym Łukasza było wskazanie na samego Jezusa. Przy takiej interpretacji nie chodziłoby o oczyszczenie, któremu Jezus miał być poddany, ale którego sam miał dokonać. Skrupulatni egzegeci obliczyli, że od chwili zwiastowania narodzin Jana do narodzenia Jezusa minęło czterysta pięćdziesiąt dni. Suma z czterdziestodniowym okresem oczyszczenia daje czterysta dziewięćdziesiąt dni, a więc dokładnie siedemdziesiąt tygodni, czyli czas zapowiedziany przez Daniela, w którym Bóg położy kres nieprawości (9, 24). W takiej interpretacji przedstawienie Jezusa w świątyni byłoby symboliczną zapowiedzią jej oczyszczenia. *Oba epizody* [oczyszczenie i ofiarowanie], *z historycznego punktu widzenia wcale nie musiały odbywać się w tym samym miejscu i w tym samym czasie: są to bowiem odrębne momenty religijne w życiu rodziny żydowskiej. Oczyszczenie kobiety, która urodziła dziecko, zwykle miało miejsce w świątyni* (Kpł 12, 1-8), *ale żadne prawo starotestamentowe nie mówi nic o konieczności ofiarowania w świątyni pierworodnego syna. Ofiarowanie mogło nastąpić w jakimkolwiek miejscu i być przyjęte przez każdego kapłana.* M. MIKOŁAJCZAK, *Świątynia jerozolimska a ofiarowanie Jezusa* (Łk 2, 22-24), „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 6(1998) nr 2, 139; por. O. DA SPINETOLI, *Luca. Il Vangelo dei poveri*, Assisi 1986, 112-116.

Jahwe podczas pustynnej wędrówki Izraelitów. Z chwilą przyjścia na świat Zbawiciela, On sam staje się znakiem, który może być przyjęty lub odrzucony².

Termin „miecz” ma w tradycji biblijnej i pozabiblijnej szerokie pole znaczeniowe. W tradycji greckiej miecz kojarzony był z zemstą władcy: Damokles, który był pochlebcą na dworze tyrana Syrakuz, Dionizosa I Starszego (405-367 przed Chr.), został zaproszony przez władcę na ucztę, podczas której miał zakosztować słodczych rządzenia. Posadzono go na miejscu, nad którym na końskim włosiu powieszono obnażony miecz. Miecz stał się symbolem gróźb, które wciąż zatrują życie ludzkie³. Motyw miecza niejednokrotnie pojawia się na kartach Starego Testamentu jako symbol Bożej kary. W słowach proroctwa przeciw Egipcjowi Jeremiasz obwieszcza: *A dzień ten jest u Pana, Boga Zastępów, dniem odwetu, by się pomścić nad swoimi wrogami. Miecz pochłonie, nasyci się i ugasi pragnienie ich krwi, albowiem rzeź to ofiarna dla Pana, Boga Zastępów w ziemi północy, nad Eufratem* (Jr 46, 10). Miecz - włożony w ręce Babilończyków - służył także jako symbol gniewu Bożego nad Izraelem: *Miecz, miecz! Wyostrzono go i wyczyszczono. Na krwawy bój wyostrzono, by lśnił jak błyskawica, wyczyszczono. [...] Dalem go, by wyczyścić, by chwycić w dłoń; miecz wyostrzono i wyczyszczono, aby go podać w rękę tego, co zabija* (Ez 21, 14-16). Nieco ogólniej ujmując, miecz jest symbolem cierpienia. Właśnie w takim znaczeniu termin ten został użyty przez Łukasza. Oznacza on cierpienia Maryi spowodowane mającą nastąpić męką Jezusa.

2. Ucieczka do Egiptu

Sama konieczność ucieczki, by chronić życie ludzkie, jest już swoistą formą cierpienia. Fabuła narracji o ucieczce Świętej Rodziny do Egiptu (Mt 2, 13-15) koncentruje się wokół udania się Jej do Egiptu, celem uniknięcia gniewu Heroda, który postanowił zgładzić nowo narodzonego Jezusa. Opowiadanie to jest echem starożytnego przekazu *Księgi Wyjścia* o postanowieniu faraona, by zgładzić wszystkie nowo narodzone dzieci hebrajskie. Postanowienie to znalazło swój wyraz w słowach faraona, skierowanych do położnych asystujących przy porodach kobiet hebrajskich: *Jeśli będziecie przy porodach kobiet hebrajskich, to patrzcie na płeć noworodka. Jeśli będzie to chłopiec, to winniście go zabić* (Wj 1, 16).

² M. ROSIK, *Jezus i Jego misja. W kręgu orędzia Ewangelii synoptycznych* (Studia Biblica, 5), Kielce 2003, 53-54.

³ W. KOPALIŃSKI, *Damokles, w: Słownik mitów i tradycji kultury*, Kraków 1996, 192.

Rozpoczynając narrację, Mateusz posługuje się typowym dla siebie określeniem: *oto anioł Pański ukazał się we śnie* (1, 20; 2, 19-20). Użycie formy *praesens historicum* czasownika „ukazać się” (*fainetai*) związane z *idou* nadaje żywości opowiadaniu. Sen jest jednym ze sposobów komunikowania się Boga z człowiekiem w Mateuszowej Ewangelii Dzieciństwa. Autor kilkakrotnie podkreśla znaczenie snów. Służą one jako ostrzeżenia skierowane do Józefa i mędrców⁴. Przypuszczalnie Ewangelista znał starożytną legendę żydowską, według której za czasów niewoli egipskiej astrologowie ostrzegli faraona, że narodził się Mojżesz, który miał poprowadzić Izraelitów ku wyzwoleniu; ojciec Mojżesza jednak został przez Boską interwencję ostrzeżony we śnie o tym, że faraon zamierza zabić wszystkich chłopców hebrajskich, i ratując się ucieczką, ocalił życie syna. O legendzie tej wspomina Flawiusz: *Ulitował się nad nim [Amaramem, ojcem Mojżesza] Bóg, wzruszony jego błaganiem, i ukazując mu się we śnie upomniął go, by nie tracił nadziei na poprawę losu; On bowiem pamięta o ich pobożności i nigdy nie przestanie wynagradzać za nią; przecież to z Jego łaski nieliczni przodkowie Izraelitów rozmnożyli się w plemię tak potężne* (*Ant. jud.* 2, 7, 2). Analogia pomiędzy obiema historiami wydaje się ewidentna⁵.

Narracja Mateusza nie mówi wprost o cierpieniu Maryi, jednak na zasadzie analogii można do Niej odnieść uczucia każdej matki kochającej swe dziecko. Zagrożenie życia dziecka jest zawsze powodem strachu, czyli cierpienia matki. Można w tym kontekście odczytać także starotestamentowe zapewnienie o Bożej miłości wobec Izraela, w którym Jahwe powołuje się na przykład matki troszczącej się o swe dziecko: *Czy może niewiasta zapomnieć o swym niemowlęciu? Ta, która kocha syna swego łona? A nawet gdyby ona zapomniała, Ja nie zapomnę o Tobie. Oto wyrylem cię na obu mych dłoniach* (Iz 49, 15-16). Anioł poleca Józefowi udać się „do Egiptu”, gdyż kraj ten w tradycji starotestamentowej widziany jest nie tylko przez pryzmat zniewolenia, ale także jako miejsce ucieczki⁶. Cel poszukiwania Jezusa

⁴ J. MEYER EVERTS, *Dreams in the NT and Greco-Roman Literature*, ABD II, 231-232.

⁵ J.P. MEIER, *Matthew*, Dublin 1984, 13.

⁶ Kiedy Salomon poszukiwał Jeroboama, aby go zabić, ten *schronił się do Egiptu, do Szeszonka, króla egipskiego, i został w Egipcie aż do śmierci Salomona* (1 Krl 11, 40). Podobnie rzecz miała się w przypadku Uriasza, syna Szemajasza z Kiriath-Jearim, którego prorocze słowa nie spodobały się królowi Jojakimowi. Gdy król postanowił zabić proroka, *Uriasz usłyszał o tym, przeraził się i uciekając przybył do Egiptu* (Jr 26, 21). Tutaj również w czasach Machabeuszów schronił się najwyższy kapłan Oniasz IV. Egipt był jednak przede wszystkim krajem, w którym przez długie lata mieszkali Izraelici. Podróż Jezusa do Egiptu wyobraża

przez Heroda określa Mateusz zdaniem celowym: „aby Go zgładzić”. Można tu widzieć zapowiedź wydarzeń związanych ze śmiercią Jezusa, Ewangelista bowiem posługuje się tym samym określeniem (27, 20). Tym samym użyta przez Ewangelistę terminologia wskazuje na cierpienie Maryi. Już sama mowa o chęci zgładzenia Jezusa jest pierwszą realizacją proroctwa Symeona. Bez wątpienia jednak Mateusz, posługując się analogią Jezus-Mojżesz, nawiązuje w uzasadnieniu nakazu do podwójnej tradycji *Księgi Wyjścia*: do nakazu faraona, by zabijać hebrajskie dzieci (Wj 1, 22)⁷, oraz do usiłowań faraona, by stracić Mojżesza (Wj 2, 15: *faraon [...] usiłował stracić Mojżesza*)⁸.

Cierpienie Maryi związane z koniecznością ucieczki do Egiptu widzi Mateusz w kontekście realizacji dawnych proroctw. Cytat z Oz 11, 1: *Z Egiptu wezwałem syna mego* wprowadza Mateusz stosowaną przez siebie formułą *tak miało się spełnić słowo, które Pan powiedział przez proroka*⁹. Ozeasz nawiązywał w swej wypowiedzi do historycznego wyjścia Izraelitów z Egiptu; nie prorokował o przyszłych wydarzeniach. Mateuszowe „wypełnienie się” proroctwa należy więc rozumieć typologicznie: jak „syn Boga”, Izrael, został wybawiony z niewoli przez cudowną interwencję Jahwe, tak również Jezus, „Syn Boży”, zostaje ocalony za przyczyną ingerencji Boskiej. Ozeaszowy cytat stanowi kulminację, a jednocześnie teologiczną interpretację historycznego wydarzenia ucieczki Świętej Rodziny do Egiptu. Jezus

wędrówkę Izraela z Kanaanu do Egiptu. Rozszerzeniu takiej interpretacji służy postać Józefa, przybranego ojca Jezusa, który nosi imię patriarchy Józefa, który przyprowadził do Egiptu Jakuba-Izraela; R.E. BROWN, *The Birth of Messiah*, New York-London-Toronto-Sydney-Auckland 1997, 216.

⁷ A. LESKE, *Ewangelia według św. Mateusza*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, red. W.R. FARMER, S. MCEVENUE, A.J. LEVORATTI, D.L. DUNGAN, red. wyd. polskiego W. CHROSTOWSKI, T. MIESZKOWSKI, P. PACHCIAREK, tł. B. Widła, Warszawa 2001, 1142.

⁸ O tym wydarzeniu Józef Flawiusz pisał: *Otóż jeden z kapłanów (a są tam [w Egipcie] kapłani bardzo biegli w przepowiadaniu przyszłości) oznajmił królowi, że teraz właśnie ma się narodzić wśród Izraelitów dziecię, które, gdy wyrośnie na męża, ukróci potęgę Egipcjan, a wzmocni Izraelitów, przewyższając wszystkich ludzi męstwem i zdobywając sławę wiecznotrwałą. Uląkł się król; i za radą owego kapłana rozkazał, by każde nowo narodzone dziecię płci męskiej z rodziców izraelskich topiono w rzece i pilnowano pólógów niewiast hebrajskich (Ant. jud. 2, 8, 2).* Flawiusz nie nie wspomina jednak o podobnym wydarzeniu w Palestynie za czasów Heroda. Brak jakichkolwiek źródeł historycznych poza Ewangelią, które wskazywałyby na rzeź niemowląt, skłania niektórych egzegetów do tezy o legendarnym charakterze opowiadania Mt 2, 16-18.

⁹ Takie zastosowanie starotestamentowego cytatu do opisywanych wydarzeń dzieciństwa Jezusa ukazuje generalną zasadę, jaką przyjmuje Mateusz w korzystaniu z Pisma Świętego: nadaje starożytnym tekstom znaczenie, którego z pewnością nie miały w historycznym kontekście, w którym powstały; F. KERMODE, *Matthew*, w: *The Literary Guide to the Bible*, red. R. ALTER, F. KERMODE, London 1989, 338.

przedstawiony jest w dotychczasowych perykopach Ewangelii Dzieciństwa jako syn Maryi i Józefa, syn Dawida i syn Abrahama (1, 1)¹⁰, ale przede wszystkim jako „mój Syn”, czyli Syn Boży. Jak Izrael-syn Boży, tak Jezus musi wyjść z Egiptu (powrót do Nazaretu: 2, 19-23), przejść przez wody Jordanu (chrzest z rąk Jana Chrzciciela: 3, 13-17) i doświadczyć wędrówki przez pustynię (kuszenie: 4, 1-11)¹¹. Mateusz ukazuje więc Jezusa jako Tego, który w swoim życiu „przeżywa” historię swojego narodu. Izrael jest przybrany, kolektywnie rozumianym synem Jahwe; Jezus jest prawdziwym Synem Bożym. W tym też kontekście cierpienie Maryi towarzyszy realizacji Bożego planu zbawczego.

3. Poszukiwanie dwunastoletniego Jezusa

Znów na zasadzie analogii z sytuacją egzystencjalną matki kochającej swe potomstwo można mówić o cierpieniu Maryi jako matki, która zagubiła swoje dziecko. Ewangelię Dzieciństwa zamyka u Łukasza opowiadanie o „objawieniu się” dwunastoletniego Jezusa w świątyni (Łk 2, 41-50). Pobyt Maryi, Józefa i Jezusa w Jerozolimie spowodowany był zwyczajem udawania się dorosłych (powyżej trzynastu lat) Żydów, trzy razy do roku (Pascha, Pięćdziesiątnica i Święto Namiotów) z pielgrzymką do Jerozolimy¹². Choć kobiety nie były zobowiązane do takiej wizyty, często towarzyszyły swoim mężom. Celebracje paschalne trwały tydzień, natomiast każdy Izraelita winien przebywać w świętym mieście przynajmniej jedną dobę. Cierpienie Maryi jest więc cierpieniem matki zatroskanej o losy swego Dziecka.

Scena, która rozegrała się w świątyni, kiedy to Jezus zdumiewał „nauczycieli” (w. 46), jest na wskroś symboliczna¹³. Już sama ter-

¹⁰ A. Vögtle sądzi, że sekwencja: syn Dawida - syn Abrahama - syn Boga, nie jest przypadkowa, lecz służy ukazaniu synostwa Bożego Jezusa jako kulminacji stopniowego objawiania Jego tożsamości. A. VÖGTLE, *Messias und Gottessohn. Herkunft und Sinn der matthäischen Geburts- und Kindheitsgeschichte*, Düsseldorf 1971, 18.

¹¹ D.J. Harrington zauważa: *Matthew's emphasis is on Jesus as Son of God. The original context [of Hos 1, 11] is Israel's exodus from Egypt; Israel is thus called the Son of God. Such a background for Jesus' divine sonship stresses the continuity between Jesus and Israel, for Jesus repeats the experience of Israel in the exodus generation.* D.J. HARRINGTON, *The Gospel of Matthew*, Collegeville 1991, 44.

¹² Jeśli dystans był zbyt duży, Prawo zezwalało na jedną pielgrzymkę w roku, właśnie na święto Paschy.

¹³ O. da Spinetoli zauważa: *La scena di Gesù in mezzo ai dottori del tempio, dove rivela una sapienza superiore davanti ai 'maestri' più qualificati della comunità israelitica, è altamente simbolica. Essa indica che egli usufruisce di una particolare comunicazione divina dato che non ha frequentato nessuna scuola. La risposta di Gesù ai genitori conferma questa impressione.* O. DA SPINETOLI, *Luca. Il Vangelo dei poveri...*, 129.

minologia pośrednio jest pasyjna, a więc dotyka cierpienia Jezusa. Termin *dei* („powinieniem”) jest typowym czasownikiem zapowiedzi męki i zmartwychwstania (9, 22; 13, 33; 17, 25; 22, 37; 24, 7. 44). Przywołując kontekst pasyjny, tym samym perykopa dotyka tematu cierpienia Maryi. Inną więzią łączącą narrację o Jezusie w świątyni z wydarzeniami paschalnymi jest motyw „trzech dni” w wątku o poszukiwaniu Jezusa (por. 24, 5). Rodzicom Jezusa zdawało się, że zaginął bez śladu, tymczasem zdumiewał swą mądrością nawet nauczycieli; wyłknięm uczniom po wydarzeniach wielkopiątkowych wydawało się, że Jezus zginął na zawsze, tymczasem zmartwychwstał, by kontynuować swą misję nauczania i prowadzenia ku zbawieniu. Analogia pomiędzy zagubieniem Jezusa i Jego śmiercią oraz pomiędzy odnalezieniem Jezusa a Jego zmartwychwstaniem jest może daleka, ale na pewno dostrzegalna.

Można więc mówić o cierpieniu Maryi w podwójnym aspekcie: w wymiarze egzystencjalnym jest to cierpienie matki, która zagubiła syna; w wymiarze teologicznym wydarzenie jest zapowiedzią męki i śmierci Jezusa, których Maryja była świadkiem. Pierwszy wymiar ma charakter bezpośrednio wynikający z tekstu, drugi jest elementem jego interpretacji teologicznej.

4. Trudności w spotkaniu z Synem

Kiedy Jezus rozpoczął swą publiczną działalność, niemal bez przerwy otaczany był przez tłumy ludzi. Tzw. „magnetyzm” Jezusa szczególnie często podkreślany jest przez Marka, jednak wszyscy synoptycy zamieścili w swych dziełach scenę, której synopsy biblijne zazwyczaj nadają tytuł „prawdziwi krewni Jezusa” (Mt 12, 46-50; Mk 4, 21-25; Łk 8, 19-21). Łukasz zanotował: *Twoja Matka i Twoi bracia stoją na dworze i chcą się widzieć z Tobą* (Łk 7, 20). Nie trzeba tu przywoływać żydowskich zwyczajów uznawania za rodzeństwo członków tej samej wspólnoty religijnej lub okazywania szacunku starszym przez określanie ich mianem „ojca” lub „matki”. Byłoby to powracanie do przebrzmiałej dyskusji na temat dziewictwa Maryi *post partum*. Natomiast dziwić powinien fakt, że Jezus daje pierwszeństwo wspólnocie religijnej przed więzami krwi. Taka postawa stanowi *novum* w żydowskim środowisku mentalnościowym¹⁴.

¹⁴ W judaizmie nie slysano o tym, by dawać pierwszeństwo więzom religijnej wspólnoty przed związkami rodzinnymi, z wyjątkiem sytuacji, gdy poganin nawracał się na judaizm i uznawał swoją nową rodzinę za ważniejszą od starej. C.S. KEENER,

Podobnym echem brzmią zresztą słowa zapisane w mowie misyjnej u Mateusza: *Kto kocha ojca lub matkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien* (Mt 10, 37). Jezus na wiadomość o tym, że jest poszukiwany przez Matkę, odpowiada: *Moją matką i moimi braćmi są ci, którzy słuchają słowa Bożego i wypełniają je* (Łk 8, 21). Wszystkie niemal komentarze egzegetyczne (zwłaszcza katolickie) wskazują na Maryję jako Tę, która przyjęła z wiarą i posłuszeństwem Boże słowo. Łukasz dwukrotnie podkreśla, że Maryja „zachowywała w sercu” te słowa (Łk 2, 19. 51)¹⁵. Choć więc odpowiedź Jezusa - w przeciwieństwie do opinii niektórych komentatorów - stanowić może swego rodzaju nobilitację Maryi, cała scena nie jest jednak pozbawiona wymiaru egzystencjalnego: Maryja pragnie spotkać swego Syna, a trudności w dotarciu do Niego są pewną formą cierpienia matki.

5. Śmierć Syna

Soborowa konstytucja *Lumen gentium* wyjaśnia: *Błogosławiona Dziewica postępowała naprzód w pielgrzymce wiary i utrzymywała wiernie swe zjednoczenie z Synem aż do krzyża, pod którym stanęła nie bez postanowienia Bożego (por. J 19, 25), najgłębiej współpracowała ze swym Jednorodzonym i z Jego ofiarą złączyła się matczynym duchem, z miłością godząc się na ofiarowanie zrodzonej z Niej Zer-tuty*¹⁶. Wyraz starożytnej tradycji chrześcijańskiej o obecności Maryi pod krzyżem daje średniowieczny hymn powstały w 1306 roku, który głosi: *Stabat Mater dolorosa juxta crucem, lacrimosa, dum pendebat Filium*.

Wśród zdań egzegetów można spotkać odmienne opinie co do możliwości przebywania najbliższej rodziny przy śmierci skazańca. Przyjmując jednak powszechny zwyczaj szanowania praw matki wobec własnych dzieci, wydarzenie opisane przez Ewangelistę należy uznać za autentyczne, nie jedynie za wynik tendencji teologicznych. O obecności Maryi pod krzyżem Jezusa wspomina jedynie Jan

Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu, red. wyd. polskiego K. BARDSKI, W. CHROSTOWSKI, tł. Z. Kościuk, Warszawa 2000, 142.

¹⁵ Jezus mówi, że na miano Jego najbliższych zasługują ci, którzy słuchają - szczególnie pominięty przez Mateusza i Marka - słowa Bożego i wypełniają je. Warto przy okazji zauważyć, że i w tym sensie Maryja była w pełni Matką Jezusa. Dwa razy powie o Niej Łukasz, że zachowywała w sercu słowa Jezusa i strzegła ich (2, 19.51). Ona też wspaniałomyślnie oświadczyła, że jest służebnicą Pańską (Łk 1, 38); K. ROMANIUK, A. JANKOWSKI, L. STACHOWIAK, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. 1, Poznań-Kraków 1999, 316.

¹⁶ LG 58.

(J 19, 25-27), umiłowany uczeń, do którego Jezus skierował swój „duchowy testament”¹⁷. Wydarzeniu - jak wspomniano - nie można odmówić historyczności (choć trudno określić, dlaczego nie wspominają o nim synoptycy, być może dlatego, że Jan dzieli się osobistymi wspomnieniami), ani też teologicznej głębi. Historyczna interpretacja wskazuje na Jezusową troskę o swoją Matkę¹⁸ (tym samym scena ta stanowi klucz do interpretacji innego wydarzenia, kiedy to „Matka Jezusa i Jego bracia” szukali Go, by się spotkać. Gdyby Jezus - jak chcą niektórzy - rzeczywiście miał rodzonego brata, w myśl prawa żydowskiego, właśnie jemu przypadłby obowiązek zatroszczenia się o Maryję; fakt, że Jezus powierza Ją Janowi jest argumentem przeciw tezie o istnieniu braci Jezusa). Tradycja chrześcijańska poświadcza, że w momencie ukrzyżowania Jezusa Maryja była już wdową. Nie mogąc liczyć na opiekę męża i straciwszy jedynego Syna, znajduje się w niezwykle trudnej sytuacji. Status społeczny kobiety w Palestynie I wieku nie był wysoki, jeśli zaś pozostawała wdową i nie miała dzieci, skazana była najczęściej na ubóstwo graniczące z nędzą. Jeśli w czynie Jezusa można widzieć nawiązanie do historii Dawida, wówczas pośrednio również i ten motyw podkreślałby królewską godność umierającego. Dawid bowiem (choć wtedy jeszcze nie król) rzekł do króla Moabu: *Czy ojciec mój i matka nie mogliby przebywać u was do czasu, aż się wyjaśni, co zechce ze mną Bóg uczynić?* (1 Sm 22, 3). Nawet jeśli ta paralela jest zbyt daleka, przekazanie Janowi opieki nad Matką jest spełnieniem przez Jezusa czwartego przykazania Dekalogu (Wj 20, 12; Pwt 5, 16).

Teologicznie Ewangelista przekazuje myśl o ustanowieniu Maryi Matką wszystkich wierzących¹⁹. Interpretacja ta sięga czasów Ory-

¹⁷ *Opis stanu rzeczy w historii tradycji jest jednoznaczny. O Maryi stojącej pod krzyżem wie jedynie Jan, synoptycy milczą na ten temat. Szczególnie zastanawia, że Łukasz, ów „przyjaciel Maryi”, nie wspomina o Niej... Najwidoczniej w jego obszernym materiale własnym nie ma wzmianki o Maryi i Golgocie.* W. BÖSEN, *Ostatni dzień Jezusa z Nazaretu*, tł. W. Moniak, Wrocław-Warszawa-Kraków 2002, 353. Autor podaje argumenty podważające tradycję Janową: Maryja była wówczas w wieku około 50 lat, co dla kobiety owego czasu jest długim okresem życia (niektórzy przeciętną wieku dla kobiet oceniają na 36 lat), Nazaret dzieli od Jerozolimy około 130 km górskich dróg, kobiety nie były zobowiązane do brania udziału w święcie, rzymscy żołnierze raczej nie pozwoliliby na tak bliską obecność Maryi. Zob. TAMŻE, 353-354.

¹⁸ L. Morris nadaje Janowej perykopie tytuł „Jesus Provides for Mary”. L. MORRIS, *The Gospel According to John*, NICOT, Grand Rapids 1995, 716.

¹⁹ Liberalni krytycy akatolicy (i nieliczni egzegeci katolicy) proponują symboliczne interpretacje wydarzenia: *Uważają one np. Matkę Jezusa za symbol Kościoła judeochrześcijańskiego, umiłowanego ucznia natomiast - Kościoła helleniskochrześcijańskiego (Bultmann); albo w Najśw. Maryi Pannie upatrują symbol opieki nad tradycją Janową, w trosce umiłowanego ucznia o Nią - symbol miłości Kościoła Bożego. Wszystkie tego typu wyjaśnienia (przytoczone tylko przykładowo) mają tę cechę wspólną, że odmawiają przekazowi Janowemu historyczności.* K. ROMANIUK, A. JANKOWSKI, L. STACHOWIAK, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu...*, 573.

genesy, który twierdził, że swym „duchowym testamentem” Jezus stworzył nową nadprzyrodzoną więź pomiędzy Maryją a Janem; więź, która nie wyczerpuje się w relacji Matka - Syn, ale dotyczy wszystkich wierzących w Chrystusa. Jezusowe „niewiasto” (J 19, 26) należy widzieć w perspektywie realizacji *Protoewangelii* (Rdz 3, 15). Sam fakt, że w narracji nie pojawia się imię ani Maryi, ani Jana, sugeruje, że obie postacie mogą być widziane figuratywnie: Maryja staje się Matką rodzącego się Kościoła, a Jan jest jego reprezentantem²⁰. To właśnie tu, pod krzyżem, w pełni zrealizowało się proroctwo Symeona wypowiedziane przy okazji ofiarowania Jezusa w świątyni: *Oto ten przeznaczony jest na upadek i na powstanie wielu w Izraelu, i na znak, któremu sprzeciwiać się będą. A Twoją duszę miecz przeniknie, aby na jaw wyszły zamysły wielu* (Łk 2, 34-35). Cierpienie Maryi w tej scenie po raz kolejny może być widziane na poziomie egzystencjalnym (jest to cierpienie matki patrzącej na śmierć swego syna) i teologicznym (realizacja proroctwa Symeona).

6. Apokaliptyczna Niewiasta

Profetyczny obraz św. Jana nie mówi wprost i bezpośrednio o cierpieniach Maryi, jednak jego wizja, zanotowana na kartach Apokalipsy (12, 1-18), przedstawiająca mającą porodzić Niewiastę i Smoka, który chce pożreć jej dziecię, w tradycji interpretacji biblijnej często odnieszona bywa do Maryi. Podstawowe znaczenie wizji dotyczy oczywiście losów prześladowanego Kościoła, jednak odniesienie jej do Maryi także nie jest pozbawione podstaw, gdyż przedstawiona tu Niewiasta ma rysy Matki Mesjasza (Iz 7, 11. 14; Mi 5, 2). Symbol Niewiasty zresztą nawet w sensie wyrazowym odnosi się do Maryi w w. 5: *I porodziła Syna - Mężczyznę, który wszystkie narody paść będzie różgą żelazną*²¹. Począwszy od II wieku w obrazie Niewiasty widziano Maryję jako Matkę Kościoła. Jej prześladowanie i ocalenie jest apokaliptyczną zapowiedzią cierpienia Kościoła i jego ostatecznego zwycięstwa.

²⁰ *Przed swoją śmiercią Jezus objawia Maryi, swej Matce, funkcję Matki Kościoła, uczniowi zaś jego relację syna w stosunku do Maryi.* A. PACIOREK, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, Lublin 2000, 382.

²¹ Egzegeci katoliccy podkreślają, że w wierszu tym *ukazuje się giętkość symbolu Niewiasty: przede wszystkim jest nią lud Boży obu Testamentów, z którego wychodzi historyczny Mesjasz, ale i rodząca Jezusa historycznego Maryja należy również do sensu wyrazowego symbolu.* K. ROMANIUK, A. JANKOWSKI, L. STACHOWIAK, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu...*, 637.

7. Konkluzja

Nowy Testament w kilku narracjach dotyka tematyki cierpienia Maryi. Bezpośrednio mówią o nim dwie sceny: ofiarowania Jezusa w świątyni i śmierci krzyżowej, pośrednio temat ten obecny jest także w innych opowiadaniach, w których pojawia się postać Maryi. Motyw cierpiącej Maryi może być widziany w podwójnym aspekcie, egzystencjalnym i teologicznym:

1. Wymiar egzystencjalny: Maryja, jak każda kochająca matka, cierpi, gdy zagrożone jest życie Jej Syna lub gdy przeżywa rozłąkę. Tego typu cierpienia związane są w życiu Maryi nie tylko z sytuacjami krańcowymi, jak ucieczka do Egiptu, by ratować życie Jezusa czy obecność przy Jego śmierci, ale także z trudnościami w odnalezieniu dwunastoletniego chłopca podczas pielgrzymki do Jerozolimy czy utrudnionym dostępem do Syna otoczonego przez tłumy słuchaczy. Cierpienia te można zresztą rozciągnąć na sytuacje, o których Nowy Testament nie mówi wprost, a które z pewnością miały miejsce, jak np. bóle porodu (podkreślić można ubogie warunki, w jakich dokonało się narodzenie). Doświadczając tego typu cierpień, Maryja staje się wzorem dla każdej matki zatroskanej o dobro swych dzieci.

2. Wymiar teologiczny: cierpienia Maryi ukazane są jako realizacja proroctwa Symeona, czyli włączają się w historiozbawcze dzieło Boga. Proroctwo to w pełni zrealizowało się pod krzyżem, natomiast trzydniowe poszukiwania zagubionego w świątyni Jezusa są pośrednią zapowiedzią tejże realizacji. Refleksja teologiczna nad cierpieniem Maryi prowadzi do konkluzji, że brała Ona udział w dziele zbawienia w sposób pośredni i moralny. Maryja jako Matka Kościoła wraz z nim cierpi prześladowania, co symbolicznie zostało wykorzystane przez Jana Ewangelistę w obrazie Niewiasty toczącej walkę ze Smokiem. W tym sensie cierpienia Maryi mogą być traktowane jako zapowiedź losów Kościoła.

Ks. dr Mariusz Rosik
Papieski Wydział Teologiczny (Wrocław)

Pl. Nankiera 16a
PL - 50-140 Wrocław
e-mail: mrosik@onet.pl

La sofferenza di Maria nel Nuovo Testamento

(Riassunto)

L'autore prende in considerazione i testi biblici del Nuovo Testamento riguardanti la sofferenza di Maria. La rassegna riguarda i seguenti brani: la profezia di Simeone (Lc 2, 25-35), la fuga in Egitto (Mt 2, 13-15), il ritrovamento di Gesù nel tempio (Lc 2, 41-50), le difficoltà di Maria nell'incontro con Gesù durante la sua attività pubblica (Mt 12, 46-50; Mc 4, 21-25; Lc 8, 19-21), la presenza sotto la croce (Gv 19, 25-27), la visione della Donna apocalittica (Ap 12, 1-18).

La sofferenza di Maria può essere vista in duplice dimensione: esistenziale (Maria come madre soffre a causa del suo Figlio) e teologica (le sofferenze di Maria sono incluse nella storia salvifica come partecipazione nell'opera della salvezza).

Istnieją przynajmniej trzy racje, dla których warto podjąć refleksję nad patrystycznymi tekstami poświęconymi cierpieniu Maryi: analiza tego typu zdaje się sprzyjać rozwojowi dialogu z judaizmem, jest to problematyka stosunkowo mało znana i bardzo pobieżnie traktowana przez słowniki i encyklopedie mariologiczne, a wreszcie jest to kwestia narażona na błędne interpretacje.

Problematyka cierpienia Maryi staje się współcześnie przedmiotem analiz nie tylko na gruncie chrześcijańskim, lecz także na gruncie judaistycznym. Pojawiają się bowiem współcześnie autorzy żydowski, którzy interpretują śmierć Chrystusa i Maryi w kategoriach martyrologii narodu żydowskiego. W tym kontekście Maryja przedstawiana jest jako nowa Rachela, która symbolizuje żydowską matkę cierpiącą¹. Poglębienie problematyki cierpienia Matki Chrystusa wydaje się zatem być kwestią istotną dla dialogu międzyreligijnego.

Słowniki mariologiczne bardzo zdawkowo i powierzchownie prezentują patrystyczne teksty poświęcone cierpieniu Maryi, koncentrując się przede wszystkim na refleksji i pobożności średniowiecznej. Według S. Maggiani'ego, autora hasła *Dolorosa* w *Nuevo Diccionario de Mariología*, zagadnienie okresów i miejsc, w których dojrzewała myśl Ojców Kościoła w odniesieniu do cierpienia Maryi, wymaga dalszych badań². Sam autor przywołuje tylko jednego Ojca Kościoła, a mianowicie żyjącego w VI wieku Romana Melodosa. Podobnie można scharakteryzować inne słowniki i encyklopedie mariologiczne: rozbudowana refleksja biblijna, pobieżne potraktowanie patrystyki, szczegółowa prezentacja średniowiecza³.

Ks. Marek Gilski

Cierpienie Maryi w nauczaniu Ojców Kościoła zachodniego

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 2, 23-34

¹ J.C.R.G. PAREDES, *Mariología*, Madrid 1999, 29: *Hoy son cada vez más los autores judíos que reconocen que la muerte de Jesús pertenece al martirologio judío (David Flusser y otros). En ese contexto, María aparece como la madre judía de un ajusticiado por razones políticas y antisemiticas. Es una madre judía que comparte y con quien comparten sus sufrimientos miles y miles de madres judías. María es una nueva Raquel, que simboliza a la madre hebrea dolorosa.*

² S. MAGGIANI, *Dolorosa*, w: *Nuevo Diccionario de Mariología*, red. S. DE FIORES, S. MEO, Madrid 1988, 639.

³ Por. J. LAURENCEAU, *Sorrows of Mary*, w: *Dictionary of Mary*, New York 1985, 331-335. *Enciclopedia Mariana „Theotókos”* (Genova-Milano 1954) praktycznie nie podejmuje zagadnienia cierpienia Maryi. Przytoczone trzykrotnie sformułowanie *dolori di Maria* jest pozbawione odniesienia do Biblii bądź patrystyki.

Nie znaczy to jednak, że nic nie pisano na temat cierpienia Maryi w rozumieniu Ojców Kościoła. Na uwagę zasługuje przede wszystkim artykuł A. Luisa poświęcony historycznej ewolucji doktryny o współcierpieniu Maryi⁴. Autor na dwunastu stronach przytoczył świadectwa Ojców nawiązujące do Jej współcierpienia, a kolejne dziesięć stron poświęcił na teksty średniowieczne. Sam termin *compassio* z założenia nie wyczerpuje jednak kwestii cierpienia Maryi, nawiązując jedynie do wspólnego z Synem przeżywania cierpienia. Artykuł Luisa stanowi zatem cenną pomoc, ale nie prezentuje w pełni natury cierpienia Matki Chrystusa. Napisany w latach 40. zawiera szereg tekstów o wątpliwej autentyczności, a interpretacja niektórych pozostawia wiele do życzenia. Nie sposób pominąć również tekstów P.J.M. Alonso czy M. Olesia, prezentujących patrystyczne interpretacje proroctwa Symeona⁵. Pewne elementy można również dostrzec w innych hasłach zamieszczonych w *Nuevo Diccionario de Mariología*⁶. Brak jest jednak całościowego opracowania kwestii cierpienia Maryi w interpretacji Ojców Kościoła.

Poszukiwanie za pomocą Internetu tekstów poświęconych patrystycznemu rozumieniu cierpienia Maryi prowadzi bardzo często do stron ruchu *Vox Populi Mariae Mediatrici*. Efektem lektury zamieszczonych tam artykułów jest przekonanie o związku cierpienia Matki Chrystusa z zagadnieniem Jej współodkupicielstwa. To rodzi pytanie o interpretację tekstów Ojców Kościoła. W jakiej mierze tezy zaprezentowane przez ten ruch są rzeczywiście zawarte w nauczaniu Ojców Kościoła, a w jakiej wydają się nadinterpretacją? Warto zatem przyjrzeć się dokładniej tej problematyce.

Celem obecnego artykułu jest odpowiedź na pytanie: Jak rozumieli cierpienie Maryi Ojcowie Kościoła zachodniego? Ze względu na ograniczone ramy artykułu, jak również na dużą liczbę pism Ojców Kościoła analizie zostaną poddane pisma czterech najwybitniejszych, a mianowicie: Hilarego, Ambrożego, Hieronima i Augustyna. Ogromna spuścizna literacka i wpływ na kształtowanie się doktryny Kościoła wydają się uzasadniać wybór właśnie tych autorów.

⁴ A. LUIS, *Evolutio historica doctrinae de Compassione B. Mariae Virginis*, „Marianum” 5(1943) 261-285.

⁵ P.J.M. ALONSO, *La espada de Simeón en la exégesis de los Padres*, w: *Maria in Sacra Scriptura. Acta Congressus Mariologici-Mariani in Republica Dominicana anno 1965 celebrati*, vol. IV: *De Beata Virgine Maria in Evangeliiis synopticis*, Romae 1967, 183-285; M. OLEŚ, *Maryjne znaczenie słów Łk 2, 35 w patrologii od początku aż do VIII wieku*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 17(1964) 4-19.

⁶ E. TONIOLO, *Padres de la iglesia*, w: *Nuevo Diccionario de Mariología...*, 1514-1554; S. DE FIORES, *Virgen*, w: TAMŻE, 1977-2039.

1. Hilary z Poitiers

Biskup Poitiers znany jako wybitny obrońca wiary nicejskiej koncentrował się w swoich pismach przede wszystkim na polemikach z arianizmem. Pisał komentarze egzegetyczne, dzieła o charakterze dogmatyczno-polemicznym, historyczno-polemicznym, a nawet hymny⁷. Chociaż skomentował jedynie Ewangelię według św. Mateusza, Psalmy i prorockie zapowiedzi Starego Testamentu odnoszące się do Jezusa Chrystusa, to jednak można znaleźć w jego pismach nawiązania do Łukaszej Ewangelii Dzieciństwa, do Janowej sceny u stóp krzyża, a także do Pawłowego tekstu o narodzeniu Syna Bożego z niewiasty (Ga 4, 4).

Zagadnienie cierpienia Maryi zostało podjęte przez Hilarego pięciokrotnie, przy czym da się wskazać cztery istotne problemy: potencjalność cierpienia zawarta w cielesności człowieka, kwestia cierpienia Maryi przy porodzie, interpretacja prorocstwa Symeona, a wreszcie przeżycia Matki Chrystusa pod krzyżem. Teksty są rozproszone w czterech dziełach: *Komentarz do Ewangelii Mateusza*, *Traktaty do Psalmów*, *O Trójcy Świętej*, *O synodach*.

Kilkakrotnie pojawia się w pismach „Atanazego Zachodu” problem związku cielesności z możliwością doznawania cierpienia. Chociaż w tym kontekście nie pisał on *explicite* o cierpieniu Maryi, to jednak *implicite* jest ono obecne w rozważaniach Biskupa Poitiers. Na uwagę zasługują przede wszystkim dwa teksty:

*Ut autem Scripturae omnes docent et praecipue ipse magister gentium Apostolus, hominem suscepisse de Maria Virgine, per quem compassus est*⁸ (podkreślenie moje - M.G.).

*Si igitur homo Iesus Christus per initia corporis atque animae nostrae vixit in corpore, et non ita ut corporis sui, sic et animae suae princeps Deus, in similitudine hominis constitutus et habitu repertus ut homo natus est, dolorem senserit corporis nostri, animae nostrae et corporis, ut conceptu, ita et initio animatus in corpore. Quodsi assumpta sibi per se ex Virgine carne, ipse sibi et ex se animam concepti per se corporis coaptavit, secundum animae corporisque naturam, necesse est et passionum fuisse naturam*⁹ (podkreślenia moje - M.G.).

⁷ F. DRĄCZKOWSKI, *Patrologia*, Pelplin-Lublin 1998, 342.

⁸ HILARY Z POITIERS, *De Synodis* 11: PL 10, 489.

⁹ TENŹE, *De Trinitate* 10, 15: PL 10, 353.

Pierwszy tekst pochodzący z dzieła *O synodach* ściśle łączy problem przyjęcia przez Chrystusa ciała z Maryi (*hominem suscepisse de Maria Virgine*) z kwestią cierpienia Zbawiciela (*per quem compassus est*). Związek ten wyrażony jest przymkiem *per*, który określa kategorię pośrednictwa i rozumiany jest w znaczeniu: *poprzez, dzięki, za pomocą, za pośrednictwem*¹⁰. Chrystus może cierpieć, ponieważ ma ciało od Maryi. Jeżeli może cierpieć dzięki temu, co otrzymał od swojej Matki, to nasuwa się wniosek o możliwości cierpienia Maryi, która tą „możliwością” jakby dzieli się ze swoim Synem. Warto w tym miejscu zauważyć, że termin *compassio* (w tekście jest czasownik) odnosi się tutaj do cierpienia Chrystusa.

To samo zagadnienie podejmuje drugi fragment, który koncentruje się na obronie ludzkiej natury Chrystusa, podkreślając odczuwanie przez Niego cierpienia i to zarówno cielesnego, jak i duchowego (*dolorem senserit corporis nostri, animae nostrae et corporis*). Przyjęcie ciała z Maryi w sposób konieczny implikuje, według Hilarego, posiadanie przez Syna natury podległej cierpieniu (*necesse est et passionum fuisse naturam*). Ze ścisłego związku człowieczeństwa z możliwością doznawania cierpień wynika zatem możliwość doznawania cierpień przez każdego człowieka, a więc i przez Maryję¹¹.

Kwestia bólów porodowych pojawiła się u Hilarego przy okazji interpretacji Pawłowego tekstu o narodzeniu Syna Bożego z niewiasty (Ga 4, 4). Powołując się na autorytet Apostoła Narodów, Hilary sformułował tezę, że zrodzeniu Chrystusa nie towarzyszyły bóle porodowe:

*Apostolus enim videtur unius ex uno nativitatem, id est Domini ex Virgine sine passionum humanarum conceptu praedicaturus, non extra rationem factum de muliere locutus esse, quem natum sciebat frequenterque dixisset*¹² (podkreślenie moje - M.G.).

Teza o braku bólów porodowych nie została przez Hilarego szerzej uzasadniona, a jedynie dał wyraz swojemu przekonaniu o obecności tej idei w biblijnym tekście. Zdając sobie sprawę, że nie jest ona zawarta *explicite* w *Liście do Galatów*, posłużył się czasownikiem „wydaje się” (*videtur*), który pozwolił mu na przedstawienie własnej interpretacji tego tekstu.

¹⁰ A. JOUGAN, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Warszawa 1982, 490.

¹¹ Hilary podkreślał podobieństwo cierpień Chrystusa do cierpień każdego człowieka: *Passus quidem est Unigenitus Deus quae homines pati sunt*. HILARY Z POITIERS, *De Trinitate* 10, 67: PL 10, 395.

¹² TENŽE, *De Trinitate* 12, 50: PL 10, 465.

Komentując Psalm 118, Hilary nawiązał do słów Symeona o mieczu, który przeniknie duszę Maryi. W tym kontekście zapowiada surowy sąd, który dotknie Matkę Chrystusa:

Beatae Mariae animam gladius pertransibit, ut revelentur multorum cordium cogitationes. Si in iudicii severitatem capax illa Dei Virgo ventura est (podkreślenie moje - M.G.), *desiderare quis audebit a Deo iudicari?*¹³

Tekst ma niewątpliwie wydźwięk negatywny. Biskup Poitiers nie wskazał żadnych konsekwencji płynących z tego surowego sądu Boga (*in iudicii severitatem*)¹⁴. Pojęcia *severitas* i *iudicium* implikują jednak jakieś bolesne i negatywne doświadczenie. Wydaje się, że celem tych słów było wywołanie u chrześcijan pewnego niepokoju o swoje przyszłe losy. Skoro nawet Maryja, Matka Boga, nie uniknie surowego sądu, to tym bardziej każdy inny człowiek.

Początek *Komentarza do Ewangelii według św. Mateusza* był dla Hilarego okazją do zaprezentowania argumentacji za dziewictwem Maryi. Wyjaśniając problem „braci Pańskich”, Biskup Poitiers przywołał Janową scenę pod krzyżem. Przekazanie Maryi pod opiekę św. Jana było dla niego wystarczającym dowodem za nie-posiadaniem przez Nią innych dzieci, ponieważ w takim wypadku Chrystus nie powierzyłby Jej pod opiekę swojego ucznia. Kategoria „braci Pańskich” odnosi się według niego do synów Józefa z pierwszego małżeństwa. W tym kontekście pojawił się jednak ważny szczegół odnoszący się do sytuacji Maryi:

Qui si Mariae filii fuissent et non potius Ioseph ex priore coniugio suscepti, numquam in tempore passionis Ioanni apostolo transcripta esset in matrem, Domino ad utrumque dicente: „Mulier, ecce filius tuus” et Ioanni „ecce mater tua (Ioh 19, 26-27)”, nisi quod ad desolatae solatium (podkreślenie moje - M.G.), *caritatem filii in discipulo relinquebat*¹⁵.

Hilary opisał sytuację Maryi pod krzyżem pojęciem wyrażającym opuszczenie i osamotnienie (*desolata*). Aby pocieszyć Matkę (*ad solatium*) w chwili utraty jedyne Syna, Chrystus pozostawił ucznia, który przejął zadanie troski o Maryję (*caritatem filii in discipulo relin-*

¹³ TENŹE, *In Psalmum* 118, 3, 12: CSEL 22, 384.

¹⁴ P.J.M. ALONSO, *La espada de Simeón...*, 258.

¹⁵ HILARY Z POITIERS, *Commentarius in Matthaeum* 1, 4: PL 9, 922.

quebat). Matka Chrystusa została więc przedstawiona przez Biskupa Poitiers jako doświadczająca poczucia osamotnienia.

2. Ambroży

Młodszy od Hilarego o około 25 lat Ambroży pozostawił po sobie o wiele większą spuściznę literacką. Tradycyjnie dzieli się jego pisma na sześć grup: dogmatyczne, moralno-ascetyczne, egzegetyczne, mowy, listy, hymny¹⁶. Z wyjątkiem hymnów w każdej z tych grup da się wskazać dzieło nawiązujące w jakimś fragmencie do problematyki cierpienia Maryi. W porównaniu z Hilarym Biskup Mediolanu częściej i szerzej zajmował się kwestią cierpienia Matki Pana. Na uwagę zasługują cztery problemy: przyjęcie przez Chrystusa od Maryi ciała podatnego na cierpienie, przeżycia Matki Chrystusa podczas zwiastowania, sytuacja pod krzyżem i kres ziemskiego życia Matki Pana.

W odniesieniu do możliwości przeżywania cierpienia przez Syna Bożego z racji przyjęcia ciała od Maryi św. Ambroży kontynuował myśl obecną u Hilarego. Czynił to jednak w sposób bardziej przejrzysty i posługiwał się jaśniejszą terminologią. W dziele *De incarnationis Dominicae sacramento* napisał:

*Quis autem non horrescat qui audiat quia non ex Maria Virgine, sed ex divina substantia passibilem sibi carnem fecerit Dei Verbum? [...] Partus ergo Virginis non naturam mutavit, sed generandi usum novavit. Denique caro de carne nata est. Habuit ergo de suo Virgo quod traderet; non enim alienum dedit mater, sed proprium e visceribus suis contulit inusitato modo sed usitato munere. Habuit igitur carnem Virgo quam naturae sollemnis iure transcripsit in fetum*¹⁷ (podkreślenia moje - M.G.).

Pojęcie *passibilis* w odniesieniu do ciała Chrystusa implikuje możliwość użycia go dla scharakteryzowania ciała Jego Matki (*ex Maria Virgine passibilem sibi carnem fecerit Dei Verbum*). Ostatnie zdanie wywodu Biskupa Mediolanu ściśle łączy przymioty ciała Maryi i Jej Syna. Matka przekazuje to, co posiada (*Habuit ergo de suo quod traderet; Habuit igitur carnem Virgo quam naturae sollemnis iure transcripsit in fetum* [podkreślenie moje - M.G.]).

¹⁶ F. DRĄCZKOWSKI, *Patrologia...*, 312.

¹⁷ AMBROŻY, *De incarnationis Dominicae sacramento*, 50: CSEL 79, 249-250; 104; CSEL 79, 275.

Św. Ambroży często zachęcał do naśladowania Maryi, stawiając Ją jako wzór. W tym kontekście starał się przybliżyć dziewicom przeżycia Matki Chrystusa. Przytaczając scenę zwiastowania, podkreślał z jednej strony samotność Maryi, a z drugiej Jej lęk w chwili pojawienia się anioła:

Angelum in specie viri vidit, et pavebat corde, peregrinabatur aspectu. Unde dicit ad eam angelus: „Ne timeas, Maria”. Docet solitudo verecundiam (podkreślenia moje - M.G.), et gymnasium pudoris secretum est¹⁸.

Samotność Maryi została w tym fragmencie przedstawiona jako droga do osiągnięcia skromności (*docet solitudo verecundiam*), a obawa w sercu (*pavebat corde*) jako naturalna reakcja na pojawienie się mężczyzny. Zarówno samotność, jak i lęk nie mają w tym tekście negatywnych konotacji.

Scena pod krzyżem stała się dla Ambrożego okazją do przedstawienia przeżyć, jakie towarzyszyły Matce Chrystusa patrzącej na cierpienia Syna. Najbardziej szczegółową analizę tego fragmentu zawarł w dziele *De institutione virginis*:

Stabat ante crucem mater, et fugientibus viris stabat intrepida, [...]. Spectabat piis oculis Filii vulnera [...]. Stabat non degeneri mater spettacolo, quae non metuebat peremptorem. Pendebat in cruce Filius, mater se persecutoribus offerebat. Si hoc solum esset ut ante Filium prostreretur, laudandus pietatis affectus, quod superstes Filio esse nolebat, [...] simul quae publico usui impendi mortem Filii noverat, praestolabatur si forte etiam sua morte publico muneri aliquid adderetur. Sed Christi passio adiutorio non eguit¹⁹ (podkreślenia moje - M.G.).

Analiza tekstów Biskupa Mediolanu zawiera szereg interesujących informacji. Maryja została tu zaprezentowana z jednej strony jako osoba, która nieustraszenie (*intrepida*; *non metuebat peremptorem*) towarzyszyła Synowi w ostatnich chwilach Jego życia, a z drugiej jako Ta, która nie chciała być jedynie biernym widzem (*superstes Filio esse nolebat*), lecz pragnęła iść razem z Nim na śmierć (*mater se persecutoribus offerebat*; *praestolabatur si forte etiam sua morte publico muneri*

¹⁸ TENŹE, *Exhortatio virginitatis* 71: PL 16, 357.

¹⁹ TENŹE, *De institutione virginis* 49: PL 16, 319.

aliquid adderetur). Jej śmierć nie mogła jednak, według Ambrożego, w żaden sposób dodać czegokolwiek do zbawczego dzieła Chrystusa, ponieważ nie potrzebował On pomocy w swojej męce (*Christi passio adiutorio non eguit*)²⁰. W tym tekście Biskup Mediolanu jasno zdystansował się od koncepcji współcierpienia Maryi, a w konsekwencji od koncepcji współodkupicielstwa²¹. Maryja zaprezentowana została więc jako osoba będąca przy Chrystusie aż do Jego śmierci i pragnąca cierpieć i umrzeć razem z Nim²².

Epifaniusz z Salaminy na Wschodzie i Ambroży na Zachodzie niemal w tym samym czasie podjęli refleksję na temat śmierci Maryi. U obu pojawiła się hipoteza męczeńskiej śmierci Matki Chrystusa i obaj wskazywali na milczenie Biblii w tej kwestii²³. Biskup Mediolanu, interpretując prorocstwo Symeona, wykluczył możliwość interpretowania miecza w kategoriach męczeńskiej śmierci:

Nec littera nec historia docet ex hac vita Mariam corporalis necis passione migrasse (podkreślenie moje - M.G.); *non enim anima sed corpus materiali gladio transverberatur*²⁴.

Ambroży przytoczył w tym tekście trzy argumenty przeciwko męczeńskiej śmierci Maryi: brak świadectwa Biblii (*nec littera*), brak jakiegokolwiek świadectwa historii (*nec historia*) oraz duchowy, a nie

²⁰ Ta idea pojawia się kilkakrotnie u Ambrożego: *Sed Iesus non egebat adiutore ad omnium redemptionem*. TENZE, *Expositio Evangelii secundum Lucam* 10, 132: CCL 14, 383; *Suscepit quidem affectum parentis, sed non quaesivit alterius auxilium*. TENZE, *Epistula* 63, 110: PL 16, 1218.

²¹ Zaskakująca jest interpretacja tego tekstu zaprezentowana przez A. Luisa (*Evolutio historica doctrinae de Compassione...*, 272), który dostrzegł tutaj współcierpienie Maryi: *Nullus inter Latinos Patres huius temporis magis disserte Mariae Compassionem fidelibus meditandam proposuit. Variis in locis in idem recidit, eandem semper afferendo doctrinam*. Słowa Ambrożego sugerują raczej gotowość Matki Chrystusa do współcierpienia i jednocześnie podkreślają wystarczalność cierpienia Jej Syna, które nie potrzebuje „uzupełnienia”.

²² Ambroży, przedstawiając Maryję stojącą pod krzyżem, unikał mówienia o zewnętrznych oznakach cierpienia: *Durum quidem funus videtis, sed stabat et sancta Maria iuxta crucem Filii et spectabat Virgo sui Unigeniti passionem. Stantem illam lego, flentem non lego*. AMBROŻY, *De obitu Valentiniani* 39: CSEL 73, 348.

²³ Epifaniusz wysunął trzy hipotezy dotyczące śmierci Maryi (śmierć męczeńska, śmierć naturalna, wniebowzięcie bez uprzedniej śmierci) w napisanym w latach 374-377 katalogu herezji (PG 42, 716). Por. J.C.R.G. PAREDES, *Mariologia...*, 265.

²⁴ AMBROŻY, *Expositio Evangelii secundum Lucam* 2, 61: CCL 14, 57. Biskup Mediolanu interpretował miecz jako słowo Boże: *Gladius autem verbum est Dei validum et acutius omni gladio acutissimo*. TENZE, *In Psalmum* 37, 22: CSEL 64, 153; *Christus est protector, dextera, defensor et gladius [...]. Gladius enim Dei Verbum est*. TENZE, *In Psalmum* 43, 12: CSEL 64, 270; *Verbum enim Dei gladius spiritualis est*. TENZE, *In Psalmum* 118, 19, 38: CSEL 62, 441.

cielesny charakter miecza (*non enim anima sed corpus materiali gladio transverberatur*). Kwestia cierpienia została tu zaprezentowana *per negationem* jako wykluczenie możliwości męczeństwa Matki Chrystusa.

3. Hieronim

Zaledwie kilka lat młodszy od Ambrożego Hieronim ze Strydonu przeszedł do historii przede wszystkim z powodu swojej działalności translatorskiej. Oprócz przekładów był również autorem dzieł egzegetycznych, historycznych, dogmatyczno-polemicznych, homilii i listów²⁵. W bogatej spuściźnie literackiej trudno jednak znaleźć teksty nawiązujące do cierpienia Maryi. Na uwagę zasługują jedynie nieznaczne wzmianki poświęcone Jej przeżyciom w chwili zwiastowania. Hieronim podkreślał prawdopodobny lęk Matki Chrystusa na widok anioła (*forsitan timore perterrita est quia virum quem non solebat aspexit*)²⁶, choć zwracał również uwagę na Jej nieustraszoną postawę (*et quae hominem formidarat, cum angelo fabulatur intrepida*)²⁷.

4. Augustyn

Biskup Hippony, uznawany za największego i najśłynniejszego Ojca Kościoła zachodniego, wywarł ogromny wpływ na kształtowanie się doktryny chrześcijańskiej. Chociaż jego pisma zachowały się niemal w całości, z trudem można w nich znaleźć wzmianki na temat cierpienia Maryi. Nawet A. Luis, który dość dowolnie interpretował teksty innych Ojców w kategoriach *compassio Mariae*, w odniesieniu do Augustyna przyznał, że niewiele i niezbyt otwarcie pisał o cierpieniach Matki Pana²⁸. Na uwagę zasługują dwa problemy: przyjęcie przez Chrystusa od Maryi ciała podatnego na cierpienie, interpretacja proroctwa Symeona.

Związek cierpienia Chrystusa z posiadaniem ciała z Maryi został przez Augustyna wyrażony następującymi słowami:

²⁵ F. DRĄCZKOWSKI, *Patrologia...*, 330.

²⁶ HIERONIM ZE STRYDONU, *Epistula* 107, 7: CSEL 55, 298.

²⁷ TAMŻE, 22, 38: CSEL 54, 203.

²⁸ A. LUIS, *Evolutio historica...*, 272: *Attamen fatendum est ipsum non nimis nec aperte de Mariae doloribus disseruisse. Ita, v. gr. cum verba Domini Nostri in cruce commentatur (Ioh. 19, 25-27), nullum omnino verbum profert de Mariae Virginis Compassione.*

*Si enim falsa mater, falsa caro, falsa mors, falsa vulnera passionis, falsae cicatrices resurrectionis, non veritas credentes in eum sed falsitas liberabit*²⁹.

Prawdziwość macierzyństwa Maryi implikuje możliwość doznawania cierpień przez Chrystusa. Biskup Hippony kontynuował w tym tekście refleksję obecną u Hilarego z Poitiers i u Ambrożego. Bez Matki Chrystusa (*si enim falsa mater*) Jego ciało, śmierć, rany męki (*vulnera passionis*), blizny zmartwychwstania (*cicatrices resurrectionis*), nie byłyby autentyczne i miałyby charakter jedynie pozorny, co w efekcie prowadziłoby do zanegowania prawdziwości doktryny chrześcijańskiej. Wyrażona *per negationem* tzw. „zasada realizmu chrześcijańskiego”³⁰ prowadzi do ścisłego powiązania cierpienia z człowieczeństwem, co zakłada możliwość cierpienia przez Matkę Pana.

Czterokrotnie Biskup Hippony przywoływał tekst prorocstwa Symeona. Dwukrotnie tylko opatrzył go komentarzem charakteryzującym specyfikę cierpienia Maryi:

*Passio quippe Domini, quae multis ruina fuit et in qua multorum cordium occulta patuerunt, quoniam expressum est quid de Domino sentiebant, et ipsam eius Matrem graviter carnali orbitate percussam sine dubio contristavit*³¹ (podkreślenie moje - M.G.).

*Tribulationem igitur gladii nomine significatam esse credibile est, quo materna anima vulnerata est doloris affectu*³² (podkreślenie moje - M.G.).

Doktor z Hippony połączył prorocstwo Symeona z przeżyciami Maryi pod krzyżem. Jej cierpienie scharakteryzował następującymi słowami: „dotkliwe” (*graviter*), „rana sieroctwa fizycznego” (*carnali orbitate percussam*) oraz „smutek” (*contristavit*). Kategoria „fizycznego sieroctwa” zdaje się nawiązywać do interpretacji Hilarego, który pisał o samotności Matki Chrystusa i w związku z tym o przekazaniu Jej pod opiekę Jana.

Drugi tekst wskazuje wyraźnie na uczucie bólu (*doloris affectu*), które dotknęło Maryję. Augustyn zastrzegł się jednak, że jest to interpretacja prawdopodobna (*credibile est*). Ten fragment wymaga jednak

²⁹ AUGUSTYN, *In Iohannis Evangelium tractatus* 8, 7: CCL 36, 87.

³⁰ V. CAPANAGA, *La Virgen María según San Agustín*, „Augustinus” 37(1992) 5.

³¹ AUGUSTYN, *Enarrationes in Psalmos* 104, 13: CCL 40, 1543.

³² TENŹE, *Epistula* 149, 33: CSEL 44, 378.

szerszej analizy z tej racji, że był on odpowiedzią na list Paulina z Noli, który pytał Doktora z Hippony, czy prorocstwo Symeona należy interpretować literalnie i czy należy się w nim dopatrywać zapowiedzi śmierci męczeńskiej Maryi³³. Augustyn opowiedział się za interpretacją prorocstwa Symeona w kategoriach przeżyć duchowych, dystansując się od idei męczeństwa Matki Pana. Jest to więc kolejne świadectwo (obok Ambrożego) przeciwko męczeńskiej śmierci Maryi.

Analizując pisma Biskupa Hippony, warto zwrócić uwagę na jego interpretację znalezienia Chrystusa w świątyni. Siedmiokrotnie przytoczył on słowa Maryi: *Oto ojciec twój i ja z bólem serca szukaliśmy Ciebie (Ecce pater tuus et ego dolentes quaerebamus te)*. Nigdzie jednak nie komentował terminu *dolentes*, koncentrując swoją uwagę na znaczeniu pojęcia *pater* oraz na szyku wyrazów (Maryja wymienia najpierw Józefa, a potem siebie). Ten fakt jest cenną wskazówką interpretacyjną. Podjęcie problemu wiązało się bowiem z polemikami, które Augustyn prowadził. Adwersarze nie podejmowali kwestii cierpienia Matki Pana, a zatem i on nie analizował dogłębnie tego zagadnienia.

Podsumowując, trzeba stwierdzić, że stosunkowo rzadkie podejmowanie przez Hilarego, Ambrożego, Hieronima i Augustyna problematyki cierpienia Maryi ma swoje uzasadnienie w kontekście czasowym, w którym żyli. Spory chrystologiczne i trynitarne nie sprzyjały głębszym analizom mariologicznym. Przeanalizowane teksty pokazują jednak, że kwestia cierpienia Matki Chrystusa była przez Ojców dostrzegana.

Lektura pism Ojców Kościoła skłania do następujących wniosków: 1) Problematyka cierpienia Matki Zbawiciela pojawia się bardzo rzadko (głównie w kontekście prorocstwa Symeona oraz obecności pod krzyżem); 2) Zagadnienie jest często podejmowane *per negationem* (brak bólów rodzenia; odrzucenie idei śmierci męczeńskiej); 3) W sensie pozytywnym Ojcowie podkreślają przeżycia duchowe Matki Chrystusa (samotność, opuszczenie, przestroch); 4) Kategoria *compassio* jest odnoszona do Chrystusa, który dzięki ludzkiej naturze może cierpieć.

Ks. dr Marek Gilski
Papieska Akademia Teologiczna (Kraków)

Os. Sienkiewicza 15/51
PL - 32-020 Wieliczka
e-mail: mgilski@post.pl

³³ P.J.M. ALONSO, *La espada de Simeón...*, 263-264.

La sofferenza di Maria nell'insegnamento dei Padri della Chiesa occidentale

(Riassunto)

L'autore affronta la questione della sofferenza di Maria nell'insegnamento dei Padri della Chiesa occidentale; si sofferma sui scritti di Ilario, Ambrogio, Girolamo, Agostino.

La specificità dell'insegnamento patristico al riguardo della sofferenza di Maria si può riassumere in questo modo: a) la problematica della sofferenza della Madre del Salvatore compare raramente (soprattutto nel contesto della profezia di Simeone e la presenza sotto la croce); b) il problema della sofferenza è spesso affrontato *per negationem* (assenza dei dolori del parto, negazione della morte da martire); c) nel senso positivo si sottolinea le prove dolorose di carattere spirituale (solitudine, abbandono, spavento); d) la categoria di *compassio* è riferita a Cristo che poteva soffrire grazie alla sua natura umana.

Lament Maryi¹ należy do tej części literatury apokryficznej Nowego Testamentu, która opisuje mękę Jezusa i zachowała się w języku etiopskim, arabskim i koptyjskim².

Najważniejszymi apokryfami traktującymi o męce Jezusa są Akta Piłata lub Ewangelia Nikodema. Do utworów związanych z postacią Piłata należą: Wyroki na Jezusa, Korespondencja Piłata, Zemsta Zbawiciela, Etiopskie Męczeństwo Piłata, Uzdrawienie Tyberiusza, Opowieść Józefa z Arymatei, Ewangelia Gamaliela³.

Językiem oryginalnym tych utworów był język grecki lub łaciński, z których przekładano na języki orientalne – syryjski, koptyjski, arabski, armeński, gruziński, etiopski.

Oprócz Piłata ważnymi osobami utworów są: Nikodem, Gamaliel, Dobry i Zły Łotr, Setnik z Ewangelii, Weronika, Judasz.

Gamaliel zw. Starszym według *Dziejów Apostolskich* (Dz 5, 34-39; 22, 3), miał być nauczycielem św. Pawła Apostoła i wstawiał się odważnie za apostołami.

W jednej homilii bliżej nieznanego biskupa Heryaqosa z Bahnasa znajduje się opowiadanie w języku etiopskim, którego autorem jest rzekomo Gamaliel i to opowiadanie określono jako *Ewangelię Gamaliela*. Pierwsza część tego dzieła obejmuje Lament Maryi (Lāha Māryām) a druga Męczeństwo Piłata (Sem'a Pilatos)⁴.

Utwór etiopski zredagowany w XIV wieku jest najbardziej obszernym, który był czytany w koptyjskiej liturgii Wielkiego Tygodnia i został przełożony z wersji arabskiej. Pierwotnie utwór powstał około V/VI wieku w języku koptyjskim. Po raz pierwszy nazwy *Ewangelia Gamaliela* użyli uczeni A. Baumstark i P. Ladeuze⁵.

Pierwsze teksty koptyjskie opublikowali uczeni P. Lacau⁶ i E. Revillout⁷ na początku XX wieku. Wydrukowano również koptyjsko-

Jerzy Woźniak CM

Lament Maryi – apokryf etiopski

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 2, 35-50

¹ Przekład, wstęp i opracowanie ks. Jerzy Woźniak CM.

² Zobacz bibliografię w: M. GEERARD, *Clavis Apocryphorum Novi Testamenti*, Turnhout 1992, 53n. *Apokryfy Nowego Testamentu*, red. M. STAROWIEYSKI, t. 1, cz. 2, Kraków 2003.

³ Por. M. STAROWIEYSKI, *Cykl Piłata*, w: *Apokryfy Nowego Testamentu...*, 624-633.

⁴ G. RÖWEKAMP, *Gamaliel (Evangelium)*, w: *Lexikon der antiken christlichen Literatur*, red. S. DÖPP, W. GEERLINGS, Freiburg-Basel-Wien 1998, 245.

⁵ M.A. VAN DEN OUDENRIJN, *Das Evangelium des Gamaliel*, w: W. SCHNEEMELCHER, *Neutestamentliche Apokryphen*, t. 1, Tübingen 1990, 44.

⁶ P. LACAU, *Fragments d'Apocryphes coptes*, Le Caire 1904, 15-16, 17-18.

⁷ E. REVILLOUT, *Les Apocryphes coptes I*, w: *Patrologia Orientalis* 2(1904) 170-174.

arabskie teksty w Kairze w latach 1902, 1927, 1945⁸. A. Mingana⁹ opublikował w 1928 roku arabską recenzję z angielskim przekładem.

Najobszerniejsza wersja etiopska została z arabskiego przełożona w XIV wieku. Dwa etiopskie fragmenty zostały opublikowane w 1892 roku¹⁰ i jako teksty Gamaliela rozpoznane przez F. Haase¹¹.

W roku 1959 ukazało się krytyczne wydanie dwu etiopskich apokryfów w jednym tomie: *Lament Maryi i Męczeństwo Piłata*, dokonane przez dominikanina M.A. van den Oudenrijna¹². Nasz przekład opiera się na tym wydaniu.

Lament Maryi składa się z jedenastu rozdziałów. Jego podział jest następujący:

- I 1-16 – Wstęp do homilii
- I 17-35 – Pierwszy Lament Dziewicy
- I 36-44 – Maryja i Apostoł
- I 45-55 – Drugi Lament Dziewicy
- I 56-59 – Jan zastępuje Piotra
- I 60 - II 12 – Dziewica udaje się na Kalwarię
- II 13- 21 – Matka stoi pod krzyżem
- II 22-26 – Kolejne Lamenty Dziewicy
- II 27-34 – Ciąg dalszy opowiadania
- II 35-38 – Słowa pożegnalne Maryi
- II 39-41 – Trzęsienie ziemi i ciemność podczas śmierci Jezusa
- II 42-51 – Powtórny lament Dziewicy
- II 52-III 25 – Ciąg dalszy opowiadania
- III 26-40 – Wstawka homilety
- III 40-IV 4 – Dalszy ciąg opowiadania
- IV 5-V 1 – Homiletyczne komentarze
- V 2-XI 11 – Kontynuacja opowiadania o Piłacie i żołnierzach
- XI 12-XI 50 – Zakończenie.

W naszym przekładzie uwzględniamy tylko fragmenty, które bezpośrednio odnoszą się do cierpień Maryi, a mianowicie: I, 1-60; II, 1-51; V, 2-8; VI, 1-19.

⁸ Por. G. GIAMBERARDINI, *L'Immacolata concezione di Maria nella Chiesa Egiziana*, Cairo 1953, 31.

⁹ A. MINGANA, *The Lament of the Virgin*, „The Bulletin of the John Rylands Library” 12(1928) 163-240 (przekład), 241-332 (tekst).

¹⁰ M.R. JAMES, *The apocryphal New Testament*, Oxford 1953⁵, 152.

¹¹ F. HAASE, *Literkritische Untersuchungen zur orient. – apokr. Evangelienliteratur*, Leipzig 1913, 20-21.

¹² M.A. VAN DEN OUDENRIJN, *Gamaliel. Äthiopische Texte zur Pilatusliteratur*, Freiburg in der Schweiz 1959, 1-187.

Polskiego przekładu *Żale Maryi* z tekstu łacińskiego dokonał ks. Marek Starowieyski¹³.

Lament Maryi

W imię Ojca i Syna i Ducha Świętego, jedynego Boga. Homilię ułożył Abba Heryaqos, biskup miasta Bahnesa na chwałę przeczyszczonej Dziewicy Maryi na temat Jej lamentu z powodu ukrzyżowania Jej Syna i Jego grobu, gdy Ona przybiegła w dniu Jego powstania z martwych a Jego ciała nie znalazła.

W pokoju Boga!

Jej wstawiennictwo niech będzie zawsze z nami. Amen

On rzekł:

Rozdział I

Wstęp do homilii

1. Płacz patriarchy Jakuba¹⁴ odnawia się dzisiaj.
2. Moi Drodzy! Czyż nie powinna płakać Maryja Dziewica nad umiłowanym synem, którego poczęła w swoim dziewictwie?
3. Czyż nie powinna Maryja Dziewica płakać nad Nim, z powodu którego cierpiała?¹⁵
4. Czyż nie powinna płakać Maryja Dziewica nad Nim, któremu służyła piersią?
5. Czyż Maryja Dziewica także nie płakała nad żłóbkiem w Betlejem? Dlaczego nie miałaaby Ona opłakiwać swego umiowanego Syna, którego nosiła przez dziewięć miesięcy?
6. Rachel opłakiwała swoje dzieci, których nigdy nie uścisnęła. Czyż Dziewica Maryja nie powinna opłakiwać Tego, którego nosiła w swoim łonie według przyjętego ludzkiego zwyczaju?¹⁶
7. Rachel opłakiwała dzieci, z którymi uciekała z miejsca na miejsce. Dlaczegoż więc Dziewica nie miałaaby płakać nad swoim synem, z którym tułała się od krainy do krainy?

¹³ M. STAROWIEYSKI, *Żale Maryi*, w: *Apokryfy Nowego Testamentu...*, 668-671.

¹⁴ Por. Rdz. 37, 1-35 (Patriarcha Jakub otrzymuje informacje o rzekomej śmierci swego syna Józefa).

¹⁵ Rękopis A ma lekcję: z jego powodu jeszcze nigdy nie cierpiała. Rękopis D opuszcza tę lekcję.

¹⁶ Dosłownie: *jak inni ludzie*. Płacz Racheli – por. Jr 31, 15; Mt 2, 18.

8. Czyż Rachel nie opłakiwała dzieci, których grobu nigdy nie widziała? A Maryja Dziewica nie miałyby płakać przy bramie do grobu swego jedynego Syna?

9. Dziś znowu powtarza się płacz pobożnego starca z powodu jego córki, dziewicy.

10. Jakub nie widział Józefa, gdy związali go jego bracia. Dziewica zaś widziała swego Syna, gdy On został do krzyża przybity.

11. Jakub nie widział Józefa, aby go opłakiwać, gdy głodował w jamie. Dziewica zaś widziała swego Syna powieszzonego przez Żydów pośród innych.

12. Jakub Józefa nie widział, gdy go jego bracia pozbawili odzieży¹⁷. Dziewica zaś widziała swego Syna obnażonego pośród szalonych Żydów.

13. Jakub nie widział Józefa, gdy jego bracia sprzedali go za dwadzieścia srebrnych monet. Dziewica zaś widziała swego Syna, gdy Judasz sprzedał go za trzydzieści srebrników.

14. Jakub płakał z powodu obcej krwi i podartej odzieży, którą dzikie zwierzęta zdążyły rozszarpać. Dziś zaś jest to Boska rozlana krew nad skałą, którą opłakuje Dziewica. Skąd było obce odzienie, które zaczęła oglądać dzisiaj Dziewica i którym przyodziano Jej Syna; Jego własne szaty podzielono między siebie.

15. Bracia Józefa płakali i skruszyli się, kiedy oni sprzedali swego brata; synowie Izraela zaś nie płakali, gdy sprzedali swego Pana.

16. Synowie Jakuba ucieszyli się, gdy ich brat został królem. Żydzi zaś wcale nie cieszyli się, gdy ich Pan powstał z martwych.

Pierwszy Lament Dziewicy

17. O czysta Dziewico! Zaiste wzruszający był twój płacz nad twoim Synem! Chwytający za serce był twój głos pośród aniołów, gdy oni przynieśli Ci wiadomość i rzekli: Maryjo - dlaczego siedzisz i co robisz? Oto postawiono twego Syna przed namiestnika, wydano na Niego wyrok, a stojący na czele Żydów zdradzili Go.

18. O Maryjo - dlaczego siedzisz i co robisz? Oto twój Syn stoi przed sądem; Jego cenną suknię zabrano Mu.

19. O córko Joachima! Dlaczego siedzisz tu i co robisz? Oto twój syn wlecze swój krzyż samotnie ulicami Jerozolimy i nikt się do Niego nie zbliża.

¹⁷ Por. Rdz 37, 23. Według zwyczajów żydowskich pozbawiono Jezusa tuniki – por. J 19, 23. Wspomina o tym w. 14.

20. O Ty gołębico Anny! Dlaczego siedzisz i co robisz? Oto twój Syn jest na Miejsu Czaszki¹⁸ – Jego przybijają do krzyża.

21. O Córkę Dawida! Dlaczego wciągnęli twego Syna na krzyż?

22. O Dziewico, moja Pani! Rzeczywiście twój lament jest wzruszający w domu Jana, gdzie ty mówisz: O co za gorzka wiadomość mnie dziś dosięgła! O wiele bardziej gorzka wiadomość od tej, którą zapowiedziano Hiobowi i Jakubowi Izraelowi¹⁹.

23. Co za bolesna wiadomość spadła na mnie dziś? O mój Synu! Jest ona gorsza niż oznajmiono Lotowi wówczas, gdy jego miasto obróciło się w popiół²⁰.

24. O smutna wieści, któraś dziś dotarła do mnie! O mój Synu! Jest ona boleśniejsza od tej, którą oznajmiano z powodu śmierci bohaterów Izraela.

25. O co za posłaniec, który mi przyniósł tak smutną wiadomość.

26. O mój Synu! Oto przez trzydzieści lat byłeś moją pociechą. Nigdy nie musiałam Cię ganić. Nigdy Cię nawet nie opuściłam nawet do tego dnia, gdy dotarła do mnie ta wiadomość o Tobie.

27. O mój Synu! Salome²¹ była początkiem wszelkiego mojego smutku.

28. Nigdy nie opuściłam mojego domu, aby namiestnika dane mi było oglądać. Nigdy nie stałam przed żadnym sędzią. Nigdy nie widziałam jak ścinano złodzieja lub bandyta został uśmiercany. Nigdy nie poznałam ani Golgoty, ani Kalwarii²².

29. Również nie przestawałam z tymi, którzy się kłócili. O mój Synu! Ja nigdy nie obserwowałam niesprawiedliwego wyroku i nie uczestniczyłam w zgromadzeniu sądowym.

O mój Synu! Nie pojmuję niesprawiedliwości, którą Tobie uczyniono.

30. Ja sama znajdowałam się w domu Jana. Ty zaś przebywałeś na dziedzińcu arcykapłana Annasza.

31. O mój Umiłowany! Wiadomość pełna troski o Ciebie pogłębiła jeszcze bardziej ból z powodu śmierci mojego Ojca i mojej

¹⁸ Etiopski tekst – makāna Qarānyo; grecki - Κρανίου τόπος - por. Mt 27, 33; Mk 15, 22; J 19, 17.

¹⁹ Por. Hi 1, 13-20; Rdz 37, 32.

²⁰ Por. Rdz 19, 24.

²¹ Salome w starszych ewangeliach apokryficznych występuje ciągle jako towarzyszka Maryi.

²² Qarānyo i Golgota występują jako dwa różne miejsca. Golgota dotyczy pochówku Jezusa, Qarānyo miejsca jego cierpień.

Matki. Moje dziecko! Bolesna wiadomość o Tobie całkowicie mnie wytrąciła z równowagi.

32. Zapowiedź Twojego narodzenia dotarła do mnie w Nazarecie. Tu zaś w Jerozolimie spotyka mnie zła wiadomość. Zapowiedź (Twojego narodzenia) otrzymałam w domu Józefa. Teraz w domu Jana otrzymałam śmiertelną wiadomość o Tobie.

33. O mój ukochany! Jak radowałam się zawsze w moim sercu. Cały dzień mówiłam sobie: jutro nadejdzie dzień Paschy, abyśmy mogli obchodzić nasze święto i powrócić do naszego miasta.

34. O mój umiłowany Synu! Przyszło bowiem na mnie święto Paschy w smutku i płaczu. Moje święto zmieniło się w płacz żałobny²³, a moja Pascha w ból serca.

35. Taki jest lament, który wyśpiewała Dziewica, gdy Jej doniesiono wiadomość o Jej Synu.

Maryja i apostołowie

36. Ona szukała jednego apostoła do towarzystwa, ale nie znalazła żadnego, ponieważ oni uciekli i zostawili Go na łasce losu z trwogi²⁴ przed Żydami.

37. Ona szukała Piotra, aby on szedł z nią, ale powiedziano Jej: ten zaparł się Twojego Syna i powiedział: Nie znam Go - ponieważ obawiał się arcykapłanów. On wyszedł i ukrył się.

38. Potem Ona szukała Jakuba, brata naszego Pana, ale Jej powiedziano – on uciekł i na górze, na której go schwycono, oddał Jego odzienie.

39. Następnie Ona szukała Andrzeja, ale Jej powiedziano: Ten nie poszedł z Nim²⁵ do miasta, a równocześnie uciekł Tomasz.

40. Dalej dowiadywała się Ona o Bartłomieju i mówiono Jej: on uciekł od wszystkich swoich braci.

41. Ona szukała Filipa, ale mówiono: On był zdjęty strachem i uciekł, gdy zabezpieczał światło latarni i pochodni²⁶.

42. Ona pytała o Jakuba, brata Jana i otrzymała informację, że nie wytrzymał ani jednej godziny²⁷.

²³ Por. Am 8, 10; Tob 2, 6; 1 Mach 1, 39.

²⁴ Strach przed Żydami – temat wzięty z ewangelii Jana (J 19, 38; 20, 19) i często występuje u Gamaliela.

²⁵ Z Nim – to znaczy z Jezusem. Rks E ma lekcję z *nimi*, to znaczy z pozostałymi apostołami.

²⁶ Por. J 18, 3.

²⁷ Por. Mt 26, 40; Mk 14, 37.

43. Ona pytała o Mateusza, ale udzielono Jej informacji: ten właśnie obawiał się bardziej niż inni Żydów i arcykapłanów i oni nienawidzili go, ponieważ on im pomniejszał opłaty celne i on uciekł pod osłoną nocy.

44. Ona szukała wszystkich, ale nie znalazła ni jednego, z wyjątkiem Jana. On zajmował się Nią w drodze na Golgotę i miejsce Czaszek.

Drugi Lament Dziewicy

45. Stopniowo więc Dziewica była przejmowana smutkiem i płaczem, ponieważ Ona z wyjątkiem Jana nikogo nie znalazła spośród uczniów Jej Syna. A więc płakała i mówiła: Biada, mój Synu, ponieważ Twoi bracia uciekli, ukryli się i opuścili Cię. A Ja przez cały dzień martwiłam się o Ciebie.

46. O ojczy mój, Piotrze! Czyż nie zaparłeś się twego Pana? I ty nie wydałeś z powodu Niego ani srebra ani złota. Dlaczego zaparłeś się w pierwszej chwili i nie sprzedałeś dla Niego ani łodzi, ani wiosła? Dlaczego zaparłeś się dzisiaj twego nauczyciela i Pana, i nie oddałeś w zastaw ani syna ani córki? Dlaczego, o Piotrze, zaparłeś się mojego Syna i nie wydałeś za Niego ani braci, ani przyjaciela?

47. Jak mogło być twoje serce tak lekkomyślne! Przede wszystkim Piotrze nie miałeś przed oczyma drugiego krzyża, który jest dla mnie. Ale byłeś tchórzliwy i zaparłeś się Go w pierwszej chwili.

48. Przy tym dał On tobie, o Piotrze, język jak żelazo. Ty zaś go uczyniłeś miękkim i stopiłeś bez pomocy ognia lub kowala.

49. O Piotrze! Twemu obliczu udzielił On nadziemskiego blasku²⁸. Ty zaś przy tej okazji nie zniosłeś ani jednego policzka²⁹ dla Twojego Pana.

Oczy tobie On dał o niezapomnianym blasku. Ty zaś, o Piotrze, nie wstydzileś się mojego Syna zapierać.

50. I tobie On powierzył klucze Królestwa niebieskiego. Ty zaś choć przez chwilę w sali sądowej najwyższego kapłana nie zdałeś próby cierpliwości. On cię ustanowił mężem zaufania i na swoje miejsce ustanowił cię pasterzem całego świata. Ty zaś, o Piotrze, dla twojego Pana ani przez jedną godzinę próby nie zdałeś.

51. On ustanowił cię ojcem dla całego świata, ale ty dla mego Syna nie okazałeś miłości braterskiej. O Piotrze, swoją boską rękę

²⁸ *nadziemski blask* występuje również w wersji koptyjskiej. Por. M.A. VAN DEN OUDENRIJN, *Das Evangelium des Gamaliel...*, 86.

²⁹ Por. J 18, 22.

położył na twojej głowie. Ty zaś nie chciałeś przed zaparciem mojego Syna, aby na twojej głowie położono cierniową koronę.

52. Pomyśl, o Piotrze, mój Syn nie był tylko twoim Panem, ale także twoim przyjacielem. Nie wypadało w ten sposób zapierać się mojego Syna.

53. Gdybyś był, o Piotrze, jak ojciec Józef na którego spadły wszystkie przeciwności życiowe³⁰ i gdyby cię wleczono do Heroda jak Jęgo i gdyby na ciebie przyszła bieda egipska - to nie miałbyś jak On tej samej cierpliwości?

54. Ojcie Józefie! Rosa niebieska niech zstąpi na twoje stopy – Ty Sprawiedliwy - a drzewo życia³¹ niech pożywi twoją duszę, jeżeli wytrwałeś ze mną w przeciwności nie zapierając się jak Piotr mojego Syna.

55. O Piotrze! Ciebie nie przyprowadzono przed namiestnika ani nie postawiono przed mającym władzę. Ty szybko zaparłeś się swego Pana.

Jan zastępuje Piotra

56. Gdy Dziewica zakończyła swoją pieśń żałobną o zaparciu Piotra, wówczas Jan wzruszył się, zaczął płakać, spotkał Ją płaczącą, obydwie usiedli razem – Dziewica i Jan, i płakali z powodu Jezusa.

57. Potem rzekł Jan do Dziewicy: O moja Matko! Nie płacz nad Piotrem, chociaż on zaparł się naszego Pana. Na nim nie ciąży taki sam zarzut jak na Judaszu, który go zdradził. Przy Ostatniej Wieczerzy przysłuchiwałem się u boku Mistrza, jak Piotr mówił do Niego: Niech to odejdzie od Ciebie, mój Panie i Boże! W wieczności nie zaprę się Ciebie, lecz będzie lepiej dla mnie, gdy umrę. Tobie taka sytuacja się nie przydarzy. Ja oddam moje życie za Ciebie.

58. Wtedy słyszałem po raz pierwszy, jak mój Mistrz zganił trzykrotnie³² Piotra i mówił do niego: Odejdź ode mnie szatanie!³³ Wprawileś mnie w zakłopotanie, ponieważ nie myślisz o tym, co Boże, lecz co ludzkie.

59. Teraz więc moja Pani i moja Matko, nie płacz nad Ojcem Piotrem, ponieważ jego zaparcie stanie się dla grzeszników okazją do żalu. On sam ukarał kłamstwo własnym słowem i uwierzył słowu Pana.

³⁰ Autor ma na uwadze ucieczkę do Egiptu.

³¹ Drzewo życia (Rdz 2, 9; Ap 2, 7; 22, 2) zostało dokładnie opisane w księdze Henocha, Rdz 24; 25.

³² Trzykrotnie – autor nawiązuje albo do trzykrotnego zaparcia Piotra lub trzykrotnego pytania o wierność (J 21, 15-17).

³³ Por. Mt 16, 23.

Dziewica udaje się na Miejsce Czaszki

60. Dziewica zaś była dotknięta wielkim bólem, ponieważ Ona jeszcze nie widziała swego Syna. W domu Jana pograżyła się stopniowo w swoim płaczu i jęku. I rzekła: Janie, poprzysięgam cię, abyś mnie poprowadził drogą na Miejsce Czaszki. Poprzysięgam cię Janie, abyś mnie przywiódł na Golgotę.

Rozdział II

1. Nigdy nie widziałam, jak złodzieja ukrzyżowano, albo jak jakiemuś bandycie odcięto głowę. Teraz moja godność³⁴ dozna uszczerbku, będę szła pieszo, aby nawiedzić miejsce, gdzie ukrzyżuje się mojego Syna jak złoczyńców.

2. O mój Synu! Nikt z twoich braci nie stoi przy Tobie ani nie przemawia w Twojej obronie.

3. O mój umiłowany Synu! Ból matki z powodu dziecka jest inny niż ból przyjaciela z powodu przyjaciela³⁵. Cierpienie serca matki, która opłakuje ulubione dziecko jest różne od płaczu przyjaciela z powodu przyjaciela.

4. Ból, który mnie dziś dotyka jest większy od bólu wszystkich ludzi w Jerozolimie, o mój Synu, i mój płacz przewyższa płacze wszystkich, którzy są przy mnie, o mój Synu, mój umiłowany.

5. Gdy Jan zobaczył, że Ona nie mogła zaprzestać płaczu i lamentu, i nie mogła się uspokoić, wówczas rzekł: jeżeli ja Go nie zobaczę, nie będę pocieszony. Potem Jan rzekł do Niej: Powstań! Ja sam pójdę z Tobą na Miejsce Czaszki, abyś Go mogła zobaczyć.

6. Wówczas Dziewica opuściła dom Jana i poszła pieszo przez ulice miasta Jerozolimy.

7. Ludzie, którzy zatrzymywali się, widzieli Dziewicę spieszącą się i mówili między sobą: Kim jest ta, która tak głośny lament podnosi? Inni spośród kupców mówili: nigdy nie widzieliśmy, aby jakaś na tym placu swój towar tak reklamowała.

8. Inni mówili między sobą: ta obca idzie przez ulice jak bezrozumna.

9. Znowu inni mówili, którzy rozpoznali Jana jako ucznia Jezusa: Ta jest chyba Jego Matką, która idzie, aby Go zobaczyć na krzyżu. Inni dalej przypuszczali: to jest żona Józefa! Przyniesiono Jej wiadomość o Jej Synu.

³⁴ Dokładnie: *opuszczę moją godność*. Inne rękopisy etiopskie podają zamiennie – *moja godność i moje miasto*. Por. M.A. VAN DEN OUDENRIJN, *Das Evangelium des Gamaliel...*, 87.

³⁵ Autor ma tu na uwadze płacz Dawida z powodu śmierci Jonatana (2 Sm 1, 26).

10. Jeszcze inni dopowiadali: Patrzcie, jak piękny jest Jej wygląd i piękna postać! Takiej kobiety nie widzieliśmy w tym mieście, a Jej oblicze ma podobieństwo do Jej Syna.

11. Podobnie rozpowiadali o Niej spacerujący po bruku³⁶, a wiadomość o Jej ukazaniu słyszano na wszystkich ulicach miasta.

12. Za Nią szła Salome, a także inne kobiety, które ocierały chustą twarz Maryi, ponieważ Ona nie odwracała się, a tylko odczuwała ból serca.

Matka pod krzyżem

13. Gdy Ona przysłała na Golgotę, ujrzała chmarę ludzi: z narodu izraelskiego, pogan, żołnierzy - którzy przyszli, aby zobaczyć tego, kogo ma się powiesić.

14. Było tam wielu ze wszystkich krajów i miast, którzy ze względu na święty miesiąc – baranka wielkanocnego - wspólnie przybyli do Jerozolimy: należący do narodu Agarenów,³⁷ Bārq,³⁸ Moab, Kābor,³⁹ Izmaelitów – ze wszystkich narodów, aby zobaczyć to nadzwyczajne widowisko.

15. Niektórzy mówili: Popatrzcie! Dzisiaj skazano niesprawiedliwie tego człowieka. Inni powiadali: Popatrzcie! Dzisiaj okazano wielką przewrotność.

A inni pozwalali sobie powtarzać: Oto już od wielu lat nieustannie usiłowano tego człowieka na śmierć skazać. Inni powiadali: Oto dziś zabija się Gwałtownika i Mocnego⁴⁰.

16. Jeszcze inni dodawali: Jeżeli to dzieje się w mieście sprawiedliwości, czy nie byłoby możliwe jednego zabić, którego cesarz⁴¹ przysłał, aby go ustanowić królem dla wszystkich Żydów? Ale dlatego król Herod polecił go zabić.

17. Inni zaś przeklinali Heroda z Jego powodu i mówili: To jest ten, który pojął żonę brata swego i go doprowadził do biedy i nędzy. Teraz zaś pozbawia życia tego.

18. Oblicze Dziewicy pochyliło się do ziemi z powodu nieustannego płaczu. Z powodu wielkiego natłoku i liczby Żydów nie mogła Ona zobaczyć swego Syna. I rzekła do Jana: Gdzie znajduje się mój

³⁶ Dosłownie *ludzie z placu*.

³⁷ Lekcja Agarenowie jest nieprecyzyjna.

³⁸ Nazwa Bārq może nawiązywać do greckiego miasta Βάρκη w Cyrenajce – por. Szymon z Cyreny występuje w opisie Męki Pańskiej (Mt 27, 32).

³⁹ Kābor – por. Ez 1, 1 (LXX - Χοβαρ)

⁴⁰ Gwałtownik i Mocny (hāyāl i senu'e) w języku etiopskim oznaczają Chrystusa.

⁴¹ Cesarz oznacza tu Tyberiusza, a Herod oznacza Heroda Antypasa.

umiłowany Syn, którego nie mogę ujrzeć? Ścisk wielkiej masy ludzkiej przeszkadza mi Go zobaczyć.

19. Jan rzekł do Niej: Aby Go zobaczyć na drzewie krzyża, musisz twoje oczy podnieść daleko od ludzi. On podniosła oczy i zobaczyła Go i poszła dalej z Janem bez zatrzymania, aż stanęła w końcu po Jego prawej stronie.

20. I spojrzała na Niego w swoim cierpieniu. Gdy dobry Bóg⁴² ujrzał pokorę swojej Matki, wejrzał On na Jana z góry i rzekł do niego: Człowieku, oto Matka twoja. A do swojej Matki rzekł: Oto twój Syn.

21. Jan podał rękę Dziewicy i zaprowadził do swego domu. Dziewica zaś rzekła do niego: O Janie! Pozwól mi płakać nad moim Synem, albowiem On nie ma żadnego brata i siostry. Nie oddzielaj mnie od Niego, Janie. On nie ma ojca na ziemi.

Dalsze lamenty Dziewicy

22. Dalej Ona rzekła: O mój Synu! Ja chcę, aby ta cierniowa korona, która spoczywa na Twojej głowie, spoczywała na mojej głowie jak u Ciebie, abym mogła jak Ty, Twoją mękę znieść.

23. O Judaszu! Jeżeli wyrokiem sądziego skazuje się wszystkich złoczyńców na ukrzyżowanie, to dlaczego nie ukrzyżowano ciebie, albowiem jesteś złodziejem. Jeżeli każdy złoczyńca przed śmiercią musi być do naga rozebrany, to dlaczego nie rozebrano ciebie Judaszu, albowiem jesteś złodziejem – ty ukradłeś, co w sklepie było.

24. O Janie! Miej wzgląd dziś na moją nędzę pośród tej rzeszy. Miej zrozumienie dla mego jęku i dla cierpienia mego serca. Pozwól mi wzmocnić się oglądaniem Jego oblicza. Pozwól mi Janie nasycić się widokiem tej góry, gdyż do dzisiaj nie widziałam jej, albowiem ta góra jest mieszkaniem dla sierot.

25. Pozwól mi wylewać moje łzy, albowiem jest miejsce, gdzie Hiob usiadł w swojej nędzy, a moje cierpienie przerasta jego. Ten proch stanowi plac obozowy wszystkich biednych. Pozwól mi tu być, albowiem jestem sierotą: nie mam ani ojca, ani matki, ani nikogo.

26. Dziewica pogrążyła się w tym żałobnym zawodzeniu, gdy stanęła po prawicy Syna, serce i umysł były pełne bolesnych myśli. Ona nie odważyła się spojrzeć na tłum bez płaczu.

⁴² Dobry Bóg jak w wierszu 3 oznacza tu *Twojego Syna* (J 19, 26-27).

Pożegnalne słowa Maryi

35. Przychodzimy z powrotem do poprzedniego opowiadania. Dziewica stała po prawej stronie Syna. Jan chciał Ją zaprowadzić do swego domu. On nachylił się do Niej i prosił Ją, aby z nim szła.

36. Ona zaś zaczęła płakać, jęczeć, wzdychać, lamentować. Potem zwróciła się w kierunku miasta, mówiąc do Syna: O moje Dziecko! Jestem z Tobą złączona w pokoju. Słowo pożegnania z krzyżem, na którym Cię powiesili.

O moje Dziecko! Z Tobą w pokoju jestem złączona. Żegnam się z Twoim promieniującym obliczem, które znieważono i sponiewierano.

37. Pozdrowienie i pocałunek Twojej nagości, o Królu, który znajdujesz się wśród złoczyńców. O moje Dziecko! Pozostaję z Tobą w pokoju. Żegnam się z Twoim zacnym odzieniem, którym wrogowie zawładnęli. O moje Dziecko! Jestem złączona z Tobą w pokoju i żegnam się cierniową koroną, która ocienia Twoją głowę.

38. Te i podobne słowa wypowiadała Dziewica, jęcząc i smucąc się. I poprowadzono Ją do domu, gdy On ciągle jęczała i wzdychała. Ona odmówiła swoim oczom snu z powodu wielkiego płaczu i zawodzenia. Zaledwie przyszła do domu, chciała znowu udać się na miejsce Czaszki, aby oglądać do końca mękę swego Syna.

Trzęsienie ziemi i ciemności przy śmierci Jezusa

39. Gdy Jezus wydał tchnienie, gdy On uśmiercił swoją duszę, zbiegło się całe miasto z powodu wstrząsów ziemi, znaków i cudów, które ukazały się na niebie.

40. Gdy Dziewica ujrzała, jak ziemia drży i ciemność ogarnęła całe miasto⁴³, krzyknęła i rzekła: Te cuda, które się dzieją, zapowiadają śmierć mojego Syna.

41. Gdy Ona to mówiła, przyszedł Jan i stał przy Niej płacząc. Dziewica rzekła do niego: Janie! Czy mój Syn rzeczywiście umarł na krzyżu? On skłonił głowę i rzekł do Niej: Tak, moja matko – On umarł.

42. W tej godzinie wybuchnęła Dziewica wielkim krzykiem i lamentem gorzko płacząc w swoim sercu i rzekła: O biada, mój Synu, z powodu bolesnej śmierci, która Cię spotkała.

43. Ja nie spotkałam żadnego namiestnika, który mógłby się zajmować niesprawiedliwością, którą Tobie zadano. Ja nie znalazłam żadnego sędziego, który okazałby zrozumienie dla mojego złamanego serca.

⁴³ Całe miasto oznacza Jerozolimę.

44. O namiestniku! Gdybyś wyrokował według słuszności i prawa, wówczas to naród żydowski nie ukrzyżowałby Syna królewskiego⁴⁴ wśród głodu i pragnienia. A ty najwyższy kapłanie, gdybyś wyrokował według sprawiedliwości, to niewolnik umarłby w miejsce swego pana.

45. O namiestniku! Gdybyś sprawiedliwie wyrokował, to byś nie przybił do krzyża mojego Syna zamiast Barabasa⁴⁵. Arcykapłanie, gdybyś słuszniej wyrokował, to Judasz, a nie mój Syn był winien śmierci.

46. O Namiestniku! Gdybyś dokładniej prawa przestrzegał, to byś mojego Syna nie przybił do krzyża jako ogołoczonego. O Arcykapłanie! Gdybyś sprawiedliwie wyrokował, to byś nie uwolnił złoczyńcy od kary śmierci, a sprawiedliwego uśmiercił.

47. O Namiestniku! Gdybyś okazał zrozumienie dla sprawiedliwości, nie posłałbyś nigdy dzielnego na śmierć, albowiem cień mieczy spada na ciebie. O Arcykapłanie! Gdybyś sprawiedliwie został osądzony, musiałbyś doznać wstydu w obecności Pana.

48. O wojnie i żołnierzach chcę coś powiedzieć. Jeżeli więzi się syna królewskiego, to trzyma się go w dobrych warunkach, żeby nie targnął się na życie, aż się go taktownie odeśle do jego ojca.

49. O Arcykapłanie! Gdy Go pytałeś o prawdę, a On tobie właściwej informacji udzielił, dlaczegoś Go wewnętrznie znienawidził, dopuściłeś się oszustwa i naruszyłeś swoje zaufanie.

50. Kogo pytasz o prawdę? Czyż nie jest tobie znany ten, kto stoi przed tobą – najprawdziwszy w całej prawdzie? Ten sam także jest życiem.

51. O święta Dziewico! Oto znalazłem wielką niesprawiedliwość w mieście Jerozolimie odnośnie do tej sprawy, albowiem złączono się wokół największych i wydano na Niego wyrok śmierci.

Rozdział V

Zmartwychwstały i Jego Matka

2. Gdy wzeszło światło dnia i gdy Ona była smutna i przygnębiona w swoim sercu, powiało mocną i rześką wonią z prawej strony wejścia do grobu, podobnie jak wonią drzewa życia.

3. Dziewica odwróciła się, popatrzyła w kierunku prawej strony grobu⁴⁶ i ujrzała kochanego Boga, który stał obok kłębu oparu dymnego w odzieniu wykonanym z pięknej purpury.

⁴⁴ Określenie Jezusa jako Syna królewskiego wskazuje na paralele u Mt 17, 23-25.

⁴⁵ Złoczyńca w tekście etiopskim nosi nazwę *Barbān*, a w starszych lekcjach *Barrabban*. Hieronim wyjaśnia tę nazwę jako *filius magistri eorum*. Por. M.A. VAN DEN OUDENRIJN, *Das Evangelium des Gamaliel...*, 91.

⁴⁶ Nawiązanie Mk 16, 5.

4. On rzekł do Niej: O Niewiasto! Dlaczego płaczesz i jęczysz przy grobie, w którym nie ma żadnego ciała?

5. Ona odpowiedziała Jemu i rzekła: O Panie! Przez to nie jestem smutna, albowiem w grobie nie znajduję ciała mojego umiłowanego Syna, aby Go opłakiwać, co mnie w moim smutku mało pociesza.

6. Jezus odpowiedział Jej: Czy nie jesteś zmęczona łzami i lamentem od początku aż do tej godziny? Po co płakałaś długi czas bez przerwy nad pustym grobem? Gdybyś najpierw znalazła ciało Twojego Syna w tym grobie, to Twoje lamente i łzy nie miałyby końca.

7. Ona zaś rzekła do Niego: O mój Panie! Gdybym ja Go znalazła miałabym małą radość.

8. Jezus rzekł do Niej: Bynajmniej Niewiasto! Jeżeli byś Go martwym znalazła, byłaby to dla Ciebie żadna pociecha oglądać Jego bok, który włócznią przebili i Jego przebite ręce, ślady gwoździ i Jego zakrwawione ciało.

Rozdział VI

1. Teraz Niewiasto bądź pocieszona! Jest lepiej dla Ciebie nie oglądać Go zabitego, aby się nie smucić z Jego powodu. Jaką pociechę byś znalazła, gdybyś Go widziała jeszcze żywego i powieszonego na drzewie? I jaki ból ogarnąłby Ciebie, gdyby Twoje wnętrze płonęło jak ogień?

2. On jest teraz martwy, ponieważ został pochowany należycie i owinięty. O Niewiasto! Miałaś odwagę w swoim sercu podczas tej ciemności tu przyjść, kiedy w mieście panuje wielkie zamieszanie? Strażnicy akurat teraz odeszli, a Żydzi uzgodnili z nimi oszustwo z powodu Twojego Syna.

3. Ty może sądzisz, że ten grób należy do Żydów⁴⁷, którzy ciało Twego Syna w nim pozostawili? Niewiasto! Ja znam właściciela grobu. Jest nim Józef, do którego należy ogród.

4. Dziewica zaś odpowiedziała mu i rzekła: O mój Panie! Wydaje mi, że wiesz, co działo się z moim Synem, co zrobiono z Nim, zanim Go pochowano w grobie. Moje serce nie pozwoliło mi pozostać w domu Jana, podniosłam się i tu przybyłam, aby Go szukać.

5. Teraz mój Panie, jeżeli jesteś ogrodnikiem⁴⁸, poprzysięgam cię na blask odzienia, w którym cię widzę, i na życliwe słowa, dzięki

⁴⁷ Józef z Arymatei jest człowiekiem, do którego należy ogród i dół grobowy.

⁴⁸ Ogrodnik – w koptyjskich fragmentach ewangelii Bartłomieja chodzi rzeczywiście o ogrodnika, którego syn został uzdrowiony przez Jezusa i był osobiście znany Dziewicy Maryi. Por. M.A. VAN DEN OUDENRIJN, *Das Evangelium des Gamaliel...*, 99.

którym wygłosiłeś mowę. Bądź tak dobry pouczyć mnie o tym wydarzeniu, bo jestem niepokieszona. Objasnij mi: co zrobiono z Nim? Dlaczego nie znalazłam Jego ciała w grobie?

6. Czy Żydzi zabrali Go, gdyż nienawidzili Go i Namiestnika? Albo, mój Panie, On jest ukryty w ogrodzie? Albo wiesz kto Go zabrał? Miej współczucie ze mną i pokaż mi miejsce, gdzie On jest, abym Go ujrziała i to mi wystarczy.

7. Zaprawdę powiadam tobie, mój bracie - na życie twojej duszy - nigdy nie widziałam tego miejsca wcześniej.

8. Wówczas rzekł Jezus do Maryi: Dosyć wylałaś łez! Ten ukrzyżowany – żyje i mówi z Tobą. Ten, który przynosi Ci pociechę, jest tym, o którym się dowiadujesz. Tamten, o którego pytasz, nosi niebieską purpurę. Ten sam, którego miejsca pochówku szukasz, jest Tym, który złamał spiżowe bramy i uwolnił więźniów z Szeolu.

9. O Maryjo! Przyjm moją łaskę i moje miłosierdzie! Oto Ja pocieszyłem Cię Słowem Życia. Nie bój się i nie pozwól wprowadzać się w błąd. O moja Matko! Podziwiał moje oblicze, aby się przekonać, że jestem Twoim Synem.

10. Ja jestem ten Jezus, który wskrzesił Łazarza. Ja jestem ten Jezus, który zmartwychwstał do życia⁴⁹. Ja jestem ten Jezus, którego krew popłynęła na skale Czaszki.

11. Ja jestem ten Jezus, który pociesza Cię w Twoim smutku. Ja jestem ten Jezus, z powodu którego śmierci wylałaś łzy. Oto teraz jest On żyjący. Ja jestem ten Jezus, z powodu którego płaczesz. Oto on sam pociesza Ciebie przed wszystkimi przez swoje zmartwychwstanie.

12. O moja Matko! Nikt nie wziął mojego ciała, lecz Ja zmartwychwstałem dzięki woli mojego Ojca. O moja Matko! Dziś przybyłaś do grobu, a Ja zaś wszystkich wyprowadziłem z Szeolu, którzy byli w więzach i uratowałem wszystkich, którzy zgrzeszyli.

13. Gdy Dziewica przyjęła te słowa, została napełniona w swoim sercu mocą i pociechą. Przestała płakać i zakończył się Jej smutek. Podniosła swoje oblicze, które zwrócone było do ziemi, Jej oczy zaznały zadośćuczynienia, aby oglądać i kontemplować oblicze Boga⁵⁰.

14. Potem przemówiła do Niego: zmartwychwstałeś zaś, mój Panie i mój Synu? Dobrze jest Twoje zmartwychwstanie! I pokłoniła się, by Go ucałować⁵¹.

15. On zaś rzekł do Niej: O moja Matko! Radość, którą Ci dostarczyłem przez zmartwychwstanie, musi Tobie wystarczyć. Zwróć uwagę

⁴⁹ Dosłownie – *zmartwychwstanie życia*.

⁵⁰ Oblicze Boga oznacza tu oblicze Jezusa.

⁵¹ Por. J 20, 17 – *noli me tangere*.

na uwięzionych w Szeolu, którzy cieszą się i radują, których przyniosę w darze mojemu Ojcu, zanim ich wprowadzę do ogrodu Eden.

16. I czysta Dziewica widziała tych i zauważyła uwięzionych wokół Niego, których On wyprowadził z Szeolu. Ci byli przywdziani białą purpurą⁵², a Ona wpadła w podziw z ich powodu.

17. A Jezus rzekł do Niej: Idź szybko i powiadom moich braci! Przynieś im radosną nowinę o moim zmartwychwstaniu. O moja Matko! Pośpiesz się, wracaj i nie pozostań przy moim grobie, gdyż mnóstwo Żydów i Piłat przyjdą do grobu, aby zbadać, co się wydarzyło.

19. Gdy Jezus skończył rozmawiać z swoją Matką, usunął się od Jej spojrzenia, Ona zaś opuściła szybkim krokiem grób, przysłała do apostołów i do kobiet, przyniosła im dobrą nowinę, że nasz Pan zmartwychwstał, opowiedziała im i rzekła: On oznajmił – Ja uprzedzę was do Jerozolimy, tam Mnie ujrzyście i udzielę wam mego błogosławieństwa.

Ks. dr Jerzy Woźniak CM

Bysławek 59

PL - 89-510 Bysław k/Tucholi

Pustelnia św. Hieronima

Il “Lamento di Maria” – apocrifo etiopico

(Riassunto)

Lamento di Maria appartiene alla letteratura apocrica del Nuovo Testamento che descrive la passione di Gesù. Esso si è conservato in etiopico, arabo e copto. La redazione del testo etiopico proviene dal XIV secolo. L'edizione critica è stata fatta da M.A. van den Oudenrijn nel 1959.

La traduzione in polacco, introduzione e note sono state fatte da J. Woźniak CM.

⁵² Biała purpura – u starożytnych dotyczy nie farby, lecz stopnia jasności.

Publikacje na temat uczestnictwa Maryi w tajemnicy Krzyża odnoszą się bądź to do egzegezy Janowej perykopy J 19, 25-27¹, bądź zostały poświęcone duchowemu macierzyństwu Maryi². Chociaż wielotomowa *Bibliografia Mariana* G. Besuttiego wymienia wiele artykułów poświęconych Matce Bożej Bolesnej, to jednak zagadnienie cierpienia Maryi na Kalwarii w średniowiecznej refleksji teologicznej nie jest wystarczająco zbadane. Oprócz artykułu A. Luisa³ oraz krótkich haseł, dotyczących Matki Bolesnej, pióra wielu teologów, opublikowanych w *Marienlexikon*⁴ oraz interesujących uwag poczynionych w różnych artykułach, nie ma wyczerpujących opracowań na ten temat. Opublikowana niedawno praca doktorska D. Flores, poświęcona analizie interesującej nas perykopy w pismach Ruperta z Deutz potwierdza nasze spostrzeżenia⁵.

Niniejsze opracowanie jawi się jako pierwsze, które zapoczątkuje nową serię studiów na ten temat. Jego celem jest ukazanie obrazu Matki Boskiej Bolesnej wyłaniającego się ze średniowiecznych pism dominikańskich. Biorąc pod uwagę, że mariologia dominikanów nigdy nie była przedmiotem pogłębionych badań, mamy nadzieję, iż niniejsze studium stanie się przyczynkiem do poznania jednego z aspektów doktryny maryjnej głoszonej przez Braci Kaznodziejów. Tytuł artykułu, będący częściowo parafrazą znanej średniowiecznej sekwencji, dobrze streszcza interesującą nas ewangeliczną perykopę, do której często odwoływali się średniowieczni dominikanie.

Bogusław Kochaniewicz OP

Stabat Mater dolorosa iuxta crucem Filii w pismach dominikanów XIII-XV wieku

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 2, 51-67

¹ D. BERTETTO, *Beata Virgo Maria et testamentum Domini in cruce*, w: *Maria in Sacra Scriptura*, t. V, Romae 1967, 181-199; H. BARRÉ, *Exégèse de Jean 19, 25-27 et développement doctrinale*, w: TAMŻE, 161-171; A. FEUILLET, *Les adieux du Christ à sa mère (Jn 18, 25-27) et la maternité spirituelle de Marie*, „Nouvelle Revue Theologique” 86(1964) 469-489.

² TH. KOEHLER, *Les principales interprétations traditionnelles de Jn 19, 25-27 pendant les douze premiers siècles*, „Etudes Mariales” 16(1959) 148-155; H. BARRÉ, *La maternité spirituelle de Marie dans la pensée médiévale*, „Etudes Mariales” 16(1959) 87-118; G.M. ROSCHINI, *La maternità spirituale di Maria presso gli scrittori latini dei secoli VIII-XIII*, „Marianum” 23(1961) 225-295; B. AMATA, *Giovanni 19, 26-27 come prova scritturistica della perpetua verginità di Maria. Origine e sviluppo di questa esegesi*, w: *XVI Centenario del Concilio di Capua*

1. Uczestnictwo Matki Chrystusa w tajemnicy Krzyża

Pomimo że średniowieczna mariologia była ściśle związana z tajemnicą wcielenia, to począwszy od XII stulecia rozwijają się nowe prądy. Analiza średniowiecznych pism pozwala zauważyć stopniowe przesuwanie akcentu z tajemnicy Bożego macierzyństwa Maryi na tajemnicę Jej duchowego macierzyństwa. Chociaż tajemnica zwiastowania posiada kluczowe znaczenie dla wszystkich autorów, to jednak rola Błogosławionej Dziewicy, jaką spełniła na Kalwarii, staje się coraz częściej przedmiotem refleksji średniowiecznych kaznodziejów. Temat obecności Maryi u stóp krzyża, Jej współcierpienia, początków Jej duchowego macierzyństwa przedstawiany przede wszystkim w kazaniach, staje się coraz bardziej popularny⁶.

Nie oznacza to jednak, że refleksja nad J 19, 25-27 rozpoczyna się dopiero w wiekach średnich, a pisma Ojców Kościoła są pozbawione jakiegokolwiek wzmianki na ten temat. Interesujący nas temat pojawia się między innymi w pismach św. Ambrożego⁷ i św. Augustyna⁸.

Kontemplacja życia Chrystusa i Jego zbawczego dzieła prowadziła średniowiecznych autorów do stopniowego odkrywania znaczenia obecności Matki Chrystusa na Kalwarii. Św. Anzelm w *De gestis Jesu Christi* oraz w *Meditationes in orationem dominicam*, pisze, że Błogosławiona Dziewica nie tylko *współcierpiała z Synem, lecz również była wewnętrznie zasmucona z powodu naszych grzechów*⁹.

392-1992. *Atti del Convegno Internazionale di studi Mariologici. Capua 19-24 Maggio 1992*, red. G. LICCARDO, F. RUOTOLO, S. TANZARELLA, Capua-Roma 1993, 107-172; E. TONIOLO, *Gv 19, 25-27 nel pensiero dei Padri*, „Theotokos” 7(1999) nr 2, 339-386.

³ A. LUIS, *Evolutio historica doctrinae de Compassione B. Mariae Virginis*, „Marianum” 5(1943) 261-285.

⁴ *Schmerzensmutter (Mater dolorosa)*, w: *Marienlexikon*, t. VI, St. Ottilien 1994, 28-35.

⁵ D. FLORES, *La Virgen Maria al pie de la Cruz (Jn. 19,25-27) en Ruperto de Deutz*, Roma 1993.

⁶ R. LAURENTIN, *Maria nella storia della salvezza*, Torino 1972, 67.

⁷ *Stabat ante crucem mater, et fugientibus viris, stabat intrepida. Videte utrum pudorem mutare potuerit mater Jesu, quae animam non mutavit. Spectabat piis oculis filii vulnera, per quem sciebat omnibus futuram redemptionem. Stabat non degeneri mater spectaculo, quae non metuebat peremptorem. Pendebat in cruce filius, mater se persecutoribus offerebat*. AMBROŻY, *Liber de institutione virginis*, cap. VII: PL 16, 233.

⁸ AUGUSTYN, *In Joannis Evangelium. Tractatus CXIX*, cap. XIX: PL 35, 1950.

⁹ ANZELM, *Meditationes de gestis D.N. Jesu Christi*: PL 149, 598:

*Astat Virgo virginum cruci Salvatoris,
Stat transfixa gladio intimi doloris,
Nati pernas intuens et rivos cruoris
Intus illa sustinet quo hic tulit foris.*

Benedyktyński mnich Eadmer, w księdze piątej traktatu *De Excellentia Virginis Mariae* podkreśla ogromną miłość Matki do Syna oraz opisuje Jej męczeństwo, które dokonało się na Kalwarii¹⁰. O współcierpieniu Maryi pod krzyżem wspomina również bł. Amadeusz z Lozanny, który zaznacza, że cierpienie Maryi wynikało z Jej ogromnej miłości do Syna. Cysterski teolog wyróżnił dwie miłości Błogosławionej Dziewicy: przyrodzoną i nadprzyrodzoną, łączące się w jedną miłość, którą Maryja miłuje Wcielone Słowo¹¹.

Wielką rolę w mariologii średniowiecznej odegrała teologiczna refleksja św. Bernarda, który w jednym ze swoich kazań stwierdził, że prorocтво Symeona, odnoszące się do Maryi spełniło się pod krzyżem, kiedy Jej dusza została przeniknięta przez miecz boleści¹². Doktor Kościoła odczytuje znak miecza w podwójnej perspektywie. Mieczem, który przeniknął serce Maryi, była włócznia żołnierza, która otwarła bok zmarłego na krzyżu Jezusa, nie zadając Mu już bólu. Ta sama włócznia, otwierając bok Jezusa, przeszła serce Maryi¹³. Natomiast druga interpretacja miecza, przedstawiona przez cysterskiego teologa, to słowa umierającego na krzyżu Chrystusa skierowane do Matki: *Niewiasto, oto Syn twój* (J 19, 26). Słowa te, twierdzi Bernard, były ostrzejsze niż miecz obosieczny i przeniknęły głęboko, aż do rozdzielenia duszy

*Astans Unigenitum Genitrix deplorat,
Quo se vertat anxias, proh dolor! ignorant:
Nunc plangit, nunc ejulat, nunc gemens adorat.
Sed gestus virgineos dolor non deflorat.*

¹⁰ EADMER MNICH, *Liber de excellentia B. Mariae*, cap. V: PL 159, 567: *Mulier, inquit, ecce filius tuus* (Joan XIX,26). *O commutatio! pro aeterno et incommutabili Deo purum et corruptibilem hominem, pro naturali et unico filio servum accepit in filium. [...] Vere pertransivit animam tuam gladius doloris, qui tibi amarior exstitit omnibus doloribus cujusvis passionis corporeae; quidquid enim crudelitas inflictum est corporibus martyrum leve fuit, aut potius nihil, comparatione ipsius tuae passionis, quae nimirum sua immensitate transfixit cuncta penetralia tui benignissimi cordis.*

¹¹ AMADEUSZ Z LOZANNY, *Homilia V*: PL 188, 1329: *Ergo abyssus abyssum invocante* (Ps 41, 9), *duae dilectiones in unam convenerant, et ex duobus amoribus factus est amor unus, cum Virgo mater filio divinitatis amorem impenderet, et in Deo amorem nato exhiberet.*

¹² BERNARD Z CLAIRVAUX, *Sermo in Domenica infra octavam Assumptionis B. Mariae Virginis*: PL 183, 437: *Martyrium sane Virginis [...] tam in Symeonis prophetia quam in ipsa Dominicae Passionis historia commendatur. [...] Vere tuam, o beata mater, animam gladius pertransivit.*

¹³ TAMŻE, 437-438: *Et quidam postquam emisit spiritum tuus ille Iesus [...] ipsius plane non attigit animam crudelis lancea, quae ipsius (nec mortuo parcens, cui nocere non posset) aperuit latus, sed tuam utique animam pertransivit. Ipsius nimirum anima jam ibi non erat; sed tua plane inde nequibat avelli. Tuam ergo pertransivit animam vis doloris, ut plus quam martyrem non immerito praedicemus, in quam nimirum corporeae sensum passionis excesserit compassionis effectus.*

i ducha (Hbr 4, 12). W miejsce Jezusa, Maryja otrzymuje Jana, zamiast Nauczyciela - ucznia, zamiast Syna Bożego - syna Zebedeusza.

To wielkie cierpienie Błogosławionej Dziewicy św. Bernard określił jako męczeństwo duszy. *Jeżeli Chrystus mógł cierpieć w swoim ciele, dlaczego Ona nie mogła cierpieć w swoim sercu?*¹⁴

Oprócz tematu współcierpienia Maryi na Kalwarii w średnio-wiecznych pismach pojawia się wątek uczestnictwa Matki Chrystusa w dziele zbawczym Syna. O ile patrystyczna tradycja ukazywała ów temat, opierając się na tajemnicy wcielenia, o tyle teologowie średnio-wieczni wskazują również na obecność Maryi pod krzyżem. Pierwszym teologiem łacińskim, który wyraził doktrynę o uczestnictwie Maryi w dziele zbawienia rodzaju ludzkiego, był Arnold z Bonnevald (†1156). Zdaniem benedyktyńskiego autora, na Kalwarii były dwa ołtarze: jeden w sercu Maryi, drugi w ciele Jezusa¹⁵. Słowa te nie znaczą, że na Kalwarii były dwie odrębne ofiary składane Bogu Ojcu dla zbawienia ludzi, lecz jedna, jedyna ofiara¹⁶. Arnold, broniąc swojej opinii podkreśla, że wspomniane uczestnictwo Maryi opiera się na ścisłym zjednoczeniu Jej woli z wolą Chrystusa. Z drugiej strony, aby nie popaść w kaznodziejską przesadę, dokonuje istotnego rozróżnienia, jeśli chodzi o naturę ofiary składanej na Kalwarii: ofiara Maryi, w odróżnieniu od ofiary Chrystusa, miała tylko i wyłącznie charakter moralny¹⁷.

Rupert z Deutz jest pierwszym teologiem, który odczytał scenę J 19, 25-27 jako akt ustanowienia duchowego macierzyństwa Maryi. Jego teologiczna argumentacja wykorzystuje inny Janowy tekst: *kobieta, kiedy rodzi, doznaje smutku, bo przyszła jej godzina* (16, 21). Powyższe słowa umożliwiły Rupertowi zinterpretowanie cierpienia Maryi na Kalwarii jako bólów porodu. Ponieważ był to poród duchowy, dlatego też św. Jan Apostoł powinien zostać uznany za syna Maryi, a Błogosławiona Dziewica powinna być naprawdę uważana za jego matkę. *Ponieważ na Kalwarii Błogosławiona Dziewica rzeczywiście wycierpiała bóle porodu* (Ps 47, 7) *i w męce Jednorodzonego*

¹⁴ TAMŻE.

¹⁵ ARNOLD Z BONNEVALD, *De septem verbis Domini in cruce*: PL 189, 1694. 1729: *Nimirum in tabernaculo illo duo videres altaria aliud in pectore Mariae, aliud in corpore Christi. Christus carnem, Maria immolabat animam. [...] Una est Mariae et Christi caro, unus spiritus, una charitas, et ex quo dictum est ei: „Dominus tecum”, inseparabiliter perseveravit promissum et donum, Unitas divisionem non recepit, nec secatur in partes, et si ex duobus factum sit unum.*

¹⁶ TENŻE, *De laudibus B. Mariae Virginis*: PL 189, 1727: *Movebat enim eum matris affectio, et omnino tunc erat una Christi et Mariae voluntas, unumque holocaustum ambo pariter afferebant Deo: haec in sanguine cordis, hic in sanguine carnis.*

¹⁷ L. GAMBERO, *Maria nel pensiero dei teologi latini medievali*, Cinisello Balsamo 2000, 180.

porodziła zbawienie nas wszystkich, jest Ona rzeczywiście Matką nas wszystkich¹⁸. Doktryna Ruperta została rozpowszechniona dzięki pismom niemieckiego autora Gerhoha z Reichenbergu (†1169)¹⁹.

2. Teksty maryjne dominikanów XIII-XV wieku

Ponieważ zbadanie powyższego zagadnienia, obecnego w pismach dominikanów żyjących na przestrzeni trzech stuleci przekraczało nasze możliwości, dlatego ograniczono się do wyboru tych spośród autorów, których opublikowane teksty są interesujące z punktu widzenia doktryny mariologicznej. Wśród analizowanych dokumentów należy wymienić kazania Pelagiusza z Portugalii, bł. Jakuba de Voragine oraz Bartłomieja z Breganze; traktaty teologiczne św. Alberta Wielkiego, anonimowego autora *Mariale*, św. Antonina z Florencji oraz Hieronima Savonaroli; a także dzieła ascetyczno-mistyczne bł. Henryka Suza i św. Katarzyny ze Sieny.

2.1. *Stabat*

Według Jakuba de Voragine określenie *stabat* (stała), odniesione do Boga wskazuje na Jego niezmienność, natomiast w relacji do stworzeń wskazuje na życie cnotliwe, zaś w odniesieniu do Matki Bożej oznacza Jej świętość²⁰. Świętość Maryi sprawiła, że Jej obecność pod krzyżem miała zupełnie inny charakter niż obecność Jana Apostoła. Jeśli Jan był obecny pod krzyżem jedynie fizycznie, to Błogosławiona Dziewica była również zjednoczona ze swoim Synem duchowo. To zjednoczenie wynikało między innymi z Jej głębokiej wiary. Właśnie owo „stabat”, jak zauważa Bartłomiej z Breganze, podkreśla Jej niezachwianą wiarę. Podczas gdy wszyscy uczniowie Chrystusa zachwiali

¹⁸ TAMŻE, 148; RUPERTUS DEUTZ, *In Johannem*, 13: PL 169, 789.

¹⁹ GERHOH, *De gloria et honore Filii hominis*: PL 194, 1105-1106.

²⁰ JAKUB DE VORAGINE, *Sermo De planctu Beatae Mariae Virginis*, w: TENŻE, *Sermones Quadragesimales*, Venetiis 1582, fol. 250v-r. *Stabat igitur iuxta crucem mater Iesu. In quibus verbis, tria possunt notari de Virgine Maria. Sanctitatis excellentia incomparabilis; stabat. Poenitentis eminentia ineffabilis, iuxta crucem. Propinquitatis attinentia venerabilis; Mater Iesu. Quantum ad primum cum dicitur: Stabat: Reperimus in scripturis, stare dici de creatore, et de creatura; sed alter, et aliter. Nam stare de creatore dicitur, propter immutabilitatem. De creatura autem propter virtuositatem, sive sanctitatem. [...] Ioannes et si usque ad crucem sequutus, iuxta crucem stabat corpore, a longe tamen mente, nec ipse agnoscens divinitatem. Sola beata virgo stabat fide elevata, et fixa, deus eis divinitate expectans indubie suam, tertia die resurrectionem, ut merito dicatur maris stella a stando, et lumen fidei mundo naufrago retinendo.*

się w wierze, Ona jedyna wytrwała, pomimo że miecz boleści przeniknął Jej duszę²¹. Jak zauważa kaznodzieja, w sercu Maryi Kościół przechował swoją wiarę w święty dzień szabatu. Dlatego też wspólnota wiernych czci Ją liturgicznym wspomnieniem w dzień sobotni.

Anonimowy autor „*Mariale*”, powołując się na opinię św. Ambrożego, stwierdza, że obecność Maryi pod krzyżem wskazuje na Jej oczekiwanie zbawienia rodzaju ludzkiego przez Chrystusa²². W momencie męki Chrystusa była jedyną osobą, która wyraziła Synowi swoją wiarę i współczucie.

Gruntną analizę określenia „*stabat*” przeprowadził w *Summa theologiae* św. Antonin z Florencji:

*Stabat fide levata,
Stabat peccato non inclinata
Stabat Dei volutati conformata*²³.

Podkreślając wiarę Maryi, arcybiskup Florencji rozwinął intuicję, wyrażoną wcześniej przez Jakuba de Voragine. W momencie aresztowania wszyscy apostołowie oddalili się od swojego Mistrza, zarówno fizycznie, jak i w ich sercach, uważając Go za męża sprawiedliwego i wielkiego proroka, lecz nie za prawdziwego Boga. Chociaż Piotr i Jan po swojej ucieczce zdecydowali się w końcu podążyć za Mistrzem, to jednak Piotr, jak zaznacza ewangelista, podążał za Nim z daleka (Mt 26, 58), natomiast umiłowany uczeń, choć był obecny pod krzyżem fizycznie, to w swojej duszy był daleko od Nauczyciela,

²¹ BARTŁOMIEJ Z BREGANZE, *Sermo 10. De Nativitate*, w: TENŻE, *I Sermones de Beata Virgine*, Padova 1993, 68-69: *Stetit namque per fortitudinem „iuxta crucem” non pendens, non cadens, non titubans, non alteri cuique inherens, et licet suam ipsius animam pertransisset gladius, Lc II, 35, spiritus tamen eius in fortitudine fidei permansit stabilis et firmus, ita quod omnibus recedentibus non recessit a fide, unde tota Ecclesia die sabbati sancti dicitur in ea sola mansisse, propter quod et illa die fit commemoratio ipsius per totum anni circulum a fidelibus Ecclesie.*

²² PSEUDO-ALBERT, *Mariale*, q. 148. B. 37, 213b: *Item, addit Ambrosius: „Stabat iuxta crucem, non ut dolorem Filii consideraret, sed ut salutem humani generis expectaret”. Ergo ipsa sola stabat, et omnes alii et aliae fugerunt corde vel corpore; ergo ipsa sola Domino communicavit in passione fide et compassione.*

²³ ANTONIN Z FLORENCJI, *Summa theologiae*, t. IV, Graz 1965 (reprint), kol. 1206: *Prima enim rectitudo mentis est vera fides, fundamentum virtutum. Tempore quidem passionis omnes Apostoli, et discipuli Christi, qui prius stabant fide elevati ad Christum credendum, non solum verum hominem, sed et verum Deum; unde Petrus pro omnibus dixerat: „Tu es Christus filius Dei vivi” (Matt 16), omnes prostrati sunt in infidelitate. Et sicut quum captus fuit Christus in horto a Judaeis, omnes corpore ab eo fugerunt (ut dicunt Evangelistae) ita et mente credentes quidem eum esse verum hominem sanctum, et justum virum, Prophetam in opere et sermone, sed non verum Deum, cernentes passionem ejus tam ignominiosam.*

wątpiąc w Jego Bóstwo. Jedynie Błogosławiona Dziewica, wierząc niezachwianie w Bóstwo swojego Syna, oczekiwała dnia Jego zmartwychwstania, aby uważano Ją za Tę, która podtrzymuje światło wiary w sercach chrześcijan, która niczym gwiazda morza wskazuje im drogę do Chrystusa²⁴.

Drugi aspekt maryjnego trwania (*stabat*) pod krzyżem odnosi się do wolności od grzechu Służebnicy Pańskiej. Jak zauważa św. Antonin, wskazując na interesujące nas wyrażenie, Maryja nie leżała, nie siedziała, nie była skulona, lecz stała (*stabat*). Leży ten, kto poprzez uczynek popełnił grzech; siedzi, kto poprzez przyzwolenie umysłu jest skulony w zmysłowym rozkoszowaniu się. Wszyscy zostali poddani grzechowi z wyjątkiem Błogosławionej Dziewicy, która *stała*, to znaczy, nie miała nic wspólnego z grzechem. Bóg zechciał, aby święta i wolna od grzechu Matka towarzyszyła w męce swojemu Synowi²⁵. Ponieważ, jak zaznacza arcybiskup Florencji, Maryja wypełniała wolę Bożą, zatem Jej trwanie na Kalwarii było wypełnieniem woli Boga. Dlatego też Służebnica Pańska była świadoma, że cierpienie Chrystusa było częścią Bożego zamysłu. Zjednoczenie Maryi z wolą Bożą nie wyrażało się w narzekaniu, gdy Jej niewinny Syn cierpiał, nie miała pretensji do tych, którzy w zamian za wyświadczone im dobrodziejstwa zadali Chrystusowi tyle cierpienia, nie błagała też Boga

²⁴ TAMŻE: *Joannes etsi usque ad crucem secutus, juxta crucem stabat corpore, a longe tamen mente, nec ipse agnoscens divinitatem. Sola B. Virgo „stabat” fide elevata et fixa de ejus divinitate, expectans indubie suam tertiam die resurrectionem, ut merito dicatur „maris stella” a stando, et lumen fidei mundo naufragi retinendo. [...] Sed in illo triduo omnes extincti sunt lumine fidei deitatis Christi, solum in Virgine remansit lumen fidei occultum, quod postea omnibus patefactum est ad omnes suo exemplo illuminandum.*

²⁵ TAMŻE: *Quantum ad secundum stabat a peccato non inclinata, non jacebat, non sedebat, non curva erat, sed stabat. Jacet quis in peccato per pravam operationem, sedet per mentis consensionem, inclinatur per sensualem delectationem. Omnes nos cecidimus quasi folium, scilicet a perfectione virtutum, saltem quod complacentiam sensualem, ubi consistit veniale. [...] „Si dixerimus, quia peccatum non habemus, veritas in nobis non est”. Excepta hac sancta Virgine, de qua quum de peccatis agitur, nullam prorsus de ea volo habere mentionem. Non ergo cecidit nec in veniale, de quo Salomon: „Septies in die cadit justus”; sed semper „stabat”. Ad quod etiam hortabatur Apostolus discipulos dicens: „State ergo succinti lumbos vestros in veritate”, scilicet ne delectatio venialis sit in nobis pro posse. Et tamen quum B. Virgo fuerit immunis ab omni peccato, voluit ipsam Deus experiri tantam passionem in morte filii, quantam numquam ullus martyr sustinuit in sua passione, ut dicit beatus Hieronymus. [...] „Proprio filio suo non pepercit Deus”, ita nec matri ejus; quum tamen nullum haberet peccatum. Et si quis bene consideret, inveniet, quod qui acceptior fuit Deo et sanctior, ille magis afflictus est in mundo, non quidem ad purgationem peccatorum quae haberet, quum nullum habuerit Virgo beata; sed ad maius meritum et praemium consequendum.*

o pomstę²⁶. Jej trwanie pod krzyżem zostało określone następująco: *stabat verecunda, modesta, lacrymis plena, doloribus immersa*²⁷.

2.2. Mater dolorosa

Jakub de Voragine, rozważając scenę opisaną w Ewangelii św. Jana (19, 25-27), stwierdził, że w sercu Błogosławionej Dziewicy były obecne dwie miłości i dwie boleści. Pierwsza z nich to miłość do Syna, która nie chciała pogodzić się z Jego cierpieniem. Druga zaś to miłość do ludzi, która nie chciała, aby ludzkość pogrążyła się w śmierci. Obydwie miłości, wypełniające serce Maryi, walczyły ze sobą. Miłość do rodzaju ludzkiego okazała się silniejsza.

W sercu Błogosławionej Dziewicy walczyły ze sobą również dwie boleści. Pierwsza z nich nie chciała, aby Syn cierpiał, natomiast druga, będąca cierpieniem z powodu możliwości zraty rodzaju ludzkiego, domagała się śmierci własnego Syna²⁸. Cierpienie z powodu zraty rodzaju ludzkiego okazało się silniejsze²⁹.

²⁶ TAMŻE, kol. 1207: *Quantum ad tertium stabat B. Maria firma, volutati Dei conformans se. Ad quod hortatur Apostolus fideles, ad Philip. 4 dicens: „Sic state in Domino, carissimi, scilicet conformando vos voluntate Dei”. Sciebat B. Virgo, quod Dei voluntas erat filium pati. Et propter hoc in mundum venerat, et Scripturae, quae sibi satis notae erant, hoc praeannuntiabant, quae falli non poterant. Et quum in omnibus requiem quaereret, ut de ipsa canitur, quare non aliter vere quaeritur et possidetur, nisi conformando se divinae volutati secundum rationem; ideo stabat, non murmurabat, quod filius innocentissimus pateretur, non blasphemabat Judaeos, quod ab eis, quibus tot fecerat beneficia, tam crudeliter tractaretur; non vindictam a deo petebat, quod illi a terra vivi absorberentur, ut merebantur; non capillos vel vultum scindebat, quia vidua et sine filio consolatore remanebat, sed stabat verecunda, modesta, lacrymis plena, doloribus immersa. [...] Et tamen ita divinae volutati conformis fuisti, ut salutis umani generis avidissima esse, ut dicere audeam, quod si nullus fuisset repertus, qui filium crucifigeret ad hoc, ut sequeretur salus hominis, et adimpleretur voluntas Dei secundum rationem, si oportuisset, ipsa posuisses in crucem.*

²⁷ TAMŻE.

²⁸ JAKUB DE VORAGINE, *Sermo 116*, w: TENŻE, *Sermone de sanctis*, Venetiis 1573, fol. 168v-r.: *In corde namque virginis certabant duo amores, et duo dolores scilicet amor filii qui volebat ipsum pati. Et amor generis humani qui volebat ipsum mori. Et sic inter istos duos amores magna pugna erat. Certabant enim ad invicem quem habitura [fol. 168v] erat de morte filii sui, qui volebat ipsum pati. Et dolor de perditione generis humani qui volebat ipsum mori. Et quia in corde suo talis pugna erat: ideo tota languida facta fuerat. Nunciate dilecto, quia amore langueo.*

²⁹ TENŻE, *Sermo II. Sabbato Paschae*, w: TENŻE, *Sermones Quadragesimales...*, fol. 206r: *Notandum autem quod in corde Virginis pugnabant duo amore set duo dolores: duo amores erant amor filii et amor umani generis. Amor filii volebat Christum pati, amor humani generis volebat ipsum pati: sed amor generis humani superavit amorem filii. Similiter pugnabant duo dolores, scilicet dolor quem habitura erat de morte filii; et dolor quem habebat de nostra perditione, sed dolor, quem habebat de nostra perditione superavit dolorem, quem habitura erat de morte filii.*

Autor *Złotej legendy* ukazuje wyjątkową, niemającą sobie równych miłość oraz wiarę, stojącą pod krzyżem Matki do Syna. Wprawdzie niektórzy apostołowie zachowali miłość do Chrystusa nawet wtedy, gdy już nie żył, lecz byli niedoskonale zjednoczeni ze swoim Mistrzem, ponieważ w godzinie próby, zostawiwszy Go samego, uciekli. Apostołowie byli również słabi w wierze, nawet ją utracili. Pozostali uczniowie Chrystusa, jak na przykład niewiasty, były co prawda ugruntowane w miłości i zjednoczone z Chrystusem, lecz pozostawały nieutwierdzone w wierze i utraciły ją³⁰. Wobec niedoskonałości moralnej wymienionych osób, wiara i miłość Błogosławionej Dziewicy odślaniają swą wyjątkowość. Maryja jako Matka zawsze miłowała swojego Syna i nigdy nie utraciła wiary³¹. Jakub de Voragine podkreśla również stałość Maryi, wobec bojaźni i strachu uczniów Chrystusa, którzy w chwili próby przestraszyli się i uciekli³². Chociaż inni zachwiali się w wierze, Ona jedna wiary dochowała³³.

Pod krzyżem ujawniła się nie tylko wyjątkowość cnót teologalnych Matki Chrystusa, lecz również ogrom cierpienia, którego doświadczyła. Jak zaznacza dominikański kaznodzieja, wiele cierpi matka, gdy słyszy o śmierci swojego syna, lecz jeszcze bardziej cierpi, gdy słyszy, że został on zabity. Najbardziej jednak cierpi ta, która widzi, jak jej syn jest zabijany. Jak wielkie musiało być cierpienie Matki, która własnymi oczyma oglądała Syna umierającego w ogromnych mękach³⁴.

³⁰ TENŹE, *Sermo* 116..., fol. 168r.: *In Christi passione quidam erant fortes quantum ad amorem sicut apostoli qui etiam ipsum mortuum diligebant. Sed debiles quantum ad corporalem associacionem, quia ipso relicto fugerunt. Et quantum ad fidem quia ipsam perdiderunt. Alii fuerunt fortes quantum ad amorem, et associationem sicut sunt sanctae mulieres, quae ipsum diligebant et iuxta Crucem associabant. Sed debiles ad fidem quia ipsam perdiderunt.*

³¹ TAMŹE: *Beata autem virgo fuit fortius, et quantum ad amorem, quod filium suum semper dilexit, et quantum ad associationem quia iuxta crucem semper stetti, et quantum ad fidem quia ipsam nunquam amisit, et quantum ad mortis horrorem, quia mori non timuit.*

³² PELAGIUSZ PARVUS, *Sermo VI de Assumptione B. Virginis*, w: B.F. DA COSTA MARQUES, *Sermonário de frei Paio de Coimbra. Edição e interpretação da estrutura e formas de pregação* (Diss. Univ. Do Porto), Porto 1994, 345: *Primo patuit iuxta crucem, quando omnes discipuli recesserunt mente et corde, et ipsa stetit mente et corde.*

³³ JAKUB DE VORAGINE, *Sermo* 216..., fol. 310r.: *Fuit etiam in ipsa constantia laudabilis, quia coeteris fugientibus ipsa non fugit, coeteris paventibus ipsa non pavit, coeteris fidem perdentibus ipsa fidem servavit. Fuit etiam in ea inextinguibilis charitas, tum quia habebat inem perpetuum, id est Dei filium qui corpus eius impleverat, et mentem eius inflammaverat, et ex ea corpus humanum sumpserat.*

³⁴ TAMŹE, fol. 168r.: *Multum dolet mater quando audit filium mortuum, sed plus dolet quando audit ipsum horribili morte necatum. Sed maxime dolet quando occiditur ante suum conspectum quanto ergo dolore virgo vulnerabatur, quae cum esset pia mater, et tota mater, et unici mater videbat filium suum mortuum et horribili passione necatum, et ista omnia fieri ante suum conspectum.*

Cierpienie Maryi było tym większe, że nie była w stanie uczynić czegokolwiek, aby przynieść Synowi ulgę: *Jej boleść była tym większa, że nie mogła przyjść z pomocą swojemu Synowi. Widziała ciało swojego Syna pokryte ranami i nie mogła ich opatrzyć. Widziała krew i nie mogła jej powstrzymać, widziała pochyloną głowę i nie mogła jej podtrzymać, widziała łzy swojego Syna i nie mogła ich osuszyć*³⁵.

Autor *Złotej legendy* dostrzega również inne racje, które podkreślały ogrom cierpienia Matki Pana. Jej ból był jeszcze większy, ponieważ nie mogła go z nikim innym podzielić. O ile śmierć dziecka zadaje cierpienie obojgu rodzicom, i jedno z nich stara się pocieszyć drugie w bólu, dzięki czemu cierpienie staje się nieco łżejsze, o tyle w przypadku Maryi cierpienie z powodu męki i śmierci Jej jedyne Syna dotknęło Ją samą, ponieważ Chrystus nie miał ziemskiego ojca³⁶.

Jakub de Voragine wymienił jeszcze inne racje, które potęgowały ból Maryi. Jej cierpienie powiększał fakt, że Chrystus został ukrzyżowany pomiędzy dwoma złoczyńcami, jak również to, że wymierzona kara była niezmiernie bolesna i długotrwała, ponieważ dotyczyła miejsc szczególnie wrażliwych na cierpienie oraz rozpoczęła się w momencie aresztowania i trwała do godziny dziewiątej dnia następnego³⁷. W tym

³⁵ TENŻE, *Sermo II in die Sabbato Paschae...*, fol. 206v.: *Virgo igitur beata immenso dolore vulnerabatur, quando videbat filium suum occidi, et horribili morte necari, et ante oculos suos haec omnia fieri. Quinto ex eo quod erat ad iuvandum impotens: magna consolatio est alicui matri, quando filium suum in sua morte osculari, et amplexari, et adiuvare potest: haec autem in nullo filium suum poterat tunc adiuvare: audiebat enim [...], et non poterat ei potum porrigere: videbat ipsum vulneribus plenum, et non poterat vulnera alligare, conspiciebat ipsum sanguine plenum, et non poterat lintheo extergere, videbat ipsum male captum teneri, et ipsum non poterat liberare, videbat ipsum caput male tenentem, et non poterat sustentare, videbat ipsum in cruce flentem, et non poterat lacrimas extergere, videbat ipsum expirasse, et non poterat amplecti, nec osculari, videbat sanguinem in terra affluere, et non poterat recolligere.*

³⁶ TAMZE: *Secundo ex eo quod erat tota mater: quando enim dolor dividitur in multis, minor invenitur in singulis; si enim aliqua mater filium amittit, dolorem suum cum patrem dividit; et ideo talis dolor ex tali divisione quodammodo minuitur. Virgo autem beata, cum nullo dolorem suum dividere potuit: quia nullus pater ibi erat. Tertio ex eo quod erat unicus matri: si aliqua mater filium perdidit, consolationem accipit quando alios habet, vel habere sperat; Virgo autem Maria nullum habebat alium, nec se habere sperabat. Unde poterat dicere istud: Sicut mater unicum amat filium, ita te diligebam.*

³⁷ TAMZE, 207v.: *Tertio causabatur ipse dolor ratione supplicii: videbat enim filium suum pati poenam ignominiosam, quia inter duos latrones, tanquam latro fuit positus: poenam acerbam in locis nervosis, et maxime sensitivis fuit vulneratus, et perforatus: poenam diurnam, quia ab illa hora noctis qua captus fuit, usque ad horam nonam quia expiravit in suppliciis, et doloribus semper fuit: poenam iniustam, quia sicut dicitur: peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore eius. Et quia Virgo beata fuit tanta amaritudine plena.*

czasie *wszelka Jej radość zamieniła się w płacz, wszelka pociecha we łzy, wszelka Jej światłość stała się ciemnością*³⁸.

Wiele miejsca cierpieniu Maryi poświęcił w swoich pismach Henryk Suzo. Przedstawiciel mistycznej szkoły nadreńskiej z wielką wnikliwością opisuje stan duszy Maryi stojącej u stóp krzyża. W dziele *Horologium Sapientiae* przypisuje on Najświętszej Maryi Pannie następujące słowa: *Kiedy wznosząc oczy, zobaczyłam mojego Jednorodzonego Syna, najdroższy skarb mojego serca, wiszącego na krzyżu pomiędzy złoczyńcami, cierpiącego boleści śmierci, jak trudny do zniesienia był dla mnie ten widok, jak bardzo bolesny był to obraz. Dusza moja była udręczona cierpieniem, moje wnętrzności były złamane i wszystkie moje kości umierały z Nim.*

*Uszły ze mnie wszystkie siły, opuściło mnie wszelkie uczucie i przeniknęło mnie nieszczęście. Zwróciłam moje oczy przepelnione łzami ku górze i zobaczyłam mojego Umiłowanego, wiszącego na Krzyżu i nie mogłam dać rady Go pocieszyć. Spojrzałam wokół i z wielkim bólem zobaczyłam tych, którzy wydarli mi mój skarb i zadawali Mu cierpienie, dręcząc Go okrutnie. O, jak bardzo udręczona była we mnie dusza moja, jak wielkie cierpienie ją doświadczało. Byłam bez serca, ponieważ On je wziął i wraz z Nim zostało ono ukrzyżowane. Od krzyku i jęków niemal straciłam głos*³⁹.

Średniowieczni dominikanie, rozważając tajemnicę ukrzyżowania, wielokrotnie podkreślali, że proroctwo wypowiedziane przez Symeona wypełniło się na Kalwarii⁴⁰. Jak zaznacza Jakub de Vora-

³⁸ HIERONIM SAVONAROLA, *Trattato dell'Amore di Gesù Cristo*, w: GIROLAMO SAVONAROLA, *Opere Spirituali*, red. M. Ferrara, t. 1, Roma 1976, 101: *Se questo non ti muove, guarda almeno la sconsolata madre Maria, e pietà di lei ti prenda. O Vergine bella, dove sono i tuoi gaudii precedenti; ove sono le dolci consolazioni; ove sono li dolci colloqui del tuo dolcissimo Iesù? Ogni gaudio è convertito in pianto; ogni consolazione è fatta lacrimosa; ogni luce è fatta scura.*

³⁹ HENRYK SUZO, *Horologium Sapientiae*, lib. I, cap. 16 (wyd. P. Kunzle), Freiburg 1971, 514-515: *Hunc igitur Filium unigenitum, cordis mei thesaurum pretiosum, cum oculis elevatis vidissem sic contemptibiliter in cruce cum latronibus suspensum, et doloribus mortis angustiatum; ah quam intolerabilis mihi hoc aspectus erat, o quam lamentabilis et poenosa haec mihi visio fuit. Anima mea prae dolore cruciabatur, viscera materna sauciabantur, et commoriebantur omnia ossa mea. Virus omnis evanuit, sensus a me recessit, et calamitas me oppressit immensa. Oculos lacrimosos sursum levavi, dilectum meum suspensum vidi, nec sibi in aliquo solatium ferre potui. Respexi deorsum, et cum dolore immenso vidi eos, qui meum thesaurum rapuerant et tam crudeliter vexantes torquebant. O quantum anima mea in me angustiabatur, quam magno cruciabatur dolore. Corde privata eram, quia ipse mihi cor abstulerat et simul secum crucifixum tenebat. Vocem prae clamore et eiulatu multo amiseram, quod vix loqui poteram.*

⁴⁰ BARTŁOMIEJ Z BREGANZE, *Sermo L. De Annuntiatione*, 323: *Tercia ratione fuit Virgini Dei Filius non solum incarnatus et passus set et resuscitatus sicut „aqua frigida” quando, post agones passionis ipsius quam propriis oculis „iuxta crucem stans” vidit*

gine, mieczem przeszywającym serce Maryi była włócznia żołnierza. Wspomniana włócznia, która przebiła bok umarłego Chrystusa, nie mogła Mu zadać bólu. Przeszyła natomiast serce Matki, sprawiając ogromne cierpienie⁴¹. Dla Antonina z Florencji mieczem, który przeniknął serce Maryi, były słowa umierającego Chrystusa: *Oto Syn Twój*⁴². Natomiast jak zauważa św. Albert Wielki, Bóg, wybierając sobie Dziewicę na Matkę, chciał, aby Jej duszę przeniknął miecz Jego cielesnej męki; aby Jego Matka doświadczyła wewnątrz swego serca tego, co On wycierpiał w swoim ciele⁴³.

Hieronim Savonarola, rozważając tajemnicę ukrzyżowania, zauważył, że obecność na Kalwarii zarówno Jezusa, jak i Jego Matki potęgowała cierpienie obojga. Maryja bezmiernie cierpiała, widząc mękę swojego Syna, natomiast Chrystus widząc ból swojej Matki cierpiał jeszcze bardziej⁴⁴. Według Henryka Suza ogrom boleści przepełniającej macierzyńskie serce Matki Chrystusa powiększała miłość: *Im droższy, im słodszy jest umiłowany, tym trudniejsza do zniesienia staje się Jego śmierć*⁴⁵.

Cierpienie Błogosławionej Dziewicy u stóp krzyża zostało określone przez średniowiecznych dominikanów jako męczeństwo. Kazanie Pseudo-Alberta na uroczystość Wniebowzięcia podkreśla, że Maryja wycierpiała więcej niż inni męczennicy. Jej duchowe cierpienie zostało spowodowane męką Pańską. Męka Jej Syna stała się mieczem boleści, który przeniknął Jej duszę⁴⁶. Dlatego też, jak zauważa Jakub de Vo-

et sensit adeo quod gladius doloris et compassionis animam eius confodit, quando, post penalem expectationem triduae sepulture, Iesus ei fons saliens vitam eternam prius de terra exiens primo apparuit et haustu sue visionis eam refrigeravit.

⁴¹ JAKUB DE VORAGINE, *Sermo* 216..., fol. 310r.: *Nam in filii passione in ea fuit dolor intolerabilis. Tuam ipsius animam pertransibit gladius. Quando enim corpus Christi lancea pertansivit, anima Christi in Christo non erat, anima vero matris in ipso erat et ideo illa lancea eius animam pertransivit.*

⁴² ANTONIN Z FLORENCJI, *Summa theologiae*..., kol. 1205: *Deprecor ipsum filium, ut suis verbis mellifluis me consoletur: mihi non loquitur, nisi illud: Ecce filius tuus; quod verbum ut gladius pertransivit animam meam.*

⁴³ ALBERT WIELKI, *Super III Sententiarum*, d. 17 a. 1 ad 1. B 28, 299b: *Deus quando elegit Virginem matrem, voluit suam ipsius animam pertransire gladium passionis suae corporalis, ut ipsa intus sustineret quod ille foris pertulit; ergo voluit eam velle quod Christus filius suus non pateretur.*

⁴⁴ HIERONIM SAVONAROLA, *Trattato dell'Amore di Gesù Cristo*..., 114-115: *Il Figliuolo, dunque, non conforta la Madre in tanta calamitate; né la Madre il Figliuolo. Iesù è l'amaritudine di Maria; e Maria è la pena di Iesù. O crudele, o spietato, o duro riguardo dell'uno e dell'altro, poiché insieme si contristano, dove si doverebbono consolare.*

⁴⁵ HENRYK SUZO, *Il libretto dell'Eterna Sapienza*, w: ENRICO SUSONE, *Opere spirituali*, cap. XVII, Alba 1971, 311.

⁴⁶ PSEUDO-ALBERT, *De Assumptione* B.M.V, w: TENŽE, *Sermones de sanctis*, B, 13, 537a: *Unde dixerat ei Simeon, Luc II, 35: „Tuam ipsius animam pertransibit*

ragine, Kościół w piątek czci męczeństwo Chrystusa, natomiast dzień sobotni został poświęcony wspomnieniu męczeństwa Maryi⁴⁷.

2.3. *Iuxta crucem Filii*

Dominikanie, rozważając obecność Maryi na Kalwarii zwracali uwagę nie tylko na Jej cierpienie, lecz również na Jej doskonale zjednoczenie z cierpieniem Chrystusa. Bartłomiej z Breganze mówi o cierpieniu Chrystusa i o współcierpieniu Maryi (*compassio*)⁴⁸. Natomiast Hieronim Savonarola precyzuje, że o ile Jezus cierpiał w ciełe, o tyle Maryja cierpiała w sposób duchowy. W jednym ze swoich traktatów stwierdza: *O najśłodsza Matko, kto mógłby opowiedzieć twój gorzki płacz? Twój słodki Jezus został cielesnie przybity do krzyża, Ty zaś, Maryjo, zostałeś przebita owymi gwoźdźmi duchowo. Twój Jezus został okrutnie zraniony w swoim ciełe, natomiast Maryja została zraniona w swoim sercu. Twój Jezus został okrutnie zraniony w swoich członkach, Maryja zaś nosi wiele ran w swojej duszy*⁴⁹.

Dominikańska refleksja ogarnia również zagadnienie uczestnictwa Błogosławionej Dziewicy w dziele zbawczym Chrystusa. Święta Katarzyna ze Sieny w jednej ze swoich modlitw podkreśla, że Maryja była nie tylko zjednoczona z Chrystusem w cierpieniu, lecz również

gladius". Hieronymus: „Constat quod alii Sancti, etsi passi sunt pro Christo in carne, tamen in anima, quia immortalis est, pati non potuerunt. Beata vero Dei genitrix, quia in ea parte passa est, quae impassibilis habetur, ideo, ut ita fatear, quia spiritualiter et atrocius passa est gladio Passionis Christi, plus quam martyr fuit.

⁴⁷ JAKUB DE VORAGINE, *Sermo* 216..., fol. 311v.: *Nobiscum domina stare debes, qui martyr et plusquam martyr fuisti, quam lancea tanti doloris perforavit, tanta constantia armavit, tanta charitas inflammavit*; TENZE, *Sermo in Sabbato post cineres*, w: TENZE, *Sermones Quadragesimales*..., fol. 16r.: *Beata autem Virgo et si non passa sit martyrium carnis, passa est tamen martyrium mentis [...]. Et illud martyrium in ea continuatum fuit in tota feria sexta et toto sabbato sequenti. Sexta autem feria dedicata est martyrio Filii et ideo sequens sabbatum dedicari debuit martyrio matris.*

⁴⁸ BARTŁOMIEJ Z BREGANZE, *Sermo* 17. *De Nativitate*, w: TENZE, *I Sermones de Beata Virgine*, 107: *Unde in Ieremia reprehenditur anima que post Christi passionem et Marie compassionem effluit vanitate: „usque quo”, inquit, „deliciis solveris filia vaga” (Ier. XXXI). Rosa modica est statura et Maria et quilibet patientis anima in passione descripta, iuxta illud Iob, XII: „lampas contempta in cogitatione divitum parata ad tempus statutum”. [...] Rosa licet rubicunda sit tamen est frigida, et Maria licet in Christi passione fuerit amore calida, quod per hoc petet quod „iuxta crucem” pro nostra salute stabat, fuit tamen latroni dextro frigida quia ei procuravit refrigerium et misericordiam.*

⁴⁹ HIERONIM SAVONAROLA, *Trattato dell'Amore di Gesù Cristo*..., 114-115: *O dolcissima Vergine e madre Maria, chi potrebbe narrare il tuo amaro pianto? Il tuo dolce Iesù è stato corporalmente in croce confitto; e tu, Maria, spiritualmente da quelli chiovi sei stata trasfissa. Il tuo Iesù è ferito nel suo corpo crudelmente: e tu sei impiagata nel core amaramente. Quante piaghe ha il tuo dolce Figliuolo nelle sua membra, tante ferite ha Maria nell'anima sua.*

w sposób świadomy uczestniczyła w Jego dziele zbawczym: O Maryjo, *świętynio Trójcy Świętej. [...] Maryjo wykupicielko rodzaju ludzkiego, ponieważ Słowo przyjmując Twoje ciało odkupiło świat. Chrystus odkupił świat swoją męką, Ty natomiast boleścią ciała i ducha*⁵⁰.

Użyte w modlitwie sformułowanie, określające Maryję jako *wykupicielkę rodzaju ludzkiego* wyraża ideę uczestnictwa Maryi w dziele zbawczym Syna. Matka Chrystusa poprzez cierpienie ciała i ducha, zjednoczone z Ofiarą Jej Syna, staje się współodkupicielką⁵¹ rodzaju ludzkiego.

Według mistyczki ze Sieny, serce Błogosławionej Dziewicy było do tego stopnia rozpalone pragnieniem zbawienia ludzkości, że, jak twierdzi, *Maryja uczyniłaby z siebie samej schody, aby tylko Jej Syn mógł zawisnąć na Krzyżu, gdyby nie było żadnego innego sposobu*⁵². Tę samą ideę omówiła szerzej w liście 30: *Syn spieszy na śmierć ze względu na wielką miłość, która przepelnia Jego serce, aby dać nam życie. Jego pragnienie świętego posłuszeństwa Ojcu jest tak wielkie, że zatracił własną miłość i spieszy na krzyż. To samo czyni najłodsza i najdroższa Matka, która świadomie traci miłość Syna, nie czyniąc niczego, aby Go wybawić od śmierci, lecz przeciwnie, sama pragnie stać się schodami (wiodącymi na krzyż), chcąc, aby On umarł. Jej serce zostało zranione miłością naszego zbawienia*⁵³.

Podobną myśl wyraził Bartłomiej z Breganze, zdaniem którego obecność Maryi pod krzyżem wynikała z Jej ogromnego pragnienia zbawienia rodzaju ludzkiego⁵⁴. Błogosławiona Dziewica stała pod krzyżem, ponieważ pragnęła naszego zbawienia⁵⁵.

Według anonimowego autora *Mariale*, jedynie Maryja, stojąc pod krzyżem, zachowała wiarę i współcierpiała ze swoim Synem. Jej zjednoczenie z cierpiącym Synem (*communicatio passionis*) było po-

⁵⁰ KATARZYNA ZE SIENY, *Le Orazioni* (red. G. Cavallini), Roma 1978, 118. Zob. ŚW. KATARZYNA ZE SIENY, *Modlitwa do Matki Boskiej*, w: *Teksty o Matce Bożej. Dominikanie średniowieczni*, (tł. J. Salij), Niepokalanów 1992, 118.

⁵¹ Należy przypomnieć, że maksymalistyczny tytuł Maryi jako współodkupicielki nie został przyjęty przez Sobór Watykański II. Nie ma akceptacji dla niego zarówno ze strony Magisterium Kościoła, jak i teologów.

⁵² KATARZYNA ZE SIENY, *Lettera n. 144*, w: TAŻ, *Le Lettere*, Milano 1987, 995.

⁵³ TAŻ, *Lettera n. 30*, w: TAMŻE, 1062.

⁵⁴ BARTŁOMIEJ Z BREGANZE, *Sermo 19. De Nativitate*, w: TENZE, *I Sermones de beata Virgine*, 124: *ut de ipsis dicatur: „castra Dei sunt hec”. Hiis „quasi storax”, cuius resina est odoris iocundi, Virgo exemplum dedit fervoris spiritus et ardoris, quando esuriens et sitiens iusticiam humane redemptionis „iuxta crucem stetit”, nec destitit assistere triumphanti donec, forti armato eiecto foras, audivit: „consumatum est”.*

⁵⁵ TENZE, *Sermo 17. De Nativitate*, w: TENZE, *I Sermones de beata Virgine*, 107: *Rosa licet rubicunda sit tamen est frigida, et Maria licet in Christi passione fuerit amore calida, quod per hoc patet quod iuxta crucem pro nostra salute stabat.*

strzegane jako nadzwyczajna łaska, ofiarowana przez Syna. Chrystus pragnąc, aby Jego Matka stała się uczestniczką owoców odkupienia, chciał także, aby stała się Ona również uczestniczką Jego męki. Maryja dzięki współcierpieniu z Chrystusem stała się współżyczelką odkupienia (*adjutrix redemptionis*)⁵⁶.

Należy zaznaczyć, że współcierpienie Maryi ofiarowane dla zbawienia rodzaju ludzkiego zostało wielokrotnie podkreślone we wspomnianym *Mariale*. Matka Chrystusa nie tylko współcierpiała ze swoim Synem, lecz również wyraziła zgodę na Jego cierpienie⁵⁷ i wspaniałomyślnie ofiarowała Go za zbawienie świata⁵⁸.

Uczestnictwo Błogosławionej Dziewicy w męce Chrystusa zostało przedstawione w kontekście kwestii podwójnych narodzin. Pierwsze narodziny Chrystusa były bezbolesne, natomiast drugie, dzięki którym wierni narodzili się do życia w Chrystusie, były naznaczone cierpieniem. Zechciał Bóg Miłosierdzia, aby owo dzieło miłosierdzia miało wsparcie ze strony Tej, która jest nazywana Matką miłosierdzia. Dekret Boga sprawił, że uczestnictwo w owym dziele miłosierdzia zostało zarezerwowane jedynie dla Błogosławionej Dziewicy⁵⁹.

⁵⁶ PSEUDO-ALBERT, *Mariale*, q. 149, sol. B. 37, fol. 219a.: *Sola beatissima Virgo tunc fidem habuit, et compassionem crucifixi Dei et hominis, et per se passionem ex compassione patientis. Et sic sola fuit, cui datum est hoc privilegium, scilicet communicatio passionis, cui Filius ut dare posset praemium, voluit communicare passionis meritum, et ut ipsam participem faceret beneficii redemptionis, participem esse voluit et poenae passionis: quatenus sicut fuit adjutrix redemptionis per compassionem, ita mater fieret omnium per recreationem: et sicut totus mundus obligatur Deo per suam passionem, ita et Dominae omnium per compassionem.*

⁵⁷ TAMŻE, q. 51. B 37, 97b: *hoc autem totum fuit in beatissima Virgo in summo, quae de corde et corpore templum Sancto Spiritui construxit, in quo Filius Dei corporaliter habitavit, [...] immo ipsum filium suum et Filium Dei, non prout panis et vinum in corpus ipsius transferebatur et sibi speciebus alienis immolabatur, sed secundum quod in ejus propria carne et sanguine secundum corpus formabatur, sub ipsa sua specie propria in qua eum genuit, spontaneo ejus consensu in ejus passione pro nobis omnibus obtulit: per quam sufficientissimam et gratissimam hostiam semel oblatam, Deum toto generi humano reconciliavit.*

⁵⁸ TAMŻE, q. 25. B 37, 55b: *Maria sic dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret pro nobis.*

⁵⁹ TAMŻE, *Mariale*, q. 148. B 37, 214a.: *ergo peperit Filium suum primogenitum sine dolore in sua natiuitate, postea peperit totam gentem simul in Filii passione, ubi facta fuit ei in adiutorium simile sibi, ubi ipsa mater misericordiae Patrem misericordiarum in summo opere misericordiae adjuvit, et una secum omnes homines regeneravit. Et haec regeneratio cum summo dolore utriusque fuit. Unde Glossa ibi posita: „Multo labore in fide genuit”. Ex his patet, quod Pater misericordiarum soli matri misericordiae opus summae misericordiae, id est, passionem communicavit.*

3. Zakończenie

Przegląd pism dominikanów XIII-XV wieku ujawnia ich gatunkową różnorodność. Obok kazań oraz pism ascetyczno-mistycznych są to również dokumenty, odzwierciedlające refleksję uniwersytecką nad zagadnieniem uczestnictwa Błogosławionej Dziewicy w tajemnicy krzyża (*Mariale*). Pomimo że w kalendarzu liturgicznym średniowiecznego Kościoła figurują jedynie cztery święta maryjne (Zwiastowania, Oczyszczenia, Wniebowzięcia i Narodzenia Matki Bożej), a zatem nie było specjalnej liturgicznej okazji, sprzyjającej refleksji nad interesującym nas zagadnieniem, to jednak pisma dominikanów zawierają wiele interesujących informacji. Pisma te potwierdzają, że zagadnienie uczestnictwa Maryi w tajemnicy krzyża budziło coraz żywsze zainteresowanie zarówno wiernych, jak i kaznodziejów. Pierwsi, poprzez wielorakie formy pobożności ludowej (*coronae, planctus,*) wyrażali swoją cześć do Matki Bożej Bolesnej, drudzy, kontemplując tajemnicę Krzyża, dzielili się podczas kazania jej owocami (*contemplata alias tradere*).

O. dr Bogusław Kochaniewicz OP
Pontificia Università S. Tommaso d'Aquino "Angelicum"

Largo Angelicum 1
00184 Roma
Italia

e-mail: kochaniewicz@pust.urbe.it

Stabat Mater dolorosa iuxta crucem Filii nei scritti degli autori domenicali del XIII-XV secolo

(Riassunto)

La questione che riguarda la presenza di Maria sotto la Croce appare nei diversi documenti degli autori domenicali del XIII-XV secolo. Grazie alla scelta di alcuni scrittori dalle diverse epoche, grazie all'analisi dei loro scritti è stato messo in evidenza un'immagine di Maria Addolorata presente nella riflessione dei Predicatori. Secondo i risultati della nostra ricerca, il tema che riguarda la presenza di Maria ai piedi della Croce contiene i tre aspetti che negli scritti dei domenicali appaiono frequentemente: l'aspetto morale che sottolinea la fede di Maria nel momento della prova, quello profetico, che indica il compimento delle parole espresse dal Simeone e infine la partecipazione di Maria sia alle sofferenze del Cristo che all'opera della Redenzione. Per poter esprimere meglio il ruolo della Beata Vergine all'opera salvifica di Cristo, autore del "Mariale" utilizza i titoli: Coadiutrice della Redenzione e Socia della Redenzione.

Gli scritti che abbiamo analizzato dimostrano che la questione della partecipazione di Maria al mistero della Croce diventa l'oggetto del crescente interesse sia dei fedeli che dei Frati Predicatori. I primi, per mezzo delle diverse forme della pietà popolare esprimevano la loro venerazione all'Addolorata, i secondi, contemplando il mistero della Croce condividevano durante le prediche i frutti della loro contemplazione.

Stabat Mater Dolorosa... Słownym obrazem Matki Bolesnej jest ewangeliczne stanie Jej „obok krzyża Jezusowego”. Jednak Ewangelia nie mówi „stała”, tylko w liczbie mnogiej: „stały”, a dokładniej: *Matka Jego i siostra Matki Jego, Maria, żona Kleofasa, i Maria Magdalena* (J 19, 25). Widzimy tu trój-jedną wspólnotę Maryj, gdzie tylko pierwsza, Matka Jezusa, nie została wspomniana z imienia¹. Najświętszą Maryję wyróżnia jeszcze bardziej spojrzenie Jezusa, który najpierw *ujrzał Matkę i stojącego obok Niej ucznia*, a dalej utworzył nową wspólnotę pod znakiem Niewiasty-Matki. Wspólnota rozwinie się w Eklezję-Kościół, nową Niewiastę-Ewę u boku Chrystusa jako nowego Adama. Matka Jezusa stanie się personifikacją Matki-Kościola, zarazem Oblubienicy Chrystusa. Przejście, rozpoczęte wcześniej, rozwija się w cieniu krzyża. Niewiasta, którą prezentuje (uobecnia) Matka Jezusa wyróżniona pośród innych niewiast, staje się z woli Syna Matką umiłowanego ucznia. Jedność z Jezusem „od tej godziny” ma się wyrażać w jedności z Jego Matką jako Matką uczniów... i uczennic Syna.

Jacek Bolewski SJ

Matka Bolesna – misterium Oblubienicy

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 2, 68-93

Obraz Maryi stojącej u boku Ukrzyżowanego jest ostatnim znakiem Jej obecności w Ewangelii. W ewangelicznej ikonie dopełnia się wcześniejsza droga Matki Jezusa, zaczyna się nowy etap. Co kryje się w „staniu” Maryi w cieniu krzyża? Czy mamy pytać o Jej wielki ból, kulminację cierpienia, zapowiedzianego wcześniej i towarzyszącego całej drodze życia blisko Jezusa? Czy mamy głębiej otwierać się na miłość, o której świadczy

do końca postawa Matki? Pytania rozjaśniają się, gdy w obecności Maryi przy Synu w Jego ostatniej godzinie zauważymy i rozważymy zarówno dopełnienie, jak i nowy początek ewangelicznej wizji.

1. Postacie Matki Bolesnej

Pobożna wizja Matki Bolesnej obejmuje więcej elementów, opartych zasadniczo o dane z Ewangelii. Teologiczne spojrzenie wymaga rozróżnienia w samej Ewangelii. Każdy z czterech Ewangelistów

¹ Egzegeci dyskutują co do liczby wymienionych tu kobiet; por. R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium. III. Teil*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1975, 321n. Przyjmując obecność trzech kobiet, Maria Kleofasowa jako „siostra” Maryi znaczyłaby nie siostrę rodzoną (to samo imię!), tylko byłaby kolejnym ewangelicznym przykładem terminologii podobnej jak w przypadku „braci i siostr” Jezusa.

przedstawia specyficzną wizję tajemnicy Jezusa, gdzie w różnym stopniu pojawia się Maryja – w pogłębiającym się pojmowaniu Jej znaczenia. Wprawdzie całościowa wizja, rozwijana dalej w Tradycji, słusznie łączy różne ewangeliczne dane, jednak odrębności, zauważalne w początku, pozwalają głębiej odkryć istotę poszczególnych obrazów, zwłaszcza w przypadku najgłębszej, ostatniej Ewangelii.

Tradycyjnie łączy się postawę Matki Bolesnej pod krzyżem z wcześniejszą zapowiedzią czekającego Ją bólu – zgodnie z proroctwem Symeona przy prezentacji Dziecka w świątyni. Dlatego Kościół pozostawia do wyboru jako Ewangelię na liturgiczne wspomnienie Najświętszej Maryi Panny Bolesnej albo wizję spod krzyża według umiłowanego ucznia (J 19, 25-27), albo wizję Symeona według Łukasza (Łk 2, 33-35). Zanim powrócimy do pierwszej, zatrzymajmy się na chwilę przy drugiej...

Proroctwo starca, rozpoznającego w Dziecku przyszłego Zbawcę, jest przede wszystkim błogosławieństwem: Symeon „błogosławił Ich”, a następnie przepowiedział wobec Maryi, że dzieje Syna będą znakiem ambiwalentnym – upadku i powstania – znakiem sprzeciwu, który dotknie także, dosięgnie do głębi Matkę: *Twoją duszę miecz przeniknie, aby na jaw wyszły zamysły serc wielu*. Zapowiedziany ból Maryi nie jest tylko bólem zwykłej matki, którą dosięga w sercu los jej dziecka, lecz oznacza w szczególności ból Matki Mesjasza, wciągniętej w antagonistyczne zdarzenie².

Trudne błogosławieństwo, związane z tajemnicą Jezusa, zaczyna się przejawiać od pierwszego Jego samodzielnego wystąpienia w tej samej Ewangelii. Gdy widzimy Go znowu w świątyni jako dwunastoletniego, po znalezieniu przez Rodziców, Matka wyraża swą boleść: *Oto ojciec Twój i ja z bólem serca szukaliśmy Ciebie* (Łk 2, 48). Za „bólem serca” kryje się w oryginale greckim *odynómenoi* (po łacinie: *dolentes*); ból musiał być ogromny, skoro to samo słowo pojawia się później w odniesieniu do bogacza, który boleje w otchłani-gehennie: *straszenie cierpię (odynómai – crucior) w tym płomieniu* (Łk 16, 24). Można stawiać pytanie, czy ten ból nie zapowiada przyszłego bólu po „zniknięciu” Syna w otchłani śmierci, zanim odkryte zostało Jego zmartwychwstanie „trzeciego dnia”³. Jednak Ewangelista nie wspomina nic o Maryi w czasie męki; wzmiankuje tylko niewiasty,

² H. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium. Erster Teil*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1969, 129.

³ „Po trzech dniach” w Łk 2, 46 znaczy „trzeciego dnia”; por. H. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium...*, 134. Co do innych elementów pasyjnych w Łk 2, 41-50 por. R. LAURENTIN, *I vangeli dell'infanzia di Cristo*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1986, 122n.

towarzyszące Jezusowi podczas drogi krzyżowej (23, 27n), a po Jego śmierci dodaje: *również niewiasty, któremu Mu towarzyszyły od Galilei, przypatrywały się temu* (23, 49). Dlatego łączenie „bólu serca” Maryi z wydarzeniami męki wyprowadza poza Ewangelię Łukasza, domaga się przejścia do następnej Ewangelii.

Pierwsze pojawienie się Matki Bolesnej w ostatniej Ewangelii znajdujemy w miejscu zaskakującym, podczas Ostatniej Wieczerzy, gdy Jezus oznajmia swym uczniom: *Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Wy będziecie płakać i zawodzić, a świat się będzie weselił. Wy będziecie się smucić, ale smutek wasz zamieni się w radość. Kobieta, gdy rodzi, doznaje smutku, bo przyszła jej godzina. Gdy jednak urodzi dziecko, już nie pamięta o bólu z powodu radości, że się człowiek narodził na świat. Także i wy teraz doznajecie smutku. Znowu jednak was zobaczę, i rozraduje się serce wasze, a radości waszej nikt wam nie zdoła odebrać* (J 16, 20n).

Oto jako matka bolesna jawi się... wspólnota uczniów. Obrazowe sformułowanie zapowiada Eklezję – Matkę-Kościół – rodzącą nowe życie dzieci Bożych mocą Ducha Świętego. Wypełnienie zapowiedzi Jezusa zaczęło się wtedy, gdy zmiana smutku w radość objawiła się w przyjęciu Ducha od Zmartwychwstałego w czasie Jego pierwszego zjawienia się: Jezus ukazał uczniom *ręce i bok. Uradowali się zatem uczniowie, ujrawszy Pana, przyjąwszy także Ducha, którego „tchnął na nich”* (20, 20n). Ustąpiły bóle rodzenia, można było się radować owocem – nowym życiem w Duchu Zmartwychwstałego. Później wszakże miało się okazać, że bóle będą towarzyszyły Eklezji także w dalszym życiu. Wskazują na to już użyte przez Ewangelistę wyrażenia. „Ból”, o jakim Jezus mówi, to po grecku *thlipsis* – oznacza również „ucisk”. Nie przypadkiem to samo pojęcie pojawia się, gdy Jezus ukazuje dalszą perspektywę rodzącej się wspólnoty: *Na świecie doznacie ucisku, ale miejcie odwagę: Jam zwyciężył świat* (16, 33). Odwaga, związana z wiarą, znaczy właśnie trzeźwe spojrzenie na przeżywane w świecie bóle ucisku – jako bóle znaczące nie bliskość śmierci, ale rodzenie się życia.

Nowe spojrzenie wiary stało się możliwe dzięki zwycięstwu Jezusa, po Jego wejściu w śmierć – i przejściu... Jego Pascha połączyła dwa wymiary bólu: „straszego” cierpienia gehenny z „uciskiem” rodzenia się do życia. Zejście Syna Bożego do otchłani śmierci było znakiem, którego cudowny sens objawił się w zmartwychwstaniu; zgodnie z apostołskim świadectwem: *Bóg Ojciec wskrzesił Go, zerwawszy więzy śmierci, gdyż niemożliwe było, aby ona panowała nad Nim* (Dz 2, 24). A dosłownie mówi się tutaj o „rozwiązaniu

bólów śmierci” (*lysas ta ódinas tou thanatou – solutis doloribus inferni*). To znaczy, że bóle związane ze śmiercią – przeżycie gehenny – kryją w sobie „rozwiązanie” podobne jak u kobiety: wyzwajające narodziny, które zawdzięczamy Synowi Boga – wyjście ze śmiertelnej otchłani do życia!

Tajemnica pozwala pojąć i połączyć obie matczyne postacie bólu – Matkę Bolesną z Ewangelii Łukasza z Matką-Eklezją Janowej Ewangelii. Najbardziej znanym obrazem i znakiem, obejmującym obie postacie, stała się Niewiasta z *Apokalipsy*. Jest Ona *brzemienna*. *I woła cierpiąc bóle (ódinousa) i męki rodzenia* (Ap 12, 2). Bolesne cierpienie, przypominające słowa Łukasza o Maryi, wiąże się w znaku Niewiasty jednoznacznie z rodzeniem, które wspomina Jezus u Jana. Więcej, Niewiasta sama stała się znakiem przejścia – ze Starego do Nowego Testamentu. Symbolizujące Ją cechy pochodzą z prorocstwa, które łączy bolesne i radosne chwile rodzenia Córy Syjońskiej⁴. A dalej, uosobiona w Maryi Niewiasta rodząca Syna – *Mężczyznę, który będzie pisał wszystkie narody*, przechodzi w Eklezję z resztą jej *potomstwa* (Ap 12, 5. 17). W tej mierze, w jakiej apokaliptyczny znak ukazuje trwanie walki, mamy tu przede wszystkim odniesienie do sytuacji Kościoła, świadomego, że trzeba wytrwać *w wierze, bo przez wiele ucisków trzeba nam wejść do królestwa Bożego* (Dz 14, 22). Zwycięstwo, które poświadcza Maryja, nie jest w tym znaku wyraźne, wymaga kolejnej odsłony w *Apokalipsie*, gdzie Niewiasta pojawi się w końcu jako radosna Oblubienica weselnych godów u boku zwycięskiego Oblubieńca, Jezusa Chrystusa...

Przejście w *Apokalipsie* stanowi jakby projekcję na dzieje ludzkości tego, co zostało wcześniej ukazane w ostatniej Ewangelii. Pora powrócić do Maryi, trwającej pod krzyżem we wspólnocie z innymi niewiastami, także z umiłowanym uczniem Jezusa. Brakuje tu wzmianki o Jej bólu. Skoro jednak Ukrzyżowany wskazuje na Nią jako Matkę w nowym znaczeniu – w odniesieniu do swego ucznia – przypominają się Jego wcześniejsze słowa o macierzyńskich bólach rodzenia. Pamiętamy, że słowa dotyczyły wspólnoty, nie wyłączając oczywiście przy tym umiłowanego ucznia... W jakim sensie więc objawia się w cieniu krzyża znaczenie Maryi – jako Matki Bolesnej?

⁴ Z jednej strony: *Panie, w ucisku szukaliśmy Ciebie, staliśmy modły półgłosem, kiedyś Ty chłostał. Jak brzemienna, bliska chwili rodzenia wiję się, krzyczę w bólach porodu, takimi myślami stali przed Tobą, o Panie!* (Iz 26, 16n). Z drugiej strony: *Zanim odczuła skurcze porodu, powiła dziecko, zanim nadeszły jej bóle, urodziła chłopca* (Iz 66, 7).

2. Niewiasta-Matka-Oblubienica

Umiłowany uczeń Jezusa wspomina wyraźnie Maryję tylko w dwóch, ale istotnych miejscach swej Ewangelii. Końcowe zdarzenie „obok krzyża Jezusowego” jest objawieniem, które dopełnia wcześniejszą drogę, zarazem otwiera nowy jej etap. U początku drogi widzimy właśnie Matkę Jezusa – po raz pierwszy. Jan ukazuje Maryję nie u początku życia Syna, jak Ewangelie dzieciństwa według Łukasza i Mateusza, tylko w innym początku, którego nie zauważyły pozostałe Ewangelie. Wesele w Kanie pełni w oczach Jana rolę przełomową: z jednej strony dopełnia opisane wcześniej gromadzenie się uczniów wokół nowego Mistrza, z drugiej strony zapoczątkowuje nową fazę⁵. To połączenie końca i początku stanowi pierwszy znak podobieństwa obu wydarzeń z udziałem Maryi. Na dopełnienie w Kanie wskazują słowa, sytuujące wesele – „trzeciego dnia” (2, 1); określenie nawiązuje do wcześniejszych uwag o czasie (powtarzające się „nazajutrz” w 1, 29; 1, 35; 1, 43), a sumując wszystkie te wzmianki zauważamy, że gody miały miejsce siódmego dnia, poczynając od pierwszego wydarzenia: świadectwa Jana Chrzciciela wobec oficjalnych przedstawicieli judaizmu – kapłanów i lewitów (1, 19). Dopełnia się symboliczny „tydzień” objawienia: Jezus *objawił swoją chwałę i uwierzyli w Niego Jego uczniowie* (2, 11).

Wesele w Kanie stanowi początek – nie tylko wiary uczniów, ale również objawienia chwały Jezusa. Ewangelista podkreśla w inicjalnym zdarzeniu zwłaszcza „początek znaków”, i w tej perspektywie prezentuje kolejne etapy objawiania się Jezusa (Jego Boskiej chwały) jako serię znaków – ich ogólną liczbę reprezentuje znowu symboliczna siódemka⁶. Pytając o sens „początku znaków” objawienia, trzeba wpierw wyjaśnić rolę Maryi w tym istotnym momencie. Jest Ona tutaj odróżniona od uczniów, którzy w świetle znaku Jezusa „uwierzyli w Niego”. Brak wyraźnej wzmianki o wierze Maryi wskazuje, że Jej opisana wcześniej postawa nie tylko wyrażała wiarę, ale stała się także dla samego Jezusa pierwszym znakiem woli Ojca, podstawy wszelkiego działania Syna⁷. Nazwanie Maryi Niewiastą spełnia podobną funkcję, jaką w Ewangeliach synoptycznych odgrywa dy-

⁵ Por. I. DE LA POTTERIE SJ, *Maryja w tajemnicy przymierza*, tł. A. Tronina, Wyd. Księży Marianów, Warszawa 2000, 175n.

⁶ Por. R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium. I. Teil*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1972, 345. Jako ostatni znak publicznej działalności Jezusa liczy się tu wskrzeszenie Łazarza.

⁷ Więcej o sensie wiary Maryi w moim: *Początek w Bogu. Jedność dziewiczego i niepokalanego poczęcia*, WAM, Kraków 1998, 308n.

stansowanie się Jezusa od więzów „ciała i krwi” – na korzyść nowej wspólnoty w Duchu, gdzie liczy się posłuszeństwo słowu Bożej woli. Jezus oczywiście nie neguje macierzyństwa swej Matki, tylko wskazuje perspektywę sięgającą poza czysto ludzkie, sentymentalne przywiązanie – otwiera tę samą zbawczą perspektywę, w której Apostoł mówił o Niej, że w pełni czasu *zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty* (Ga 4, 4). Tytuł Niewiasty jest otwarty na dalsze dzieje, zapowiada przejście: Matka Jezusa stanie się z Jego woli Matką wierzących, poczynając od umiłowanego ucznia. Zanim to się dokona w cieniu krzyża, już u początku w Kanie postawa wiary Maryi poświadcza „nowe znaczenie” Jej macierzyństwa: Matka Chrystusa w swej „macierzyńskiej trosce” o ludzi objawia „pośrednictwo macierzyńskie”, które *skierowane jest do Chrystusa, a zarazem zmierza do objawienia Jego zbawczej mocy*⁸.

Tytuł Niewiasty na godach weselnych w Kanie znaczy w odniesieniu do Matki Jezusa otwarcie Jej macierzyństwa na pogłębienie, które stanie się wyraźniejsze później – „obok krzyża”. Ku przyszłości wskazuje także wzmianka o „godzinie” Jezusa (J 2, 4). Wiemy, że sformułowanie jest otwarte na dwa znaczenia, zależne od tego, czy pojmujemy tutaj słowa Chrystusa jako pytanie, czy jako stwierdzenie. Prawda kryje się – podobnie jak w innych wieloznacznych wypowiedziach ostatniej Ewangelii – nie w opowiedzeniu się za jedną ze stron, ale niejako pośrodku: w ich połączeniu⁹. Jezus objawia na weselu, że Jego „godzina” już nadeszła, ale jeszcze się nie dopełniła. Jednym słowem: „przyszła godzina” – tak oto możemy wyrazić ambiwalentny sens ewangelicznego słowa, które znaczy z jednej strony obecne już nadejście godziny, z drugiej strony dalsze przychodzenie jako przyszłość... Otwarte sformułowanie powraca jeszcze jaśniej w słowach Jezusa do kobiety samarytańskiej, której mówi On: *Nadchodzi godzina, owszem, już jest, kiedy to prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie* (4, 23). Ta „godzina” stanowi jakby kolejne dopełnienie „godziny” Jezusa, wskazuje na czasy po Jego powrocie do Ojca, gdy dzieło rozpoczęte przez Niego będzie dopełnione przez Ducha Świętego i tych, którzy Go przyjmą – jako „Ducha Prawdy” (16, 13).

Na to, że „godzina” Jezusa została w istocie zapoczątkowana już w Kanie, wskazuje „początek znaków” – inauguracja Jego całego dzieła. Znaczące stają się także gody weselne, gdzie doszło do przemiany wody w ogromną ilość wina: to znak uczyty mesjańskiej, obfitującej

⁸ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Redemptoris Mater*, 21-22.

⁹ Inne przykłady w: J. BOLEWSKI, *Początek w Bogu...*, 269n.

w pokarm. A sam Jezus objawia się jako Pan Młody, który dokonał tego, co gospodarz wesela przypisuje panu młodemu: *zachowałeś dobre wino aż do tej pory*. Tu Ewangelista dodaje, dosłownie: *To właśnie uczynił Jezus jako początek*, czyli: to Jezus jest Oblubieńcem uczty mesjańskiej, samym Mesjaszem, który do tej pory – do pełni czasu – zachował obfitość najlepszego pokarmu. To pierwsze, pośrednie wskazanie na Oblubieńca przechodzi następnie w bezpośrednie świadectwo o Nim z ust Jana Chrzciciela. Nie tylko zapewniał on: *Ja nie jestem Mesjaszem, ale zostałem przed Nim posłany*, lecz dodał o Mesjaszu-Chryście: *Ten, kto ma oblubienicę, jest oblubieńcem; a przyjaciel oblubieńca, który stoi i słucha go, doznaje najwyższej radości na głos oblubieńca. Ta zaś moja radość doszła do szczytu* (3, 28n). Chrzciciel uczestniczy w mesjańskim weselu-radości jako przyjaciel u boku Oblubieńca i Oblubienicy. Kto więc jest Oblubienicą, którą Oblubieniec „ma” i się cieszy?

W Nowym Testamencie Oblubienica Chrystusa to na pierwszym miejscu Eklezja-Kościół, wspólnota uczniów: jedność Eklezji z Chrystusem jest tak nierozzerwalna, jak więź małżeńska, gdzie dwoje staje się *jednym ciałem*. *Tajemnica to wielka* – dodaje Apostoł – *a ja mówię: w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła* (Ef 5, 32). W najstarszej Ewangelii Jezus używa obrazu w odmiennym sensie. Jego krótka wypowiedź o panu młodym na uczcie weselnej pokazuje: skoro pod postacią oblubieńca kryje się Jezus, Jego uczniowie pojawiają się jako „goście weselni” (Mk 2, 19n). Oblubienica pozostaje w ukryciu... W ostatniej Ewangelii w opisie wesela w Kanie widzimy więcej. U boku Jezusa jako Pana Młodego zauważamy Niewiastę, do której On sam tak się zwraca – Jego Matkę. Widzimy także wspólnotę uczniów, początek Eklezji. Wolno zatem oczekiwać, że Oblubienica połączy w sobie – z woli samego Oblubieńca – Maryję z uczniami. Decydujące przejście dokona się wtedy, gdy godzina Jezusa dopełni się w „godzinie niewiasty”.

Pamiętamy, że „godzina niewiasty” została zapowiedziana podczas Ostatniej Wieczerzy. Pożegnalna uczta z uczniami znaczyła dla Jezusa, *że nadeszła Jego godzina przejścia z tego świata do Ojca* (J 13, 1). Dla Niego ta uczta była kolejną, ostatnią i najpełniejszą zapowiedzią przyszłego wesela – po przejściu drogą Krzyża. Jezus antycypuje to wesele, właściwie już aktualnie przeżywa radość Oblubieńca, choć widzi jednocześnie, że Jego Oblubienicę czeka jeszcze Godzina Niewiasty, dokładniej: Godzina Matki Bolesnej. Na Ostatniej Wieczerzy nie widzimy u boku Jezusa – Maryi. Oblubienica jawi się tu najpełniej w uczniu, który właśnie podczas Ostatniej Wieczerzy po raz pierwszy określa siebie jako „umiłowanego” – i nie dziwimy się temu, skoro widzimy go tu

najbliżej Oblubieńca, przy Jego piersi (13, 23n). Drugi raz „umiłowany uczeń” pojawia się w podobnej bliskości – wobec Ukrzyżowanego, gdy Ten *ujrzał Matkę i stojącego obok Niej ucznia, którego miłował* (19, 26). To przejście od Ostatniej Wieczerzy do Krzyża przybliżyło Godzinę Niewiasty. Zanim obiecane rozwiązanie, niosące radość, objawiło się w pierwszym spotkaniu ze Zmartwychwstałym, Ukrzyżowany wyraźnie zapoczątkował nową wspólnotę swej Oblubienicy dwojaką zapowiedzią: *Niewiasto, oto syn Twój – Oto Matka twoja* (19, 27a).

Co znaczy tajemnicze zdarzenie? Spojrzenie zewnętrzne – poza wiarą – wskazywałoby, że w cieniu krzyża wesele mesjańskie zostało przerwane: „goście weselni” smucą się, poszczą, gdyż zabrano „im pana młodego” (Mk 2, 20). Jednak w ostatniej Ewangelii ukrzyżowanie Jezusa nie jest „zabranie” Oblubieńca, tylko Jego wywyższeniem. I to wywyższenie, które zaowocuje przyciągnięciem wszystkich – bez wyjątku! – przez Jezusa „do siebie” (12, 31), objawiło swą przyciągającą moc, poczynając od wspólnoty utworzonej przez Ukrzyżowanego i łączącej Matkę z umiłowanym uczniem. Maryja nie przestała być Matką Jezusa, lecz objawienie nowego wymiaru Jej macierzyństwa zakłada nową relację do Syna-Oblubieńca – jako Jego Oblubienicy – w nowej wspólnotcie.

Nowa wspólnota, której znakiem staje się z woli Syna (Ojca) Maryja z umiłowanym uczniem, objawia stopniowo całą głębię Niewiasty-Matki-Oblubienicy. Stopnie tego przejścia rozjaśniają się w świetle wizji z *Apokalipsy*, gdzie – przypomnijmy – Niewiasta-Matka jawi się w końcu jako Oblubienica weselnych godów. Niewiasta-Matka w cieniu krzyża to Maryja, która dzięki nowej roli Matki wobec ucznia staje się w relacji do Syna Jego Oblubienicą. Nie widzimy Jej tu wyraźnie jako Oblubienicy; tajemnicę wskazuje złączenie Jej z uczniem, który „od tej godziny” przyjął Ją „do siebie” (19, 27b). Ta wspólnota staje się drogą prowadzącą przez Godzinę Niewiasty-Matki Bolesnej do wesela Oblubienicy. Sytuacji pod krzyżem odpowiada apokaliptyczny znak Niewiasty-Matki Bolesnej. Możemy rozróżnić w Niej teraz elementy Maryi i Eklezji. Matki Jezusa dotyczy ta część wizji, gdzie po „zabraniu” Syna do Boga i po strąceniu diabelskiego węża na ziemię ten ostatni *począł ścigać Niewiastę, która porodziła Mężczyznę* (Ap 12, 13). Obrazowe słowa wskazują udział Matki w tajemnicy Syna, dramatyzują to, co w ostatniej Ewangelii zawiera się w prostym obrazie trwania w cieniu krzyża. Z drugiej strony wyraźne są w apokaliptycznej wizji elementy Eklezji, przeżywającej ucisk w świecie: strącony wąż pała gniewem *na Niewiastę, i odszedł rozpocząć walkę z resztą jej potomstwa, z tymi, co [...] mają świadectwo*

Jezusa (12, 17). Tę eklezjalną stronę Niewiasty-Matki reprezentuje w cieniu krzyża uczeń Jezusa, którego czeka jeszcze, w świetle zapowiedzi Mistrza, przejście przez Godzinę Niewiasty. Przyjęcie Maryi „do siebie” pomaga w przejściu, prowadzi w przeżyciu Pasji – od smutku Matki Bolesnej do wesela Oblubienicy.

3. Pasja Miłości

Doszliśmy do miejsca, gdzie Godzina Niewiasty-Matki Bolesnej odsłania się w nowej postaci – dzięki przyjęciu Maryi do siebie jako Matki. Ten ostatni przejaw Jej obecności w ostatniej Ewangelii jest znaczący. Zniknięcie Niewiasty-Matki pozostawia miejsce dla nowej obecności, związanej odąd z osobą umiłowanego ucznia. Słyszymy teraz o nim więcej, on sam poświadcza dzieje swego duchowego wzrastania. Tak owocowało dla niego przyjęcie do siebie Maryi. Samo „przyjęcie” Jej poświadcza jakby całościowe spojrzenie na Maryję przez autora ostatniej Ewangelii: nie widzimy tu rozwoju w Jej postawie – już od początku Jej wiara ‘wyprzedza’ wiarę uczniów i dlatego także na końcu wystarcza wzmianka o trwaniu pod krzyżem, aby można było widzieć w tym oznakę wytrwania Maryi w wierze. Koniec drogi łączy się z początkiem – na drodze, na której Maryja *utrzymała wiernie swe zjednoczenie z Synem aż do krzyża, przy którym [...] najgłębiej ze swym Jednorodzonym współcierpiała (condoluit) i z ofiarą Jego złączyła się matczynym duchem, z miłością godząc się (amanter consentiens), aby doznała ofiarniczego wyniszczenia żertwa z Niej narodziła*¹⁰.

Sobowe słowa o współcierpieniu w miłosnym pogodzeniu się Maryi z ofiarą Syna wyrażają to, co łączy Matkę Bolesną z Oblubienicą: Jej udział jako Niewiasty w Jego dziele „drugiego”, prawdziwego Adama. Jednak umiłowany uczeń opisuje to współuczestnictwo nie od strony Maryi, ale w swej osobistej perspektywie, wynikającej z przyjęcia Jej do siebie. Dlatego drogą do zgłębienia Jej udziału w Pasji staje się świadectwo współuczestnictwa w niej umiłowanego ucznia, który jako autor Ewangelii prezentuje na przykładzie swoim oraz innych uczniów stopniowe wzrastanie w pojmowaniu Pasji jako objawienia Miłości.

¹⁰ LG 58; początkowe słowa stały się, jak wiadomo, wątkiem przewodnim *Redemptoris Mater*.

Maryję – widzieliśmy – wyróżnia w ostatniej Ewangelii wiara jako postawa, do której inni musieli jeszcze dojrzeć. Ewangelista sam opisuje, w jaki sposób i jego wiara wymagała pogłębienia. Po świadectwie w świetle początku znaków, gdy również on znalazł się wśród tych, którzy „uwierzyli”, wyraźna wzmianka o jego wierze pojawia się dopiero po śmierci Jezusa, wobec pustego grobu. Uczeń udał się tam z Piotrem, zaniepokojony wieścią Marii Magdaleny o „zabraniu Pana z grobu”. Swe widzenie przekazał w Ewangelii jakby w dwóch odsłonach. Gdy jeszcze przed Piotrem przybył do grobu, wtedy *się nachylił, zobaczył leżące płótna, jednakże nie wszedł do środka*. Chwilę później, już w środku, można było zobaczyć więcej; zostało to opisane po wejściu Piotra do grobu jako jego widzenie: *ujrzał leżące płótna oraz chustę, która była na Jego głowie, leżącą nie razem z płótnami, ale oddzielnie zwiniętą na jednym miejscu*. Widzenie ucznia umiłowanego po wejściu do grobu tak oto się dopełniło: *Ujrzał i uwierzył. Dotąd bowiem nie rozumieli jeszcze Pisma, że On ma powstać z martwych. Uczniowie zatem powrócili znowu do siebie* (J 20, 2-10).

Wolno przyjąć: kolejny powrót ucznia „do siebie” znaczył na tle wydarzeń pod Krzyżem powrót do Matki, którą przyjął jako swoją... Teraz przybliżył się on jeszcze bardziej do Niej, skoro „uwierzył” w zmartwychwstanie Jezusa, zanim stał się świadkiem osobnych zjawień Zmartwychwstałego. Jego wiarę pobudziła wizja pustego – nie do końca! – grobu, zwłaszcza pozostawione w nim płótna i chusta, dwa dopełniające się świadectwa tajemnicy¹¹. Doświadczenie związane z grobem poświadcza pośrednio, że wcześniejsza wiara ucznia nie wystarczała i, podobnie jak u pozostałych uczniów, uległa zachwianiu w obliczu krzyża. Dzięki swemu trwaniu z Maryją pod krzyżem mógł on wprawdzie zobaczyć jeszcze jeden znak Ukrzyżowanego, jego sens jednak rozjaśnił się dopiero w świetle pojętego wreszcie Pisma. Wtedy mógł opisać widzenie przebitego boku Jezusa jako spełnienie zapowiedzi proroka: *Będą patrzeć na Tego, którego przebili* (19, 37). Spojrzenie na Przebitego wiązało się w proroczej wizji z „wylaniem Ducha pobożności” i z wytryśnięciem źródła „na obmycie grzechów” (Za 12, 10; 13, 1). Zatem uczeń, który przyjął Maryję do siebie, mógł uwierzyć w końcu, że strumienie wody i krwi z boku Przebitego

¹¹ W obu pamiątkach można rozpoznać darzone później wielką czcią relikwie chrześcijańskie: bardziej znane stało się płótno, czczone w naszych czasach jako Całun Turyński, natomiast „chusta” (*sudarion*), łączona z tradycyjną „chustą Weroniki”, jest przechowywana do dzisiaj we włoskiej miejscowości Manoppello. Por. najnowszą, naukową publikację: *Il Volto Santo di Manoppello*, red. H. PFEIFFER, Carsa Edizioni, Pescara 2000.

zapowiadają spełnienie zapowiedzi Ducha jako „wody żywej” z Jego wnętrza¹². W *Pierwszym Liście Jana* wszystkie trzy elementy łączą się w jednym świadectwie o Chrystusie: *Trzej bowiem dają świadectwo: Duch, woda i krew, a ci trzej w jedno się łączą* (1 J 5, 7n). Znak Ukrzyżowanego wskazuje przyszłe wypełnienie, symbolizuje to, że właśnie ze śmierci Jezusa wypływa życie, na razie ukryte, jednak objawione wyraźnie w Jego zjawieniach się i posłaniu Ducha.

Dojrzewanie wiary jest otwieraniem się na Ducha – na Miłość, objawioną w życiu i śmierci Jezusa. Również od tej strony ostatnia Ewangelia poświadcza wzrastanie, jakiego potrzebował umiłowany uczeń. Objawienie Boga, który „jest miłością” (1 J 4, 8. 16), przenika całą jego Ewangelię – po kulminację w „godzinie” Paschy, Pasji Miłości aż do końca. Jezus objawia miłość jako podstawę swego „nowego przykazania” – wzajemnej miłości wśród uczniów opartej na fundamencie Jego: *tak jak Ja was umiłowalem* (J 15, 12). A *jak* On umiłowal, o tym świadczy Jego całe życie i śmierć.

Miłość Jezusa jako postawa jest jedna, jej imiona wszakże są różne... Najczęstszym imieniem jest *agape* – to właśnie pojęcie pojawia się także w powyższych słowach Ewangelii, czy to w postaci rzeczownika, czy to czasownika (*agapein*). Pojęcie nie pojawiło się dopiero w Nowym Testamencie; było znane w świecie hellenistycznym, i jeszcze przed chrześcijaństwem – w greckim przekładzie Starego Testamentu – zostało zastosowane dla wyrażenia zarówno miłości Boga do ludzi, jak i miłości do Boga i bliźniego. W języku greckim inne określenia miłości były początkowo jeszcze ważniejsze. Najpierw był *eros*, który przyjmował różne znaczenia, czy to kosmicznej siły, czy namiętności, świadczącej o braku, zatem odróżnianej od bóstwa; następnie bardziej duchową, wznioślejszą postacią miłości stała się *filia*, choć i w tym przypadku filozofowie negowali możliwość istnienia *filia* pomiędzy człowiekiem a bóstwem¹³. Aby zatem wyrazić nowość objawienia biblijnego Boga miłości, pojęcie *agape* mogło wydawać się bardziej odpowiednie niż *eros* albo *filia*. Stąd *agape* pojawia się w Nowym Testamencie wielokrotnie, łącznie z kluczowym: „Bóg jest miłością (*agape*)”; natomiast *eros* jest całkiem nieobecny, podczas gdy *filia* pojawia się tylko raz, i to w negatywnym znaczeniu¹⁴.

¹² J 7, 37; więcej w: J. BOLEWSKI, *Początek w Bogu...*, 267n. 399.

¹³ Por. E.R. DODDS, *Grecy i irracjonalność*, tł. J. Partyka, Wyd. Homini, Bydgoszcz 2002, 40.

¹⁴ Według BT: *Cudzołożnicy, czy nie wiecie, że przyjaźń (filia) ze światem jest nieprzyjaźnią (echtra) z Bogiem?* (Jk 4, 4). Na temat *filia* por. O. KAISER, *Der Mensch unter dem Schicksal. Studien zur Geschichte, Theologie und Gegenwartsbedeutung der Weisheit*, Walter de Gruyter, Berlin-New York 1985, 206n.

Dla odróżnienia miłości w sensie *agape* od miłości w sensie *filia* zaczęto łączyć tę ostatnią z przyjaźnią – w tym duchu przekłada się słowa Jezusa, który nazywa swych uczniów „przyjaciółmi (*filoi*)” (J 15, 13n). Owszem, określenie pozostaje ważne, jeszcze ważniejsze jest jednak, aby nie rozłączać miłości-przyjaźni-*filia* od miłości-*agape*. Przyjaciół Jezusa to uczniów, którego On miłuje. Zanim w Ewangelii jej autor określi siebie jako *ucznia, którego Jezus miłował (egapa)* (J 13, 23), mówi: *Jezus miłował (egapa) Martę i jej siostrę, i Łazarza* (11, 5), a krótko wcześniej Ewangelista przytoczył słowa obu siostr: *Panie, oto choruje ten, którego Ty kochasz (fileis)* (11, 3); podobnie później przytoczona jest uwaga świadków płaczu Jezusa przy grobie Łazarza: *Oto jak go miłował (efilei)*! (11, 36). Zatem Ewangelista rozróżnia, lecz i łączy oba znaczenia miłości – często je traktuje zgola zamiennie¹⁵. W otoczeniu Jezusa nie należy oddzielać „przyjaciół” od „umiłowanych” przez Niego uczniów – jednych i drugich darzy On najwyższą miłością, darem życia oddanego za wszystkich. Sam Ewangelista jako „uczeń, którego Jezus miłował” jest wyróżniony nie tyle miłością Jezusa, który miłuje również innych, ile pozycją zajmowaną przy Jego boku – zwłaszcza podczas Ostatniej Wieczerzy i pod krzyżem.

Umiłowany uczeń jest obrazem (typem) postawy, jaką w relacji do Jezusa mają przyjąć ostatecznie wszyscy Jego wyznawcy. Autor Ewangelii nie mówi o swojej miłości do Chrystusa. Potrzebę jej oczyszczenia wskazuje na przykładzie Marii z Magdali, której miłość do Jezusa wymagała przemienienia. Gdy po Jego zmartwychwstaniu Magdalena chciała Go zatrzymać, jakby Jej miłość do Niego zatrzymała się na dotychczasowej postaci, Jezus powstrzymał Ją słowami: *Nie zatrzymuj Mnie* (20, 17). Możemy przyjąć: umiłowany uczeń mógł być uwolniony od pokusy zatrzymania Jezusa czy zatrzymania się w swojej miłości do Niego, gdyż pomogła mu przemiana, zapoczątkowana przez przyjęcie do siebie Niewiasty-Matki, której miłość do Syna jawi się w ostatniej Ewangelii już od początku jako macierzyństwo otwarte na relację oblubieńczą.

Proces oczyszczenia miłości do Jezusa jest ukazany jeszcze jaśniej na przykładzie Piotra. W Ewangelii Łukasza sam Jezus zapowiedział mu nie tylko zaparcie się w godzinie męki, ale także dokonanie

¹⁵ Z jednej strony mamy wypowiedź Ewangelisty, że *Ojciec miłuje (agapa) Syna* (J 3, 35), z drugiej strony słowa Jezusa: *Ojciec bowiem miłuje (filei) Syna* (J 5, 20). Podobnie, na zakończenie Ewangelii w trzykrotnym zapewnieniu Piotra o miłości powtarza się: „miłuję (*filó*)” (21, 15n), podczas gdy w pytaniu Jezusa pojawia się dwa razy *agapas*, za trzecim razem *files* – a badacze traktują te wypowiedzi jako równoznaczne; por. R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium. III. Teil...*, 432n.

zwrotu – nawrócenia, po którym miał umacniać innych¹⁶. Uderza jednorazowe pojawienie się tego pojęcia w ostatniej Ewangelii, znowu w odniesieniu do Piotra, po jego decydującym spotkaniu ze Zmartwychwstałym – odnowionym powołaniu¹⁷. Widzimy tu, że „zwrotne” przeżycie Apostoła wiązało się z nowym spojrzeniem na miłość do Jezusa. Znane potrójne pytanie Zmartwychwstałego nie rozróżnia w miłości między *agape* i *filia*, raczej obejmując oba wymiary¹⁸. Kwestia dotyczy tego, czy Piotr miłuje „więcej (*pleon – plus*)” od innych (21, 15). Apostoł w swej odpowiedzi wydaje się zakładać oczywistość owej większej miłości, nie pamiętając o tym, że dla Jezusa *nie ma większej (meidzona) miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich* (15, 13). Owszem, Piotr już wcześniej był pewien u siebie takiej właśnie miłości, zapewniając Umiłowanego: „życie moje oddam za Ciebie”, na co Jezus odpowiedział mu pytaniem – i zapowiedział upadek (13, 37n)... A zatem końcowe pytanie Zmartwychwstałego ma przypomnieć nie tylko sam upadek, ale także jego tło: niewłaściwe wyobrażenie ‘własnej’ miłości do Niego. Liczy się nie tyle większa miłość do Jezusa, ile przyjęcie Jego miłości jako życia oddanego za przyjaciół-umiłowanych – i przyjęcie, że jest się przez Niego *tak* umiłowanym.

Oczyszczenie miłości do Jezusa dokonało się na drodze Męki – w przejściu przez cierpienie. Właśnie Jego Przejście – Pascha – pokazuje, że Miłość objawia się nie tylko jako *agape* i *filia*, ale jako przyjęcie rozszalałych przeciwko Niemu namiętności, zadających Mu cierpienie. To, co nazywamy Pasją – Męką Chrystusa – znaczy przyjęcie pasji jako cierpienia ze strony namiętności: *passio* (po łacinie) – *pathos* (po grecku). Nowy Testament łączy je w liczbie pojedynczej albo mnogiej z uczuciami przeciwnymi Chrystusowi; w przekładzie Biblii Tysiąclecia mamy: „beieczne namiętności (*pathé, passiones*)” (Rz 1, 26), „lubieżność (*pathos, libido*)” (Kol 3, 5)... Znoszący to wszystko ze strony ludzi Chrystus „cierpiał, poniósł mękę (*epathen – passus est*)” (Hbr 5, 8; 13, 12) – z miłości nie tylko do przyjaciół, ale także (zwłaszcza!) nieprzyjaciół. Namiętności także są znakiem miłości – najbardziej znanej jako *eros*. Ostatecznie: Pasja Miłości, któ-

¹⁶ Wyraża to wieloznaczny czasownik *epistrefein* (Łk 22, 32); u Łukasza pojęcie może znaczyć „zwrócenie się ku”, ale najczęściej – bez okoliczników – nawrócenie się (por. wieloznacznie w Łk 1, 16n; 17, 4; jednoznacznie w Dz 3, 19 – w połączeniu z *metanoete!*).

¹⁷ J 21, 19n: ‘Pójdź za Mną!’. Piotr dokonawszy zwrotu (*epistrafeis*; Vlg.: *conversus*) zobaczył idącego za sobą ucznia, którego miłował Jezus. Przekład „obróciwszy się” (BT) mówi za mało.

¹⁸ Por. wyżej przyp. 15.

rażą objawia Jezus, to Jego *agape-filia* przyjmująca nasz *eros* i znosząca jego ciemną, bolesną stronę.

4. Wizja wiary Bolesnej

Powracamy pod krzyż, aby z umiłowanym uczniem nie tyle mówić „więcej”, ile widzieć lepiej i głębiej to, co wtedy się dokonało. Głębsze spojrzenie, owoc przejścia przez Pasję Miłości, łączyło się dla ucznia z przyjęciem do siebie Maryi jako Matki. Jego wiara, widzieliśmy, zbudziła się w kontakcie z opuszczonym grobem. I zauważyliśmy, że wiara w zmartwychwstanie bez osobnej wizji Zmartwychwstałego mogła być oznaką przyjęcia do siebie nie tylko Maryi, ale także Jej postawy – wiary, która trwała w obliczu Krzyża, widząc i tu więcej od innych. ‘Statyczna’ postawa Bolesnej, wydobyta w motywie *Stabat Mater*, uderza także w Ewangelii na tle późniejszego poruszenia „pierwszego dnia po szabacie”, gdzie widzimy najpierw idącą-biegącą Magdalenę, następnie idących-biegających uczniów (20, 1-4). Jeśli do świadków, stojących wcześniej obok krzyża (Marii Magdaleny oraz umiłowanego ucznia) dołączymy w ogólnym ruchu do grobu także kobiety, wymienione wyraźnie w pozostałych Ewangeliach (Mk 16, 1; Mt 28, 1; Łk 24, 10) i bliskie niewiastom „obok krzyża”, to brak jakiegokolwiek wzmianki o Matce Jezusa staje się wymowny: końcowe stanie blisko Syna znaczy doprawdy stałość Jej wiary w Niego. To wszystko, do czego uczniowie dojrzewali po śmierci Jezusa stopniowo, Maryja widziała oczami wiary wcześniej. Odważmy się więc w świetle ostatniej Ewangelii na teologiczną rekonstrukcję spojrzenia Bolesnej w cieniu krzyża.

Pierwsze porównanie – z postawą umiłowanego ucznia – pozwala przyjąć, że wiara Maryi w obliczu Ukrzyżowanego nie tylko wyprzedzała Jego późniejsze zjawienia, lecz ich nie potrzebowała. Nie należy zatem ‘uzupełniać’ Ewangelii wyobrażeniem, jakoby Matka Jezusa została ‘wyróżniona’ pierwszym Jego zjawieniem się – przed innymi, wspomnianymi w pismach Nowego Testamentu¹⁹. Wszystkie poświadczane zjawienia pokazują, że miały one pobudzić osłabłą wiarę, zagubioną w ciemnym doświadczeniu Pasji. Skoro Maryję wyróżnia – na tle bieżącej „pierwszego dnia po szabacie” – Jej trwanie w staniu, w postawie wiary, to wyróżnia Ją także specyficzne widzenie związane z wiarą – zgodnie z najgłębszą definicją na biblij-

¹⁹ Także św. Ignacy Loyola, *Ćwiczenia duchowe*, 218n; por. moje: *Zająć się Ogniem. Odkrywanie duchowości ignacjańskiej*, WAM, Kraków 2001, 262n.

nym przykładzie Mojżesza, który *wytrwał, jakby widział Niewidzialnego* (Hbr 11, 27). Na taką wiarę otworzył się później umiłowany uczeń, gdy, nie widząc Jezusa w grobie, zobaczył Niewidzialnego jako Zmartwychwstałego. W świetle tej wiary mógł ujrzyć więcej także we wcześniejszym zdarzeniu w cieniu krzyża – w znaku strumieni z boku Przebitego. Kiedy już jako wierzący tak usilnie podkreśla wagę znaku jako *prawdę, abyście i wy wierzyli* (J 19, 35), nie zapomina o wspólnocie z Maryją, której pierwszym owocem było wspólne widzenie: „Będą patrzeć” na Przebitego. Jej spojrzenie na Syna i Jego otwarty bok staje się tym ważniejsze, że jest ostatnim śladem i świadectwem Maryjnej obecności w Ewangelii oddanego Jej ucznia.

Co zatem widziała Maryja, gdy trwała-wytrwała w spojrzeniu na Ukrzyżowanego, jakby widziała Niewidzialnego? Widzieliśmy, że w oczach wierzącego już umiłowanego ucznia znak z Krzyża zapowiadał wylanie Ducha Świętego jako przyszłe działanie Zmartwychwstałego. Czy jednak Syn Boży ‘ożył’ dopiero wtedy, gdy ‘opuścił’ grób i zaczął się zjawiać? Samo Jego wejście w śmierć oznaczało zwycięstwo Życia, Boga – zgodnie z ewangelicznym świadectwem (Mt 27, 51n), gdzie moment śmierci Jezusa jest ukazany jako zwycięskie zejście do zmarłych i zmartwychwstanie!²⁰ To wszystko, co stało się jasne później, ukrywało się już w tajemniczym znaku z Krzyża. Jeśli przyjmujemy, że stała wiara Maryi nie przestała widzieć Niewidzialnego, to już „obok krzyża” Jej spojrzenie sięgało głębiej i mogło w strumieniach z boku Przebitego dojrzeć działanie Jego Ducha – Życia, Miłości.

Przechodzimy do kolejnego porównania... W otwarciu się na to, co na swej drodze wiary pojął umiłowany uczeń, rozpoznaliśmy, że stała wiara Maryi widziała w znaku Przebitego nie koniec, ale początek nowego życia, jeszcze ukrytego, a wyraźniej objawionego w zjawieniach Zmartwychwstałego i napełnieniu uczniów Duchem Świętym. Przebity bok Ukrzyżowanego rozjaśnia swą tajemnicę w świetle świadectwa, związanego z innym uczniem – Tomaszem. Jest on nie tylko przeciwieństwem, ale także dopełnieniem umiłowanego ucznia. Przeciwnie jakby postawy budzenia się wiary – z jednej strony w obliczu Niewidzialnego, z drugiej strony dzięki Jego zjawieniu – dopełniają się właśnie w znaczeniu znaku przebitego boku. Tomasz oczekiwał słuszenie, że doświadczenie Zmartwychwstałego winno dopełnić uprzednie, bolesne przeżycie Jego męki, która pozostawiła ślady – zadane Mu rany. Te na rękach były poniekąd oczywiste, skoro powstały podczas

²⁰ Więcej w moim: *Maryja w królestwie Syna i Ducha*, w: *Trójca Święta a Maryja*, red. T. SIUDY, K. PEK MIC, Wyd. Polskie Towarzystwo Mariologiczne, Częstochowa 2000, 165-185.

przybijania do krzyża. Bardziej tajemnicza rana otworzyła się w boku Jezusa – po Jego śmierci, gdy przebito Mu bok, aby stwierdzić, że umarł naprawdę, po czym „natychmiast wypłynęła krew i woda”. Niezwykłe zdarzenie zapowiadało zjawienie się Zmartwychwstałego, z raną swego boku, z którego nie płyną już strumienie świadczące o śmierci, tylko wypływa życie, dar ożywiającego Ducha Świętego. To pierwszy i najważniejszy dar, przekazany przez Jezusa uczniom po zmartwychwstaniu: „Przyjmijcie Ducha Świętego”²¹. Dokonało się to w czasie pierwszego spotkania ze Zmartwychwstałym, kiedy nie było wśród nich Tomasza. „Niedowiarkowi” (20, 27) zawdzięczamy potwierdzenie tajemniczego związku – między darem Ducha Świętego a przebitym boki Jezusa.

Łącząc oba świadectwa dojrzewania wiary w Zmartwychwstałego, wnikamy w głębię spojrzenia wiary Maryi u stóp Ukrzyżowanego. Widzi Ona Niewidzialnego – Żywego, który pozostaje niewidzialny jako działający w Duchu Świętym. I widzi Jego dary, symbolizowane przez krew i wodę. Symbole są złożone, dają do myślenia... Samo przebicie boku Skazanego miało na celu sprawdzenie (w razie potrzeby sprowadzenie!) Jego śmierci – dlatego włócznia celowała w serce²². W świetle wiary symboliczne strumienie przyjmują dodatkowe znaczenie. Wspomnieliśmy już późniejsze świadectwo o Chrystusie, w którym jednoczą się: „Duch, woda i krew”. Obecnie zauważmy głębsze, dwojakie przesłanie tego świadectwa. Z jednej strony mamy jako podstawę wcześniejsze słowa: *Jezus Chrystus jest tym, który przyszedł przez wodę i krew, i Ducha, nie tylko w wodzie, lecz w wodzie i we krwi* (1 J 5, 6); chodzi tutaj o historyczne zdarzenia, związane zarówno z Jego chrztem, jak i – w polemice przeciw gnozie – ze zbawczą śmiercią. To znaczy: w ofierze Krzyża spełnia się zapowiedź Ducha, który przez Jana Chrzciciela wskazał na Jezusa jako Baranka, znoszącego grzech świata²³. Z drugiej strony to znoszenie grzechu w przejściu „przez... Ducha” dopełnia się właśnie przez to, że Duch działający w życiu i śmierci Jezusa prowadzi Jego (i swoje!) dzieło w Kościele: teraz Duch jest na pierwszym miejscu, a woda i krew oznaczają sakramenty życia wiecznego – Chrzest i Eucharystię – tak istotne w ostatniej Ewangelii²⁴. Tu znajduje również uzasadnienie

²¹ J 20, 22 – pojawia się ten sam czasownik *lambanó*, który w J 19, 27 opisuje „przyjęcie” Maryi do siebie.

²² Por. R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium. III. Teil...*, 338.

²³ J 1, 29. 33. Także greckie *ho airon* jest podobnie wieloznaczne jak polskie: „znoszący”.

²⁴ Por. R. SCHNACKENBURG, *Die Johannesbriefe*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1963, 260n.

tradycyjna wizja Ojców Kościoła: krew i woda, wypływające z boku Jezusa, symbolizują sakramenty Kościoła, a głębiej prasakrament Eklezji wydobytej z otwartego Serca Chrystusa.

To jeszcze nie wszystko, co można dojrzeć w teologicznym widzeniu, rozjaśniającym w świetle wiary znak Ukrzyżowanego... Zaczynamy pojmować, że ostatnie symboliczne wizje liczą się nie tyle jako rekonstrukcja ‘historycznego’ widzenia Maryi w cieniu krzyża, ile jako wizja wiary, stopniowo rozwijająca się we wspólnocie, która przyjęła Matkę Jezusa do siebie i jest prowadzona przez Jego Ducha „do całej prawdy” (J 16,13). Droga dalej się rozwija. Przesłanie z ewangelicznej wizji Zmartwychwstałego dla Tomasza dopełnia się dzięki nowym wizjom, danym w ostatnim wieku św. Faustynie Kowalskiej. Oto najgłębsze świadectwo więzi między przebitym bokiem Ukrzyżowanego a darem Ducha Zmartwychwstałego: krew i woda z Jego boku symbolizują strumienie łaski z Jego Serca – Źródła Bożego Miłosierdzia. Jedna wizja scala dwa wymiary Misterium Pasji Miłości. Z jednej strony ciemnieje tajemnica śmierci, wyjaśniająca się pod znakiem Godziny Miłosierdzia, z drugiej strony jaśnieje Dzień Pański, Niedziela Miłosierdzia, związana w liturgii słowa Bożego z wizją daną Tomaszowi w kolejną niedzielę po Dniu Wielkiej Nocy²⁵. Jeśli szukamy konkretnego obrazu tej ostatniej wizji, znajdujemy go właśnie w postaci Bożego Miłosierdzia w Jezusie – tak, jak ukazuje Go słynny wizerunek opatrzoney słowami: „Jezu, ufam Tobie”.

Wizja Zmartwychwstałego wiązała się w oczach św. Faustyny z Ukrzyżowanym nie tylko w obrazie promieni z Serca Jezusa, lecz i w Jego spojrzeniu, które według świadectwa Siostry: *z tego obrazu jest takie, jako spojrzenie z krzyża*²⁶. Słowa prowadziły do dwóch interpretacji. Jedna pojmowała je dosłownie jako spojrzenie skierowane ku dołowi; znalazło to wyraz na pierwszym obrazie wileńskim, powstałym według sugestii ks. Sopoćki. Głębsze znaczenie, podane przez jezuitę, ks. Andrasza, drugiego kierownika duchowego Faustyny, zostało wyrażone na bardziej znanym obrazie krakowskim: *intencją jest spojrzenie pełne miłości miłosiernej wobec wszystkich ludzi, których Jezus odkupił na krzyżu*²⁷. Te dwie wykładnie możemy znowu połączyć w spojrzeniu wiary Bolesnej: stała wiara Maryi w cieniu krzyża jest otwarta na wszystkie znaczenia, które się wyłaniają

²⁵ Por. J 20, 26: „po ośmiu dniach” – w znaczeniu: ósmego dnia po Niedzieli Wielkanocnej.

²⁶ Cyt. według: A. WITKO, *Boża tajemnica Miłosierdzia. Święta Faustyna i Nabożeństwo do Miłosierdzia Bożego*, Wyd. ‘M’, Kraków 2002, 107.

²⁷ Tamże, 128.

w świetle Ducha Świętego, prowadzącego uczniów i nas do zgłębienia prawdy Zmartwychwstałego. Matka Bolesna poświadcza: spojrzenie wiary na Krzyż i Ukrzyżowanego widzi Niewidzialnego, zjawiającego się w obrazie Bożego Miłosierdzia! Tak oto łączy się błogosławieństwo wizji danej Tomaszowi i Faustynie z błogosławieństwem tych, którzy *nie widzieli, a uwierzyli* (J 20, 29). Znakiem tego błogosławieństwa jest Bolesna stojąca przy Krzyżu – jako wierząca – widząca Życie i Miłosierdzie Boże tam, gdzie pozostali jeszcze nie wierzyli, bo nie widzieli Niewidzialnego...

5. Znak Oblubienicy

Wizja wiary Matki Bolesnej łączy w sobie Jej spojrzenie na tajemnicę Krzyża z naszym spojrzeniem na Nią. Posuwamy się tu śladami umiłowanego ucznia, który jako pierwszy przyjął Maryję do siebie. To dzięki przyjęciu Jej do siebie możemy sobie przyswoić Jej widzenie jako nasze osobiste. Widząc w Maryi naszą Matkę, uczymy się widzieć w Niej więcej aniżeli Matkę Jezusa: przybliżamy się do tajemniczej Oblubienicy Syna.

Postać Oblubienicy pozostała w cieniu krzyża w ukryciu. Miejsce uczty weselnej zajęła tu Pascha, w której ukrywa się także Jezus-Oblubieniec – w postaci Baranka ofiarnego. Ta wizja spina w ostatniej Ewangelii początek i koniec: objawiony po swym chrzcie z wody Baranek, znoszący grzech świata, dopełnia dzieła w przejściu krzyżową drogą krwi. Jezusa jako nowego Baranka paschalnego wskazał umiłowany uczeń w kolejnym świadectwie związanym z ukrzyżowaniem. Gdy żołnierze, widząc, że Ukrzyżowany zmarł, nie złamali mu nóg jak innym skazańcom, stało się to według późniejszej wizji wiary, *aby się wypełniło Pismo: 'Kość jego nie będzie złamana'*²⁸. Dalej i głębiej ofiara nowej uczty paschalnej objawi się jako wesele. Smutek uczniów przemieni się w radość, a wtedy też Ostatnia Wieczerza dopełni się jako nowa uczta weselna. Widzimy ją w końcu w apokaliptycznej perspektywie jako „ucztę Godów Baranka”, na którą *Jego Małżonka się przystroila* (Ap 19, 7. 9) – gdy zaś objawienie się dopełnia, oglądamy „Oblubienicę, Małżonkę Baranka” jako *Miasto Święte – Jeruzalem, zstępujące z nieba od Boga, mające chwałę Boga* (21, 9n).

Perspektywa, w której Oblubienica jawi się w Eklezji jako wspólnocie wiary, znajduje dodatkowe naświetlenie w spojrzeniu na znak

²⁸ J 19, 36; por. Wj 12, 46, gdzie słowa odnoszą się do baranka paschalnego.

Ukrzyżowanego. Powracamy do tradycyjnej interpretacji Ojców i z nimi widzimy w strumieniach z otwartego Serca Jezusa wyłonienie się Eklezji, Jego Oblubienicy. Tu mamy także korzenie kolejnego obrazu: z otwartego boku Chrystusa jako nowego Adama została wydobyta nowa Ewa – Niewiasta-Eklezja, Matka odnowionej ludzkości. Znowu potwierdza się to, że w Nowym Testamencie wyraźne jest odniesienie obrazów Oblubienicy Chrystusa i nowej Ewy do Eklezji. Jeśli u boku Chrystusa „jako baranka niepokalanego (*amómou – immaculati*)”, który nas odkupił swoją „drogocenną krwią” (1 P 1, 19), szukamy Oblubienicy, znajdujemy ją w Eklezji: wydał On za nią siebie, aby ją *uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą, [...] aby osobiście stawić przed sobą Kościół jako [...] święty i niepokalany (amómos – immaculata)* (Ef 5, 25n). Jednak otwarcie się na Maryję dzięki przyjęciu Jej – i Jej tajemnicy – do siebie, pozwoliło na stopniowe zobaczenie właśnie w Niej osobowej, pierwszej i najczystszej postaci Eklezji – Niepokalanej Oblubienicy. Gdy więc obecnie patrzymy oczami wiary na Maryję stojącą przy Krzyżu, nie wolno Jej izolować od wizji rozwiniętej w Tradycji, zwłaszcza tej, która doprowadziła do przyjęcia dogmatu Jej niepokalanego poczęcia.

Powoli dopełnia się nasze rozważanie tajemnicy Matki Bolesnej. Przejście, jakiego Maryja doznaje w Godzinie Krzyża, jest udziałem w Godzinie Niewiasty, zapowiedzianej przez Jezusa uczniom, ale znaczącej także dla Jego Matki nowe macierzyństwo. Jako Matka dana uczniom, reprezentowanym przez umiłowanego, pomaga Ona w rodzeniu się do nowego życia. Można widzieć tu nowe Jej uczestnictwo w rodzeniu samego Jezusa, w Jego przejściu przez gehennę śmierci – wtedy Jej boleści jawią się jako zaiste piekielne. Do Syna jednak upodabnia Ją na pierwszym miejscu nie tyle wielkość ucisku-boleści, ile wielka miłość. I nie jest to jedynie miłość Matki, ale – rozpoznając w Synu coraz pełniej miłość Oblubieńca – rozpoznajemy w Matce miłość Oblubienicy.

Miłość Oblubieńca spełnia się na krzyżu w postawie, której obrazową postacią jest Baranek, znoszący grzech świata. Znoszenie grzechu wiąże się z niewinnością Baranka: jako niepokalany jest on wolny od grzechu nie w sensie braku ‘styczności’ z nim, ale w głębszym sensie, który pozwala nie tylko na ‘dotknięcie’, ale na pełne przyjęcie złego – bez ulegania mu, przeciwnie – w objęciu go mocą niepokalaności. Ta moc objawia najgłębiej miłość, która „wszystko znosi”, gdyż *cierpliwa jest, łaskawa [...] wszystkiemu wierzy, we wszystkim pokłada nadzieję, wszystko przetrzyma [...] nigdy nie ustaje* (1 Kor 13, 4-8). Co zatem obraz „Baranka niepokalanego” objawia jakby nieosobowo

i negatywnie, to wyraża się osobowo i pozytywnie w postawie miłości Ukrzyżowanego, ściślej Jego miłosierdzia, obejmującego tych, którzy miłość odrzucają, tym samym okazując, jak bardzo jej potrzebują – zaiste, *nie wiedzą, co czynią* (Łk 23, 34).

Mimo ukrycia Oblubienicy w cieniu Krzyża możemy rozpoznać ślady Jej obecności. Nieosobowo i negatywnie wskazują na Nią znaki śmierci Jezusa – krew i woda z Jego boku jako zapowiedź Eklezji. Tę wizję zawdzięczamy autorowi ostatniej Ewangelii, jego wspólnocie z Maryją, którą przyjął on do siebie. Z kolei spojrzenie na Matkę Jezusa w duchu Tradycji pozwala zobaczyć jeszcze więcej. Odwołujemy się do najbardziej dramatycznego, zgoła drastycznego obrazu ukrzyżowania, znanego jako dzieło Matthiasa Grünewalda²⁹. Na wielką postać Ukrzyżowanego, okrutnie zeszpeconego wskazuje wyciągniętym znacząco palcem Jan Chrzciciel; obok niego stoi Baranek z krzyżem, ukazujący plastycznie sens ofiary Baranka, znoszącego grzech świata. Z ust Jana wychodzą słowa, zapisane po łacinie i wzięte z ostatniej Ewangelii, gdzie Chrzciciel mówi o potrzebie wzrastania Chrystusa i swojego przy Nim umniejszenia (por. J 3, 30). Wyciągnięty palec obejmuje również osoby po drugiej stronie Krzyża: wyróżnia się tu Maryja w białej szacie, którą komentatorzy kojarzą z Jej wdowim stanem. Ale – czy biała szata wdowy nie kryje głębiej Oblubienicy? Jeśli pojmimy to wdowieństwo historycznie, wiąże się ono z pierwszym Oblubieńcem Maryi, Józefem³⁰. Jednak świadectwo Chrzciciela w tej scenie wskazuje więcej. Skoro w Ewangelii, z której pochodzą jego słowa, nazwał on siebie przyjacielem Oblubieńca, to czy Oblubienicą wskazaną przezeń w obrazie nie jest Maryja, bolejąca nad odejściem Umiłowanego jak wdowa po stracie Oblubieńca?

Nie podejmujemy wątku boleści w tym obrazie³¹, zauważamy raczej dwojaką postać obecności przy Ukrzyżowanym – jakby komplementarne świadectwo Chrzciciela i Maryi. To połączenie przejawiało się niejako równolegle w dwóch innych wątkach Tradycji. Z jednej strony mamy wątek ikonograficzny, znany zwłaszcza w teologii Kościoła wschodniego pod hasłem *Deesis*, czyli modlitwy błagalnej, kierowanej do Chrystusa w centrum przez dwie postaci z obu Jego stron: Maryję i Jana Chrzciciela, także w rolach Oblubienicy i Przy-

²⁹ Dalsze szczegóły w: E. GOMBRICH, *O sztuce*, tł. M. Dolińska i in., Wyd. Arkady, Warszawa 1997, 350n.

³⁰ Ewangelie nazywają Józefa „mężem (*anér*)” Maryi: Mt 1, 19; Łk 1, 27; tradycyjne miano Oblubieńca pojawia się m.in. w Pierwszym Kanonie (Rzymskim) Mszy świętej.

³¹ Maryja na obrazie Grünewalda nie tyle stoi, ile słania się, podtrzymywana przez umiłowanego ucznia.

jaciela Oblubieńca³². Z drugiej strony elementy biblijne i kultyczne związane z Janem pomagały znaleźć uzasadnienie dla spojrzenia na Maryję wykraczającego poza Pismo Święte, np. w kwestii świętowania Jej narodzin czy świętości jeszcze w łonie matki³³. Właśnie w świetle świętego narodzenia Przyjaciela Oblubieńca można było rozpoznać w końcu jeszcze większy dar Oblubienicy – Jej niepokalane poczęcie.

Tak oto Matka Bolesna wychodzi z ukrycia, jakie spowijało Ją początkowo w cieniu Krzyża – jawi się w osobie niepokalanej Oblubienicy Baranka. Otwiera się perspektywa dopełnienia – wesela Godów Baranka. Końcowa pełnia wiąże się z początkiem... Oblubienica Niepokalana w postaci Maryi została najpierw przygotowana jako Matka Syna: niepokalanie poczęta dla Jego niepokalanego poczęcia. Ta droga prowadziła do pierwszej oblubieńczej relacji Maryi w ludzkim wymiarze – stała się Ona Oblubienicą swego Małżonka Józefa. Obrazy niepokalanego poczęcia przedstawiają Dziewczyn(kę) gotową do zaślubin³⁴ – a zatem Oblubienica Józefa jest znakiem jedności dwu wymiarów tajemnicy początku. Z kolei Jej macierzyństwo w Duchu Świętym otwiera Maryję na kolejne wymiary tajemnicy: jedności duchowego macierzyństwa wobec uczniów Syna z oblubieńczą relacją do Niego. Tu właśnie pojawia się możliwe dopełnienie dla wszystkich, którzy w ślad za umiłowanym uczniem przyjmą Maryję do siebie: przyjmując Matkę-Oblubienicę wzrastamy w Jej oblubieńczej miłości.

6. Miłość oblubieńcza

Miłość Oblubienicy jest odpowiedzią na miłość Oblubieńca – na wszystkie wymiary misterium Jego Pasji, która jako miłość-*agape-filia* dopełnia też *eros*, oczyszczając w nim stronę bolesną, więcej, otwierając oblubieńczy wymiar, obfitujący radością, weselem... Gdy Matka Bolesna wpatruje się w Ukrzyżowanego, widzi Niewidzialnego – Syna Boga, Bogatego w miłosierdzie (por. Ef 2, 4) – Baranka Mesjańskiego Wesela. Widząc Ją, nie mamy wyobrażać sobie Jej odpowiedzi na Jego miłość. Jego wolą jest, abyśmy Ją przyjęli do siebie jako Matkę. A wtedy, skoro Matka Syna stała się Jego Oblubienicą,

³² Więcej w: R. MAZURKIEWICZ, *Deesis. Idea wstawiennictwa Bogarodzicy i św. Jana Chrzciciela w kulturze średniowiecznej*, Universitas, Kraków 1994, 21.

³³ Por. G. SÖLL, *Mariologie*, Herder, Freiburg i. Br. 1978, 149n.

³⁴ Por. komentarz do słynnego obrazu D. Velazqueza *Niepokalane Poczęcie*, w: T. BORUTA, *Szkola patrzenia. Obrazowanie świąt kościelnych w dziełach wielkich mistrzów*, Wyd. Jedność, Kielce 2003, 12.

nie tylko przyjmujemy do siebie Oblubienicę, ale coraz bardziej nią się stajemy – w Eklezji. Także w tej wspólnotcie jako dzieci jednego Ojca w Duchu Świętym mamy wzrastać, albowiem *obecnie jesteśmy dziećmi Bożymi, ale jeszcze się nie objawiło, czym będziemy. Wiemy, że gdy się objawi, będziemy do Niego podobni, bo ujrzymy Go takim, jakim jest* (1 J 3, 1n).

Wyrażenie „gdy się objawi” jest wieloznaczne³⁵. Z jednej strony wskazuje objawienie zachodzące w nas i dopełniające się w tym, kim będziemy; z drugiej strony wiąże się to z końcowym objawieniem się Boga – w przejściu do Niego przez śmierć i dopełnieniu się przyjscia Chrystusa. Wspólny sens jest taki: gdy Chrystus objawi się w pełni, w swej jedności nie tylko z Ojcem w Duchu, ale także z nami, wtedy objawi się, że jesteśmy do Niego „podobni” (*homoioi*), co tutaj znaczy więcej aniżeli bycie dziećmi Bożymi. Początkowe przyjęcie Ducha Świętego, poświadczającego nasze dzieciństwo Boże, pogłębia się dzięki przyjęciu do siebie Maryi jako Matki. Dzięki wzrastaniu w tej wspólnotcie możemy widzieć w Jezusie nie tylko naszego Pana, ale Brata, Przyjaciela-Umiłowanego. Maryja pomaga wzrosnąć jeszcze bardziej: dzięki jedności z Nią dojrzewamy – jak Ona w swoim ziemskim życiu – do oblubieńczej miłości wobec Niego.

Miłość oblubieńcza wyraża się w ślubie, ślubowaniu... Zaślubiny stanowią związanie się tak ściśle, jak zostało to opisane u pierwszej ludzkiej pary, męża i „mężowej”³⁶: dwoje staje się „jednym ciałem”. W przypadku Maryi te zaślubiny skupiły się od początku na Synu: była z Nim „jednym ciałem” od początku Jego życia – jako Matka z Dzieckiem. Ślub został przypieczętowany przez Jej „tak – *fiat*” – na całe życie. Pogłębianie się Jej więzi z Synem aż do relacji Oblubienica i Oblubienicy, dopełnionej, gdy została przez Niego wzięta do nieba, przyjęło w Jej życiu postać innego jeszcze ślubu, jak wierzy kościelna Tradycja: ślubu zachowania także po narodzeniu Syna czystości³⁷ jako postawy całkowitego poświęcenia się Jemu, tajemniczemu Oblubieńcowi.

Matkę Jezusa i Jego Oblubienicę przyjął do siebie jako pierwszy umiłowany uczeń. I dla niego przyjęcie Maryi było rodzajem ślubu, w dwojakim sensie. Po pierwsze, związał się z Nią na resztę Jej życia – najpierw jako Jej syn, ale wzrastając w tej relacji – upodabniając się do Jezusa – także jako życiowy towarzysz drogi. Nie należy wyobrażać

³⁵ Por. R. SCHNACKENBURG, *Die Johannesbriefe...*, 170n.

³⁶ Por. przekład J. Wujka: *tę będą zwać mężyną, bo z męża wzięta jest* (Rdz 2, 23).

³⁷ Wyraża to, jak wiadomo, tytuł „zawsze Dziewicy (*Aeiparthenos*)”; natomiast niekoniecznie trzeba sobie wyobrażać, że Maryja ślubowała czystość, gdy zawierała związek małżeński.

sobie, że stał się Jej oblubieńcem, jakby wchodząc na miejsce Jezusa pod tym względem. Raczej, po drugie, Jan wszedł w Jej oblubieńczą relację do Syna, jakby stając się jednym z Maryją jako Oblubienicą. Temu bowiem służy jedność ucznia z Maryją: wzrastaniu w relacji do Jezusa jako jedynego Oblubieńca, zatem stawaniem się „jednym ciałem” z Jego Oblubienicą – Maryją-Eklezją.

Umiłowany uczeń jako „typ” doskonałego ucznia wskazuje drogę i nam, abyśmy, przyjmując Maryję do siebie, wzrastali w oblubieńczej relacji do Chrystusa. Przyjęcie Jej do siebie może przybrać uroczystą postać ślubu – ślubowania. Nie bierzemy ślubu z Maryją jako Oblubienicą, ale przez ślubowanie przyjęcia Jej do siebie bierzemy ślub z samym Oblubieńcem w Jego Ciele-Kościele. Łączymy się z Nią tak ściśle, że stajemy się jakby Nią samą. Tak pojmował jedność z Niepokalaną św. Maksymilian: *należymy do Niej, do Niepokalanej. Jesteśmy Jej w sposób nieograniczony, najdoskonalej Jej, jesteśmy jakby ‘Nią samą’*³⁸.

Misterium umiłowanego ucznia to miłość, otwarta na mistyczną jedność z Jezusem jako Miłującym ostatecznie, do końca. Mistyka pociąga, ale sądzymy często, że to nie dla nas. A przecież nasze zjednoczenie z Jezusem ma być mistyczne dzięki włączeniu w Jego mistyczne Ciało, w oblubieńczą relację Chrystusa i Eklezji. Nie przypadkiem mistycy, gdy opisują głębię swego zjednoczenia z Chrystusem, używają języka relacji oblubieńczej; nie ma po ludzku większej jedności jak ta, którą symbolizuje małżeńskie złączenie się, gdzie dwoje staje się „jednym ciałem”. Nasze przeżywanie chrześcijańskiego misterium jako tajemnicy Chrystusa nie będzie pełne, jeśli pozostanie zamknięte na wymiar oblubieńczy – mistyczny. To nie zadanie tylko dla zakonnic, którym ze względu na płeć może łatwiej jest wejść w oblubieńczą relację do Chrystusa... Płeć „niepiękna” jeszcze bardziej tego potrzebuje! Gdyby zadanie wydawało się szalone, warto pamiętać o słowach Apostoła, który dopiero po śmierci Chrystusa został uczniem, nie mniej umiowanym: *O, gdybyście mogli znieść trochę szaleństwa z mojej strony! Ależ tak, wy i mnie znosicie! Jestem bowiem o was zazdrosny Boską zazdrością. Poślubiłem was przecież jednemu mężowi, by was przedstawić Chrystusowi jako czystą dziewicę* (2 Kor 11, 1n).

Wracamy do Matki Bolesnej, w której odkryliśmy niepokalaną Oblubienicę Baranka, znoszącego grzech świata. Nie musimy wyobrażać sobie boleści, jaką przeżywała. Jej udział w Pasji Miłości Boskiej

³⁸ List z 12 IV 1933 do o. A. Vivody, w: Maksymilian Maria Kolbe, *Wybór pism*, red. J.R. BAR OFMConv, Wyd. ATK, Warszawa 1973, 257n.

go Syna to znoszenie ludzkich namiętności, zadających cierpienie, większą mocą miłości, która obejmuje wszystkie wymiary, zwłaszcza *agape-filia-eros*. Oblubienica Niepokalana, zjednoczona taką miłością z Synem, otwiera także nas, gdy Ją przyjmiemy do siebie, na poświęcenie się – oddanie siebie – miłości Oblubieńca.

Ks. dr hab. Jacek Bolewski SJ
Papieski Wydział Teologiczny „Bobolanum” (Warszawa)

ul. Rakowicka 61
PL - 02-532 Warszawa
e-mail: J.Bolewski@jezuici.pl

La Madre Dolorosa – il mistero della Sposa

(Riassunto)

Il motivo della *Stabat Mater Dolorosa* unisce in sé diversi elementi del Vangelo e della Tradizione, che cercheremo di distinguere e considerare nelle tappe successive.

1. Le figure della Madre Dolorosa. L'atteggiamento della Madre Dolorosa ai piedi della croce (Gv 19) viene tradizionalmente connesso con il preavviso del suo futuro dolore (Lc 2). Le due visioni vanno però distinte. Il dolore, preannunciato da Simeone (Lc 2, 35) è “il dolore della Madre del Messia, coinvolta in un evento antagonistico” (H. Schürmann). Si continua a parlare del suo dolore in Lc 2, 48: per designare il “dolore del cuore” esiste in greco la parola *odynómenoí* (in latino: *dolentes*); il dolore doveva essere enorme, visto che in un altro frammento del Vangelo questa espressione viene applicata nei confronti dell'uomo ricco che sta nell'inferno: “questa fiamma mi tortura” (*odynómai – crucior*) (Lc 16, 24). Nasce qui la domanda, se il dolore di Maria non preavvisi il futuro dolore dopo la “scomparsa” del Figlio nell'abisso della morte prima che “il terzo giorno” fosse scoperta la sua risurrezione. Luca però, diversamente da Giovanni l'Evangelista, non menziona alla Madre durante la Passione. La Madre Dolorosa dell'ultimo Vangelo è in primo luogo... la comunità dei discepoli (cf Gv 16, 20n). Il dolore (*thlipsis*) nell'ora della donna è anche “tribolazione” (cf 16, 33), cioè le doglie durante la messa in mondo della nuova vita. Tutte e due le forme materne del dolore – la figura della Madre Dolorosa del Vangelo di Luca e la Madre-Ecclesia del Vangelo di Giovanni si uniscono nel segno della Donna che „gridava per le doglie (*ódínousa*) e il travaglio del parto“ (Ap 12, 2).

2. Donna-Madre-Sposa. Nel Vangelo di Giovanni Maria appare prima come Donna-Madre durante le nozze di Cana. Le nozze preannunciano le nozze messianiche con Gesù come Sposo (cf Gv 3, 28n). La sposa al suo fianco è da una parte la comunità dei discepoli che raggiungono la fede (2, 11), e dall'altra la Madre come Donna, credente dall'inizio (2, 5). L'unione delle due parti avviene nell'ombra della croce, quando la Donna-Madre per volontà del Figlio è stata presa dal suo discepolo “nella

sua casa” (19, 27). L'accoglienza di Maria “nella sua casa” l'aiuta nel passaggio, l'aiuta a sopravvivere la Passione – dalla tristezza della Madre Dolorosa alle nozze della Sposa.

3. La passione d'Amore. La base per l'analisi è stata data dalle parole del Concilio: Maria “ha fedelmente mantenuto la propria unione con il Figlio fino alla croce, sotto la quale ... ha con-sofferto (*condoluit*) con il suo Primogenito in modo più profondo e ha unito il suo spirito materno con il suo sacrificio, accettando con l'amore (*amanter consentiens*) che l'olocausto da Lei nato subisse il logoramento sacrificiale” (LG 58). Per approfondire la fede e l'amore di Maria di fronte alla croce, consideriamo lo sviluppo della fede e dell'amore del discepolo prediletto, descritto nel Vangelo, che la prese “nella sua casa”. La sua fede non aveva bisogno dell'apparizione del Risorto, visto che gli era bastata la testimonianza della tomba aperta, con le bende e il sudario (Gv 20, 8). Alla luce della fede del periodo successivo il discepolo poteva anche leggere il segno del fianco trafitto di Gesù come preavviso dello Spirito (cf Gv 7, 37n; 1 Gv 5, 7n). In base all'esempio di Maria Maddalena e di Pietro l'autore del Vangelo illustra anche la purificazione dell'amore verso Gesù. Inoltre il suo Passaggio – la Pasqua – mostra che l'Amore si manifesta non solo come *agape* e *filia*, ma anche come l'accoglienza delle passioni umane che Lo fanno soffrire. Quello che chiamiamo Passione – Passione di Cristo – significa l'accoglienza della passione come sofferenza da parte delle passioni: *passio-pathos* (cf Rom 1, 26; Col 3, 5). Cristo che lo soffriva “patì (*epathen* – *passus est*)” (Eb 5, 8; 13, 12). Le passioni sono segno dell'amore – *eros*. La passione d'Amore rivelata da Gesù è la sua *agape-filia* che accetta il nostro *eros* e sopporta il suo lato buio, doloroso.

4. La visione della fede della Dolorosa. Il segno del fianco trafitto di Gesù era interpretato dalla Tradizione come il preavviso dei sacramenti della Chiesa, e più profondamente come il pro-sacramento dell'Ecclesia sorta dal Cuore aperto di Cristo. Alla luce della fede tale interpretazione del segno può essere assegnata a Maria che “stava” ai piedi della croce. La sua fede è aperta a tutti i significati che emergono alla luce dello Spirito Santo che guida i discepoli ad approfondire la verità del Risorto. Lo sguardo della Madre Dolorosa verso la Croce e il Crocifisso vede l'Invisibile (cf Eb 11, 27), che appare nell'immagine della Misericordia Divina, nel quale il segno del fianco trafitto si unisce con la visione data a Tommaso (Gv 20, 26n) ed a s. Faustina Kowalska.

5. Il segno della Sposa. La figura della Sposa è rimasta nascosta nell'ombra della croce. Le nozze sono state sostituite dalla Pasqua, nella quale si nasconde anche Gesù-Sposo – in forma di Agnello espiatorio. Alla luce della fede della Tradizione le sorgenti che scaturiscono dal Cuore aperto di Gesù come il sorgere dell'Ecclesia, sua Sposa, si collegano con un'altra immagine: dal fianco aperto di Cristo nuovo Adamo è stata cavata la nuova Eva – Donna-Ecclesia, Madre dell'umanità rinnovata. Qui viene riconfermato il neotestamentario riferimento delle immagini di Sposa di Cristo e di nuova Eva all'Ecclesia. Se a fianco di Cristo “come agnello senza difetti e senza macchia (*amómou* – *immaculati*)” che ci ha redenti con il suo “sangue prezioso” (1 Pt 1, 19) cerchiamo la Sposa, la troviamo in Ecclesia: Egli ha dato se stesso per lei, per “renderla santa, purificandola per mezzo del lavacro dell'acqua, ... al fine di farsi comparire davanti la sua Chiesa ... santa e immacolata (*amómos* – *immaculata*)” (Ef 5, 25n). L'aprirsi a Maria prendendoLa – e il suo segreto – nella sua casa ha

permesso di vedere gradualmente proprio in Lei la forma personale, prima e la più pura dell'Ecclesia – la Sposa Immacolata.

6. L'amore sponsale. Siccome la Madre del Figlio è diventata sua Sposa, noi, prendendoLa a casa nostra non solo accogliamo la sposa, ma anche la diventiamo sempre più – nell'Ecclesia. Il discepolo prediletto come “tipo” di discepolo perfetto mostra la via anche a noi, affinché, prendendo Maria a casa nostra, cresciamo nella relazione sponsale verso Cristo. Quest'accoglienza di Maria può assumere una forma solenne di voto. Non è un matrimonio con Maria come Sposa, ma votando di accoglierLa da noi sposiamo lo Sposo stesso nel suo Corpo-Chiesa. Non dobbiamo immaginarci il dolore che soffriva Maria. La sua partecipazione alla Passione d'Amore del Figlio di Dio è sopportare le passioni umane che fanno soffrire con un più forte potere d'amore che comprende tutte le dimensioni, e soprattutto quella di *agape-filios-eros*. La Sposa Immacolata, unita con il Figlio con tale amore, ci rende disponibili, se La prendiamo a casa nostra, a sacrificarsi – a dare se stessi – all'amore dello Sposo.

Przedmiotem niniejszego referatu nie będzie pytanie czy Maryja cierpiała – czy jako Niepokalanej mógł Jej osiągnąć ten właśnie skutek grzechu pierworodnego, którym jest cierpienie. Podważanie faktycznego cierpienia Maryi byłoby sprzeczne ze świadectwem Pisma Świętego, które to już w wydarzeniu ofiarowania Jezusa w świątyni, w proroctwie wypowiedzianym przez Symeona, zapowiada „miecz”, który przeniknie duszę Maryi (Łk 2, 35) – powszechnie łączy się spełnienie tego proroctwa ze sceną pod krzyżem (J 19, 25)¹. Także po odnalezieniu 12-letniego Jezusa, zagubionego podczas pielgrzymki do Jerozolimy, Maryja mówi o swoim bólu serca (Łk 2, 48), z jakim Go szukała². Próba odmówienia Maryi możliwości cierpienia, stanowiłaby swego rodzaju postać doketyzmu. Podobnie należałoby nazwać ograniczanie cierpień Maryi tylko do sfery psychicznej i duchowej, przy zaprzeczaniu realności Jej cierpień fizycznych. Taki niecierpiętlivy byt Maryi różniłby Ją w istotny sposób od reszty rodzaju ludzkiego, a nawet od człowieczeństwa samego Chrystusa, który przecież podlegał cierpieniu. Podobnie nieuzasadniona jest przeciwna skrajność, według

Danuta Mastalska

Niepokalane poczęcie a cierpienie Maryi*

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 2, 94-117

której widzi się tak wyolbrzymioną rolę cierpień Maryi, że na ich podstawie przypisuje się Jej tytuł Współodkupicielki³. Jednakże to nie te problemy będą nas tu zajmować.

Nasze pytanie wobec tego nie dotyczy kwestii, czy Maryja cierpiała, ale **dlaczego**

cierpiała, skoro była Niepokalana – czy Jej cierpienie nie sprzeciwia się prawdzie niepokalanego poczęcia. Czy Maryja jako Niepokalana, a więc ustrzeżona od grzechu pierworodnego, nie powinna być jednocześnie ustrzeżona od wszystkich jego skutków, a więc m.in. nie

* Referat wygłoszony podczas sympozjum mariologicznego: „Tota pulchra es Maria”, z okazji 150. rocznicy ogłoszenia dogmatu o niepokalanym poczęciu NMP, które odbyło się w dniach 16-20 V 2004 r. w Licheniu.

¹ Chociaż podkreśla się również, że proroctwo to ani nie potwierdza, ani nie mówi jednoznacznie, że chodzi o cierpienie Jezusa na krzyżu i udziale Maryi w nim – zob. L. SCHEFFCZYK, *Maryja. Matka i Towarzyszka Chrystusa*, tł. J. Turnielewicz, Wyd. „M”, Kraków 2004, 69.

² Scheffczyk uważa np., że przestrach Maryi w czasie zwiastowania mógł być przeżyciem czekającego Ją cierpienia; sytuacja brzemienności Maryi mogła spowodować nieznaną reakcję Józefa i tragiczne skutki, czego Maryja nie mogła z góry przewidzieć, więc przeżywała niepokój i smutek; przeżywała go również w czasie ucieczki do Egiptu i powrotu; doświadczała także biedy – zob. TAMŻE, 57-58.

³ Krytykę tej nauki, zob. np. w: W. SIWAK, *Problem „współodkupicielstwa” Maryi w nauczaniu Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater” 5(2003) nr 3, 141-165; W. ZYCIŃSKI,

podlegać cierpieniu? Jak możliwe jest pogodzenie cierpienia Maryi z Jej niepokalanym poczęciem?

Aby na te pytania odpowiedzieć, trzeba wpierw zastanowić się nad związkiem ludzkiego cierpienia w ogóle z grzechem pierworodnym. Następnie także uzasadnione będzie przyjrzenie się relacji cierpień Chrystusa do grzechu pierworodnego.

W ten sposób będzie można sformułować w miarę sensowne wnioski dotyczące omawianego tematu.

1. Ludzkie cierpienie a grzech pierworodny

Genezy ludzkiego cierpienia nie można upatrywać wyłącznie w grzechu pierworodnym. Jeszcze długo przed pojawieniem się człowieka na ziemi istniała śmierć, choroba i zapewne związany z nią ból. Świadczą o tym choćby wykopane sprzed milionów lat w lodach polarnych ciała mamutów, które chorowały na złośliwe, i jak się przypuszcza, tak samo bolesne jak u ludzi, nowotwory⁴. Także rozwój stworzenia zakłada w ramach ewoluujących, kształtujących się jego form i postaci, liczne gwałtowne zmiany, nieobliczalne ruchy, pęknięcia, trzęsienia ziemi itp. A więc rozwój z mniej do bardziej doskonałej postaci zawiera w sobie nie tylko postęp, ale i cofanie się. Towarzyszy mu pewien nieporządek, niszczenie jednych form na korzyść drugich itd., jak też z tego rodzaju rozwojem nieuchronnie łączy się cierpienie⁵.

Istnieje cierpienie wynikające nie tylko z praw doskonałej się natury, ale i wprost z jej niedoskonałości; z tego, że nie jest ona bytem absolutnym, lecz ograniczonym – jest po prostu bytem stworzonym, a nie Bogiem. Skoro zaś świat nie jest tożsamy z Bogiem, lecz pozostaje w sposób nieusuwalny niedoskonały, przynależą mu wciąż przeróżne katastrofy, kataklizmy, nieszczęścia, cierpienia⁶. Świat w ziemskim wy-

Maryja jako Współodkupicielka we współczesnych kontrowersjach mariologicznych, „Polonia Sacra” 20(1998) nr 2, 265-273; D. MASTALSKA, *Stabat Mater Dolorosa. Uwagi o znaczeniu cierpień Maryi pod krzyżem w dziele odkupienia*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 3, 74-76; D. MASTALSKA, J. MIODEK, <Współ->. *Dwugłos: Mastalska – Miodek*, „Teologia w Polsce” 70(2002) 20-21; B. KOCHANIEWICZ, *Piąty dogmat maryjny? Uwagi na marginesie nowej książki Marka Miravalle’a*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 3, 312-324; T.D. ŁUKASZUK, *Dojrzewanie doktryny o inkarnacyjnym fundamencie pośrednictwa Maryi*, „Salvatoris Mater” 4(2002) nr 3, 67.

⁴ A. GÖRRES, *Uwagi psychologiczne na temat grzechu pierworodnego i jego skutków*, w: Ch. SCHÖNBORN, A. GÖRRES, R. SPAEMANN, *Grzech pierworodny w nauczaniu Kościoła*, tł. J. Zychowicz, „W drodze”, Poznań 1997, 23.

⁵ Por. S. WIENDENHOFFER, *Główne formy współczesnej teologii grzechu pierworodnego*, „Communio” 11(1991) nr 4, 100.

⁶ Por. W. BREUNING, *Nauka o Bogu*, tł. J. Fenrychowa, Wyd. „M”, Kraków 1999, 238-239.

miarze nie jest także w stanie osiągnąć pełni swej własnej doskonałości, tej możliwej w ramach jego ograniczonego bytu, niedoskonałość ta zespala się jednak m.in. z cierpieniem. Jednakże nie stanowi ono jakiegoś wewnętrznego składnika ludzkiego bytu, jego istoty, nie zawiera się w nim, lecz towarzyszy mu niejako od zewnątrz, wypływając z „okoliczności” doskonałego się i niedoskonałego świata. Jest czymś wtórnym w stosunku do powstającego czy trwającego w stworzeniu dobra. Natura Bożego stworzenia jest dobra.

Także w ramach niedoskonałości stworzenia pojawia się zło moralne, czyli grzech i związane z nim wielorakie cierpienie. Zło fizyczne i moralne jest *rezultatem istnienia świata, który nie jest absolutny*⁷. Przy czym należy tu od razu zaznaczyć, że niedoskonałość świata nie oznacza w żadnym razie niedoskonałości Bożego aktu stworzenia – potocznie mówiąc, takiego, w którym coś by się Bogu nie udało, nie wyszło, ale niedoskonałość ludzkiego świata to raczej ograniczoność jego natury jako tylko ludzkiej, a nie Boskiej. Jednakże fakt ograniczoności stanowi jedynie podłoże, kontekst ułatwiający grzech, a nie jest jakąś determinantą ku niemu. Ponadto Bóg obdarzył człowieka darami, które były wystarczające w wyborze i trwaniu przy dobru. Mimo to pojawia się grzech pochodzący ze złego wyboru, ze źle użytej przez człowieka wolności, ze sprzymierzenia się z „ojcem kłamstwa” i pojawienia się nieufności wobec Boga.

Biblia podkreśla, że to właśnie grzech jest przyczyną cierpienia na tym świecie. Pierwsi rodzice zgrzeszyli, używając w niewłaściwy sposób dobrych darów Boga – użyli wolności - w dążeniu do bycia bogami (Rdz 3, 4-5). Grzech, oddzielając ludzi od Boga, spowodował na nich śmierć (Rdz 3, 2-3)⁸. *Grzech sprawia, że ludzkość nie może w pełni korzystać z darów Boga i dlatego cierpi*⁹. Grzech wprowadza także dysharmonię w pierwotną harmonię świata (istniejącą mimo jego niedoskonałości), w jakiej żył człowiek w stosunku do niego, jak i do drugiego człowieka. Tak ukazuje tę prawdę Biblia.

Stary Testament, pochylając się nad tajemnicą cierpienia, nie ogranicza się jedynie do opisu jego początków związanych z grzechem, lecz wielokrotnie snuje refleksję na temat trwania i rozprzestrzeniania się grzechu w świecie (np. Am 3, 6; Hi 1, 1-2, 10; Sdz 9, 23). Warto tu podkreślić, że dla Starego Testamentu tematu zainteresowania nie stanowiła przyczyna cierpienia, lecz jego historiozabawcza rola w dziejach narodu. Podkreślano także wychowawczą rolę cierpienia (Prz

⁷ TAMŻE, 239.

⁸ Por. T.G. WEINANDY, *Czy Bóg cierpi?*, tł. J. Majewski, Poznań 2003, 257-259.

⁹ TAMŻE, 260.

3, 11-12; 12, 1; 13, 1), oczyszczającą (Jr 9, 6; Ps 66, 10), a nawet dopatrywano się w nim wyrazu życzliwości Boga wobec człowieka (2 Mch 6, 12-16; 7, 31-38). Podnoszono również zagadnienie ekspicyjnej roli cierpienia. Prorok Jeremiasz sprzeciwia się zależności cierpienia od grzechu osobistego (Jr 12, 1-6), w sposób szczególnie problem ten pokazuje *Księga Hioba* (Hi 1-42); Jeremiasz i Ezechiel nie przyjmowali także odpowiedzialności zbiorowej i przeciwstawiali się pogładowi, że na dzieci spada odpowiedzialność za winy ojców (Jr 31, 29-30; Ezch 18, 1-32), jak też zapowiadali kres cierpienia w czasach eschatycznych, związany z przywróceniem stanu sprzed grzechu pierworodnego¹⁰.

Stary Testament nie daje jeszcze tak dojrzałej odpowiedzi na problem związku cierpienia z grzechem pierworodnym, jak czyni to Nowy – do tego tematu będziemy wielokrotnie nawiązywać.

Grzech pierwszych rodziców doprowadza do skażenia, wypaczenia całej natury ludzkiej, która od tej pory jest właśnie naturą upadłą w grzech, wypaczoną, pomniejszoną w stosunku do pierwotnego stanu stworzenia, mimo że nadal pozostaje ona naturą ludzką. We wszystkie warstwy bytu ludzkiego wdziera się zamęt, nieporządek, fałsz, egoizm – cierpienie.

Mimo że cierpienie i śmierć nie były czymś nieznanym w chwili pojawienia się grzechu, jednak odtąd, jako jego skutek, nabierają one innego znaczenia i natężenia¹¹. Ponadto poszerza się zakres cierpienia, ponieważ dotąd wiązało się ono wyłącznie ze złem fizycznym, a teraz dotyczy także, a nawet zwłaszcza zła moralnego, gdyż właśnie wynikające z niego cierpienie jest szczególnie dotkliwe. Człowiek przez grzech otwiera swe wnętrze na zło i wprowadza je w swój byt. Ta nowa, negatywna jakość ludzkiego istnienia odbija się na całej jego egzystencji. Od tej pory istnieje on i funkcjonuje jako grzesznik. Działając zaś w ten sposób, rozszerza w świecie zło i cierpienie. Grzech rozbija jedność i miłość między ludźmi, wprowadza egoizm i niszczy wzajemne relacje (por. Rdz 3, 6-7. 11-12; 4, 8).

Począwszy od grzechu pierworodnego, każdy grzech indywidualny ma zarazem wymiar społeczny: przyczynia się do narastania sytuacji grzechowej i utrwalania struktury zła moralnego w świecie – tzw. „grzech świata”. Jednocześnie utrwała także sytuację towarzyszącego mu cierpienia. Istniejący w świecie grzech nie sprowadza się tylko do winy pierwszych ludzi, lecz: *Początkowy grzech uzyskuje w procesie*

¹⁰ K. ROMANIUK, *Cierpienie w Biblii*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 3, red. R. ŁUKASZYK, Lublin 1979, 478-479.

¹¹ Por. S. WIEDENHOFER, *Główne formy...*, 91.

*historycznym swoją postać i niszczycielską moc*¹². Grzech człowieka odbija się także w negatywny sposób na świecie stworzonym, który odąd wraz z nim musi się w bólach rodzić (por. Rz 8, 22), dlatego z utęsknieniem czeka, gdy w człowieku objawi się prawdziwa twarz syna Bożego (por. Rz 8, 19), aby i ono mogło się wyzwolić wówczas ze swej marności.

Przypuszcza się, że cierpienie i śmierć przed upadkiem człowieka miały łagodną postać (być może śmierć była tylko jakąś prostą formą przejścia na wyższy poziom życia...), natomiast po „opuszczeniu” przez człowieka swego pierwotnego stanu, różne płaszczyzny jego życia i bytu są obciążone i naznaczone winą i cierpieniem. Przez grzech zostało osłabione w człowieku naturalne dążenie do Boga, w którym jedynie mógł on się odnaleźć na wszystkich jego płaszczyznach życia – które z pozoru nawet mogłyby się wydawać jako typowo „ludzkie”, mało związane z samym Bogiem. Tak właśnie mylą nas nasze zmysły, podsuwając nam obraz świata istniejącego w autonomii wobec Boga, jakby rzeczywiście poza Nim. Oczywiście ta „ślepotą” naszych zmysłów to także efekt grzechowego defektu w człowieku. W gruncie rzeczy bowiem to w Bogu jest zanurzona cała rzeczywistość stworzenia: *Bo w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy* (Dz 17, 28). Ustawienie steru ludzkiego życia i dążeń na inny cel, stał się rujnującą człowieka pomyłką czy nawet tragedią – sytuacją wprowadzającą w jego świat wielorakie cierpienie, często określane jako nie do zniesienia. Człowiek wyciągnął rękę po „owoc”, który go przerastał w jego bycie (który był wyłączną własnością – atrybutem - Boga), a tym samym sprowadził na siebie przerastające go cierpienie.

Jak pisze Karl Rahner: *W tym sensie praca, niewiedza, choroba, cierpienie, śmierć – tak jak spotykamy je w konkretnym życiu – to niewątpliwie charakterystyczne cechy naszej ludzkiej egzystencji, które w t e j p o s t a c i, w jakiej doświadczamy ich w naszej rzeczywistej sytuacji, nie istniałyby w egzystencji pozbawionej winy*¹³.

W tej nowej sytuacji w cierpieniu pojawiają się nowe elementy, jak np. intensyfikacja trudu, bólu, choroby, frustracja, smutek, stres, lęk, śmierć w poszerzonym i definitywnym sensie, także podatność na negatywne odczucia, nędzę istnienia itp.¹⁴

¹² G. LANGEMEYER, *Antropologia teologiczna*, tł. J. Fenrychowa, Wyd. „M”, Kraków 2000, 204.

¹³ K. RAHNER, *Podstawowy wykład wiary*, tł. T. Mieszkowski, Pax, Warszawa 1987, 99.

¹⁴ A. GÖRRES, *Uwagi psychologiczne...*, 24.

Śmierć związana z winą nabiera szczególnie dramatycznego, a nawet tragicznego, splecionego z cierpieniem charakteru. *Bez odniesienia do Boga, staje się ona zapowiedzią śmierci wiecznej. Ta ostatnia weszła na świat „przez zawiść diabła” (Mdr 2, 14)*¹⁵.

Cierpienie człowieka rozciąga się na całą jego egzystencję i wdziera w najbardziej znaczące dla niego zaangażowanie: w miłość – egoizm; w twórczy rozwój przez pracę – trud, rywalizacja, zazdrość; w radość przekazywania życia – bóle rodzenia; w potrzebę wspólnoty – podporządkowanie. Wciąż istnieje napięcie między winą a cierpieniem i człowiek cierpi „w obfitości” aż do śmierci i wraz z nią¹⁶. Człowiek cierpi, ponieważ otwierając się na grzech, przyjmuje jednocześnie związaną z nim karę, która ma m.in. postać cierpienia. Cierpi dlatego, że grzeszy, popełniając grzechy osobiste, jak też nie stawiając oporu grzesznej sytuacji świata. Powielił on ten sam grzech początków – grzech pychy, która każe mu pragnąć Boskiej wielkości dla siebie; która jest odmową miłości Boga; zaś egoistyczne pożądanie wszelkich dóbr dla siebie, a więc chciwość i jej druga twarz – zazdrość, prowadzi do odmowy miłości bliźniego. Pożądając chciwie i zachłannie dóbr, które do niego nie należą, pragnąc przywłaszczyć sobie Boże dary, a nawet Jego chwałę, człowiek oddala się od Boga, w którym jedynie może znaleźć swe szczęście i spełnienie. To powód głębokiej frustracji, poczucia zagubienia i porażki – cierpienia. Kierując się zaś egoizmem i pychą w relacjach z ludźmi, wprowadza w nie cierpienie, sam również dotkliwie cierpiąc, nawet jeśli swą przegraną ukrywa pod maską cynizmu. Walczy bronią, którą sam siebie niszczy. Pozostając w niewolniczym i nieuporządkowanym odniesieniu i przywiązaniu do rzeczy stworzonych i skończonych (nie tylko materialnych), ubóstwia je, i traktuje dobra niższe tak, jakby były dobrem najwyższym i w ten sposób wchodzi w iluzoryczny świat przedstawionej hierarchii wartości, z pominięciem i lekceważeniem Boga, sprowadzając na siebie niezliczoną ilość cierpień¹⁷. Dlatego słusznie uważa się, że *kara za grzech nie jest faktem arbitralnej decyzji Boga, ale normalnym i wewnętrznym owocem grzechu*¹⁸. Również śmierć, która w sposób naturalny przynależy ludzkiej kondycji, wiąże

¹⁵ J. MROCZKOWSKI, *Zło i grzech. Studium filozoficzno-teologiczne*, RW KUL, Lublin 2000, 255-256.

¹⁶ Por. E. HAAG, *Sens cierpienia w Starym Testamencie*, „Communio” 9(1989) nr 2, 4-6.

¹⁷ Por. A. GANOCZY, *Nauka o stworzeniu*, tł. J. Fenrychowa, Wyd. „M”, Kraków 1999, 92; V. GROSSI, B. SESBOÜÉ, *Grzech pierworodny i grzech początków: od św. Augustyna do końca Średniowiecza*, w: *Człowiek i jego zbawienie*, red. B. SESBOÜÉ, tł. P. Rak, Wyd. „M”, Karków 2001, 150-153.

¹⁸ TAMŻE, 152.

się z pojęciem „kary”, skutku grzechu, i znajduje się wewnątrz osobowej, egzystencjalnej tajemnicy człowieka, tajemnicy oddzielenia od Boga przez grzech – tajemnicy braku zbawienia¹⁹.

Tradycja opisuje stan ludzkości po upadku jako stan śmierci, potępienia, kary, skazy, zepsucia, niewoli i grzechu²⁰. Jest to stan tragiczny, pełen cierpienia. Jak podkreśla Sobór Trydencki, człowiek po grzechu zmienił się na gorsze²¹, jego wola została osłabiona i wypaczona²². Ona to jest przyczyną zła sprawianego przez człowieka. Człowiek stał się bytem wyalienowanym nie tylko w stosunku do Boga, ale i wobec siebie. Ten wewnętrzny rozdział w nim stanowi przyczynę wszechogarniającego go cierpienia.

Tak zatem grzech spowodował zmianę człowieka na gorsze, pozbawił „raju” (a więc istotnych dla niego dóbr), jak też zranił jego naturę²³ i tym samym sprowadził na niego cierpienie. Człowiek sam, w drodze wolnego wyboru, wszedł (i wchodzi) w grzeszną i zarazem bolesną sytuację, ale sam nie potrafił (i nie potrafi) wyzwolić się z niej.

2. Grzech pierworodny a cierpienie Chrystusa

Syn Boży podjął się dzieła wyzwolenia ludzi, odkupienia z grzechu i całej związanej z nim ludzkiej sytuacji. Ponieważ stał się prawdziwym człowiekiem z rzeczywistym ludzkim ciałem, przyjął również związane z nim cierpienie. Ale Chrystus przyjmuje je nie w sposób bierny, lecz po to, by je przezwyciężyć. Nowy Testament wskazuje na nieodzowność cierpienia i śmierci Jezusa w dziele zbawienia. Wielokrotnie mówi o Jego cierpieniu, aż do jego kulminacji w męce i śmierci krzyżowej (por. J 1, 11; 12, 27; Mt 17, 17. 22-23; 23, 27; Łk 19, 4; 17, 25; 9, 42-45; 22, 44; Mk 8, 31; 14, 33-34) – jednak zarówno cierpienie, jak i szatan został przez Niego pokonany (Łk 10, 18)²⁴.

Syn Boży, przyjmując ludzkie ciało grzechu, wchodzi w tragiczną i paradoksalną sytuację grzechu, sam pozostając bez grzechu. Ponieważ przyjmuje prawdziwie ludzkie ciało, przyjmuje je jako będące już po grzechowym wypaczeniu, słabe i pełne cierpienia. Jednak dzięki temu,

¹⁹ Por. J. FINKENZELLER, *Eschatologia*, tł. W. Szymona, Wyd. „M”, Kraków 2000, 66.

²⁰ Por. A. GANOCZY, *Nauka o stworzeniu...*, 179.

²¹ BF V, 46a.

²² TAMŻE, VII, 23.

²³ Por. L. BALTER, *Problem reinterpretacji skutków grzechu pierworodnego w człowieku*, w: *Zło w świecie*, red. L. BALTER, Pallottinum, Poznań 1992, 282.

²⁴ K. ROMANIUK, *Cierpienie w Biblii...*, 479.

od tej pory *cierpiące ciało nie jest już ciałem grzechu lecz zbawienia*²⁵. Jak pisze T. Weinandy: *Słowo Boże nie przyjęło na siebie jakiegoś ogólnego człowieczeństwa, ale nasze grzeszne człowieczeństwo. „Słowo stało się ciałem (sarks)” (J 1, 14) i w ten sposób uczestniczyło we wszystkich naszych słabościach. Bóg Ojciec „zesłał Syna swego w ciele podobnym do ciała grzesznego”, a nawet „dla nas grzechem uczynił Tego, który nie znał grzechu” (2 Kor 5, 21). Choć Syn nigdy nie popełnił grzechu (zob. Hbr 4, 15; 1 P 2, 22; J, 8, 46; 1 J 3, 5) i chociaż nie miał On wewnętrznej skłonności do grzechu (pożądliwości), to jednak Jego człowieczeństwo było człowieczeństwem upadłego rodzaju adamowego*²⁶. Nie tylko nosił „znamię grzechowe” (Tertulian), ale doświadczył skutków takiego człowieczeństwa. *Syn Boży przyjmując adamowe „grzeszne człowieczeństwo”, nie odizolował się od grzesznej i niosącej cierpienie ludzkiej kondycji, ale się w niej zanurzył*²⁷. Skoro stał się członkiem upadłego rodzaju ludzkiego, stąd też doświadczył pełni ludzkiego cierpienia, bez najmniejszego znieczulenia²⁸.

Przyjął nasz upadek, aby nas z niego dźwignąć – przyjął nasz grzech, sam pozostając bez grzechu. Chrystus przezwycięża tragiczną sytuację naszego upadku, oddzielenia od Boga i śmierci wiecznej, przełamuje ją w kierunku nowego życia, przywraca nas Ojcu. I na tej drodze przełamywania śmierci ku życiu, ciemności ku światłu, nienawiści ku miłości, bezbożności „tego świata” ku światu Bożemu, sam staje się ofiarą nienawiści. I przeobraża ją w dzieło miłości niosącej życie, w zwycięstwo nad grzechem, szatanem, śmiercią i wszelkim cierpieniem.

Jednocześnie Chrystus składa ofiarę uwielbienia, miłości do Ojca w imieniu człowieka. On, który jest prawdziwym człowiekiem (*adammem*), dokonuje aktu pełnej odpowiedzi Ojcu na Jego miłość, stając się w tym względzie pierwocinami daru miłości, jaki winniśmy Ojcu. Jest tu przeciwieństwem Adama, który w sytuacji posiadania wszelkich dóbr, odmawia odpowiedzi na Bożą miłość; Chrystus zaś ogołocony, odarty ze wszystkiego, w sytuacji granicznego cierpienia, zwraca się ku Bogu całym swym bytem z miłością i poddaniem. To poddanie, posłuszeństwo Chrystusa wobec Ojca proleptycznie zapowiada Stary Testament (Iz 50, 4-9; 52, 13 - 53, 1-12) i opisuje Nowy wraz ze wskazaniem na kenozę Syna Bożego w Flp 2, 6-11.

Jak zauważa Balthasar, Ojciec nie tylko „posyła” czy „daje” nam Syna, ale Go nam „wydaje”, co łączy się z całą grozą krzyżowej śmierci.

²⁵ O. BOULNOIS, *To nie do zniesienia*, „Communio” 11(1991) nr 5, 49.

²⁶ T. WIENANDY, *Czy Bóg cierpi?...*, 364-365.

²⁷ TAMŻE, 365.

²⁸ Por. TAMŻE, 365-366.

Temu wydaniu przez Ojca towarzyszy aktywne samooddanie się Chrystusa. Syn, „Posłuszny” aż do przyjęcia najsłabszej słabości, okazuje miłość Ojcu, a zarazem stanowi jedno z miłością Ojca do tego stopnia, że *Posyłający i Posłuszny działają mocą tej samej boskiej, miłującej wolności*²⁹. Zaś *Chrystus musi być Bogiem, by oddać się do dyspozycji dziełu miłości - które pochodzi od Ojca i chce pojednać świat ze sobą - aby w Nim została oszczędzona i wycierpiana cała ciemność mocy przeciwnych Bogu*³⁰. Oznacza to po prostu, że to w Chrystusie dokonał się „sąd nad światem”, a *władca tego świata został precz odrzucony* (J 12, 31). Zatem w krzyżowej męce nie chodzi tylko o przykład Chrystusa dla nas w cierpieniu, ale przede wszystkim o cały realizm walki ze złem, a to wszystko w mocy miłości - Syna i Ojca. Chrystus musiał to wszystko wycierpieć, skoro przyjął nasz grzech, który wprowadził w nasz świat cierpienie - doświadczył goryczy i ciemności przepaści ludzkiego oderwania się i oddzielenia od Boga – „nieobecności” Boga (nieobecnego w grzechu, ale obecnego przy grzeszniku) w godzinie agonii.

Jak podkreśla Weinandy, to nie Ojciec czerpie korzyść z ofiary Syna, lecz my, którzy przez grzech staliśmy się „bezbożnymi wrogami Ojca” potrzebującymi pojednania z Nim³¹. *Tylko czysta, święta i złożona z miłości ofiara pojednania mogła ostatecznie uwolnić nas od potępienia grzechu, a tym samym pojednać nas z Ojcem. [...] została ona złożona nie dla dobra Ojca, ale dla naszego dobra. My – a nie Ojciec – jesteśmy beneficjentami tej ofiary*³². W tej ofierze została uśmiercona nasza grzeszna natura – Chrystus w niej rozprawił się z grzechem i choć cierpiał z tego powodu, uwolnił nas od grzechu, który jest przyczyną cierpienia³³.

Chrystus przez cierpienie - ale nie jego mocą, lecz mocą pokonującej je miłości - przez krzyż, zwycięża (odkupuje) nasz grzech i krzyż związany z grzechem: *Nieprawość rozbija się o nieskończoną pewność racji Boga*³⁴. Balthasar podkreśla, że chociaż Chrystus nie miał nic wspólnego z naszą negacją Boga, wchodzi w samą istotę tej negacji. W krzyżu *została wycierpiana cała otchłań ludzkiego nie wobec Bożej miłości*³⁵. Tylko Syn Ojca w swym „bogoczwolnicztwie” (dzięki unii hipostatycznej) zdolny jest nieść winę świata³⁶.

²⁹ H.U. VON BALTHASAR, *Teologia misterium paschalnego*, tł. E. Piotrowski, WAM, Kraków 2001, 204.

³⁰ TAMŻE, 105.

³¹ T. WEINANDY, *Czy Bóg, cierpi?...*, 382.

³² TAMŻE, 381.

³³ TAMŻE, 388.

³⁴ H.U. VON BALTHASAR, *Teologia misterium...*, 118.

³⁵ TAMŻE, 134.

³⁶ Por. TAMŻE, 94, 135.

Chrystus wszedł w ludzki dramat uwikłania w grzech (oczywiście sam pozostając bez grzechu) po to, by go przeobrazić w zwycięstwo i radość. Sam też staje się główną *persona dramatis* - jak to zostało określone przez Cz. S. Bratnika. Jest tą główną Osobą dramatu, gdyż to przez Niego i w Nim dokonuje się ostateczna walka i zwycięstwo dobra nad złem. Bartnik pisze: *Rozgrywa On [Chrystus] drama bosko-ludzkie jako Pierworodny Bytu, Król Wieków, Świadek Boga i Temat główny. Kieruje On przede wszystkim przechodzeniem historii stworzenia w historię zbawienia. Jest to Baranek ofiarny przekładający cierpienie i śmierć, a także ciemności historii doczesnej na radość, chwałę i wieczne życie oraz Alleluja Niebieskie. Interpretuje wszystko z ramienia Trójcy Świętej na dobro, na sens pozytywny, na triumf wieczny*³⁷.

Balthasar, przedstawiając Chrystusa jako Alfę i Omegę ludzkości i świata, mówi że droga od tego początku w Chrystusie aż do osiągnięcia w Nim spełnienia wiedzie przez „wolne i miłosne przełamanie śmierci ku życiu”, w tę drogę wpisany jest krzyż. *Jak bardzo cała ta kosmiczna walka pomiędzy życiem a śmiercią osiąga w Nim swój szczyt, pokazuje to krzyż, w którym się zawiera oraz zostaje przezwyciężone „nie” świata w absolutnym „tak” Boga (2 Kor 1, 20), dzięki czemu - a jest to jedyna możliwa teodycea - całe zgorzenie dziejów natury i ludzkości zostaje zespolone z „głupstwem u Boga”, to zaś, „co jest głupstwem u Boga, przewyższa mądrością ludzi” (1 Kor 1, 25) ku strapieniu wszystkich filozoficznych pesymistów, jak i optymistów*³⁸. „Głupstwo krzyża” może być rozumiane tylko w świetle wiary – jego mądrość może być odczytana wyłącznie w Chrystusie. Zaś odczytywanie to ma nie tylko horyzont finalnego spełnienia eschatologicznego. To „głupstwo” musi być przez nas „odczytywane” i potwierdzane w naszej egzystencji; w naszym rodzeniu się przez krzyż ku nowości życia, ku życiu w Bogu. Po grzechowym skrzywieniu, wypaczeniu natury ludzkiej wciąż musimy na nowo rodzić się ku Bogu, a każde rodzenie jest bolesne. Gdybyśmy nie uwikłali się w grzech, nasza droga do Boga nie byłaby bolesna. Ponieważ jednak jesteśmy grzesznikami, gdy chcemy zbliżyć się do Boga, musi umierać w nas grzech - a to boli. Zdzieranie z siebie skorupy starego człowieka nie może obejść się bez męki. Jednak męka ta posiada również znamię radości wypływające z faktu, że możemy uczynić z naszego cierpienia „coś”. Ta możliwość nie znajduje się w samym cierpieniu, ale w nas, a ściślej: w Bogu i Jego miłosierdziu („za” grzech należy nam się wyłącznie cierpienie i nic więcej). Poza Bogiem nasze cierpienie nie miałoby

³⁷ C.S. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, RW KUL, Lublin 1999, 638.

³⁸ H.U. VON BALTHASAR, *Chrystus – Alfa i Omega*, „Communio” 17(1997) nr 2, 8.

sensu. Tymczasem, istniejącemu już cierpieniu Bóg nadaje cel, a przez to czyni je sensownym (nie przez sensowność samą w sobie, gdyż jako takie cierpienie jest bezsensowne). Chwała Boża ujawnia się w Jego możliwości przewyciężenia cierpienia. Choć Bóg go nie sprowadził, jednak je przewycięża (właśnie jako zło). I czyni to nie tylko w wielu poszczególnych przypadkach, ale w sposób definitywny w wydarzeniu Krzyża (męki i zmartwychwstania Chrystusa). To jest właśnie Jego odkupienie naszej grzesznej sytuacji ze wszystkimi jej konsekwencjami - ale to wszystko w znaczeniu finalnym, nie zaś doraźnym i natychmiastowym: oznacza to m.in., że ponosimy doczesne skutki zła w postaci cierpienia. Podobnie jak w doczesnym wymiarze jesteśmy nadal grzesznikami. Pełnego uczestnictwa w skutkach odkupienia doświadczymy w przyszłym życiu. Dopóki jednak trwamy w doczesności, mamy się starać wyciągać z cierpienia, które nas dotyka, zbawienne dla nas skutki, zwłaszcza zaś jest ono szansą nauki uległości wobec Boga, któremu kiedyś odmówiliśmy i także dziś odmawiamy posłuszeństwa. Właśnie nie buntu, lecz pokory, posłuszeństwa ma uczyć nas krzyż. Chrystus własnym życiem chce nas przekonać, że przez cierpienie mamy się uczyć posłuszeństwa. To nas wyzwoli - odkupi. Chrystus wzywa nas, byśmy nie przeżywali go nie tylko jako buntu, ale w ogóle bezowocnie, lecz przemieniali je, Jego wzorem, na ofiarę. Miłość, która nie wycofuje się z powodu cierpienia, podejmuje prawdziwą ofiarę miłości. Dzięki Krzyżowi Chrystusa (męce, śmierci i zmartwychwstaniu), wszczępieniu w Niego naszych cierpień, cierpienia te posiadają (paradoksalnie) także znamię radości - są załącznikiem przyszłej chwały: zbawienia. Niemniej, nie wszystko w nich możemy zrozumieć - nie potrafimy do końca wyjaśnić ich tajemnicy. Cierpienie, będąc dziwną jednością przeciwieństw, najpełniej rozjaśnia się nam w Krzyżu Chrystusa. *Cierpienie nie ma innego sensu poza tragiczną łącznością z Męką [Chrystusa]*³⁹. Chrystus, który przyjął na siebie nasz grzech i związane z nim cierpienie, umiera z tego powodu na krzyżu, ale w tym wydarzeniu On nas nie tylko reprezentuje, lecz każdy grzesznik JAKO GRZESZNIK wisi na krzyżu Chrystusa realnie [...], podczas gdy ja, po drugiej stronie samego siebie, w tej śmierci osiągam życie wypływające z miłości Boga⁴⁰. To zastępcze cierpienie Chrystusa nie oznacza jednak, że Chrystus dokonał za nas czynu, z którego my tym samym zostaliśmy zwolnieni - nie: On nam otworzył drogę, która bez Jego dzieła odkupienia byłaby dla nas zamknięta. Jak podkreśla Balthasar, cierpienie Chrystusa nie

³⁹ TAMŻE, 52.

⁴⁰ TENŻE, *Teologia misterium...*, 131.

miało charakteru ekskluzywnego, lecz inkluzywny - włączający nasze cierpienie w Jego Krzyż⁴¹, stąd też *być chrześcijaninem, znaczy iść na krzyż*⁴². O potrzebie takiego patrzenia na tajemnicę ludzkiego cierpienia mówi Jan Paweł II: *Cierpienie bowiem nie może być przetworzone i 'przeobrażone' łaską od zewnątrz, ale 'od wewnątrz'. Chrystus zaś, przez swoje własne odkupieńcze cierpienie, znajduje się jak najbardziej wewnątrz każdego ludzkiego cierpienia i może w nim od wewnątrz działać mocą swojego Ducha Prawdy, Ducha-Pocieszyciela*⁴³.

W Liście do Kolosan czytamy o *dopełnianiu braków udręk Chrystusa* (Kol 1, 24). Nie należy rozumieć tego w sensie ilościowym – jak gdyby istniała jakaś miara nieszczęść i bólu odpowiednia dla dzieła odkupienia. Zdanie to jednak jest prawdziwe, lecz w niejako odwróconym porządku. To właśnie Chrystus cierpiąc na krzyżu ogarnął wszystkie nasze cierpienia. On je wszystkie zaniósł na krzyż, by je przezwyciężyć. Gdyby tego nie uczynił, nie byłibyśmy w stanie nadać naszemu cierpieniu sensu. Nie moglibyśmy przemienić go na ofiarę miłości.

Zatem Chrystus, włączając nasze cierpienie w swoje własne, uczynił je „częścią” (nie w sensie ilościowym!) własnego cierpienia i w ten sposób nie byłoby tej „całości”, którą On zechciał scalić i odkupić. On dźwigał na swych barkach nie tylko nasz grzech, ale też związane z nim cierpienie, i razem je poniósł na krzyż – one razem stanowiły Jego krzyż – w sensie ściślejszym niż ta konkretna, materialna belka krzyża, na której zawisł. Bez naszego grzechu i cierpień (gdyby takie nawet nie istniały) cierpieniu Chrystusa nie tylko czegoś by „brakowało” w Jego krzyżowej męce, ale sam Jego krzyż nie zaistniałby. Jego cierpienie wówczas stałoby się czymś wyrwanym z rzeczywistości, niezrozumiałym, „nieuzasadnionym” – jako fakt wyizolowany z kontekstu ludzkich cierpień, grzechów byłoby „niepotrzebne”. Istnieje zatem głęboki, wewnętrzny związek między cierpieniem Syna Bożego na krzyżu a naszymi cierpieniami, tak samo nierozzerwalny jak związek cierpienia z grzechem.

Chrystus – Miłość Wcielona dla nas – przyszedł na ziemię, by nas nauczyć miłości i „wciągnąć” w jej zasięg. Przyszedł, by na powrót ofiarować nam tę Miłość, którą odrzuciliśmy u zarania dziejów. Nie przyszedł po to, by przelać krew i krwią spłacić nasz dług, ale przyszedł odrodzić w nas miłość, dla której był gotów swą Najświętszą Krew przelać. Nie zawahał się ani nie cofnął, lecz przelał ją. Jako odwieczny Syn Boży przewidział ten fakt i zdecydował się przyjąć go

⁴¹ TAMŻE, 130.

⁴² TAMŻE, 132.

⁴³ JAN PAWEŁ II, List apostolski *Salvifici doloris* (11 lutego 1984 r.), 26.

– podjąć się tej Ofiary miłości. Z miłości przyjął nasz krzyż po to, aby go złamać i oświecić blaskiem zmartwychwstania każdy nasz krzyż. Tak oto następuje odwrócenie historii ludzkości – przez grzech wiodła ona na krzyż i tylko na krzyż (do którego należy nie tylko cierpienie, ale i śmierć); przez krzyż Niewinnego Baranka zmierza ku zmartwychwstaniu i szczęściu wiecznemu. Człowiek, który podeptał Bożą miłość, zostaje przez Nią ponownie przyjęty i w Niej odrodzony. Oto dzieło pojednania, „odkupienia” mocą miłości Chrystusa, dla której On nie cofnął się przed największym poświęceniem – Ofiarą Krwi.

Zwyczajski Chrystus daje nam możliwość włączania naszego bólu w Jego ból i czynienia z niego „narzędzia” zbawienia. W Krzyżu Chrystusa dokonuje się ta przedziwna wymiana naszego grzechu, cierpienia i śmierci, na miłość i życie w Nim. W Nim odzyskujemy nie tylko trwanie naszej egzystencji, ale całym naszym bytem wracamy ku Źródłu Życia, ku Miłości, ku Bogu.

Chrystus składa ofiarę miłości Ojcu, a jednocześnie człowiekowi potrzebującemu zbawienia (również w sensie przemiany sposobu patrzenia na swój los). Tych, którzy zerwali przyjaźń z Bogiem i uwierzyli w mit samowystarczalności oraz szczęścia poza Bogiem, wprowadza znów w krąg Bożej miłości: jedna, wiąże nowym przymierzem miłości. W odkupieniu nie chodzi tylko o sprawiedliwość moralną, ale o coś znacznie więcej: o przywrócenie człowieka samemu sobie (by na powrót stał się tym, kim naprawdę jest) i przywrócenie go Bogu.

W skandalu miłości przybitej do krzyża zostaje zdruzgotany skandal ludzkiego egoizmu i związanego z nim cierpienia. Chrystus wchodzi w ludzką przestrzeń niezabawienia, aby ją zbawić: przez cierpienia krzyżowej męki odkupuje (przezwyjęża) ludzkie cierpienie⁴⁴ - skierowuje je na zwyczajstwo miłości. Otwiera nam drogę do przyszłego szczęścia z Bogiem. Zatem na Krzyż Chrystusa nie można patrzeć tylko w kontekście czekającego na przemianę grzechowego wypaczenia człowieka (w tym sensie odkupienia go), ale też w perspektywie odziedziczenia Bożego synostwa (także jako daru Bożej miłości - J 3, 16; 1 J 3, 1-2), otrzymania przeobfitych darów łaski wiążących nie tylko na powrót, ale w o wiele większym stopniu z Bogiem.

Na krzyżu Bóg dokonuje „nowego stworzenia” człowieka: w Adamie-Chrystusie wszyscy rodzimy się na nowo. Podejmuje go Chrystus w całkowitej wolności (dobrowolności), otwierając w ten sposób

⁴⁴ Por. N. HOFFMANN, *Ukrzyżowany Chrystus a zło w świecie*, „Communio” 10(1990) nr 3, 45; M. FIGURA, *Wiara w Jezusa Chrystusa początkiem zbawienia*, „Communio” 17(1997) nr 2, 72; A. ESPEZEL, *Tajemnica paschalna w samym sercu pośrednictwa Chrystusa*, „Communio” 17(1997) nr 2, 97.

drogę wolności dla człowieka zniewolonego przez grzech⁴⁵. *Trzeba było, aby ponad pierwotnym upadkiem świata, stanowiącym źródło cierpienia i śmierci, skierował go On [Ukrzyżowany] do siebie poprzez bezwzględny Początek, Agape przeobfitą i bezgraniczną, albowiem jest nią sam Bóg*⁴⁶.

Cierpienie Chrystusa i cierpienie każdego z nas rozświećła się i usensawnia w zmartwychwstaniu Chrystusa – uzyskuje sens zbawczy (którego samo w sobie nie posiada). Właśnie zmartwychwstanie Chrystusa jest „ostateczną odpowiedzią Ojca na cierpienie Syna” i na każde ludzkie cierpienie⁴⁷. Chrystus *jako pierwszy doświadczył na sobie skuteczności Krzyża i jako nowy Adam i wywyższony Pan staje się początkiem nowo stworzonego rodzaju ludzkiego*⁴⁸. Skuteczność ta w stosunku do ludzi została potwierdzona w wylaniu na świat Ducha Świętego⁴⁹, który wpierw utracony przez grzech, jest nam przekazany przez wywyższonego Pana, a tym samym zostaje stworzona nowa ludzkość⁵⁰. *W osobie zmartwychwstałego Jezusa już teraz w pełni uobecnia się i urzeczywistnia sam ‘eschaton’, a tym samym w Zmartwychwstałym ów ostateczny koniec zaczyna być dostępny dla wszystkich. W zmartwychwstałym Jezusie swój początek bierze i znajduje spełnienie nowe eschatologiczne życie Ducha, życie, które będzie całkowicie pozbawione cierpienia, skoro nie ma w nim ani cienia grzechu*⁵¹.

3. Cierpienie Niepokalanej

Evangelie wspominają o cierpieniu Maryi (Łk 2, 35. 48). Również patrystyka mówi o nim, choć wypowiedzi te także nie są liczne (odnoszą się zwłaszcza do proroctwa Symeona i obecności Maryi pod krzyżem). Co jednak jest dla nas interesujące, Ojcowie, podejmując kwestię zasadności mówienia o cierpieniu Chrystusa, argumentują to faktem przyjęcia przez Niego z Maryi ludzkiej natury⁵². Argumentując w ten sposób, wyrażają jednocześnie przekonanie dotyczące cierpienia samej Maryi. Fakt Jej cierpień, od patrystyki po współczesność, nie

⁴⁵ Por. J. RATZINGER, *Jezus Chrystus dzisiaj*, tł. M. Szlagor, w: *Tajemnica Odkupienia* (Kolekcja „Communio”, 11), Pallottinum, Poznań 1997, 13.

⁴⁶ R. TREMBLAY, *Cierpieć, aby żyć*, „Communio” 11(1991) nr 5, 60.

⁴⁷ T. WEINANDY, *Czy Bóg cierpi?...*, 394.

⁴⁸ TAMŻE, 396.

⁴⁹ TAMŻE, 398.

⁵⁰ TAMŻE, 399.

⁵¹ TAMŻE, 402.

⁵² Zob. M. GILSKI, *Cierpienie Maryi w nauczaniu Ojców Kościoła zachodniego*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 2, 33.

był kwestionowany, poza cierpieniami dotyczącymi porodu – aczkolwiek obecnie nie ma zgodności w nauczaniu teologów w tym względzie i nie będziemy tu podejmować dyskusji na ten temat⁵³.

Nasze pytanie dotyczy tego, czy Niepokalanej, jako wolnej od grzechu pierworodnego, pełnej łaski, mogło dotyczyć i dotyczyć cierpienie, które przecież w głównej mierze jest związane z grzechowym dziedzictwem.

Istotnie, Maryja, mimo że została niepokalanie poczęta, dziedziczyła los upadłej ludzkiej natury związanej z cierpieniem. Nie mogło być inaczej, skoro nawet sam Chrystus, Niepokalany Baranek, przyjął ludzkie ciało grzechu, osłabione przez ułomność ludzkiej natury, naznaczone cierpieniem, ale wolne od winy, a przyjął je właśnie z Maryi Niepokalanej. Cierpienie, którego zaznał, było wielorakie i miało nawet makabryczny, barbarzyński wymiar w doświadczeniu niesamowitych tortur. Doświadczył go bowiem w tak drastyczny sposób, że to do Niego zostały odniesione słowa proroka Izajasza jako do „Męża boleści, oswojonego z cierpieniem” – i to aż tak bardzo został przez nie oszpecony, że zakrywano twarz, gdyż trudno było znieść tak odrażający wygląd (Iz 53, 2-3). Zatem człowieczeństwo Maryi, gdyby było pozbawione cierpienia, jawiłoby się jako w pewien sposób wznioślejsze od człowieczeństwa Chrystusa, co jest oczywistą niedorzecznością. Jeśli zatem cierpienie Niepokalanego Baranka nie zagroziło Jego niepokalanej niewinności ani też nie budzi wątpliwości co do Jego Bóstwa, tym bardziej nie stoi ono w sprzeczności z niepokalaną czystością Maryi, która przecież w swym bycie pozostała nadal tylko człowiekiem. Jan Paweł II podkreśla solidarność życia i losu Maryi z naszym, gdy pisze: *Życie Maryi podobne było do naszego. Zaznała Ona trudów dnia powszedniego i prób ludzkiego życia: żyła w ciemnościach, które towarzyszą wierze. Nie mniej niż Jezus doświadczyła pokusy i cierpienia walk wewnętrznych. Można sobie wyobrazić, jakim wstrząsem był dla Niej dramat Męki Syna. Błędem byłoby myśleć, że życie Tej, którą obdarzono pełnią łaski, upływało łatwo i wygodnie. Maryja dzieliła we wszystkim los naszej ziemskiej kondycji*⁵⁴.

⁵³ O braku tej zgodności pisze Laurentin: R. LAURENTIN, *Matka Pana*, tł. Z. Proczek, Wyd. Księży Marianów, Warszawa 1989, 267, 272. Sprzeciwia się tym, którzy podważają brak bólów porodowych u Maryi. Argumentuje jednak słabo – przypadkami bezbolesnych porodów dziś.

⁵⁴ JAN PAWEŁ II, *W wigilię Niepokalanego Poczęcia* (7 XII 1983), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej (1978-1998)*, t. IV: *Audience generalne*, red. A. SZOSTEK, Wyd. Księży Marianów, Warszawa 1999, 36.

Dlaczego jednak łaska niepokalanego poczęcia Maryi nie stoi w sprzeczności z faktem Jej cierpienia? Czy Jej cierpienie nie stanowi udziału w tzw. *debitum peccati*, w długi grzechowym?

Podatność Niepokalanej na cierpienie nie świadczy o pozostawaniu w sytuacji zaciągniętej winy czy tzw. „powinności grzechowej”. W przeszłości teologowie zastanawiali się właśnie, czy wolność Maryi od grzechu pierwotnego oznaczała jednocześnie wolność od wspomnianej „powinności grzechowej” (*debitum peccati*). Powinność tę określano jako przymus bądź konieczność moralną zaciągnięcia grzechu pierwotnego z racji przynależności do rodu adamowego⁵⁵. Według Laurentina, takie postawienie problemu, jak też terminologia, nie są właściwe. *W istocie bowiem odpowiedź jest prosta. Z jednej strony jest rzeczą oczywistą, że Maryja jako córka Adama ma dług... dług wdzięczności wobec Boga. Bóg dzięki łasce zachowawczej uchronił Ją od grzechu, któremu podlegała ludzkość. Z drugiej jednak strony ten dług nie stanowi żadnej plamy czy cienia na Jej świetlistej czystości*⁵⁶. I, jak kontynuuje ten autor, Bóg w niepokalanym poczęciu Maryi nie naruszył ciągłości biologicznej – jest w Niej zachowana doskonała ciągłość w porządku ciała, lecz nie ma jej w porządku łaski. W tym wymiarze Bóg w centrum zestarzałego przez grzech świata dokonuje dzieła tworzenia u samego źródła, bez kompromisu z grzechem⁵⁷. *Niepokalane poczęcie jest tryumfem łaski Bożej: Sola gratia*⁵⁸.

Jak z kolei podkreśla Cz. Bartnik, Maryja nie znajdowała się w zasięgu skutków grzechu pierwotnego określanych mianem winy Adamowej ani winy osobistej, lecz dosięgły Jej skutki tego grzechu w odniesieniu do Jej ludzkiej natury. Nawet Niepokalana nie była wolna od *kondycji natury upadłej i od egzystencjalnych, doczesnych skutków i następstw po grzechu Adamowym (existentia naturae lapsae)*. Maryja, tak jak my, potrzebowała zbawienia. Jej zachowawcze odkupienie nie dotyczyło natury i kondycji ziemskiej, ale *horyzontu zmaży. Jest to więc łaska dana osobie, nie naturze*⁵⁹.

Bartnik dodaje jeszcze, że jeśli potraktuje się grzech pierwotny jako „grzech świata” to niepokalane poczęcie Maryi oznaczałoby wolność od *wszelkiego nieporządku stworzenia, chaosu pierwotnego*

⁵⁵ Zob. J. DOMAŃSKI, *Niepokalane Poczęcie Najśw. Maryi Panny*, w: *Gratia plena. Bogurodzica*, red. B. PRZYBYLSKI, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań-Warszawa-Lublin 1965, 224-225.

⁵⁶ R. LAURENTIN, *Matka Pana...*, 172.

⁵⁷ TAMŻE, 172-173.

⁵⁸ TAMŻE, 173.

⁵⁹ CZ. BARTNIK, *Matka Boża*, „Standruk” Lublin 2003, 136; TENŻE, *Dogmatyka katolicka*, t. 2, Wyd. KUL, Lublin 2003, 392.

*i nieładu moralnego, ale nie od ograniczeń i braków egzystencji ludzkiej, materialnych i duchowych*⁶⁰.

Podobnie uczy *Katechizm Kościoła Katolickiego*, wskazując, że tak jak Adam otrzymał świętość i sprawiedliwość pierwotną nie dla siebie, lecz dla całej natury ludzkiej, podobnie jego grzech dotyka natury⁶¹.

W świetle powyższych wypowiedzi, nie należy się dziwić, że Maryja, choć niepokalanie poczęta, podlegała jednak cierpieniu. Zatem dotykały Ją cierpienia pochodzące nie tylko po prostu z kondycji ludzkiej jako stworzonej i niedoskonałej, ale także wywodzące się z nowego statusu ludzkiej natury upadłej w Adamie. Niepokalana nie zaciągnęła, tak jak my, grzechowej winy Adama, ale uczestniczyła w ludzkiej naturze, która po grzechu uległa zmianie na gorsze – jak to definiuje Sobór Trydencki – zarówno co do ciała, jak i duszy⁶². Jednak duch Maryi, mimo że doświadczała np. ciemności wiary, został nietknięty najmniejszą nawet zmazą grzechu, lecz cały, bez reszty „radował się w Bogu”, był w Nim całkowicie zanurzony i pozwalał Mu się ogarnąć bez najmniejszego oporu, przeszkody czy nawet cienia pochodzącego z grzechu. Jako niepokalanie poczęta Maryja jest „pierwszą wśród odkupionych”. Jak pisze Leo Scheffczyk: *Ten moment pierwszeństwa wskazuje nam z nowej strony – bo właśnie od samego źródła i początku – co znaczy odkupienie w zbawczym planie Bożym: jest to przywrócenie od nowa i w sposób wyższy pierwotnie urzeczywistnionej przez Stwórcę idei człowieka jako istoty czerpiącej życie z głębi egzystencji Boga, znajdującej sens w radykalnym, nie znającym egoistycznych odchyłeń zwróceniu się ku Bogu. Po upadku grzechowym ludzkości nie ma człowieka, który by zdolny był żyć tak z całej głębi Bożej egzystencji i w niczym nie naruszonym oddaniu Mu siebie. To stanowi istotę grzechu pierwotnego, od którego skutków nie jest wolny także człowiek ochrzczony*⁶³. Scheffczyk nazywa więc niepokalane poczęcie Maryi nową, lepszą i idealną realizacją idei stworzenia człowieka; Niepokalana jest idealnym odbiciem Boga w Jego stworzeniu i pozostającym z Nim w niezakłóconej relacji. W ten też sposób Niepokalana staje się obrazem naszego powołania⁶⁴.

⁶⁰ TENŻE, *Matka Boża...*, 136.

⁶¹ KKK 404.

⁶² BF V, 46a.

⁶³ L. SCHEFFCZYK, *Uroczystości maryjne*, w: *Cześć Maryi dzisiaj. Propozycje pastoralne*, red. W. BEINERT, tł. M. Węclawski, Wyd. Księży Marianów, Warszawa 1992, 122.

⁶⁴ TENŻE, *Maryja, Matka...*, 142.

Maryja jako Niepokalana, a więc bez grzechu, jest wolna od doświadczenia tego rodzaju cierpienia, które wynika z oddzielenia od Boga przez grzech, z negacji Boga.

Ponieważ w Niepokalanej nie było nic z buntu stworzenia, z tego „nie” wypowiedzianego Mu u początków i powtarzanego przez wieki przez ludzi, nie istniała w Niej także przyczyna wywodzącego się z tej sytuacji cierpienia. Ona na nie, by powiedzieć ściśle: nie zasługiwała – nie była córką buntu, więc nie zasługiwała na Boży gniew. Jednak nie buntowała się również przeciw cierpieniu, gdy Ją spotykało, gdyż zawsze była otwarta na pełnienie woli Bożej, nawet jeśli z jej wypełnieniem łączyło się cierpienie. Tak też otwierała się na Jego wolę zarówno w aktywnym zaangażowaniu, jak w aktywnym zaniechaniu zewnętrznego działania, gdy tak było trzeba. Jej posłuszeństwo było pełne, bezwarunkowe i zdeterminowane – bez żadnych wątpliwości czy wahań, dociekań czy kalkulacji ze strony Maryi. Najwspanialszym wyrazem owego posłuszeństwa było Jej *fiat* – jednak ono jedynie wieńczyło wielokrotnie powtarzane przez Nią Bogu „tak” w niezliczonych sytuacjach Jej życia – wieńczyło i zarazem otwierało na przyszłe posłuszeństwo. W Niepokalanej widać pełne, bez najmniejszego zaciemnienia, owo przełamanie ludzkiego „nie” na „tak” wobec Boga. I w tym też sensie ukazuje się w Niej zwycięstwo Chrystusa wyzwalające nas ku wolności dzieci Bożych. Ta niezwykła zdolność otwarcia na wolę Boga u Maryi wywodziła się z łaski niepokalanego poczęcia. Dzięki tak bezwzględnemu posłuszeństwu Niepokalana wyrażała postawę przeciwną do zachowania pierwszych ludzi. Ich nieposłuszeństwo nie jest tylko komponentą grzechu początków, lecz stanowi rdzeń grzechowego oddzielenia od Boga. Maryja idzie drogą wiodącą wprost do Boga – więcej: Ona nią biegnie w rozradowanym posłuszeństwie. I właśnie, tak jak nieposłuszeństwo pierwszych ludzi prowadzi ich na drogę życia poza Bogiem, tak posłuszeństwo Maryi należy do istoty łaski niepokalanego poczęcia – znajduje się w pełni jego łaski. I do pełni tej Niepokalana dojrzeva także przez cierpienie – podobnie jak sam Chrystus, który *nauczył się posłuszeństwa przez to, co wycierpiał* (Hbr 5, 8). Na posłuszeństwo zatem należy patrzeć w perspektywie pełni łaski – i nie tyle daru z samego siebie, co przyjmowania tą drogą jeszcze obfitszej łaski Bożej. Prawda ta jasnieje w Niepokalanej.

Dzisiaj posłuszeństwo jest najczęściej czymś niezrozumiałym i wydaje się być wielką życiową pomyłką. Widzimy je jako odebranie nam wolności, pozbawienie aktywności, prawa stanowienia o sobie, a nawet prawa do bycia człowiekiem. Mylimy posłuszeństwo

z niewolnictwem. Tymczasem posłuszeństwo realizuje się w wolności, a niewolnictwo to sytuacja istniejąca wbrew naszej woli. Cierpienia w posłuszeństwie noszą miano ofiary, zaś w niewolnictwie, zniewolenia. Posłuszeństwo Bożej woli nie tylko nie uderza w wolność człowieka, ale przeciwnie – rozwija ją. Nikt bowiem jak Bóg nie rozumie naszego celu i nikt tak jak On nie zna drogi do niego. Cywilizacja budowana w oderwaniu od Boga staje się molochem, który zjada własne dzieci. I przykładów takiej „cywilizacji” mieliśmy aż nadto w historii, przede wszystkim w odmianach różnego rodzaju dyktatur – dziś także dąży do umocnienia swych pozycji dyktatura laicka. Dążenie to sięga swymi korzeniami grzechu początków – chęci wyzwolenia się ze związku z Bogiem, szukania niezależności od Niego, autonomii, zaprzeczenia faktowi własnej stworzoności. Sobór podkreśla fałsz takiego podejścia: *Lecz jeśli słowom „autonomia rzeczy doczesnych” nadaje się takie znaczenie, że rzeczy stworzone nie zależą od Boga, to każdy uznający Boga wyczuwa, jak fałszywe są tego rodzaju zapatrywania. Stworzenie bowiem bez Stworzyciela zanika. [...] Co więcej, samo stworzenie zapada w mroki przez zapomnienie o Bogu*⁶⁵.

W posłuszeństwie nie ma także nic z przymusu nie tylko zewnętrznego, ale i wewnętrznego, którym chcemy je sobie nakazać idąc za rozeznanie rozumu, że tak właśnie jest słusznie. Prawdziwe posłuszeństwo to postawa egzystencjalna ogarniająca nas do głębi. Niepokalana w takim właśnie posłuszeństwie dogłębnie doświadczała jego wartości i pragnęła gorąco nim żyć. Dlatego fałszywe są te obrazy Maryi, w których usiłuje się wykazać, że Jej posłuszeństwo wiązało się z biernością czy nawet odebraniem Jej przez Boga wewnętrznej wolności (teza ta znajduje się w interpretacjach feministycznych). Posłuszeństwo Niepokalanej to pełne miłości otwarcie na Boga, dlatego była Ona całkowicie plastyczna wobec Jego woli. Mimo ciężkich doświadczeń, i tym bardziej jeszcze, lgnęła do Bożej woli i miłości. Ta miłość i wierność wzrastała jeszcze i umacniała się, przechodząc przez próby. Dlatego Niepokalana zasłużyła sobie w pełni na tytuł Służebnicy Pańskiej. Jest to Jej najbardziej królewski tytuł. Stając się bowiem najczulszym rezonansem dla Bożej woli, jednocześnie uzyskiwała pełnię ludzkiego spełnienia i powołania, jakie przeznaczył dla Niej Bóg – dla Niej jako Niepokalanej, świętej i pełnej łaski.

Ona właśnie także dzięki *swemu całkowitemu, niepodzielnemu oddaniu się woli Bożej, stanowi Prawzór [...] nowego życia*⁶⁶, a zara-

⁶⁵ GS 36.

⁶⁶ Ch. SCHÖNBERN, *Bóg zesłał Syna swego*, tł. L. Balter (*Amateca*, t. 7), Poznań 2002, 131.

zem wyzwanie dla ludu nowego Przymierza. *Maryja, „Pełna Łaski”, mówi, że jest „służebnicą Pańską” i pragnie uczynić wszystko, by sama w sposób doskonały mogła wypełnić służbę, której Bóg oczekuje od całego ludu*⁶⁷.

Niepokalane poczęcie Maryi jest historycznie pierwszym, ujawnionym w człowieku, tryumfem łaski Chrystusa nad grzechem, i niezawodną rękojmią eschatologicznej nadziei – także na przezwyciężenie wszelkich cierpień – nadziei, która została przyrzeczona nam wszystkim, a ukazuje się w Niepokalanej i zarazem Wniebowziętej.

Tryumf łaski Chrystusa w Niepokalanej nie ukazuje się jednak tylko w samym Jej bezgrzesznym poczęciu i eschatycznym spełnieniu. Ona w Niej owocuje i ujawnia się w całym Jej świętym, zjednoczonym w miłości z Bogiem życiu. Niepokalana od początku i zawsze jest z Boga i należy do Boga – także wtedy, gdy przytłacza Ją cierpienie.

W ten sposób w Niepokalanej uwidacznia się to znamię nowości, które jest owocem zmartwychwstania Chrystusa. Nowe życie w Chrystusie, najpełniej jaśniejące w Niepokalanej, ogarnia także Jej cierpienia i nadaje im zbawczy sens. Ostatecznie jednak, w eschatologicznym spełnieniu, zostaje ono pochłonięte bez reszty, tak wobec Niepokalanej, jak i każdego z nas. Maryja jako Wniebowzięta już uczestniczy w tym spełnieniu. Jej niepokalane poczęcie dopełnia się i uwyrażnia we wniebowzięciu, i dotyczy to nie tylko aspektu cierpień Maryi, ale całego Jej bytu jako nowego stworzenia w Chrystusie.

Ponieważ świętość nowego stworzenia, czyli po prostu świętość, istnieje tylko w relacji do Ducha Świętości, także niepokalaność Maryi, Jej świętość, zaistnienie jako nowego stworzenia, pozostaje w zależności od Ducha Świętego. Stąd też – co podkreśla Sobór Watykański II – Ojcowie słusznie widzą Maryję jako utworzoną przez Ducha Świętego i ukształtowaną jako nowe stworzenie⁶⁸. To Duch Chrystusa dokonuje aktu nowego stworzenia w Maryi Niepokalanej i obdarza Ją spełnieniem łaski niepokalanego poczęcia w eschatologicznym życiu z Ducha. Jan Paweł II zauważył, że to „nowe życie” *Maryja otrzymuje w takiej pełni, jaka odpowiada miłości Syna do Matki*⁶⁹. Skoro jednak jest ono dziełem Bożej miłości, to jego głębia uwidacznia się najbardziej w Chrystusowym darze Ducha Miłości, w którym została stworzona Niepokalana. Jak podkreśla C. Napiórkowski, w nawiązaniu do nauki św. Maksymiliana: *Niepokalane Poczęcie to zupełnie niezwykle*

⁶⁷ JAN PAWEŁ II, *Posłuszna Służebnica Pańska* (4 IX 1996), w: *Katechezy maryjne*, tł. J. Pach, Częstochowa 1998, 147.

⁶⁸ LG 56.

⁶⁹ RM 10.

zjednoczenie z Duchem Świętym, napelnienie Bożym Duchem. Maryja jest Niepokalana, ponieważ jest napelniona, a nawet przepelniona Duchem Świętym⁷⁰. Podobnie uczył A. Węgrzynowicz, wskazując, że w niepokalanym poczęciu Duch Święty ściśle zjednoczył się z Maryją i obficie wylał się na Nią, a skoro grzech nie może współistnieć z łaską, to tym bardziej „z całym Duchem Świętym” – wobec tego w duszy Maryi nie było miejsca na grzech pierworodny⁷¹.

Interesującą i odkrywczą perspektywę w spojrzeniu na tajemnicę niepokalanego poczęcia przedstawia Jacek Bolewski. Widzi je w kontekście początku stworzenia w Chrystusie – bardziej pierworodnego niż grzech. W Niepokalanej objawia się z wyjątkową czystością ten odwieczny początek w Chrystusie; niepokalane poczęcie to pierwszy znak tego początku⁷². Łaskę tę otrzymała Niepokalana *przez wzgląd na Chrystusa jako Pierworodnego stworzenia*⁷³. Bolewski nazywa niepokalane poczęcie Maryi „obrazem odwiecznego początku w Chrystusie” – ono odzwierciedla w pełni ten początek. Zauważa również, że ów odwieczny, święty początek w Bogu odnosi się do wszystkich ludzi, ale tylko w Niepokalanej zbiegł się z Jej ludzkim poczęciem⁷⁴. Analizując myśl św. Maksymiliana i rozwijając ją, Bolewski nazywa Ducha Świętego Niepokalanym Początkiem w Bogu i *łonem Ojca*⁷⁵. A Maryja [...] *stała się szczególnie czystym, archetypicznym obrazem świętego, niepokalanego początku w Bogu*⁷⁶. Ten „początek” Niepokalanej, *święty i nieskalany, jest owocem działającego w Niej od poczęcia Ducha Świętego, i stanowi prawdziwe pocieszenie także dla nas, obciążonych grzesznością pierworodną, jednak obdarzonych głębiej w Chrystusie „przed założeniem świata, abyśmy byli święci i niepokalani” (Ef 1, 3-4)*⁷⁷.

Pocieszenie to oczywiście obejmuje także wszystkie nasze ziemskie utrapienia i cierpienia, a nade wszystko dotyczy ono nadziei spełnienia naszego ludzkiego powołania, które jaśnieje w Niepokalanej, a które odwiecznie trwa w Bogu.

⁷⁰ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka Pana, Niepokalanów* 1998, 29.

⁷¹ A. WĘGRZYNOWICZ, *Melodia św. Kazimierza, królewicza polskiego, albo pieśń „Omni die” o Najświętszej Pannie Maryi, kazaniami chwałę Najświętszej Panny oraz potrzebne nauki, zamykającymi, ozdobiona*, Kraków 1704, 70.

⁷² J. BOLEWSKI, *Stworzenie w świetle Niepokalanego Poczęcia*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 1, 36-40.

⁷³ TAMŻE, 40.

⁷⁴ TENŻE, *Początek w Bogu. Jedność dziewiczego i niepokalanego poczęcia*, WAM, Kraków 1998, 403.

⁷⁵ TENŻE, *Stworzenie w świetle...*, 43-44.

⁷⁶ TAMŻE, 45.

⁷⁷ TENŻE, *Matka jednego Pośrednika w Duchu Świętym*, „Salvatoris Mater” 4(2002) nr 3, 178.

Skoro jednak Niepokalana została stworzona „na nowo” w Duchu Świętym, została nie tylko „utworzona z Ognia Miłości Ojca”⁷⁸, czyli z Ducha Świętego, ale poczęła się również w Jego Mocy. Dlatego w tym Duchu przyjmowała każde spotykające Ją cierpienie. Przeżywała je w duchu miłości do Boga i ludzi, jak też z Ducha czerpała moc do męznego znoszenia go. Można by powiedzieć, że w cierpieniu Maryja była męzną mocą niepokalanego poczęcia – tej wyjątkowej łaski, która czyniła Ją nowym stworzeniem, żyjącym w zupełnie nowy sposób – nie tylko w relacji do grzechu, ale do wszelkich egzystencjalnych braków czy wartości. Niepokalane poczęcie jest nie tylko punktualistycznie pojętym początkiem Maryi, ale to wartość, znamię i kierunek całego Jej życia. To przecież jako Niepokalana w szczególny sposób współpracuje Ona niezmiennie z Duchem Świętym, który nie zastępuje Jej działania, ale nieustannie Ją powołuje, wzywa. Jest najdoskonalszym „instrumentem”, na którym Duch Święty wygrywał najpiękniejsze akordy ludzkich przeznaczeń. Jednakże ten czysty dźwięk, którym rozbrzmiewała, był całkowicie Jej własnym, a zarazem najpiękniejszym ludzkim śpiewem. Dzięki tej współpracy jest zdolna przyjąć tajemnicę anielskiego zwiastowania, ale to nie wszystko – zdolność ta, ten zasadniczy kierunek Jej życia skierowany na Boga, pozwala Jej nie tylko pięknie żyć, ale i pięknie cierpieć – pięknie a zarazem sensownie. Maryja jako Niepokalana nie utraciła żadnej łaski danej Jej przez Boga – także w cierpieniu.

Podobnie jak łaska dana Adamowi (i zmarnowana przez niego) przeznaczona była dla wszystkich ludzi, tak łaska „nowego życia” ofiarowana Niepokalanej odnosi się również do nas – do wszystkich ludzi wszystkich czasów. To nowe życie, ujawnione po raz pierwszy w Niepokalanej, jest przeznaczone dla nas wszystkich. *Niepokalana jest „miejsce”, w którym Trójca Święta „spotyka się” z ludzką historią, przemienia ją i zapowiada nowe czasy*⁷⁹. Te nowe czasy, nowej ludzkości, odnowionej w Chrystusie przez Ducha Świętego obejmują całość ludzkiej egzystencji, nie wyłączając z niej cierpienia.

Maryja jako Niepokalana jest „typem odkupionych i typem Kościoła”⁸⁰. W tym to Kościele rodzimy się do nowego życia i czerpiemy w nim siły do niego. W Maryi Niepokalanej i Wniebowziętej, w pełni nowym i zrealizowanym w Bogu stworzeniu, Kościół ogląda swój cel.

⁷⁸ A. WĘGRZYNOWICZ, *Melodia...*, 163.

⁷⁹ J. KUMALA, *Perspektywa trynitarna niepokalanego poczęcia Maryi w nauczaniu Jana Pawła II*, „*Salvatoris Mater*” 3(2001) nr 1, 114.

⁸⁰ W. ŁASZEWSKI, *Karl Rahner i jego antropologiczna próba rozumienia niepokalanego poczęcia*, „*Salvatoris Mater*” 3(2001) nr 1, 222.

Do tego celu wiedzie droga m.in. także przez cierpienie. Jak pisze Leo Scheffczyk: *W przypadku Maryi, jako wzoru absolutnej doskonałości Chrystusa i Kościoła, proces doskonalenia i świętości przebywa drogę prowadzącą przez cierpienie. Owo cierpienie, które stało się udziałem Maryi i w dużym stopniu przyczyniło się do Jej przemienienia, przysparza dodatkowego piękna Błogosławionej*⁸¹. Oczywiście piękno to nie leży w cierpieniu, lecz w tych wartościach duchowych, które dzięki pokonaniu go przez Niepokalaną, tym mocniejszym blaskiem w Niej zajaśniały.

Maryja jest „typem odkupionych”, „typem Kościoła” właśnie także przez świadectwo „ewangelii cierpienia”. Ta ewangelia cierpienia, szczególnie widoczna w Jej życiu, ma niezbywalną wartość w życiu Kościoła, gdyż jest *‘niewyczerpanym źródłem dla coraz to nowych pokoleń’ w ciągu dziejów Kościoła i oznacza objawienie ‘zbawczej mocy i zbawczego sensu’ cierpienia w mesjańskim posłannictwie Chrystusa oraz w posłannictwie i powołaniu Kościoła*. Zatem to szczególne świadectwo Niepokalanej nie tylko spełnia swą rolę w życiu Kościoła, ale upodabnia Ją do Chrystusa⁸². Można by wobec tego powiedzieć, że także poprzez cierpienie (lecz nie dzięki jego własnej wartości) Niepokalana staje się jeszcze bardziej *Tota Pulchra*.

Dr Danuta Mastalska
Centrum Formacji Maryjnej „Salvatoris Mater” (Licheń)

ul. Traugutta 6/6
PL - 62-510 Konin
e-mail: mastal@telvinet.pl

L'immacolata concezione e la sofferenza di Maria

(Riassunto)

L'intenzione dell'articolo non è la risposta alla domanda se Maria Immacolata soffriva, ma *perché* ha sofferto? La sua sofferenza non è contraria al dono dell'immacolata concezione? Se fu preservata dal peccato originale, allora forse doveva essere pure preservata dalle sue conseguenze, e cioè anche dalla sofferenza?

La prima parte dell'articolo riguarda la questione della relazione tra la sofferenza umana e il peccato originale, poi l'autrice prende in considerazione il problema del peccato originale nel contesto della sofferenza di Cristo, e alla fine studia il tema

⁸¹ L. SCHEFFCZYK, *Maryja, Matka...*, 83.

⁸² JAN PAWEŁ II, List apostolski *Salvifici doloris*, 25.

della sofferenza dell'Immacolata. Maria soffre perché ha la natura umana, anche se non corrotta dal peccato. Maria in quanto immacolata è libera dalla sofferenza che proviene dal fatto di essere allontanata da Dio a causa del peccato.

Błogosławiona Dziewica szła naprzód w pielgrzymce wiary i utrzymała wiernie swe zjednoczenie z Synem aż do krzyża, przy którym nie bez postanowienia Bożego stanęła (por. J 19, 2), najgłębiej ze swym Jednorodzonym współcierpiała i z ofiarą Jego złączyła się matczynym duchem, z miłością godząc się, aby doznała ofiarniczego wyniszczenia Żertwa z Niej narodzona, a wreszcie przez tegoż Jezusa Chrystusa, umierającego na krzyżu, oddana została jako matka uczniowi tymi słowy: Niewiasto, oto syn twój (por. J 19, 26-27)¹.

Wiele powiedziano już na temat maryjnych tekstów biblijnych, które ukazują łączność, a także dystans dzielący Maryję od Jezusa Chrystusa. Świadomość tego, kim jest Jezus, wzrastała w Niej z upływem czasu, wraz z rozwijającą się historią, wśród realnych zdarzeń ludzkiej egzystencji. Postawa Maryi, obejmująca całość Jej osoby, całość przeżyć intelektualnych i emocjonalnych, a także całość zewnętrznego zachowywania się wobec swego Dziecka, ukazuje blaski, ale też trudności, zmagania, walkę, duchowy trud. Skąd jednak wynika Jej specyficzna droga przez ciemną dolinę? Dlaczego musiała

Piotr Liszka CMF

Ciemności wiary Maryi

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 2, 118-137

przejsć przez noc ciemną, charakterystyczną dla wielkich mistyków? W jaki sposób udział w historycznych wydarzeniach Jezusa spletał się u Niej z mistyczną głębią? Punkt wyjścia do sformułowania odpowiedzi na te pytania stanowi fakt, że Maryja rozważała wszystko w sercu swoim i odczuwała działanie Ducha Świętego w rdzeniu swej osobowości. Nie można poprzestać na zewnętrznym opisie Jej zachowań, popartych jedynie rozważaniami specyficznymi dla psychologii. Warto zastanowić się nad fundamentem dogmatycznym wzrastania wiary Niepokalanej Oblubienicy Bożej. Fundamentem tym jest przede wszystkim macierzyństwo, relacja macierzyńska z Jezusem Chrystusem. Relacja ta pozostanie tajemnicą, nie może być poznana w całej pełni przez rozum ludzki. Także dla Maryi jest powiązana z ciemnością, charakterystyczną dla rozumu ludzkiego, stojącego w obliczu Misterium, charakterystyczną dla wiary. Skoro wiara jest nie tylko przyjęciem określonych prawd, lecz postawą personalną, ciemności ogarniają całego człowieka, wyrażając się w zewnętrznym cierpieniu i głębokim bólu, przenikającym aż do dna duszy.

Maryja jest Matką Jezusa Chrystusa. Macierzyństwo jest relacją między osobami. Dogmat soboru w Efezie (431 r.) mówi, że Maryja

¹ LG 58.

jest Matką Boga. Nie może to znaczyć w żaden sposób, że zrodziła Osobę Chrystusa w całej pełni. Zrodziła Jezusa, czyli przyczyniła się na sposób każdej ludzkiej matki do pojawienia się człowieczeństwa Chrystusa. Natomiast On sam istniał już wcześniej, jako Bóg. Zwyczajne macierzyństwo oznacza zrodzenie osoby, osoby ludzkiej. Maryja nie zrodziła osoby, chyba, że zrodzenie ziemskie rozumiemy jako coś, co wydarzyło się Chrystusowi istniejącemu w postaci Bożej: stał się człowiekiem (wcielenie). Z tego bardzo krótkiego wywodu już wylania się nieprzezwykzalna trudność, jakaś „ciemność” dla człowieka starającego się pojąć tajemnicę wcielenia. Maryja to właśnie rozważała *w sercu swoim*. Ponieważ *światłość w ciemnościach świeci*, i *ciemności jej nie ogarnęły*, stąd też ciemności nie ogarnęły Maryi, która wyszła z próby zwycięsko. Jednak droga do zwycięstwa prowadziła *przez ciemną dolinę*. Zwyciężyła, bo Bóg był z Nią, dotarła do pełni blasku zmartwychwstania, gdyż miała w sobie łaskę i otrzymała pełnię światła Ducha Świętego.

1. Bóg źródłem wiary Maryi i ostoją w przeciwnościach

We wszystkich swych dziełach Bóg pokazuje swoją życzliwość, dobroć, łaskę, miłość, ale także swoją wiarygodność, stałość, wierność, prawdę. „Będę dziękował Twemu imieniu za łaskę Twoją i wierność” (Ps 138, 2). Bóg jest Prawdą, ponieważ „jest światłością, a nie ma w Nim żadnej ciemności” (1 J 1, 5); On jest „miłością”, jak uczy św. Jan Apostoł (1 J 4, 8)².

Bóg nie może być poznany przez człowieka w swej istocie. Nawet w niebie człowiek nie pozna istoty Bożej. Tym bardziej w doczesności. Wiara pogrążona jest w obłoku niewiedzy, który bardziej niż światłem jest ciemnością. Według Dionizego Pseudo-Areopagity, Bóg znajduje się w ciemnościach, poza wszelkim słowem, poza wszelką myślą. Dostęp do Niego jest jedynie przez czystą anagorię „teologii mistycznej”³. Dionizy nie stosował nomenklatury ontologicznej. Imiona Boskie manifestują u niego jedynie Ciemność niestworzoną. Nie definiuje on porządku statycznego. Mówi on o wielkim ruchu mistycznym bytów stworzonych, które wychodzą z przepastnych wnętrzości Boga. Dionizy nazywa ją Ciemnością początkową, któ-

² KKK 214.

³ G. LAFONT, *Storia teologica della Chiesa. Itinerario e forme della teologia*, Torino 1997, 74.

ra zawsze dla człowieka pozostanie nieprzenikniona. Eksterioryzuje się ona misteryjnie we wszystkich swoich manifestacjach, bez wychodzenia z siebie. Manifestacje te są esencjalnie (w sensie mocnym tego słowa) ożywione przez pragnienie, eros, które je z powrotem orientuje w kierunku Zasady bez zasady⁴. Teologia Dionizego jest symboliczna, prawie apofatyczna. Umocniła istniejącą od początku chrześcijaństwa tendencję anagogiczną w dążeniu do poznania Boga (czyli bez poprawek wynikających ze stosowania analogii)⁵. Anagogia jest to bezpośrednie wejście w głąb tajemnicy Boga. Jest ono intuicyjne, nie dokonuje się poprzez dyskurs rozumu ludzkiego, lecz przez jeden prosty akt wiary, nadziei, a nade wszystko akt miłości. Jest to spotkanie dwóch miłości: ludzkiej i Boskiej. Spotkanie to, w doczesności, nie tylko jest problemem dla ludzkiego umysłu, ale też wiąże się z cierpieniem. Cierpienie to wynika z faktu, że człowiek nie jest Bogiem, a tylko stworzeniem. W języku poetyckim, stosowanym przez autora Rdz 1, światło tego świata nie niweluje ciemności zupełnie. W świecie pozostał ślad tego, że wszystko zostało stworzone z nicości. Tym śladem jest ciemność chaosu i błędu.

2. Stworzenie świata według teologii hiszpańskiej IV wieku

Stworzył Bóg dwa duże ciała świecące: jedno większe, żeby świeciło za dnia, i drugie mniejsze, żeby rozpraszało mroki nocy. Nadto uczynił Bóg również gwiazdy, które umieścił na sklepieniu niebieskim, żeby oświetlały ziemię; żeby określały dzień i noc, oddzielając światło od ciemności (Rdz 1, 16-18). Od początku wiara chrześcijańska została poddana konfrontacji z odpowiedziami na pytanie o pochodzenie świata, różniącymi się od jej odpowiedzi⁶. Ciemności ontyczne spłotły się z ciemnościami wiary.

Według Pryscyliana początkiem stworzenia jest wola Boża, tak jak w *Commonitorium* Orozjusza. Pojęcie ciemności w kosmologii i antropologii Pryscyliana odgrywa wielką rolę. Pyta on: *Czy ciemności są odwieczne, tworząc zasadę odwieczną, antytetyczną wobec Dobra? Być może zło posiada jedynie charakter filozoficzny. Czyli: czy stwórcy absolutnym wszystkich rzeczy jest Bóg, czy De-*

⁴ TAMŻE, 75.

⁵ TAMŻE, 76.

⁶ KKK 285.

miurg?⁷. Pewne jest, że antyteza „światło – ciemności” przenika całą myśl Pryscyliana. Nawet jeżeli jest tylko jeden Bóg, Stworzyciel, to świat stworzony ma w sobie dualność, wynikającą już stąd, że nie jest absolutem, lecz bytem przygodnym. Materia, niebo i ziemia, stworzenia żyjące, prawa naturalne jako połączenie dnia i nocy, biegu gwiazd, słońca i księżyca, złożone są z obu elementów: światła i ciemności. Nade wszystko z tych elementów składa się ciało człowieka, ludzka natura, zanurzona w czasie. Dwumian ten również spełnia kluczową rolę w realizowaniu się człowieka na płaszczyźnie soteriologii. Pryscylian mówi tylko trzy razy o stworzeniu świata i za każdym razem stosuje ten dwumian. Pierwszy raz czyni to, aby odpowiedzieć tym, którzy nauczają, że *świat nie został stworzony, lecz istniał zawsze*⁸. Przeciwwstawia się ich pogładowi, że to, co widzialne, nie zostało stworzone; dowodzi im, że błędy dogmatyczne prowadzą do błędów moralnych. Księżyc i słońce, które są światłami w służbie człowieka, czczą oni jak bogów, dlatego tkwią w rozpuście cielesnej i oddają swe ciało diabłu⁹.

Bóg stworzył świat w dwóch etapach. W pierwszym etapie Bóg przygotował materię w dwóch fazach. Pierwsza faza dokonuje się jeszcze w ciemnościach. W tej fazie stworzone są cztery elementy fundamentalne, które zostają ze sobą zjednoczone. Zostaje stworzony kosmos ciemny, bez światła. Siły naturalne w tej pierwszej fazie są nieuporządkowane. Dlatego Pryscylian nazywa je „ciemnościami”. Druga faza przygotowania materii polega na jej oświeceniu. Słowo Boga stworzyło w tej drugiej fazie światło. Wraz ze światłem pojawiła się rozróżnialność i poznawalność, a także „miejsce” dla każdej rzeczy („opus distinctionis”). Wreszcie Ziemia została skonsolidowana i ożywiona przez ducha życia. W ten sposób został ukończony etap przygotowania materii. Według Pryscyliana, elementy materii, stworzone w ciemnościach (ale nie są z tego powodu „złe”), są oświecone, w taki sposób, że materia stworzona fundamentalnie składa się z „ciemności i światła”. Zarówno ciemności, jak i światło zostały stworzone przez Boga. Drugi etap stworzenia, według Pryscyliana, zawiera specjalne działanie Słowa w materii uprzednio przygotowanej: oświeconej i ożywionej. Słowo Boże spełnia w niej istniejące w zamyśle Boga „Przeznaczenie-Nakaz Mądrości”, wnika w stworzenie i czyni je zdolnym do zamieszkania przez człowieka. Centralnym celem tego

⁷ S. FERNANDEZ ARDANAZ, *El pensamiento religioso en la época hispanoromana*, w: *Historia de la Teología Española*, t. 1: *Desde sus orígenes hasta fines del siglo XVI*, red. M. ANDRÉS MARTÍNEZ, Madrid 1983, 113.

⁸ PRYSCYLIAN, *Tract.* V: 64, 11-17.

⁹ S. FERNANDEZ ARDANAZ, *El pensamiento religioso...*, 114.

działania Słowa jest stworzenie człowieka. W ujęciu tym ciemności nie istnieją przed światem na sposób boski (jak w dualizmie poerskim), nie są nawet wcześniejszym, chaotycznym tworzywem, lecz wynikają z przygodności stworzeń. Wszystko, i ciemności i światło, jest stworzone, a moc stworzeń nie jest własna, lecz „nadana”¹⁰.

W „Wielkim Błogosławieństwie nad wiernymi” jest mowa o tym, że Bóg najpierw „wyjął” swe dzieło z niczego. Najpierw pojawiło się to, co nie daje informacji, co jest ciemnością. Później pojawia się poznawalność, pojawia się też zdolność poznania tego, co poznawalne. Pojawia się widzialność tego, co było ciemnością. Stworzenie według Pryscyliana to *samooddanie się* Boga. Przed aktem twórczym wola stworzenia świata rozwijała ideę przyszłych bytów niejako „wewnątrz Boga”, w Bożym zamyśle. *Creatio continua* oznacza, że w świecie już istniejącym proces projektowania przyszłych bytów nadal jest podtrzymywany i ożywiany „przez Boga samego”. Dlatego Bóg objawia się światu jako „ojciec” (Początek źródłowy i Stworzyciel, tak jak w teologii przednicejskiej). Według Pryscyliana działanie Słowa Bożego w początkowej fazie istnienia świata jest procesem, który przechodzi od stanu „bez-formy i w ciemnościach” do stanu „uformowanego i oświeconego”. Najpierw porządek Boży działa w materii, jeszcze będącej „bez formy” i ciemnej, niemożliwej do poznania, nieruchomej, głuchej; później Słowo Światła oświeca i daje poznawalność, formę, konfigurację, dostępność zmysłową dla ustanowienia dialogu („słuch”); a w końcu daje materii jej własny charakter i misję. W nieforemnym substrakcie materii działa Słowo, które daje jej formę i charakterystykę personalną. Natura tego, co widzialne, w żadnym wypadku nie jest dziełem sił demonicznych. Jest konstytuowana przez własną Wolę Najwyższego Dobra – Boga¹¹.

Ciemności spełniają istotną rolę w demonologii i angelologii. Antyteza światło – ciemność stosowana jest przez Pryscyliana również dla określenia natury bytów materialnych i duchowych. Stają się one dobroczynne lub szkodliwe w zależności od tego, czy przeważa w nich światłość albo ciemność. Tak więc od razu określone zostaje ich znaczenie soteriologiczne. Byty są określane jako światłość (moce, archaniołowie, aniołowie, duch) lub jako ciemność (*principatus saeculi-mundi*, czas, gwiazdy, światło, księżyc). Z jednej strony siły duchowe, z drugiej strony siły natury. Ciemności nie są wieczne. Ani ciemności, ani to co widzialne, ani to co materialne, nie jest wieczne, nie jest też dziełem sił anty-Bożych, lecz jest „dziełem wyjętym z ni-

¹⁰ TAMŻE, 115.

¹¹ TAMŻE, 118.

czego przez Wolę Boską”, która podtrzymuje i animuje wszystko. Te myśli Pryscyliana są zakorzenione w teologii przednicejskiej. Opozycja między „ciemnościami i światłem” konstytuuje miejsce wspólne całej myśli judeochrześcijańskiej; nie jest wyłącznie cechą manicheizmu. Wizja stworzenia jako „procesu” znajduje się już w myśli Klemensa Aleksandryjskiego i Orygenes¹².

Akt stworzenia, proces pojawiania się świata, dokonuje się według rytmu spowodowanego fundamentalnym napięciem „światło i ciemności”. Stworzenie człowieka jest ukoronowaniem i ostatecznym objawieniem dynamizmu stwórczego dzieła. Dlatego to właśnie w człowieku zasada dwumianu „światło-ciemności”, charakterystyczna dla stworzeń, uwidacznia się najbardziej. Człowiek może dojść do szczytów światłości, ale może też upaść na dno ciemności. Akt stworzenia materii dzieli się na dwa etapy. W drugim etapie Słowo Boże przygotowało materię do stworzenia człowieka. Podobnie są dwa etapy stworzenia człowieka, w drugim etapie Bóg, Słowo Boże przygotowało człowieka, aby mogło dokonać się wcielenie. Wszystko było przygotowywane na wejście Słowa Bożego, aby doprowadziło do wypełnienia planu Bożej Mądrości¹³.

W szczególny sposób Bóg przygotował Maryję, stwarzając Ją Niepokalaną. Ciało Jezusa powstało z materii ożywionej już w prapierwotnym akcie stworzenia tchnieniem życia; ale poprzez Maryję, ożywioną (w prapierwotnym momencie początku Jej istnienia) światłem łaski. Nie wykluczało to „ciemności”, wynikającej z tego, że jako „ciało”, Maryja podlega „ciemnościom” świata materialnego, a jako Matka Jezusa Chrystusa podlega „ciemnościom” wynikającym stąd, że Jej macierzyństwo jest relacją osoby ludzkiej (tylko ludzkiej, stworzonej) z Osobą Boską Chrystusa.

3. Stworzenie człowieka według teologii hiszpańskiej IV wieku

Zamiarem Prudencjusza było zniszczenie wszelkiego fundamentu manicheizmu i dualizmu. W tym celu wyszedł on z kluczowej zasady antropologii unitarnej: *Substancją wszystkich rzeczy jest Boża Wola*¹⁴. Jest tylko jedna zasada źródłowa (*arché, causa*). Poza Bogiem, w sensie absolutnym słowa „poza”, czyli bez jakiegokolwiek relacji z Nim, rze-

¹² TAMŻE, 119.

¹³ TAMŻE, 121.

¹⁴ Zasadę tę sformułował św. Ireneusz, *Adv.* II. 30, 9

czy nie istnieją. Ich istnienie byłoby samo w sobie sprzecznością. Nie można nawet mówić, że istnieje coś, co nie istnieje¹⁵. Proces generacji bytów jest jednocześnie in-formacją. Forma mieści w sobie informację. Akt stworzenia nie oznacza po prostu zaistnienia jako takiego, lecz zaistnienie w konkretniej formie. Dzięki działaniu Ducha Bożego dochodzi do sytuacji porządku, uformowania i widzialności poprzez iluminację. Duch doprowadza do zgody, klarownej formy, do współpracy pierwiastków, które w początkowym etapie były chaotyczne, a nawet znajdowały się w sytuacji zwalczania siebie nawzajem. Duch daje formę, czyli strukturę spójną i klarowną. Stworzyć, znaczy dać formę, dać istnienie, zrodzić, uformować¹⁶.

Ciemność według Prudencjusza jest elementem struktury człowieka. Strukturę tę, jak i kwestię ciemności, ujmuje on dynamicznie, jako wolność realizowaną w dramacie wewnętrznym ludzkiej natury. Wolność człowieka ciągle jest zagrożona napięciem istniejącym w całym kosmosie – pomiędzy ciemnościami i światłem, które istnieje również w ludzkim ciele. Człowiek przeżywa dwie przeciwstawne tendencje, wołanie ku materii, ku ciemnościom, aż do „nie-bytu”, a z drugiej strony do wzrostu, w kierunku światła, aż do „Bytu Absolutnego”. Otwartość na „ducha i światło” sprawia w człowieku zgodę i jedność wewnętrzną. To poszukiwanie jedności jest zapisane w samej strukturze człowieka. Świadectwo obrazu i podobieństwa Bożego, które jest w nim, mówi mu, aby wybierał życie, aby wybierał światło¹⁷. W sensie właściwym, pełnym, ciemność w człowieku jest skutkiem grzechu, efektem grzechu odzwierciedlającym się w całym stworzeniu, a tym bardziej w strukturze człowieka. Pierwszy człowiek zanegował świadectwo i trud nieustannego rozwijania „obrazu Bożego”, odszedł od drogi światła i powrócił do ciemności, czyli w jakimś sensie pogrążył się w nieistnieniu. Nie chciał on wzrastać i przewyższać siebie samego, lecz spowodował w sobie i we wszystkim tym, co go otacza, inwolucję, czyli kurczenie się. Będąc wolnym, uczynił siebie niewolnikiem, stracił swą identyczność, stał się „zwierzęciem”. To, co było przyjazne w jego otoczeniu, co współpracowało, pomagało, staje się obce i wrogie. Świat już nie jest na jego usługi, ciało już nie jest jego domem, lecz zmienia się w tyrana, w „noclegownię, więzienie, wygnanie”¹⁸.

W odniesieniu do grzechu pierwotnego Priscylian czynił jedynie krótkie aluzje, zakładał jednak jego istnienie. Jest to klucz, wy-

¹⁵ S. FERNANDEZ ARDANAZ, *El pensamiento religioso...*, 169.

¹⁶ TAMŻE, 178.

¹⁷ TAMŻE, 123.

¹⁸ TAMŻE, 124.

jaśniający fundamentalną neutralność napięcia: „światło-ciemności”, „niebo-ziemia”, „duch-materia”, „dusza-ciało” itp. Grzech Adama Pryscylian ukazuje jako przejście z życia do ciemności, jako przemianę w „bestię”, dehumanizację wskutek zanegowania własnej racji formalnej bycia człowiekiem. Grzech czyniony jest na podobieństwo zła czynionego przez demony. Wskutek tego człowiek staje się synem Zabulona. Grzech to cudzołóstwo z demonem, przeciwko Bogu, to uczynienie swoim bogiem diabła, słońce lub księżyc. Jest to grzech idolatrii, poprzez który następuje przejście do adorowania form cielesnych, tego, co widzialne i dotykalne¹⁹. Ciało upadło pod prawo grzechu, przyjęło formę ciemności grzechu, tracąc swe ukierunkowanie ku Bogu, przeszło do pragnienia tego, co widzialne i czasowe. Trzeba ciało utrzymywać w jego pierwotnej czystości. Uobecnienie męki Chrystusowej w każdym człowieku do tego właśnie zmierza. Z ciała starego, zniszczonego i zdeformowanego, przechodzimy do ciała „zwycięstwa”, do „obrazu ciała Chrystusa”. To jest pierwsza faza przejścia od ciemności do światła²⁰. Trzeba przebiegać sześć dni stworzenia, nie zatrzymując się na szóstym dniu. Trzeba dojść do szczytu doskonałości, do dnia siódmego, do „spoczynku Boga”. Narodzić się oznacza być powołanym do doskonałości. Odrzucenie tego powołania oznacza upadek w zniewolenie i odczłowieczenie, upadek w „ciemności”²¹.

Ciemności Maryi nie wynikały z Jej grzechu, gdyż była od grzechu całkowicie wolna; wynikały z uczestniczenia w dziele Jej Syna, który wziął na siebie cały grzech świata, grzech całej ludzkości, aby ponieść go na Golgotę. Można więc zauważyć trzy warstwy fundamentu ciemności wiary Maryi: żyje Ona w doczesności materialnej, jest tylko człowiekiem (osobą ludzką) i uczestniczy w niesieniu przez Jezusa całego zła świata. Otwieranie się na Jezusa (i Jego dzieło) dokonuje się w świecie odwróconym od Boga, a przygodność Jej bytu sprawia, że nie jest łatwo przejść od tego, co widzialne i dotykalne, do tego, co niewidzialne, ukryte. Pomimo zachowania od grzechu, musiała przejść drogę krzyża, aby dojść do zwycięstwa, już tutaj na Ziemi, a w pełni w „spoczynku Boga”.

¹⁹ TAMŻE, 125.

²⁰ TAMŻE, 128.

²¹ TAMŻE, 130.

4. Grzech Adama

Ciemności kuszą człowieka. Prawa naturalne jako takie nie są złe (mają w sobie zakodowaną misję Bożą, która polega na służeniu człowiekowi, aby mógł on zrealizować swe zadanie). Poczęcie, narodzenie, ciało zmysłowe, ciało ludzkie, społeczność ziemską, świat nie są złe, stają się złe dopiero wtedy, gdy książę ciemności posługuje się nimi, by nakłonić człowieka, by go naśladował. Zło polega na wypaczonym używaniu rzeczy stworzonych dla spowodowania zła człowiekowi. Diabeł nie ma absolutnej mocy, nie sprawia zła i grzechu, a jedynie stara się oszukać, wpływać, kusić; jednak nie potrafi pozbawić człowieka wolności. Grzech diabła i jego naśladowców, grzech pierwszych ludzi, polega na zanegowaniu obrazu i podobieństwa Bożego, które jest w człowieku, na oddaleniu się od światła i preferowaniu ciemności. *Oto bowiem, wbrew całemu świadectwu stworzenia oraz zbawczej ekonomii z nim związanej, duch ciemności (por. Ef 6, 12; Łk 22, 53) potrafi ukazać Boga jako przeciwnika swego stworzenia, a przede wszystkim przeciwnika człowieka, jako źródło niebezpieczeństwa i zagrożenia dla człowieka. W ten sposób zostaje zaszczipiony przez szatana w psychice człowieka bakcyl sprzeciwu wobec Tego, który od początku ma być przeciwnikiem człowieka – a nie Ojcem. Człowiek został wyzwany, aby stawał się przeciwnikiem Boga.*²²

Wskutek grzechu anioł przemienił się w księcia ciemności, utracił swój pierwotny stan światłości. Być księciem ciemności oznacza zanegowanie planu wyrytego w osobie stworzonej przez Boga, zanegowanie Bożego obrazu i podobieństwa. Grzech to odejście od dynamizmu Bożego planu, to bunt przeciwko misji wpisanej w stworzenie przez Boga, to sprzeciwienie się wzrastaniu w światłości, wpadnięcie w proces rozpadu i „nie-bytu”²³. Z pewnością Maryja nie uległa pokusom odrzucenia Bożego planu. Mogła jednak być poddawana próbom, skoro sam Chrystus był kuszony przez diabła. Ciemności wiary Maryi polegały na naturalnej skłonności człowieka do widzenia i odczuwania wszystkiego, nawet wydarzeń Bożych, na sposób zbyt ludzki. Tu musiał dokonywać się proces oczyszczenia, trwający przez całe Jej życie, w różnych etapach, w różnych postaciach.

Narodziny po grzechu pierwszego człowieka oznaczają wejście w ciemność świata skażonego grzechem Adama. Rewolucja spowodowana przez grzech pierwszych rodziców przemieniła ciało z obrazu

²² JAN PAWEŁ II, Encyklika *Dominum et Vivificantem*, 38.

²³ S. FERNANDEZ ARDANAZ, *El pensamiento religioso...*, 121.

Bożego w ciało ogarnięte ciemnościami. Dlatego narodziny są wejściem w teren obcy i wrogi, z którym trzeba walczyć, gdyż stara się zniewolić człowieka. Ciało nie jest złe samo w sobie, jest przeniknięte ciemnościami grzechu, zdeformowane. Przeważa w nim element niższy, „proch-ciemności”²⁴. Ciemność w sensie wydarzenia, działania się, procesu, może mieć aspekt pozytywny, albo oznaczać ludzką tragedię; podobnie jak wszelki inny trud, jak praca, która może być aktem zwycięstwa, ale też zniewoleniem. Wiara jest walką z ciemnościami, uleganie grzechowi przynosi groźbę ciemności wiecznych. Te dwie możliwości przedstawił ewangelista Mateusz ukazujący z jednej strony wiarę, a z drugiej konsekwencje jej braku: *Jezus [...] rzekł do tych, którzy szli za Nim: Zaprawdę powiadam wam: U nikogo w Izraelu nie znalazłem tak wielkiej wiary. Lecz powiadam wam: Wielu przyjdzie ze Wschodu i Zachodu i zasiądą do stołu z Abrahamem, Izaakiem i Jakubem w królestwie niebieskim. A synowie królestwa zostaną wyrzuceni na zewnątrz – w ciemność; tam będzie płacz i zgrzytanie zębów. Do setnika zaś Jezus rzekł: Idź, niech ci się stanie, jak uwierzyłeś. I o tej godzinie jego sługa odzyskał zdrowie* (Mt 8, 5-13).

5. Zwycięstwo wiary przechodzeniem w ciemnościach do światła

„Węzeł splątany przez nieposłuszeństwo Ewy rozwiązany został przez posłuszeństwo Maryi, co związała przez niewierność dziewica Ewa, to dziewica Maryja rozwiązała przez wiarę”, przeprowadziwszy zaś to porównanie z Ewą, [Ojcowie] nazywają Maryję „matką żyjących” i niejednokrotnie stwierdzają: „śmierć przez Ewę, życie przez Maryję”²⁵. Dziewica Maryja „wolną wiarą i posłuszeństwem czynnie współpracowała w dziele zbawienia ludzkiego”. Wypowiedziała swoje „tak” „*loco totius humanae naturae*” – w imieniu całej ludzkiej natury. Przez swoje posłuszeństwo stała się nową Ewą, Matką żyjących²⁶.

Ciemność i światło były udziałem Maryi od początku do końca. Gdy poczęła Jezusa, musiała cierpieć z powodu niewiary Józefa. Błask narodzenia miał miejsce w ciemnościach nocy. Ofiarowanie Jezusa w świątyni było powiązane z proroctwem Symeona, który ogłaszał „światło na oświecenie pogan”, ale jednocześnie zapowiadał, że miecz przeszyje serce Maryi: *Ofiarowanie Jezusa w świątyni pokazuje Go*

²⁴ TAMŻE, 130.

²⁵ LG 56.

²⁶ KKK 511.

jako Pierworodnego, należącego do Pana. Wraz z Symeonem i Anną cały oczekujący Izrael wychodzi na spotkanie swego Zbawcy (tradycja bizantyjska tak nazywa to wydarzenie). Jezus zostaje uznany za tak bardzo oczekiwanego Mesjasza, światło narodów i chwałę Izraela, a także za znak sprzeciwu. Miecz boleści przepowiedziany Maryi zapowiada inną ofiarę, doskonałą i jedyną – ofiarę Krzyża, która przyniesie zbawienie, jakie Bóg przygotował wobec wszystkich narodów²⁷. Ucieczka do Egiptu i rzeź niewiniątek ukazują, że ciemności przeciwstawiają się światłu: Słowo przyszło do swojej własności, a swoi Go nie przyjęli (J 1, 11). Całe życie Chrystusa będzie przebiegało pod znakiem prześladowania. Ci, którzy należą do Niego, będą uczestniczyć z Nim w tym prześladowaniu. Jego powrót z Egiptu przypomina wydarzenie Wyjścia i przedstawia Jezusa jako ostatecznego wyzwoliciela²⁸. W działalności publicznej Jezus niósł światło ludziom pogrążonym w mroku: *Lud, który siedział w ciemności, ujrzał światło wielkie, i mieszkańcom cieniejszej krainy śmierci światło wzeszło* (Mt 4, 16). Maryja, przeżywając „ciemności wiary”, była coraz mocniej zjednoczona z Jezusem Chrystusem i coraz bardziej światłem dla „mieszkańców cieniejszej krainy śmierci”, „światłem na oświecenie pogan”, z Chrystusem i w Chrystusie.

Ciemności wiary są konieczne, aby Maryja sama stawiała się światłem. Bóg przez swoje Słowo mógł sprawić, by światło zajaśniało w ciemnościach, może również udzielić światła wiary tym, którzy Go nie znają²⁹. Przeważnie Bóg czyni to, posługując się ludźmi. Maryja jest pierwszą osobą ludzką rozpalającą swoim światłem wiarę u „tych, którzy Go nie znają”. Zapalać wiarę u innych może ktoś, kto sam przeszedł przez „ciemności wiary”. Wtedy nie jest tylko biernym narzędziem, lecz żywym świadkiem, personalnym źródłem, aktywnym i dynamicznym. Każdy człowiek zdolny jest do wiary, do przewyciężenia ciemności, do przemiany w źródło światła. Narodziny człowieka, to wyjście z ciemności do światła, z bezkształtności do kształtu. To otrzymanie „oblicza” według przeznaczenia Bożego. Człowiek otrzymał możliwość odpowiedzi na Boże wezwanie, jest zdolny do zrozumienia i zrealizowania „Bożej Przemowy”, w ciągłym dialogu z Bogiem. Maryja, Niepokalanie Poczęta, czyni to w sposób znamienity.

To przechodzenie z ciemności do światła symbolizuje brama katedry gotyckiej. Trzeba wejść w ciemność wnętrza, aby tam doznać zachwyty nad olśniewającym pięknem. Brama katedry kryje w sobie tajemnicę przejścia – a nie idzie tu tylko o zwykłe przejście

²⁷ TAMŻE, 529.

²⁸ TAMŻE, 530.

²⁹ TAMŻE, 298.

przez drzwi, przekroczenie progu, czy wejście do kościoła. Brama to symbol przejścia między dwoma światami, z jednej rzeczywistości w drugą, z *profanum* do *sacrum*, z ciemności do światła³⁰. Zatem tylko przez Chrystusa, który jest Bramą, może człowiek przejść z życia doczesnego do życia wiecznego, z grzechu do świętości. Przechodząc przez bramę, która symbolizuje Chrystusa, wierny podejmuje decyzję przejścia ze śmierci do życia, wchodzi przez wiarę w Zbawiciela w przymierze z Bogiem. Archetypem bramy jest tęcza, symbol łączenia nieba i ziemi, znak przymierza Boga z ludźmi³¹. Brama symbolizuje, a zarazem i umożliwia łączność z transcendencją³². Bramą do światła szczęśliwości wiecznej jest Chrystus, a wraz z Nim wszyscy wierni, w miarę swojej więzi z Chrystusem. Maryja jest złączona z Chrystusem w sposób wybitny, jedyny, poprzez swe macierzyństwo i poprzez swoją wiarę, personalnie, całą swoją osobą. Ciemności wiary Maryi są ciemnościami przedsionka katedry, prowadzącymi nas do Jezusa.

Innym symbolem jest kogut, którego zaczęto umieszczać od X wieku na szczytach dzwonnicy czy wież. W chrześcijaństwie kogut jako herold dnia (świtania) był symbolem zmartwychwstania i powrotu Chrystusa w dniu Sądu Ostatecznego. Kurek, umieszczany na szczycie wieży, jako pierwszy zostaje oświetlony promieniami słonecznymi, przez to symbolizuje także zwycięstwo Chrystusowego światła nad mocami ciemności. Przypomina również o porannej modlitwie³³. Również Maryja, gwiazda poranna, jutrzienka zbawienia, oświetlona promieniami zmartwychwstania Jezusowego jest jawnym znakiem zwycięstwa nad mocami ciemności.

6. Uczniowie Jezusa przechodzą ciemną dolinę wiary ku światłu zmartwychwstania

Maryja jest pierwszą uczennicą Jezusa Chrystusa, „jego matką, siostrą i bratem”, „wszystkim”. Dlatego Jej wiara jest wzorem dla wiary całego Kościoła, przez wszystkie wieki: *W ciągu bowiem całej historii ludzkiej toczy się ciężka walka przeciw mocom ciemności; walka ta zaczęta ongiś u początku świata trwać będzie do ostatniego*

³⁰ S. KOBIELUS, *Niebiańska Jerozolima*, Warszawa 1987, 43.

³¹ W. WAWRZYNIAK, *Sacrum w architekturze*, Wrocław 1996, 71; M. PAWLICA, *Obecność sacrum w architekturze sakralnej – na przykładzie katedry gotyckiej*, PWT (praca magisterska) Wrocław 2001, 111.

³² M. ELIADE, *Traktat o historii religii*, Warszawa 1966, 24.

³³ W. WAWRZYNIAK, *Sacrum...*, 44; M. PAWLICA, *Obecność sacrum...*, 109.

dnia, według słowa Pana. Wplątany w nią człowiek wciąż musi się trudzić, aby trwać w dobrym, i nie będzie mu dane bez wielkiej pracy oraz pomocy łaski Bożej osiągnąć jedności w samym sobie³⁴. Każdy człowiek potrzebuje pomocy. Wiara, która jest pełna światła dzięki Temu, w którego wierzymy, często jest przeżywana w ciemności. Może być wystawiona na próbę. Świat, w którym żyjemy, bardzo często wydaje się daleki od tego, o czym zapewnia nas wiara. Doświadczenia zła, cierpienia, niesprawiedliwości i śmierci wydają się zaprzeczać Dobrej Nowinie; mogą one zachwiać wiarą i stać się dla niej pokusą³⁵.

Ciemność wiary zostanie oświecona w pełni dopiero w wieczności. Przyłgnięcie do wiary w świadectwie Kościoła tworzy się stopniowo, jednocząc życie z misterium wiary, nadając całości życia specyficzną pewność i realne zrozumienie: konceptualne, aczkolwiek wewnętrzne³⁶. Wiara daje pierwszy i najniższy stopień poznania, potrzebny dla wyjścia człowieka cielesnego z nieświadomości, później następuje rozwój wiary, oczyszczanie miłości. Wiara przemienia się w wiedzę, w „gnozę prawdziwą”, która zostaje przewyciężona w wiecznej kontemplacji Najwyższego³⁷. Póki jesteśmy na tym świecie, musimy czuwać, by nie zagasić światła, które świeci w ciemności naszej wiary: *Patrz więc, żeby światło, które jest w tobie, nie było ciemnością. Jeśli zatem całe twoje ciało będzie w świetle, nie mając w sobie nic ciemnego, całe będzie w świetle, jak gdyby światło oświecało cię swym blaskiem* (Łk 11, 35-36).

Doświadczenie wiary powinno być połączone z rozważaniem. Skutkiem rozważania „w sercu” jest przemiana wnętrza. Im bardziej człowiek przemienia się jako osoba, i bardziej kocha, tym bardziej pragnie poznać ukochaną osobę; im bardziej poznaje, tym bardziej kocha. Światłość Boga rozprasza ciemności wiary, pozwala coraz lepiej oglądać tajemnicę. Raz wiara prowadzi nas do zrozumienia, innym razem do wiary dochodzimy poprzez rozum³⁸. Paul Evdokimov powiązał etapy rozwoju duchowego człowieka z odpowiednimi księgami Pisma Świętego: *Księga Przysłów odpowiada dzieciństwu, Ekklesiastes – młodości, Pieśń nad Pieśniami – wiekowi dorosłemu. Są to praktike theoria, psyhike theoria, a wreszcie theologia*. Nie są to etapy następujące ściśle jeden po drugim. Dokonują się one w jakiś

³⁴ KKK 409.

³⁵ TAMŻE, 164.

³⁶ G. LAFONT, *Storia teologica...*, 68.

³⁷ TAMŻE, 69.

³⁸ *Ipsum credere introducit ipsum intelligere; in aliis vero ipsum intelligere introducit ipsum credere*. ALEKSANDER Z HALES, *Summa Theologica*, I, *Tractatus Introductorius*, q 1 c 1,3 i 4, wyd. PP. Editores de Quaracchi, I, Florencia 1924, 3.

sposób ciągle. Ważny jest nieustanny rozwój, w którym człowiek ciągle wychodzi poza kolejne ograniczenia. *Każde oświecenie prze-radza się w ciemność, przynaglając do poszukiwań jeszcze jaśniejszej światłości.* Maryja znajduje się na końcu dziejów wiary, rozpoczętych przez wiarę Abrahama, a jednocześnie na początku nowych dziejów. Gdy zachodziło słońce Starego Przymierza, Maryja przeżyła to, co było dane przeżyć niegdyś Abrahamowi. Jej ciemności wiary stały się nocą, w której Bóg zawierał nowe przymierze z ludzkością, poczynawszy od sceny zwiastowania. Tak jak wtedy: *Zachodziło właśnie słońce, gdy Abram zapadł w głęboki sen: objęła go wielka ciemność budząca grozę. [...] Kiedy słońce zaszło i nastąpiła zupełna ciemność, ukazał się dymiący piec i gorejąca pochodnia, która przesunęła się pomiędzy owymi podzielonymi zwierzętami. W tym dniu zatem Jahwe zawarł przymierze z Abramem* (Rdz 15, 12. 17. 18).

Wiara chrześcijańska jest normowana przez słowa i czyny Chrystusa. Prawidłem wiary i obyczajów są słowa i czyny Chrystusa, widziane już w świetle ich głębszego zrozumienia z perspektywy całokształtu tajemnicy Chrystusa, który żyje nadal i przez Ducha Świętego działa w rozwijającym się Kościele (Mt 28, 20; J 14, 16n). Również dotychczasowe Pisma widziane są w świetle całokształtu tajemnicy Chrystusa. Natomiast tradycje „starszych” (Mt 7, 5) musiały przejść przez surowe sito jedyne go prawidła wiary i postępowania moralnego, jakim stał się Chrystus³⁹. Wiara chrześcijańska stawia człowiekowi wymagania wykraczające poza sferę ludzką. Byt ludzki jest określony przez serię wymogów, które wykraczają poza sferę ludzką w ścisłym tego słowa znaczeniu i związane są z wiarą chrześcijańską. Pierwszym wymogiem jest włączenie się, wszczępienie w Jezusa Mesjasza, a następnie wiara w Niego, przyjmowanie światła Jego słów, świadczenie o Nim i przeżywanie Jego życia⁴⁰. Najpełniej dokonuje się to w przeżyciach mistycznych, ujmujących syntetycznie nie tylko misterium Boga, lecz również w sposób misteryjny całość dziejów Kościoła i świata. Mistyk zachwycą się wspaniałą harmonią gry, jaką prezentuje chrześcijaństwo w swej całości, w swym wewnętrznym życiu. Żyje on po prostu oglądaniem i rozkoszowaniem się. Wszelka zaś analiza zniszczyłaby mu tego rodzaju doznania. Teolog powinien podejmować taką analizę. Powinien on jednak również usłyszeć i harmonię gry, gdyż inaczej będzie mówił o rzeczach sobie

³⁹ P. LEKS SCJ, *Słowo Twoje jest prawdą... Charyzmat natchnienia biblijnego*, Katowice 1997, 41.

⁴⁰ V. PASQUETTO, *Il lessico antropologico del Vangelo e delle Lettere di Giovanni*, „Teresianum” 32(1996) nr 1, 105.

obcych, nieznanym. Zarówno zdolność do mistyki, jak i umiejętność uprawiania teologii pochodzi od Ducha Świętego, stanowi Jego dar. Rację, dla której prawdziwe doświadczenie Chrystusa jest dziełem Ducha Świętego. Kto ma Ducha Świętego, prawdziwie doświadcza Chrystusa. Możliwe to jest w Kościele, który jest miejscem stałej obecności Ducha Świętego po Jego zstąpieniu w dniu Pięćdziesiątnicy⁴¹. Pięćdziesiątnica jest miejscem „dojścia” wiary Maryi i źródłem mocy wiary Kościoła. Nawet w najgłębszych ciemnościach wiara jest oświeclana mocą Ducha Świętego, szczególnie wiara Maryi, która „poczęła z Ducha Świętego”. Wyraża to trafnie *Katechizm Kościoła Katolickiego*: *Jedynie wiara może przyłgnąć do tajemnicznych dróg wszechmocy Bożej. Ta wiara chlubi się ze swych słabości, by przyciągnąć do niej moc Chrystusa. Najdoskonalszym wzorem tej wiary jest Dziewica Maryja, która uwierzyła, że dla Boga... nie ma nic niemożliwego (Łk 1, 37), i która mogła uwielbiać Pana: „Wielkie rzeczy uczynił mi Wszechmocny. Święte jest Jego imię” (Łk 1, 49)*⁴².

Ciemności wiary związane są z wejściem w „ciemną dolinę”, w chmurę otaczającą górę Synaj, na której Mojżesz otrzymał tablice Przymierza. Mojżesz i Aaron spotykali się z Bogiem w obłoku. Wiara jest tym obłokiem, w którym człowiek spotka się z Bogiem. Im ciemniejszy obłok, tym bardziej jest w nim Bóg. Maryja wchodziła w Boży obłok, rozważając słowo „w sercu swoim”, kontemplując niepojęte misterium. Serce Maryi, Jej miłość jest mocą pozwalającą przedzierać się przez obłok niewiedzy (por. 1 Kor 13, 8. 11), miłość pojmowana nie w sposób „cielesny”, ale w sposób „duchowy”. Miłości tej nie można wyrazić w ludzkiej mowie⁴³. Słowa Objawienia wyrażane w ciszy Jej wnętrza, czy w historycznych wydarzeniach Jezusa Chrystusa, były dla niej „nicią Ariadny”, pomagającą miłości przechodzić przez labirynt obłoku niewiedzy. Niewiedza człowieka wchodzącego na drogę wiary, aby dojść do Prawdy, nie jest pustką, lecz jest miłością. Miłość Boża nie jest nieokreśloną mgłą, posiada konkretne kontury, dlatego ciemności wiary, czyli ciemna noc niewiedzy, wypełnione są Bogiem, który jest Miłością. Nawet wtedy, zwłaszcza wtedy, gdy człowiek znajduje się w totalnym ogołoceniu, Bóg jest przy nim, w nim, przenika go, jednoczy go z Sobą. Pustka, niewiedza, ogołocenie, to odczucie ze strony człowieka, a nie ostateczna prawda o jego sytuacji.

⁴¹ R. KARWACKI, *Od chrystomonizmu ku pneumatologicznej teologii*, „Studia Podlaskie” 13(1998) nr 1, 19.

⁴² KKK 273.

⁴³ J. BOLEWSKI, *Nic jak Bóg. Postacie iluminacji wschodu i zachodu*, Warszawa 1993, 71.

Nawet po stronie człowieka niewiedza nie jest absolutna. Prowadzi go złota nić Objawienia: Jezus objawiający Boga Trójjedynego.

7. Ciemności wiary Kościoła przeżywającego wydarzenie Chrystusa razem z Maryją

Maryja jest równocześnie dziewicą i matką, ponieważ jest figurą i najdoskonalszą realizacją Kościoła. „Kościół... dzięki przyjmowanemu z wiarą słowu Bożemu sam także staje się matką: przez przepowiadanie bowiem i chrzest rodzi do nowego i nieśmiertelnego życia synów z Ducha Świętego poczętych i z Boga zrodzonych. Kościół jest także dziewicą, która nieskazitelnie i w czystości dochowuje wiary danej Oblubieńcowi”⁴⁴.

Kościół w początkowym okresie swego istnienia, myśląc kategoriami czysto ludzkimi, był narażony na zniknięcie i zastąpienie go jakąś namiastką judaistyczną, gnostycką lub pogańską, która byłaby odpowiednio wchłonięta i istniałaby jako jedna z wielu form judaizmu, gnozy lub pogaństwa. Ponieważ Kościół jest dziełem Bożym i bramy piekielne nie przemogą go, nie może zniknąć. Dlatego nie było ze strony chrześcijańskiej postawy konfrontacji, broniącej i atakującej, lecz wykorzystywanie okazji dla pogłębienia wiary i jaśniejszego ukazania jej zawartości oraz dla jej głoszenia w odpowiednich środowiskach⁴⁵. Miejscem wiary nie jest Kościół jako kolektyw, lecz jako wspólnota, miejscem wiary jest człowiek. Wiara nie jest tylko duchowym olśnieniem, lecz przeżywaniem tajemnicy zbawienia w środowisku innych ludzi. Świętym człowiek nie staje się poprzez wejście do tej wspólnoty, lecz odwrotnie – wspólnota ta jest tworzona przez jednostki, które do niej przychodzą. Jednostki uświęcone przez Ducha Świętego gromadzą się społecznie i w ten sposób pojawia się Kościół⁴⁶.

Ildefons z Toledo w dziele *De itinere deserti* opisał trzeci etap historii ludzkości, po odkupieńczej śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa. Trzeci etap jest czasem Kościoła. Kościół tworzą ludzie odrodzeni przez Jezusa Chrystusa. Jest to też czas płodności Ducha Świętego. Kościół jest łonem, niszą, miejscem, w którym może się rozwijać człowiek odrodzony. Słowo Boże stało się ciałem, przyjęło

⁴⁴ KKK 507.

⁴⁵ J. R. G. MURGA, *El Dios del amor y de la paz*, Madrid 1991, 222.

⁴⁶ A. GONZÁLES MONTES, *Reforma luterana y tradición católica. Naturaleza doctrinal y significación social* (Bibliotheca Salmanticensis, 100), Salamanca 1987, 26.

człowieczeństwo po to, aby człowiek, który sam siebie skazał na śmierć, mógł się odrodzić do życia. W tym celu też powołał Kościół, oczyścił go poprzez swą śmierć i obmycie wodą chrztu i konsekrował swą oblubienicę przymierzem wiecznym. Jezus Chrystus dał Kościołowi, w całokształcie realiów Ewangelii, udział w swoim Ciele i Krwi, a więc w misterium odkupienia. W ten sposób uczynił Kościół swoją oblubienicą i zjednoczył w intymnej jedności z Sobą. Z tej oblubienicy Chrystus rodzi każdego dnia niezliczoną ilość synów, poprzez nauczanie wiary i płodność Ducha Świętego. Obejmuje ich jako synów adoptowanych przez łaskę i zapisuje jako współdziedziców wiecznej szczęśliwości, oświecając oczy duszy światłem swoich przykazań⁴⁷.

Wiara rozwija się i umacnia poprzez słuchanie słowa Bożego, które stanowi praktyczny przejaw czci względem słowa Bożego. Relacja człowieka do słowa powinna być w pełnym sensie personalna. Nie jest ono czymś zewnętrznym, lecz sposobem zespalania się ludzi z Bogiem. Dlatego Lud Święty (*tota plebs sancta*) łgnie (*inherens*) do dziedzictwa Apostołów. Należy zwrócić uwagę na dynamiczny i afektywny charakter imiesłowu *inherens* (łgnąc, tkwiąc). Nie jest to tylko czynność dokonująca się na zewnątrz. Powoduje ona zespolenie wewnętrzne. Poprzez słuchanie człowiek tkwi w słowie, nie tylko w brzmieniu słów, lecz w Tym, który je wypowiada. Jedność z Bogiem sprawia również jednoczenie się wiernych między sobą. Jedność ta tworzy się poprzez „jednomysłność” (*conspiratio*) w przeżywaniu wiary⁴⁸. Ciemności wiary przezwyciężane są tym bardziej, im bardziej człowiek łgnie do słowa Bożego. Nikt nie przyłgnął tak mocno do Jezusa żywego, jak Jego Matka, całą swoją osobą.

Wiara umacniana jest światłem Ducha Świętego. Duch Święty wprowadza w historię prawdę, zwłaszcza w sensie antropologiczno-egzystencjalnym. Uzdalnia ludzi do naśladowania Mistrza, daje moc do uczestniczenia w zbawczych wydarzeniach i wszczepia w te wydarzenia. Wiąże nas z fundamentalną strukturą życia Jezusa, dając w ten sposób poznanie Boga. Otwiera oczy, aby odkrywały Boga w każdej sytuacji historycznej. Duch Święty przebywa w człowieku naśladowającym Jezusa, przemienia go na podobieństwo Chrystusa, umacnia w działaniu, oczyszcza z negatywów, pozwala przezwyciężyć ograniczenia wynikające z przygodności stworzeń, z ludzkiej grzeszności, ze skłonności do dysharmonii między teorią a praktyką (chrystologia J. Sobrino, którą relacjonuje E. Gómez)⁴⁹.

⁴⁷ S. FERNANDEZ ARDANAZ, *El pensamiento religioso...*, 309.

⁴⁸ P. LEKS SCJ, „*Słowo Twoje...*”, 59.

⁴⁹ E. GÓMEZ, *Seguimiento de Jesús en el Espíritu*, „Estudios Trinitarios” 2(1999) 304.

Ciemności wiary prowadzą do światła energii Bożych. Zbliża się do obszaru cienia na pograniczu niedostępnej światłości Bożej. Boga możemy poznać „twarzą w twarz” jedynie w spotkaniu z Synem Wcielonym, tajemniczym obrazem Ojca. Przez to spotkanie człowiek może uczestniczyć w przedwiecznych energiach Bożych. Tworzą one światło, w którym ukrywa się Niewidzialny. Wejście w to światło wzmacnia wiarę i tym bardziej uwidacznia jej konieczność, gdyż właśnie wtedy człowiek uświadamia sobie, że istota Boga jest niewidzialna, całkowicie niepoznawalna⁵⁰.

Wiara obiektywna realizuje się poprzez naśladowanie Jezusa historycznego w aktualnych realiach. Odczuwanie wspólne zwane *ortopathos* w rzeczywistości, w praktyce życia prowadzi do chrystofanii i do chrystoforyczności (*crisofanía, crisoforía*), czyli do objawienia się Chrystusa w człowieku naśladowującym i noszenia Chrystusa we wnętrzu człowieka naśladowającego. Nie wynika to z wysiłku ludzkiego, lecz jest owocem łaski, łaski specjalnej, która nie działa niezależnie od historycznych realiów, lecz pomaga uhistorycznić „praktykę-z-duchem”, przyoblec naśladowanie Jezusa w konkretną historyczną rzeczywistość. Wtedy objawia się podwójny wymiar, charakterystyczny dla chrześcijanina: chrystologiczny, gdyż Chrystus jest obiektywnym odniesieniem naszej wiary, i pneumatologiczny, gdyż Duch Święty porusza naśladowców w tym samym kierunku, w którym prowadził Jezusa, według woli Bożej⁵¹.

Wiara Maryi wyraża się w adorowaniu misterium Jezusa, dziejącego się w historii i odzwierciedlającego się w Jej sercu. Uczymy się od Maryi adorować Jezusa Chrystusa, wraz z Nim kroczyć przez świat i przemieniać się w Niego wewnątrz. Praktykowanie kultu w sensie adoracji wymaga, aby człowiek był ascetą, który rozpoznaje, że musi się w swej ludzkiej kondycji oczyszczać, aż do zatracenia się w swym Stwórcy. Powinien być również mistykiem, który odkrył, że jedynie Bóg jest bytem całkowitym, pełnym, prawdziwym, jako doskonałość najwyższa, odwieczna. Bóg nie jest dla niego pierwszą przyczyną lub najwyższą potęgą, lecz kimś obecnym. Na dnie adoracji jest identyfikacja miłości. Adoracja jest czymś więcej niż miłość, gdyż jest manifestowaniem wiary i jej konsekwencji. Człowiek adorujący zapomniał o modlitwie i jest ciągle zanurzony w Boży majestat⁵². For-

⁵⁰ P. EVDOKIMOV, *Poznanie Boga w Kościele Wschodnim. Patrystyka, liturgia, ikonografia*, tł. A. Liduchowska, Kraków 1996, 21.

⁵¹ E. GÓMEZ, *Seguimiento de Jesús...*, 299.

⁵² J. LÓPEZ MARTÍN, *Adoración*, w: *El Dios cristiano. Diccionario teológico*, red. X. PIKAZA, O. DE M. N. SILANES OSST, Secretariado Trinitario, Salamanca 1992, 7.

my zewnętrzne adoracji są pośrednictwem koniecznym ze względu na ludzką cielesność. Mogą być jednak odsunięte przez obecność Bożego misterium. Wspólnotowy śpiew, *hymnus*, dochodzi do momentu, w którym pozostaje bez słów i przemienia się w *jubilus*, dla wyrażenia tego, czego słowo wypowiedzieć nie potrafi. Teologia traktuje adorację jako akt właściwy cnocie religii i rozróżnia kult *latria* należny tylko Bogu, każdej z Osób Bożych, a w sposób relatywny Krzyżowi, obrazom Chrystusa i pamiątkom Jego męki, oraz kult *dulia*, wobec sług Boga – aniołów i świętych – którzy głębiej uczestniczą w Bożym życiu. Kult Najświętszej Maryi nosi nazwę *hiperdulia*⁵³.

Uczymy się wiary od Maryi w zdrowej pobożności maryjnej. Dlatego Sobór święty umyślnie podaje do wiadomości tę katolicką naukę, napominając równocześnie wszystkich synów Kościoła, aby szczerze popierali kult Błogosławionej Dziewicy, szczególnie liturgiczny, a praktyki i zbożne ćwiczenia ku Jej czci zalecane w ciągu wieków przez Urząd Nauczycielski cenili wysoko i to, co postanowione było w minionych czasach o kulcie obrazów Chrystusa, Błogosławionej Dziewicy i Świętych, pobożnie zachowywali. [...] prawdziwa pobożność nie polega ani na czczym i przemijającym uczuciu, ani na jakiejś próżnej łatwowierności, lecz pochodzi z wiary prawdziwej, która prowadzi nas do uznawania przodującego stanowiska Bogarodzicielki i pobudza do synowskiej miłości ku Matce naszej oraz do naśladowania Jej cnót⁵⁴. Każdy uczeń Jezusa Chrystusa kroczy drogą wiary z Maryją, drogą prowadzącą przez „ciemną dolinę” i razem z Nią zwycięża.

Ks. dr hab. Piotr Liszka CMF
Papieski Wydział Teologiczny (Wrocław)

ul. Wieniawskiego 38
PL - 51-611 Wrocław

Le oscurità della fede di Maria

(Riassunto)

La fede è un atteggiamento nei confronti di Dio e spesso è legata alle oscurità, difficoltà, lotte spirituali, la fatica spirituale. Su questo cammino di fede dobbiamo vedere anche la Vergine Maria.

⁵³ TAMŻE, 8.

⁵⁴ LG 67.

L'autore mette in evidenza che per Maria Dio solo è la fonte di fede e il sostegno nelle avversità sul cammino di fede. Quel cammino dell'uomo conduce tra la luce e le tenebre. L'autore lo illustra nel contesto della creazione del mondo e dell'uomo secondo la teologia spagnola del IV secolo. La vittoria della fede è il trapasso nelle tenebre verso la luce della risurrezione. E' l'itinerario necessario per ogni uomo, anche per Maria. La Chiesa vive le oscurità di fede insieme con la Vergine Maria.

Najstarsze święta maryjne w Kościele koncentrowały się na roli Matki Pana we wcieleniu Syna Bożego, nieco późniejsze były wyrazem zainteresowania początkiem lub chwalebnym kresem Jej życia. W kalendarzu liturgicznym jedynym obchodem liturgicznym związanym wprost z obecnością Maryi pod krzyżem jest wspomnienie Matki Bożej Bolesnej, obchodzone 15 września. Niniejszy artykuł ma na celu krótką prezentację teologii tego wspomnienia na podstawie liturgicznych tekstów. Aktualnie obowiązujące teksty liturgiczne zostaną porównane z tekstami z Mszału sprzed Soboru Watykańskiego II, co pozwoli na uchwycenie zmian, które zaszły w wyniku ostatniej reformy w teologicznym rozumieniu tego wspomnienia. Porównanie liturgicznych tekstów zostanie poprzedzone zarysem historii wspomnienia Matki Bożej Bolesnej.

1. Historia¹

Maciej Zachara MIC

Liturgiczne wspomnienie Matki Bożej Bolesnej

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 2, 138-144

W kalendarzu liturgicznym przed Soborem Watykańskim II istniały dwa wspomnienia zatytułowane „Siedem Boleści Najświętszej Maryi Panny”: pierwsze z nich obchodzone w piątek przed Niedzielą Palmową, drugie w dniu 15 września.

Pierwsze z wymienionych wspomnień jest chronologicznie starsze. Zostało ono wprowadzone najpierw jako obchód lokalny (synod w Kolonii, 1423 r.) dla wynagrodzenia za zniszczenie wizerunków Maryi przez husytów. Pierwotna nazwa brzmiała „Święto Boleści Maryi”, a dniem celebracji był piątek III tygodnia po Wielkanocy. Tłem dla tego liturgicznego obchodu była uczuciowa i udratyzowana średniowieczna pobożność pasywna, skupiająca uwagę na cierpieniach Jezusa i boleści Jego Matki. Stopniowo to liturgiczne wspomnienie było przyjmowane w innych diecezjach, a w kalendarzu ogólnym umieścił je papież Benedykt XIII w 1721 r., ustalając jako datę obchodu piątek po niedzieli Męki Pańskiej (czyli po V niedzieli Wielkiego Postu).

¹ Zob. B. CAPELLE, *La liturgie mariale en Occident*, w: *Maria. Études sur la Sainte Vierge*, t. I, red. H. DU MANOIR, Paris 1949, 229-230; M. RIGHETTI, *Storia liturgica*, t. II: *L'anno liturgico. Il Breviario*, Milano 1964², 394; B. NADOLSKI, *Liturgika*, t. II: *Liturgia i czas*, Poznań 1991, 138-139.

Drugie wspomnienie o tej samej nazwie związane jest z działalnością serwitów, zakonu powołanego do istnienia w XIII w. we Florencji dla szerzenia kultu maryjnego. Jednym z nabożeństw propagowanych przez zakon stało się nabożeństwo do Siedmiu Boleści Matki Bożej. W 1668 r. zakon serwitów uzyskał pozwolenie na celebrowanie w niedzielę po święcie Podwyższenia Krzyża (14 września) święta Siedmiu Boleści Maryi. Było to święto lokalne, jednakże w 1814 r. zostało rozszerzone na cały Kościół. Dokonał tego Pius VII, po powrocie z Fontainebleau do Rzymu, w akcie dziękczynienia Maryi za opiekę nad Kościołem w trudnych doświadczeniach poprzednich dziesięcioleci. W 1913 r. św. Pius X ustalił datę obchodu święta na 15 września.

Święto Siedmiu Boleści Maryi, obchodzone 15 września, stało się dubletem w stosunku do święta o tej samej nazwie, obchodzonego w Wielkim Poście. Identyczna była jego nazwa, niemal taki sam formularz mszalny oraz czytania biblijne. W wyniku reformy kalendarza liturgicznego po Soborze Watykańskim II zniesiono święto Siedmiu Boleści w Wielkim Poście, a obchód z 15 września zachowano pod nazwą wspomnienia Matki Bożej Bolesnej.

2. Teologia wspomnienia Matki Bożej Bolesnej

Dokonamy porównania tekstów liturgicznych *Missale Romanum* 1962² i *Missale Romanum* 2002³ / *Ordo Lectionum Missae* 1981⁴.

2.1. Liturgia słowa

Ewangelia według *Missale Romanum* 1962 to J 19, 25-27 (Maryja i umiłowany uczeń pod krzyżem). *Ordo Lectionum Missae* 1981 pozostawia do wyboru J 19, 25-27 oraz Łk 2, 33-35 (proroctwo Symeona o Jezusie jako znaku sprzeciwu oraz o mieczu, mającym

² Jest to ostatnie przed Soborem Watykańskim II wydanie Mszału Piusa V. Korzystam z wydania: *Missale Romanum anno 1962 promulgatum*, ed. C. JOHNSON, A. WARD (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae – Subsidia. Instrumenta Liturgica Quarriensia. Supplementa 2), Roma 1994. Formularz na 15 września: ss. 656-658.

³ Odwołuję się do trzeciego wydania Mszału z 2002 r., gdyż jest to Mszał oficjalnie obowiązujący. Jednakże formularz Mszy św. we wspomnienie Matki Bożej Bolesnej jest identyczny z tym, jaki był w obydwu poprzednich wydaniach Mszału po Soborze Watykańskim II (1970 i 1975 r.). Z tego powodu cytuję polskie tłumaczenia według *Mszału rzymskiego dla diecezji polskich*, Poznań 1986, 179'-180'.

⁴ *Ordo Lectionum Missae. Editio typica altera*, Città del Vaticano 1981, n. 639, 306. Polskie cytaty z czytań mszalnych według: *Lekcjonarz mszalny*, t. VI: Czytania w Mszach o świętych, Poznań-Warszawa 1991, 276-277. Inne cytaty biblijne według 3. wydania *Biblii Tysiąclecia*, Poznań-Warszawa 1990.

przeszyć duszę Maryi). Nagłówki w Lekcjonarzu wskazują na wolę redaktorów księgi, aby uwypuklić temat osobistego cierpienia Maryi: nagłówek nad J 19, 25-27 to cytat z sekwencji *Stabat Mater*, zaś nad Łk 2, 33-35 umieszczono cytat z tejże Ewangelii: Twoją duszę przeniknie miecz.

Z kolei, porównując śpiew przed Ewangelią w obydwu księgach, widać pewne przesunięcie akcentu. *Missale Romanum* 1962 koncentruje się na bólu i cierpieniu Maryi: *Święta Maryja, Królowa nieba i Pani świata, stała bolejąca pod krzyżem naszego Pana Jezusa Chrystusa*. Gdy mszę odprawiano jako wotywną po niedzieli Siedemdziesiątnicy, dodawano ponadto werset z *Księgi Lamentacji*: *Wszyscy, co drogą zdążacie, przyjrzyjcie się, patrzcie, czy jest boleść podobna do tej, co mnie przytłacza* (Lm 1, 12). Natomiast werset śpiewu przed Ewangelią według *Ordo Lectionum Missae* 1981 podkreśla chwalebny charakter cierpienia Maryi, co dobrze harmonizuje z duchem Ewangelii Janowej, przedstawiającej mękę Chrystusa jako Jego chwałę i wywyższenie: *Błogosławiona jesteś, Panno Maryjo, która bez śmierci wysłużyłaś palmę męczeństwa pod krzyżem Chrystusa*.

Pierwszym czytaniem według *Missale Romanum* 1962 jest urywek z *Księgi Judyty* (13, 17b. 18b-20), którego treścią jest błogosławienie niewymienianej w tym fragmencie z imienia bohaterki Księgi za zwycięstwo, które przez nią Bóg odniósł nad nieprzyjacielem. Dóbr czytania opiera się na typologicznej lekturze Księgi i postrzeganiu Judyty jako figury Maryi. Czytanie interpretowane w liturgicznym kontekście święta pozwala dostrzec zwycięski charakter cierpienia Maryi i, pośrednio, męki Chrystusa. Jednakże następujący po czytaniu Graduał koncentruje się wyłącznie na temacie cierpienia Maryi stojącej pod krzyżem.

Pierwsze czytanie według *Ordo Lectionum Missae* 1981 to Hbr 5, 7-9, tekst chrystologiczny, akcentujący posłuszeństwo Syna Bożego w cierpieniu i zbawczy charakter Jego męki. Interpretując tekst w kontekście liturgii dnia, można dostrzec cierpienie Maryi nie jako rzeczywistość paralelną do cierpienia Chrystusa, ale jako udział w Jego cierpieniu, w duchu Pawłowego dopełniania w swym ciele udręk Chrystusa, która to rzeczywistość odnosi się w sposób wyjątkowy do Maryi, z uwagi na Jej szczególną rolę w historii zbawienia, ale dotyczy każdego chrześcijanina.

Jako Psalm responsoryjny *Ordo Lectionum Missae* 1981 podaje Ps 31, 2-6. 15-16. 20 z refrenem: *Wybaw mnie, Panie, w miłosierdziu swoim*. Treścią tego fragmentu Psalmu jest ufna modlitwa w ucisku, zakończona pochwałą Bożej dobroci dla tych, którzy w Nim pokła-

dają ufność. Warto podkreślić, że już najstarsza tradycja Kościoła zinterpretowała ten Psalm chrystologicznie, jako odnoszący się do męki Pańskiej. W Ewangelii Łukaszej Chrystus modli się tym Psalmem w momencie swojej agonii (Łk 23, 46).

Między Psalmem responsoryjnym a Śpiewem przed Ewangelią *Ordo Lectionum Missae* 1981 dopuszcza możliwość zaśpiewania średniowiecznej sekwencji *Stabat Mater*. W *Missale Romanum* 1962 sekwencja ta była obowiązkowa.

2.2. Euchologia: porównanie wybranych modlitw

Oratio (według obecnej nomenklatury kolekta) w *Missale Romanum* 1962 brzmi następująco:

Boże, podczas Twojej Męki, zgodnie z prorocstwem Symeona, miecz boleści przeszył najśłodsza duszę chwalebnej Dziewicy i Matki Maryi: daj, prosimy, abyśmy, którzy ze czią wspominaemy Jej boleści, osiągnęli szczęśliwy owoc Twojej Męki.

Jeśli Msza o Siedmiu Boleściach Maryi odprawiana jest innego dnia, jako Msza wotywna, *Oratio* jest następujące:

Prosimy Cię, Panie Jezu Chryste, niech przyczynia się za nami u Twej łaskawości, teraz i w godzinę śmierci naszej, Błogosławiona Matka Twoja Dziewica Maryja, której najświętszą duszę w godzinie Twojej Męki przeniknął miecz boleści.

Następująca kolekta jest przewidziana w *Missale Romanum* 2002:

Boże, Ty sprawiłeś, że obok Twojego Syna wywyższonego na krzyżu stała współcierpiąca Matka, daj aby Twój Kościół uczestniczył razem z Maryją w męce Chrystusa i zasłużył na udział w Jego zmartwychwstaniu.

Aktualna kolekta mszalna, zawierająca kilka akcentów nowych w stosunku do *Oracji* z *Missale Romanum* 1962, ustawia w innym świetle teologię wspomnienia. Przede wszystkim trzeba zauważyć wyraźniejszy akcent chrystologiczny: w anamnetycznej części modlitwy dawniejsza modlitwa akcentowała temat przeszycia duszy Maryi mieczem boleści, natomiast aktualna kolekta mówi o współcierpiącej

Maryi stojącej obok Chrystusa wywyższonego na krzyżu. Główną postacią jest tu sam Chrystus, w którego cierpieniu ma udział Jego Matka. W duchu teologii Janowej i w nawiązaniu do tytułu święta w dzień poprzedzający (Podwyższenie Krzyża) mowa jest o męce jako wywyższeniu, a nie samym tylko cierpieniu. W części epikletycznej kolekty trzeba zauważyć dwa akcenty, nieobecne w *Missale Romanum* 1962: paschalny i eklezjalny. Kolekta mówi o drodze poprzez uczestnictwo w męce Chrystusa do udziału w Jego zmartwychwstaniu, podczas gdy dawniejsza *Oracja* z 15 września akcentowała jedynie samą mękę. Ponadto kolekta z *Missale Romanum* 2002 mówi wyraźnie o Kościele, uczestniczącym wraz z Maryją w męce Chrystusa, przez co zostaje bardzo silnie podkreślony związek Maryi z Kościołem: Kościół przechodzi analogiczną drogę paschalną, którą już przeszła Jego wybrana część, Maryja.

Pozostałe modlitwy z *Missale Romanum* 1962, czyli *Secreta* i *Postcommunio*, proszą o dar zbawienia przez zasługi męki Chrystusa, a także przez wstawiennictwo Maryi (*Sekreta*), wspominają też o przeszyciu Maryi mieczem boleści.

Modlitwa nad darami z *Missale Romanum* 2002 mówi nie o przeszyciu duszy Maryi, ale w nawiązaniu do sceny pod krzyżem, o daniu nam Maryi za Matkę; natomiast modlitwa po komunii ponownie akcentuje egzystencjalny temat dopełniania przez nas cierpienia Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół. Jest to ujęcie zdecydowanie głębsze od tego, które prezentują modlitwy z *Missale Romanum* 1962. Tam chodziło jedynie o jakby bierne przyjęcie łask wysłużonych męką Chrystusa i wstawiennictwem współcierpiącej Maryi, zaś w *Missale Romanum* 2002 o aktywną postawę wejścia w udział w cierpieniu Chrystusa, co przed nami zrealizowała już Maryja, stojąca pod krzyżem. Ponownie jest tu zaznaczona wspólnota Maryi i Kościoła w pielgrzymce wiary.

Antyfona na *introit* w *Missale Romanum* 1962 zawiera cytat z J 19, 25-27, zaś w *Missale Romanum* 2002 z Łk 2, 34-35. Antyfona na *ofertorium* w *Missale Romanum* 1962 stanowi parafrazę tekstu Jer 18, 20: *Pamiętaj, Dziewico, Matko Boga, gdy stoisz przed obliczem Pana, aby się wstawiać za nami, aby odwrócił od nas swój gniew*, zaś tekst antyfony na Komunię jest zasadniczo tożsamy z tekstem wersetu przed Ewangelią w *Ordo Lectionum Missae* 1981 („Szczęśliwa jesteś, Maryjo”). W *Missale Romanum* 2002 antyfona na Komunię jest zaczerpnięta z 1 P 4, 13: *Radujcie się, będąc uczestnikami cierpień Chrystusa, abyście się radowali i weselili przy objawieniu się Jego chwały*. Powraca tutaj raz jeszcze perspektywa paschalna oraz

uniwersalna: tekst antyfony odnosi się nie do samej tylko Maryi, ale do wszystkich osób mających udział w cierpieniu Chrystusa, wśród których Maryja jest postacią najznamienitszą.

Ani w *Missale Romanum* 1962 ani w *Missale Romanum* 2002 nie ma specjalnej odrębnej prefacji na 15 września. Mszał rzymski dla diecezji polskich zawiera jednak odrębną Prefację o Najświętszej Maryi Pannie Bolesnej, noszącą podtytuł: *Udział Maryi w misterium paschalnym*. W modlitwie tej Kościół modli się następująco:

Gdy Maryja stała pod krzyżem w czasie męki i śmierci swojego Syna, spełniła się przepowiednia Symeona: miecz boleści przeniknął Jej duszę. Ty jednak przemieniłeś Jej cierpienie w radość i połączyłeś Ją z Chrystusem w niebieskiej chwale⁵.

3. Podsumowanie

Wspomnienie Matki Bożej Bolesnej jest dobrym przykładem teologicznej reinterpretacji, dzięki której liturgiczny obchód, zrodzony w określonym kontekście dla wyrażenia pewnego typu pobożności, zostaje umieszczony w szerszej i głębszej perspektywie.

Nawet pobieżna analiza porównawcza liturgicznych tekstów przedsoborowych i posoborowych pozwala na dostrzeżenie istotnego przesunięcia akcentów:

A) Od niemal ekskluzywnej koncentracji na osobie Maryi ku perspektywie chrystologicznej (cierpienie Maryi jako uczestnictwo w cierpieniu Chrystusa), eklezyjalnej (Kościół pielgrzymujący przechodzi tę samą drogę, którą przeszła Maryja) i egzystencjalnej (uczestnictwo w cierpieniu Chrystusa jest udziałem każdego chrześcijanina, nie tylko Maryi); perspektywa chrystologiczna nie była całkiem nieobecna w *Missale Romanum* 1962 (sam fakt chronologicznej bliskości święta Podwyższenia Krzyża; zastosowanie Ewangelii J 19, 25-27), ale pozostawała niewyartykułowana wyraźnie w modlitwach liturgicznych.

B) Od koncentracji na samym cierpieniu do postrzegania uczestnictwa w krzyżu Chrystusa jako drogi do chwały; również i ta perspektywa w pewien sposób była zaznaczona także w *Missale Romanum* 1962 (np. 1 czytanie z *Księgi Judyty* lub antyfona na Komunię), dominujący był jednak akcent położony na sam fakt cierpienia.

Teksty liturgiczne wspomnienia Matki Bożej Bolesnej mogą być dziś bardzo cennym źródłem inspiracji dla duszpasterzy i homiletów.

⁵ Mszał rzymski dla diecezji polskich..., 77*.

Człowiek każdej epoki spontanicznie i naturalnie boi się cierpienia, a wobec trudnych doświadczeń życiowych ma ciągłą pokusę reagowania poprzez ucieczkę, bunt lub rezygnację. Krzyż Chrystusa, nazwany przez Niego samego „wywyższeniem”, rzuca światło na doświadczenie cierpienia i śmierci. Liturgia ukazuje Maryję, pierwszą chrześcijankę, naszą starszą siostrę w wierze, która w duchu wiary odważnie weszła w cierpienie, wytrzymała pod Krzyżem i przeszła swoją drogę paschalną wraz z Chrystusem do chwały. W duchu liturgii wspomnienia z 15 września chrześcijanin będzie prosił Boga nie tyle o ulgę w życiowym cierpieniu, ile o dar akceptacji Krzyża, na wzór Maryi i za Jej wstawiennictwem.

Ks. dr Maciej Zachara MIC
Wyższe Seminarium Duchowne Księży Marianów (Lublin)

ul. Bazylianówka 54 B
PL - 20-160 Lublin

La memoria liturgica della Beata Vergine Maria Addolorata

(Riassunto)

L'articolo tratta della memoria liturgica della Beata Vergine Maria Addolorata. L'autore, dopo aver delineato sinteticamente le origini e la storia della celebrazione, coglie la teologia della memoria attraverso il confronto dei testi liturgici attuali con quelli anteriori alla riforma liturgica postconciliare. Ne risulta un notevole mutamento nel contenuto teologico della memoria: dall'accento posto quasi esclusivamente sulla sofferenza alla prospettiva pasquale; dalla concentrazione su Maria stessa alla considerazione del ruolo della Vergine Maria nel contesto più ampio del mistero di Cristo e della Chiesa. La liturgia della memoria offre gli spunti solidi anche per la catechesi e la predicazione sul tema della sofferenza, in modo adatto all'uomo contemporaneo.

Wśród wielu tytułów, którymi pobożność chrześcijańska obdarzyła Matkę Najświętszą, jest również tytuł *Matki Bożej Bolesnej*. Podkreśla on Jej cierpienia duchowe i fizyczne, poprzez które Maryja uczestniczyła w zbawczej misji Jezusa Chrystusa. Podstawę kultu Matki Boskiej Bolesnej znajdujemy w Biblii – od przepowiedni Symeona (Łk 2, 34-35), poprzez ucieczkę do Egiptu (Mt 2, 13-15), zgubienie się Jezusa (Łk 2, 43-51), dźwiganie krzyża (Łk 23, 26-32), ukrzyżowanie (J 19, 25-27), zdjęcie z krzyża (Łk 23, 50-57) i wreszcie złożenie do grobu (J 19, 39-42). Kult ten wcześniej rozwinął się na Zachodzie, a jego prekursorami byli tacy święci, jak Ambroży, Augustyn, Paulin z Noli, Efrem, Anzelm z Canterbury, Bernard z Clairvaux, Bonawentura, bł. Henryk Suzo. W Polsce znajdujemy jego ślady już w 1. połowie XIV w., kiedy pojawiły się modlitwy ku czci boleści Maryi, a następnie pieśni i formularze mszalne oraz publikacje o tej samej tematyce. Szczególnym czasem kultu Matki Bolesnej był wiek XVII. Zachowały się z tego czasu *Żałobne treny Matki Pana Jezusowej siedem boleści w sobie wyrażające*, oraz lament Matki Boskiej *Już Cię żegnam, najmilszy synu Chrystusie*. Z tego samego okresu pochodzą *Rozmowy duszy z Matką Bolesną* wchodzące w skład *Gorzkich Żalów*. O Matce Boskiej Bolesnej w tym czasie

Tadeusz Rogalewski MIC

Matka Boża Bolesna w nauczaniu o. Stanisława Papczyńskiego (1631-1701)

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 2, 145-152

pisali: M. Hińcza SJ, *Matka Bolesna Maryja* (Kraków 1665), S. Rotkiewicz, *Columba gemens et dolens [...] Bolesna Maryja Panna* (Kraków 1688), J. Kwiatkiewicz, *Morze łask i pociech, Bolesna Matka Boża Maryja* (Lublin 1692)¹. Czczył Ją także i pisał o Niej żyjący w XVII w. założyciel Zgromadzenia Księży Marianów, o. Stanisław Papczyński.

Urodził się w Podegrodziu koło Starego Sącza. Przyszedł na świat 18 V 1631 r. w dość zamożnej rodzinie rzemieślniczo-rolniczej i otrzymał na chrzcie imię Jan. Jego rodzice, Zofia i Tomasz, przekazali mu swą głęboką pobożność i szczególne nabożeństwo do Matki Bożej. Papczyński uczył się w szkole parafialnej w Podegrodziu, później w kolegium pijarskim w Podolińcu oraz w kolegiach jezuickich w Jarosławiu, Lwowie i Rawie Mazowieckiej. W 1654 r. wstąpił

¹ J. WOJTKOWSKI, *Bolesna Matka Boża, Kult*, w: *Encyklopedia Katolicka KUL*, t. 1, Lublin 1976, 754-757.

do pijarów, gdzie otrzymał imię zakonne Stanisław od Jezusa Maryi. Uczył tam retoryki i studiował teologię. Po święceniach kapłańskich dał się poznać już nie tylko jako nauczyciel wymowy, ale i jako kaznodzieja, spowiednik oraz doradca wielu znakomitych osobistości. Z jego kierownictwa duchowego korzystał m.in. nuncjusz papieski w Polsce, Antoni Pignatelli, późniejszy papież Innocenty XII, także król Jan III Sobieski oraz wielu senatorów i biskupów.

W 1670 r. Papczyński opuścił zakon pijarów i założył w 1673 r. Zgromadzenie Księży Marianów, zatwierdzone przez Innocentego XII w 1699 r. Po wielu trudach i pracach związanych z organizacją zgromadzenia zmarł w opinii świętości 17 IX 1701 r. i został pochowany w kościele Wieczerzy Pańskiej w Górze Kalwarii, gdzie spoczywa do dnia dzisiejszego².

Papczyński wywarł duży wpływ na kształtowanie się życia chrześcijańskiego w kraju w XVII w. i słusznie jest uważany za jedną z najwybitniejszych postaci Kościoła polskiego w tym okresie. Dzisiaj należy do kandydatów na ołtarze, a jego proces beatyfikacyjny jest poważnie zaawansowany, gdyż Stolica Apostolska w 1992 r. ogłosiła już dekret heroiczności jego cnót.

Zakonodawca marianów był człowiekiem wszechstronnie uzdolnionym i o szerokich zainteresowaniach, o czym świadczy jego dość bogata spuścizna piśmiennicza z takich dziedzin, jak retoryka, poezja, prawo, kaznodziejstwo, życie wewnętrzne i teologia. Wszystkie jego dzieła zawierają myśl ascetyczno-moralną, która wyraźnie ujawnia zasadnicze linie ideału życia chrześcijańskiego. Jest w nich także zawarta teologia maryjna, zwłaszcza w pismach ascetycznych i zbiorach kazań.

Kiedy rozważa się boleści Matki Najświętszej, zwykle rozpoczyna się od proroctwa Symeona wypowiedzianego podczas ofiarowania Pana Jezusa w świątyni i zwróconego także do Maryi w zapowiedzi Jej boleści. Tymczasem o. Papczyński dostrzega Jej ból już wśród wydarzeń związanych z narodzeniem Pana Jezusa. Chociaż kryje ono w sobie wiele radości, to radość tę przeniknął z woli Boga wielki smutek, który stał się udziałem Matki Bożego Dziecięcia. Ojciec Stanisław tak mówił w kazaniu pochwalnym o Matce Bożej:

Ileż tajemnic kryje w sobie to Boże Narodzenie, ileż radości, chociaż z woli Boga największą radość przeniknął bezmierny smutek. Pasterze pozdrawiali nowo Narodzonego jako Boga, mróz dawał Mu się we znaki jako człowiekowi, nie było dla niego miejsca w gospodzie, tak

² T. ROGALEWSKI, *Stanisław Papczyński (1631-1701)*, Lublin-Warszawa 2001, ss. 440.

jakby był najnikczemniejszy z ludzi. Obcy królowie przybyli, by oddać Mu pokłon, swoi czyhali, by Go zabić. Stało się to wszystko dlatego, aby tym bardziej zajaśniało w przeciwieństwach losu męstwo ducha Dziewicy. Dlatego musiała uciekać do Egiptu z Tym, do którego należała cała ziemia i niebo³.

Wnikliwość i subtelność, z jaką o. Papczyński odnosił się do Matki Najświętszej, pomogła mu dostrzec Jej smutek obecny z woli Bożej także w radosnych wydarzeniach Jej życia. Radość narodzin Jezusa i towarzyszące temu wydarzeniu wesele ludzi prawych, zostały przyćmione przez trudności zewnętrzne, ale przede wszystkim przez ludzką złość. Stawienie czoła tym przeciwnościom ukazywało męstwo ducha Najświętszej Dziewicy, co nasz autor zawsze dostrzega w trudnych chwilach, jakie Maryja przeżywała.

Ojciec Stanisław kontempluje następnie ból Maryi obecny w radości ofiarowania, który przepowiada natchniony starzec:

A Twoją duszę miecz przeniknie, aby na jaw wyszły zamysły serc wielu (Łk 2, 35). W ten sposób Mądrość Boża potrafi przeplatać smutek z radością, a radość ze smutkiem: raz zmysły napęłnia najśłodszym miodem, a innym razem wlewa w nie najbardziej gorzką żółć. Chcesz poznać przyczynę, dlaczego tak czyni? Dlatego żeby pośród słodczych dusze się nie psuły.

Albowiem podobnie jak solą przyprawiamy potrawy, aby je zakonserwować, tak Najwyższa Mądrość, Stwórca i Rządca wszechrzeczy, gorycze przeplata słodczymi, a słodczy goryczami; po miłych rozkoszach i krzepiących przyjemnościach uderza w naszą duszę twardym młotem cierpień, by ciesząc się zawsze pomyślnością, nie zatruli się brudami pychy. Chodzi o to, by dotknięta dłużej trwającymi, a nawet ciąglymi niepowodzeniami, pozostała nienaruszona i niezepsuta.

Właśnie dokładnie tego samego doświadczyła Najczystsza Bogarodzica Dziewica. Podczas ogromnie radosnego święta Najwyższa Mądrość, Bóg przeszył Jej serce mieczami bóleści. Każdej poszczególnej Jej radości towarzyszyły odpowiednie smutki: jednak nie dlatego, by zabezpieczyć Jej ducha, nie znającego zmaz i zawsze kwitnącego, lecz

³ *O quot mysteria Nativitas illa continebat! quot gaudia! quanquam more divino mixta fuerit immensae laetitiae immensa tristitia. Salutabatur a pastoribus uti Deus; stringebatur gelu, uti homo; imo non fuit exceptus hospitio hominum, quasi perditissimus homo. Externi Reges eum venerant veneraturi, domesticus ad necem inquirebat. Ideo hoc factum, ut maior fortitudo Virginei animi eluceret in adversis. Ergo coacta fuit cum illo in Aegyptum fugere, cuius erat totus orbis caelum. S. PAPCZYŃSKI, Prodomus Reginae Artium, Laus Deiparae Mariae Virginis, ed. C. KRZYZANOWSKI, Varsaviae 2001, 70.*

*żeby go jeszcze bardziej umocnić i żeby osiągnął on większą chwałę w mieszkaniu i kraju wiecznego pokoju*⁴.

Taką właśnie zależność między przeżyciem bólu i chwałą widzi w życiu Maryi o. Papczyński. Najświętsza Panna została nazwana Królową nieba dopiero po zmartwychwstaniu Syna. Tytułem tym nie posłużył się poseł niebieski, kiedy zapowiadał Jej macierzyństwo. Niewątpliwie berło niebieskiego królestwa otrzymała dopiero po przeżyciu boleści w czasie męki Chrystusa⁵.

Najtrudniejszym doświadczeniem i najbardziej zasługującym dla Matki Bożej była oczywiście męka i śmierć Jej Syna, dlatego o. Papczyński dłużej zatrzymuje się nad rozważaniem tej tajemnicy. Wprawdzie w każdym wydarzeniu Jej życia ujawniały się różne Jej cnoty, ale najbardziej stały się one widoczne „w tym strasliwym okresie męki Syna”, a zwłaszcza Jej miłość do ludzi i niepokonana moc ducha. Jej miłość *płonęła takim pragnieniem zbawienia ludzi, że w razie potrzeby sama byłaby gotowa dostarczyć gwoździ do przybicia dla naszego zbawienia swego Syna do krzyża, a nawet sama byłaby gotowa Go ukrzyżować*⁶.

Tutaj o. Stanisław zdaje się przekraczać granice licencji dozwolonej mówcy, ale jest on przecież także kaznodzieją barokowym. W tak dramatycznych słowach chciał uświadomić wiernym niewypowiedzianą miłość Matki Zbawiciela do ludzi, chociaż nie można sobie wyobrazić, aby Bóg chciał przeprowadzić Ją przez taką również próbę. Jej cierpienie spowodowane męką Syna było przecież najwyższą próbą miłości i wierności. Tymczasem w ten sposób przedstawia to, co Maryja wówczas czuła pod krzyżem i co przeżywała:

Ojcie przedwieczny, tego oto Twojego, a zarazem i mojego Syna, który przyjął ode mnie ciało ludzkie, któregom wychowała, ocaliła, uciekając do Egiptu od tyrana Heroda, z którym powróciłam do Judei, któregom przyodziewała i z największą troskliwością strzegła, tego oto rozpiętego na oltarzu krzyża za naprawę życia rodzaju

⁴ TENŻE, *Inspectio Cordis*, ed. C. KRZYŻANOWSKI, Varsaviae 2000, 23-24.

⁵ *Considera, tunc vere omnipotentiam Christi humanitatem acquisivisse, et universae creaturae obtinuisse dominium, postquam fuerit in crucis exaltata patibulo, et inauditis cruciatibus extincta. Sic etiam Virginem beatissimam Reginam caeli post Filii resurrectionem appellatam; quae tamen hoc titulo nan fuit a legato caelesti exornata, cum illi castam maternitatem polliceretur, et solum gratiae plenitudinem manifestaret: nimirum per dolores in Christi Domini passione toleratos caelestis Regni sceptrum videtur fuisse consecuta.* TAMZE, 321.

⁶ *Ac, quod ad charitatem attinet, non dubito illam tanto salvandorum hominum desiderio flagrasse, ut si opus forsitan fuisset, ipsa clavos ad affligendum cruci pro nostra salute suum Filium subministrasset, immo ipsa eum crucifixisset.* TENŻE, *Prodromus Reginae Artium...*, 70-71.

ludzkiego ofiarowuję, a jednocześnie poświęcam Ci na zbawienie tegoż rodzaju ludzkiego wszystkie moje boleści, jakich doznałam przy najokrutniejszej męce i śmierci. A Ty przez męczarnie Twojego i mojego Syna zachowaj nieszczęsnych ludzi od mąk wiecznych. Ty przez Jego najokrutniejszą śmierć zachowaj ich od śmierci wiecznej. Ty przez przejmującą agonię Jego (na krzyżu) nie dozwól, aby oni ulegli w walce z wrogiem piekielnym. Udziel im wreszcie, pomny na moje cierpienia, wiecznej radości⁷.

W sposób wzruszający przedstawia Papczyński męstwo Maryi pod krzyżem:

*Stała niewzruszona jak skała wystawiona na wszelkie uderzenia gwałtownej nawałnicy, przeszywana ostrymi bólami, ale nie poddawała się; zalewana falami niewypowiedzianego smutku, nie pogrążyła się w nim, przygnieciona ciężarem gorczy nigdy jej nie uległa. Bo choć serce odczuwało ból, natychmiast z pomocą przychodziło męstwo czerpane z oczekiwanej radości zapowiedzianego zmartwychwstania Syna*⁸.

Tekst łaciński oddaje tę szczególną atmosferę, którą wytworzył Papczyński, kiedy mówił do słuchaczy o Matce Bolesnej. Jest to atmosfera hymnu *Stabat Mater* Jakuba z Todi (XIII w.), ale jest w niej też coś specyficznie rodzimego. Może to również echo bólu umęczonej Matki-Ojczyzny, nekanej wówczas tyloma wojnami, może echo rozdarcia serca Matki-Polki wysyłającej synów na pole bitwy? Ileż było takich matek! Na pewno jest tu współczująca ogromna miłość do wspólnej naszej i Zbawiciela Matki stojącej pod krzyżem.

Ojciec Papczyński odrzuca opinię, według której Bogurodzica doznała pewnego zaćmienia świadomości okrucieństw krzyżowanego Syna⁹. Wspomina, jak kiedyś Rzymianka Porcja, córka Katona, zabiła się, składając siebie w ofierze bogom, gdy dowiedziała się o śmierci swego męża Brutusa podczas bitwy w 42 r. przed Chrystusem. Pewna dzielna matka chrześcijanka zaniosła na własnych rękach swego syna na stos, aby go spalono za imię Chrystusa razem z jego towarzyszami. Niewiasta Machabejska wzywała synów torturowanych przez tyrana Antiocha do mężnego zniesienia śmierci za przestrzeganie prawa Bożego (Mach 2, 7). Tym bardziej Maryja znosiła śmierć Syna bez

⁷ TAMŻE, 71.

⁸ *Stabat immobilis petra ad omnem gravissimae tempestatis casum exposita: configebatur durissimis aculeis dolorum, non tamen corruebat; obruebatur immensi maeroris fluctibus, non tamen immersa fuit; conficiebatur maxima vi tristitiae, non tamen deficiebat. Nam quidquid natura doloris sentiebat, hoc virtus levabat praesaga futuri gaudii ex Filii resurrectione promanaturi.* TAMŻE, 72.

⁹ *Etenim non accepto illam sententiam, qua docemur Virginem Deiparam, aliquod animi deliquium ob atroces Filii cruciatus passam fuisse.* TAMŻE, 71.

upadku na duchu, choć we łzach miłości, całkowicie świadoma Jego straszliwych cierpień podjętych dla zbawienia świata. Sławi Ją o. Stanisław za to i wychwala za św. Grzegorzem z Nazjanzu: *Co za prawdziwie męski duch w niewieścim ciele! Co za wspaniały przybytek wielkoduszności!*¹⁰.

Kiedy o. Papczyński rozważa boleści Matki Najświętszej podczas męki Chrystusa, skłania słuchacza do przemiany wewnętrznej. Powinien on czynnie uczestniczyć w cierpieniach Zbawiciela, na wzór Maryi. Powinien towarzyszyć Jezusowi w bolesnym pochodzie na Kalwarię, tak jak Maryja, powinien pomóc Mu dźwigać krzyż, bo Ona tego pragnie. Można tego dokonać, dźwigając z radością swój duchowy krzyż¹¹. A kiedy Pan oddaje uczniowi swoją Rodzicielkę za Matkę, *powierając Najczystszą najczystszemu Janowi* (J 19, 26-27), należy kontemplować i rozważać Jej boleści, wylewać łzy wraz z przyjaciółmi Chrystusa stojącymi pod krzyżem, gdyż Chrystus cierpiał za nasze grzechy, a również Jego Matka znosiła za nie nieznośne boleści¹².

Owocem kontemplacji Bolesnej Matki Zbawiciela powinna być także wdzięczność za to, co Ona przeżyła pod krzyżem podczas przebiccia boku Chrystusa:

*Ale, duszo moja, pomyśl, że gdy Chrystus niegodziwie otrzymał tę ranę, największa boleść przeszła Najświętszą Pannę Maryję, która nie inaczej wtedy to odczuła, ale tak jakby Jej samej bok i serce zostało przebite. Dlatego zważ to, że wiele zawdzięczasz Synowi, ale niemało też i Matce*¹³.

Do uczucia wdzięczności pobudza dalej to, co działo się po zdjęciu Chrystusa z krzyża, gdy Jego martwe ciało złożono na łonie Matki (Mt 27, 57-58).

¹⁰ *O virilem animum in corpore muliebri! o admirabile magni animi incrementum!* TAMZE, 72.

¹¹ *Sed iam baiulans sibi crucem, pientissimus Athletes ascendit in eum, quem dicimus Calvariae locum (cf. Io 19,17). Comitare illum anima mea: quia illum et Mater Sanctissima comitatur: desidera ipsum in portanda cruce adiuvaré: quia et Mater castissima desiderat, sed non potest: tu potes, spiritualem crucem hilariter ferendo.* TENZE, *Inspectio Cordis...*, 458.

¹² *Hic quoque dolores sancitissimae Genitricis, carissimi discipuli, amatrix Magdaleneae aliorumque amicorum lachrymas (cf. Io 19,25-26) contemplare et simul ipsa uberrimas profunde; quandoquidem et Christus pro peccatis tuis passus est et Mater ipsius cum discipulis atque familiaribus tui causa intolerandos dolores pertulit.* TAMZE, 459. [Należałoby raczej powiedzieć, że Maryja cierpiała przez nasze grzechy, a nie za nie - Jej cierpienie znajdowało się w innej relacji do zbawienia niż cierpienie Chrystusa Jest to jednakże wypowiedź kaznodziejska a nie ściśle teologiczna - red.].

¹³ TAMZE, 462.

Teraz pomyśl trochę o tym, co wtedy przeżywała Dziewica Matka, co myślała, jak bolała, gdy nieszczęśliwa patrzyła na Syna Ojca Przedwiecznego, a jednocześnie swojego Syna, tak strasznie poranionego! Jak wzdychała, wylewała łzy, lkała i zamiast jakąś wodą, łzami obmywała zakrwawione członki¹⁴.

Z uczuciem wdzięczności powinno łączyć się pragnienie towarzyszenia Matce Bolesnej w Jej smutku także w chwilach po pogrzebaniu ciała Pana Jezusa:

Rozważ niewypowiedziany smutek, żal i boleść, jakimi została udręczona Najświętsza Dziewica, gdy całą swą miłość, całe swe upodobanie, cały swój skarb pozostawiła w grobie. A wracając do domu tymi samymi śladami, spostrzegala po drodze rozproszone krople Najdroższej Krwi i niewątpliwie też je zbierała¹⁵.

Z towarzyszeniem Matce Bolesnej w ciągłym rozważaniu cierpień Jej Syna powinna się łączyć prośba o światło do poznania popełnionych grzechów, o żal za nie i podjęcie pokuty, ponieważ z ich powodu Chrystus tak wiele wycierpiał, a wraz z Nim i Ona sama¹⁶.

Kiedy o. Papczyński rozważa najtrudniejsze doświadczenie w życiu Maryi, jakim było konanie Jej Syna na krzyżu, przenosi swoją uwagę z Matki Bolesnej na Jej przybrane dzieci powierzone w osobie Jana pod krzyżem. W tym momencie za Korneliuszem¹⁷ wkłada w usta Chrystusa wzruszające słowa:

O Matko! Bądź odtąd niewiastą mężną i wielkoduszną. Ty w Moje miejsce bądź fundamentem, skalą i filarem Mojego Kościoła, by go wspierać swą mocą, oddalać i rozpraszać powstające przeciw niemu burze zakusów swoją wytrwałością, radą, modlitwą, nie tylko teraz, ale i na przyszłość po wszystkie wieki, aż do skończenia świata¹⁸.

Jezus ukrzyżowany przekazał swojej Matce swój Kościół. Jest to, według wyrażenia o. Papczyńskiego, dobra nowina dla grzeszników, bo w Kościele wymieszani są źli z dobrymi, odrzuceni z wybranymi. W ten sposób Chrystus powierzył Maryi w osobie Jana złych razem z dobrymi, nam wszystkim ofiarował Ją jako łaskawą Matkę¹⁹.

¹⁴ TAMŻE, 463.

¹⁵ TAMŻE.

¹⁶ *Comitare eo illam, anima mea, et vide ut incessanter in cruciatibus Filii sui expendendis versetur plurimasque lachrymas vi doloris eliciat. Ibi pete ab ea, ut tibi veram tuorum peccatorum non solum cognitionem, sed etiam detestationem ac dolorem citamque pro iis poenitentiam impetret, pro quibus Filius Dei eiusque diulectissimus, quin ipsa etiam simul, tanta passus fuerit.* TAMŻE.

¹⁷ KORNELIUSZ Z LAPIDE (1567-1637), sławny egzegeta i wielki erudyta w dziedzinie Pisma Świętego: *Commentaria in Quattuor Evangelia*, wyd. S. Teurini-Romae 1941.

¹⁸ S. PAPCZYŃSKI, *Orator Crucifixus*, ed. C. KRZYŻANOWSKI, Varsaviae 1998, 25.

¹⁹ *Bono animo estote, peccatores. Ecclesiam suam crucifixus Iesus pientissimae*

Rozważanie boleści Matki Najświętszej ma u o. Stanisława Papczyńskiego wymiar eklezjalny. Jego myśl biegnie od Chrystusa do Maryi, a od Maryi do Jej przybranych dzieci stanowiących Kościół. Otuchą napawa ich świadomość, że Matka Niebieska jest filarem Kościoła, że go wspiera swą mocą, broni przed zagrożeniami swoją wytrwałością, radą, i modlitwą. I że tak będzie zawsze, aż do skończenia świata. Niemniej przytoczony tekst Korneliusza nie jest wolny od kaznodziejskiej przesady – twierdząc, że Maryja zastępuje, zajmuje miejsce Chrystusa, stając się zamiast Niego filarem, fundamentem Kościoła. Twierdzenia takiego nie może akceptować teologia, choć było używane w kaznodziejstwie, zwłaszcza barokowym.

O. Papczyński był synem swej epoki – baroku. W duchu ówczesnej teologii uczył o Bolesnej Matce Bożej, wykorzystując w całej pełni styl barokowego kaznodziejstwa. Niemniej jednak, w przepowiadaniu o Maryi daje się wyraźnie zauważyć troska o takie przybliżenie słuchaczom osoby Maryi, aby zechcieli Ją naśladować w swoim życiu, także w doświadczaniu cierpienia.

Ks. dr hab. Tadeusz Rogalewski MIC
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski (Olsztyn)

ul. Mariańska 9
PL - 05-070 Sulejówkę
e-mail: t.rog@wp.pl

L'Addolorata nell'insegnamento di p. Stanislao Papczynski (1631-1701)

(Riassunto)

Padre Stanislao Papczynski fu il fondatore della Congregazione dei Padri Mariani dell'Immacolata Concezione di Maria (1673) in Polonia. L'articolo prende in considerazione i scritti di Papczynski cercando di delineare l'immagine di Maria Addolorata. Papczynski scrive sui dolori di Maria nel contesto biblico e cerca di far vedere l'esemplarità di Maria Addolorata per i discepoli di Gesù radunati nella comunità ecclesiale.

suae Matri commendat: illam, dico, Ecclesiam, «in qua», teste Magno Gregorio «imale cum bonis, reprobi cum electis admixti sunt». Sic enim vos malos cum bonis in Ioanne Dominus noster Virgini commendasse censendus est: vobis eam pro beneficia Parente obtulit. TAMZE, 25-26.

Aby można było opisać miejsce Maryi, Matki Bolesnej, w duchowości Zgromadzenia Pasjonistów, trzeba na wstępie zaznaczyć ogólny rys tejże wspólnoty zakonnej.

Powstała z duchowej inspiracji odczytanej przez św. Pawła od Krzyża¹ i potwierdzonej oficjalnym rozeznaniem Kościoła w XVIII wieku. Paweł Danei, jeszcze jako osoba świecka i w dość młodym wieku, otrzymuje dar mistycznego kontaktu z Bogiem, z którego wyniknęło wezwanie do założenia nowego zgromadzenia zakonnego, w celu odnowienia świadomości znaczenia wydarzenia paschalnego, zwłaszcza w wymiarze męki i śmierci Jezusa Chrystusa.

Św. Paweł od Krzyża kilka razy w ciągu swojego życia zrehabilitował, a następnie rozesłał do pewnej grupy osób „Notizie”, czyli informacje na temat swojej wspólnoty, tak aby przedstawiały pełną rzeczywistość kształtującego się zgromadzenia, jak i w celu pozyskania nowych powołań. W roku 1747 napisał: *Wielki Ojciec Miłosierdzia raczył dać swojemu Kościołowi nowy zakon, czyli instytut w tym tak bolesnym i nieszczęsnym czasie, w którym dostrzegamy pojawiające się otwarcie wszelkiego rodzaju niegodziwości ze szkodą dla naszej św. wiary, która zostaje dotknięta do żywego w wielu częściach chrześcijaństwa, a świat spoczywa w głębokim zapomnieniu gorzkich męk wycierpianych z miłości dla niego przez Jezusa Chrystusa, nasze prawdziwe Dobro* (podkreśl. - J.R.). *Ta pamięć Jego przenajświętszej męki prawie wygasła, również wśród wierzących*².

Ludzka tendencja do omijania tego, co trudne i bolesne jest zakorzeniona w każdym pokoleniu. Do tego dochodzi problem właściwego rozumienia cierpienia, będące kluczem do poprawnego zrozumienia Chrystusa i Jego misji, której szczyt znajduje się w krzyżu. Łatwe uproszczenie ograniczające się do fałszywego

Mariusz Józef Ratajczyk CP

Matka Boża Bolesna w duchowości pasjonistów

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 2, 153-171

¹ Św. Paweł od Krzyża urodził się 3 I 1694 r. w Ovada niedaleko Genui jako Paweł Franciszek Danei. W listopadzie 1720 r. przyjął pokutny habit i po odbyciu czterdziestodniowych rekolekcji rozpoczął życie i działalność mającą na celu tworzenie nowego zgromadzenia. Istnienie Zgromadzenia Pasjonistów nieprzerwanie aż do dnia dzisiejszego jest najlepszym potwierdzeniem właściwie dokonanego wyboru realizowanego w ciągu całego jego życia. Zmarł w Rzymie 18 X 1775 r.

² S. PAOLO DELLA CROCE, *La Congregazione della Passione di Gesù, cos'è e cosa vuole. Notizie inviate agli amici per fare conoscere la Congregazione*, red. F. GIORGINI CP, Roma 1978, 7 (dalej: *Notizie*).

stwierdzenia, że cierpienie jest dobrem samym w sobie prowadzi do wypaczonego obrazu Boga naznaczonego Jego niewytłumaczalnym okrucieństwem, a w konsekwencji do permanentnej ucieczki przed Nim albo do ateizmu³. Według Założyciela pasjonistów najskuteczniejszą pomocą i jednocześnie rozwiązaniem ludzkich problemów jest głęboka i osobista więź z Odkupicielem ukrzyżowanym za człowieka z miłości. To, co będzie cechowało jego życie, to niezwykła wierność temu przekonaniu, wierność, której nie złamie zwątpienie rodzące się pod wpływem trudności związanych z tworzeniem nowego zakonu ani obojętne lub negatywne nastawienie ludzi wobec Osoby Jezusa Ukrzyżowanego⁴. Dlatego zakładane przez niego zgromadzenie ma być przede wszystkim wspólnotą miłości, wspólnotą modlitwy i wspólnotą dzielącą się dobrami według niezbędnych potrzeb na wzór wspólnoty apostoelskiej⁵.

³ Por. D. MASTALSKA, *Stabat Mater Dolorosa. Uwagi o znaczeniu cierpień Maryi pod Krzyżem w dziele odkupienia*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 3, 47-49.

⁴ Dla Pawła, wychowanego w pobożnej atmosferze domu rodzinnego, wręcz rzeczą oczywistą była konieczność emocjonalnej więzi ze Zbawicielem ofiarującym za nas swoje życie. To, co go bulwersowało i bolało najbardziej, to fakt zapomnienia o tym przez ludzi wierzących: *Wielce skutecznym środkiem do nawrócenia grzeszników i uświęcenia dusz jest częste wspomnianie męki Jezusa Chrystusa. Z zapomnienia o Niej pochodzą pożałowania godne zło i nieporządek. Notizie*, 15. Był również świadomy, że postawa Boga włączającego się w historię ludzkości jest dla środowisk związanych z ideologią oświeceniową nie do przyjęcia: *św. wiara [...] zostaje dotknięta do żywego w wielu częściach chrześcijaństwa. TAMŻE*, 7. Kontrowersje wobec cierpiącego Boga pojawiły się praktycznie już w epoce apostoelskiej i w większym lub mniejszym stopniu są obecne nieprzerwanie do dnia dzisiejszego. L. Padovese przestrzega przed płytką apologią opartą na prezentowaniu jedynie swojej ideologii. Przytaczając słowa Orygenesesa, mówi: *Jezus także dziś milczy wobec oskarżeń i nie udziela głośnej odpowiedzi, ale Jego obrona opiera się na życiu Jego prawdziwych uczniów, na tym życiu, które wykrzykuje głośno ważne rzeczy i jest mocniejsze od wszelkiego fałszywego świadectwa i kiedy ze swej strony oskarża i odwraca fałszywe świadectwa i zarzuty*. L. PADOVESE, *Lo scandalo della della croce. La polemica anticristiana nei primi secoli*, Roma 1988, 12-16. Fakt męczeńskiej śmierci Jezusa i mówienie o niej nie pozostaje bez echa. Świadczy o tym choćby fala rozgorączkowanych emocji zawartych w wypowiedziach o filmie Mela Gibsona „Pasia”. Wpatrując się w Chrystusa, wsłuchując się w Jego słowa, nie jesteśmy wzywani do tego, aby Go bronić (*Schowaj miecz do pochwy*, J 18, 11), ale do tego, aby Go kochać (*Szymonie, synu Jana, czy miłujesz mnie?*, J 21, 15-17).

⁵ Por. *Notizie*, 7; S. PAOLO DELLA CROCE, *Lettere*, Roma 1998, 877n. Wypowiedź ta znajduje się w zbiorze listów, ale faktycznie jest to duchowy testament wypowiedziany na łożu śmierci do towarzyszącej mu wspólnoty zakonnej, który, bez wiedzy świętego, został bezpośrednio spisany przez dwóch sekretarzy. Tekst ten jest szczególnie traktowany w Zgromadzeniu Pasjonistów, gdyż *de facto* jest skierowany do wszystkich, którzy w nim się znajdują kiedykolwiek.

1. Elementy maryjne duchowości św. Pawła od Krzyża

1.1. Udział Maryi w kształtowaniu wizji zgromadzenia

Podstawy pobożności, również tej maryjnej, kształtowały się w sercu Pawła Danei jeszcze w czasie, kiedy przebywał w rodzinnym domu. Nie chodzi tutaj tylko o wyrobienie nawyku widocznego w stałych praktykach pobożności, ale raczej o głębokie doświadczenie wewnętrzne na poziomie mistycznym. Środowisko rodzinnego domu wypełnionego miłością, wzajemną troską i szacunkiem, żywo praktykowaną pobożnością było idealnym przygotowaniem do duchowego wsłuchiwania się w głos woli Bożej. Nadto osobiste zaangażowanie w życie duchowe wyróżniało go spośród jemu współczesnych, między innymi dlatego, że spędzał możliwie jak najwięcej czasu na modlitwie osobistej w zaciszu kościołów w Castellazzo⁶. To predystynowało go do świadomego wsłuchiwania się w natchnienia pochodzące od Boga. Odczytywanie znaków pochodzących od Boga dało początek działaniom mającym na celu założenie nowego zgromadzenia w Kościele. Trzeba podkreślić fakt, że Paweł podchodził do wszelkiego rodzaju widzeń i jawień bardzo krytycznie, zarówno kiedy wiązały się one z nim samym, jak i wtedy, kiedy wiązały się z innymi osobami⁷. Nie popadał w płytki entuzjazm kończący się wybuchem słomianego zapалу, ale każde natchnienie takiego pochodzenia poddawał długotrwałemu rozeznaniu na modlitwie, a następnie przedstawiał je do zweryfikowania swoim kierownikom duchowym czy też osobom będącym powiernikami jego przeżyć. Ta postawa doprowadziła do tego, że nie mamy żadnego opisu tego typu doświadczeń duchowych spisanych jego ręką. Jednakże opisy legitymizujące się pewnym pochodzeniem przetrwały dzięki zapisom relacji złożonych w czasie procesów beatyfikacyjnych.

Kształtowanie całkiem nowej wspólnoty zakonnej zainicjowane zostało rozeznaniem poruszeń duchowych skłaniających Pawła do „wycofania się do samotności”, do „noszenia ubogiej, czarnej

⁶ Por. E. ZOFFOLI CP, *S. Paolo della Croce. Storia critica*, t. 1, Roma 1961, 148nn (dalej: *Storia critica*).

⁷ O swoich wizjach Paweł mówił raczej niechętnie, tylko wybranym osobom, które pozostawały z nim w większej zażyłości. W jednym ze swoich listów do osoby korzystającej z jego duchowych rad tak pisze: *Te wyobrażenia w rzeczy samej nie służą niczemu, w dużej mierze rodzą się w waszym słabym umyśle i z powodu nazbyt żywej wyobraźni. ... Oh! Toż są to rzeczy niczemu nieprzydatne, z których diabeł urządza sobie brzydką zabawę*. PAOLO DELLA CROCE, *Lettere*, t. 1, Roma 1924, 144 (dalej: *Lettere*).

tuniki” i następnie do zgromadzenia towarzyszy, *byśmy następnie razem zjednoczyli się dla wzbudzenia w duszach świętej bojaźni Bożej*⁸. Te początkowe inspiracje przeszły do fazy realizacji dopiero po upływie dwóch lat i to głównie dlatego, że zostały potwierdzone następnymi wizjami w lecie roku 1720, o których wiemy z dokumentów procesów beatyfikacyjnych. Z całą pewnością kluczową w nich rolę odegrała osoba Maryi: *zobaczył ukazującą się przed nim Pannę Najświętszą [...], ubraną na czarno ze znakiem na piersiach, podobnym do tego, którego później sam używał... i usłyszał Ją mówiącą, że widzi Ją ubraną w ten sposób, to znać w żałobie po męce (Passione), aby i on przywdział taką szatę, i aby założył zgromadzenie*⁹. Biorąc pod uwagę fakt, że wizja miała miejsce blisko trzysta lat temu, sugerowane w niej zgromadzenie istnieje a oficjalny ubiór w dalszym ciągu odpowiada powyższemu opisowi, można stwierdzić, iż to duchowe doświadczenie spotkania z Najświętszą Panną miało decydujący wpływ nie tylko na życie Pawła Danei, ale także na fragment historii Kościoła obejmujący istnienie i działalność Zgromadzenia Pasjonistów. Sam bohater tego wydarzenia nie przywiązywał wagi do faktu, że to dotyczyło jego osoby. Kiedy po latach natknął się w klasztorным archiwum na opis tej wizji, przeczytawszy go, stwierdził, że nie jest on zbyt wierny rzeczywistości, ponieważ *pojmował i rozumiał obecność Maryi Najświętszej, ale Jej nie widział oczyma cielesnymi*¹⁰. Następnie zdecydowanie nalegał, aby opis ten został zniszczony. Można się domyślać, że zależało mu na właściwym rozłożeniu akcentów. To nie na nim należy się koncentrować, ale na osobie Maryi, która poprzez nałożenie symbolicznego odzienia żałobnego, wskazuje na potrzebę odnowienia świadomości realnego wymiaru cierpienia, które doprowadziło do śmierci Jej jedyne Syna¹¹. Na pewno nie ma to na celu przesłaniania lub deprecjonowania chwalebne-

⁸ TAMŻE, t. 4, 217.

⁹ *Processo ordinario di Roma 2301v*. Cyt. za: C. BROVETTO, *Le visioni „intellettuali” di S. Paolo della Croce. Loro rilevanza per un’ermeneutica aggiornata*, w: *Mistica e misticismo oggi*, Roma 1979, 449.

¹⁰ Por. C. BROVETTO, *La spiritualità mariana nella congregazione della passione*, w: *San Gabriele dell’Addolorata e il suo tempo*, Teramo 1989, 156.

¹¹ Świadomość męki Jezusa Chrystusa w terminologii pasjonistowskiej określana jest mianem „Memoria Passionis”. W odniesieniu do powyższych opisów dotyczących przeżyć zakonodawcy, należy przywołać uwagę uczynioną przez Brovetto: *Temat „żałoby” istotnie jest tym, który w najstarszy sposób zarysowuje memoria Passionis. Bardzo oczywistym wydaje się nam to, że wizja wskazuje, iż sama Maryja była „odziana” w nieustającą pamięć (memoria) i w którą to chciała w pełni odziać nową rodzinę zakonną w chwili jej zrodzenia*. C. BROVETTO, *La spiritualità mariana...*, 157.

elementu misterium paschalnego uwidaczniającego się w zmar-twychwstaniu. Odrealnienie męki poprzez sprowadzenie jej do wymiaru tylko symbolicznego lub poprzez zbanalizowanie wymiaru cierpienia fizycznego sprawia, że ofiara Jezusa i całe wydarzenie paschalne traci wiarygodność opartą w dużej mierze na wspólnych doświadczeniach każdego człowieka i jedynego Mesjasza. Maryja daje i przekazuje Pawłowi znak, który ma go silnie związać z Jej Synem na każdym poziomie doświadczeń życiowych: od psychosomatycznych, aż po mistyczne, które otwierają podwoje Boskiej transcendencji.

Te wydarzenia nie są jedynym opisem udziału Maryi w kształtowaniu nowej wspólnoty. Kiedy młody Założyciel zamyka się na czterdzieści dni odosobnienia¹², aby zarysować bardziej szczegółową wizję przyszłości mającego powstać zgromadzenia w propozycji nowej Reguły¹³, ma również sporządzić krótką relację z każdego dnia¹⁴. Owa relacja zaczyna się i kończy inwokacją do Boga i Maryi zawsze Dziewicy, w sumie imię Maryi pojawia się tam siedmiokrotnie¹⁵. W odniesieniu do niniejszego tematu najistotniejsze wydarzenie miało miejsce 28 XI 1720 r. Wtedy Paweł prosi Boga o natchnienie konieczne do ukończenia rozpoczętej wcześniej Reguły. Następnie swoją modlitwę kieruje do Maryi: *Przypominam sobie, że modliłem się do Błogosławionej Dziewicy ze wszystkimi Aniołami i Świętymi, a zwłaszcza świętymi Zakonodawcami i na mgnienie oka wydawało mi się w duchu, że widzę ich w pokłonie przed Najświętszym Majestatem Boga i proszących w tej intencji. To przyszło mi na chwilę, jak błyskawica, wśród słodczy, pomieszanej ze łzami. Sposób, w jaki to oglądałem, pozbawiony był form cielesnych, działo się to w umyśle, przy zrozumieniu duszy*¹⁶.

Wizja modlącej się w uniżeniu przed Bogiem Maryi wraz z Zakonodawcami miała duże znaczenie dla umocnienia duchowego i psychicznego młodego, niespełna dwudziestosiedmioletniego

¹² Okres ten obejmuje czas od 23 XI 1723 r. do 1 I 1721 r.

¹³ Jest to rzeczą o tyle ciekawą z punktu widzenia historii duchowości, że ma to być Reguła powstająca niezależnie od wcześniej istniejących. Ta pierwsza propozycja nie została zaaprobowana przez władze kościelne ze względu na zbyt dużą surowość, dlatego też nie zachował się jej rękopis. Dopiero trzecia z rzędu propozycja Reguły zostaje zaaprobowana.

¹⁴ Taki wymóg postawił ordynariusz diecezji Alessandria, biskup Francesco Maria Arboreo di Gattinara, na terenie której zamieszkiwała cała rodzina Danei. Por. ŚW. PAWEŁ OD KRZYŻA, *Relacja z ćwiczeń duchowych w Castellazzo*, red. W. LINKE CP, Sadowie-Gółgota 1998, 10-11.

¹⁵ Całość tekstu to zaledwie kilkanaście stron maszynopisu.

¹⁶ ŚW. PAWEŁ OD KRZYŻA, *Relacja z ćwiczeń duchowych...*, 28-29.

człowieka, stojącego wobec przerastającego go zadania formowania nowego zakonu. Możemy interpretować tę wizję jako znak ogromnej przychylności Maryi dla tego dzieła i uświadomienia sobie tego faktu przez młodego, ale już dojrzałego mistyka. Z jednej więc strony otrzymuje od Maryi pomoc w przedzieraniu się przez mroki niewiedzy i niepewności, ale jest to równocześnie chwila, w której wizja przyszłości zgromadzenia pozostaje pełna niejasności:

- na poziomie organizacyjnym wspólnoty - zakonodawca jest jednocześnie pierwszym i przez jakiś czas jedynym kandydatem;
- na poziomie precyzyjnego określenia charyzmatu;
- na poziomie apostołstwa - jeszcze wiele lat będą trwały próby różnego rodzaju zaangażowania;
- w owym czasie nie ma nawet jeszcze definitywnej nazwy powstającego instytutu.

Z drugiej strony rodzi się w Pawle ogromna wdzięczność, serdeczne zaufanie i absolutna uległość wobec Tej, która stojąc u tronu Najwyższego pochyla się w geście wstawiennictwa.

Kilka miesięcy później, kiedy Paweł po raz pierwszy znalazł się w Rzymie, w bazylice Matki Bożej Większej, w kaplicy Borghese przed obrazem *Maria Salus Populi Romani*, złożył ślub, w którym zobowiązał się do *wzbudzania w sercach wiernych świętej pobożności Najświętszej Męki Zbawiciela, i do gromadzenia w tym celu towarzyszy*¹⁷. Do tej pory wszelkie działania były ukierunkowane na rozeznawanie woli Boga. Tym aktem Paweł potwierdza, tym razem z wielkim przekonaniem, swoją gotowość do pokonania wszelkich trudów związanych z formowaniem nowego zgromadzenia¹⁸ i oczywiście nie przypadkiem dzieje się to za pośrednictwem Maryi. Innym razem, również w czasie modlitwy skierowanej do Panny Najświętszej, otrzymuje natchnienie nakazujące mu wybudowanie pierwszego klasztoru w miejscu, w którym dokładnie się znajdował¹⁹ (otrzyma on imię Ofiarowania Najświętszej Maryi Panny i przetrwa do dziś). Zebrane fakty pokazują ciągłą i zażyłą więź duchową Założyciela z Maryją i dzięki której nakreślił Regułę Zgromadzenia.

¹⁷ *I processi di beatificazione e canonizzazione di s. Paolo della Croce*, t. 1, Roma 1969, 160.

¹⁸ Należy podkreślić fakt, że ślubowanie dokonało się kilka godzin po tym, jak Paweł próbując się dostać przed oblicze papieża Innocentego XIII, został odesłany z niczym przez jednego z odźwiernych pałacu na Kwirynale. Por. *Storia critica*, t. 1, 237-239. Powstawanie zgromadzenia obejmowało wiele lat zanim otrzymało ustną aprobatę od Benedykta XIV. Pierwszy klasztor należący do Zgromadzenia powstał w roku 1737 (16 lat później), w 1746 r. zatwierdzenie zgromadzenia w *breve* Benedykta XIV.

¹⁹ Por. *I processi...*, t. 1, 65.

1.2. Relacja Maryi wobec Trójcy Świętej oraz Jej uczestnictwo w męce Jezusa Chrystusa

Bardzo żarliwa pobożność maryjna Pawła nigdy nie kolidowała z poprawnym, pod względem teologicznym, odniesieniem do Osób Trójcy Świętej. Wielkość i niepowtarzalność Maryi wynikała bezwzględnie z Jej udziału, z najintensywniejszym zaangażowaniem, w zbawczy plan Ojca zrealizowany przez Syna w mocy Ducha Świętego. O. Giorgini opisuje tę relację w następujących słowach: *[Jej] odniesienie do Trójcy Świętej ujmuje się często, uznając Ją jako Dziewicę, która jest córką Ojca, Matką Słowa, Oblubienicą Ducha Świętego*²⁰. To szczególne i bezpośrednie odniesienie do Trójcy ma kształtować głęboką duchowość maryjną, a pierwszorzędną rolę ma odegrać zrozumienie Jej odniesienia do Jezusa. Paweł często powtarzał: *Boskie Słowo raczyło, poprzez swoją nieskończoną miłość, wziąć z najczystszej krwi Maryi Najświętszej człowieczeństwo, które przyjął, przez co można rzec, że najświętsze ciało Jezusa jest ciałem najczystszej Maryi zawsze Dziewicy. Więc czcząc Maryję, czci się Jezusa, jeśli idzie się do Ukrzyżowanego, tam jest i mama, a gdzie mama tam i syn*²¹. Był to fundament jego medytacji prowadzących do uniesień duchowych. Z tych doświadczeń bezpośrednio czerpał w czasie przepowiadania, a kiedy brakowało mu słów do pełnego opisu jego osobistych doświadczeń, zwłaszcza w kazaniach misyjnych, przekazywał zasłuchanym tłumom naukę płynącą z głębi swojego serca. Zapis o dużym ładunku emocjonalnym znajdujemy w jego listach: *Ah! Zbawicielu mój Najświętszy, wyrzyjcie w mym sercu Najświętszą Waszą Mękę! O Maryjo najświętsza, dajcie mi Jezusa, pozwólcie mi objąć go mocno w mym sercu, wyrzyjcie w mojej duszy Wasze wielkie boleści, pozwólcie mi kochać Jezusa Waszym świętym i najczystszym sercem*²². Dla Pawła siłą jednoczącą człowieka z Bogiem i motorem wszelkiego działania, zarówno ze strony Boga, jak i ze strony człowieka jest miłość, a jej najczystsza i najdoskonalsza forma znajduje się w męce Jezusa²³. Stąd to ogromne pragnienie Pawła noszenia w sercu męki Jezusa a nie z powodu upodobania w cierpiętnictwie. Jednak odczuwał jako przeszkodę własną grzeszność i ludzką ograniczo-

²⁰ F. GIORGINI CP, *Storia dei Passionisti*, t. 1, Pescara 1981, 325.

²¹ TAMŻE, 324.

²² *Lettere*, t. 3, 415.

²³ *Męka (Passione) jest największym i zachwycającym dziełem Boskiej miłości*. TAMŻE, t. 2, 499.

ność, dlatego przyzywa pomocy Maryi, by choć przez chwilę mógł z taką czystością i pełnią przeżywać zjednoczenie z Boskim Zbawicielem, z jakim Ona je przeżywała. Maryja najaktywniej bierze udział w dziele zbawienia, ale nie da się powiedzieć, że Jej rola jest tożsama z rolą Jej Syna. Chociaż na poziomie doświadczenia mistycznego, jak i refleksji teologicznej występuje wiele podobieństw i silnych zbliżeń. Paweł mówiąc o męce Jezusa i boleści Maryi często odnosił się do następującego porównania: *Boleść Maryi jest jak Morze Śródziemne, a z niego przepływa się do innego, bezbrzeżnego, do męki Jezusa* [symbolizowanego przez ocean Atlantycki]²⁴. Te dwie rzeczywistości bolesnego doświadczenia, jednej i drugiej osoby, mają przestrzeń na której nie da się wyznaczyć ostrej granicy rozdzielającej, ponieważ mieszają się ze sobą, ale również zachowują całkowitą odrębność.

Dla naszego mistyka udział Maryi w bolesnym wymiarze misterium paschalnego nie ogranicza się do wydarzeń z Golgoty. W jednym z listów pisze: *Ta wielka rana miłości, którą zostało słodko zranione Jej najczystsze Serce, od pierwszej chwili najczystszego Niepokalanego Poczęcia, wzrastała przez całe Jej najświętsze życie, aż przeszła tak głęboko, że sprawiła wyjście z Ciała tej Najświętszej Duszy*²⁵. Myśl, która z tego tekstu wypływa, ukazuje teologalne połączenie między niepokalanym poczęciem a męką Chrystusa. Ludzkość znajdująca się pod wpływem grzechu mogła otrzymać Zbawiciela przychodzącego przez naturalną bramę ciała Dziewicy, nieskażonej grzechem. Nadto kenoza Chrystusa, sięgająca momentu wcielenia, paradoksalnie pod względem chronologicznym i analogicznie pod względem teologalnym, stała się wyznacznikiem kenozy sięgającej niepokalanego poczęcia Maryi²⁶. Stąd też wyjście duszy z ciała, wiązane przez Pawła z wniebowzięciem, jest punktem kulminacyjnym Jej misji. W świętowaniu uroczystości Wniebowzięcia miało się poczucie uczestnictwa w radości i chwale własnej matki i widziało się najwyraźniej owoc zbawczej męki Jezusa, który był ukoronowaniem tego, co zostało zapoczątkowane w Maryi, w Jej niepokalanym poczęciu²⁷.

²⁴ *Storia critica*, t. 2, 1510. Paweł często odwołuje się do porównań związanych z tematyką morską. Wynika to z faktu, że często podróżował drogą morską, jak również, że prowadził misje na terenach bezpośrednio przyległych do morza, a pierwszy klasztor umiejscowił na półwyspie połączonym z Półwyspem Apenińskim jedynie wąską groblą.

²⁵ *Lettere*, t. 3, 349.

²⁶ Por. C. BROVETTO, *La spiritualità mariana...*, 159.

²⁷ F. GIORGINI CP, *Storia dei Passionisti...*, 327.

1.3. Uroczystości maryjne Zgromadzenia Pasjonistów zapoczątkowane przez Założyciela

Na pierwszym miejscu pod względem przeżywania samej uroczystości, jak i intensywności przygotowań znajduje się uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny. Św. Paweł od Krzyża w nawiązaniu do czterdziestodniowego postu poprzedzającego śmierć i zmartwychwstanie Jezusa przygotowywał się do Wniebowzięcia czterdziestodniową wstrzemięźliwością od owoców, codziennym odmawianiem trzech części różańca i innymi umartwieniami²⁸. Pozostałym zakonnikom zalecał wstrzemięźliwość od owoców na okres od pierwszego sierpnia do uroczystości. Motywacją radykalnych umartwień – jak w przypadku Pawła – jest próba wyrażenia uznania i wdzięczności dla ofiary Jezusa poniesionej dla ludzkości i zarazem chęć wejścia w zjednoczenie z Jezusem poprzez osobę Jego Matki, które poprzedzi wewnętrzne oczyszczenie. Wdzięczność Pawła mogła mieć tym większe powody, że z dniem wigilii tej uroczystości wiązały się ważne dla zgromadzenia wydarzenia: w roku 1769 otrzymał od Klemensa XIV zapowiedź uroczystego zatwierdzenia Reguł; w roku 1773 w *breve* tegoż samego papieża otrzymał zapowiedź przekazania rzymskiej bazyliki świętych Jana i Pawła oraz dołączonego do niej klasztoru na Monte Celio; i w 1775 r. otrzymał bullę Piusa VI z ponownym, definitywnym zatwierdzeniem zgromadzenia na prawach papieskich²⁹.

Oczywiście nie było to jedyne święto obchodzone w zgromadzeniu. Oprócz tych, które były wpisane jako uroczystości do ówczesnego kalendarza Kościoła powszechnego, z większą niż gdzie indziej pobożnością obchodzono święto Narodzenia w pierwszych dniach września oraz wspomnienia Boskiego macierzyństwa i czystości Maryi, obchodzonych w drugą i trzecią niedzielę października³⁰.

Szczególną rangę w zgromadzeniu zyskało święto, drugorzędne w kalendarzu liturgicznym, Ofiarowania Maryi w Świątyni³¹. 14 IX

²⁸ Por. TAMŻE.

²⁹ Por. H.D. WOJTYSKA CP, *Maria – Matka Świętej Nadziei. Jej kult i jego promocja w Zgromadzeniu Pasjonistów*, w: *Tradycja i otwartość. Księga pamiątkowa poświęcona o. Profesorowi dr. hab. Stanisławowi Celestynowi Napiórkowskiemu*, red. K. KOWALIK, Lublin 1999, 258.

³⁰ Por. F. GIORGINI CP, *Storia dei Passionisti...*, 327.

³¹ Św. Paweł od Krzyża wraz ze swoim bratem, który był pierwszym towarzyszem na drodze tworzenia nowego zgromadzenia, po raz pierwszy po odprawieniu nowenny w sposób uroczysty obchodzili to święto w roku 1722, wpisując je w poczet istotnych świąt. Por. *Storia critica*, t. 1, 264.

1737 r. poświęcono pierwszy klasztor zgromadzenia powierzając patronat Maryi ofiarowanej w świątyni³². Z czasem to święto obchodzono uroczystie we wszystkich klasztorach pasjonistowskich, a 20 V 1775 r. w ostatnim dniu VI Kapituły generalnej postanowiono czcić Maryję w tymże tytule jako główną patronkę Instytutu³³.

1.4. Praktyki pobożności maryjnej we wspólnotach za czasów Założyciela

We wszystkich wspólnotach każdego dnia odmawiano jedną z trzech części różańca, a nadto w soboty pod przewodnictwem Założyciela śpiewano litanie loretańską. Nowicjusze odmawiali też część różańca, idąc za sztandarem maryjnym, w procesji po korytarzach klasztoru. W tych procesjach, jeśli inne obowiązki na to pozwalały, brał udział również Założyciel. Wszystkie święta maryjne, które w ówczesnych podziałach liturgicznych nosiły rangę drugiej klasy, były celebrowane ze szczególnym przygotowaniem wspólnotowym nowicjuszy i kleryków, podczas gdy profes ci czynili przygotowania osobiste. Ponadto nowicjusze i studenci zobowiązani byli do praktykowania cnót lub do spełniania dobrych uczynków, zwanych „fioretto”, na cześć Maryi³⁴.

2. Błogosławiony Dominik od Matki Bożej

Linia duchowości maryjnej, wyznaczona przez Założyciela, znajduje kontynuatorów, którzy nie przedłużają jej biernie, ale poprzez swoje osobiste zaangażowanie i doświadczenie mistyczne jeszcze ją wzbogacają. Z całą pewnością taką osobą jest w historii duchowości Zgromadzenia Pasjonistów bł. Dominik od Matki Bożej Barberi³⁵.

³² Por. TAMŻE, 484-485.

³³ Por. TAMŻE, 1473.

³⁴ Por. F. GIORGINI CP, *Storia dei Passionisti...*, 325-326.

³⁵ Dominik Barberi urodził się w Pallanzana koło Viterbo 22 VI 1792 r. jako ósme i ostatnie dziecko w rodzinie. W dzieciństwie stracił kolejno oboje rodziców. W 1814 roku wstąpił do pasjonistów. Pragnienie głoszenia Dobrej Nowiny o miłości Boga najpełniej ukazanej w męce Jego Syna pragnął realizować nie tylko w swoim kraju, ale też poza jego granicami, zwłaszcza wobec anglikanów. Pragnienie z czasem przeradza się w rzeczywistość, ponieważ w 1842 roku dociera do Anglii, gdzie kładzie podwaliny pod istniejącą do dziś angielską prowincję pasjonistów. Tam styka się z tak zwanym „kołem oksfordzkim”, w którym poznaje Newmana, późniejszego kardynała. W 1845 roku, na prośbę znamienitego konwertyty, przyjmuje go na łono Kościoła katolickiego a następnie zostaje jego spowiednikiem. Zmarł nagle, na zawał serca, w czasie podróży w roku 1849.

Gdy Dominik miał cztery lata, umarł mu ojciec, a siedem lat później umarła jego matka. Zwłaszcza śmierć matki, może ze względu na możliwość już głębszego uświadomienia sobie tego faktu, wywarła na nim wręcz druzgocące poczucie osamotnienia i zagubienia. Jednak bardzo szybko odnalazł źródło nadziei i wewnętrznego pokoju. Po latach tak o tym napisał: *Pamiętam ten dzień, kiedy zostałem sierotą i poczułem się jak gdyby wyrzucony samotnie do obcej, nieznannej krainy. Wtedy uciekłem się do Ciebie, i ledwie świadomy tego co mówię, zawołałem: „O Przenajświętsza Panienko, Ty widzisz moje nieszczęście, widzisz, że nie mam już matki na ziemi. Musisz więc Ty być moją Matką. Tobie się powierzam, w Tobie pokładam całą moją ufność. Od dziś Ty bądź moją Mamą!*³⁶.

Słowa te stały się swoistym credo życiowym Dominika. Wyrosło na gruncie pobożności wszczepionej przez matkę i w wyniku traumatycznych przeżyć, wryły się bardzo głęboko w jego serce. Znalazł się tylko jeden moment zapomnienia, nad którym, skruszony, bardzo ubolewał³⁷. Okazało się, że jednak skłonił go on do definitywnego pójścia z Maryją do Jej ukrzyżowanego Syna, po to by wiernie Mu służyć. Doświadczenia te stawiają Dominika na linii kontynuującej doświadczenie Założyciela, u którego w procesie rozeznawania i utwierdzania powołania Maryja odegrała rolę tak samo ważną. Już jako profes i kapłan pisał: *Ale Maryja, która po Jezusie dla naszego zbawienia uczyniła więcej niż ktokolwiek inny, nie zadowala się tym, że dla nas wydała Go na świat; dbała zawsze, i w dalszym ciągu dba, aby On był poznawany, by szerzyła się wiara w Niego i by ta wiara zachowała się czysta i bez zmazy pomimo ciągłego ataku herezji, schizm i niewierności*³⁸.

W swoim doświadczeniu duchowym Dominik widzi Maryję zajmującą jedyne w swoim rodzaju miejsce w całej historii zbawienia, historii, która nie odnosi się wyłącznie do przeszłości, ale

³⁶ Fragment pochodzi ze wstępu jego „Mariologii” wydanej jedynie w języku francuskim. Cyt. za: T. DMOCHOWSKA, *Apostoł zjednoczenia*, Warszawa 1985, 18; por. P. GARCIA, *Domingo Barberi. Precursor y profeta*, Salamanca 1997, 23. To doświadczenie wieku jeszcze dziecięcego znajdzie równie silne odbicie później, choćby w wyborze przydomka zakonnego – Dominik od Matki Bożej.

³⁷ Chodzi tu o historię związaną z dziewczyną, którą Dominik chciał poślubić, niepomny, że wcześniej złożył przyrzeczenie pełnego poświęcenia się Bogu. Momentem przełomowym okazała się choroba niosąca śmiertelne zagrożenie. W widzeniu o charakterze intelektualnym, zobaczył Maryję wstawiającą się za nim przed Boskim Sędzią. Por. C. BROVETTO, *La spiritualità mariana...*, 165; D. BARBERI, *Scritti spirituali: I. Autobiografia e propositi dei suoi esercizi spirituali*, red. F. GIORGINI CP, Roma (b.r.), 25-29.

³⁸ D. BARBERI, *Eccellenze di Maria*, w: F. GIORGINI CP, *Storia dei Passionisti...*, t. 2/2, 412.

również obejmuje teraźniejszość i wybiega w przyszłość. Podkreśla najwyższy stopień Jej współdziałania w zbawieniu, ale jednocześnie mówi, że Jej miejsce nie jest tożsame z miejscem zajmowanym przez Jezusa, chociaż łącząca ich miłość nie jest dotknięta zmałą grzechu. Takie podejście do ról poszczególnych osób dla niego samego nie jest przeszkodą w oddawaniu czci Maryi z wielkim zapałem, nie jest przeszkodą w uznawaniu Jej niepowtarzalnej misji, w zawierzaniu Jej każdego przedsięwzięcia³⁹. Jednocześnie pozwala unikać niejasności teologicznych, które mogłyby piętrzyć trudności na drodze do jedności wszystkich chrześcijan. Maryja jest dla niego naturalną przewodniczką prowadzącą do jedności chrześcijan: *Moja droga Matko, do Was należy to, co trzeba czynić. Tego chcę [...]. Jeśli jesteście moją Matką, dajcie mi ten znak*⁴⁰.

Myśl bł. Dominika, także wydaje się aktualna dzisiaj, w czasie formułowania i zapisywania była po prostu profetyczna. Nasuwa się pytanie, dlaczego nie spotyka się w teologii nawiązań do jego dorobku duchowego i intelektualnego? Odpowiedź jest bardzo prozaiczna. Owoc jego pisarskiej pracy w dużej większości trafił nie do drukarni, ale do archiwów zakonnych. Za jego życia wydano jedynie francuskie tłumaczenie „Mariologii”, składającej się z trzech części: pierwsza mówi o doskonałościach Maryi, stąd francuskie wydanie nosiło tytuł „Excellence de Marie”⁴¹, druga składa się z rozpraw dotyczących głównych świąt maryjnych – obydwie powstały na przestrzeni kilku lat i zostały ukończone w Rzymie w roku 1826 – trzecia część to komentarze do *Magnificat* spisane w Anglii około 1842 roku⁴². Dlaczego i ta wersja mimo, choćby chwilowego, zainteresowania nie weszła do kanonu dzieł mariologicznych? Być może dlatego, że napisana była prostym, jednocześnie kwiecistym językiem skierowanym do szerszego grona czytelników, przez co nie znalazła uznania teologów żyjących w epoce silnie akcentującej rygor intelektualny. W opracowaniach

³⁹ Por. T. DMOCHOWSKA, *Apostoł zjednoczenia...*, 18.

⁴⁰ D. BARBERI, *Scritti spirituali...*, 91. To wpatrywanie się w znaki dawane przez Maryję jest obecne w aktualnym nauczaniu Jana Pawła II: *Kościół i Wspólnota [...] patrzą na Tę, która u stóp Krzyża przyjmuje za syna umiłowanego ucznia i On ze swej strony przyjmuje Ją za matkę. Dlaczego więc nie mielibyśmy wszyscy razem patrzeć na Nią jako na naszą wspólną Matkę, która modli się o jedność rodziny Bożej i która wszystkim „przoduje” na czele długiego orszaku świadków wiary w jedynego Pana, Syna Bożego, poczętego w Jej dziewiczym łonie za sprawą Ducha Świętego?* RM 30.

⁴¹ D. BARBERI, *Excellence de Marie*, (tł. z włoskiego F.I.J. Labis), t.1-2, Tournai 1899.

⁴² Por. P. GARCIA, *Domingo Barberi...*, 83. Ten podział i datacja jest przyjęty w publikacjach w różnych językach. Pojawia się też podejście inaczej klasyfikujące to dzieło – por. F. GIORGINI CP, *Storia dei Passionisti...*, t. 2/2, 412.

znajdujemy syntetyczne opisy mówiące, że dzieło to charakteryzuje się rozumowaniem teologicznym, trafnym i precyzyjnym, nie opiera wywodów na legendach, jawieniach prywatnych czy też zadziwiających cudach. Cytaty brane są z Pisma Świętego, nauczania Kościoła, nauczania Ojców i znamienitszych teologów⁴³. Na fakt zapomnienia mógł wpłynąć fakt, że w łonie jego własnego zgromadzenia dziełem tym zajęto się stosunkowo późno i do dnia dzisiejszego nie ma pełnego wydania w języku oryginalnym. W pewnej mierze może to wynikać również z tego, że Dominik był bardziej zainteresowany praktyczną stroną relacji z Maryją, niż jej teoretyzowaniem.

Przyglądając się jego osobistym praktykom pobożnym należy zwrócić uwagę, z jaką łatwością i przekonaniem potrafił łączyć elementy maryjne z chrystocentryzmem: *Wzbudzę w sobie akty miłości do Boskiego Sakramentu, pragnąc przyjąć Jezusa z tą miłością, z jaką Go otrzymuje Najświętsza Maryja; jeśli będzie to poniedziałek to przyjmę Go tak jak przyjęła Go we wcieleniu, we wtorek, tak jak w narodzeniu, w środę, po tym jak Go odnalazła w świątyni, w czwartek w poddaniu się na śmierć, w piątek w spotkaniu na Kalwarii, w sobotę w zdjęciu z krzyża, w niedzielę tak jak po zmartwychwstaniu*⁴⁴.

3. Św. Gabriel od Matki Bożej Bolesnej

Krótkie, bo trwające zaledwie dwadzieścia cztery lata, życie Gabriela⁴⁵ charakteryzowało się przede wszystkim dwoma cechami: gorącym pragnieniem doskonałej miłości oraz, w końcowej jego fazie, doświadczeniami o charakterze nadprzyrodzonym, które były odnotowane przez jego otoczenie.

W przypadku również i tego zakonnika, istotną rolę w kształtowaniu jego duchowości odegrała atmosfera autentycznej pobożności w jego rodzinnym domu, ukierunkowanej na Matkę Bożą Bolesną. Z niej wynikał zwyczaj wspólnego odmawiania *Stabat*

⁴³ Por. P. GARCIA, *Domingo Barberi...*, 83.

⁴⁴ Cyt. za: C. BROVETTO, *La spiritualità mariana...*, 166.

⁴⁵ Urodził się w Asyżu 1 III 1838 r. jako jedenaste dziecko Agnieszki i Sante Possenti. Tego samego dnia został ochrzczony i otrzymał imiona: Franciszek Józef Wincenty Pacyfik Rufin. Mimo tej imponującej liczby nadanych imion znany będzie jako Gabriel od Matki Bożej Bolesnej – to imię i przydomek otrzyma, wstępując do Zgromadzenia Pasjonistów w roku 1856. W szóstym roku pobytu w zgromadzeniu, dokładnie 27 II 1862 r., umiera wskutek gwałtownie rozwijającej się gruźlicy płuc.

Mater oraz różańca świętego⁴⁶. Gabriel zanim wstąpił do zakonu, należał do różnych grup modlitewnych i bractw, które również wywierały na niego zauważalny wpływ⁴⁷. Jednak osią, wokół której obracało się całe jego życie, była relacja z Maryją, prowadząca do Jej Syna: *Wierzę, że jesteście naszym życiem. [...] „et, post Deum, spes unica peccatorum”, co powtarzam za św. Augustynem*⁴⁸. Ważniejsze wydarzenia jego życia potwierdzają to wyznanie.

Podjęcie decyzji o wstąpieniu do Zgromadzenia Pasjonistów nastąpiło bezpośrednio w wyniku duchowego upomnienia, udzielonego mu w młodości przez Maryję, gdy mimo wcześniejszych postanowień oddalał się od swego powołania. Podczas procesji na zakończenie oktawy Wniebowzięcia w Spoleto⁴⁹ (lokalnym zwyczajem niesiono w niej Świętą Ikone), kiedy jego wzrok spotkał się z oczyma Maryi, usłyszał wewnętrzny głos: *Co ty robisz w świecie? Nie jesteś stworzony dla świata; idź za głosem powołania*⁵⁰. I rzeczywiście w ciągu zaledwie kilkunastu dni, pokonując niespodziewanego rozmiaru przeszkody ze strony bliskich, zwłaszcza ojca, zostaje przyjęty do zgromadzenia, a w dniu 21 września tego roku w chwili obłóczyn otrzymuje nowe imię. W liście do ojca pisał: *Nadszedł nareszcie upragniony dzień. [...] Dziś, w święto Najświętszej Maryi Panny Bolesnej, naszej Matki i Orędowniczki, zostałem ku memu nieopisanemu szczęściu przyobleczony w habit zakonny, przybierając imię Gabriela od Matki Boskiej Bolesnej*⁵¹. Można się było zastanawiać nad autentycznością i trwałością tej radości. Wątpliwość zostaje rozwiana niemalże w każdym później pisanym liście, co świadczy o wystarczającej dojrzałości wewnętrznej nacechowanej stałością, a jednocześnie naznaczonej ogromnym ładunkiem emocjonalnym, który nie gasł nawet w momentach prób i pokus. Zwykle w takich okolicznościach zwracał się naj-

⁴⁶ Por. E. BOAGA, *Le devozioni nell'esperienza spirituale di S. Gabriele dell'Addolorata*, w: *San Gabriele dell'Addolorata e il suo tempo*, t. 2, Teramo 1986, 95.

⁴⁷ Por. TAMZE, 92-93. Większość jego biografów opisuje wydarzenia cudownego uzdrowienia z choroby, które miało miejsce w roku 1854 i przypisuje się je wstawiennictwu, wówczas, bł. Andrzejowi Boboli. Por. S. GABRIELE DELL'ADDOLORATA, *Lettere familiari ed altri scritti*, Pescara 1981, 183. Fakt ten pokazuje wpływ duchowości jezuitów, u których uczęszczał do kolegium.

⁴⁸ *Simbolo della Madonna di s. Gabriele*, w: *San Gabriele ...*, t. 2, 127.

⁴⁹ Rodzina Possenti mieszkała w Spoleto od października 1841 r.

⁵⁰ Por. P. ANDERSON, *Maria è l'unica scala per salire alla felice eternità*, w: *San Gabriele...*, t. 1, 223.

⁵¹ S. GABRIELE DELL'ADDOLORATA, *Lettere familiari...*, 35. W ówczesnym kalendarzu 21 września obchodzono święto Siedmiu Bolesci Maryi, później przeniesione na dzień 15 września i pod nazwą święta Matki Bożej Bolesnej.

prostszyimi słowami o pomoc do swej najdroższej Matki⁵²: *Mamo moja, Ty mi pomóż*⁵³. Ta wytrwałość w pragnieniu zachowania czystości serca i czynów prowadziła go do doskonałości, która uzewnętrziała się zarówno w codziennym spełnianiu obowiązków, jak i w ostatecznej próbie, której został poddany na łożu śmierci. Kiedy zawansowana gruźlica nie pozwalała mu na opuszczanie łóżka w pewnym momencie pojawiły się silne pokusy, najpierw zadufania, a potem przeciwko czystości. Przetrwał je odmawiając akty strzeliste skierowane do Maryi oraz modląc się wraz ze współbraćmi⁵⁴. W ostatnich minutach życia Gabriel odmawiał z pamięci fragmenty modlitwy brewiarzowej, zawsze skierowanej do Matki Bożej, oraz akty strzeliste. Powtarzał zwłaszcza słowa: *Mamo moja, pośpiesz się, czyń to jak najszybciej*⁵⁵. Wielkie cierpienie i poczucie zbliżającej się śmierci nie zmieniło jego postawy.

W tak krótkim, a jednocześnie bogatym w doświadczenia duchowe życiu zabrakło czasu na bardziej usystematyzowane przekazanie doktryny. Pozostawił po sobie kilkadziesiąt listów, głównie skierowanych do najbliższej rodziny oraz zaprzyjaźnionych osób duchownych. Zachowały się też niektóre z jego modlitw i postanowień. Spośród nich na szczególną uwagę zasługuje *Symbol Maryjny*. Jest to bardzo osobisty tekst, składający się z czterdziestu dziewięciu punktów, każdy zaczynający się od słowa „wierzę” (credo). Tekst ten nosił zawieszony na szyi wraz z wizerunkiem swojej Matki i Królowej, co podkreśla jego bardzo osobiste i żywe odniesienie do tego tekstu⁵⁶. Świadczy o tym również fakt, że pozostawił na nim wolne przestrzenie, które pozwalały uzupełniać go, nadając mu jednocześnie dynamiczny charakter. Widoczne są poczynione pewne zmiany i korekty. W swojej strukturze i charakterze nawiązuje do tekstu św. Alfonsa Liguoriego *Le Glorie di Maria*. Zresztą Gabriel nie próbuje ukrywać faktu, że często sięga do jego tekstów. Również wielokrotnie cytuje świętych Kościoła i teologów znanych jako czcicieli Maryi, zawsze wskazując na osobę autora. Symbol nie stanowi szkolnej kompilacji przypadkowo pozbieranych fragmentów. Wyłaniająca się z niego treść ma cha-

⁵² Jego matka, Agnieszka Possenti zmarła nagle w roku 1842, osieracając czteroletniego Franciszka i pozostałe rodzeństwo.

⁵³ N. CAVATASI CP, F. GIORGINI CP, *Fonti storico-biografiche di san Gabriele dell'Addolorata*, Roma 1969, 150.

⁵⁴ TAMŻE, 168.

⁵⁵ TAMŻE, 170.

⁵⁶ Por. N. CAVATASSI CP, *Il „Simbolo Mariano” di s. Gabriele dell'Addolorata*, w: *San Gabriele...*, t. 2, 101.

rakter wiedzy głęboko przemyślanej i zinterioryzowanej. Sama jego struktura wskazuje na symbolikę odnoszącą się do Matki Bożej Bolesnej: siedem grup tematycznych po siedem punktów. Liczba ta może się odnosić zarówno do siedmiu boleści przeżywanych przez Maryję, jak i do symbolu doskonałości, który koresponduje z osobą Maryi. O. Boaga klasyfikuje te grupy tematyczne w następujący sposób:

- zanosząc uwielbienie, Gabriel wierzy w przepelnione miłością posłannictwo Maryi wobec wszystkich ludzi,
- wysławia współczucie (*compassione*) i pomoc Maryi we wszystkich zdarzeniach i kłopotach ludzkich,
- potwierdza potężne wstawiennictwo i pośrednictwo Maryi oraz przypisuje Jej rolę współodkupicielki*,
- wyraża przekonanie, że nabożeństwo do Maryi jest ochroną za życia i w śmierci,
- wysławia wielkość i godność macierzyństwa Bożego,
- kontempluje boleści Maryi,
- wysławia głębię postawy wewnętrznej Maryi, dzięki której przyjęła dzieła naznaczone od Boga i w której żyła zawsze pod działaniem Pańskim.

Z tego wyznania bardziej miłości niż wiary, wyłania się obraz Maryi jako miłosiernej Matki, współodczuwającej cierpienia nie tylko swojego jedyne go Syna, ale wszystkich ludzi, którzy z woli umierającego Chrystusa (czyli w testamencie) stali się Jej przybranymi dziećmi. Jej cierpienie nie jest rzeczywistością destruktywną, przeciwnie, umiejętność wejścia w to, co bolesne, nie przeszkadza ocalić jej to, co najcenniejsze – miłość, tę ludzką matczyną i nadprzyrodzoną - zdołała zachować pełnię łaski. Dlatego dla Gabriela zjednoczenie z Maryją cierpiącą pozwala na uporanie się z problemem cierpienia i przewyciężenia go na drodze akceptacji, co ostatecznie prowadzi do odkrycia nieograniczonej miłości⁵⁷.

* Tytuł Maryi jako Współodkupicielki, rozpowszechniony przed Soborem Watykańskim II, jednak nie przyjęty przez Sobór. Podobnie w aktualnym nauczaniu Kościoła i teologów (red.).

⁵⁷ Postać św. Gabriela od strony badań teologicznych nastrocza dość duże problemy, ponieważ nie pozostawił po sobie wystarczającej ilości spuścizny literackiej. Natomiast niezwykłość jego osoby potwierdza świadectwo pobożności z nim związanej. Umierał nieznanym światu w równie nieznanym wiosce u stóp najwyższego łańcucha Apeninów. Od wielu lat do jego grobu przybywa rzesza ludzi (obecnie nieformalne statystyki sanktuarium mówią o trzech milionach rocznie). Spowodowało to konieczność rozbudowy małego kościółka w olbrzymie sanktuarium. Większość pielgrzymów, oprócz modlitwy u grobu, przystępuje do sakramentu pojednania i Eucharystii. Mimo wzrastających tendencji sekularyzacji sanktuarium jest również wpływowym ośrodkiem formacji młodzieży.

4. Matka Świętej Nadziei i Matka Pięknej Miłości – chrystocentryczne i pasjocentryczne formy pobożności maryjnej

Te dwa tytuły wskazujące na przymioty Maryi, odnoszą się bezpośrednio do Jej osoby. Formy kultu i pobożności zwykle wiążą się też z określonymi wizerunkami. Wizerunek Matki Świętej Nadziei namalował Augustyn Massuci w połowie XVIII w. z zamiarem przekazania go Zgromadzeniu Pasjonistów⁵⁸. Obraz szybko znalazł uznanie, a jego czarno-białe reprodukcje znajdowały miejsce w celi każdego zakonnika. Przez lata był otaczany kultem, ale raczej wewnątrz zgromadzenia i tak jest do chwili obecnej. Jeden z wielu wizerunków Matki Pięknej Miłości powstał mniej więcej w tym samym czasie, z tym że autorem był Sebastiano Conca i został ofiarowany św. Leonardowi z Porto S. Maurizio. Obecnie jego oryginał znajduje się w rzymskim kościele św. Bonawentury na Palatynie, a jego kopia trafiła do kościoła w Sadowiu znajdującego się pod opieką pasjonistów. Oprócz daty powstania i związków z tym samym zgromadzeniem obrazy mają kilka elementów wspólnych, mimo istniejących różnic i walorów estetycznych. Obydwa obrazy przedstawiają Maryję z nagim Dzieckiem trzymającym w swych rękach krzyż. Interpretacja danego obrazu jest z góry uzależniona od nadanego tytułu, choć punkt wyjścia jest podobny. Nagość Dziecka jest widokiem naturalnym, natomiast połączenie z krzyżem wskazuje na kenozę Jezusa zaczynającą się już w momencie wcielenia. Wyniszczenie, które dopełni się na krzyżu, trwało przez całe ziemskie życie Zbawiciela. Nie było ono przypadkiem, ale celową ofiarą miłości złożoną przez Boga za każdego człowieka. Dlatego Maryja, której serce przeniknął miecz boleści, wraz ze swoim Synem daje człowiekowi nadzieję na to, że nie pozostawi człowieka samemu sobie, ale Ona i Jej Syn będą obecni przy każdym w każdych warunkach, nawet wtedy, kiedy trzeba złożyć najwyższą ofiarę. Zapewnienie jest o tyle mocne i autentyczne, że ofiara już jest złożona, już jest spełniona i nie wymaga się spełnienia jakichkolwiek warunków wstępnych. Wystarcza decyzja otwarcia się na już istniejącą rzeczywistość. Akt ten jest aktem czystej, pięknej miłości łączącej Matkę z Synem i każdego, kto się do nich zwraca. Wizerunki wskazują na ważną cechę otwartości, gdyż oczy namalowanych postaci nie ograniczają

⁵⁸ H.D. WOJTYSKA CP, *Maria – Matka Świętej Nadziei...*, 260.

się do wzajemnego wpatrywania się w siebie, lecz poszukują tego, który się do nich zbliża, czy choćby przechodzi obok.

Opisany obraz Matki Pięknej Miłości stał się sztandarem ruchu apostolskiego zwanego Rodziną Matki Pięknej Miłości. Ruch ten zaskakująco szybko się rozrasta skupiając dzisiaj blisko 60 tys. osób. Nie jest miejscem prowadzenia teologicznych rozważań, ale staje się drogą głoszenia orędzia krzyża, jako znaku miłości Boga do człowieka. Dla osób należących do tej Rodziny jest rzeczywistością często pozwalającą na przełamanie osamotnienia wywołanego cierpieniem, przed którym zawsze łatwiej jest uciekać, niż brać na swoje ramiona.

Obecność Maryi, Matki cierpiącej z powodu męki swego Syna i jednocześnie uczestniczącej w chwale Jego zwycięstwa nad śmiercią i cierpieniem, była znacząca w doświadczeniu Założyciela Zgromadzenia Pasjonistów, św. Pawła od Krzyża, i nie zatarła się w kolejnych pokoleniach jego duchowych synów. Świadczy o tym zarówno postać bł. Dominika od Matki Bożej, jak i św. Gabriela od Matki Bożej Bolesnej. Postaci zasadniczo od siebie odmiennych, a jednocześnie podobnych do siebie dzięki miłości, która przez Maryję prowadziła ich do Jezusa.

Liczba pasjonistów na świecie w ostatnich latach spada. Wydaje się rzeczą konieczną wzbudzenie Świętej Nadziei w odrodzenie Pięknej Miłości w wielu sercach.

O. dr Mariusz Józef Ratajczyk CP

Aleja Pasjonistów 23

PL - 91-149 Łódź

e-mail: mariocp@poczta.onet.pl

La Madre di Dio Addolorata nella spiritualità dei passionisti

(Riassunto)

La linea della devozione mariana nella Congregazione dei Passionisti nacque nel cuore del suo fondatore s. Paolo della Croce. Sotto impulso di Maria vestita in lutto cercò di radunare gli uomini pronti a rinnovare la memoria della passione

di Gesù e cercò di risvegliare la necessità della risposta umana della quale perfetta icona troviamo sempre nella compassione della Vergine Madre. Col suo sostegno il Santo Passionista realizzò il compito trasmesso da Dio sulla terra e alla fine giunse la Gloria del cielo.

I suoi seguaci erano fedeli nel ascolto della compassionevole Madre quale vide le miserie degli uomini e ai servi fedeli disse: "Fate quello che vi dirà". Su questa strada camminò beato Domenico della Madre di Dio, andando sempre con sua Madre Protettrice fino all'Inghilterra per rinnovare le comunità dei cattolici. S. Gabriele dell'Addolorata offrì la bellezza della sua giovinezza per trovare la più grande bellezza di Dio la quale riflette perfettamente nello specchio del cuore trafitto con la spada di sette dolori.

La contemplazione fa l'importante parte della vita religiosa. Alla fine dell'articolo ne facciamo con due icone simili: della Madre della Santa Speranza e di Madre di Bell'Amore.

Zgromadzenie Sióstr Pasjonistek, założone w 1918 r. przez matkę Józefę Hałacińską, spośród innych istniejących zgromadzeń i instytutów wyróżnia się szczególnym kultem męki Pańskiej. Kult ten, zgodnie z charyzmatem Matki Założycielki i z Konstytucjami Zgromadzenia koncentruje się na kontemplacji męki, śmierci i uwielbienia Chrystusa¹. Rozważając te wydarzenia i współpracując z Chrystusem w Jego zbawczej misji, siostry za przykładem Matki Bożej Bolesnej, głównej Patronki Zgromadzenia, starają się *dopełniać braki udręk Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół* (Kol 1, 24).

Zbawienie, które przyniósł światu Syn Boży, przyszło przez krzyż. Jest więc nierozzerwalnie związane z cierpieniem i ofiarą. Maryja jako Matka Zbawiciela jest z tym dziełem ściśle złączona, gdyż Ona najpełniej doświadczyła boleści ofiary w tajemnicy krzyża. Ona też swym sercem

S. Justyna Agnieszka Rosińska

Matka Boża Bolesna w duchowości Zgromadzenia Sióstr Męki Pana Naszego Jezusa Chrystusa

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 2, 172-187

przyjęła ten Boski wymiar odkupienia, w którym ofiara Jej Syna na Kalwarii łączy się z ofiarą Jej macierzyńskiego serca².

Maryja poprzez swój udział w tajemnicy odkupienia świata stała się Matką wszystkich ludzi; Matką, która swoje macierzyństwo okupiła cierpieniem i ofiarą całego życia. Jest więc Matką Bolesną, bliską każdemu człowiekowi, nieustannie doświadczającemu cierpienia,

wytrwale niosącemu swój krzyż. Wszyscy, którzy uznają Jezusa za swojego Pana, napotykają na sprzeciw i za Jego przykładem uczą się posłuszeństwa przez cierpienie (por. Hbr 5, 8). Sam Jezus mówi, że być Jego matką i bratem, oznacza posłuszeństwo Jego słowom i pełnienie woli Bożej (por. Łk 11, 27-28). Nie jest to droga łatwa. Dlatego każdy, kto chce być Jego uczniem, pouczony przykładem Maryi, Matki Bolesnej, musi zaprzeć się samego siebie, każdego dnia wciąż na nowo podejmować wysiłek pracy nad sobą i wierności Ewangelii (por. Łk 9, 23).

Matka Boża na mocy testamentu z krzyża stała się Matką Kościoła, a więc wszystkich wiernych uosobionych w uczniu stojącym wraz

¹ Por. *Konstytucje Zgromadzenia Sióstr Męki Pana Naszego Jezusa Chrystusa Trzeciego Zakonu św. Franciszka Serafickiego (Siostry Pasjonistki)*, Płock 1983, 11 [dalej: *Konstytucje* (1983)].

² Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Dives in misericordia* (30 XI 1980 r.), 9 (dalej: DiM).

z Nią pod krzyżem Syna (por. J 19, 25-29). Tradycja chrześcijańska widzi pośrednictwo Najświętszej Maryi Panny nie tylko w chwili zwiastowania, lecz również w Jej obecności przy śmierci Jezusa. Wartość współcierpienia Maryi z Synem jest jedyna (i mierzy się miarą Jej miłości), gdyż nikt nie mógł doskonalej współcierpieć z Jezusem niż Ta, która była Jego Matką. Dlatego też kult, którego od wiernych doznaje Matka Boża, jest wyjątkowy, ale jednocześnie różniący się od kultu uwielbienia, którym wierni oddają cześć wcielonemu Słowu, Ojcu i Duchowi Świętemu. Wszelkie formy pobożności względem Bożej Rodzicielki aprobowane przez Kościół są wyrazem miłości i czci Jej Syna i prowadzą do poznania i właściwego uwielbienia Go przez zachowanie Jego przykazań³. Kult Matki Bożej ma więc prowadzić wszystkich ludzi ku Chrystusowi - jednemu sprawcy odkupienia.

1. Kult Matki Bożej Bolesnej inspiracją założenia Zgromadzenia Sióstr Pasjonistek

Założycielka Zgromadzenia Sióstr Pasjonistek, matka Józefa Hałacińska (5 V 1867-9 II 1946)⁴, pochodząca ze wsi Bulowice-Morgi leżącej w dawnym powiecie oświęcimskim, od dzieciństwa zetknęła się z nabożeństwem do Męki Pańskiej oraz Matki Bożej Bolesnej. Jej duchowa sylwetka kształtowała się w religijnej atmosferze rodzinnego domu. Jej matka, Teresa, odznaczała się wielką czcią do Męki Pana Jezusa i Matki Bożej Bolesnej⁵. Wyrazem tego domowego kultu pasyjnego był krzyż oraz obraz Matki Bożej zawieszony na ścianie, przed którymi w piątek i w sobotę zapalano lampkę⁶. W duchu pasyjnym starano się w tej rodzinie przyjmować trudne życiowe doświadczenia, a zwłaszcza śmierć dzieci⁷. Rodzinny dom przyszedł Założycielki Sióstr

³ Por. LG 67.

⁴ Zmiana nazwiska Joanny Ewy Hałat na Hałacińska nastąpiła niezależnie od jej woli w kwietniu 1889 r. w Zakrocymiu z inicjatywy urzędnika, który wobec zakazu meldowania kogokolwiek w Kongresówce z innych zaborów, ze względów „technicznych” i dla własnego bezpieczeństwa, w wystawionym paszporcie dopasował nazwisko Joanny do powszechnie tu używanych. Por. *Oświadczenie s. Gabrieli Kasiniak i s. Hiacynty Mike w sprawie zmiany nazwiska Założycielki*, Archiwum Sióstr Pasjonistek, *Materiały o Matce Założycielce*, t. 1 (dalej skrót: ASŻ, *Materiały...*, t. 1).

⁵ Por. M.A. CHOŁAJ, *Miłość Ukrzyżowanego przynagliła ją - Matka Józefa Hałacińska Założycielka Zgromadzenia Sióstr Pasjonistek*, Warszawa 1996, 7.

⁶ Por. B. KULAZIŃSKA, *Matka Józefa Hałacińska Założycielka Zgromadzenia Sióstr Pasjonistek*, Londyn 1982, 6.

⁷ Joanna Ewa - późniejsza Matka Józefa była drugim z sześciorga dzieci Jana i Teresy Hałatów. Trójka jej rodzeństwa umarła: starsza siostra Katarzyna - w 14 roku życia, młodszy dwaj bracia Józef - w 5 roku życia oraz Jan - w 4 roku życia. Por. TAMŻE.

Pasjonistek był miejscem wspólnej modlitwy różańcowej, na którą przychodzili okoliczni mieszkańcy. Wspólnie też rozważano w nim mękę Pańską. Wielkim przeżyciem dla Joanny - przyszłej matki Józefy, była śmierć ojca (1880 r.), którego ostatnie słowa: „Ja na łóżku umierać nie mogę, bo Pan Jezus na krzyżu umierał”, zapadły głęboko w pamięć trzynastoletniej dziewczyny⁸.

14 V 1887 r. Joanna jako dwudziestoletnia panna wstąpiła do klauzurowego zakonu Sióstr Franciszkanek od Najświętszego Sakramentu w pobliskich Kętach. W zakonie tym, będąc w drugim roku nowicjatu, w uroczystość Matki Bożej Bolesnej otrzymała wyraźny nakaz założenia nowego zgromadzenia, którego celem byłoby rozważanie męki Pańskiej oraz wynagradzanie Panu Bogu za grzechy świata przez modlitwę, umartwienie i działalność apostołską. Po rozmowie z przełożonymi, w dniu 1 IV 1889 r. została przeniesiona do niedawno założonego (w 1881 r.) Zgromadzenia Córek Matki Bożej Bolesnej Trzeciego Zakonu świętego Ojca Franciszka - w skrócie Sióstr Serafitek - w Zakroczymiu. Franciszkanin, Ojciec Honorat Koźmiński, który wraz z matką Marią Łepicką, przełożoną sióstr franciszkanek, wyszukał to zgromadzenie, spodziewał się, że ono zaspokoi pragnienia Joanny⁹. W Zgromadzeniu Sióstr Serafitek siostra Hałacińska pozostała aż do 1919 r., czyli przez trzydzieści lat. Pełniła w nim tak odpowiedzialne funkcje jak: wielokrotnie przełożonej domów¹⁰, zastępczyni przełożonej generalnej oraz funkcję ekonomki generalnej¹¹. Należy podkreślić, że cieszyła się wśród sióstr serafitek dobrą opinią.

Uważając, że nie ma predyspozycji założycielki zgromadzenia, starała się zagłuszyć wewnętrzny głos nakazujący jej założenie zgromadzenia wybitnie pasyjnego. Nie mogąc jednak uspokoić sumienia, zaczęła radzić się spowiedników i teologów, m.in. ks. J. Balickiego¹², ks. K. Waisa¹³ oraz ojców dominikanów w Krakowie, czy inicjatywa założenia zgromadzenia Męki Pańskiej jest wolą Bożą. Po otrzymaniu pozytywnej odpowiedzi i po rozmowie z biskupem krakowskim, księciem Adamem Sapiehą, poprzez Kurię Krakowską dnia 18 I 1918 r. przesłała do Rzymu prośbę o zezwolenie na założenie nowego zgromadzenia¹⁴. Reskryptem nr 691/18 z dnia 13 VII 1918 r. Kongregacja *de Religio-*

⁸ Por. M. A. CHOŁAJ, *Miłość Ukrzyżowanego przynagliła ją...*, 8.

⁹ Por. ASP, *Materiały...*, t. 1.

¹⁰ Pełniła tę funkcję w latach 1901-1905.

¹¹ Pełniła tę funkcję w latach 1909-1912.

¹² Ks. J. Balicki był profesorem seminarium w Przemyślu.

¹³ Ks. K. Wais był ojcem duchownym seminarium w Przemyślu.

¹⁴ Por. T. MALINOWSKA, *Dzieje Zgromadzenia Polskich Sióstr Pasjonistek*, Warszawa 1970, 18-19.

sis zezwoliła siostrze Hałacińskiej na założenie Zgromadzenia Sióstr Męki Pana Naszego Jezusa Chrystusa, czyli sióstr pasjonistek¹⁵.

Założonemu przez siebie zgromadzeniu matka Józefa Hałacińska nadała wybitnie pasyjny charakter. Główną patronką nowo powstałego zgromadzenia została Matka Boża Bolesna¹⁶. Matka Założycielka, która z kultem Matki Bożej zetknęła się już w rodzinnym domu, a następnie rozwijała go przez trzydzieści lat pobytu w Zgromadzeniu Sióstr Serafitek, włączyła go również do duchowości utworzonego przez siebie Zgromadzenia Sióstr Pasjonistek. Zgromadzenie to, którego pełna nazwa brzmiała Zgromadzenie Sióstr Męki Pana Naszego Jezusa Chrystusa, zostało ukształtowane w oparciu o główne prawdy dogmatu odkupienia - męki, śmierci, zmartwychwstania i wniebowstąpienia Chrystusa¹⁷. Matka Józefa, układając pierwsze konstytucje i ustawy szczegółowe zgromadzenia, podkreśliła, że siostry pasjonistki poza rozważaniem męki Chrystusa *czcić nadto będą Matkę Bożą Bolesną, jako swoją Matkę i Panią, i uczestniczkę w dziele Męki Pańskiej, i wzór swój współcierpienia z Chrystusem*¹⁸. W słowach tych Założycielka wskazała na Matkę Bożą Bolesną jako wzór do naśladowania w codziennym życiu.

Siostry znające osobiście matkę Józefę, w ankiecie na temat Założycielki Zgromadzenia podkreślają Jej szczególny kult do Matki Bożej Bolesnej, którą stawiała za wzór jako najbardziej złączoną z cierpieniami Syna. Mawiała, że *każda Pasjonistka powinna uczestniczyć we współodkupicielstwie Najboleśniejszej, za grzechy własne i całego świata*¹⁹. Matka Założycielka bardzo mocno akcentowała również kontemplację Chrystusa cierpiącego na krzyżu, z którym jednoczyła się Matka Bolesciwa²⁰. Ze Zgromadzenia Sióstr Serafitek matka Józefa zaadaptowała do utworzonego przez siebie zgromadzenia Koronkę do Siedmiu Bolesci Matki Najświętszej, którą po niesporach od-

¹⁵ Por. ASP, *Historia Zgromadzenia Sióstr Pasjonistek*, List Ks. Tobiasiewicza do s. Katarzyny Hałacińskiej z dnia 16 stycznia 1918 r.

¹⁶ Por. ASP, *Reguły Konstytucyjne życia w duchu modlitwy i pracy dla Zgromadzenia Sióstr Męki Pańskiej w Polsce założonego*, (rps), 4.

¹⁷ Por. *Konstytucje Sióstr Męki Pana Naszego Jezusa Chrystusa Trzeciego Zakonu św. Franciszka Serafickiego*, Płock 1983, 11-12.

¹⁸ *Konstytucje Zgromadzenia Sióstr Męki Pana Naszego Jezusa Chrystusa z Płocka Trzeciego Zakonu św. Franciszka Serafickiego*, Płock 1922, 55.

¹⁹ ASP, *Relacje o początkach Zgromadzenia Sióstr Pasjonistek i jego Założycielce Matce Józefie Hałacińskiej* (relacja s. Magdaleny Kudlikowskiej i s. Celestyny Łyczko), 2. Nauka o współodkupicielstwie obecna w poprzednich wiekach nie została zaakceptowana przez Sobór Watykański II i dzisiaj Kościół uczy o *udziale Maryi w tajemnicy odkupienia* (red.).

²⁰ Por. TAMZE, 3.

mawiano wspólnie²¹. Wyrazem szczególnego nabożeństwa do Matki Bożej Bolesnej było również umieszczenie w kaplicy nowicjackiej obok krzyża z wizerunkiem Chrystusa figury Matki Bożej Bolesnej. Matka Józefa często mawiała: *Jeżeli wydaje się nam za ciężko stać pod krzyżem Jezusa, by mu współczuć czynnie w ogromie cierpień, wówczas zbliżmy się do stojącej obok Matki Najboleśniejszej. Ona nas zawsze wesprze i pomoże w trudnościach*²².

Bardzo ważne świadectwo dotyczące roli Matki Bożej Bolesnej w życiu matki Józefy pozostawiła s. Magdalena Kudlichowska: (Matka Założycielka) *całą duszą pragnęła kształtować nas na prawdziwe Pasjonistki, których życie ma być ciągłym współczuciem, wynagradzaniem, kontemplacją Jezusa Chrystusa. W tym celu praktykowała z Siostrami: co godzinę dzwonki wzywające na modlitwę Ojcie Przedwieczny [...], wskazywała na Matkę Bolesną jako nasz wzór; każda Pasjonistka ma uczestniczyć we wspólodkupicielstwie Najboleśniejszej, za grzechy własne i całego świata [...]. Uczyla przeżywać codzienną godzinę od 2 do 3 po południu, pamiątkę konania Chrystusa na krzyżu, w najściślejszym milczeniu, wynagradzając za bluźnierstwa i nawrócenie grzeszników, Siostry w zjednoczeniu z Matką Bożą Bolesną mają odmawiać w najgłębszym skupieniu: „O Najlaskawszy Jezu...”*²³.

Kult Matki Bożej Bolesnej, z którym matka Józefa Hałacińska spotkała się już w dzieciństwie, wywarł znaczny wpływ na powstanie i charyzmat Zgromadzenia Sióstr Pasjonistek. Matka Boża Bolesna, jako pierwsza Pasjonistka, jest wciąż niedoścignionym wzorem dla każdej siostry²⁴.

Wpływ, jaki wywarł kult Matki Bożej Bolesnej na powstanie Zgromadzenia Sióstr Pasjonistek, widoczny jest zwłaszcza w pierwszych modlitewnikach Zgromadzenia. W modlitewniku pochodzącym z 1934 r. pierwsza wzmianka o głównej Patronce Zgromadzenia znajduje się w porannej modlitwie zwanej Ofiarowaniem. Poprzez Serce Jezusa i niepokalane, bolejące serce Maryi siostry ofiarowały w Niej Bogu wszystko, co je miało spotkać w ciągu dnia, wszystkie prace, jakie miały wykonać oraz modlitwy²⁵. Modlitewnik ten zawierał, w odróżnieniu od obecnego modlitewnika, specjalne modlitwy do Matki Bożej Bolesnej: „Modlitwa na cześć bolejącego Serca Maryi

²¹ Por. ASP, Ankiety 1967 (ankieta nr 84 Matki Zdzisławy Śmiechowskiej), 276-277.

²² TAMŻE, 5-6

²³ Por. ASP, Ankiety 1967 (ankieta nr 3 s. Magdaleny Kudlikowskiej), 20-21.

²⁴ Por. ASP, *Duchowość pasyjna u Matki Założycielki Zgromadzenia Sióstr Pasjonistek Józefy Hałacińskiej*, (wspomnienie s. Dolorosy Nowatorskiej), 1.

²⁵ Por. *Ćwiczenia i Modlitwy praktykowane w Zgromadzeniu Sióstr Męki Pana Naszego Jezusa Chrystusa*, Płock 1934, 6.

o uproszenie siedmiu darów Ducha Świętego i cnót dla Zgromadzenia”, „Pobożne westchnienie do Matki Bożej we wszystkich potrzebach” (każde takie westchnienie kończyło się wezwaniem: „racz mi dopomóc, Matko Bolesna”) oraz „Litanię do Matki Boskiej Bolesnej”²⁶.

Uwzględniając kontemplacyjno-czynny charakter Zgromadzenia, z biegiem czasu, wraz ze wzrostem apostołatu, dokonano redukcji modlitw wspólnych. Usunięto z modlitewnika modlitwy odmawiane przez siostry indywidualnie. Obecny modlitewnik nie zawiera wyżej wymienionych modlitw. Nie oznacza to jednak, że zostały one w Zgromadzeniu zapomniane. Kult Matki Bożej Bolesnej, który był inspiracją do założenia wspólnoty pasyjnej, jest w niej wciąż żywy.

2. Rola Matki Bożej Bolesnej w duchowości Zgromadzenia

Zgromadzenie Sióstr Pasjonistek, podejmując charyzmat matki Założycielki, poprzez swoją działalność włącza się w zbawczą misję Kościoła. Będąc wspólnotą pasyjną, o czym informuje już sama nazwa: Zgromadzenie Sióstr Męki Pana Naszego Jezusa Chrystusa, kult swój koncentruje na rozważaniu tajemnicy paschalnej²⁷. Celem Zgromadzenia jest przede wszystkim oddanie chwały Bogu oraz uświęcenie sióstr. Do realizacji tego celu, zgodnie z ustawami Zgromadzenia, siostry mają dążyć poprzez wierną realizację rad ewangelicznych: czystości, ubóstwa i posłuszeństwa. Włączenie się w zbawczą misję Kościoła znajduje w tej wspólnotcie swój przejaw w służbie ludziom. Realizuje się ona poprzez modlitwę, pracę katechetyczną, nauczycielską i wychowawczą oraz charytatywną i pielęgniarską²⁸.

Kult Męki Pańskiej w duchowości Zgromadzenia jest ściśle związany z kultem Matki Bożej Bolesnej, która dla sióstr stanowi wzór naśladowania Chrystusa w całym swoim życiu. Matka Bolesna jest dla tej wspólnoty również nauczycielką kontemplacji męki Chrystusa. Jest Tą, która przez wierność regułom i łasce powołania prowadzi do osiągnięcia świętości.

Maryja jako Matka Bolesna, na mocy testamentu Chrystusa z krzyża, otacza swoją opieką pielgrzymujący Kościół, wspierając go w jego tru-

²⁶ Por. TAMŻE, 27-168.

²⁷ Należy dodać, że w zakres dzieła odkupienia wchodzi nie tylko triduum paschalne, ale począwszy od wcielenia całe życie Chrystusa, zmartwychwstanie, jak też wniebowstąpienie i zesłanie Ducha Świętego (red.).

²⁸ Por. *Konstytucje* (1983), 11-14.

dach, cierpieniach i zmaganiach. Matka Boża Bolesna jest Tą, która w sposób wyjątkowy okupiła swój udział w objawieniu się miłosierdzia Bożego ofiarą serca. Ofiara ta jest ściśle związana z krzyżem Jej Syna, u którego stóp wypadło Jej stanąć na Kalwarii. Ofiara ta stanowi swoisty udział w tym objawieniu się miłosierdzia, czyli bezwzględnej wierności Boga dla swej miłości, dla Przymierza, jakie odwiecznie zamierzył, a w czasie zawarł z człowiekiem, z ludem, z ludzkością - w tym objawieniu, które ostatecznie dokonało się przez krzyż. Nikt tak jak Matka Ukrzyżowanego nie doświadczył tajemnicy krzyża, owego wstrząsającego spotkania transcendentnej Bożej sprawiedliwości z miłością, owego „pocalunku”, jakiego miłosierdzie udzieliło sprawiedliwości. Nikt też tak jak Ona - Maryja - nie przyjął sercem owej tajemnicy, Boskiego zaiste wymiaru Odkupienia, która dokonała się na Kalwarii poprzez śmierć Jej Syna wraz z ofiarą macierzyńskiego serca, wraz z Jej ostatecznym fiat²⁹.

Kult Maryi jako Matki Bożej Bolesnej, zgodnie z nauką teologiczną, ma prowadzić wiernych i każdą z siostr pasjonistek do pełniejszego przyjęcia i zrozumienia wielkości daru zbawienia. Ma prowadzić ku Chrystusowi, który jest jedynym Zbawicielem człowieka i ma uczyć współofiarrowania, „uzupełniania” braków cierpień Chrystusowych (por. Kol 1, 24), uczy jednocześnie otwarcia na potrzeby innych ludzi.

Idea dopełniania cierpień Chrystusa i wynagradzania zastępczego, zgodnie z Konstytucjami, jest szczególnym obowiązkiem każdej siostry pasjonistki. Powołane do pasywnego zgromadzenia poprzez ofiarę swojego życia, a przede wszystkim poprzez zjednoczenie z cierpiącym Chrystusem, siostry mają wynagradzać Bogu za grzechy własne i całego świata. W ten sposób przyczyniają się do szerzenia Królestwa Bożego na ziemi³⁰. Wzorem i wręcz niedościgłym ideałem całkowitego oddania swego życia Jezusowi, a przede wszystkim przykładem zjednoczenia z Nim w dziele zbawienia człowieka, jest dla każdej z siostr Matka Boża Bolesna. Poprzez rozważanie zarówno bolesnych, jak i zwykłych wydarzeń z życia Maryi siostry uczą się przyjmowania w Jej duchu trudów codziennego dnia. Kult ten, praktykowany w Zgromadzeniu, ma na celu włączenie każdej z siostr w zbawczą misję Jezusa. Ma ukazywać wartość zawierzenia, którym siostry udzieliły odpowiedzi na Boże wezwanie. Wzorem tego zawierzenia jest Matka Boża Bolesna. Jej wiara, z jaką przyjęła słowa zwiastowania, a następnie porodziła

²⁹ DiM 9.

³⁰ Por. *Konstytucje* (1983), 13.

Zbawiciela i wychowywała Go doświadczając trudów codzienności, staje się pomocą w realizacji codziennych obowiązków życiowych.

Wiara Maryi stojącej u stóp krzyża uczy siostry bezgranicznego zawierzenia Opatrzności Bożej w cierpieniu i gotowości do pełnienia woli Bożej. Uczy odnajdowania wciąż na nowo obecności Bożej i jednoczenia się ze Zbawicielem w Jego cierpieniach. Motyw cierpienia przenikający całe życie Maryi sprawia, że staje się Ona szczególnie bliska rzeczywistości życia ludzkiego. Jej „fiat” wypowiedziane w chwili zwiastowania (por. Łk 1, 38) znalazło pełne odzwierciedlenie w podejmowaniu spotykających Ją trudności. Pismo Święte ukazuje Maryję jako Tę, która uważnie słucha słów Jezusa, przyjmuje je z wiarą, zachowuje i rozważa w swoim sercu (por. Łk 2, 19).

Postawa Maryi zjednoczonej ze zbawczym dziełem Syna jawi się dla wspólnoty pasyjnej i wszystkich wiernych jako wzór do naśladowania. Przykładem są tu słowa Jana Pawła II skierowane do wiernych przed koronacją obrazów Matki Bożej w Częstochowie w dniu 19 VI 1983 r.: *Matka Mesjasza od chwili zwiastowania miała najszczególniejszy udział w tym królestwie, które stało się posłannictwem Jej Syna. Kiedy stała pod krzyżem, sercem przyjmowała na swoje skronie Jego cierniową koronę. Jak nikt inny, Ona, Matka, uczestniczyła w ofierze swojego Syna - w ofierze naszego Odkupienia*³¹. Jan Paweł II wielokrotnie w swoich przemówieniach podkreślał, że Maryja przez zjednoczenie z Synem w ofierze Kalwarii stała się *bliska ludziom, ludziom grzesznym, ich potrzebie nawrócenia się, ich pragnieniu pełnego szczęścia*³².

Stała się Matką Kościoła, a co za tym idzie Matką wszystkich ludzi³³. Jej macierzyństwo w ekonomii łaski trwa nieustannie. Podkreślają to i wyrażają tytuły, jakie w Kościele stosuje się do Najświętszej Maryi Panny: Orędowniczki, Wspomożycielki, Pomocnicy i Pośredniczki³⁴. Macierzyństwo duchowe Maryi dla każdego chrześcijanina ukazuje szczególnie wyraz miłosiernej miłości Boga, który także poprzez cierpienia i różnego rodzaju doświadczenia prowadzi nas do Siebie.

Maryja przykładem własnego cierpienia wskazuje na sens każdego ludzkiego cierpienia. *Gdy człowiek zrozumie sens cierpienia, które się*

³¹ JAN PAWEŁ II, *Maryja Matka zawierzenia*, Częstochowa 1986, 167 oraz „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 4(1983) nr nadzwyczajny 1, 23, Papież koronował wtedy obrazy Matki Bożej z Lubaczowa, Brdowa, Stoczek Warmińskich i Zielonki.

³² TENŻE, *Orędzie do uczestników Kongresu Eucharystycznego w Lourdes*, „L'Osservatore Romano” 2(1981) nr 7, 3.

³³ Por. LG 61-64.

³⁴ Por. TAMŻE, 62.

dopełnia, wtedy - rzecz jasna - cierpi spokojnie. (Maryja) dzięki pełnemu zrozumieniu narzuciła sobie spokój, który zachowała nawet wobec śmierci Syna. Stała, po prostu... stała. A po śmierci Jezusa Maryja patrzy na dzieło dokonane, ufając, że teraz będą zbierane owoce³⁵.

Każdy człowiek, a w sposób szczególny każda siostra pasjonistka, tak jak Maryja powołany jest do tego, by trwać przy krzyżu Zbawiciela i czerpać z niego owoce odkupienia. Maryja - Matka Bolesna - staje się wzorem i przykładem wypełnienia obietnic Bożych. W Maryi stojącej na Kalwarii z sercem wypełnionym cierpieniem, Bóg spełnia tajemnicę Niewiasty zapowiedzianej w *Księdze Rodzaju* (por. Rdz 3, 15), która staje się jednocześnie Izraelem³⁶ i Kościołem³⁷. Cierpi Ona *bóle i męki rodzenia* (Ap 12, 2), by wraz ze swym zmartwychwstałym Synem prowadzić wszystkich ludzi ku Bogu³⁸.

Kult Matki Bożej Bolesnej, poprzez swoje skoncentrowanie na wydarzeniach ofiarowania Jezusa w świątyni oraz na krzyżowej śmierci Zbawiciela, prowadzi do ukształtowania w wiernych gotowości dopełniania cierpień Chrystusa *dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół* (Kol 1, 24). Ukazuje wartość każdego, nawet najmniejszego cierpienia przyjętego na wzór Maryi, Matki Bolesnej. Maryja poprzez swój udział w męce Zbawiciela stała się wzorem Kościoła, który *wpatrzony w nieustraszoną Dziewicę, dochowuje nienaruszonej wiary danej Oblubieńcowi*³⁹. Za przykładem Maryi siostry pasjonistki uczą się przyjmować cierpienie nie jako karę za grzechy, lecz jako zaproszenie do współpracy w dziele odkupienia świata. Kult Matki Bożej Bolesnej pozwala dobrowolnie i z głęboką wiarą przyjąć to, co trudne i bolesne, tak jak Maryja przyjęła Syna Bożego, który poniósł niewinnie największe cierpienia, by zbawić upadłego człowieka⁴⁰.

Kult Maryi jako Matki Bolesnej niesie z sobą wzór właściwego podejścia, w duchu nauki chrześcijańskiej, do drugiego człowieka. Przede wszystkim wskazuje on na Maryję jako wierną wykonawczynię woli Bożej. Maryja sama siebie określa mianem „służebnicy Pańskiej” (Łk 1, 38) i poprzez swoją postawę wskazuje na powszechność miłości Bożej ogarniającej każdego człowieka. Maryja jako Matka staje się

³⁵ S. WYSZYŃSKI, *Miłość na co dzień*, w: *Trwali na modlitwie z Maryją*, opr. W. JASNOWSKA, Warszawa 1984, 68.

³⁶ Maryję jako przedstawicielkę i wykonawczynię zadania zleconego Izraelowi ukazuje Paweł VI w *Marialis cultus* 7 oraz LG 55 określając Maryję „wzniosłą Córą Syjonu”.

³⁷ Por. M. THURIAN, *Maryja, Matka Pana, figura Kościoła*, Warszawa 1990, 165-198.

³⁸ Por. *Mały słownik maryjny*, red. M. WIŚNIEWSKA, Warszawa 1987, 12.

³⁹ LG 64.

⁴⁰ Por. H. LANGKAMMER, *Maryja w Nowym Testamencie*, Gorzów Wielkopolski 1991, 75.

odzwierciedleniem tej miłości, o której pisze św. Paweł w 1 Kor 13: *Miłość cierpliwa jest, łaskawa jest. Miłość nie zazdrości, nie szuka pokłasku, nie unosi się pychą [...], nie szuka swego*. Takiej miłości realizowanej w codziennym życiu uczą siostry, które za Jej przykładem zmierzają do Boga. Jej całkowite zjednoczenie z Bogiem i ze zbawczym dziełem Syna staje się *pierwowzorem Kościoła, w porządku mianowicie wiary, miłości i doskonałego zjednoczenia z Chrystusem*⁴¹. W służbie Synowi, a co za tym idzie i wszystkim odkupionym przez Niego ludziom, Maryja wciąż czynnie świadczy swą miłość tak jak w Kanie Galilejskiej (por. J 2, 5) i takiego świadczenia miłości uczą. To zaangażowanie na rzecz drugich, często z pominięciem siebie i własnych potrzeb, płynące z postawy maryjnej, może być najskuteczniejszą służbą dla współczesnego człowieka. W duchu, który jest natchnieniem tej postawy, chrześcijanin stanie się *rzecznikiem sprawiedliwości wyzwalającej uciśnionych i miłości przychodzącej z pomocą potrzebującym, a zwłaszcza czynnym świadkiem miłości budującej Chrystusa w duszach ludzkich*⁴².

Maryja, Matka Bolesna, poprzez swoje duchowe zjednoczenie z Chrystusem w Jego cierpieniach uczą pełnego wiary spojrzenia na drugiego człowieka. Uczą realizacji Chrystusowych słów: *Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili* (Mt 25, 40). Nabożeństwo do Matki Bożej Bolesnej nie może polegać jedynie na współczuciu dla innych i niesieniu im pomocy. Przede wszystkim ma w nas samych budzić żal za popełnione zło i skłaniać do refleksji nad własnym życiem. Refleksja ta powinna prowadzić, w duchu tego kultu, do przemiany życia i kształtować w czcicielach postawę zadośćuczynienia⁴³. Matka Boża Bolesna swoim współcierpieniem ukazuje wielkość miłości i ofiary Chrystusa, i przyzywa do uczestnictwa w tej ofierze.

Będąc wzorem uczennicy Pańskiej, Maryja wskazuje wiernym, jak w codziennym życiu dokonywać wyborów zgodnych z Chrystusową nauką zawartą w Ewangelii. Wybory te nie zawsze są łatwe. Często okupione odrzuceniem przez społeczność, lecz poprzez przykład życia Maryi niewahającej się poświęcić wszystkiego dla Boga, staną się łatwiejsze. W Maryi realizuje się pełnia Ewangelii. Jest Ona pierwszą chrześcijanką, pełną błogosławieństw i doskonałym obrazem ucznia Jezusa. Soborowy Dekret o apostołstwie świeckich wymownie podkreśla tę prawdę, wskazując na Maryję jako na wzór życia chrześci-

⁴¹ LG 63.

⁴² MC 37.

⁴³ Por. W. ZALESKI, *Rok kościelny*, t. 2, Warszawa 1993, 361.

jańskiego⁴⁴. Maryja w swoim życiu zrealizowała wszystkie wskazania nauki Jezusowej: *Szła naprzód w pielgrzymce wiary i utrzymała swe zjednoczenie z Synem aż do krzyża, przy którym nie bez postanowienia Bożego stanęła (por. J 19, 25), najgłębiej ze swym Jednorodzonym współcierpiała i z ofiarą Jego złączyła się, aby doznała ofiarniczego wyniszczenia żertwa z Niej narodzona*⁴⁵.

3. Modlitwy wielkopostne

Wielki Post dla każdej pasjonistki wezwanej do szczególnego rozważania męki Pańskiej jest czasem szczególnym. Jest on wezwaniem dla każdej siostry, by ze wzmożoną gorliwością wynagradzała Bogu za grzechy całego świata, jak i swoje własne⁴⁶. W tym okresie w sposób szczególny każda z sióstr stara się jednoczyć ze zbawczą męką Chrystusa. W zjednoczeniu tym wzorem i ideałem dla każdej pasjonistki jest Matka Boża Bolesna. W okresie Wielkiego Postu do wspomnianych przejawów duchowości pasyjnej dołącza się jeszcze piątkowy śpiew Godzinek o Męce Pańskiej, sobotni śpiew Godzinek o Matce Bożej Bolesnej oraz niedzielne Gorzkie Żale. Duchowość Zgromadzenia Sióstr Pasjonistek wyraża się w rozważaniu męki Pańskiej, w codziennym odprawianiu Drogi Krzyżowej, w odmawianiu bolesnej części różańca świętego oraz w uczestnictwie w ogrójcowej modlitwie Pana Jezusa przeżywanej podczas Godziny świętej odprawianej w czwartki przed pierwszym piątkiem miesiąca od godz. 23 do 24, a także w praktyce wynagradzającego milczenia, w podejmowaniu ofiar, umartwień i trudów dnia codziennego oraz w obchodzie świąt pasyjnych⁴⁷.

Główną formą kultu Matki Bożej Bolesnej praktykowaną w tym okresie w Zgromadzeniu Sióstr Pasjonistek są Godzinki o Matce Bożej Bolesnej śpiewane w każdym domu sióstr w sobotnie popołudnia.

Godzinki, będąc wotywnym nabożeństwem zbudowanym na wzór oficjum kościelnego, pojawiły się w kręgu pokaroliańskiej duchowości. Stanowiły jedną z form średniowiecznej pobożności odwołującej się do tajemnicy zbawienia, orędownictwa Najświętszej Maryi Panny oraz świętych. Od XIV wieku spotyka się zwyczaj łączenia godzin z okresami liturgicznymi. W Polsce najbardziej zna-

⁴⁴ Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 4 (dalej: AA).

⁴⁵ LG 58.

⁴⁶ Por. AA 62.

⁴⁷ Por. TAMŻE, 12.

nymi godzinkami są Godzinki o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny⁴⁸.

Śpiewane w Zgromadzeniu Sióstr Pasjonistek Godzinki o Matce Bożej Bolesnej ukazują poszczególne cierpienia znoszone przez Maryję, określając Ją Panią przebitą siedmioma mieczami boleści, oraz zachęcają do rozmyślania nad Jej cierpieniami⁴⁹. Rozważanie boleści Maryi ma zaowocować zjednoczeniem cierpień doświadczanych przez człowieka z cierpieniami Matki Bożej i przyczynić się do umocnienia w doświadczeniach i ubłagania łaski zbawienia wiecznego⁵⁰.

Rozważanie cierpień Matki Bożej Bolesnej dla każdej pasjonistki ma duże znaczenie. Godzinki te stają się w pewien sposób szkołą codziennego życia nastawionego na rozważanie męki Pańskiej w zjednoczeniu ze współczującą Matką. Ukazana w nich postawa Maryi ma być wzorem do naśladowania dla każdej z sióstr i pomocą w przyjmowaniu codziennych doświadczeń. Postać Matki Bolesnej ukazana w Godzinkach wskazuje na Jej pełnię oddania Bogu. Maryja swoim przykładem prowadzi wszystkich do Jezusa Chrystusa, nie zatrzymując uwagi wyłącznie na sobie. Takie ukazanie roli Maryi jako pośredniczki zawarte w Godzinkach jest zgodne z nauką Kościoła: *Żadne bowiem stworzenie nie może być nigdy stawiane na równi ze Słowem wcielonym i Odkupicielem [...]. Otóż Kościół nie waha się jawnie wyznawać taką podporządkowaną rolę Maryi; ciągle jej doświadcza i zaleca ją sercu wiernych, aby oni wsparci tą macierzyńską opieką, jeszcze silniej przylgnęli do Pośrednika i Zbawiciela*⁵¹.

Postać Matki Bożej Bolesnej pośrednio pojawia się również w śpiewanych w każdy piątek Wielkiego Postu w Godzinkach o Męce Pańskiej. Seksta tych Godzinek wspomina obecność Maryi pod krzyżem Jezusa oraz powierzenie Jej umiłowanemu uczniowi. Nieszpory opisują natomiast ból Matki, na której kolanach złożono umęczone ciało Chrystusa⁵².

Pośrednim przejawem kultu Matki Bożej Bolesnej w modlitwach wielkopostnych praktykowanych w Zgromadzeniu Sióstr Pasjonistek są śpiewane w każdą niedzielę wielkiego postu Gorzkie Żale. Każda z części Gorzkich Żali poprzedzona jest intencją, która swój odpowiednik znajduje w lekcji brewiarzowej. Intencja Gorzkich Żali podkreśla, że śpiewane są one również ku czci Najświętszej Maryi

⁴⁸ Por. J. KOPEĆ, *Godzinki*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 5, 1238.

⁴⁹ Por. *Godzinki o Matce Bożej Bolesnej*, Warszawa 1985, 1.

⁵⁰ Por. TAMŻE, 15.

⁵¹ LG 62.

⁵² Por. *Nabożeństwo Wielkopostne*, Niepokalanów 1951, 52-53.

Panny, Matki Bolesnej. Dramat Matki stojącej u stóp krzyża w sposób bardzo obrazowy przedstawiony jest w każdej części Gorzkich Żali w „Rozmowie duszy z Matką Bolesną”. Dialog ten przybliży wiernym od początku czczoną w naszym narodzie postać Maryi jako Matki Bolesnej i stała się przykładem współczucia cierpieniom Jezusowym. Śpiew Gorzkich Żali w poszczególnych częściach podaje kolejne etapy cierpień Maryi. Każda „Rozmowa duszy z Matką Bolesną” kończy się prośbą wiernych o współuczestnictwo w doznawanych przez Nią cierpieniach oraz o umiejętność właściwego i gorliwego rozważania męki Jezusa Chrystusa⁵³. W Zgromadzeniu Sióstr Pasjonistek Gorzkie Żale śpiewano od samego początku istnienia tegoż Zgromadzenia. Pomimo ckliwego charakteru treści przedstawiona w nich postać Matki Bolesnej ukazuje siostronom możliwość współczucia męce Zbawiciela. Poucza również o wielkości dzieła dokonanego przez Chrystusa.

Kult Matki Bożej Bolesnej czczonej w Zgromadzeniu Sióstr Pasjonistek w Wielkim Poście znajduje również swój wyraz w śpiewie pasyjnym. Pieśniom poświęconym męce Pańskiej towarzyszą pieśni rozważające cierpienie Maryi, w których Ona sama rozważa boleści Jezusa. Do najczęściej śpiewanych w Zgromadzeniu pieśni pasyjnych nawiązujących do cierpień Maryi należą: siedemnastowieczny lament Matki Bożej „Już Cię żegnam, najmilszy Synu Chrystusie”, sekwencja „Stała Matka Boleściwa”, „Wisi na krzyżu Pan Stwórca nieba”.

4. Obecność Matki Bolesnej w innych modlitwach oraz zwyczajach Zgromadzenia

Zgromadzenie Sióstr Pasjonistek od innych instytutów zakonnych odróżnia wybitnie pasyjny rys duchowości, który przejawia się w całym sposobie życia sióstr pasjonistek obejmującym praktyki zakonne i ćwiczenia duchowe⁵⁴. Zewnętrznym wyrazem kultu męki Pańskiej w Zgromadzeniu jest codzienna Msza św., codzienne rozmyślanie męki i śmierci Chrystusa połączone z drogą krzyżową, codzienne odmawianie bolesnej części różańca świętego oraz Koronki do Ran Chrystusa⁵⁵. Ponadto akcenty pasyjne występują w codziennych modlitwach praktykowanych w Zgromadzeniu Sióstr Pasjonistek.

Matka Boża Bolesna, jako najdoskonalszy wzór współdziałania w zbawczym dziele Jezusa Chrystusa, zajmuje szczególne miejsce

⁵³ Por. J. SIEDLECKI, *Śpiewnik kościelny*, Kraków 1990, 776-786.

⁵⁴ Por. *Konstytucje* (1922), 4.

⁵⁵ Por. *Konstytucje* (1983), 27-28.

w modlitwach i zwyczajach Zgromadzenia Sióstr Pasjonistek. Życie modlitewne w tej wspólnotie rozpoczyna się wspólnym porannym odmówieniem Jutrznii, po której odmawiane są modlitwy poranne praktykowane w Zgromadzeniu oraz odprawiane jest rozmyślanie. Matka Boża Bolesna w modlitwach porannych ukazana jest jako Ta, która każdej siostrze wskazuje sposób realizacji wybranego celu, którym jest zjednoczenie w miłości z Bogiem⁵⁶. W modlitwie poprzedzającej rozmyślanie każda siostra zwraca się do Bolesnej Matki słowami: *Matko Niebieska, jak kiedyś pod krzyżem patrzyłaś na owych grzeszników, za których Syn Twój umierał i z Nim modliłaś się za nich, spojrzysz także na mnie z nieba i uproś mi łaskę dobrego rozmyślenia*⁵⁷. Modlitwa ta podkreśla rolę Maryi jako Pośredniczki. Bezpośrednio po odmówieniu modlitwy kończącej rozmyślanie siostry odmawiają „Akt oddania się Matce Bożej”. Akt ten jest skierowany do Maryi, Matki Najboleśniej-szej, w formie prośby, by każda z sióstr Zgromadzenia była narzędziem w Jej rękach jako Matki Kościoła. Jest on jednocześnie aktem oddania się sióstr i wszystkiego, co siostry posiadają i czym żyją, wszystkich prac przewidzianych na ten dzień, wszystkich trudów i radości, by za wstawiennictwem Matki Bolesnej mogły one jak najlepiej służyć Jezusowi i wszystkim ludziom: *Maryjo, Matko nasza Najboleśniejsza, Królowo Polski, Dziewico Niepokalana. Pragniemy być w Twoich naj-miłościwszych rękach narzędziem Twej świętej sprawy, którą prowadzisz jako Matka Kościoła. Oddajemy Ci na własność siebie ze wszystkimi władzami duszy i ciała oraz wszystko, co posiadamy: cały nasz dom, wszystkie dzieła, prace i zamiary, wszystkie radości, trudy, byśmy przez wierną służbę Kościołowi mogły jak najlepiej służyć Jezusowi i bliźnim naszym. Rozporządzaj nami i wszystkim, co posiadamy według Twojej woli, jako własnością Twoją. Amen*⁵⁸.

Kolejną wspólną modlitwą odmawianą przez siostry jest Modlitwa w ciągu dnia, poprzedzona dziękczynieniem. Po szczegółowym rachunku sumienia, siostry odmawiają akt żalu, w którym zwracają się do Maryi w następujący sposób: *O Matko Bolesna, Matko moja jedyna, czuwal nade mną i opiekuj się mną. Błagam Cię o wszystkie łaski, o wszystkie cnoty, szczególnie o miłość Bożą, wytrwanie w dobrym do końca i śmierć szczęśliwą*⁵⁹.

⁵⁶ Por. *Modlitewnik Zgromadzenia Sióstr Pasjonistek*, Płock 1982, 4: *Maryjo, jeżeli w ciągu dnia serce moje chciałoby zapomnieć o Bogu, Ty o Matko Bolesna, kieruj je do celu mojej miłości.*

⁵⁷ TAMŻE, 9.

⁵⁸ TAMŻE, 10.

⁵⁹ TAMŻE, 13.

Postać Matki Bożej Bolesnej pojawia się również w modlitwach Zgromadzenia przewidzianych na godzinę czytań. W modlitwie skierowanej do Matki Najświętszej z prośbą o ducha pasywnego dla sióstr oraz o liczne i dobre powołania do tegoż Zgromadzenia nie ma formuły określającej Maryję Matką Bolesną. Samo jednak sformułowanie modlitwy skierowanej do Maryi o uproszenie ducha pasywnego dla sióstr pozwala na stwierdzenie, że jest to modlitwa skierowana do Matki Bożej Bolesnej. Uzasadniają to słowa Założycielki mówiące, że Maryja jest dla każdej siostry wzorem pierwszej Pasjonistki, oraz konstytucyjny zapis określający Maryję jako wzór współcierpienia z Chrystusem dla zbawienia świata⁶⁰.

Przejawem kultu Matki Bożej Bolesnej jest również prośba dołączona do południowego odmawiania modlitwy „Anioł Pański”, w której siostry błagają Jezusa Miłosiernego, by przez konanie Jego Najświętszego Serca i przez boleści Jego Niepokalanej Matki obmył we krwi swojej wszystkich umierających: *Najlaskawszy Jezu, Miłośniku dusz ludzkich, błagamy Cię przez konanie Twego Najświętszego Serca i przez boleści Twej Niepokalanej Matki, obmyj we Krwi swojej tych ludzi na całym świecie, którzy w tej chwili konają i tych, którzy dziś jeszcze umrzeć mają. Serce Jezusa konającego, zmiłuj się nad konającymi. Serce Maryi pod Krzyżem współcierpiące, przyczyn się za umierającymi*⁶¹. Na zakończenie każdorazowych modlitw wspólnych, siostry odmawiają wezwanie: *Któryś za nas cierpiał rany, Jezu Chryste zmiłuj się nad nami, i Ty, któraś współcierpiała, Matko Bolesna przyczyn się za nami*⁶². Wezwanie to jest poprzedzone modlitwą „Ojcie Przedwieczny”, w której siostry m.in. przez Najboleśniejsze Serce Matki Bożej ofiarują Bogu mękę, krew i rany Zbawiciela na zadośćuczynienie za grzechy własne i całego świata oraz za Kościół, duchowieństwo, Zgromadzenie, własne rodziny i Ojczyznę, za konających i w czyścisku cierpiących⁶³.

Odprawienie codziennej drogi krzyżowej daje każdej siostrze możliwość kroczenia śladami męki Pańskiej wraz z Matką Bolesną. W rozważanych stacjach postać współcierpiącej Maryi pojawia się dwukrotnie: przy rozważaniu stacji czwartej – spotkania Jezusa z Matką oraz trzynastej – zdjęcia Jezusa z krzyża. Droga krzyżowa, będąc odzwierciedleniem męki Zbawiciela, jest nabożeństwem, w którym cała historia ludzkiego zbawienia w swoisty sposób udziela się lu-

⁶⁰ *Konstytucje* (1983), 14.

⁶¹ TAMŻE, 4.

⁶² TAMŻE, 11.

⁶³ TAMŻE.

dziom, a każdy człowiek podczas rozważania poszczególnych stacji może odnaleźć swoje własne doświadczenia życiowe. Dzisiejsza forma tego nabożeństwa pochodzi z XVIII wieku, a jego źródła należy szukać w średniowiecznej mistyce⁶⁴. Niektóre stacje drogi krzyżowej są wytworem pobożności chrześcijańskiej. Rozwijają one prawdę historyczną śmierci Jezusa, wyrażając jednocześnie najgłębsze przekonanie chrześcijan o istocie, sensie, konieczności i wartości cierpienia.

„Zwyczajnik” Zgromadzenia Sióstr Pasjonistek wskazuje codzienne odmawianie bolesnej części różańca jako szkołę współcierpienia z Maryją⁶⁵. Matka Bolesna ma być wzorem dla każdej siostry w rozważaniu męki Pańskiej, jak i przyjmowaniu codziennych doświadczeń.

Przejawem kultu Matki Bożej Bolesnej w Zgromadzeniu Sióstr Pasjonistek jest również różaniec noszony przez siostry przy pasku. Oznacza on życie przepełnione duchem modlitwy oraz głęboką więź sióstr z Matką Bolesną stojącą pod krzyżem Zbawiciela⁶⁶.

Zobrazowaniem kultu Matki Bolesnej we wspólnocie pasyjnej są także elementy dekoracyjne występujące w domach Zgromadzenia. Zalicza się do nich obrazy i figury Matki Bolesnej.

S. mgr Justyna Agnieszka Rosińska

ul. Husarii 55/57

PL - 02-951 Warszawa

e-mail: siostrajustyna@poczta.onet.pl

La Madre di Dio Addolorata nella spiritualità della Congregazione delle Suore della Passione del Nostro Signore Gesù Cristo

(Riassunto)

La Congregazione delle Suore della Passione è stata fondata da madre Jozefa Halacinska nel 1918. La spiritualità della congregazione è centrata sulla passione di Cristo vissuta sull'esempio di Maria Addolorata. L'articolo fa vedere in quale modo il culto dell'Addolorata fu l'ispirazione della fondazione della nuova comunità religiosa e quale è il posto dell'Addolorata nell'insieme della spiritualità e nelle devozioni quotidiani.

⁶⁴ Por. W. SMERKA, *Drogi Krzyżowe - rys historyczny i teksty*, Kraków 1980, 5-15.

⁶⁵ *Zwyczajnik*, 38.

⁶⁶ TAMŻE, 14.

Współczesna kultura, jak również pobożność, muszą nieustannie stawiać czoła pewnym nowym problemom i zadaniom¹. Niemniej, co pewien czas wracają kwestie dla pobożności i kultury niezmiennie: dla pierwszej problem rozumienia Maryi, Jej roli w dziele odkupienia oraz pobożności maryjnej², dla drugiej problematyka cierpienia towarzysząca niezmiennie człowiekowi, i to w podwójnym wymiarze. Najpierw bowiem zauważa się, że trudność stanowi już samo doświadczenie cierpienia w relacji do Boga; pojawia się jednak problem o wiele bardziej poważny: cierpienie Boga w Chrystusie. Maryja swoim związkiem z cierpieniami Chrystusa nie rozwiązuje, ani też bynajmniej nie ułatwia rozumienia sensu samego cierpienia³.

Rodzi się zatem pytanie: Czego uczy Maryja w Jej szczególnym tytule *Mater Dolorosa*, w jaki sposób odpowiada na pytanie o sens ludzkiego cierpienia, czy sens cierpienia Boga. Wreszcie przy ogólnym, pobieżnym opisie fenomenu cierpienia⁴ (zbyt często pozostaje się na etapie fenomenologii cierpienia) można postawić pytanie o sens refleksji nad tytułem Maryi jako *Mater Dolorosa*, pozornie tak bardzo

Jarosław A. Sobkowiak MIC

Matka Bolesna dla współczesnej kultury

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 2, 188-202

nieobecnym we współczesnej kulturze. Nieobecnym przynajmniej z jednego dość istotnego powodu. Otóż często rozumie się rolę Maryi w taki sposób, że co prawda, nawet jeśli jest Ona wsparciem i pociechą dla cierpiącego człowieka, to jednak swoim cierpieniem wzbudza nie

mniejszą „litość” niż każdy cierpiący człowiek - w swoim cierpieniu nie zachwyca. Wydaje się zatem, że bez wprowadzenia w refleksję na temat

¹ Szerzej piszę o tym, ukazując aktualność sporu o człowieka w kontekście współczesnych przeobrażeń – J.A. SOBKOVIK, *Spór o kształt świata w kontekście „nowego porządku moralnego”*, „Studia Aloisiana. Ročenka Teologickej fakulty Trnavskej univerzity”, Bratislava 2003, 279-292.

² Zob. KONGREGACJA DS. KULTU BOŻEGO I DYSCYPLINY SAKRAMENTÓW, *Dyrektorium o pobożności ludowej. Zasady i wskazania*, Poznań 2003.

³ Por. I. SANNA, *L'antropologia della postmodernità e la coscienza cristiana*, „Studia Moralia” (2002) nr 2; G. HÉCTOR EDUARDO LUGO, *La cultura, la universidad y la educación cristiana*, „Theologica Xaveriana” 148(2003) 453. Warto zauważyć, że współczesna kultura stara się na wiele sposobów uzasadnić, iż nadawanie sensu ludzkiemu cierpieniu, czy też wprost jego sakralizacja, nie mają większego sensu. Niektórzy usiłują nawet sprowadzić całą problematykę cierpienia wyłącznie do płaszczyzny systemu nerwowego, odrzucając tym samym refleksję teologiczną i filozoficzną nad sensem cierpienia i rolą świadków cierpienia dla współczesności. Zob. P. SINGER, *Questions d'éthique pratique*, Paris 1997.

⁴ Dla przykładu S. CZERNIAK, *Lorenz, Plessner, Habermas. Dylematy antropologiczne filozofii współczesnej*, Lubicz 2002, szczególnie 229-264.

cierpienia Chrystusa jako Boga i bez wpisania cierpień Maryi w szerszą perspektywę paschalną życia Jej Syna, straciłaby sens wszelka refleksja nad rolą Maryi jako *Mater Dolorosa* dla współczesnej kultury⁵, zaś „miecz” przenikający Jej serce nie byłby właściwie rozumiany, gdyby przez ów „miecz” nie rozumieć szerokiej perspektywy działania słowa Bożego⁶. Bez tej perspektywy miejsce Maryi w kulcie chrześcijańskim, a w konsekwencji we współczesnej kulturze, byłoby niezrozumiałe⁷.

Taki też schemat przyjmie się w prezentowanym artykule. Wychodząc od istoty cierpień Chrystusa, ukaże się rolę Maryi jako szczególnego ogniwa wiążącego Bożą miłość z człowiekiem spragnionym tej miłości. W dalszej części zarysuje się rozumienie i znaczenie postawy Maryi jako *Matki Bolesnej* we współczesnej kulturze, po to, by w końcowej części wskazać kilka implikacji moralnych, ważnych – jak się wydaje – dla współczesnego człowieka.

1. Cierpienie Maryi w kontekście cierpień Chrystusa

Człowiek doświadczający cierpienia, wśród wielu pytań, stawia również następujące: *dlaczego* oraz *czy to ma sens*. W tych właśnie pytaniach wyraża się cały ciężar egzystencjalny problemu cierpienia. W wymiarze egzystencji nie znajdzie się jednak pełnej na nie odpowiedzi. Co więcej, z istoty należą one do tego typu refleksji, która stanowiąc nerw samej teologii, w płaszczyźnie egzystencji nie pozwala się wyczerpać. Niemniej stawianie tego typu pytań świadczy już o tym, że człowiek przyjął cierpienie, nie wybierając tym samym drugiej postawy, jaką jest np. ucieczka w ateizm⁸. Jednak w samym przyjęciu cierpienia, w jego „znoszeniu” może się kryć niebezpieczeństwo. Idąc za V.E. Franklem, można bowiem wyróżnić trzy postawy: eskapisty, masochisty i męczennika. Każda zaś z tych postaw rodzi inne konsekwencje moralne⁹. Podobnie bezradna wobec problematyki cierpienia pozostaje filozofia. Może ona posunąć się najdalej

⁵ J. KUMALA, *Formuła Per Iesum ad Mariam w duszpasterstwie sanktuarium maryjnego*, w: *Przez Jezusa do Maryi*. Materiały z sympozjum mariologicznego zorganizowanego przez Polskie Towarzystwo Mariologiczne, Licheń, 26-27 października 2001 roku, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, K. PEK („Biblioteka Mariologiczna”, 4), Częstochowa-Licheń 2002, 240.

⁶ J. KUDASIEWICZ, *Przez Jezusa do Maryi*, w: *Przez Jezusa do Maryi...*, 44n.

⁷ Por. A. ESCUDERO, *La presenza di Maria nella pietà cristiana: il dato e il senso*, „Salesianum” 65(2003) 474.

⁸ Por. J. KULISZ, *Czasy nowożytne wyzwaniem dla chrześcijaństwa*, Warszawa 2001, 43-75.

⁹ Szerzej na ten temat pisze D. MASTALSKA, *Stabat Mater Dolorosa. Uwagi o znaczeniu cierpień Maryi pod krzyżem w dziele odkupienia*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 3, 49n.

do stwierdzenia, że cierpienie zmusza do wytrwania, zaś motywem wytrwania jest pragnienie bycia i wysiłku, „wbrew” temu, czego się doznaje. Owo „wbrew” może stanowić nieoceniony punkt wyjścia do refleksji nad cierpieniem¹⁰.

Jak zauważono, źródłem szczególnej owocności cierpień i boleści serca Maryi jest odkupieńcza ofiara Jej Syna. Czym jest ona jednak w swej istocie? Co oznacza stwierdzenie, że została dokonana *raz na zawsze*? Otóż Maryja wpisuje się niewątpliwie w dobrą nowinę o zbawieniu dokonanym przez Chrystusa. Zbawienie to dokonało się „dla nas”, „za nasze grzechy”, dla naszego zbawienia¹¹. „Dla nas” nie oznacza jednak „za nas” w sensie ekspiacji, zadośćuczynienia Bożej sprawiedliwości, czy zaspokojenia Bożego gniewu¹². „Za nas” oznacza raczej, że kładzie ona kres wszelkim ofiarom ekspiacyjnym rozumianym w kluczu „za...” i tym samym otwiera nową i jedyną drogę ofiary „dla...” wysłużoną przez Jezusa Chrystusa. W ten sposób ofiara Chrystusa staje się aktem miłości, nie zaś prawa. Oznacza to, że Chrystus nie płaci *dużnego zapisu* Ojcu, lecz ucieleśnia i objawia miłość Ojca względem człowieka i miłość człowieka wobec Ojca. Nie jest to więc ofiara zadośćuczynienia, ale pro-egzystencji. W kontekście *Listu do Hebrajczyków* jest ona bardziej ofiarą *egzystencjalną* i *osobistą* niż *rytualną*. Można powiedzieć, że ofiara Chrystusa jest anty-ofiarą ekspiacyjną, która jest wyrazem soteriologii zstępującej i wstępującej¹³.

Aby głębiej zrozumieć rolę cierpień Maryi w świetle współczesnej kultury („dla nas” jest bowiem wyrazem żywej woli Boga, zatem odnosi się także do współczesności), należałoby zatrzymać się nad prawdą, iż w kluczu soteriologii zstępującej Ojciec „wydaje” Syna. Oznacza to, że nie czeka On na gest ze strony człowieka, ale jako pierwszy przyjmuje na siebie *niepojęty i niewyraźalny* ból Ojca¹⁴. Wydaje Syna z miłości, w sposób wolny. To właśnie miłość pozwala mówić o bólu Ojca w kategoriach „cierpienia niecierpięliwego”. Ból Ojca jest czystym „współcierpieniem”¹⁵.

¹⁰ Por. P. RICOEUR, *Filozofia osoby*, tł. M. Frankiewicz, Kraków 1992, szczególnie rozdział *Cierpienie nie jest bólem*, 55n.

¹¹ B. SESBOÛE, *Jésus-Christ l'Unique Médiateur. Essai sur la rédemption et le salut*, Paris 1988, 116-121.

¹² Por. Z. KUBACKI, *Bóg ofiary ekspiacyjnej czy egzystencjalnej*, „Studia Theologica Varsaviensia” 39(2001) nr 1, 36-37.

¹³ TAMŻE, 50-51, 55, 65, 67-69.

¹⁴ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Dominum et vivificantem*, 39.

¹⁵ R. CANTALAMESSA, *Moc krzyża. Medytacje watykańskie II*, tł. M. Przeczewski, Kraków 2004, 122-124.

Ojciec jest nie tylko tym, który „wydał” własnego Syna, ale Go również „nie oszczędził”. W tym „nie-zatrzymaniu dla siebie” Ojciec chce ukazać nie tyle ogrom własnego poświęcenia, co ogrom miłości do człowieka. R. Cantalamessa w „wydaniu” i „nieoszczędzeniu” własnego Syna kreśli dwa wymowne obrazy. W pierwszym obrazie zestawia historię upadłych aniołów z postawą Syna Bożego. *Non serviam* aniołów było podwójnie obciążone. Najpierw, gdyż nakaz Boga wyprzedzał ich odpowiedź, sama zaś odpowiedź nie miała nic z propozycji składanej Bogu, lecz była jednoznacznie negatywnym ustosunkowaniem się do pierwotnej propozycji Boga. Chrystus zaś jawi się jako Ten, który uprzedza nie tylko rozkaz, ale samo pragnienie Ojca¹⁶. Drugi obraz ukazuje owoc wspomnianej postawy Syna. Otóż najpełniejszym wyrazem takiej postawy jest Wielki Piątek, który – jak zauważa Cantalamessa – będąc szóstym dniem stworzenia, jest jednocześnie dniem, w którym Bóg w szczególny sposób spoglądając na stworzenie stwierdził, że było „bardzo dobre”. W ten sposób dzięki (*dia*) wydaniu Syna, Ojciec może na nowo powiedzieć o stworzeniu, że jest „bardzo dobre”¹⁷.

Pojawia się jednak problem: Jak dokonać przejścia od cierpień Syna do właściwie pojętego cierpienia Maryi. Hans Urs von Balthasar tłumaczy to komentując słowa o Chrystusie, który jako założyciel Kościoła był „zrodzonym z niewiasty”. Pisze on, że *to rzeczywiście zakłada, że da się równocześnie utrzymać dwie rzeczy – z jednej strony absolutną suwerenność Boga, który wyłącznie w Jezusie Chrystusie ustanawia swoje nowe i wieczne Przymierze z ludzkością, a z drugiej włączenie w nie przyzwalającego słowa reprezentowanej przy krzyżu ludzkości, słowa, które przez Maryję musiało być wypowiedziane w momencie Wcielenia [...] zwłaszcza, że wypowiada je ona będąc rdzeniem Nowego Kościoła*. I konkluduje w sposób następujący: *Skoro zastępcze cierpienia Chrystusa nie są ekskluzywne, lecz inkluzywne, Jego włączający gest może tylko nakazywać współ-cierpienie*¹⁸. Wydaje się zatem, że teza o inkluzywności cierpień Chrystusa wystarczająco argumentuje wprowadzenie osoby Maryi w dalszy tok naszych rozważań. Wpisuje się zresztą w biblijną perspektywę dopełnienia udręek Chrystusa. Inkluzywność cierpień Chrystusa oznacza włączenie w nie wszystkich ludzkich cierpień, zaś w szczególny sposób cierpień Maryi. Nie znaczy to jednak dodania czegoś do dzieła zbawienia, lecz przyjęcie nas, włączenie w jego wnętrze.

¹⁶ TAMŻE, 13.

¹⁷ Por. TAMŻE, 18.

¹⁸ H.U. VON BALTHASAR, *Teologia misterium paschalnego*, tł. E. Piotrowski, Kraków 2001, 129-130.

Właściwe zrozumienie roli Maryi w dziele odkupienia chroni też przed przypisywaniem Jej takiej roli, której nie odegrała i nie mogłaby odegrać. Jak zauważa J. Kumala, Maryi nie można pojmować jako *dobrej Matki*, ale przede wszystkim, jako *Matkę Zbawiciela*. W ten sposób podkreśla się, że cała *zasługa* Maryi wyraża się w fakcie uprzedzającym wszelką Jej zasługującą decyzję: Maryja jest *pierwszą odkupioną*¹⁹. Oznacza to również, że jest Ona *uczestniczką*²⁰ męki Chrystusa przez fakt, że - jak wspomniano - jest nie tylko *pierwszą odkupioną*, ale jest swoiście *przed-odkupioną*. Pięknie tę myśl wyraziła A. von Speyr: *Jest rzeczą właściwą, by Ojciec i Duch ukazali od razu Synowi skuteczność Krzyża. Matka Maryja jest od początku w tym wszystkim podarkiem, zadatkiem, który Ojciec i Duch dają Synowi. Ojciec i Duch ukazują Synowi wartość drogi, którą zamierza pójść poprzez przed-odkupienie Matki z myślą o Krzyżu – co ostatecznie oznacza: wychodząc od Krzyża*²¹.

Najlepszym podsumowaniem roli Maryi w dziele zbawienia mogą być słowa zaczerpnięte z tekstów zarówno Konstytucji dogmatycznej o Kościele (LG 58), jak również z dwóch audiencji Jana Pawła II z 1997 roku. Zostały one zestawione w części *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, dokumentów II Polskiego Synodu Plenarnego. Przywołuje się w nich najpierw naukę o współcierpieniu Maryi z *żertwą z Niej narodzoną*. W ten sposób Maryja przez czynną miłość ofiaruje Syna, a Jej trwanie pod krzyżem potwierdza Jej męstwo. Jednocześnie podkreśla się *różnicę pomiędzy Maryją a Synem w dziele zbawienia, wskazując na podporządkowanie Dziewicy, jako Współpracownicy, jednemu Odkupicielowi*²².

Rola Maryi w dziele odkupienia oraz włączenie Jej cierpień w mękę Syna, zostały szczególnie podkreślone przez fakt wpisania ich w szeroko pojęty dialog, jaki Bóg prowadzi z człowiekiem od początku stworzenia. W ten sposób – jak podkreśla Balthasar – Maryja uczestniczy i jednocześnie współtworzy *teodramat Boga*. Egzystuje Ona bowiem pomiędzy wszystkimi stanami ludzkiej natury²³. Re-

¹⁹ J. KUMALA, *Formuła Per Iesum ad Mariam...*, 243.

²⁰ Na właściwe rozumienie tego wymiaru obecności Maryi pod Krzyżem, potwierdzonego w liturgii zwraca uwagę S. CZERWIK, *Zasada Przez Jezusa do Maryi w celebracji rocznego cyklu misteriów zbawienia*, w: *Przez Jezusa do Maryi...*, 71.

²¹ A. VON SPEYR, *Maria in der Erlösung*, cyt. za: J. SERVAIS, *Rola Maryi we Wcieleniu*, „Communio” 24(2004) nr 1, 31-32.

²² *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, nr 8, w: *II Polski Synod Plenarny (1991-1999)*, Poznań 2001, 266.

²³ Por. K. TERNKA, *Maryja jako ikona teodramatu Trójcy Świętej w ujęciu Hansa Ursa von Balthasara*, w: *Trójca Święta a Maryja. Materiały z sympozjum mariologicznego, Częstochowa 6-8 IX 1999 r.*, red. T. SIUDY, K. PEK, Częstochowa 2000, 144-145.

prezentuje stworzenie, które podlega grzechowi (choć sama jest przed-odkupiona), jest obecna w momencie krzyża oraz jest Tą, która zwiastuje eschatologiczny wymiar Ludu Bożego (jako Niewiasta pokonująca ostatecznie szatana). To w Niej na nowo zaczyna egzystować *rajski prastan*, odzwierciedla Ona *utracony* kontakt Syna z Ojcem w godzinie krzyża poprzez fakt wejścia w ciemności wiary. Jest jednocześnie Tą, która pierwsza doświadczy łaski i mocy krzyża²⁴.

Boleść Maryi nie jest jednak stanem, który jawi się jako wcześniej nieprzewidywalny, lecz rozumiany w całości Jej posłannictwa, jest konsekwencją pierwotnie wypowiedzianego *fiat*. W tym sensie Maryja jest pierwsza u Boga i u ludzi, a przez to pierwsza w realizacji swojego „tak” wypowiedzianego woli Bożej. Jest pierwsza w *męstwie i męczeństwie*²⁵, ciągle świadoma, że miecz (*romphaia*) jest słowem Bożym przenikającym serce, zdolnym przeniknąć aż do głębi, w ten sposób oczyszczając i zamieniając ludzkie przywiązanie i miłość na ewangeliczne trwanie i miłość Bożą rozlaną w sercu stworzenia²⁶. Pokazuje to, że właśnie pod krzyżem macierzyństwo ludzkie Maryi zostało zamienione w miłość, przechodząc jednocześnie od *praw matki* do *praw Matki Boga*, na której to drodze również *miłość* musi przerodzić się w *Miłość*²⁷.

Podsumowując tę część refleksji, można stwierdzić, że rola Maryi w cierpieniach Chrystusa nie pozostawia najmniejszych wątpliwości, natomiast problemem zarówno dla egzegetów, jak i dla teologów pozostanie problem świadomości Maryi dotyczącej udziału w cierpieniu Jej Syna jako Boga. Problemu nie rozwiąże również zbyt optymistyczne wpisywanie świadomości Maryi w szeroko pojętą świadomość popaschalną Kościoła, ani też nie przysłoni dramatu krzyża radość płynąca ze zmartwychwstania²⁸. Wydaje się bowiem, że ustrzeżenie Maryi od skutków grzechu pierwородnego w niczym nie ułatwiło ludzkiego procesu dojrzewania, gdyż ten oznacza mroki wiary, również dojrzewanie świadomości uczestnictwa w duchowym wymiarze męki Chrystusa. W cieniu krzyża serce Maryi jawi się nie tyle jak *przebite serce Jej Syna*, ile raczej jako *serce otwarte*, zarówno na Boga, jak i na człowieka²⁹. Można więc twierdzić, że w pojęciu *obecności*

²⁴ TAMŻE.

²⁵ R. FORYCKI, *Królowanie Maryi*, „Communio” 20(2002) nr 6, 137.

²⁶ Por. M. THURIAN, *Maryja Matka Pana, figura Kościoła*, tł. E. Ogiński, Warszawa 1990, 123.

²⁷ Por. D. MASTALSKA, *Stabat Mater Dolorosa...*, 76.

²⁸ Takie optymistyczne stanowisko prezentuje I. WERBIŃSKI, *Obraz dojrzalej osobowości chrześcijanina na przykładzie Maryi*, „Studia Włocławskie” 6(2003) 422.

²⁹ J. BOLEWSKI, *Nowy wiek z Niepokalaną*, w: *Kobieta w nowym wieku*, red. TENŻE, Kraków 2001, 127.

Maryi pod krzyżem należałoby akcentować przede wszystkim samą *obecność*. Nie będzie to jednak nigdy *obecność na krzyżu*, ale *przy krzyżu*, czy bardziej teologicznie *w kręgu i mocy krzyża*.

2. Wzorcza postawa Maryi wobec cierpienia

Dotychczas została prześlędzona droga cierpienia Maryi w kontekście cierpień Chrystusa. Rodzi się jednak pytanie dotyczące nie tyle tego, *ile* Maryja wycierpiała, ale *co* stało się owocem Jej cierpienia, *w czym* przejawiała się istota Jej ofiary. Pytanie to jest szczególnie zasadne w kontekście prawdy, że nie tyle działanie Jezusa zdecydowało o odkupieńczym wymiarze Jego ofiary, ile to, Kim On jest. W wymiarze zaś bytowym Maryja pozostanie zawsze pierwszym dziełem stworzenia, Jej byt znajduje się po stronie ludzi potrzebujących zbawienia, a nie jest jak Bosko-ludzki byt Chrystusa – Dokonawcy zbawienia. W tym też sensie różnica pomiędzy Jej ofiarą a ofiarą Jej Syna pozostanie zawsze nie tylko w płaszczyźnie ilości czy jakości, ale w samej istocie ofiary dokonanej przez Ofiarującego się za ludzkość³⁰.

Nie przeceniając roli ofiary Maryi, nie można jednak zgodzić się do końca na twierdzenie Maxa Thuriana, że cierpienie Maryi wynikało z faktu cierpienia Jej ludzkiego macierzyństwa, jakiego doznała z powodu odsunięcia od Syna. Wyraził to słowami: *Jej macierzyństwo staje więc teraz pod znakiem ogołocenia, wyrzeczenia, ofiary. Syn Boży, który opuścił Ojca, aby przyjąć ciało z Maryi, zaczyna już swój powrót do Ojca, w którym pociąga za sobą ludzi, dla ich zbawienia. Lecz dla Maryi powracanie łączy się z odsunięciem i cierpieniem. [...] Jej ludzkie macierzyństwo musi być boleśnie zranione, mimo radości i zadziwiających przeżyć, z jakimi łączy się Jej Boskie macierzyństwo*³¹.

Jak zatem właściwiej należałoby interpretować postawę Maryi wobec doświadczeń, które tradycja Kościoła nazwała boleścią duszy Maryi? Wydaje się, że jednym z istotnych określeń jest *kenoza wiary*. W encyklice *Redemptoris Mater* Jan Paweł II pokazuje, że to właśnie wiara sprawiła, iż Maryja pozostawała w doskonałym zjednoczeniu z Chrystusem również w Jego wyniszczeniu. W ten sposób uczestniczyła w samej głębi tajemnicy tego wyniszczenia. Można zatem powiedzieć, że w kluczu pierwszeństwa Maryi u Boga i u ludzi, to właśnie w Niej dokonała się *najgłębsza w dziejach człowieka „kenoza wiary”*³². W ten

³⁰ Por. D. MASTALSKA, *Stabat Mater Dolorosa...*, 74.

³¹ M. THURIAN, *Maryja, Matka Pana...*, 114.

³² RM 18.

sposób Jej pełna wytrwałości postawa pod krzyżem była kontynuacją „tak” wcielenia i *szczytem kenozy wiary*³³. Szczególnie jest to ważne nie w kontekście macierzyństwa, lecz *wiary w jej dziewiczym wymiarze*. Rodząc Syna Maryja pozostała dziewicą, zatem to nie macierzyństwo ujawniło się pod krzyżem w sposób szczególny, lecz właśnie Jej dziewicza wiara, która pozwala nazywać Ją *Virgo Fidelis*, od wieków i przez wieki³⁴, czyli w wymiarze, który znajduje szczególne dowartościowanie w teologii moralnej: *semper et pro semper*.

Maryja jest więc odzwierciedleniem współcierpienia Boga z człowiekiem. *W Matce współcierpiącej wszyscy cierpiący wszystkich czasów znajdują najczystsze odzwierciedlenie Bożego współcierpienia, które przynosi jedyne prawdziwe pocieszenie. Każdy bowiem ból, każde cierpienie stanowi w swej najgłębszej istocie odizolowanie, utratę miłości, zniszczone szczęście tego, kto nie jest przyjęty. Jedyne owo „współ” może uleczyć ból*³⁵. Właśnie dlatego nie można zbyt łatwo przyjmować tezy o przeakcentowaniu roli ludzkiego macierzyństwa Maryi.

Niewątpliwie zaś należałoby podkreślić *wymiar krzyża Maryi*. I tu wydaje się bardzo słuszna intuicja teologiczna Thuriana. Pokazuje on bowiem, że krzyż Maryi nie jest jakimś dodatkiem do krzyża Chrystusa, natomiast jest krzyżem szczególnym z racji połączenia go z Bożym macierzyństwem. W tym wypadku to nie oddzielenie, lecz właśnie połączenie krzyża Bożego macierzyństwa z krzyżem Chrystusa czyni z Maryi szczególną uczestniczkę cierpienia Chrystusa³⁶. Fundamentem jest jednak wiara. To ona sprawiła, że w Maryi rodzi się nowy wymiar macierzyństwa. Jest ono „nowe”, gdyż rodzi się z „nowej” miłości, zrodzonej *u stóp Krzyża*³⁷.

Macierzyństwo to ma nowy duchowy wymiar. Nie przypomina bowiem cierpienie wielu pobożnych osób, które towarzyszyły Chrystusowi w Jego męce. Jej cierpienie jest cierpieniem „Matki Żertwy”. Wymiar Jej duchowego macierzyństwa wyraża się w tym, że to, co spełniła dla Syna na Golgocie, spełnia również dla wszystkich wierzących i dla Kościoła³⁸. Można zatem powiedzieć, że wymiar i godność

³³ M. KOWALCZYK, *Udział Maryi w dziele Odkupienia*, „Communio” 20(2000) nr 6, 103.

³⁴ Por. G. BARTOSIK, *Maryja ikoną Ducha Świętego*, „Studia Theologica Varsoviensia” 36(1998) nr 2, 123-124.

³⁵ J. RATZINGER, „Ty jesteś pełna łaski”. *Elementy pobożności maryjnej*, „Communio” 20(2000) nr 6, 149.

³⁶ Por. M. THURIAN, *Maryja, Matka Pana...*, 171.

³⁷ RM 23.

³⁸ Por. L. MELOTTI, *Maryja Matka żyjących. Zarys mariologii*, tł. T. Siudy, Niepokalanów 1993, 50-51.

Jej cierpień nie sprowadza się do tego, iż cierpiała Ona najbardziej ze wszystkich uczestników Chrystusowej drogi, lecz o znaczeniu Jej cierpień świadczy przede wszystkim Jej tożsamość. To zaś pozwala ze spokojem przyjąć rozumienie Maryi jako cierpiącej z Chrystusem, tak jak cierpi Ona z każdym człowiekiem i z Kościołem. Szczególnym potwierdzeniem jedności Maryi w Jej tożsamości jest zestawienie w tradycji Kościoła dwóch modlitw: *Angelus Domini* i *Regina caeli*. Podobnie bowiem, jak nie można zrozumieć tożsamości Chrystusa bez jedności Wcielenia i Paschy, tak też nie można zakładać, że Maryja z inną postawą wiary i innym natężeniem *fiat* uczestniczy we wcieleniu Syna, a z innym w radości paschalnej³⁹. Potwierdza to Konstytucja dogmatyczna o Kościele, mówiąc o mocy wyzwalającej odkupienia, które radykalnie i na sposób wewnętrzny wypełniło całą egzystencję Maryi⁴⁰.

Maryja ukazuje więc swoją postawą nie tylko bierne uczestnictwo w cierpieniach Syna, ale pokazuje przede wszystkim udział w tych cierpieniach przez odpowiedź. Droga Maryi jest zatem drogą *obdarowanej, wezwanej i odpowiadającej* na Bożą wolę. Całe Jej życie jest dziełem Ducha Świętego, gdyż nawet Jej najważniejszy tytuł *Theotokos* ukazuje prawdę, że Maryja uczestniczy w rodzeniu Syna zrodzonego przed wiekami, rodząc Go w ciele, które wywodzi się od Adama jako człowieka pierwotnego (*prototokos*). Zatem zarówno tożsamość wiary, jak i tożsamość kobiety i matki w osobie Maryi są rodzone w Duchu Świętym⁴¹. W ten sposób Maryja staje się nie tylko osobą, ale i miejscem ujawniania Bożych planów względem człowieka i Kościoła. Jest *osobowym miejscem przejścia działania Chrystusa przekazującego swego Ducha Kościołowi*⁴².

Pozostają jeszcze dwie kwestie domagające się przywołania i komentarza. Pierwsza dotyczy świadomości Maryi, druga tematu Jej roli jako współodkupicielki (który jeszcze obecnie powraca mimo nie przyjęcia tego tytułu przez Vaticanum II). Co do świadomości Maryi, należy zauważyć, że z pewnością droga Jej wiary będąc drogą dynamiczną, była drogą rozwoju na miarę łaski. Jednak Maryja nie stała się *pełna łaski* ze względu na Jej rozwiniętą świadomość, lecz właśnie świadomość macierzyństwa Bożego trwa w Jej życiu od mo-

³⁹ Por. A. ESCUDERO, *La presenza di Maria nella pietà christiana...*, 481-482.

⁴⁰ LG 53.

⁴¹ K. PEK, *Per Spiritum ad Mariam. Implikacje mariologiczne pneumatologii Y. Congra*, Lublin 2000, 120.

⁴² Tezę Heriberta Mühlhena (*personale* Durchgang) przytaczam za S.C. NAPIÓRKOWSKI, T. WILSKI, *Macierzyńskie pośrednictwo w Duchu Świętym*, w: *Matka Odkupiciela. Tekst i komentarze*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 1993, 226.

mentu zgody na wcielenie, przez krzyż aż po wiekiiste dopełnienie na końcu czasów⁴³. Nieco bardziej radykalnie rozumie ideę świadomości S.C. Napiórkowski. Wskazuje on na fakt radykalnego oddzielenia natury cierpień Maryi od cierpień Chrystusa, które powoduje separację i rozdarcie. Źródła tej separacji i rozdarcia dopatruje się w fakcie, że Maryja *nie rozumiała „spraw Ojca”*⁴⁴. Niewątpliwie – jak już zauważono – nie można porównywać ani cierpień ani też zasług Chrystusa z zasługami i cierpieniami Maryi – to jest kwestią natury osób. Natomiast można postawić pytanie, czy fakt nierozumienia spraw Ojca, można interpretować jako brak odpowiedniej świadomości Maryi odnośnie do istoty Jej misji. Wydaje się, że encyklika *Redemptoris Mater*, kiedy mówi o niezrozumieniu, nie kładzie jednak akcentu na rozumienie czy świadomość, lecz pokazuje szczególną rolę wiary zarówno w rozumieniu, jak i niezrozumieniu *spraw Ojca*⁴⁵.

Druga kwestia dotyczy tematu współodkupicielstwa Maryi. Nie można przyjmować, niezależnie od intensywności cierpień Maryi i ich zrozumienia czy niezrozumienia, że Maryja uczestniczy jako towarzysza – w sensie dzieląca w równym stopniu uciążliwości drogi – w męce Jezusa Chrystusa. Jak już wspomniano, rola Maryi rozumianej nawet jako pierwsza odkupiona, czy przed-odkupiona, nie zaciera jednak faktu, że Maryja jest pierwszą z odkupionych, co w żaden sposób nie uprawnia do umieszczania Jej w innym porządku bytowym, niż porządek stworzeń. Stanie Maryi *obok krzyża* oznacza niewątpliwie Jej bliskość w stosunku do tajemnicy Syna, pozostanie jednak zawsze stanem *obok*. Stąd można wyprowadzić wniosek, że Maryja jako Matka Boga i Matka Kościoła jest cierpiąca z Synem i współ-odkupiona z Kościołem⁴⁶.

Wydaje się zatem, że najtrafniejszym podsumowaniem refleksji nad postawą Maryi w dziele odkupienia będą słowa Balthasara, iż Boga nie można zrozumieć do końca, a konwersja sensu pozwalająca uchwycić Bożą tajemnicę wyraża się w tym, że trzeba Go najpierw *przyjąć* a dopiero później *pojąć*. Nie chodzi bowiem w pierwszym rzędzie o *intellectus fidei*, lecz o *rationis humanae*⁴⁷. Dla współczesnej mentalności Maryja jawi się przede wszystkim jako nauczycielka *przyj-*

⁴³ LG 61-62; L. BALTER, *Boże macierzyństwo Maryi*, „Communio” 20(2000) nr 6, 48-50.

⁴⁴ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Spór o Matkę. Mariologia jako problem ekumeniczny*, Lublin 1988, 72.

⁴⁵ Por. RM 16.

⁴⁶ Por. L. Melotti, *Maryja Matka żyjących...*, 50-51.

⁴⁷ Por. H.U. VON BALTHASAR, *Prawda jest symfoniczna*, tł. I. Bokwa, Poznań 1998, 54n.

mowania, rozważania i niezrozumienia do końca, co nie przeszkadza Jej do końca zaangażować się w *sprawy Ojca*. Pozostaje natomiast przywilej królowania Maryi, jednak i ono wyraża się nie w predyktach przypisywanych królowaniu Boga, lecz w wymiarze słowa, czynu, modlitwy, cierpienia i chwały.

3. *Mater Dolorosa* – implikacje praktyczne

Prześledzenie zasadniczych wątków mariologicznych cierpień Maryi w kontekście cierpień Chrystusa pozwala na wyprowadzenie kilku implikacji praktycznych na gruncie moralnym. Pierwszym, zajmującym miejsce centralne w niniejszej refleksji jest niewątpliwie sama problematyka cierpienia. Postawa Maryi ukazuje je jako głęboko wpisane w dialektykę życia i miłości Jej Syna⁴⁸. W Maryi, podobnie jak w Krzyżu Chrystusa, Bóg stwarza nowe z nicości. Nicość towarzysząca stworzeniu świata powraca w destrukcji krzyża, w cielesności naznaczonej grzechem, by na nowo rozbłysnąć Bożym światłem i nowym życiem. Samo cierpienie nie jest w stanie oddalić człowieka od Boga, gdyż wszelkie cierpienie motywowane wiarą jest wpisane w szeroki krąg Bożej miłości. Tym, co oddala, jest grzech jako antymiłość. To on oddala człowieka od Boga, gdyż w grzechu człowiek odrzuca Boga. *Kiedy człowiek odrzuca miłość Boga, odrzuca nie jakieś uczucie, lecz odrzuca/oddala Osobę, a tym samym odrzuca/oddala samego siebie, negując własną osobowość. [...] Tak więc zarówno w cierpieniu, jak i w śmierci osobowa komunია bliskości/różnicy w miłości D/Drugiego jest jedynym ratunkiem*. Maryja jawi się zatem jako przykład powrotu ludzkości do osobowej komunii z Bogiem w bliskości i różnicy⁴⁹.

Postawa Maryi uczy również prawdy, że nie byłoby możliwe „przykładanie ręki” do spraw Bożych bez udziału Ducha Świętego. Uczy On zrozumienia Syna w Jego potrójnym wychodzeniu: od Ojca, z głębin swojego jestestwa, wreszcie powrotu do Ojca (B. Forte). Maryja jest żywym przykładem takiego właśnie potrójnego wychodzenia. W Duchu Świętym, przez zasługi Syna, wychodzi od Ojca (choć inaczej niż Syn), w swoim *fiat* oddaje Bogu całe swoje jestestwo, wreszcie po dokonaniu misji pierwszej odkupionej i Matki

⁴⁸ Interesujące studium w tym względzie proponuje S. MYCEK, *Otwarta miłość. Cierpienie Boga w trynitarno-chrystologicznej interpretacji Hansa Ursa von Balthasara*, „Communio” 24(2004) nr 2, 94-96.

⁴⁹ TAMŻE, 94-95.

Boga, wraca do Ojca pełna chwały. Kreśli to jednocześnie drogę życia człowieka, które jest naznaczone wyjściem od Ojca, oddawaniem Mu siebie w przyjęciu daru, po to, by ostatecznie wrócić do Ojca.

Kolejną implikacją praktyczną, jaką można wyprowadzić z postawy Maryi jako *Mater Dolorosa*, jest świadomość, że cierpienie w łasce Krzyża pozbawia lęku. Dzieje się tak dlatego, że zwyczajstwo Krzyża nad ludzkim lękiem jest całkowite i ostateczne. Wezwanie „nie bójcie się” znajduje mocne osadzenie w tradycji biblijnej. Nakaz ten historycznie był jednak kwestionowany przynajmniej na cztery sposoby: najpierw przez ukazanie skończoności i ograniczoności obszaru oświeczonego przez łaskę⁵⁰, następnie przez charakter nadziei przez nią niesionej, przez zagrożenie obszaru światła ciemnością grzechu, wreszcie przez nieustanne popadanie człowieka w grzech⁵¹. Współczesna refleksja filozoficzna dorzuca jeszcze rozumienie trwogi, zarówno *rzeczywistej*, jak i *złudnej*⁵². Z powyższego rodzi się praktyczny wniosek, że jeśli człowiek nie musi już bać się sążącego Boga, to tym bardziej nie musi już bać się podporządkowanych Mu mocy, ani mocy grzechu. Lęk podarowany przez krzyż jest przeciwieństwem lęku zamykania się w sobie, osamotnienia i utraty komunikacji. Jest natomiast poszerzeniem komunikacji w miłości. Konsekwencją praktyczną jest również fakt, że pokuta chrześcijańska, która nie przeszłaby przez tak rozumiany lęk krzyża, byłaby tylko optymizmem tragicznym osamotnionego bytu ludzkiego, dalekim od zdolności wejścia w prawdziwą komunikację i miłość⁵³.

Maryja uczy również rozumienia cielesności i związanej z nią odpowiedzialności. Człowiek w perspektywie bytu (*ens*) jawi się bowiem zawsze jako *co-ens*. Oznacza to, że nasza cielesność wyznacza konkretny wymiar osobowej odpowiedzialności. Człowiek odpowiada bowiem nie tylko za coś, przed kimś, ale odpowiada w konkretnym wymiarze wyznaczonym rozumieniem swojej cielesności. Cielesność nakłada jeszcze jeden wymiar odpowiedzialności, jakim jest odpowiedzialność *w cielesności*. Ten poziom odpowiedzialności realizuje

⁵⁰ We współczesnej kulturze człowiek nie szuka nieskończoności, gdyż ona przeżyła swoją „kenozę” w mentalności, szuka raczej konkretnych elementów wieczności – por. Ch. DELSOL, *Esej o człowieku późnej nowoczesności*, tł. M. Kowalska, Kraków 2003, 203n.

⁵¹ Por. H.U. VON BALTHASAR, *Chrześcijanin i lęk*, tł. A. i A. Klubowie, Kraków 1997, 43.

⁵² Punkt wyjścia w refleksji nad trwogą stanowił artykuł P. RICOEURA, *Trwoga rzeczywista i złudna*, „Znak” 34(1982) nr 330, 323-338; por. także W. LORENS, *Hermeneutyczne koncepcje człowieka w kręgu inspiracji heideggerowskich*, Warszawa 2003, 214n.

⁵³ Por. H.U. VON BALTHASAR, *Chrześcijanin i lęk...*, 44n.

się dodatkowo na dwóch płaszczyznach. Najpierw uświadamia, że ciało implikuje wymiar historyczny człowieka. W ciele człowiek zbiera *momenty* czasowe, tworząc z nich osobową jedność. Ciało łączy człowieka z przeszłością, teraźniejszością i przyszłością, wprzęga człowieka w czas. To zaś zakłada, że poszczególne *wcielenia* człowieka rodzą nowe wymiary odpowiedzialności w ciele. Przykład Maryi pokazuje, że również Jej cielesność była znaczona różnymi formami *odpowiedzialności w*, które łączą się w jednoczący sens w wymiarze osobowym i tożsamościowym. *Odpowiedzialność w ciele* zakłada również *bytowanie z*, zakłada współ-odpowiedzialność (*co-responsabilitas*). Ta zaś powoduje, że ludzkiej cielesności nie można wyłączyć z perspektywy odkupienia, gdyż w niej człowiek doświadcza zarówno cierpienia, jak i chwały⁵⁴.

Inna implikacja praktyczna znaczy nowe poziomy przeżywania swojej egzystencji na poszczególnych stopniach jej odczytania. W wymiarze pedagogicznym ukazuje prawdę, że pierwszym wymiarem dynamicznego przeżywania swojej egzystencji jest kontynuacja wcielenia nie w męce i krzyżu, lecz najpierw *na poziomie rodziny*. To właśnie w tym wymiarze dojrzewało pełne *fiat* Maryi. W wymiarze pneumatologicznym Maryja jest doskonałą uczennicą Ducha: Ducha Ożywiciela, Prawdy, Pocieszyciela, Miłości, Moc, Odrodzenia. Wszystkie te płaszczyzny rodzą konkretne postawy moralne, niemniej wszystkie one mają wspólne źródło: Ducha Świętego. W wymiarze solidarnościowym i eklezyjalnym Maryja uczy, że prawdziwy Kościół jest Kościołem jedności i komunii⁵⁵.

Maryja uczy także obowiązku obecności i powszechności Kościoła w świecie współczesnym i kulturze w jej rozlicznych przejawach⁵⁶. Obecność tę musi charakteryzować zrozumienie i odwaga zarówno w odniesieniu do spraw Ojca, jak też do spraw tego świata. W duchu Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym (nr 1) Maryja uczy, jak rozpoznawać owe *radości i cierpienia* współczesności. Droga Maryi nie nakłada na chrześcijanina i Kościół postawy naśladowania, lecz tę, która była udziałem Jej życia – *sequela Christi*. Oznacza to, że do tego, by przejść drogę Maryi we współczesnym świecie i wraz z nim, potrzeba nowego otwarcia na Ducha. W ten sposób obecność Kościoła w świecie i w kulturze współczesnej stanie

⁵⁴ Por. G. HECTOR EDUARDO LUGO, *La cultura, la universidad y la educación cristiana...*, 452-453; A. ESCUDERO, *La presenza di Maria nella pietà cristiana...*, 484-485.

⁵⁵ A. ESCUDERO, *La presenza di Maria nella pietà cristiana...*, 488-490; zob. także J. RATZINGER, *Pielgrzymująca wspólnota wiary. Kościół jako komunია*, Kraków 2003.

się *nowym zwiastowaniem*⁵⁷. Stanie się tak jednak tylko wtedy, kiedy najpierw usłyszy się prawdziwy głos zwiastujący radości i nadzieje, smutki i cierpienia świata. A w kontekście Maryi niewątpliwie takiej relektury domagają się takie problemy, jak pluralizm, autonomia, wolność czy szczególnie w perspektywie współczesnej *feminizm* jako pytanie o rolę i powołanie kobiety w Kościele i świecie⁵⁸.

Powróćmy na koniec do fundamentalnego pytania postawionego na początku tej refleksji: Czego uczy Maryja jako *Mater Dolorosa*? Uczy przede wszystkim tego, że Jej życie można streścić w stwierdzeniu, iż jest *życiem naśladowującym* i właśnie dlatego *godnym naśladowania*. Współczesny człowiek może zagubić się w mariologicznych tezach mówiących o tym, przez kogo i do kogo powinno się dochodzić: czy przez Maryję do Jezusa, czy przez Jezusa do Maryi, czy też przez Ducha do Maryi. Może jednak należałoby ocalić dla mniej rozumiejących jakąś drogę koła hermeneutycznego, najpierw wpisującego w krąg: *przyjmowanie-rozumienie*, które będzie zmuszało do *przyjmowania więcej*, by *rozumieć lepiej*. Skoro bowiem życie Maryi jest naśladowaniem i godnym naśladowania, to wyjście od *naśladowania życia godnego naśladowania*, dojdzie się ostatecznie do źródła tego, dlaczego życie Maryi godne jest naśladowania. Szczególnie jeśli rozpocznie się od naśladowania Jej postawy w cierpieniu, które egzystencjalnie przybliży/oddala od Boga w zależności od poziomu wiary i otwarcia na Niego.

Współczesna kultura tak bardzo naznaczona programami i koncepcjami szuka często po omacku, obszarów łaski prowadzących do pełnego życia. Spotkanie z Maryją, *Mater Dolorosa*, może być dla niej inspirujące w zakresie doświadczenia ludzkiego cierpienia.

Ks. dr Jarosław A. Sobkowiak MIC
Uniwersytet Stefana Kardynała Wyszyńskiego (Warszawa)

ul. Dembińskiego 2
PL - 01-644 Warszawa
e-mail: prywatne@jaroslawsobkowiak.pl

⁵⁶ Na drogę ewolucyjnego wchodzenia w problemy współczesności systematycznie zwraca uwagę P. VALADIER – *L'Église en procès*, Paris 1989; *Un christianisme d'avenir*, Paris 1999; czy ostatnio wydana *Morale en désordre. Plaidoyer pour l'homme*, Paris 2002.

⁵⁷ Por. G. HECTOR EDUARDO LUGO, *La cultura, la universidad y la educación cristiana...*, 453.

⁵⁸ Por. I. BOKWA, *Mariologia w dobie feminizmu*, „Studia Theologica Varsaviensia” 41(2003) nr 1, 81-95.

L'Addolorata per la cultura moderna

(Riassunto)

Nella relazione dell'uomo con Dio si può notare il problema legato all'esperienza della sofferenza. In questo contesto l'autore cerca di trovare gli elementi di esemplarietà di Mater Dolorosa per l'uomo di oggi. La prima parte dell'articolo riguarda la sofferenza di Maria nel contesto delle sofferenze di Gesù Cristo, in seguito si mette in evidenza il ruolo di Maria in quanto Addolorata per la cultura moderna. L'articolo conclude con alcune implicazioni morali: la sofferenza in se stessa non può allontanare l'uomo da Dio, la sofferenza vissuta con la grazia della Croce toglie le paure, la necessità della presenza nella vita della Chiesa nelle gioie e nelle sofferenze.

ŚCIEŻKI MARIOLOGII WSPÓŁCZESNEJ
SENTIERI DELLA MARIOLOGIA CONTEMPORANEA

W dokumentach ekumenicznych, które powstały w wyniku rozmów prowadzonych przez Kościoły i Wspólnoty chrześcijańskie, stosunkowo niewiele miejsca poświęca się tematowi niepokalanego poczęcia Najświętszej Maryi Panny. W zbiorze dokumentów z lat 1931-1982 można znaleźć tylko osiem wzmianek dotyczących tego tematu, natomiast w zbiorze dokumentów powstałych w latach 1982-1990 pojawia się zaledwie sześć miejsc, w których wspomina się tę prawdę. Również we Wspólnej deklaracji o usprawiedliwieniu w dialogu luterkańsko-katolickim brak wzmianki na ten temat¹.

Niewielka liczba odniesień do maryjnego dogmatu w dokumentach ekumenicznych jest związana z problemem odrzucenia nauki o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny przez niekatolickie Kościoły i Wspólnoty chrześcijańskie. Pomimo to ich stanowisko wobec osoby Maryi wyrażone w doktrynie lub praktyce kościelnej jest niejednokrotnie zbliżone do treści definicji dogmatycznej lub się z nią wiąże.

Ks. Włodzimierz Wołyniec

1. Problem odrzucenia dogmatu

Niepokalone poczęcie Najświętszej Maryi Panny w świetle dokumentów ekumenicznych

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 2, 205-220

Dialog ekumeniczny ukazuje znamieny fakt, że prócz Kościoła katolickiego żaden inny Kościół czy Wspólnota kościelna nie przyjmuje definicji dogmatycznej o niepokalanym poczęciu z 1854 roku. Pierwsze orzeczenie na ten temat znajdujemy w dialogu między Kościołem starokatolickim a Kościołem prawosławnym. W końcowym dokumencie stwierdzają one jednoznacznie: *Kościół nie zna nowego dogmatu o Niepokalanym Poczęciu*². Zdanie to nie oznacza, że istnieje jakiś „stary dogmat” wyrażający tę prawdę, który jest znany Kościołowi. Pod pojęciem „nowego dogmatu” należy rozumieć sformułowanie dogmatyczne wyrażone *ex cathedra* przez biskupa Rzymu. Nie przyjmując tego sformułowania,

¹ Pełna nazwa dokumentu: *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Ein Kommentar des Instituts für Ökumenische Forschung, Straßburg, Reutlingen* [b. r]. Wspólna Deklaracja luterkańsko-katolicka o usprawiedliwieniu została podpisana 31 października 1999 roku.

² *Christologie. Gemeinsame Erklärung, Chambéry 1975 und 1977*, w: *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene*, t. 1 (1931-1982), red. H. MEYER, D. PAPANDREOU, H. J. URBAN, L. VISCHER, Paderborn-Frankfurt am Main 1991, 30-36, tutaj: 34, nr 16.

Kościoły wschodnie nie odcinają się jednak zupełnie od teologicznej treści tego dogmatu.

Inne stanowisko przyjmuje Światowa Rada Metodystów. Metodyści w dialogu ekumenicznym z Kościołem katolickim zwracają uwagę na treść definicji dogmatycznej. Według nich, stanowi ona nie tylko istotną różnicę w nauczaniu obu Kościołów, ale staje się także przyczyną ich podziału: *Zdogmatyzowana nauka katolicka o Matce naszego Pana jest jednym z trzech istotnych różnic w obu tradycjach*³. Wobec nauki o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny metodyści zajmują stanowisko obojętne, ponieważ dogmat wyrażający tę naukę *obojętnie czy jest prawdziwy czy też nie - nie należy do istoty wiary*⁴.

Z kolei baptyści wysuwają na pierwszy plan problem biblijnego fundamentu nauki o niepokalanym poczęciu oraz problem udziału Maryi w pośrednictwie Chrystusa. W dialogu z Kościołem katolickim stwierdzają oni, że maryjny dogmat jest *mało wyraźnie zakorzeniony w Biblii*, a cześć oddawana Maryi zdaje się *zagrozić jednemu pośrednictwu Jezusa jako Pana i Zbawiciela*⁵.

Problem obecności w Piśmie Świętym prawdy o niepokalanym poczęciu Maryi jest omawiany również w dialogu Kościoła katolickiego z Kościołem ewangelicko-luterańskim oraz Kościoła katolickiego z reprezentantami zielonoświątkowców. W odniesieniu do niepokalanego poczęcia i wniebowzięcia Maryi luteranie stwierdzają, że nie znajdują w Piśmie Świętym Starego i Nowego Testamentu potwierdzenia „nowych dogmatów o Maryi”⁶. Natomiast zielonoświątkowcy ustosunkowują się bardzo krytycznie do całej mariologii. Nie przyjmują oni *żadnego rozwoju nauki o Maryi*, który w konsekwencji doprowadziłby do zdefiniowania prawdy o Jej niepokalanym poczęciu⁷,

³ *Bericht der Gemeinsamen Kommission der Römisch-Katholischen Kirche und des Weltrates Methodistischer Kirche*, 1971 („Denver-Bericht“), w: *Dokumente wachsender Übereinstimmung...*, 388-422, tutaj: 402, nr 63.

⁴ *Bericht der Gemeinsamen Kommission der Römisch-Katholischen Kirche und des Weltrates Methodischer Kirchen*, 1985 („Nairobi-Bericht“), w: *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene*, t. 2 (1982-1990), red. H. MEYER, D. PAPANDREOU, H. J. URBAN, L. VISCHER, Paderborn-Frankfurt am Main 1992, 507-525, tutaj: 524, nr 73.

⁵ *Aufforderung zum Christuszeugnis in der heutigen Welt. Bericht über die internationalen baptistisch/römisch-katholischen Gespräche 1984-1988*, w: *Dokumente wachsender Übereinstimmung...*, t. 2, 374-391, tutaj: 389, nr 56.

⁶ *Einheit vor uns. Bericht der Gemeinsamen Römisch-katholischen/Evangelisch-lutherischen Kommission*, 1984, w: *Dokumente wachsender Übereinstimmung...*, t. 2, 451-506, tutaj: 477, nr 66.

⁷ *Schlussbericht des Dialogs zwischen dem Sekretariat für die Einheit der Christen der Römisch-Katholischen Kirche und einigen klassischen Pfingstlern*, 1977-1982, w: *Dokumente wachsender Übereinstimmung...*, t. 1, 581-599, tutaj: 592, nr 61.

a niektóre praktyki pobożności maryjnej w Kościele katolickim uznają wręcz za zabobonne i pogańskie, chociaż w Matce Jezusa dostrzegają *niezwykły przykład wiary, pokory i cnoty*⁸.

Z dokumentów ekumenicznych wynika, że problem odrzucenia maryjnego dogmatu z 1854 roku jest związany ze sposobem rozumienia nadprzyrodzonego Objawienia. W myśl protestanckiej zasady *sola scriptura*, która nie uwzględnia żywej tradycji Kościoła, nauka o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny nie jest zawarta wyraźnie w Objawieniu Bożym. Tymczasem teologia katolicka przyjmuje istotny wpływ żywej tradycji Kościoła w procesie poznawania i rozumienia słowa Bożego. Teologowie katolicycy mówią o tym wyraźnie w dialogu z zielonoświątkowcami, wyjaśniając, że tradycja jest rozumiana jako autentyczne doświadczenie słowa Bożego. Żywa tradycja Kościoła polega na tym, że modli się on słowem Bożym, że je rozważa i głosi. Dlatego katolicka nauka o niepokalanym poczęciu jest ostatecznie wynikiem refleksji wierzących nad słowem Bożym Starego i Nowego Testamentu⁹.

Problem odrzucenia maryjnego dogmatu jest także związany ze sposobem interpretacji Pisma Świętego. Otóż nauka o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny wynika z interpretacji, która przyjmuje istnienie nie tylko dosłownego sensu, lecz także pełniejszego, typicznego i duchowego sensu tekstów biblijnych. Odkrywanie takiego sensu, połączonego ściśle z sensem dosłownym, literalnym, przynależy do autentycznej interpretacji Pisma Świętego od czasów Ojców Kościoła. *Katechizm Kościoła Katolickiego* z 1992 roku podkreśla aktualność takiej interpretacji. Podstawą nauki o niepokalanym poczęciu jest właśnie taka interpretacja. W niektórych tekstach biblijnych dostrzega ona głębszy sens dotyczący osoby Maryi. W dokumencie końcowym dialogu z reprezentantami zielonoświątkowców członkowie Sekretariatu Jedności Chrześcijan Kościoła katolickiego wskazują na takie teksty Starego Testamentu, które zawierają figury Matki Chrystusa. Figury te znajdują swoje wypełnienie w Nowym Testamencie. Zgodnie z tradycją Kościoła, należą do nich teksty mówiące o „Dziewicy, Córce Syjonu” (por. So 3, 14-20; Zach 2, 14; 9, 9), które znalazły swoje dopełnienie w nowotestamentowych tekstach o „Dziewicy imieniem Maryja” (por. Łk 1, 26-28), oraz starotestamentowe teksty mówiące o „kobiecie” (por. Rdz 3, 15) odnoszące się w Nowym Testamencie do Matki Jezusa (por. J 2, 4;

⁸ TAMŻE, 592, nr 63.

⁹ TAMŻE, 594, nr 72.

19, 26). Interpretacja tych właśnie tekstów wpłynęła na rozwój nauki o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny¹⁰.

Należy jednak podkreślić, że dogmatyczna definicja Piusa IX opiera się przede wszystkim na pogłębionej interpretacji Rdz 3, 15. W dialogu ekumenicznym tekst ten nie został wyraźnie wzięty pod uwagę. Tymczasem ukazuje on ścisły i nierozzerwalny związek między Maryją a Chrystusem. Ogłoszone w nim zwycięstwo Chrystusa nad szatanem zapowiada *implicite* niepokalane poczęcie, ponieważ w tym zwycięstwie uczestniczy Maryja od początku. Odrzucenie tej nauki prowadziłoby do stwierdzenia, że w życiu Maryi istniał jakiś moment, w którym nie uczestniczyła Ona w zwycięstwie Chrystusa i podlegała mocy szatana¹¹.

Ponadto dogmat niepokalanego poczęcia Najświętszej Maryi Panny opiera się na nowotestamentowych tekstach Łk 1, 28. 42, które określają Maryję jako osobę „pełną łaski”. Określenie to należy rozumieć w tym sensie, że jest Ona „pełna łaski” w każdym czasie, bez ograniczenia, czyli od początku swojego istnienia¹².

Problem odrzucenia maryjnego dogmatu z 1854 roku jest związany także z nauką o rozwoju dogmatów w żywej tradycji Kościoła i z możliwością ogłaszania przez Nauczycielski Urząd Kościoła nowych dogmatów wiary, które pełniej wyrażają istniejącą w Kościele od początku niezmienną prawdę wiary. Nowe dogmaty nie przekreślają prawdziwości dawnych, lecz są ich dopełnieniem i ubogaceniem¹³.

Należy też dodać, że nauka o niepokalanym poczęciu należy do misteriiów chrześcijańskich, które tworzą jeden system prawd objawionych. W systemie tym istnieje hierarchia prawd. Wszystkie one są skupione wokół misterium Trójcy Świętej i misterium wcielenia, które stanowią najważniejsze tajemnice wiary chrześcijańskiej. Niepokalane poczęcie Najświętszej Maryi Panny zajmuje w systemie prawd objawionych sobie właściwe miejsce, podporządkowane prawdom trynitarnym i chrystologicznym. W związku z tym odrzucenie istnienia systemu i hierarchii prawd objawionych prowadzi również do odrzucenia dogmatu maryjnego. W dialogu z reprezentantami zielonoświątkowców teologowie katoliccy podkreślają, że w hierarchii prawd objawionych nauka o niepokalanym poczęciu należy do istotnych prawd Kościoła katolickiego¹⁴.

¹⁰ TAMŻE.

¹¹ Por. J. POHLE, J. GUMMERSBACH, *Lehrbuch der Dogmatik*, t. 2, Paderborn 1956¹⁰, 359.

¹² TAMŻE, 360.

¹³ Por. B. PYLAK, *Dogmat*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 4, Lublin 1985, kol. 8.

¹⁴ Jednak odrzucenie tej prawdy nie oznacza wiecznego potępienia: *Schlussbericht*

Pomimo oficjalnego odrzucenia maryjnego dogmatu z 1854 roku w nauce niekatolickich Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich można spotkać jednak prawdy wiary, które są wspólne z nauką zawartą w dogmacie katolickim. Na pierwszym miejscu znajduje się nauka o świętości i czystości Maryi.

2. Świętość i czystość Maryi

Treść maryjnego dogmatu o niepokalanym poczęciu obejmuje naukę o świętości i czystości Maryi. Dokumenty ekumeniczne wskazują na to, że nauka ta jest mocno zakorzeniona w tradycji Kościołów starokatolickiego i prawosławnego. We wspólnym dialogu, który dotyczy przede wszystkim nauki o Chrystusie, przedstawiciele tych Kościołów zauważają zgodnie, że nauka o Maryi jest ściśle związana z chrystologią, to znaczy wynika ona ze *zjednoczenia hipostatycznego natury ludzkiej z naturą Boską*. Dlatego: *Kościół wyznaje, że święta Dziewica Maryja urodziła nie tylko zwykłego człowieka, ale także Boga-Człowieka*¹⁵.

Prawda o świętości i czystości Maryi jest zawarta w tekstach liturgicznych i w pobożności wiernych tych Kościołów. Maryja jest w nich nazywana „świętą” i „czystą”¹⁶. Ponadto uczestnicy dialogu odwołują się do orzeczenia II Soboru w Nicei z 787 roku, czyli 7 Soboru Ekumenicznego, w którym także jest mowa o „czystości” i „świętości” Maryi. Sobór ten omawia sprawę świętych obrazów i przy tej okazji wspomina o obrazach „Niepokalanej Pani” i „Świętej Bogurodzicy” (*Theotokos*)¹⁷.

Przedstawiciele Kościołów starokatolickiego i prawosławnego wspominają również, że w ich tradycji istnieją takie określenia Matki Bożej, jak: „Pełna łaski”, „Pierwsza ze świętych”, „czysta Służebnica Pana”¹⁸. Według nich, określenia te oznaczają relatywną bezgrzeszność Maryi, czyli „bezgrzeszność z łaski”, która jest owocem działania w Niej Ducha Świętego. W dokumencie czytamy: *Kościół [...] przypisuje Jej przez to relatywną bezgrzeszność z łaski przez zstąpienie na Nią Ducha Świętego*¹⁹.

des Dialogs zwischen dem Sekretariat für die Einheit der Christen der Römisch-Katholischen Kirche und einigen klassischen Pfingstlern, 1977-1982..., 593, nr 69.

¹⁵ *Christologie. Gemeinsame Erklärung, Chambésy 1975 und 1977...*, 33, nr 11.

¹⁶ Dokument zawiera przykład modlitwy liturgicznej Katolickiego Kościoła Chrystusowego w Szwajcarii: *Boże, daj nam udział w życiu Twojego Syna we wspólnocie z Dziewicą Maryją, świętą Matką naszego Pana i Boga* (s. 35, nr 17).

¹⁷ DS 600.

¹⁸ *Christologie. Gemeinsame Erklärung...*, 34, nr 15.

¹⁹ TAMŻE.

Należy zauważyć, że pojęcia świętości i czystości są tu rozumiane w sensie negatywnym, to znaczy, są one utożsamiane z bezgrzesznością. Kościoły starokatolickie i prawosławny przyjmują, że bezgrzeszność Maryi wynika całkowicie z działania Ducha Świętego, który na Nią zstąpił w czasie zwiastowania. Natomiast w odniesieniu do Osoby Jezusa Chrystusa dokument mówi o bezgrzeszności z natury: *Absolutnie bezgrzeszny jest tylko nasz Zbawiciel Jezus Chrystus*. Bezgrzeszność i świętość Jezusa Chrystusa Zbawiciela jest absolutna, podczas gdy bezgrzeszność i świętość Maryi jest „relatywna”, z łaski²⁰.

O świętości Maryi wspomina też koptyjski patriarcha Kościoła wschodnio-prawosławnego (przedchalcedońskiego prawosławia) Shenud III w ekumenicznym dialogu z papieżem Pawłem VI. We wspólnym oświadczeniu przedstawiciele obu Kościołów zwracają uwagę na godność Maryi: *Czczymy Dziewicę Maryję, Matkę Prawdziwej Światłości i wyznajemy, że Ona, Rodzicielka Boga [...] jest naszą Orędowniczką i jako Theotokos przewyższa godnością chóry aniołów*²¹. Dla przedchalcedońskiego prawosławia świętość Maryi jest porównywalna ze świętością Jezusa Chrystusa. Wynika to ze słów patriarchy Shenuda, który stwierdza, że ziemia palestyńska została uświęcona nie tylko przez Jezusa Chrystusa, lecz także przez *życie świętej Dziewicy Maryi*²².

Kościół prawosławny wypowiada się również o świętości Maryi w dialogu z Kościołem anglikańskim w orzeczeniu Wspólnej Teologicznej Komisji anglikańsko-prawosławnej z 1978 roku²³. Wyrażając swoje zdecydowane negatywne stanowisko wobec święcenia kobiet, Kościół prawosławny podkreśla, że czci *świętą Dziewicę Maryję, Theotokos jako ludzką osobę najbliższą stojącą Boga*. Stwierdzenie to wyraża istotną prawdę, która znajduje się także w dogmacie o niepokalanym poczęciu Maryi, a mianowicie prawdę o Jej wyjątkowej więzi z Osobami Trójcy Świętej. Maryja jest osobą umiłowaną przez Ojca, jest napełniona Duchem Świętym i staje się Matką Syna Bożego.

Przedstawiciele Kościoła prawosławnego wspominają też, że w ich tradycji istnieją tytuły takie, jak: *megalomartyrs* (wielki męczennik)

²⁰ TAMŻE.

²¹ *Gemeinsame Erklärung des Papstes Paul VI. und des koptischen Papst-Patriarchen Shenuda III. vom 10. Mai 1973*, w: *Dokumente wachsender Übereinstimmung...*, t. 1, 529-531, tutaj: 530.

²² TAMŻE, 531.

²³ *Bericht einer Sondersitzung der Gemeinsamen Anglikanisch/Orthodoxen Theologischen Kommission 1978 („Athen-Erklärung“)*, w: *Christologie. Gemeinsame Erklärung, Chambésy 1975 und 1977*, w: *Dokumente wachsender Übereinstimmung...*, t. 1, 90-97.

i *isapostolos* (równy apostołom)²⁴. W odniesieniu do Maryi wyrażają one Jej świętość i wyjątkowe miejsce wśród świętych. Chociaż w tym dokumencie nie wspomina się o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny, to twierdzenia o tym, że jest Ona osobą najbliższą stojącą Boga, jak również przypisywanie Jej tytułów „wielkiego męczennika” i „równej apostołom”, stają się bliskie treści dogmatu, który ukazuje Jej wyjątkowe miejsce w ekonomii zbawienia. Maryja staje się świadkiem działania Boga, który dokonuje w Jej życiu wielkich rzeczy (por. Łk 1, 49). W tym sensie staje się Ona „wielkim męczennikiem”, czyli wielkim świadkiem niezwykłego działania Bożego, w które jest wpisane także Jej niepokalane poczęcie. Natomiast drugi tytuł „równej apostołom” wskazuje na Jej wybranie i misję niesienia Chrystusa wszystkim ludziom. Maryja oddaje się całkowicie tej misji apostoelskiej. Jej gotowość pełnienia zbawczej woli Boga i pełne bycie dla Boga jest związane z niepokalanym poczęciem i z niego wynika.

Według Wspólnej Komisji anglikańsko-prawosławnej, świętość oznacza również „panowanie z Chrystusem”. Członkowie Komisji wyprowadzają takie określenie z tekstu Łk 22, 29-30: *Dlatego i Ja przekazuję wam królestwo, jak Mnie przekazał je mój Ojciec: abyście w królestwie moim jedli i pili przy moim stole oraz żebyście zasiadali na tronach, sądząc dwanaście pokoleń Izraela*. Należy jednak zauważyć, że słowa Chrystusa dotyczą świętości w eschatologicznej pełni królestwa Bożego. Pomimo tego, że zostały one skierowane do apostołów, można je odnieść także do osoby Maryi, Matki Chrystusa. A więc Jej świętość byłaby również panowaniem z Chrystusem w Jego królestwie. Na podstawie dogmatu o niepokalanym poczęciu oznaczałoby to, że panowanie Maryi z Chrystusem rozpoczęło się od początku Jej istnienia, podczas gdy dla apostołów i świętych rzeczywistość się ono w eschatologicznej pełni.

Dla Kościoła prawosławnego świętość Maryi jest także związana z ikonografią. Teologia ikon jest ukazana w „Dokumencie z Dublin” z 1984 roku, opracowanym przez Wspólną Teologiczną Komisję Kościoła anglikańskiego i prawosławnego. Według dokumentu, ikony w tradycji prawosławnej mają podłoże chrystologiczne. Są one ściśle związane z misterium wcielenia, które nadaje im sens i znaczenie, ponieważ *przez Wcielenie Słowa [...] materia zostaje uświęcona i na nowo uzdolniona do tego, aby ukazywać Boską piękność*. Dlatego *ikony są instrumentem, który wyraża – na ile to możliwe – wspaniałość Boga, która jest widzialna na obliczu Jezusa Chrystusa* (por. 2 Kor 4,

²⁴ TAMŻE, 91, nr 6.

6) i na obliczu Jego przyjaciół, świętych²⁵. Wynika z tego, że również maryjne ikony ukazują wspaniałość Boga i to w sposób szczególny. Teologowie prawosławni twierdzą, że Maryja nie tylko należy do „przyjaciół Boga”, ale zajmuje wśród nich wyjątkowe miejsce: *W naszej ekonomii zbawienia Dziewica Maryja zajmuje wyjątkowe miejsce, ponieważ została wybrana na Matkę Chrystusa, naszego Boga*²⁶.

W nauce prawosławnej rola i znaczenie ikon są podobne do roli i znaczenia sakramentów, ponieważ poprzez ikony wierzący mają bezpośredni kontakt z Bogiem. Teologowie prawosławni stwierdzają, że kontakt z ikonami przemienia i uświęca ludzką osobę: *W odpowiedzi na wiarę i modlitwy wiernych Bóg udziela swojej łaski uświęcającej przez ikony*²⁷. W ten sposób prawosławna nauka o ikonach potwierdza świętość Maryi, a także podkreśla Jej udział w zbawczym dziele Jezusa Chrystusa.

3. Udział Maryi w dziele zbawczym Chrystusa

Problem udziału Maryi w zbawczym dziele Chrystusa zarysowuje się wyraźnie w dialogu Kościoła katolickiego z Ewangelicznymi Chrześcijanami (*die Evangelikalen*). W dokumencie końcowym tego dialogu Ewangeliczni Chrześcijanie przyznają, że *mają największe trudności z tym, aby dostrzec związek nauki o Maryi ze zbawieniem*²⁸. Tymczasem katolicy *uważają Maryję za bezgrzeszną kobietę, ponieważ przy Inkarnacji została wypełniona Duchem (por. Łk 1, 35) i w Dniu Pięćdziesiątnicy została ochrzczona Duchem (por. Dz 1, 14n; 2, 1-4)*²⁹. Maryja reprezentuje wszystkich chrześcijan, którzy zostali ożywieni przez Ducha. Katolicy nazywają Maryję „wzorem” albo „modelem” Kościoła³⁰.

Chociaż Ewangeliczni Chrześcijanie przyznają uprzywilejowane miejsce Maryi w Ewangelii Dzieciństwa u św. Łukasza jako „pełnej łaski” i „błogosławionej między niewiastami” (Łk 1, 28. 42)³¹, to jednak

²⁵ „Dublin-Erklärung“ der Gemeinsamen Anglikanisch/Orthodoxen Theologischen Kommission, 1984, w: *Dokumente wachsender Übereinstimmung...*, t. 2, 101-128, tutaj: 120, nr 84.

²⁶ TAMŻE, 119, nr 75.

²⁷ TAMŻE, 121, nr 86.

²⁸ *Der Dialog über Mission zwischen Evangelikalen und der Römisch-Katholischen Kirche 1977-1984 (ERCDOM)*, w: *Dokumente wachsender Übereinstimmung...*, t. 2, 392-443, tutaj: 418, nr 135.

²⁹ TAMŻE, 418, nr 134.

³⁰ TAMŻE.

³¹ TAMŻE, 419, nr 141.

odnoszą się krytycznie do twierdzeń o „zbawiennym macierzyństwie” i o „wyjątkowym miejscu” Maryi w chrześcijańskiej pobożności. Oba te twierdzenia są zawarte w liście apostoelskim Pawła VI *Marialis cultus*, cytowanym przez Ewangelicznych Chrześcijan, w którym wyjątkowość Maryi wynika z faktu, że jest Ona nie tylko „świętą Matką Boga”, ale także *pełną godności Towarzyszką Odkupiciela*³². W odpowiedzi na krytykę papieskiego nauczania, teologowie katoliccy wyjaśniają, że *Maryja nie udziela zbawienia, lecz przeciwnie – Ona sama została odkupiona przez śmierć swojego Syna*³³. W przypadku Maryi odkupienie nie oznacza jednak odpuszczenia grzechów, lecz zachowanie od grzechów, zgodnie z postanowieniem Boga. A zatem naukę katolicką o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny należy rozumieć jako odkupienie Maryi przez zachowanie Jej od grzechu pierworodnego, a przez to – zachowanie w ogóle od każdego grzechu³⁴.

Natomiast odpowiedzią na krytykę określenia „Towarzyszka Odkupiciela” jest nauka o niepowtarzalnej więzi osoby Maryi z Osobą Jezusa Chrystusa. Maryja jest nie tylko Matką Zbawiciela, ale staje się Jego wierną uczennicą i towarzyszy Mu w czasie Jego zbawczej misji. Teologowie katoliccy zwracają też uwagę, że określenie to może odnosić się również do innych ludzi: *Także my jesteśmy ‘towarzyszami Zbawiciela’, kiedy przyjmując Jego zbawienie i pośrednictwo, przez naszą modlitwę, przykład, ofiarę, służbę, świadectwo i cierpienie przekazujemy innym Jego zbawienie*³⁵.

Udział Maryi w zbawczym dziele Chrystusa jest związany także z problemem współdziałania Maryi w tym dziele. Dyskusja na ten temat rozwija się między teologami katolickimi a Ewangelicznymi Chrześcijanami. Punktem odniesienia w tej dyskusji jest nauka Soboru Watykańskiego II w Konstytucji dogmatycznej o Kościele (LG 62) o możliwości „współdziałania” Maryi i innych ludzi w dziele zbawienia. Według Ewangelicznych Chrześcijan *nasz udział w zbawieniu polega na przepowiadaniu zbawienia*, natomiast teologowie katoliccy – powołując się na Ga 1 - przyjmują bardziej aktywny udział w zbawieniu: *Nasze współdziałanie oznacza, że bierzemy udział w do-*

³² MC 15.

³³ *Der Dialog über Mission zwischen Evangelikalen und der Römisch-Katholischen Kirche 1977-1984 (ERCDOM)...*, 419, nr 140.

³⁴ TAMŻE. Na temat odkupienia Maryi przez zachowanie od grzechu mówił Jan Paweł II w jednej z katechez: „Niepokalana: odkupiona przez zachowanie od grzechu”, w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998*, t. 4, red. A. SZOSTEK, Warszawa 1999, 170-172.

³⁵ *Der Dialog über Mission zwischen Evangelikalen und der Römisch-Katholischen Kirche 1977-1984 (ERCDOM)...*, 419, nr 140.

brodziejstwach Chrystusa, w tym co On uczynił, i że my możemy samych siebie złożyć w ofierze (jak w przypadku Maryi), oddać życie na Jego służbę i stać się narzędziami Jego łaski³⁶. We wspomnianym tekście Ga 1 chodzi najprawdopodobniej o słowa św. Pawła: *Gdy jednak spodobało się Temu, który wybrał mnie jeszcze w łonie matki mojej i powołał łaską swoją, aby objawić Syna swego we mnie, bym Ewangelię o Nim głosił poganom* (Ga 1, 15-16). Objawienie się Chrystusa w osobie apostoła sprawia, że uczestniczy on w dziele Chrystusa i staje się Jego narzędziem w głoszeniu Ewangelii. Jeśli Syn Boży objawił się w osobie i życiu św. Pawła, to tym bardziej objawił się w osobie i życiu Maryi, Matki Syna Bożego.

Ewangeliczni Chryścianie krytykują również wypowiedzi o Maryi zawarte w Końcowym Dokumencie Konferencji Ameryki Łacińskiej w Puebla (1979 r.), w których jest mowa o tym, że *Niepokalana Dziewica została zanurzona w misterium Trójcy* (nr 293). Teologowie katoliccy wyjaśniają sens tej wypowiedzi w następujący sposób: *Życie Maryi w Trójcy polega na tym, że jest Ona Córką Ojca, Matką Syna i Świątynią Ducha Świętego*³⁷.

Problem uczestnictwa Maryi w dziele zbawienia Chrystusa zostaje poruszony także w dialogu Kościoła katolickiego z Kościołem anglikańskim na temat autorytetu w Kościele. Problem ten jest ukazany tutaj w aspekcie eklezjalnym. Członkowie Wspólnej Komisji wyznają, że Maryja jest wzorem świętości, posłuszeństwa i wiary dla wszystkich chrześcijan. Przyznają też, że *może być Ona postrzegana jako prorocki obraz (eine prophetische Gestalt) Kościoła Bożego zarówno przed, jak i po Wcieleniu*³⁸.

Udział Maryi w zbawczym dziele Chrystusa polega zatem nie tylko na tym, że jest Ona wzorem do naśladowania dla wszystkich chrześcijan, lecz także na tym, że Jej życie i osoba ukazują istotę Kościoła. W Maryi odnajduje Kościół swoją tożsamość.

4. Modlitwa wstawiennicza Maryi

Z udziałem Maryi w zbawczym dziele Chrystusa jest związany problem Jej modlitwy wstawienniczej. Problem ten zostaje poruszony w dialogu Kościołów anglikańskiego i prawosławnego w 1980 roku.

³⁶ TAMŻE, 420, nr 142.

³⁷ TAMŻE, 420, nr 144.

³⁸ *Autorität in der Kirche II* (Windsor 1981), w: *Dokumente wachsender Übereinstimmung...*, t. 1, 177-190, tutaj: 187, nr 30.

Członkowie Wspólnej Teologicznej Komisji stwierdzają: *Kościół na ziemi jest zjednoczony w jednej modlitwie z Kościołem w niebie, z Najświętszą Dziewicą Maryją, z aniołami, archaniołami i chórami niebios*³⁹. Według nich, modlitwa wstawiennicza Maryi i świętych jest wyrazem *wzajemnej miłości i wspólnego życia w Duchu Świętym*⁴⁰. Można wyprowadzić stąd wniosek, że do istoty świętości należy wzajemna braterska miłość i życie w Duchu Świętym. Takie rozumienie świętości pogłębia zrozumienie treści dogmatu o niepokalanym poczęciu. Jeśli Maryja była święta od początku swojego istnienia, to należy przyjąć, iż od początku żyła w Duchu Świętym, czyli była zjednoczona z Osobą Ducha Świętego i była posłuszna Jego natchnieniom. Ponadto Maryja była od początku napełniona braterską miłością. W tym kontekście warto przypomnieć, że już Ojcowie Kościoła stwierdzają, że podczas zwiastowania Maryja *przyjęła słowo Anioła z wiarą i miłością*⁴¹.

Modlitwa wstawiennicza Maryi polega na uczestnictwie w jedynym pośrednictwie Jezusa Chrystusa. Naukę tę potwierdzają zgodnie członkowie Wspólnej Komisji anglikańsko-prawosławnej. Według nich, podstawą i źródłem wstawiennictwa świętych jest panowanie z Chrystusem, które pozwala im uczestniczyć w jedynym pośrednictwie Jezusa Chrystusa, zgodnie z 1 Tm 2, 5: *Albowiem jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus*⁴². Także wstawiennictwo Maryi ma swoje źródło w Jego jedynym pośrednictwie. Dlatego dokument tej Komisji stwierdza, że modlitwa wstawiennicza Maryi *nie jest autonomiczna, lecz opiera się na zbawczym dziele Wcielonego Słowa*⁴³. Należy jednak podkreślić, że uczestnictwo Maryi w pośrednictwie Chrystusa wynika z Jej wyjątkowej, ścisłej więzi z Wcielonym Słowem. Maryja jest nierozzerwalnie związana ze swoim Synem. Zauważają to również członkowie Wspólnej Komisji, zgodnie przypisując Najświętszej Dziewicy *wyjątkowe miejsce w porządku zbawienia*⁴⁴.

³⁹ „LLANDAFF-ERKLÄRUNG“ der Gemeinsamen Anglikanisch/Orthodoxen Theologischen Kommission 1980, w: *Dokumente wachsender Übereinstimmung...*, t. 1, 97-101, tutaj: 97, nr 1.

⁴⁰ Natomiast mówienie o „skarbcu zasług” jest obce tradycji prawosławnej i anglikańskiej: TAMŻE, 98, nr 9.

⁴¹ Tak pisze między innymi św. Justyn Męczennik w „Dialogu z Tryfonem”; cyt. za: J. POHLE, J. GUMMERSBACH, *Lehrbuch der Dogmatyk*, t. 2..., 361-362.

⁴² „LLANDAFF-ERKLÄRUNG“ der Gemeinsamen Anglikanisch/Orthodoxen Theologischen Kommission 1980..., 98, nr 9.

⁴³ TAMŻE, nr 10.

⁴⁴ TAMŻE.

Trudności w przyjmowaniu udziału Maryi z dziele zbawienia i Jej modlitwy wstawienniczej ukazują dialog Kościoła katolickiego z baptystami. W końcowym dokumencie tego dialogu w latach 1984-1988 pod tytułem „Wezwanie do chrześcijańskiego świadectwa w dzisiejszym świecie”, teologowie katoliccy podkreślają istnienie „wewnętrznej relacji” między Maryją a Jezusem. Relacja ta jest wyraźnie ukazana w Nowym Testamencie. Z niej wynika cześć oddawana Maryi, która *nic nie ujmuje roli Chrystusa*⁴⁵. Maryja pozostaje podporządkowana Boskiej Osobie Syna. Jej rola w dziele zbawienia wynika całkowicie z głębokiej osobowej relacji do Jezusa Chrystusa. W tę relację wpisuje się także nauka o Jej niepokalanym poczęciu.

Kolejnym istotnym zagadnieniem teologicznym związanym z maryjnym dogmatem, który ma swoje odbicie w dokumentach ekumenicznych, jest łaska otrzymana przez Maryję.

5. Łaska otrzymana przez Maryję

O łasce otrzymanej przez Maryję wspomina dokument, który jest owocem dialogu Kościoła katolickiego z Kościołem anglikańskim na temat „Autorytetu w Kościele”⁴⁶. Chociaż anglikanie nie uznają dogmatu o niepokalanym poczęciu z 1854 roku, jednak w dużej mierze przyjmują naukę zawartą w tym dogmacie. Członkowie Międzynarodowej Wspólnej Komisji mówią o łasce i wyjątkowym powołaniu Maryi, Matki Wcielonego Boga: *Przez łaskę Boga została Ona przygotowana do tego, aby stać się Matką naszego Zbawiciela, przez Niego została Ona odkupiona i przez Niego wzięta do chwały*⁴⁷. Łaska otrzymana przez Maryję jest łaską Jezusa Chrystusa, ponieważ On jest jedynym Źródłem łaski i jedynym Pośrednikiem między Bogiem a człowiekiem.

Łaska, którą otrzymuje Maryja od swojego Syna, jest łaską zbawienia. Teologowie katoliccy zauważają, że nauka o niepokalanym poczęciu Maryi wskazuje na uniwersalizm zbawczej łaski Chrystusa, ponieważ została ona udzielona Maryi jeszcze przed wcieleniem. Jej niepokalane poczęcie jest *znakiem tego, że moc zbawienia dokonanego przez Chrystusa była skuteczna i jest już obecna w ludzkim świecie przed Jego narodzeniem*⁴⁸.

⁴⁵ *Aufforderung zum Christuszeugnis in der heutigen Welt. Bericht über die internationalen baptistisch/römisch-katholischen Gespräche 1984-1988...*, 390, nr 56.

⁴⁶ *Autorität in der Kirche II* (Windsor 1981)..., 177-190.

⁴⁷ TAMŻE, 187, nr 30.

⁴⁸ TAMŻE, nr 30, przypis 6.

Łaska zbawienia, którą otrzymała Maryja, ma szczególny charakter. Nie polega ona na oczyszczeniu z grzechów, lecz na zachowaniu od grzechu. Dlatego Maryja nie była *ani przez moment poddana władzy zła i grzechu* i w ten sposób jest *pierwszą osobą odkupioną przez Chrystusa*⁴⁹.

O niepokalanym poczęciu jako szczególnej łasce udzielonej Maryi jest również mowa w dokumencie końcowym dialogu Kościoła katolickiego z przedstawicielami zielonoświątkowców⁵⁰. Teologowie katoliccy podkreślają, że nauka ta ukazuje moc zbawczą i uświęcającą łaski Chrystusa, którą otrzymała Maryja⁵¹.

W sposób pośredni o łasce udzielonej Maryi mówi także ekumeniczny dokument dotyczący nauki o usprawiedliwieniu z 1997 roku, który jest owocem dialogu między Kościołem katolickim a Światowym Związkiem Kościołów Luterzańskich. Chociaż nie wspomina się w nim o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny, to jednak zawarta w nim nauka o łasce zbawienia w Jezusie Chrystusie odnosi się także do osoby Maryi. W numerze 18 tego dokumentu jest mowa o tym, że *przez jedyne Pośrednika (por. 1 Tm 2, 5n) Bóg udziela samego siebie w Duchu Świętym*⁵². Udzielając siebie samego Bóg napenia człowieka usprawiedliwionego swoją miłością, z której powstaje odnowione życie. W ten sposób Jezus Chrystus usprawiedliwia przez wiarę grzeszników i jest dla nich źródłem odnowionego życia⁵³.

6. Zakończenie

Należy zauważyć, że odrzucenie maryjnego dogmatu przez Kościoły niekatolickie odsłania istotne problemy teologiczne dotyczące: istnienia i rozumienia świętej tradycji, ewolucji dogmatów, uroczystej formy nauczania *ex cathedra* biskupa Rzymu, interpretacji Pisma Świętego, istnienia sensu duchowego tekstu natchnionego, istnienia jednego spójnego i hierarchicznego systemu prawd wiary. Katolicka nauka o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny jest zawarta w żywej tradycji Kościoła, w której wierzący - rozważając słowo

⁴⁹ Por. JAN PAWEŁ II, *Niepokalana: odkupiona przez zachowanie od grzechu*, w: *Jan Paweł II o Matce Bożej...*, 172.

⁵⁰ *Schlussbericht des Dialogs zwischen dem Sekretariat für die Einheit der Christen der Römisch-Katholischen Kirche und einigen klassischen Pfingstlern*, 1977-1982, w: *Dokumente wachsender Übereinstimmung...*, t. 1, 593, nr 68.

⁵¹ TAMŻE, 594, nr 73.

⁵² *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre...*, nr 18.

⁵³ TAMŻE, nr 26.

Boże - odnajdują pod natchnieniem Ducha Świętego głębszy, maryjny sens niektórych tekstów biblijnych. Przede wszystkim nauka ta wynika z interpretacji biblijnych tekstów Rdz 3, 15 i Łk 1, 28. Pierwszy z nich wskazuje na więź Maryi z Jezusem Chrystusem i zapowiada Jej uczestnictwo w zwycięstwie Chrystusa nad szatanem, natomiast drugi tekst przedstawia Maryję jako osobę pełną łaski Chrystusa. Refleksja nad słowem Bożym znajduje swoje odzwierciedlenie w liturgii i w pobożności ludu chrześcijańskiego. Dlatego definicja dogmatyczna Piusa IX wyraża istniejącą już w tradycji wiarę Kościoła i formułuje prawdę o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny w nowy i zarazem definitywny sposób⁵⁴.

Z drugiej strony należy zauważyć, że zakwestionowanie katolickiej nauki o niepokalanym poczęciu staje się okazją do pogłębiania tej nauki, do reinterpretacji treści dogmatu i odkrywania zawartej w nim zbawiennej prawdy oraz do odkrywania jej znaczenia w życiu wierzących.

Dialog ekumeniczny ukazuje następnie teologiczne prawdy przyjmowane przez Kościoły chrześcijańskie, które są zgodne z nauką o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny. Przede wszystkim jest to prawda o świętości i czystości Maryi, którą wyznają Kościoły prawosławne i Kościół anglikański. Świętość Maryi jest utożsamiana z Jej bezgrzesznością. Oznacza ona także panowanie z Chrystusem. Nauka o świętości i czystości Maryi w tradycjach prawosławnej i anglikańskiej jest bardzo zbliżona do nauki zawartej w katolickim dogmacie niepokalanego poczęcia.

Kościoły protestanckie dostrzegają obecność Maryi w zbawczym dziele Chrystusa. Podkreślają Jej podporządkowaną rolę w tym dziele oraz wskazują na konieczność otrzymania przez Maryję łaski zbawienia. Nauka ta jest zgodna z katolickim dogmatem, który określa Maryję jako pierwszą odkupioną przez swojego Syna. Odkupienie to polega jednak na zachowaniu Jej od grzechu, a nie na oczyszczeniu z grzechów i usprawiedliwieniu.

W wyniku dialogu ekumenicznego Kościoła katolickiego z Kościołami protestanckimi zostaje zauważony związek Maryi z Chrystusem. Według teologów katolickich, Maryja pozostaje zawsze zjednoczona ze swoim Synem i dzięki temu uczestniczy w Jego jedynym pośrednictwie.

⁵⁴ Przed ogłoszeniem dogmatu Pius IX powołał specjalną komisję, która miała ustalić, czy prawda o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny znajduje swoje miejsce w życiu Kościoła, w wierze i kultie ludu chrześcijańskiego.

W dialogu ekumenicznym szczególnie ważna jest nauka o łasce, którą otrzymała Maryja. Niestety temat ten nie został w nim dostatecznie omówiony i pogłębiony. Tymczasem właśnie pojęcie łaski wydaje się być kluczem do pełniejszego zrozumienia prawdy o niepokalanym poczęciu Maryi i jej przyjęcia przez Kościoły chrześcijańskie. Podstawą dogmatu jest przecież biblijne określenie Maryi jako osoby, która jest „pełna łaski” (por. Łk 1, 28). Łaska, którą otrzymała Maryja, ma nie tylko zbawienny charakter jako łaska, przez którą została Ona zachowana od grzechu. Łaska Maryi jest przede wszystkim Jej osobowym spotkaniem z Trójcą Świętą, która zamieszkuje w Niej od początku.

Ks. dr hab. Włodzimierz Wołyniec
Papieski Wydział Teologiczny (Wrocław)

Pl. Katedralny 14
PL - 20-329 Wrocław
e-mail: wladimir@pft.wroc.pl

Il dogma dell'immacolata concezione della Beata Vergine Maria nella luce dei documenti ecumenici

(Riassunto)

L'articolo *Il dogma dell'immacolata concezione della Beata Vergine Maria nella luce dei documenti ecumenici* mostra le diverse difficoltà da parte delle Chiese cristiane di capire ed accettare il contenuto del dogma cattolico. I problemi riguardano non soltanto la persona di Maria, ma toccano gli argomenti teologici di base: l'esistenza e l'interpretazione della tradizione, lo sviluppo delle verità della fede, l'insegnamento del Magistero della Chiesa in forma straordinaria, l'interpretazione della Sacra Scrittura e il senso pieno o spirituale del testo ispirato, l'esistenza di un sistema delle verità della fede con una gerarchia.

La verità sull'immacolata concezione della Beata Vergine Maria scaturisce dalla vita di fede della Chiesa, cioè dalla tradizione nella quale i credenti vivono e riflettono la parola di Dio. I testi biblici in cui si trova la verità mariana sono prima di tutto Gn 3, 15 i Lc 1, 28. Il primo testo indica l'unione tra Maria e Gesù e predice la partecipazione di Maria al trionfo finale del Salvatore sopra del satana. Invece il secondo testo presenta Maria come la persona “piena di grazia” del Cristo. La riflessione su questi testi viene espressa nella liturgia della Chiesa e nella devozione dei credenti. La definizione dogmatica del papa Pio IX si basa sulla presenza della fede nell'immacolata concezione nella prassi della Chiesa.

Dall'altra parte ci vuole notare che le difficoltà di ammettere tale verità hanno anche il ruolo positivo nel senso di aiutare ad approfondire la comprensione del

dogma mariano. Inoltre esse servono a scoprire il suo significato nella vita del cristiano.

Sull'articolo vengono indicati gli argomenti teologici delle Chiese e Comunità cristiane che sono vicini al contenuto del dogma dell'immacolata concezione. La Chiesa ortodossa e anglicana professa la fede nella santità e castità di Maria. La santità di Maria viene concepita come la sua impeccabilità e pure come il dominio di Maria insieme al Cristo.

Il dialogo ecumenico della Chiesa cattolica con le Chiese protestanti mette in evidenza la posizione e ruolo di Maria nell'opera della salvezza. Maria ha bisogno della grazia della salvezza come tutti gli uomini. Lei non è sopra di Cristo, ma la sua persona è tutta sottomessa alla Persona di Cristo. Però la grazia della salvezza la quale ha ricevuto Maria non è la remissione dei peccati, ma essa consiste nel preservare la sua persona dai peccati.

Nel dialogo ecumenico ci vuole far più attenzione alla grazia di Maria, perchè nella Sacra Scrittura si parla di Maria come "piena di grazia". Questa grazia va spiegata non soltanto come non impeccabilità ma piuttosto come la personale unione con la Santa Trinità la quale dall'inizio prende dimora nella persona di Maria.

Problematyka związana z dogmatami maryjnymi ogłoszonymi w Kościele katolickim w XIX i XX wieku (o niepokalanym poczęciu oraz o wniebowzięciu Maryi) oraz z kultem maryjnym stanowi trudne, a jednocześnie w niewielkim stopniu uprawiane pole dialogu ekumenicznego (między innymi z uwagi na uwarunkowania historyczne oraz emocjonalne zaangażowanie dialogujących stron). Kontrowersje wokół Matki Pana, jakie istnieją między protestantami i katolikami, sugerują, że teologia maryjna jest zagadnieniem w znacznym stopniu różniącym i dzielącym obydwie chrześcijańskie tradycje.

Jak trudne są to zagadnienia, świadczyć może wypowiedź ojców Soboru Watykańskiego II, którzy w doktrynie Kościołów, wywodzących się z Reformacji, dostrzegają *poważne odchylenia od nauki Kościoła katolickiego, nawet o Chrystusie – wcielonym Słowie Bożym i o dziele odkupienia, a stąd o tajemnicy i funkcji Kościoła oraz o roli Maryi w dziele zbawienia*¹.

Ryszard Obarski

Niepokalane poczęcie i wniebowzięcie Maryi w ekumenicznej interpretacji *Grupy z Dombes*

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 2, 221-262

O ile kwestie chrystologiczne wydają się obecnie nie decydować o braku jedności (czego wyrazem po części było oficjalne uzgodnienie, zawarte w 1999 roku pomiędzy Światową Federacją Luterąską i Kościołem rzymskokatolickim dotyczące nauki o usprawiedliwieniu²), o tyle zagadnienia eklezjologiczne i mariologiczne wciąż uchodzą za zasadnicze doktrynalne płaszczyzny podziału.

¹ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 20, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 1967, 216 (dalej: UR). Należy tu zwrócić uwagę na niedokładne, by nie powiedzieć nieuprawnione tłumaczenie na język polski łacińskiego *discrepantias* jako *odchylenia*. W słowniku łacińsko-polskim termin *discrepantia* jest tłumaczony jako „rozterka, niezgoda, różnica zdań, poglądów, brak jedności, niejednomysłność”. A. JOUGAN, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Wyd. Archidiecezji Warszawskiej, Warszawa 1992 (reprint wyd. 3 z 1958 roku), 201. Francuzi tłumaczą ten fragment następująco: *elle ne sont pas légères les différences qui existent*. Zob. *Décret sur l'oecuménisme*, w: *Concile oecuménique Vatican II, Constitutions, Décrets, Déclaration Messages, textes français et latin*, S. Delacroix (dir.), Éd. du Centurion, Paris 1967, 629.

- W nowym tłumaczeniu dokumentów soborowych znaczenia słowa *discrepantias* oddano przez „niezgodność”. Zob. SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002 (red.).

² Zob. ŚWIATOWA FEDERACJA LUTERAŃSKA I PAPIESKA RADA DS. JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN (Komisja Mieszana), *Wspólna Deklaracja w sprawie*

Z drugiej strony zgoda wobec tajemnicy Osoby i dzieła Jezusa Chrystusa prowadzi w sposób nieuchronny do dialogu o Jego Matce. Nauczanie Magisterium Kościoła katolickiego wskazuje na konieczność takiego dialogu, by móc osiągnąć upragnioną jedność pomiędzy uczniami Chrystusa. Jan Paweł II zachęcał w sposób zobowiązujący do uwzględnienia problematyki mariologicznej w dialogach ekumenicznych w swoich dwóch encyklikach, najpierw w *Redemptoris Mater* (1987 r.), a potem w *Ut unum sint* (1995 r.): *Zgłębiając jedno i drugie [tajemnicę wcielenia i rolę Maryi w dziele zbawienia – dopowiedzenie moje - R.O.], wyjaśniając jedno przy pomocy drugiego, chrześcijanie pragnący – zgodnie z zaleceniem swojej Matki – czynić to, co im powie Jezus (por. J 2, 5), zdołają wspólnie postąpić w owej «pielgrzymce wiary», której Maryja jest również wzorem, i która winna doprowadzić chrześcijan do jedności, jakiej pragnął ich jedyny Pan, i tak pożądaney przez tych, którzy uważnie słuchają tego, co dzisiaj «Duch mówi do Kościołów» (Ap 2, 7. 11. 17)³.*

1. Grupa z Dombes i jej mariologiczny dokument

Wśród nielicznych odpowiedzi na papieską zachętę do ekumenicznego dialogu o Matce Pana należy wskazać na debatę doktrynalną (wraz z interpretacją dogmatów o niepokalanym poczęciu i wniebowzięciu), jaką w ostatniej dekadzie XX wieku podjęła *Grupa z Dombes*. Ten prywatny zespół dialogu ekumenicznego, założony przez Paula Couturiera (1881-1953)⁴, pioniera ekumenizmu duchowego,

nauki o usprawiedliwieniu (1997), projekt ostateczny, tł. K. Karski, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 13(1997) nr 2, 67-86. Por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Bóg łaskawy. Nad „Wspólną deklaracją o usprawiedliwieniu”*, Biblioteka „Więzi”, Warszawa 2001.

³ RM 30. Por. UUS 79. Papież podkreśla, że zagadnienie roli Maryi w dziele zbawienia należy do tych, co do których chrześcijanie muszą rozwiązać istniejące różnice doktrynalne, by mogła zaistnieć jedność oparta na jedności wiary. Zob. RM 30.

⁴ Postać założyciela, jego rola i znaczenie dla funkcjonowania *Grupy z Dombes* została szeroko przedstawiona w rozprawie doktorskiej C.E. CLIFFORD, *The Groupe des Dombes: A Dialog of Conversion*, The requirement for the degree of doctor of Philosophy in Theology awarded by the University of the St. Michael's College, Toronto 2001, 1-31. Natomiast życie, działalność i myśl Paula Couturiera prezentują pozycje: *Paul Couturier. Apôtre de l'Unité. Témoignages*, Lyon 1954; *Oecuménisme spirituel: les écrits de l'abbé Paul Couturier*, Présentation et commentaire par M. Villain, Tournai 1963; M. VILLAIN, *L'abbé Paul Couturier, apôtre de l'unité chrétienne, Souvenirs et documents*, Tournai-Paris 1957; J. BARBIER, *L'Abbé Couturier, Apôtre de l'Unité chrétienne. Visages de l'église*, Paris 1989; P. MICHALON, *L'Abbé Paul Couturier, „Apôtre de l'Unité*

a tworzony przez teologów katolickich, reformowanych i luterańskich z Francji i Szwajcarii prowadzi stały dialog doktrynalny od niemal siedemdziesięciu lat (od 1937 roku)⁵. Owocami pracy Grupy są publikowane w latach sześćdziesiątych zwięzłe tezy, a od 1971 roku dokumenty-uzgodnienia podejmujące najtrudniejsze tematy teologii interkonfesyjnej⁶. Ostatnim, siódmym z kolei, jest opublikowany w latach 1997-1998, składający się z dwóch części dokument *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*⁷, w którym teologowie z Dombes ukazali rolę i miejsce Maryi w Bożym planie zbawienia oraz we wspólnocie Kościoła. Obydwa tomy uzgodnienia, które w roku 1999 ukazały się ponownie w jednej książce⁸, spotkały się z dużym zainteresowaniem w różnych środowiskach, nie tylko mariologicznych

des Chrétiens”, son message: *l’Oecuménisme Spirituel*, Livre Ouvert, Mesnil Saint Loup - Ouverture, Le Mont-sur-Lausanne 1998; R. CLEMENT, *Une vie offerte pour l’unité: Mgr Paul Couturier*, „Unitas” 6(1953) nr 10, 87-91; S. NAGY, *Couturier Paul*, „Encyklopedia katolicka”, t. 3, Lublin 1979, kol. 612-613; R. OBARSKI, *Apostoł jedności chrześcijańskiej – Abbé Paul Couturier (1881-1953)*, „Biuletyn Ekumeniczny” (2003) nr 2, 73-91.

⁵ Historię Grupy oraz jej znaczenie dla dialogu ekumenicznego prezentują artykuły w języku polskim: S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Wprowadzenie*, w: *Kapłaństwo w dialogu. Uzgodnienie Grupy z Dombes pt. „Ku pojednaniu w sprawie posługiwania”*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 4(1976) 43-45; TENŻE, *Eucharystia w dialogu. Uzgodnienie Grupy z Dombes*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 24(1977) z. 2, 29-33; L. MALEWICZ, *Grupa z Dombes – ekumenizm prywatny*, „Biuletyn Ekumeniczny” 4(1975) nr 1, 13-31; R. OBARSKI, *Metodologiczne założenia teologii Grupy z Dombes*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 19(2003) nr 2, 16-22 oraz w językach obcych: M. VILLAIN, *Histoire du groupe interconfessionnel des Dombes*, „Verbum Caro” 18(1964) nr 70, 4-17; J. DE BACIOCCHI, *Fidélité dogmatique et recherche oecuménique*, „Foi et Vie” 70(1971) nr 2-4, 14-36; TENŻE, *Accords des Dombes et la théologie oecuménique*, „Istina” 19(1974) nr 2, 160-183; B. SESBOÛÉ, *Les cinquante ans du Groupe des Dombes*, „Esprit et Vie” 97(1987) 699-701; A. BLANCY, *Oser vivre en frère au Groupe des Dombes*, „Trajets 4” (1997) nr 37, 117-127; C.E. CLIFFORD, *The Groupe des Dombes...*; J.A. SCAMPINI, „La conversión de las Iglesias, una necesidad y una urgencia de la fe”. *La experiencia del Groupe de Dombes como desarrollo de un método ecuménico eclesial (1937-1997)*, Éd. Universitaires Fribourg Suisse 2003, 159-586 (II i III część rozprawy doktorskiej).

⁶ Kościół, sakramenty, władza w Kościele, sukcesja apostołska, Eucharystia, interkomunia, posługiwanie duchowne, biskupstwo, papieństwo, nawrócenie Kościołów. Por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Odnajdywanie wzajemnego zrozumienia. Grupa z Dombes o Maryi. Przedmowa do polskiego wydania dokumentu „Maryja w Bożym planie i w komunii świętych”*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 4, 274-275.

⁷ Część I: *Une lecture oecuménique de l’histoire et de l’Écriture*, Bayard Éditions-Centurion, Paris 1997, potem część II: *Les questions controversées et la conversion des Églises*, Bayard Éditions-Centurion, Paris 1998.

⁸ *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, I. *Une lecture oecuménique de l’histoire et de l’Écriture*, II. *Controverse et conversion*, Bayard Éditions-Centurion, Paris 1999 (dalej: MDD z podaną numeracją paragrafów [bez przecinka] lub stron [z przecinkiem]).

i ekumenicznych. W wielu czasopismach teologicznych oraz innych periodykach o tematyce religijnej ukazały się liczne reakcje, recenzje i krótkie omówienia, a także szersze prezentacje, komentarze i studia⁹. Dokument znalazł również omówienie, wraz z innymi tekstami *Grupy* w dwóch rozprawach doktorskich, przedstawiających historię *Dombeskiego Ośrodka Ekumenicznego* pod kątem rozwoju metody dialogu ekumenicznego¹⁰.

Dokument ten, przetłumaczony na sześć języków¹¹ (także na język polski – „Maryja w Bożym planie i w komunii świętych”¹²), stanowi niezmiernie ważne i obiecujące świadectwo dialogu doktrynalnego na temat Maryi. Podejmuje zagadnienia, jakie w dialogu katolicko-protestanckim wydają się w znacznej mierze dzielić obydwie chrześcijańskie tradycje. Chodzi o cztery główne kwestie sporne, poddane pogłębionemu studium historyczno-biblijnemu i dogmatycznemu:

- 1) „współdziałanie” Maryi w zbawieniu;
- 2) dziewictwo Maryi (kwestia „braci i siostr Jezusa”);
- 3) dwa dogmaty zdefiniowane przez Kościół katolicki: niepokalane poczęcie i wniebowzięcie;
- 4) kult maryjny, w tym wzywanie i wstawiennictwo Maryi¹³.

W trakcie prac nad przygotowaniem uzgodnienia Jean Tartier, aktualny współprzewodniczący *Grupy* ze strony protestanckiej, zgo-

⁹ Zob. szczegółowy wykaz tych publikacji w pracy doktorskiej, obronionej na KUL-u w marcu 2004 roku: R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje teologicznej metody Grupy z Dombes*, mps Biblioteka KUL, Lublin 2004, 188-190, przyp. 9-12.

¹⁰ J.A. SCAMPINI, „La conversión de las Iglesias...”, 505-528; C.E. CLIFFORD, *The Groupe des Dombes...*, 266-283.

¹¹ Włoski: *Maria nel disegno di Dio e nella comunione dei santi*, Edizioni Qiqajon, Magnano 1998; niemiecki: *Maria in Gottes Heilsplan und in der Gemeinschaft der Heiligen*, Verlag Otto Lemeck, Frankfurt am Main - Bonifatius Verlag, Paderborn 1999; hiszpański: *Maria en el designio de Dios y la comunión de los santos*, „Diálogos Euménico” 33(1998) 95-120; TAMŻE 35(2000) 77-154; kataloński: *Maria en el designi de Déu i en la comunió dels sants*, Claret, Barcelona 1999; angielski: *Mary in the plan of God and in the communion of the saints: towards a common Christian understanding*, Paulist Press, New York 2002.

¹² *Maryja w Bożym planie i w komunii świętych*, tł. R. Obarski, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 4, 271-407 (dalej: MPB z podaną numeracją paragrafów [bez przecinka] lub stron [z przecinkiem]). Polska edycja tego dokumentu została poprzedzona przedmową S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Odnajdywanie wzajemnego zrozumienia...*, 274-278. Szerzej natomiast został zaprezentowany w artykule J. KUMALA, *Maryja w symfonii zbawienia według Grupy z Dombes*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 3, 266-299. Autor ten podaje również podstawową bibliografię dotyczącą tego dokumentu: TENŻE, *Recepcja maryjnego dokumentu Grupy z Dombes. Bibliografia*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 4, 411-416. Uzgodnienie z Dombes stało się zasadniczym przedmiotem przywołanej powyżej rozprawy doktorskiej: R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje teologicznej metody Grupy z Dombes...* Zob. też TENŻE, *Prezentacja rozprawy doktorskiej*, „Teologia w Polsce” 22(2004) nr 75, 13-20.

¹³ Zob. MDD 206.

dził się, że przedmiot podjętych badań nie jest łatwy, tym bardziej iż nie został poddany szerszej ekumenicznej dyskusji¹⁴. Już po opublikowaniu obydwu tomów dokumentu inny znany dombista, jezuicki teolog Bernard Sesboüé, którego wkład w przygotowanie dombeskich tekstów pozostaje nieoceniony, potwierdzał to przekonanie: *Grupa z Dombes [...] zdecydowała się, odważnie choć nieco nieświadomie, podjąć się przeprowadzenia studium Maryi Dziewicy. Aż do dzisiaj ten temat był swego rodzaju tabu w ekumenicznym dialogu doktrynalnym – z wyjątkiem dzieła luterkańsko-katolickiego w Stanach Zjednoczonych – z powodu pozytywnych lub negatywnych emocji, jakie wyzwalają, tak po stronie katolickiej, jak i protestanckiej, osoba i kult Maryi Dziewicy*¹⁵.

Rozpoczynając debatę doktrynalną nad rolą i znaczeniem Matki Pana w wierze i teologii chrześcijańskiej, *Grupa z Dombes* postawiła sobie cel, aby na tak konkretnym i wyjątkowo wrażliwym przykładzie [...] *sprawdzić swoją własną metodę i własną propozycję kościelnego nawrócenia, które wytycza kierunek wszystkim tekstom Grupy*¹⁶. Ponadto podkreśla, że osiągnięcie uzgodnienia w tak trudnym temacie, skupiającym w sobie wiele innych kwestii spornych (zarówno natury metodologicznej, jak też merytorycznej), pozwoliłoby wzmocnić nadzieję na pełną komunię Kościołów oraz ukazać drogi ku niej prowadzące¹⁷.

Członkowie *Grupy*, podejmując się trudu odnalezienia zasadniczej zgody poprzez przewyciężenie istniejących rozbieżności w protestanckim i katolickim ujmowaniu miejsca Maryi w „symfonii

¹⁴ Por. J. TARTIER, *La session 1996 du Groupe des Dombes (2-6 septembre 1996)*, „Unité des Chrétiens” (1997) nr 105, 29.

¹⁵ B. SESBOÜÉ, *Le Groupe des Dombes: Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, „Études” 38(1998) nr 3884, 513-514. W samym tekście uzgodnienia, już w pierwszym numerze znajdują się słowa, potwierdzające tę świadomość złożoności tematu: *W tradycji naszych Kościołów to zagadnienie jest szczególnie konfliktogenne z uwagi na swoje znaczenie w przestrzeni wiary chrześcijańskiej oraz na sprzeczne, emocjonalne reakcje, które ustawicznie wyzwała*. MDD 1. Wiąże się to bowiem, zauważył ówczesny współprzewodniczący Grupy Alain Blancy, tak z kwestiami teologicznymi, jak również z praktycznymi: *Car Marie ne relève pas simplement de la pensée de la foi, mais de sa pratique, pas seulement de la théologie, mais de la piété, pas seulement de l'intelligence mais de la sensibilité. D'où la délicatesse qu'exige une réflexion sur cette question*. A. BLANCY, *Marie, un culte lavé de tout soupçon?*, „Le Christianisme: Hebdomadaire Protestant” (1997) nr 577, 6. Por. też A. BLANCY, M. JOURJON, *Marie et le Groupe des Dombes*, „Unité des Chrétiens” (1994) nr 95, 31.

¹⁶ MDD, 13; MPB, 283.

¹⁷ *Czy w kwestii tak delikatnej, która angażuje wrażliwość i pobożność jednych i drugich, nie można by wypowiedzieć wspólnego słowa oraz nakłonić do wzajemnego nawrócenia? Osiągnięcie pojednania w tej kwestii będzie miało od tego momentu swoje następstwa także w innych punktach*. MDD, 13; MPB, 283.

zbawienia”, sformułowali istotne pytania, które są ważnym kluczem interpretacyjnym, pozostającym w związku z funkcjonującą w teologii zasadą *hierarchii prawd*: *Co w chrześcijańskiej nauce na temat Maryi należy do koniecznej jedności wiary chrześcijańskiej? Co może być przedmiotem uprawnionych różnic? Pod jakimi warunkami i w jakim duchu niektóre rozbieżności mogą zostać zaakceptowane?*¹⁸.

Prace nad dokumentem, w tym również nad szczegółowymi zagadnieniami, a więc również prawdą o niepokalanym poczęciu i wniebowzięciu Maryi, przebiegały zgodnie z wypracowanymi przez Grupę metodologicznymi założeniami¹⁹. Teologowie z Dombes zachowali trójstopniową strukturę w przeprowadzeniu studium nad zagadnieniem miejsca Maryi w planach zbawczych Boga. We *Wprowadzeniu* zapowiadają trzy etapy pracy²⁰, z których ostatni zawiera dwie części: 1) *analiza świadectw z historii*; 2) *lektura świadectwa biblijnego przez pryzmat artykułów wyznania wiary*; 3) *doktrynalna debata nad kwestiami spornymi oraz opracowanie wytycznych do nawrócenia*.

W założeniach dombeskich teologów pierwsza część dokumentu, zatytułowana *Ekumeniczna lektura historii i Pisma świętego* stanowiła podstawę dla przebadania zagadnienia miejsca i roli Matki Pana w historii zbawienia w aspekcie doktrynalnym, z uwzględnieniem konsekwencji pastoralnych dotyczących kultu maryjnego. Jak sami to formułują, stanęli *po koniecznym zagłębieniu się w historię Kościoła*

¹⁸ TAMŻE 205. Powołują się przy tym na owoc prac, jakie przeprowadziła oficjalna luterkańsko-katolicka komisja dialogu w USA, która w opublikowanym w 1992 roku dokumencie *Jedyny Pośrednik, święci i Maryja* wypowiedziała podobne zdanie: *Celem dialogu ekumenicznego nie jest zniesienie wszystkich różnic, lecz przekonanie się, że te, które pozostają, są zgodne z zasadniczym konsensusem, jeśli chodzi o wiarę apostolską, a zatem uprawnione, a przynajmniej możliwe do przyjęcia. Pojednanie jest procesem, który bierze pod uwagę wiele stopni na drodze prowadzącej do pełnej komunii w wierze, kulcie sakramentalnym i życiu eklesjalnym ujętym strukturalnie. Ważne jest zatem, aby przekonać się do różnic [...], które objawiają tę komunię. The One Mediator, the Saints, and Mary, Lutherans and Catholics in Dialogue VIII, red. H.G. Anderson, J.F. Stafford, J.A. Burgess, Augsburg Fortress, Minneapolis-Augsburg 1992, nr 90, 55-56; fragment cytowany przez dombistów w MDD 205, przyp. 2; MPB 205, przyp. 114.*

¹⁹ Na temat tych założeń zob. G. HAMMAN, *Aspects herméneutiques du travail oecuménique du Groupe des Dombes*, „Variations Herméneutiques” - Bulletin d’Institut Religieux Herméneutique de Neuchâtel 1998 nr 9, 47-59; R. BEAUPÈRE, *Il metodo del Gruppo e il documento su Maria*, „Ambrosius” (1999) nr 75, 101-109; G. BRUNI, *Maria nel disegno di Dio e nella comunione dei santi. Introduzione al Documento del Gruppo d Dombes*, „Theotokos” 6(1998) nr 1, 224-226; TENZE, *Chiavi di lettura del documento su Maria del Gruppo di Dombes*, „Marianum” 62(2000) nr 157/158, 299-304; J.A. SCAMPINI, „La conversión de las Iglesias...”, 497-505; J. KUMALA, *Maryja w symfonii zbawienia...*, 272-274; R. OBARSKI, *Metodologiczne założenia teologii Grupy z Dombes...*, 15-59.

²⁰ Zob. MDD 2-5.

*i świadectwo Pisma świętego, przed tego rodzaju rozdarcie w naszych Kościołach i w naszych sercach, które ma za przedmiot Maryję, matkę Pana i służebnicę Boga*²¹. Podejmując problematykę maryjną w aspekcie dogmatycznym, dombiści sformułowali zatem pytanie, uzasadniające podjęcie wspólnego namysłu nad kwestiami kontrowersyjnymi: *Kiedy pytamy ze świętym Pawłem: «Czyżby Chrystus był podzielony?», czyż nie trzeba uznać, że w odniesieniu do Maryi Panny podzieliliśmy się jeszcze bardziej?*²².

W ostatnim natomiast rozdziale dokumentu teologowie z Dombes zaprezentowali – w sposób dla nich tradycyjny – kroki nawrócenia, jakie należałoby przedsięwziąć na drodze ku osiągnięciu konsensu, by dojść ostatecznie do wzajemnego pojednania. Trzeba tu jednak zauważyć, co czynią sami autorzy uzgodnienia, że klimat wezwania do nawrócenia jest obecny w każdym z czterech rozdziałów. Jednocześnie perspektywa *metanoi* nie oznacza w założeniach Grupy zaprzeczania różnicom istniejącym pomiędzy obydwoma chrześcijańskimi tradycjami, wyraża natomiast *pragnienie zrozumienia ich podstaw oraz szanowania ich w duchu wrażliwości na drugich*²³.

Przedstawione założenia metodologiczne co do konstruowania teologicznego dyskursu (wyróżnienie czterech etapów konstruowania teologicznego studium) zostały uwzględnione także w niniejszym artykule, szeroko prezentującym reinterpretację dogmatów o niepokalanym poczęciu i wniebowzięciu, jakiej podjęli się teologowie z Dombes. Najpierw zostanie ukazany historyczny rozwój zagadnienia, po którym nastąpi powrót do rozstrzygającego kryterium, jakim jest dla Grupy świadectwo Pisma świętego. Pozwoli to w dalszej kolejności ukazać, jak dombescy teologowie postrzegają kwestie sporne oraz jakie widzą szanse i sposoby na przezwycięzenie kontrowersji z uwzględnieniem konkretnych kroków ku pojednaniu.

Zostanie zatem przedstawiona teologiczna nauka o niepokalanym poczęciu i wniebowzięciu Maryi, nauka, jaką dombiści wypracowali na kartach dokumentu *Maryja w Bożym planie i w komunii świętych*. W związku z tym trzeba będzie poszukiwać odpowiedzi na pytanie, jak widzą i interpretują katolicycy wraz z protestanckimi członkami Grupy zagadnienie dwóch zdogmatyzowanych prawd dotyczących osoby Maryi? Jak należy właściwie je rozumieć i prezentować, uwzględniając spór protestancko-katolicki na ten temat oraz jakie

²¹ TAMŻE, 99; MPB, 339.

²² TAMŻE.

²³ TAMŻE, 6.

zaproponować kroki prowadzące do wypracowania uzgodnienia w poruszanych kwestiach? W ostatnim punkcie artykułu przedstawione zostaną uwagi formalne, które stanowić będą ocenę metodologicznych uwarunkowań wypracowanej przez dombeskich teologów interpretacji spornej nauki o Matce Bożej.

2. Świadectwo historii

Dombescy teologowie podkreślają, że dla właściwego zrozumienia dwóch katolickich dogmatów z XIX i XX wieku oraz historycznego kontekstu, w którym zostały one zdefiniowane, konieczne jest prześledzenie długiego procesu ewolucji zarówno pobożności ludowej, modlitwy liturgicznej, jak i refleksji teologicznej, ewolucji, jaka doprowadziła do uroczystych wypowiedzi z 1854 i 1950 roku. W wypracowaniu nauki o niepokalanym poczęciu i wniebowzięciu istotne znaczenie miało powiązanie ze sobą wymienionych trzech elementów, z których ostatni, czyli refleksja teologiczna nie tyle poprzedzała dwa pierwsze, co raczej towarzyszyła im, niekiedy tylko w sposób krytyczny oraz szła w ślad za *rozwojem religijnej uczuciowości i nabożeństwa*²⁴.

2.1. Od świętości Maryi do dogmatu o niepokalanym poczęciu

Autorzy dombeskiego dokumentu zwracają uwagę na fakt, że droga do zdogmatyzowania nauki o niepokalanym poczęciu naznaczona była teologicznymi sporami. W kwestii świętości Maryi przywołują z okresu patrystycznego w pierwszym rzędzie Augustyna, który przyjmował doskonałą świętość Matki Bożej rozumianą jako brak grzechów osobistych dzięki Bożej łasce odrodzenia²⁵. W tym czasie na Wschodzie nie wszyscy podzielali zdanie biskupa Hippony, jak choćby Cyryl Aleksandryjski, którego wypowiedź podkreślającą słabości Maryi (w momencie zwiastowania, w Kanie czy nawet pod krzyżem Chrystusa) dombescy teologowie przytaczają dwukrotnie²⁶.

²⁴ TAMŻE, 244.

²⁵ Por. TAMŻE, 245 oraz 22, z cytowanym fragmentem z dzieła AUGUSTYNA, *O naturze i łasce*, 42: PL 44, 267.

²⁶ Zob. MDD 22, 245, przyp. 1; MPB nr 245, przyp. 152: *Symeon, mówiąc o mieczu (por. Łk 2, 35), chciał powiedzieć o przenikliwości i gwałtowności cierpienia, które pobudziłoby Maryję do nieodpowiednich rozważań, nakłaniając jej niewieściego ducha do zła. [...] Dodam, że jego własna Matka ulegała zgorszeniu i doznała upadku. Czuli, że wszystko straciło sens, ideały rozsypały się. [...] Znając myśli,*

Jednocześnie w teologii augustyńskiej nie uznawano twierdzenia o niepokalanym poczęciu Maryi, co wiąże się z rozumieniem grzechu pierwotnego, w którym udział mają wszyscy narodzeni ze związku cielesnego. Augustyn widział możliwość bycia bez grzechu pierwotnego jedynie w przypadku Chrystusa, który *jest pozbawiony wszelkiego grzechu, gdyż obce jest Mu to poczęcie, które pochodzi ze związku płci*²⁷. Stanowisko tego Ojca Kościoła wpłynęło w znacznym stopniu na sposób ujmowania kwestii świętości Maryi w kontekście rozumienia natury i skutków grzechu pierwotnego²⁸. Za przyjęciem

jakie pojawiały w niej, on [Jezus] powierzył ją najlepszemu mistagogowi, swojemu uczniowi. CYRYL ALEKSANDRYJSKI, *Komentarz do Ewangelii Janowej*, 12: PG 74, 661b. Por. G. JOUASSARD, *L'interprétation par Cyrille d'Alexandrie de la scène de Marie au pied de la croix*, w: *Virgo immaculata*, vol. IV, Rome 1955, 32, 35. Innymi Ojcami, którzy dostrzegali u Maryi ślady braku wiary czy też innych grzechów byli Orygenes, Bazyli, Grzegorz z Nazjanzu, Jan Chryzostom. Por. M. GILSKI, *Mariologia kontekstualna św. Augustyna*, rozprawa doktorska, mps Biblioteka KUL, Lublin 2002, 130.

²⁷ AUGUSTYN, *Dzieło niedokończone przeciwko Julianowi z Eklanum*, 4, 134: PL 45, 1429, cytowane w MDD 23. Augustyn nie wypowiada się na temat Maryi, stwierdza tylko, że *Jeremiasz* (por. Jr 1, 5) i *Jan* (por. Łk 1, 440, *choć uświęceni w łonie swoich matek, zaciągnęli jednak winę grzechu pierwotnego*. MDD 23. Na tej podstawie dombiści wnioskuje, że „Doktor łaski” nie uznawał tezy, że Matka Pana „została poczęta bez grzechu”. TAMŻE, 245. Gilski po przebadaniu literatury, w której tekst z dzieła *O naturze i łasce* był interpretowany zarówno za tezą, jak i przeciw tezie imakulistycznej, stwierdza: *Nie można jednak, opierając się na tym tekście, określić św. Augustyna jako zwolennika Niepokalanego Poczęcia Maryi. Tekst zawarty w „De natura et gratia” nie zawiera wystarczających przesłanek dla sformułowania takiego wniosku*. M. GILSKI, *Mariologia kontekstualna...*, 130. Jednocześnie całość myśli teologicznej biskupa Hippony świadczy o jego stanowisku za uczestniczeniem Matki Bożej w grzechu pierwotnym: *Sposób narodzenia decydował według św. Augustyna o posiadaniu grzechu pierwotnego, który jest przyjmowany od rodziców. Bardzo często podkreślany przez niego związek pożądliwości nieodłącznej z aktem płciowym i przeniesienia grzechu pierwotnego, w sposób jednoznaczny wprowadza Matkę Chrystusa w dziedzictwo grzechu Adama*. TAMŻE, 133.

²⁸ Por. MDD 246. Wydaje się, że cała późniejsza teologia zachodnia jest naznaczona tym augustyńskim, cielesno-seksualnym interpretowaniem pierwotnego nieposłuszeństwa człowieka wobec Boga, co rzutuje w znacznym stopniu na dyskusję o niepokalanym poczęciu Maryi. Por. wnioski Maurice’a Jourjona na temat rozumienia grzechu pierwotnego u Ojców Kościoła: *Cette position d’Augustin est très importante pour les catholiques romains. Comprenant bien Augustin, des hommes éminents comme St Léon, St Bernard, avec hésitation St Thomas d’Aquin, disent: Le dogme de l’immaculée conception est impensable. Pour que Marie échappe au péché originel, il faudrait qu’elle soit née comme le Christ. [...] Sur cette question du péché originel, Augustin représente la tradition occidentale, pas la tradition de l’Eglise toute entière. [...] C’est dire l’autorité de cet homme et, pour un occidental, il est très difficile de se détacher d’Augustin. Pourtant il le fait. [...] Le péché originel est un dogme de l’Eglise catholique mais la théologie augustiniennne de la transmission du péché originel n’est pas un dogme*. TENZE, *Le Péché originel chez les Pères de l’Eglise*, notes prises par J. Chaudier lors du dimanche biblique du 13.10.1991 et revue par M. Jourjon, b.m., 1991, 11-12.

prawdy o niepokalanym poczęciu byli natomiast niektórzy Ojcowie greccy z VII i VIII wieku (w dokumencie przywołany jedynie Andrzej z Krety)²⁹. Teologowie z Dombes przypominają, że samo święto Poczęcia Maryi zostało wprowadzone właśnie na Wschodzie, skąd zostało przejęte przez Zachód w XII wieku³⁰.

Dombescy teologowie przywołują twierdzenie, podtrzymywane w różnych tradycjach zapisanych w tekstach apokryficznych, zgodnie z którym *Maryja urodziła się wolna od wszelkiej zmaży, co określać się będzie mianem niepokalanego poczęcia*³¹. Wiąże się to z ukazywaniem czystości Maryi, Jej cnót i cudów jako dla Niej zwyczajnych, mających głębokie zakorzenienie w fakcie, że jest Ona w opisach apokryficznych Matką Chrystusa, którego ludzka natura uległa zredukowaniu na rzecz Boskiej³².

Dokonując zwięzłej i jednocześnie wyczerpującej prezentacji okresu średniowiecza, ekumeniści z Dombes podkreślają, że w tym czasie krystalizowały się tendencje zmierzające ku wypracowaniu nowych dogmatów maryjnych: niepokalanego poczęcia oraz wniebowzięcia Matki Bożej. Pierwsze z zagadnień, posiadające coraz większe znaczenie teologiczne, dotyczyło pytania, czy *Maryja była urodzona w grzechu, tak jak każde ludzkie stworzenie, czy nie?*³³. Wśród tych teologów, którzy byli za przyjęciem niepokalanego poczęcia, dombiści wyliczają Eadmera (†1124), Jana Duns Szkota (†1308), Jana Gersona (†1429) oraz Bonawenturę (†1274)³⁴. Ich świadectwo, szczególnie „Doktora Maryjnego”, jak nazywa się Szkota³⁵, doprowadziło do

²⁹ Por. MDD 24.

³⁰ Zob. TAMŻE, 246.

³¹ TAMŻE, 35. Nie do końca jasne jest zdziwienie, jakie J. Kumala wyraża w swoim komentarzu pod adresem dokumentu, bowiem niepokalane poczęcie dombiści odnoszą nie do „cudownych narodzin Maryi”, lecz do przekonania zapisanego w apokryfach, według którego *Maryja urodziła się wolna od wszelkiej zmaży*. Por. J. KUMALA, *Maryja w symfonii zbawienia...*, 297.

³² Por. MDD 38.

³³ TAMŻE, 44.

³⁴ Zob. TAMŻE, 44-45, 246. Jeśli chodzi o Bonawenturę, to nie można go zaliczyć do zwolenników tezy immakulatystycznej. Por. C. BÉRUBÉ, *Bonaventura v. Bagñoregio*, w: *Marienlexikon*, red. R. BÄUMER, L. SCHEFFCZYK, t. I, Erzabteil, St. Ottilien 1988, 533-534.

³⁵ S.C. Napiórkowski w artykule prezentującym spór dotyczący nauki Jana Duns Szkota, przywołuje opinię włoskiego mariologa, G.M. ROSCHINIEGO (*Duns Scotus e l'Immacolata*, „Marianum” 17(1955) fasc. 2, 183), który twierdził, że Duns Szkot jedynie dopuszczał możliwość niepokalanego poczęcia oraz przeciwnie zdanie Chorwata, C. BALIĆA (*Ioannes Duns Scotus et historia Immaculatae Conceptionis*, Romae 1955, 2), uznającego, że *Doktor Marianus* uczył o niepokalanym poczęciu i *zasłużył sobie na szczególne miejsce w historii dogmatu*. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Doktor Niepokalanej. Współczesny Spór*

zdefiniowania nauki o niepokalanym poczęciu na Soborze w Bazylei w 1439 roku, definicji nieuznanej jednak z powodu sporu między papieżem a koncyliarystycznym soborem³⁶. Natomiast za świętością Maryi (oczyszczeniem w łonie matki), ale przeciw nauce, że była poczęta bez grzechu wypowiadali się, wymienieni w dombeskim dokumencie, tacy wielcy teologowie tego okresu jak: Anzelm z Canterbury (†1142), Bernard z Clairvaux (†1153), Piotr Abelard (†1142), Albert Wielki (†1280) i Tomasz z Akwinu (†1274)³⁷. Takie ich stanowisko było spowodowane, w opinii dombistów, przekonaniem, że Maryja, *jak każde stworzenie, musiała zostać odkupiona z grzechu pierworodnego, przyjmwszy, że zbawienie Chrystusa jest bez wyjątku konieczne dla wszystkich*³⁸. W XIV-XV wieku pozostawiano na boku ich zastrzeżenia i wysławiano Maryję oraz podkreślano Jej niepokalane poczęcie, o czym świadczy stosowanie przez Sykstusa IV tytułów, takich jak „królowa nieba, chwalebna rodzicielka Boga, Dziewica niepokalana, godna łaski i chwały”³⁹. Jednocześnie ten sam papież wobec żywej dyskusji, prowadzonej przez zwolenników i przeciwników tezy immakulistycznej, pozostawił ten punkt doktryny nierozstrzygnięty⁴⁰.

Przywołując nauczanie reformatorów, *Grupa z Dombes* stwierdza najpierw, że Luter studiował to zagadnienie, biorąc pod uwagę relację Maryi do grzechu oraz Jej świętość. Nie rozstrzygał jednak tej kwestii

o Szkota, w: TENŻE, *Matka Pana (problemy – poszukiwania - perspektywy)*, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 1998, 44; zob. też 40-41. Dyskusja pomiędzy tymi teologami, podsumowuje Napiórkowski, *przede wszystkim rzuciła cenne światło na to, co istotne w dokonaniach Szkota na rzecz nauki o Niepokalanym Poczęciu, tzn. na ideę Chrystusa doskonałego Odkupiciela i Pośrednika*. TAMŻE, 48. W MDD 91 dombiści przypominają o twierdzeniach Szkota, *według których niepokalane poczęcie faktycznie łączyło prawdy dogmatyczne o grzechu pierworodnym oraz o łasce zbawczej*.

³⁶ Zob. TAMŻE, 45, cytujący definicję: *Określamy i ogłaszamy, że doktryna, według której chwalebna Maryja Dziewica, Matka Boża, z uwagi na szczególne działanie uprzedzającej i skutecznej łaski Bożej, nigdy nie była rzeczywiście skażona grzechem pierworodnym, ale zawsze była święta i nieskalana, jest doktryną pobożną, zgodną z kultem Kościoła, wiarą katolicką, zdrowym rozumem i Pismem świętym; że powinna być przyjęta, zachowywana i wyznawana przez wszystkich katolików*. J.D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Florencja, Wenecja 1759-1798, przedruk i kontynuacja pod red. J.-B. MARTIN i L. PETIT, Welter, Paris 1901-1927, t. 29, 182nn; *Dictionaire de Théologie Catholique*, Letouzey, Paris, VII/1, 1113.

³⁷ Zob. MDD 44, 297.

³⁸ TAMŻE, 103; MPB, 342.

³⁹ SYKSTUS IV, *O Niepokalanym Poczęciu* (1483r.), DS 1400; BV, VI, 82, cytowany w MDD 46.

⁴⁰ Por. MDD 248, odsyłający do konstytucji *Grave nimis* w 1483 roku. DS 1425-1426; BV, VI, 82a.

z powodu braku podstaw biblijnych i określał jako „nieużyteczną”⁴¹. Dla niego najistotniejsza była prawda o tym, że *Chrystus narodził się bez grzechu, w pełni doświadczony prawdziwych ludzkich narodzin*⁴². U Zwingliego świętość Maryi jest zależna od Chrystusa, to znaczy, że jest święta przez Niego i w Nim, a nie dzięki samej sobie, i jak to formułują dombescy ekumeniści, *jest «chrystotypiczna»: w tym sensie, że Maryja jest święta dopiero wtedy, kiedy przyjmuje swoją historyczną rolę, nie wcześniej*⁴³. Choć Zwingli nazywa Maryję „niepokalaną”, to jednak z racji braku biblijnego świadectwa odrzuca naukę o Jej niepokalanym poczęciu⁴⁴.

Dombescy teologowie stwierdzają, że taka maryjna teologia Reformatorów została uznana jako heretycka przez katolickich teologów tego okresu (m.in. Jana Cochlaeusa †1552, Ambrożego Catharinusa †1553, Tomasza de Vio, zwanego Kajetanem †1534), którzy kontynuowali średniowieczną argumentację za niepokalanym poczęciem i wniebowzięciem Maryi Dziewicy⁴⁵. Sobór Trydencki, wypracowując definicje doktrynalne dotyczące ważnych spraw spornych (w tym usprawiedliwienia), pozostawił kwestie doktryny maryjnej do dalszej teologicznej dyskusji. Pomimo tego, że pozytywnie ocenił argumentację, która starała się pogodzić powszechność grzechu pierworodnego i odkupienia z niepokalanym poczęciem Maryi, to jednak nie zgłębił istoty zagadnienia i nie podjął wiążącej decyzji w tym względzie⁴⁶. Konsekwencją takiej powściągliwości Trydentu było powstanie w wieku XVII licznych traktatów mariologicznych, reprezentujących różne nurty katolicyzmu. Teologowie z Dombes wśród autorów takich traktatów wyliczają Piotra Kanizjusza, Franciszka Suareza (†1617), Roberta Bellarmina (†1621), Piotra de Bérulle (†1629), Jana Jakuba Olier (†1657), Jana Eudesa (†1680)⁴⁷. Stwierdzają również, że w kontekście prowadzonych sporów na temat niepokalanego poczęcia papież XVII wieku, zakazujący anatem wśród rzeczników obydwu stron debaty, przy-

⁴¹ TAMŻE, 58, gdzie w przypisie autorzy przywołują opracowanie M. LIENHARD, *Au cœur de la foi de Luter, Jésus Christ*, Desclée, Paris 1991, 59.

⁴² TAMŻE z odniesieniem do kompletnego wydania *Dzieł Lutra: Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe)*, H. Böhlau, 10/III, 331. 9-11.

⁴³ TAMŻE, 64.

⁴⁴ Por. TAMŻE.

⁴⁵ Zob. TAMŻE, 69.

⁴⁶ Por. TAMŻE, 248, przywołujący soborowy *Dekret o grzechu pierworodnym*, do którego nie zechciano wprowadzić tytułu „błogosławionej i niepokalanej Maryi Dziewicy, Matki Bożej”. Sesja VI, 5; DS 1516; *Les conciles oeuénique*, red. G. De Alberigo, t. II, 2, Cerf, Paris 1994, 1359; BV, VI, 83.

⁴⁷ Zob. MDD 70.

mowali jednocześnie coraz bardziej opinię o zachowaniu Maryi od grzechu pierworodnego i uznawali kult niepokalanego poczęcia⁴⁸.

W doktrynalnym definiowaniu niepokalanego poczęcia Maryi ważną rolę odgrywały z jednej strony twierdzenia propagowane przez Dunsza Szkota (doktrynalne podstawy), a z drugiej nabożeństwo związane z „cudownym medalikiem”, propagowane od 1830 roku przez Katarzynę Labouré (†1876)⁴⁹. W swoim dokumencie dombiści ukazują bezpośrednią drogę do ogłoszenia dogmatu, podkreślając przy tym szczególne nabożeństwo maryjne Piusa IX, który zgodził się najpierw na ustanowienie Maryi patronką Stanów Zjednoczonych Ameryki, a następnie, po powołaniu komisji teologów (1848 r.) i konsultacji z biskupami (1849 r.), uroczyście ogłosił definicję niepokalanego poczęcia bullą *Ineffabilis Deus* w dniu 8 grudnia 1854 roku⁵⁰: *Ogłaszamy, orzekamy i określamy, że nauka, która utrzymuje, iż Dziewica Maryja od pierwszej chwili swego poczęcia - mocą szczególnej łaski Boga i przywileju, ze względu na zasługi Jezusa Chrystusa, zbawiciela rodzaju ludzkiego - została zachowana od wszelkiej zmazy grzechu pierworodnego, jest nauką przez Boga objawioną i dlatego wszyscy wierni powinni w nią bez wahania i wytrwale wierzyć*⁵¹.

Dombescy teologowie zwracają uwagę, że ogłoszenie dogmatu, którego treść była przez długie wieki dyskutowana i nieraz kwestionowana, przyczyniło się, z racji na „obowiązujący charakter w przedmiocie wiary”, do nadania katolicyzmowi bardziej jednolitego oblicza. Jednocześnie dla protestantyzmu i prawosławia oznaczało dodatkowy „kamień niezgody” oraz asumpt do *wymazania w pobożności protestanckiej śladów refleksji i pobożności maryjnej, właściwej dla reformatorów*⁵².

⁴⁸ Zob. TAMŻE, 249. *Podtrzymywane rozstrzygnięcie szło w kierunku rozumienia niepokalanego poczęcia nie jako uwolnienia, ale jako «zachowania» w rodzaju antycypacji tego, czego pozostali odkupieni doświadczą, każdy w swoim czasie.* TAMŻE, 103; MPB, 342. W dokumencie przywołana jest bulla *Sollicitudo omnium ecclesiarum* Aleksandra VII z 1661 roku, z której niektóre sformułowania znalazły się w definicji dogmatu z 1854 roku. Zob. MDD 249, 297.

⁴⁹ Por. MDD 91. Maryja, która ukazywała się tej prostej siostrze miłosierdzia, poleciła jej rozpowszechniać medalik z napisem: „O Maryjo, bez grzechu poczęta, módl się za nami grzesznymi, którzy się do Ciebie uciekamy”.

⁵⁰ Zob. TAMŻE, 93 oraz 251, gdzie dombescy teologowie przypominają, że za ogłoszeniem dogmatu było 546 biskupów, przeciw zaś 57.

⁵¹ DS 2803; BV VI, 89. Definicję dogmatu niepokalanego poczęcia oraz wniebowzięcia wraz z krótkimi komentarzami Grupa zamieściła w jednym z dodatków, opublikowanych na końcu dokumentu. Zob. MDD, *Appendice I*, 173-175; MPB, *Dodatek I*, 392-393. Zob. też soborowe przedstawienie treści dogmatu o niepokalanym poczęciu (LG 56), które jest *mniej «łacińskie» i bardziej nacechowane tradycyjnym językiem Wschodu.* MDD, *Appendice I*, 174; MPB, *Dodatek I*, 392.

⁵² MDD 92, 93.

Podsumowując historyczny przegląd, *Grupa z Dombes* podkreśla fakt, że zdefiniowanie dogmatu wymagało od zwolenników niepokalanego poczęcia wypracowania takich sformułowań, opartych na teologicznej refleksji, *które w pełni potwierdzając przywilej Maryi, podporządkowują ją konieczności bycia zbawioną przez Chrystusa*⁵³. Wynikało to z tego, że przeciwnicy doktryny immaculistycznej wyrażali swoją obawę, *aby wyłączając Maryję z udziału w grzechu pierworodnym, nie podać w wątpliwość powszechnej konieczności zbawienia przez Chrystusa*⁵⁴. Tym samym mieli oni wpływ na taki kształt definicji dogmatu, który znajduje swoje odniesienie do centralnej prawdy o odkupieniu dokonanym przez Jezusa Chrystusa.

Mimo to współczesna myśl protestancka odnosi się negatywnie do ogłoszonego dogmatu z uwagi na brak wiarygodnych podstaw biblijnych. Teologowie luterkańscy i reformowani nie mogą zgodzić się na *prezentowaną doktrynę jako prawdę wiary, skoro nie jest ona zakorzeniona w Piśmie świętym*⁵⁵. Niewystarczające dla usprawiedliwienia dogmatu są według nich argumenty z tradycji oraz spójność doktrynalna.

2.2. Od święta Zaśnięcia do dogmatu o wniebowzięciu Matki Bożej

Teologowie z Dombes, przedstawiając historyczną ewolucję, która doprowadziła do zdogmatyzowania w połowie XX wieku nauki o wniebowzięciu Maryi Dziewicy, stwierdzają, że ewolucja ta *nie była naznaczona sporami równie poważnymi, co w przypadku niepokalanego poczęcia*, a sama definicja dogmatu jedynie potwierdziła *w sposób oficjalny nabożeństwo, które już istniało i które nie było wcale poddawane dyskusji ani na Wschodzie, ani na Zachodzie*⁵⁶.

Na skutek przeniesienia uwagi na ciało Maryi, spowodowane twierdzeniami soborów w Efezie (431 r.) i Chalcedonie (451 r.)

⁵³ TAMŻE, 250.

⁵⁴ TAMŻE.

⁵⁵ TAMŻE, 113. Takie przekonanie jest obecne we współczesnych katechizmach protestanckich, w których można przeczytać m.in., że *jeśli chodzi o Maryję Pannę, to Kościoły ewangelickie wierzą we wszystko, co jest napisane na jej temat w Biblii, a to oznacza, że nie wierzymy [...] w niepokalane poczęcie, czyli w jej cudowne narodzenie [sic!] z legendarnej matki Anny*. A. WOHLFAHRT, *Le cep et sarments. Catéchisme à l'usage de l'Eglise de la Confession d'Augsbourg*, Éd. Oberlin, Strasbourg 1965, katechizm cytowany w MDD 117, gdzie w przypisie dombiści zwracają uwagę na to, że katechizm ten miesza „cudowne narodzenie” Maryi z „dziewiczym poczęciem” Jezusa.

⁵⁶ MDD 252.

o *Theotokos*, w V wieku pojawiła się idea uwielbienia Jej ciała. W VI wieku na Wschodzie święto „Wspomnienia” Maryi przekształciło się w święto Zaśnięcia, które z jednej strony nie stawiało kwestii wniebowzięcia Matki Bożej w duszy i ciele, a z drugiej sugerowało Jej śmierć o jakimś szczególnym charakterze⁵⁷.

Natomiast w tekstach apokryficznych (zebranych i uporządkowanych w dziele *Transitus Mariae*) nie ma zgodności co do wyjaśnienia ostatecznego losu Matki Bożej. Najstarsze z nich, powstałe po VI wieku *znają jedynie zaśnięcie Maryi i nie mówią o Jej wniebowzięciu, czy to razem z uprzednim zmartwychwstaniem, czy bez niego*⁵⁸. W kontekście tego dombiści podkreślają, że Kościół katolicki nie cytował żadnego z apokryfów, choć często z nich korzystał, nie przywołując wprost ich świadectwa⁵⁹.

Podobnie jak przy niepokalanym poczęciu, to dopiero Ojcowie greccy z VII i VIII wieku wypowiadali się pozytywnie w kwestii wniebowzięcia w homiliach o zaśnięciu. Dombiści zwracają uwagę na to, że ich argumentacja była głęboko teologiczna, pomimo odwoływania się do pobożności ludowej, która karmiła się być może opisami apokryficznymi⁶⁰. Jako reprezentatywna znalazła się w dombeskim dokumencie wypowiedź Jana Damasceńskiego, w której argumentował za uchronieniem ciała Maryi od zepsucia wynikającego ze śmierci cielesnej: *Jakżeż zepsucie mogło osiągnąć ciała, które przyjęło życie? Nic z tego nie mogłoby się odnosić do tej duszy i tego ciała, które nosiło Boga*⁶¹.

W okresie średniowiecza na Zachodzie, gdzie święto Zaśnięcia przyjęło się jako święto Wniebowzięcia, podejmowano dyskusję dotyczącą sposobu *wejścia Maryi do rzeczywistości niebiańskiej* oraz typu *pewności, z jaką wniebowzięcie Maryi może zostać po-*

⁵⁷ Por. TAMŻE, 253.

⁵⁸ TAMŻE, 37. W apokryfach zaśnięcie jest wyjaśnianie jako *śmierć Maryi, wokół której są zebrani apostołowie, podczas gdy anioł - a nawet zmartwychwstały Chrystus, powierzający ją wtedy Michałowi - zabiera jej duszę, aby wywyżżyć ją w chwale, ciało pozostawiając w grobie, podczas gdy wniebowzięcie nie zawiera w sobie śmierci Maryi, ale może po niej następować, oznacza jej podniesienie, z ciałem i duszą do chwały, nic nie mówiąc o jej pogrzebaniu*. MDD 37, przyp. 1; MPB nr 37, przyp. 36. Teologowie dombescy dodają, że o zaśnięciu mówią bardziej Kościoły prawosławne, natomiast o wniebowzięciu - Kościół katolicki. Zob. też MDD 238.

⁵⁹ Zob. MDD 37. Dostrzec tu można zarzut pod adresem katolicyzmu, sformułowany w sposób delikatny i nie do końca sprecyzowany.

⁶⁰ Zob. TAMŻE, 254.

⁶¹ JAN DAMASCEŃSKI, *Druga homilia o Zaśnięciu*, 3; Collection *Sources chrétiennes*, Le Cerf, Lyon-Paris, t. 80, 132-133, cytowana w MDD 24; zob. też 254.

twierdzone i przyjęte w wierze⁶². I w tej kwestii stanowiska teologów były podzielone. Bernard z Clairvaux i Albert Wielki uważali, że została przyjęta do nieba, nie doświadczając jednakże cielesnego wzniesienia się; przeszła przez śmierć, potem została podniesiona do 'empyreum', niebiańskiego mieszkania świętych i człowieczeństwa Chrystusa⁶³; natomiast Fulbert z Chartres (†1028) i Bernardyn ze Sieny (†1444) argumentowali za cielesnym wniebowzięciem. Ostatecznie w epoce średniowiecza ani w teologii, ani w pobożności nie nastąpiło powszechne przyjęcie cielesnego wniebowzięcia, choć ta linia brała górę⁶⁴.

Jak w przypadku niepokalanego poczęcia, wniebowzięcie również nie znalazło większego zainteresowania w myśli teologicznej Reformatora z Wittenbergii. Owszem, według Lutra, jak zapisują dombiści, *Maryja jest u Boga, uczestniczy w obcowaniu świętych*, jednak wiedza na temat sposobu, w jaki tego doświadcza, nie jest potrzebna z uwagi na to, że nie możemy ogarnąć naszym rozumem tego wszystkiego, co dzieje się ze świętymi w niebie. Wystarczy, że wiemy, iż żyją w Chrystusie⁶⁵. Pod koniec życia Luter odrzucał święto Wniebowzięcia, by nie szkodziło świętu Wniebowstąpienia Chrystusa⁶⁶. Natomiast Zwingli pozostawił to święto bardziej z racji pobożności ludowej niż teologii maryjnej⁶⁷.

Podobnie jak prawie sto lat wcześniej Pius XI, po zasięgnięciu rady episkopatu światowego w sprawie możliwości oraz stosowności zdefiniowania („*définibilité*”) nauki o wniebowzięciu, dokonał uroczystego ogłoszenia dogmatu w dniu 1 listopada 1950 roku, na zakończenie roku świętego⁶⁸: *Powagą Pana Naszego Jezusa Chrystusa, błogosławionych apostołów Piotra i Pawła i naszą własną powagą,*

⁶² MDD 47, oraz 255, gdzie dombiści stwierdzają, że dyskusja toczyła się wokół autorytetu dwóch pism apokryficznych: jedno przypisywane Hieronimowi (w rzeczywistości autorstwa Paschazjusza Radberta [ok. 865], PL 30, kol. 122-142), rozważający cielesne wniebowzięcie Maryi jako zbyt śmiałe, aby mogło być utrzymane jako prawda wiary; drugie przypisywane Augustynowi (PL 40, kol. 1141-1148), który, nie odwołując się do legend, uzasadnia to cielesne wniebowzięcie za pomocą argumentów spekulatywnych.

⁶³ TAMŻE, 47.

⁶⁴ Por. TAMŻE, 47, 255.

⁶⁵ M. LUTER, *Weimarer Ausgabe*, 10/III, 268. 13-18, cytowane w MDD 59.

⁶⁶ MDD 59 z odesłaniem do pisma Lutra z 1544 roku, *Weimarer Ausgabe*, 52, 681. 6-31.

⁶⁷ TAMŻE, 64.

⁶⁸ Por. TAMŻE, 257. Odpowiedź biskupów na pytanie papieża była „prawie jednomyślna” – Na 1181 odpowiedzi, pozytywnych jest 1169, a negatywnych 22, spośród których 16 sprzeciwia się samej tylko stosowności. TAMŻE, 257, przyp. 2; MPB 257, przyp. 161.

stwierdzamy, ogłaszamy i określamy jako dogmat objawiony przez Boga, że Niepokalana Matka Boża, Maryja zawsze Dziewica, po zakończeniu ziemskiego życia została wzięta w cieło i duszy do chwały niebieskiej⁶⁹.

Jak zauważają dombescy teologowie, Konstytucja apostolska *Munificentissimus Deus* była jedynym na przestrzeni XX wieków chrześcijaństwa dokumentem Magisterium Kościoła dotyczącym kwestii wniebowzięcia Maryi⁷⁰.

Określając fakt zdefiniowania nowego dogmatu jako punkt kulminacyjny dwudziestowiecznego ruchu maryjnego, Grupa z Dombes dostrzega w tym jednocześnie *dorzucenie wyjątkowej trudności do dialogu ekumenicznego*⁷¹, który znajdował się wówczas w stadium początkowym. Ogłoszenie nowego dogmatu zostało przyjęte w innych Kościołach z konsternacją i wzburzeniem, w komentarzach przejawiało się *poczucie, że wiekowa przepaść między Kościołem rzymskim a nimi jeszcze bardziej się pogłębiła, aż do tego stopnia, że stała się nie do przezwyciężenia*⁷². Podobnie jak w przypadku niepokalanego poczęcia, również ten dogmat jest odrzucany przez współczesnych teologów protestanckich z powodu braku podstaw biblijnych⁷³.

⁶⁹ DS 3903; BV VI, 105. Zob. też soborowe przedstawienie treści dogmatu o wniebowzięciu (LG 59), które kładzie nacisk na trwały związek Maryi z jej chwalebnym Synem. MDD, *Appendice I*, 175; MPB, *Dodatek I*, 393.

⁷⁰ Zob. MDD 256.

⁷¹ TAMŻE, 98. Wątpliwości wskazanych 16 biskupów co do stosowności ogłoszenia dogmatu dotyczyły szczególnie względów ekumenicznych. Por. TAMŻE, 257.

⁷² TAMŻE, 111. Dombiści odsyłają dla zilustrowania problemu do dwóch pozycji opublikowanych w tym czasie: J. BOSCH, P. BOURGET, P. MAURY, H. ROUX, *Le protestantisme et la Vierge Marie*, „Je sers”, Paris 1950; P. PETIT, *Lourdes, les protestants, la tradition chrétienne*, Les Bergers et les mages, Paris 1958. Luterkańscy biskupi w Niemczech w opublikowanym stanowisku wyrazili ból, że *wskutek dokonanego obecnie rozstrzygnięcia Kościoła rzymskiego, fundament ten [świadcstwo Apostołów] został definitywnie odrzucony. Z głęboką troską przewidujemy, jakie skutki przynieść może odrzucenie owego kościelnego fundamentu. Stanowisko Luterkańskiej Konferencji Biskupów wobec zdefiniowania przez papieża dogmatu o cieleśnym wniebowzięciu Maryi*, wydane przez Przewodniczącego Biskupa Zjednoczonego Ewangelicko-Luterkańskiego Kościoła Niemieckiego, bpa Hansa Meisera, 5 listopada 1950 r. w Kulmbach, w: *Teksty o Matce Bożej* (seria *Beatam me dicent*), Wstęp, wybór i opracowanie S.C. Napiórkowski, t. 10, Wyd. Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 2000, 274. Por. też *Répercussions du dogme de l'Assomption hors de l'Eglise catholique*, „La Documentation Catholique” 33(1951) kol. 235-250; M. THURIAN, *Le dogme de l'Assomption*, „Verbum Caro” 5(1951) nr 17, 2-50.

⁷³ Por. MDD 113. Katechizm *Le cep et sarments...* wyraża przekonanie protestantów: *nie wierzymy [...] w jej wniebowzięcie, czyli w jej cieleśne wzniesienie się do nieba (świętowane 15 sierpnia)*. MDD 117. Por. *Stanowisko Luterkańskiej Konferencji Biskupów...*, 272.

3. Świadełstwo biblijne – napełniona łaską Matka Syna Bożego

W drugim artykule *Credo* wszyscy chrześcijanie wyznają misterium Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, który *dla nas ludzi i dla naszego zbawienia zstąpił z nieba i za sprawą Ducha Świętego przyjął ciało z Maryi Dziewicy i stał się człowiekiem* (Symbol nicejsko-konstantynopolitański). Teologowie z Dombes, odwołując się do tego wyznania wiary podkreślają, że wskazuje on na Maryję jako na Matkę Pana, Syna Bożego i Mesjasza. Dodają, że syntetyzując naukę Nowego Testamentu o Maryi, artykuł ten mówi o przysługującym Maryi miejscu w planie Boga i w historii zbawienia⁷⁴. Obecność Maryi w wyznaniu wiary i w teologii Kościoła jest zatem nie tylko uprawniona, ale i konieczna pod warunkiem, że zawsze jest w relacji do swego Syna, „swojego i naszego Zbawiciela”⁷⁵.

Biorąc jednakże pod uwagę protestancki zarzut o braku bezpośrednich świadectw biblijnych przemawiających za bezgrzesznością Maryi od momentu Jej poczęcia oraz za uwielbieniem Maryi w ciele i duszy w chwale nieba, dombiści konsekwentnie pozostają przy takim odczytaniu świadectwa Pisma świętego, które ukazuje Maryję jako napełnioną łaską Matkę Syna Bożego. Analizując scenę zwiastowania, którą zapisuje w swojej ewangelii Łukasz, stwierdzają, że fakt zostania Bożą Rodzicielką (*Theotokos*) wynikał z obdarowania łaską Boga, jakie stało się udziałem Maryi, co potwierdzają słowa anioła Gabriela: *znalazłaś bowiem łaskę u Boga* (Łk 1, 30). Tłumaczone przez autorów dombeskiego dokumentu greckie *kecharitôménê* (Łk 1, 28) jako „napełniona łaską”, a nie „łaski pełna” podkreśla jednocześnie prawdę, że *łaska w Maryi jest działaniem daru przyjętego i dobrowolnego*⁷⁶. Choć przyjęcie i zrozumienie tej zaskakującej nowiny, że ma zostać Matką Syna Bożego, rodziło w Niej pewną wątpliwość, to

⁷⁴ Zob. MDD 136 oraz 121.

⁷⁵ TAMŻE, 337.

⁷⁶ TAMŻE, 152. Dombiści wyjaśniają, że „pełnia łaski i prawdy” przysługuje jedynie wcielonomu Słowu (por. J 1, 14). Różne wydania Biblii tłumaczą *kecharitôménê* z Łk 1, 28 jako „*gratia plena*” - „łaski pełna” (*Vulgata, Biblia Wujka, Biblia Tysiąclecia, Biblia Warszawsko-Praska, Biblia Poznańska*, ta ostatnia z komentarzem, że można przetłumaczyć również przez: «która znalazła łaskę» lub «łaską obdarzona»), „łaską obdarzona (obdarowana)” (*Biblia Warszawska, Nowy Testament - przekład ekumeniczny* z uwagą, że możliwy jest również przekład: „*przemieniona przez łaskę*”), „łaską udarowana” (*Biblia Gdańska*), „napełniona łaską” (*Nowy Testament – wydanie interlinearne*), to ostatnie tłumaczenie również w języku francuskim: „*comblée de grâce*” („napełniona łaską” – *Biblia Jerozolimska*), „*qui as la faveur de Dieu*” („która znalazła łaskowość u Boga” – *TOB*).

ostatecznie wypowiedziała swoje „fiat”. Według dombeskich teologów z tego i innych fragmentów biblijnych wyłania się obraz Maryi jako Tej, która „pośród niejasności i prób” kroczy „w swojej pielgrzymce wiary”, jest „wezwana do wzrastania w wierze” i dzięki łasce Bożej uczestniczy w „świętości udzielonej przez jej Syna”⁷⁷.

4. Kwestie sporne

Po prześledzeniu historii i odkryciu najistotniejszych elementów świadectwa biblijnego można przystąpić do przedstawienia kwestii spornych, tak jak je postrzegają ewangeliccy i katoliccy członkowie Grupy, oraz dróg, na które kierują swoje kroki, by przybliżyć się do uzgodnienia.

Istotny spór między katolicką i protestancką teologią dotyczy właśnie omawianych dogmatów maryjnych zdefiniowanych w Kościele katolickim. Autorzy dombeskiego dokumentu, formułując ogólne uwagi wprowadzające do przebadania ich sensu i motywacji, wyrażają świadomość, że *ogół wyznań protestanckich ocenia je jako nie do przyjęcia, a prawosławie sądzi, iż zostały one zdefiniowane i określone w sposób nieuprawniony w ramach opcji doktrynalnych Zachodu, podczas gdy Kościół rzymskokatolicki oficjalnie zintegrował je z całością swojej wiary*⁷⁸.

Fakt uroczystego zdogmatyzowania w Kościele katolickim prawd dotyczących życia Maryi, które były dotąd wyrażane w pobożności i w praktyce pochwalnej, jak również sama ich treść, formuły czy uzasadnienia wywołują, według dombeskich teologów, poważne dyskusje, a zarazem konieczność sformułowania pewnych wątpliwości czy zarzutów⁷⁹. W *Prezentacji drugiej części* dombeskiego dokumentu nie ma wyraźnego rozróżnienia, które zdania są autorstwa katolickiej strony, a które protestanckiej. Podpisani pod tekstem prezentacji w imieniu wszystkich członków Grupy jej dwaj współprzewodniczący, Alain Blancy i Maurice Jourjon wyrażają opinię całego zespołu dialogujących teologów. Niemniej jednak zarzuty wobec katolickich dogmatów maryjnych, jakie Grupa formułuje w formie pytającej, choć są owocem wspólnej refleksji nad ich treścią, to jednak stanowią zapis wątpliwości, które w głównej mierze mają swoje źródło po stronie protestanckiej⁸⁰.

⁷⁷ Zob. MDD 166, 168, 176, 274.

⁷⁸ TAMŻE, 234.

⁷⁹ Zob. TAMŻE, 236.

⁸⁰ Świadczy o tym choćby zdanie: *Jak domniemywają protestanci, w tym przypadku w namacalny sposób w osobie Maryi dokonuje się przejście od stanu stworzenia*

Wątpliwości dotyczą wskazywanego przez protestantów braku wystarczającego świadectwa biblijnego, jeśli chodzi o treść tych dogmatów⁸¹. Jest to tym bardziej decydujący punkt kontrowersji, że wiąże się z nim *cały klasyczny ogół spraw spornych, dotyczących normatywności świadectwa biblijnego, lektury i rozumienia Pisma świętego w żywej Tradycji Kościoła, «zmysłu wiary» wierzących (który w tym przypadku wyraża się zwłaszcza w pobożności), oddziaływania magisterium, jak również «receptji» rozstrzygnięć magisterialnych*⁸².

Poza tym maryjne dogmaty w opinii chrześcijaństwa ewangelickiego w jakimś stopniu *narażają na oddzielanie Maryi od zwykłych śmiertelników, do których przynależy*⁸³, a sam fakt późnego zdogmatyzowania tych prawd rodzi krytyczne ustosunkowanie się i wątpliwość co do konieczności ich ogłaszania⁸⁴. Zarzuty względem niepokalanego poczęcia i wniebowzięcia Matki Bożej wiążą się również z możliwością występowania *wątpliwych form pobożności, które mogły towarzyszyć celebracjom świąt maryjnych*⁸⁵.

Prezentując *wspólne trudności wobec dwóch dogmatów*, dombeski dokument zwraca uwagę na fakt, że również prawosławni dodają zarzut proklamowania ich *przez papieża, angażującego przeciw nieomyłność swojego autorytetu już po podzieleniu się Kościołów*

odkupionego do statusu porównywalnego ze statusem jej Syna, narodzonego bez grzechu i wstępującego do nieba. MDD, 102; MPB, 342.

⁸¹ Katolicki biblista, P. Grelot (do którego publikacji dokument odwołuje się w kwestiach trwałego dziewictwa Maryi) nie zgadza się z takim stwierdzeniem, zarzucając dombiśtom postawę historyczującą; stwierdza wprost: *je toujours «lu» ces réalités dogmatiques dans les écritures, à condition de ne pas être emmuré dans une lecture historicisante.* P. GRELOT, *Marie Mère de Jesus dans les Écritures*, „Nouvelle Revue Théologique” 131(1999) nr 1, 59-71. Według niego podstawą dla dogmatów maryjnych jest utożsamienie postaci kobiety z 12 rozdziału Apokalipsy z Maryją, Matką Jezusa. Tymczasem Pius IX odwoływał się w przypadku niepokalanego poczęcia do innych fragmentów (Rdz 3, 15, Łk 1, 28. 42), a ponadto nie przedstawiał „dowodów bezpośrednio w oparciu o Biblię”. MDD, *Appendice I*, 173; MPB, *Dodatek I*, 392. Podobnie VIII rozdział Konstytucji *Lumen Gentium* nie wspomina świadectwa Apokalipsy. Por. C.E. CLIFFORD, *The Groupe des Dombes...*, 283, przyp. 70.

⁸² MDD 240. Jako reprezentatywną opinię środowisk protestanckich na ten temat dombiści przywołują w innym miejscu (MDD 291) wypowiedź A. Birmelé, który w opublikowanej w 1995 roku *Encyklopedii protestantyzmu* napisał: *Rzymskie dogmaty przedkładają ponad powoływanie się na samo Pismo święte, tylko Chrystusa i tylko łaskę, przekonanie potwierdzone rozwojem pobożności ludowej i rozszerzaniem się pielgrzymek maryjnych.* A. BIRMELE, *Marie*, w: *Encyclopédie du protestantisme*, Cerf, Paris - Labor et Fides, Genève 1995, 950.

⁸³ MDD, 102; MPB, 341. Należy właściwie rozumieć intencje teologów protestanckich, którzy formułują pytanie: *W jaki sposób wyobrazić sobie ją z ciałem i duszą w niebie?* TAMŻE.

⁸⁴ Zob. MDD, 102; MPB, 342.

⁸⁵ MDD 241.

i poza drogą soborową⁸⁶. Ponadto dla Kościoła wschodniego katolicki dogmat niepokalanego poczęcia jest zbyt zależny od augustyńskiej interpretacji grzechu pierworodnego oraz zachodniej, prawniczej koncepcji odkupienia, w której Maryja korzysta *uprzednio z przyszłych zasług Jezusa Chrystusa*⁸⁷. Dombiści podkreślają jednak, że teologia prawosławna w pewnej mierze przyjmuje istotę maryjnych dogmatów, szczególnie w przypadku wniebowzięcia, gdy uznaje się, że Maryja, *ponieważ miała przywilej noszenia w ciele Słowa Bożego, osiągnęła najwyższy stopień świętości, do którego może dojść człowiek oraz że jest pierwszą, korzystającą w pełni z łaski, jaką jej Syn zjednał dla nas przez swoją Mękę i Zmartwychwstanie*⁸⁸.

Jednocześnie w *Prezentacji drugiej części dokumentu*, obydwaj współprzewodniczący w imieniu wszystkich członków Grupy formułują argumenty wskazujące na słuszność teologicznych przesłanek, które prowadziły do ogłoszenia dogmatów. Stwierdzają, że świętość Maryi *rozciąga się na całe życie i nie kończy się wraz z jej odejściem*⁸⁹. Poza tym *nie widać racji, dlaczego ta, która wyda na świat tego, który jest bez grzechu, miałaby być zdolna jedynie do tego, aby dokładnie wypełnić ów akt zgody i macierzyństwa. Jeśli świętość przebiega przez całe jej życie, dlaczego miałaby jej nie określać od momentu jej poczęcia?* - pytają Blancy i Jourjon⁹⁰. Te stwierdzenia nie oznaczają jednak relatywizowania istniejących trudności, gdyż, o ile *protestanci uznają świętość Maryi włączonej w komunie świętych*, o tyle mając na uwadze zagrożenie niejasnością oraz powołując się na wymóg „wielkiej powściągliwości” (*grande réserve*), *nie uważają, że powinno się w oparciu o wiarę w Chrystusa dążyć do twierdzenia o niepokalanym poczęciu i wniebowzięciu*⁹¹.

Teologowie z Dombes stwierdzają zatem, że dialog ekumeniczny powinien uwzględniać te trudności, by odpowiedzieć na pytanie, czy maryjne dogmaty są jakimiś „innowacjami” (według opcji protestanckiej) czy też uzasadnionymi i mającymi ostateczną podstawę biblijną interpretacjami prawd wiary chrześcijańskiej, wynikającymi

⁸⁶ TAMŻE, 239.

⁸⁷ TAMŻE, 237.

⁸⁸ TAMŻE, 238. Por. też 239, w którym dombiści przywołują dzieło: J. MEYENDORFF, *Initiation à la théologie byzantine*, Cerf, Paris 1975, 192nn, 198nn.

⁸⁹ MDD, 103; MPB, 342.

⁹⁰ MDD, 102; MPB, 342. Zob. też MDD 235, gdzie mowa jest o tym, że świętość Matki Bożej „całkowicie służy historii zbawienia”.

⁹¹ MDD 241. Dombiści podkreślają, że ta „wielka powściągliwość” *nie zawsze (pas toujours)* była zachowywana, a nie *nigdy*, jak to zostało niewłaściwie przetłumaczone w polskim przekładzie dokumentu.

z uwzględnienia soborowej zasady *hierarchii prawd* (według opcji katolickiej)⁹².

4.1. Dogmat o niepokalanym poczęciu

Pierwszy z dogmatów w opinii dialogujących ze sobą katolickich i protestanckich ekumenistów rodzi więcej trudności niż drugi. Obok przeszkód związanych z późnym jego ogłoszeniem oraz z trwającymi od początku XIX wieku polemikami znacznie ważniejsze są trudności ściśle teologiczne. Autorzy dokumentu wiążą je z różnym odczytywaniem relacji między Stworzycielem i jego stworzeniami, rozumieniem grzechu pierworodnego, łaski i wolności oraz miejsca Maryi w ekonomii zbawienia⁹³.

Protestanci rozumieją, że dogmat o niepokalanym poczęciu oznacza zachowanie Maryi od wszelkiego grzechu od momentu poczęcia w związku z misterium wcielenia, czyli przyjścia na świat Syna Bożego, narodzonego z Niej jako ludzkiej matki. Ta nauka stanowi jednak dla nich trudność z tego względu, że nie tylko nie jest poświadczona przez Pismo święte, ale nawet wydaje się być w sprzeczności z objawieniem Ewangelii. Maryja, jak każdy grzeszny człowiek była godna miłości (*aimable*) ze względu na to, że została obdarowana łaską (*gracie*), a nie odwrotnie. *W rzeczywistości, z punktu widzenia protestanckiego, z nauki o wcieleniu zupełnie nie wynika, że Maryja była od początku ustrzeżona od grzechu. To uchronienie nie było konieczne, aby Maryja mogła wypowiedzieć swoje fiat, wprost przeciwnie, należy trzymać się tego, że nawet jako matka Zbawiciela była naznaczona grzechem pierworodnym*⁹⁴.

O ile katolicy są zgodni co do tego, że Maryja, jak każde stworzenie wezwane do zbawienia, została „odkupiona”, o tyle podtrzymują twierdzenie, stanowiące punkt rozbieżności, że w przypadku Matki Bożej łaska odkupienia przybrała formę uprzedniego ustrzeżenia od grzechu pierworodnego już od momentu Jej poczęcia⁹⁵. Prezentują przy tym dwa rodzaje motywacji, które doprowadziły do zdogmatyzowania tego przekonania wiary. Z jednej strony wskazuje się na fakt, że *ciało (corps) Jezusa nie mogłoby narodzić się z ciała (chair)*

⁹² Zob. TAMŻE, 243.

⁹³ Zob. TAMŻE, 266.

⁹⁴ TAMŻE, 267. Księga wyznaniowa luteranizmu, *Confessio Augustana* (1530 r.), art. II podkreśla, że wszyscy potomkowie Adama i Ewy rodzą się z grzechem. Zob. *Księgi wyznaniowe Kościoła Luterskiego*, Wydawnictwo „Augustana”, Bielsko-Biała 1999, 143.

⁹⁵ Zob. MDD 268, 274.

naznaczonego grzechem, a z drugiej dostrzega się w niepokalanym poczęciu *znakę świętości, która, udzielona Maryi w sposób całkiem darmowy i czyniący z niej kobietę «napelnioną łaską» (por. Łk 1, 28), pozwoliłaby jej pewnego dnia wypowiedzieć fiat przy Zwiastowaniu*⁹⁶. Jak podkreślają katoliccy członkowie Grupy, w ich przekonaniu ta druga droga argumentacji jest bardziej zadowalająca i obiecująca w kontekście prowadzonego dialogu ekumenicznego ze światem protestanckim⁹⁷.

4.2. Dogmat o wniebowzięciu

W przekonaniu dombeskich teologów dogmat ogłoszony przez Piusa XII w 1950 roku spowodował, z punktu widzenia dialogu ekumenicznego, mniej trudności niż ten z 1854 roku, co wiązało się również z tym, że formułowane na przestrzeni wieków stanowiska, wyjaśniające ostateczny los Maryi, *narzucały się prędzej niż stwierdzenia odnoszące się do początkowego okresu jej życia*⁹⁸.

Niemniej jednak zarzuty Kościołów protestanckich względem wniebowzięcia dotyczą, podobnie jak w przypadku niepokalanego poczęcia, przede wszystkim braku potwierdzenia dla tej nauki w Piśmie Świętym, faktu zdogmatyzowania jej dopiero w XX wieku oraz traktowania tego *wyłącznego daru Boga dla Maryi* jako przywileju, który *wyduje się oddzielać ją od wspólnej kondycji wszystkich ludzi*⁹⁹.

Katoliccy członkowie Grupy dodają, że trudności mogą wynikać również z niewłaściwego odczytywania dogmatu, gdy wniebowzięcie byłoby mylone z wniebowstąpieniem, które stało się udziałem jedynie Chrystusa zmartwychwstałego¹⁰⁰. Z drugiej strony przypominają, co pozostaje punktem sporu ze stroną protestancką, że dogmat o wniebowzięciu implikuje przekonanie o tym, iż *matka Jezusa nie zaznała zepsucia grobu: ustrzeżona od grzechu Maryja została również zachowana od zepsucia, które towarzyszy śmierci (rozumianej jako konsekwencja grzechu)*¹⁰¹. Dostrzec tu można pewną niespójność wypowiedzi teologów z Dombes, gdyż idąc dalej tym tokiem myślenia, Maryja nie powinna była umrzeć, ponieważ śmierć jest konsekwencją grzechu. Tymczasem dombiści, powołując się na zdanie wypowiedziane

⁹⁶ TAMŻE, 268.

⁹⁷ Zob. TAMŻE.

⁹⁸ TAMŻE, 258.

⁹⁹ TAMŻE, 259. Zob. też TAMŻE, 102; MPB, 341.

¹⁰⁰ Zob. TAMŻE, 260.

¹⁰¹ TAMŻE, 263, przyp. 1; MPB 263, przyp. 164.

przez Jana Pawła II w czasie audiencji generalnej w dniu 25 czerwca 1997 roku¹⁰², wyraźnie stoją na stanowisku dotyczącym uczestniczenia Maryi w doświadczeniu śmierci¹⁰³. Zasadnie jednak podkreślają, że możliwa jest w tym aspekcie niewłaściwa interpretacja dogmatu, i to zarówno przez protestantów, jak i samych katolików, gdyż w potocznym rozumieniu często łączy się prawdę o wniebowzięciu z przekonaniem, że Matka Boża nie zaznała śmierci, czego przecież nie rozstrzyga definicja dogmatu. Konsekwencją źle rozumianej nauki o wniebowzięciu byłoby zatem *beztęlesne wyobrażenie Maryi, jak gdyby nie dzieliła ona w pełni kondycji naszego człowieczeństwa*¹⁰⁴, co jest przecież jednym z najpoważniejszych zarzutów wysuwanych przez protestantów pod adresem wniebowzięcia.

5. Drogi ku uzgodnieniu - antycypacyjny sens dogmatów maryjnych

Poszukując dróg ku osiągnięciu zgody, *Grupa z Dombes* interpretuje katolickie dogmaty o niepokalanym poczęciu i wniebowzięciu za pomocą odwołania się do kategorii antycypacji. Obydwie zdogmatyzowane prawdy o Matce Pana, *choć wydają się jak górskie masywy, w żadnym razie nie chcą uchronić Maryi od przeznaczenia ludzkiego losu. W zamian za to chcą w Maryi odsłonić wobec całej ludzkości zrealizowanie Bożego planu zbawienia, którego antycypację ona przedstawia*¹⁰⁵. W tym zdaniu zawarty został zamysł, jaki dombescy teologowie przyjęli, aby odnaleźć kategorię umożliwiającą wypracowanie elementów uzgodnienia w tych dwóch trudnych kwestiach doktrynalnych.

¹⁰² Papież, przypominając, że do XVII wieku nieznana była opinia o tym, że Matka Boża przeszła do chwały niebieskiej nie doznając śmierci, dodaje: *faktycznie istnieje powszechna tradycja, która widzi w śmierci Maryi wprowadzenie jej do niebieskiej chwały*. JAN PAWEŁ II, *La dormition de la Mère de Dieu*, „La Documentation Catholique” 79(1997) nr 2164, 656-657.

¹⁰³ Czyż można dzisiaj wyobrazić sobie, że Maryja nie przeszła przez doświadczenie śmierci - to doświadczenie, które jest doświadczeniem każdego człowieka, a które było udziałem samego Syna Bożego? MDD 260, przyp. 1; MPB 260, przyp. 162.

¹⁰⁴ MDD 260.

¹⁰⁵ TAMŻE, 103; MPB, 342.

5.1. Niepokalane poczęcie Maryi jako radykalny przejaw łaski Bożej

Owocem przeprowadzonych kilkuletnich badań oraz intensywnego dialogu podczas spotkań w Dombes okazało się wypracowanie kilku, niezwykle istotnych punktów, będących przedmiotem uzgodnienia dwóch podzielonych tradycji chrześcijaństwa zachodniego, nawet, jak podkreśla dokument, *jeśli jedna z nich nie przyjmuje dogmatu jako takiego*¹⁰⁶. Podstawowym kryterium właściwego rozumienia dogmatu niepokalanego poczęcia jest, według dombeskich teologów, kryterium chrystologiczne. Oznacza ono zwrócenie całej swojej uwagi i czci w kierunku Chrystusa, w świetle którego można i należy odczytywać znaczenie wszelkiej nauki o Jego Matce. Autorzy uzgodnienia podkreślają, że odkrycie głębokiego sensu omawianego dogmatu jest możliwe jedynie w odniesieniu do tajemnicy wcielenia oraz w kontekście stwierdzenia, że Maryja, tak jak każde inne stworzenie, potrzebuje zbawienia¹⁰⁷.

Rozstrzygające znaczenie dla uzyskania uzgodnienia w kwestii niepokalanego poczęcia ma osiągnięty konsens w kwestii „współdziałania” Maryi w zbawieniu. Dombiści stwierdzają to, gdy ukazują znaczenie łaski Bożej oraz odpowiadającej jej wolnej odpowiedzi Maryi dla zrozumienia najgłębszego sensu nauki o niepokalanym poczęciu, zdogmatyzowanej w Kościele katolickim. W perspektywie wspólnie przyjętej reformacyjnej zasady *sola gratia* (uznania absolutnej inicjatywy Bożej łaski) katolicy nie tylko przyznają, że „fiat” Maryi *było możliwe tylko dzięki łasce Boga*, ale co niezwykle ważne, określają *niepokalane poczęcie jako radykalny przejaw tej łaski*¹⁰⁸. Protestanci zaś, uznający istnienie wolnej i czynnej odpowiedzi Maryi na dar łaski są w stanie *lepiej zrozumieć sens stanowiska katolickiego, według którego niepokalane poczęcie nie powoduje wyrwania Maryi z kondycji ludzkiej, ale raczej przygotowuje ją do zdolności podjęcia, tak jak każde odkupione stworzenie, czynnej odpowiedzi na inicjatywę Boga*¹⁰⁹. Zakorzenie w teologii łaski pozwala zatem wspólnie katolickim i protestanckim teologom z Dombes określić, jaka jest właściwa treść dogmatu z 1854 roku: *Niepokalane poczęcie nie jest związane z osobistymi zasługami Maryi, ale jest w pełni dziełem Boga, który „wybrał nas w nim przed założeniem świata, abyśmy byli w miłości*

¹⁰⁶ TAMŻE, 269.

¹⁰⁷ Zob. TAMŻE.

¹⁰⁸ TAMŻE, 272.

¹⁰⁹ TAMŻE.

święci i nieskalani przed jego obliczem” (Ef 1, 4) i który uchronił Maryję od wszelkiego grzechu już od poczęcia, aby przygotować ją na to, by pewnego dnia mogła stać się matką Jego Syna¹¹⁰.

W mówieniu o Maryi najważniejsza okazuje się zatem prawda o Bożym macierzyństwie, z którego (a właściwie z Bożego zamysłu zbawczego) biorą początek inne wypowiedzi dotyczące osoby Matki Zbawiciela, także ta, że została ustrzeżona od grzechu pierworodnego.

5.2. Wniebowzięcie Matki Pana jako oznaka zbawienia

Podstawowe stwierdzenie, na którym autorzy konstruują refleksję, prowadzącą ku osiągnięciu zbliżenia w tej kwestii, dotyczy wspólnego i niepodważalnego przekonania, że dogmat o wniebowzięciu trzeba rozważać w świetle zmartwychwstania Chrystusa. Jest to rozstrzygające kryterium poprawnego rozumienia tego katolickiego dogmatu maryjnego. Uznając bowiem to zmartwychwstanie za skutek absolutnej inicjatywy Boga, objawiającego swego Syna jako Pierworodnego spośród umarłych, dombescy teologowie stwierdzają: *Wniebowzięcie oznacza, że Maryja, nie z racji osobistej zasługi, ale na mocy łaski Bożej doświadczyła już ostatecznego przeznaczenia właściwego dla tych, którzy należą do Chrystusa i w nim zmartwychwstali*¹¹¹.

Cytując fragment Konstytucji *Munificentissimus Deus*, autorzy dokumentu chcą wyjaśnić właściwy sens katolickiego przekonania, zgodnie z którym Bóg pozwolił jej [Maryi] korzystać ze «*zmartwychwstania ciała*», unosząc ją «*z ciałem i duszą do chwały nieba*»: Bóg w ten sposób udzielił jej dokładnie tego, czego obietnicą i rękojmnią dla każdego wierzącego było *Zmartwychwstanie Chrystusa*¹¹². Jednocześnie z naciskiem podkreślają konieczność odróżniania wniebowzięcia Maryi od wniebowstąpienia Chrystusa¹¹³.

Zgodnie z linią teologicznego myślenia, które ma podstawy w nauce Pisma świętego (Rz 8, 19. 23), *dogmat o wniebowzięciu mówi o naszej własnej przyszłości, wskazuje przedmiot nadziei, która w czasie historycznym zamieszkuje w nas*¹¹⁴. W związku z tym uczestniczenie Maryi w chwale nieba jest znakiem, że Bóg *antycypował już dla matki swojego Syna zbawienie, którego spodziewają się chrześcijanie*¹¹⁵. Katolicyści członkowie Grupy wyjaśniają, że o ile

¹¹⁰ TAMŻE, 270. Zob. też 274.

¹¹¹ TAMŻE, 261.

¹¹² TAMŻE, 263.

¹¹³ Zob. TAMŻE, 260.

¹¹⁴ TAMŻE, 265.

¹¹⁵ TAMŻE.

wniebowzięcie, rozumiane jako uczestniczenie w zmartwychwstaniu, zostało przypisane jedynie Maryi z tej racji, że była „Matką Boga”, o tyle jest ono *oznaką wypełnienia się zbawienia, które nie jest zarezerwowane tylko dla niej samej, ale którego Bóg pragnie udzielić wszystkim wierzącym*¹¹⁶.

6. Zróżnicowany konsens i pozostające rozbieżności

Mariologiczny dokument Grupy z Dombes o Matce naszego Pana został w wielu komentarzach i recenzjach uznany za *kamień milowy na trudnej drodze ekumenicznego dialogu*¹¹⁷. Taką opinię należy w pełni podzielić. Nie da się jednak przecenić całości wysiłków i ostatecznych owoców pracy protestanckich i katolickich teologów, wspieranych przez zapraszanych na dombeskie debaty jako ekspertów przedstawicieli prawosławia oraz nieteologów¹¹⁸. Podejmując się podsumowania kilkuletniej debaty nad jednym z trudniejszych zagadnień ekumenicznych, sami dombescy teologowie zadają sobie pytanie, czy *trzeba jeszcze mówić o «niezgodzie» między protestantami i katolikami w stosunku do osoby Maryi?*¹¹⁹. Stwierdzają, że na tak sformułowane pytanie należałoby udzielić odpowiedzi znuansowanej. Taka konstatacja wyraża zatem samoświadomość członków Grupy, że udało się im osiągnąć zróżnicowany, czyli niepełny konsens.

Zmagając się z kwestiami spornymi, dotyczącymi rozumienia roli i znaczenia osoby Maryi w teologii chrześcijańskiej, zwłaszcza jeśli chodzi o katolickie dogmaty maryjne i pobożność maryjną, Grupa odwoływała się do zasady *hierarchii prawd* przyjętej na Soborze Watykańskim II¹²⁰. Uwzględnienie jej pozwoliło *na usytuowanie tych kwestii na ich właściwych miejscach, nie wtórnych, ale niższych rangą w stosunku do zagadnień zasadniczych, które nas jednoczą. Są bowiem*

¹¹⁶ TAMŻE, 264. Zob. też TAMŻE, 102; MPB, 342, gdzie Blancy i Jourjon stwierdzają w *Prezentacji drugiej części* dokumentu: *Jeśli chodzi o wniebowzięcie, to uznaje się, że wspólnym dobrem Kościołów od VI wieku jest Maryja, antycypująca powszechne przeznaczenie wiernych, dzięki łaskawości dla tej, która nosiła w swoim ciele Syna Bożego.*

¹¹⁷ J. KUMALA, *Maryja w symfonii zbawienia...*, 295.

¹¹⁸ Na temat obecności prawosławnych teologów oraz przedstawicielki nauk psychologicznych podczas corocznych sesji w Dombes w trakcie prac nad dokumentem o Maryi zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 100, 131, 154.

¹¹⁹ MDD 334.

¹²⁰ *Przy zestawianiu doktryn niech [teologowie katoliccy] pamiętają o istnieniu porządku czy «hierarchii» prawd w nauce katolickiej, ponieważ różne jest ich powiązanie z zasadniczymi podstawami wiary chrześcijańskiej.* UR 11.

absolutnie centralne artykuły wiary; poza nimi istnieją też bardziej peryferyjne. Ta hierarchia stanowi kryterium rozróżniania punktów, które wciąż oddzielają, i tych, które takimi nie są¹²¹. Jean Tartier, aktualny współprzewodniczący Grupy zwracał uwagę jeszcze przed wypracowaniem drugiej części dokumentu, by katolicy i protestanci nie tracili z oczu tego, co łączy ich w samej istocie wiary, jak również tego, co jest nadal punktem podziału między nimi. Świadomość tego ostatniego winna nakłaniać do poszukiwania odpowiedzi na pytanie, czy chodzi tu o różnorodność uprawnioną czy też nie¹²².

Podjęcie dialogu nad zagadnieniem katolickich dogmatów o niepokalanym poczęciu i wniebowzięciu, które - jak się często przyjmuje - najbardziej dzieli teologię katolicką i protestancką, miało w zamiarze dombeskich ekumenistów *umożliwić przewyżczenie sporów odziedziczonych z historii oraz lepsze zrozumienie naszych wzajemnych stanowisk odnoszących się do każdego z tych maryjnych twierdzeń*¹²³. Jak podkreśla jeden z dombistów, Claude Gerest w artykule prezentującym dombeski dokument, rozpoczynając debatę Grupa nie liczyła na osiągnięcie ostatecznego uzgodnienia. Jej katolicyści członkowie, prezentując swoje zdanie na temat niepokalanego poczęcia i wniebowzięcia zgodnie z kształtem wiary swojego Kościoła, podjęli jednocześnie wysiłek takiego wyjaśnienia nauki obydwu dogmatów, aby doprowadzić do sytuacji, w której mogłyby zostać uznane przez

¹²¹ MDD 204.

¹²² Zob. J. TARTIER, *La session 1996 du Groupe des Dombes...*, 29. Taki też był zamysł dombistów, chodziło im bowiem o *dokument zorientowany na rozróżnienie między uprawnionymi różnicami i prawdziwymi rozbieżnościami*. B. SESBOÛE, *Rencontre de septembre 1992, consacrée à Marie dans le mystère du salut et la communion des saints*, w: *Archives du Groupe des Dombes avec l'autorisation de l'Association Groupe des Dombes*, Lyon, Centre Unité Chrétienne, Collection Marie 1992, 1. Znaczący wkład w metodologiczno-ekumeniczne opracowanie zagadnienia *zróżnicowanego konsensusu (consensus différencié)* i związanego z nim problemu *różnicy zasadniczej (différence fondamentale)*, uznawanej dotychczas za synonim *różnicy dzielącej (différence séparatrice)*, wniósł luterański teolog, A. Birmélé, który swoje uwagi na ten temat zawarł w niedawno opublikowanej książce *La communion ecclésiale. Progrès oecuméniques et enjeux méthodologique*, Cerf, Paris - Labor et Fides, Genève 2000, 247-274. Szczególnie istotne wydaje się następujące stwierdzenie: *L'expression «différence fondamentale» est utilisée dans un sens descriptif qui ne préjuge pas de la qualité de cette différence fondamentale puisse dans certains domaines expliquer des différences légitimes et dans d'autres des différences encore séparatrices. Cette notion veut essayer de mieux comprendre la situation oecuménique contemporaine et contribuer à une méthodologie permettant la progression des dialogues. [...] La différence fondamentale et sa traduction quant aux différences particulières relèvent d'un autre niveau que le consensus fondamental. La distinction n'est donc pas «quantitative» dans le sens où l'une serait plus «profonde» que l'autre*. A. BIRMÉLÉ, *La communion ecclésiale...*, 249, 272.

¹²³ MDD 275.

protestanckich partnerów. Tymczasem osiągnięte zbliżenie stanowisk nie oznacza, że protestanczy teologowie byli skłonni zaakceptować *decyzje zbyt odległe od ich teologicznego pejzażu*¹²⁴. Choć z drugiej strony wraz z katolickimi partnerami przyjmują, że jest całkowicie możliwe przywrócenie pełnej komunii w wierze przy zachowaniu wolności każdego z Kościołów, powiązanej ze wzajemnym szacunkiem dla odmiennych stanowisk¹²⁵.

Zaprezentowane przez dombistów rozumienie dogmatów o niepokalanym poczęciu i wniebowzięciu Matki Pana nie prowadziło ich zatem do wniosku o konieczności przyjęcia dogmatów maryjnych przez Kościoły niekatolickie. Formułują to za pomocą pytania: *Czy zatem nie wystarczy stwierdzić, że nasza zbieżna interpretacja tych dogmatów nie pociąga za sobą wniosku, iż powinny one zostać zaakceptowane przez Kościoły, które nie przyjęły ich w momencie ich ogłoszenia?*¹²⁶. Niemniej jednak ta interpretacja w ich przekonaniu *nie ma, w duchu i w intencji, które nią kierowały, «niczego, co byłoby przeciwne przesłaniu Ewangelii»*¹²⁷. W związku z tym katolickie dogmaty maryjne nie powodują już rozbieżności o charakterze dzielącym (*divergence séparatrice*)¹²⁸. Podjęta dyskusja pozwoliła na wypracowanie elementów konsensu pomiędzy obydwojema tradycjami, wzmacniając jednocześnie przekonanie o konieczności wspólnego dalszego kroczenia drogą *komunii* oraz przyczyniła się do sprecyzowania w sposób bardziej wyraźny pozostających rozbieżności¹²⁹.

W przypadku pierwszego dogmatu członkowie Grupy wspólnie przyjmują, że z łaski zbawiającego Chrystusa została Maryi udzielona świętość na drodze urzeczywistniania przez Nią ludzkiej kondycji,

¹²⁴ C. GEREST, *Pour mieux orienter notre foi et nous convertir: Marie II - par le Groupe oecuménique des Dombes*, „Nouveaux Cahiers Marials” (1998) nr 52, 24.

¹²⁵ Zob. MDD 326 oraz wnioski sformułowane w MDD nr 296-298, 325-326, przedstawione także w niniejszym artykule, w następnym punkcie *Wezwanie do nawrócenia Kościołów*.

¹²⁶ MDD, 103; MPB, 343.

¹²⁷ TAMŻE.

¹²⁸ Zob. TAMŻE, 326.

¹²⁹ Zob. TAMŻE, 275, 288. Strona protestancka pozostała przy swoim przeświadczeniu, że *te dogmaty nie pomagają w lepszym rozumieniu istoty wiary oraz że często stanowią pretekst do nabożeństwa (dévotion) niezwiązanego bezpośrednio z Ewangelią*. TAMŻE, 275. Ostatecznie jednak, konkludują dombiści, *te rozbieżności nie ranią naszej komunii w jednej wierze w Chrystusa*. TAMŻE, 275; zob. też 326. W takim przypadku realizuje się stwierdzenie zapisane przez Birmélé: *Le dialogue a atteint son but lorsque la différence a été transformée de différence séparatrice en différence légitime. Après cette transformation, la différence qui demeure est «portée» par un consensus fondamental. Elle fait, elle-même, partie de ce consensus*. A. BIRMÉLÉ, *La communion ecclésiale...*, 247.

mającej udział w doświadczeniu *rozwoju, poszukiwania, bólu, słabości i ograniczenia*¹³⁰. Nie udało się im jednak osiągnąć takiego uzgodnienia, w którym strona protestancka mogłaby zaakceptować prawdę o ustrzeżeniu Matki Jezusa od wszelkiego grzechu od momentu Jej poczęcia. Samoświadomość dombeskich teologów prowadzi do stwierdzenia, że pozostające nadal rozbieżności dotyczące niepokalanego poczęcia wynikają z wyciągania odmiennych wniosków ze wspólnie przyjętej zasady absolutnego prymatu łaski Bożej i woli okazania czci samemu Chrystusowi. Inna jest również w obydwu tradycjach pozycja przypisywana Maryi względem całej ludzkości¹³¹.

Kreśląc natomiast wyjaśnienia dogmatu o wniebowzięciu, katolicy i protestanci teologowie wspólnie stwierdzają, że *czym innym jest uznać dogmat, czym innym zaś pojmować go w sensie antropologicznym i teologicznym*¹³². Oznacza to, że choć dokument z Dombes nie przynosi w pełni uzgodnionego stanowiska w kwestii ostatecznego losu Bożej Rodzicielki, gdyż strona protestancka nadal nie akceptuje dogmatu jako takiego, to jednak jest ona w stanie przyjąć jego teologiczną eksplikację oraz uznać, że treść prawdy zdogmatyzowanej nie musi być sprzeczna ze świadectwem Pisma Świętego¹³³.

O ile w przypadku dogmatu o wniebowzięciu rozbieżności nie są tak znaczące pod względem teologicznym i nie wpływają na kształt pobożności, o tyle w kwestii niepokalanego poczęcia wątpliwości natury teologicznej są poważniejsze, niosące ze sobą praktyczne konsekwencje. W tym drugim przypadku każda ze stron dialogu zredagowała w związku z tym własne wnioski, które jednocześnie stanowią szczegółowe punkty rozbieżności.

Najpierw protestanci stwierdzają, że z przyjęcia prawdy o uprzedzającym działaniu Bożej łaski względem pozytywnej odpowiedzi Maryi (*fiat*) nie wynika twierdzenie, według którego świętość została Jej udzielona od momentu poczęcia¹³⁴. Ponadto z tej racji, że nie ma ono oparcia w Piśmie Świętym, *zupełnie nie daje podstaw do właściwego rozumienia Bożej łaski i dzieła Chrystusa*¹³⁵, gdyż zgodnie z przesłaniem Ewangelii zbawcze działanie Jezusa jest skierowane do grzeszników, dlatego też nie jest jasne, jak *Maryja mogła zostać dotknięta łaską, jeśli wcześniej nie miała doświadczenia grzechu*?¹³⁶. Z uwagi

¹³⁰ MDD 271.

¹³¹ Zob. TAMŻE, 273.

¹³² TAMŻE, 261.

¹³³ Zob. TAMŻE, 326.

¹³⁴ Zob. TAMŻE, 273.

¹³⁵ TAMŻE.

¹³⁶ TAMŻE.

na to, że nauka o niepokalanym poczęciu dotyczy ustrzeżenia Maryi od grzechu pierworodnego, protestancka antropologia widzi w tej nauce zagrożenie dla człowieczeństwa Matki Pana¹³⁷. Dla Kościołów ewangelickich nie do końca zrozumiałe jest również wyjaśnianie tego dogmatu poprzez odwołanie do korzystania Maryi z odkupienia, które zostało dokonane przez Jej Syna, a które miałoby moc działania wstecz¹³⁸. Nie podzielając w pełni myślenia strony katolickiej, jeśli chodzi o dwa ostatnie dogmaty, protestanci poprzestają zatem *na ścisłym świadectwie biblijnym na temat osoby matki Zbawiciela, biorąc pod uwagę całkiem na poważnie bezpośrednie z niego wnioski*¹³⁹.

W kontekście tak postawionych wątpliwości katolicy przedstawili swoje argumenty na rzecz prawdy, według której Maryja w pełni uczestnicząc w ludzkiej naturze, została jednocześnie zachowana od wszelkiego grzechu („napełniona łaską”, Łk 1, 28) mocą bezwarunkowej łaski odkupienia od pierwszej chwili Jej istnienia¹⁴⁰. Pozostają przy przekonaniu, że Tej, która miała nosić w swoim ciele Zbawiciela, została uprzednio udzielona świętość, nie będąca jednakże *tego samego rodzaju co świętość Chrystusa, który jest jedynym Odkupicielem ludzkości*¹⁴¹. Istotnym dla przyszłego dialogu stwierdzeniem strony katolickiej jest uznanie, że świętość Maryi nie pozbawiła Jej kondycji ludzkiej, choć odnowiła w Niej prawdziwe człowieczeństwo. Nie może więc być tak, że *najpierw przeżywała stan grzechu, a potem mogła skorzystać z łaski*¹⁴². W opinii katolickich członków Grupy

¹³⁷ Można by w tym miejscu postawić pytanie, w kontekście protestanckiej koncepcji radykalnego przeciwstawienia grzeszności natury ludzkiej absolutnej łasce Boga, czy rzeczywiście łaska może stać się udziałem człowieka jedynie na drodze doświadczenia grzechu i związanego z nim kontrastu między naturą a łaską. Jednak z drugiej strony pojawia się inne pytanie, sformułowane przez protestancką teologkę, wskazujące na radykalizm przyjścia Boga z darem zbawienia do człowieka doświadczonego grzechem: *L'Evangile, l'incroyable «bonne nouvelle» d'une grâce imméritée, ne serait-il pas d'autant mieux servi si la mère du Christ elle-même était la première créature à témoigner de ce don, et à montrer l'incroyable, Dieu venu visiter les pécheurs?* E. PARMENTIER, *Marie dans la communion des saints. Perspectives oecuméniques*, „Ephemerides Mariologicae” 50(2000) nr 1, 73.

¹³⁸ Zob. MDD 273.

¹³⁹ TAMŻE, 103; MPB, 343.

¹⁴⁰ Zob. TAMŻE, 274.

¹⁴¹ TAMŻE, 274, gdzie doprecyzowują: *Maryja jest świętą od pierwszej chwili tylko dlatego, że korzysta na zasadzie antycypacji ze świętości udzielonej przez jej Syna*, cytując jednocześnie fragment modlitwy z liturgii święta Niepokalanego Poczęcia: *Panie, ty przez niepokalane poczęcie [Najświętszej] Dziewicy przygotowałeś swojemu Synowi godne mieszkanie; skoro uchroniłeś ją od wszelkiego grzechu dzięki łasce, płynącej już ze śmierci twojego Syna*. TAMŻE, przyp. 1; MPB 274, przyp. 166.

¹⁴² MDD nr 274. Jak się wydaje antropologia teologiczna Kościoła katolickiego i Kościołów protestanckich stanowi w tym aspekcie (stan natury człowieka

największym uzasadnieniem zdogmatyzowanej prawdy, choć niemającej formalnego potwierdzenia w Biblii, jest zatem ukazanie w Matce Bożej działania łaski, która udzielając Maryi świętości, uzdolniła Ją do wypowiedzenia *fiat* przy zwiastowaniu¹⁴³.

7. Wezwanie do nawrócenia Kościołów

Wydaje się, że osiągnięte uzgodnienie pomiędzy protestanckimi i katolickimi członkami *Grupy* stało się możliwe dzięki zastosowaniu przez nich fundamentalnego postulatu, jakim jest wezwanie do nawrócenia, a który został sformułowany w poprzednim dokumencie *Pour la conversion des Églises*¹⁴⁴, gdzie nawrócenie jest spostrzegane jako nieodłączny element twórczego dialogu między Kościołami. Dlatego też ostatni rozdział dokumentu maryjnego dombescy teologowie poświęcili zaprezentowaniu kroków nawrócenia, które pozwoliłyby wprowadzić w życie wnioski wynikające z osiągniętych uzgodnień oraz przybliżyć dzień, w którym będzie możliwa całkowita komunია w wierze, uwzględniająca pełne i właściwe miejsce w historii zbawienia Tej, która jest Matką Zbawiciela¹⁴⁵. Oznacza to, że niezgodności, mające rzeczywiste podstawy, choć nieraz wydają się jak niebotyczne góry, można zrozumieć, przeżyć i przezwyciężyć jedynie *na wspólnej drodze i dzięki powszechnemu nawróceniu Kościoła Chrystusowego, jakim jesteśmy*¹⁴⁶.

przed i po grzechu pierworodnym) szczególnie punkt sporny, którego nie przezwyciężyło jedyne - jak do tej pory - w historii dialogów ekumenicznych, oficjalne uzgodnienie katolików z luteranami z 1999 roku. Por. ŚWIATOWA FEDERACJA LUTERAŃSKA I PAPIESKA RADA DS. JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN (Komisja Mieszana), *Wspólna Deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu...*, 67-86 (§ 29-30), dotyczące rozumienia grzeszności człowieka usprawiedliwionego, a także *Oficjalne Wspólne Oświadczenie podpisane w Augsburgu 31 października 1999 roku*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 15(1999) nr 2, 137-140 (Aneks, 1, A-B).

¹⁴³ Zob. MDD 274. Por. też 268.

¹⁴⁴ GROUPE DES DOMBES, *Pour la conversion des Églises. Identité et changement dans la dynamique de communion*, Le Centurion, Paris 1991.

¹⁴⁵ Por. MDD 290. Jak słusznie zauważa Napiórkowski, *ponieważ mariologia jest jedną z dziedzin teologii, program nawrócenia Grupa przenosi na dialog o Maryi. Owocuje to zupełnie niezwykłymi stronami nowego dokumentu. [...] Nigdzie tak konkretnie i klarownie nie zastosowano dombeskiej idei nawrócenia Kościołów, jak tutaj*. TENŻE, *Odnajdywanie wzajemnego zrozumienia*, 278. Sami dombiści, podsumowując część historyczną i biblijną dokumentu, dochodzą do wniosku, że dialog ekumeniczny dotyczący Maryi Dziewicy jest właściwym miejscem, *aby skierować samokrytyczne spojrzenie na nasze eklezjalne postawy względem Matki Pana*. MDD 119.

¹⁴⁶ MDD, 106; MPB, 345.

Propozycje nawrócenia zostały sformułowane przez każdą ze stron oddzielnie, z uwzględnieniem uwag partnera dialogu w języku odpowiadającym wrażliwości swojego Kościoła¹⁴⁷.

7.1. Nawrócenie Kościoła katolickiego

Zaproszenie do wejścia na drogę *nawrócenia*, jakie katolicycy członkowie Grupy skierowują do różnych środowisk katolickich, zarówno teologicznych, jak i duszpasterskich wyraża się wpierv w stwierdzeniu, że *katolicy nie mogą nie brać pod uwagę osądu, często jeszcze bardzo surowego, jaki wydają teologowie protestancy, zaangażowani w ruch ekumeniczny, na temat miejsca Maryi w ich Kościele*¹⁴⁸.

Mając na uwadze dogmaty o niepokalanym poczęciu i wniebowzięciu dombiści przedstawili konkretne uwagi i propozycje nawrócenia. Z tej racji, że dogmaty zostały sformułowane i ogłoszone jedynie w Kościele rzymskokatolickim i nie należą do wspólnego wyznania wiary sprzed podziałów XI i XVI wieku, dombiści stwierdzają, odwołując się ponadto do zasady *hierarchii prawd*, iż nie mogą mieć one mocy zobowiązującej dla innych chrześcijan¹⁴⁹. W konsekwencji oznacza to konieczność odejścia od oceniania protestantów (również prawosławnych) przez pryzmat odrzucania przez nich maryjnych dogmatów, tak jak to Magisterium Kościoła czyniło wobec katolików, odrzucających te definicje¹⁵⁰. Chodzi tu zatem o przyjęcie postawy roztropności i miłości, takiej samej, jaką Kościół *okazywał w ciągu długich wieków podczas toczonych na ten temat dyskusji teologicznych*. To, co w Kościele przez dziewiętnaście stuleci nie było proble-

¹⁴⁷ Por. C. GEREST, *Pour mieux orienter notre foi et nous convertir...*, 29.

¹⁴⁸ MDD 291.

¹⁴⁹ Zob. TAMŻE, 296. Interesujący jest sposób argumentacji za takim przekonaniem. Otóż dombiści przywołują (MDD 296, przyp. 2; MPB 296, przyp. 178) podobną zasadę, stosowaną przez kard. Ratzingera w dialogu ze Wschodem dotyczącym papieskiego prymatu, zgodnie z którą możliwa jest zgoda oparta na wzajemnym uznaniu własnych stanowisk jako „uprawnionych i ortodoksyjnych”, co oznacza, że Rzym nie może wymagać od Wschodu w kwestii nauki o prymacie więcej ponad to, co zostało sformułowane i przeżyte podczas pierwszego tysiąclecia [podkreśl.-R.O.]. J. RATZINGER, *Les principes de la théologie catholique*, Téqui, Paris 1985, 222. Jednakże późniejsze wypowiedzi Kardynała są bardziej restrykcyjne. Zob. TENZE, *Church, Ecumenism and Politics*, Crossroad, New York, 81-82.

¹⁵⁰ Zob. MDD 297. Do prawosławnych i protestantów nie mogą odnosić się słowa deklaracji Piusa IX, dołączonej do definicji dogmatu: *Stąd też ci, którzy odważyliby się posiadać przeciwne uczucia względem naszej definicji, co nie podoba się Bogu, niech wiedzą bardzo jasno, że sami przez swój własny osąd potępiają się, że upadają w wierze i oddzielają się od jedności z Kościołem*. DS 2804; BV, VI, 89. Por. MDD 297, przyp. 2; MPB 297, przyp. 180.

*mem wiary, ale teologiczną opinią, nie może być oceniane w XX wieku jako punkt podziału*¹⁵¹.

Ostatecznie strona katolicka mogłaby odstąpić od uzależniania możliwości osiągnięcia pełnej komunii między Kościołami od uprzedniego przyjęcia przez stronę protestancką zarówno dogmatu o niepokalanym poczęciu, jak i o wniebowzięciu Matki Bożej¹⁵². Warunkiem takiej komunii byłoby jedynie odnoszenie się przez protestantów *z szacunkiem do treści tych dogmatów, nie osądzania ich jako sprzecznych z Ewangelią i z wiarą, ale uznawania ich jako wolne i uprawnione wnioski namysłu katolickiej świadomości nad spójnością wiary*¹⁵³.

Jako analogiczny model, pozwalający na wypracowanie zgody skutkującej odzyskaniem jedności na płaszczyźnie omawianych dogmatów, katolicy członkowie *Grupy* wskazują przykład chrystologicznych wyznań wiary, podpisanych przez papieży Pawła VI i Jana Pawła II z patriarchami Kościołów przedchalcedońskich, w których prawdziwa zgoda była możliwa dzięki zastosowaniu wyrażen sformułowanych przez sobory, a przekraczających *dawny język, który stał się przedmiotem bezowocnych sporów*¹⁵⁴.

¹⁵¹ MDD 297. Argumentem za takim widzeniem sprawy jest fakt uznawania św. Bernarda i św. Tomasza z Akwinu za świadków pełnej wiary, zachowujących cały swój autorytet pomimo tego, że reprezentowali stanowisko przeciwne nauce o niepokalanym poczęciu. Zob. TAMŻE.

¹⁵² Por. TAMŻE, 298. Protestanci w części poświęconej nawróceniu swoich Kościołów przywołują podobną perspektywę, sformułowaną w 1967 roku przez luterńskiego teologa, który pisał: *mógłby nadejść dzień, w którym nastąpiłaby zgoda i uznano by, że cały Kościół nie był konsultowany przed 1854 i 1950 rokiem, że 'cały' Kościół nie współdziałał, ani nie zgadzał się na te definicje i że jakkolwiek byłby stopień ich ważności kanonicznej dla tych, którzy przyjmują autorytet biskupa Rzymu, pozostają one kwestiami otwartymi dla 'całego' Kościoła*. A.C. PIEPKORN, *Mary's place within the People of God according to non-roman catholics*, „Marian Studies” 18(1967) 82 (wypowiedź cytowana w MDD 325). W związku z tym propozycja sformułowana przez katolickich członków *Grupy* oznacza zmianę po stronie katolickiej w ocenie sposobu przewyciężenia problemu, a jednocześnie stanowi wyzwanie dla strony protestanckiej. Zob. MDD 325.

¹⁵³ MDD 298.

¹⁵⁴ TAMŻE 299, odsyłający w przypisie (1; MPB 299, przyp. 181) do poprzedniego dombeskiego dokumentu o nawróceniu z 1991 roku, w którym *Grupa* podkreśla, że chodzi o wyznania wiary, które nie używają formuły o dwóch naturach w Chrystusie. Ponadto ukazuje podobną, choć odwrotną drogę „nawrócenia”, jaką w V wieku przeszedł Cyryl Aleksandryjski, uznający teologiczne wyrażenia wiary w Chrystusa, które wcześniej odrzucał, a które pochodziły ze szkoły antiocheńskiej. Zob. GROUPE DES DOMBES, *Pour la conversion des Églises* 59, przyp. 1.

7.2. Nawrócenie Kościołów ewangelickich

Teologowie protestanccy podkreślają z kolei, że przewartościowanie i zrehabilitowanie wyjątkowej roli Maryi w zbawczym planie Bożym nie jest owocem „ekumenicznego kompromisu”, ale wynika z większej wierności świadectwu Ewangelii, w której Służebnica Pańska jest obecna¹⁵⁵. Tę szczególną pozycję Maryi wynikającą z faktu bycia Matką Zbawiciela, ewangelicy mogą odnaleźć na drodze *nawrócenia doktrynalnego*¹⁵⁶, które winno znaleźć swój wyraz w konkretnych postulatach odnoszących się między innymi do katolickiej nauki o niepokalanym poczęciu i wniebowzięciu.

Pomimo że ewangelicy nie mogą uznać tych dogmatów jako przynależących do wiary Kościoła przede wszystkim z powodu braku świadectwa biblijnego oraz rozbieżności w rozumieniu roli i znaczenia Magisterium Kościoła, to jednak protestanccy członkowie Grupy postulują odczytywanie w nich wartości symbolicznej oraz uznanie prawa braci katolików do uważania ich za dogmaty wiary. Poza tym, odwołując się do postulatów strony katolickiej, oświadczają wyraźnie, że *interpretacja tych dogmatów nie zawiera już nic, co byłoby sprzeczne z orędziem ewangelicznym*¹⁵⁷. Byłoby to możliwe na podstawie takiej ich interpretacji, która bierze pod uwagę zgodę co do *współdziałania i usprawiedliwienia jedynie przez łaskę* i dzięki temu nie jest sprzeczna z prawdą Ewangelii¹⁵⁸.

¹⁵⁵ Zob. MDD 319, gdzie argumentują korzystając z wypowiedzi Karla Bartha: *Jest tutaj coś więcej niż Abraham, więcej niż Mojżesz, więcej niż Dawid i więcej niż Jan Chrzciciel, więcej niż Paweł, więcej niż cały Kościół chrześcijański; chodzi tutaj o historię Matki Pana, Matki samego Boga. To wydarzenie wyjątkowe, bez analogii*. K. BARTH, *Quatre études bibliques*, „Foi et Vie” (1936) nr 85-86, 487. Podobnie wypowiedź A. i F. Dumas o tym, że Maryja jest *historią, centrum tej historii, która mówi nam o Bogu z Niebios w niej wcielonym* (A. i F. DUMAS, *Marie de Nazareth*, Labor et Fides, Genève 1989, 99) cytują w MDD nr 323. W opracowanych w 1991 roku przez grupę roboczą „Catholica” (pełnomocników Kościołów członkowskich Zjednoczonego Kościoła Ewangelicko-Luterańskiego Niemiec i Niemieckiego Komitetu Narodowego Światowej Federacji Luterskiej) wytycznych, dotyczących miejsca Maryi w wierze i teologii ewangelickiej, podkreśla się konieczność uwzględnienia Jej osoby w teologii i pobożności protestanckiej: *Kościół, dla których podstawą jest Pismo Święte, nie mogą zapominać, że Matka Jezusa pojawia się wielokrotnie w Nowym Testamencie w różnorodnych kontekstach. [...] Ponieważ Jezus z Nazaretu jest ostatecznym objawieniem istoty i woli Boga dla Kościoła wszystkich czasów, dla chrześcijan, którzy wyznają Chrystusa, Matka Jezusa nie może pozostać bez znaczenia. Maria, Matka naszego Pana. Wytyczne ewangelickie*, w: *Teksty o Matce Bożej...*, t. 10, 446.

¹⁵⁶ Por. MDD 321-322.

¹⁵⁷ TAMŻE, 326. W takiej perspektywie nadzieja na odnalezienie komunii Kościołów staje się realna. Por. B. SESBOÛE, *Marie et le péché*, „Christ, source de Vie – Notre Dame” (1998) nr 357, 18.

¹⁵⁸ Zob. MDD 326.

8. Metodologiczne uwarunkowania interpretacji dogmatów maryjnych

Integralnie ujęta metoda teologiczna, jaką udało się *Grupie* wypracować w ciągu kilkudziesięciu lat swojego istnienia¹⁵⁹, znajduje pozytywne przyjęcie w ocenie teologów, jeśli chodzi o jej zastosowanie w dokumencie *Maryja w Bożym planie i w komunii świętych*. W komentarzach podkreśla się, że jest to najbardziej wyczerpujący z dotychczas opublikowanych przez teologów z Dombes tekstów zarówno pod względem wielkości, jak i przyjętej metodologii¹⁶⁰. Dokument o Maryi jest potwierdzeniem wartości tej metody, którą można oceniać na różnych płaszczyznach.

Dombeska metoda znajduje swoje zastosowanie przede wszystkim w uwzględnieniu etapów teologicznego dyskursu. Emmanuel Lanne w jednej z wielu przychylnych dla mariologicznego uzgodnienia recenzji podkreśla, mając na uwadze pierwszą część dokumentu oraz zaplanowane kwestie do opracowania w drugiej części, że *to, co uderza przede wszystkim w lekturze maryjnego tekstu, to solidność przyjętej struktury w tej pracy*¹⁶¹. Stanisław Celestyn Napiórkowski z kolei stwierdza, że *Grupa z Dombes*, opierając się na wielobarwnym bogactwie doświadczenia historycznego oraz biblijnym obrazie Maryi, formułuje ocenę przebytej przez podzielonych chrześcijan drogi, by w konsekwencji przedstawić program kontynuacji oraz naprawy. Tym samym, w odróżnieniu od najczęściej spotykanych założeń metodologicznych katolickiej mariologii oraz polemicznego ustosunkowania się do nich teologii protestanckiej, *Grupa obrała inną ścieżkę, bliższą współczesnej wrażliwości na dzieje i konkret*¹⁶². Dzięki zastosowaniu przez dombistów swojej historyczno-biblijno-doktrynalnej metody możliwe było przewycięzenie *tradycyjnych nieporozumień we wzajemnej ocenie stanowisk*, a przede wszystkim odnalezienie zasadniczej wspólnoty wiary przy jednoczesnym ukazaniu wciąż pozostających rozbieżności jako z reguły nie naruszających możliwej komunii Kościołów¹⁶³.

¹⁵⁹ Zob. I rozdział *Metoda teologiczna* przywołanej powyżej rozprawy doktorskiej: R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 58-185 oraz artykuł: TENŻE, *Metodologiczne założenia teologii Grupy z Dombes...*, 15-59.

¹⁶⁰ Por. C.E. CLIFFORD, *The Groupe des Dombes...*, 266.

¹⁶¹ E. LANNE, *Un événement oecuménique: le texte sur Marie du Groupe des Dombes*, „*Irénikon*” 70(1997) nr 2, 214.

¹⁶² S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Odnajdywanie wzajemnego zrozumienia...*, 277.

¹⁶³ Por. TAMŻE. W wielu komentarzach i recenzjach można spotkać tak pozytywną ocenę dokumentu, jak to czyni J.M. Hennaux: *un remarquable travail de clarification est effectué au sujet de la virginité perpétuelle de Marie*,

Grupa z Dombes po wieloletnich poszukiwaniach najbardziej wiarygodnego kryterium metodologiczno-teologicznego wskazuje na konieczność odnoszenia wszelkich teologicznych studiów do Osoby i dzieła Jezusa Chrystusa, będących „samą treścią Ewangelii” oraz „żywym i dynamicznym centrum Eucharystii”¹⁶⁴. „Skoncentrowanie chrystologiczne” jako podstawowa zasada konstruowania ekumenicznej refleksji teologicznej pozwalała dombeskim teologom na odkrywanie zbieżności w doktrynie, jednak nie dzięki poddawaniu krytyce takich czy innych sformułowań dogmatycznych czy proponowanie nowych, ale dzięki przeanalizowaniu stanowisk *’w odniesieniu do tego sedna’ nie po to, by od nich odstąpić, ale by lepiej w nich rozpoznać rzeczywistą «spójność», a więc konieczne pojednanie*¹⁶⁵. Wiąże się to w istotnej mierze z paradygmatem nawrócenia, który kształtuje teologię Grupy. Jej członkowie, jak to zostało powyżej ukazane, pojmują postulat nawrócenia Kościołów jako jeden z najważniejszych składników twórczego dialogu ekumenicznego¹⁶⁶. Ten właśnie postulat, powiązany z pozostałymi elementami stosowanej przez dombistów metody, został przez nich w pełni zastosowany w pracach nad zagadnieniem miejsca i roli Maryi w zbawczym planie Boga, w tym nad rozumieniem niepokalanego poczęcia i wniebowzięcia Bożej Rodzicielki.

Sposób podjęcia kwestii spornych oraz wnioski, do których dochodzą dombescy teologowie wynikają w głównej mierze z zasto-

de l'Immaculée Conception, de l'Assomption et de l'invocation de Marie. Les sensibilité et les conviction protestantes et catholiques sont décrites avec beaucoup de finesse et d'exactitude. J.M. HENNAUX, Le document du Groupe des Dombes sur la Vierge Marie, „Nouvelle Revue Théologique” 131(1999) nr 1, 41. W protestanckich reakcjach przejawiały się niekiedy negatywne opinie na temat dombeskiego dokumentu. Spotkać można np. brak akceptacji dla rozpoczynania przez dombistów refleksji od historii, a nie od świadectwa Nowego Testamentu, który zresztą – według autora recenzji - należy do pierwotnej historii chrześcijaństwa (La carenza di fondo del lungo documento sta [...] nel 'metodo'. Non è vero [...] che ci si stupisca dell'abitudine del Gruppo di Dombes di cominciare con la storia. Io mi stupisco che l'abitudine di cominciare con la storia non includa anche il Nuovo Testamento. T. SOGGIN, Maria nel disegno di Dio e nella comunione dei santi. L'emergere delle divergenze nell'età della Riforma, „Ambrosius” 75(1999) 147), czy też nie do końca uprawniony zarzut, że biblijne podstawy doktryny maryjnej nie stanowiły przedmiotu żadnej analizy krytyczno-historycznej. Zob. R. PARMENTIER, Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints, „Evangile et Liberté” 110(1997) nr 105, 10. Por. też G. SCICLONE, Maria nel disegno di Dio e nella comunione dei santi, „Ambrosius” (1999) nr 75, 155.

¹⁶⁴ GROUPE DES DOMBES, *Vers une même foi eucharistique? Accord entre catholiques et protestants, Commentaire*, w: *Pour la communion des Églises. L'apport du Groupe des Dombes 1937-1987*, Le Centurion, Paris 1988, 51.

¹⁶⁵ TAMŻE.

¹⁶⁶ Por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Odnajdywanie wzajemnego zrozumienia...*, 276.

sowania wspomnianej zasady „skoncentrowania chrystologicznego”. Kiedy czyta się dombeski dokument, wyraźnie można zauważyć, że *Grupa* poszukuje wspólnej dla obydwu tradycji chrześcijańskich nauki o Matce Pana, wychodząc od podstawowych twierdzeń chrystologicznych, czyli odwołując się do protestanckich zasad *solus Christus* i *sola gratia*. Prawdy wiary dotyczące Jezusa Chrystusa nie pozostają zatem bez odniesienia się do Tej, która była Jego Matką, *Theotokos*. Oznacza to zatem uwzględnienie przez dombistów również funkcjonującej we współczesnej katolickiej teologii zasady *de Iesu*, czy też *per Iesum ad Mariam*¹⁶⁷.

Istotne znaczenie dla osiągnięcia przez dombeskich teologów uzgodnienia w kwestii dogmatów o niepokalanym poczęciu i wniebowzięciu miało również wypracowanie i konsekwentne stosowanie zasady „skoncentrowania dogmatycznego”, która znalazła swój podstawowy wyraz w odwołaniu się do zasady *hierarchii prawd*. Jeszcze do niedawna w teologii i pobożności katolickiej dogmaty maryjne obok prawd eklezjologicznych, pełniących rolę środków zbawienia (sakramenty, urzędy w Kościele, kult świętych), spełniały rolę „oręża” w polemicznej walce z protestantami, niejednokrotnie spychając w cień centralne prawdy wiary (tajemnica Trójcy Świętej, wcielenie i odkupienie, życie wieczne). Uwzględnienie cennej soborowej zasady interpretacyjnej w dialogach ekumenicznych pozwoliło uświadomić sobie fakt, że tak naprawdę katolicy nie różnią się z siostrami i braćmi z Kościołów ewangelickich w fundamentalnych prawdach naszej wiary¹⁶⁸, a osoba Maryi, choć różnie jest oceniana. Jej rola w historii zbawienia, nie stanowi, według przekonania teologów z Dombes, powodu do dalszego podziału między chrześcijanami¹⁶⁹. Jak wyjaśniają katolicy członkowie *Grupy*, zgodnie z tą zasadą, wśród złożonego zbioru twierdzeń wiary, uporządkowanego hierarchicznie i poddane-ego ewolucji, istnieją centralne, wynikające z symbolu wiary oraz

¹⁶⁷ Konieczne jest tu jednak wyjaśnienie, że nie chodzi o narzędziowe rozumienie przyimka *per*. Na temat poprawnego rozumienia formuły *Per Iesum ad Mariam* zob. 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, K. PEK, Polskie Towarzystwo Mariologiczne, Częstochowa-Licheń 2002, 9-30. Zasadność formuły *Per Iesum ad Mariam* w odniesieniu do dokumentu z Dombes prezentuje artykuł: R. OBARSKI, *Formuła „Per Iesum ad Mariam”*, w: TAMŻE, 215-222.

¹⁶⁸ Por. A. SKOWRONEK, *W trzydziestolecie Dekretu o ekumenizmie*, „Ateneum Kapłańskie” 86(1994) z. 4, 31.

¹⁶⁹ Por. MDD 336.

podporządkowane im twierdzenia o mniejszym stopniu ważności. Wiąże się z tym wniosek, że z jednej strony wiara, będąca odpowiedzią na autorytet objawiającego się Boga, pozostaje zawsze taka sama, z drugiej - wobec historycznego i ludzkiego wymiaru przekazu prawd wiary - nie wszystkie wcześniejsze magisterialne stwierdzenia Kościoła mogą być nadal podtrzymywane¹⁷⁰.

Sięgając po zasadę *hierarchia veritatum*, Grupa z Dombes widziała w niej zatem wskazówkę dla teologii maryjnej, stanowiącej *rzeczywistość nie uboczną, ale niższej rangi w stosunku do Chrystusa, od którego ona zależy i dzięki któremu otrzymuje swoje uzasadnienie*¹⁷¹. Naświetlenie w perspektywie *hierarchii prawd* dwóch katolickich dogmatów maryjnych pozwoliło autorom dokumentu uzyskać pewne rozjaśnienie sytuacji. Przede wszystkim dombescy teologowie stwierdzili, że *w imię tej zasady trzeba będzie doktrynom o niepokalanym poczęciu i wniebowzięciu przypisać znaczenie z pewnością nie wtórne, ale jedynie niższe w stosunku do centralnego jądra wiary chrześcijańskiej*¹⁷². Dzięki temu w analizowanych dogmatach katolicy wraz

¹⁷⁰ Zob. TAMŻE, 296. Przykładem takiej wypowiedzi jest fragment encykliki *Mortalium animos* z 1928 roku, w której Piusa XI oceniał jako niedozwolone takie rozróżnianie prawd wiary, zgodnie z którym istniałyby artykuły wiary 'fundamentalne' i 'niefundamentalne', *pierwsze z nich są przyjęte przez wszystkich, a drugie mogą być pozostawione wolnej decyzji wiernych*. [...] Oto dlaczego wszyscy prawdziwi uczniowie Chrystusa wierzą, na przykład, w augustyńską tajemnicę Trójcy Świętej tą samą wiarą, co w dogmat o Niepokalanym Poczęciu. PIUS XI, Encyklika *Mortalium animos*, w: *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, TN KUL, Lublin, 1982, A15, 359.

¹⁷¹ MDD, 102; MPB, s. 340. Grupa nie jest pierwszą, która odwołując się do tej zasady określiła dwa ostatnie dogmaty maryjne jako „niższej rangi” (*secondaire*) względem chrystologicznego centrum wiary. Wcześniej pisali na ten temat H. Mühlen, U. Valeske, P. Schoonenberg, G. Tavard, V. Benassi, E.J. Yarnold, A. Dulles, F.M. Jelly, W. Henn. Por. C.E. CLIFFORD, *The Groupe des Dombes...*, 283, przyp. 72, gdzie autorka podaje tytuły publikacji wymienionych autorów. W języku polskim zob. na przykład artykuły: S.C. NAPIÓRKOWSKI, *O właściwe miejsce Bogarodzicy w pobożności katolickiej*, *Pytania o hierarchię prawd*, w: *Maryja w tajemnicy Chrystusa*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, S. LONGOSZ, Wyd. Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 1997, 187-197; S. PAWŁOWSKI, *Zasada „hierarchii” prawd w dialogu o Matce Pana*, „*Salvatoris Mater*” 3(2001) nr 4, 71-90.

¹⁷² MDD 242. W jednej z wypowiedzi watykańskiego Sekretariatu ds. Jedności Chrześcijan stwierdza się, że z racji różnej bliskości do podstawy objawionego misterium nie wszystkie prawdy znajdują się na tej samej płaszczyźnie. W konsekwencji tego nie można na przykład oddzielać dogmatu o niepokalanym poczęciu od prawdy o Bożym macierzyństwie, a przede wszystkim od dogmatu o łasce, z którym jest związany i który z konieczności opiera się na zbawczym wcieleniu Słowa. SEKRETARIAT DS. JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN, *Refleksje i wskazania odnośnie do dialogu ekumenicznego* (1970), w: *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego...*, t. I, nr 526, 156.

z protestantami odkrywali wspólnie istotne prawdy chrystologiczne i antropologiczne (o zbawieniu człowieka w Jezusie Chrystusie), a także dokonywali rozróżnienia wśród istniejących rozbieżności na te, które dzielą (*séparatrices*), oraz te, które są zgodne (*compatibles*) z eklezjalną komunią¹⁷³.

Autorzy mariologicznego dokumentu zastosowali zasadę „skoncentrowania dogmatycznego” także w tym sensie, że podjęli trud pogłębionego teologicznego wyjaśnienia katolickiej nauki o niepokalanym poczęciu i wniebowzięciu. Umożliwiło to uchwycenie przez obydwie dialogujące ze sobą strony właściwego sensu oraz intencji dogmatów. Taka „wystarczająca eksplikacja” pozwoliła również poszukiwać odpowiedzi na pytanie, czy dogmaty te są sprzeczne czy też nie ze wspólnym i zasadniczym wyznaniem wiary, sformułowanym w pierwszej części dokumentu¹⁷⁴.

9. Wnioski

A) Idąc za soborowym ujęciem misterium Matki Chrystusowej w misterium Jej Syna, konieczne jest odczytywanie wszelkich prawd o Maryi, a więc również o niepokalanym poczęciu i wniebowzięciu w odniesieniu do chrystologicznego serca doktryny chrześcijańskiej. Zwracając się ku Chrystusowi możliwe i konieczne stanie się do-

¹⁷³ Zob. MDD 242. W katolickich komentarzach do dokumentu spotkać można zarzut co do poprawności takiej interpretacji zasady *hierarchii prawd*. Hennaux, uznając, że fundamentem i sednem wiary jest Chrystus i Jego zbawcze działanie, mające za swój owoc Kościół i jego pośrednictwo, wyciąga wniosek, który zaprzecza myśleniu przyjętemu w dombeskim dokumencie: *la personne de Marie, comme figure de l'Église, se tiens avec la personne du Christ au coeur de notre foi. [...] ces deux dogmes ne peuvent être sortis du noyau central de la foi ni entraînés vers la périphérique. [...] Ils sont au centre de la foi parce qu'ils attestent la réalité du salut opéré par le Christ*. J.M. HENNAUX, *Le document du Groupe des Dombes...*, 57-58. Por. CH. DUQUOC, *Oecuménisme et mariologie*, „Lumière et Vie” 47(1998) nr 240, 81-88. Gerest, członek Grupy z Dombes, stwierdza natomiast, że chociaż Magisterium Kościoła nie wypowiedziało się w tej kwestii ostatecznie, to wydaje się być uprawnionym na podstawie *hierarchii prawd* przyjęcie komunii katolików z protestantami w tym, co jest sednem wiary (dombista nie włącza do niego dogmatów maryjnych). Zob. C. GEREST, *Pour mieux orienter notre foi et nous convertir...*, 30. Pawłowski wśród 14 wniosków dotyczących stosowania zasady *hierarchii prawd* w dialogu na temat Maryi wskazuje na pierwszorzędne kryterium treściowe stosowania tej zasady, jakim jest *chrystocentryzm trynitarny w perspektywie ekonomii zbawienia. Jest to 'primium principium theologiae'. Im bardziej widoczny będzie prymat Chrystusa i Trójcy w historiozbawczej tajemnicy Maryi, tym wyraźniejsza będzie właściwa «hierarchia» prawd i tym łatwiejszy będzie ekumeniczny dialog o Matce Pana*. S. PAWŁOWSKI, *Zasada „hierarchii” prawd...*, 87.

¹⁷⁴ Zob. MDD 234.

strzeżenie Tej, która stała się Matką „swojego i naszego Zbawiciela”. Należy zatem postępować w świetle inkluzywnie rozumianej protestanckiej zasady *solus Christus*, uzupełnionej o regułę *per Christum ad Mariam*, propagowaną przez współczesną teologię katolicką.

B) Z poprzednim wnioskiem wiąże się konieczność stosowania soborowej zasady *hierarchii prawd* w interpretowaniu wszystkich dogmatów maryjnych, w tym szczególnie dwóch ostatnich, stanowiących jeden z istotnych punktów podziału między katolicyzmem i protestantyzmem.

C) W przedstawianiu teologicznego obrazu Matki Bożej konieczne jest również podkreślanie, że wszystko, co stało się Jej udziałem, pochodzi z łaski Trójjedyne Boga (*sola gratia*) i jest jednocześnie Jej odpowiedzią z wiary (*sola fide*).

D) Prawdy o niepokalanym poczęciu i wniebowzięciu winny być interpretowane w kontekście podstawowych prawd chrześcijańskich, jakimi są wcielenie, odkupienie i zmartwychwstanie. Dogmaty maryjne powinny być odczytywane jako zrealizowanie w Maryi, na zasadzie antycypacji, Bożego planu zbawienia; nie mogą być rozważane jako niezależne przywileje, stawiające Maryję poza przeznaczeniem wspólnym dla wszystkich ludzi.

E) Odczytując niepokalane poczęcie w świetle zasady *sola gratia*, można i trzeba dostrzegać w tym darze dla Maryi radykalny przejaw łaski Bożej, gdyż tylko dzięki łasce możliwe było ustrzeżenie Jej od grzechu pierworodnego. Niepokalane poczęcie nie powoduje oddzielenia Maryi od kondycji ludzkiej, ale raczej uzdalnia Ją, tak jak każde odkupione stworzenie, do podjęcia czynnej odpowiedzi na inicjatywę Boga. Jest modelem działania łaski Bożej w człowieku, na którą on odpowiada w swojej wolności.

F) Zmartwychwstanie Chrystusa jest rozstrzygającym kryterium właściwego rozumienia dogmatu o wniebowzięciu Bożej Rodzicielki. Tak jak wskrzeszenie Syna Bożego jako Pierworodnego spośród umarłych było skutkiem absolutnej inicjatywy Boga, tak też udział Maryi w chwale nieba z duszą i ciałem oznacza doświadczenie ostatecznego przeznaczenia (udziału w zmartwychwstaniu Chrystusa) na mocy łaski Bożej.

G) Uczestniczenie w zmartwychwstaniu, które stało się udziałem Maryi w sposób wyjątkowy z tej racji, że była „Matką Boga”, jest jednocześnie zapowiedzią wypełnienia się zbawienia, którego Bóg udzieli wszystkim wierzącym.

H) W związku z ogłoszeniem dogmatów o niepokalanym poczęciu i wniebowzięciu w okresie już podzielonego zachodniego

chrześcijaństwa oraz biorąc pod uwagę przywołaną zasadę *hierarchii prawd* niekonieczne byłoby uznanie tych dogmatów przez stronę protestancką jako warunku *sine qua non* osiągnięcia pełnej komunii między Kościołami. Jednocześnie protestanci, choć nie przyjmują ich jako obowiązujące prawdy wiary, to jednak są w stanie oceniać je jako niesprzeczne z Pismem Świętym oraz jako uprawnione wnioski wynikające z namysłu nad spójnością wiary. W związku z tym dogmaty maryjne, pomimo że nadal stanowią punkt rozbieżności pomiędzy katolicyzmem i protestantyzmem, to jednak nie muszą mieć charakteru dzielącego.

Dr Ryszard Obarski

ul. Przy stawie 4/67
PL - 20-067 Lublin
e-mail: obarski@poczta.fm

L'immacolata concezione e l'assunzione di Maria nell'interpretazione ecumenica del Gruppo di Dombes

(Riassunto)

Gli ultimi dogmi mariani (1854 e 1950) trovano sempre di più lo spazio nel dialogo ecumenico. L'autore studia questo tema nel contesto del documento mariano del Gruppo di Dombes (*Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*).

Il testo ecumenico permette di inserire profondamente i misteri mariani nel contesto cristologico (*solus Christus*). Per interpretare i dogmi mariani è necessario adoperare il principio conciliare della gerarchia delle verità. Nell'immagine teologica di Maria si deve sottolineare che in lei tutto è dalla grazia di Dio (*sola gratia*) e anche il frutto della sua risposta di fede (*sola fide*). Le verità sull'immacolata concezione e l'assunzione devono essere interpretate nel ampio contesto teologico. Il dono dell'immacolata concezione è il modello dell'azione della grazia di Dio nell'uomo alla quale egli risponde nella libertà. La risurrezione di Cristo è il criterio decisivo per comprendere e spiegare l'assunzione di Maria.

Per le chiese evangeliche quelle verità mariane non dovrebbero essere la condizione *sine qua non* per la comunione ecclesiale. Inoltre tutte due verità anche se sono comprese diversamente non devono necessariamente dividere i cristiani.

FORUM

Zaproponowany mi temat świadczy o kurtuazji organizatorów: jego wyrażenie ogólne sformułowanie pozostawia seniorowi sporą wolność w doborze i organizacji materiału. Senior to z wdzięcznością zauważa i z odwagą wykorzystuje. Dostrzega też korzystną dla siebie niejednoznaczność tematu („30 tak później”). W takiej propozycji wolno po 30 latach obejrzeć się wstecz na minione lat 30 (niech to będzie pierwsza część wypowiedzi), wolno, a nawet należy opisywać sytuację współczesną (druga część referatu). Niech przy tym wolno będzie seniorowi przywoływać tutaj także własne przygody z tematem, jeśli naświetlają problem. Nie tylko dosłownie 30 lat później, ale także z perspektywy 30 lat. Będzie to pierwsza połówka referatowego słowa. A druga połowa kieruje się w stronę jutra i niechaj ma tytuł paralelny: 30 lat przed nami.

1. 30 lat minęło

Dokumenty mają swoją biografię. W biografii adhortacji Pawła VI *Marialis cultus* ważną rolę pełnią czwórki (4) i dziesięciolecia: 1964 (21 listopada) narodziny mariologii soborowej (niewątpliwie wielka inspiracja dla *Marialis cul-*

Stanisław C. Napiórkowski OFMConv

„*Marialis cultus*” 30 lat później*

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 2, 265-276

tus), 1974 (2 lutego) – opublikowanie *Marialis cultus*, 1984 – złożenie w Niepokalanowie do publikacji w formie broszury polskiego przekładu adhortacji z moim komentarzem (jednak książeczka ukazała się dopiero po dwóch latach – w wysokim nakładzie 50 tys.)¹, 1994 – publikacja tej książeczki w języku rosyjskim², 2004 – wznowienie edycji książeczki *Jak czcić Matkę Bożą* (z dołączeniem adhortacji Pawła VI *Signum magnum*, która ideowo jest bardzo bliska *Marialis cultus*)³. Przytoczone

* Referat wygłoszony podczas sympozjum mariologicznego nt. „Recepcja *Marialis cultus* w Polsce” (Licheń, 12-13 III 2004 r.).

¹ *Jak czcić Matkę Bożą? Adhortacja apostolska papieża Pawła VI Marialis cultus o należytych kształtowaniu i rozwijaniu kultu Najświętszej Maryi Panny*. Przygotował do wydania i wstępem opatrzył S.C. Napiórkowski OFMConv, Niepokalanów 1984.

² *Kak poczitať Preswiatuju Bogorodicu...*, Niepokalanów 1994.

³ Broszurowe polskie wydanie ukazało się w śladowym nakładzie dopiero po 29 latach: PAWEŁ VI, *Adhortacja apostolska SIGNUM MAGNUM (Znak wielki)*, Niepokalanów-Lublin 1996. Była to odpowiedź na pilne zapotrzebowanie Rycerstwa Niepokalanej

daty związane z edytorskimi wydarzeniami dość wyraźnie mówią, że *Marialis cultus* nie spotkała się w Polsce z entuzjazmem, a nawet nie wzbudziła większego zainteresowania.

Biskupi polscy jako całość (Konferencja Episkopatu) nie wystosowali z tej okazji żadnego listu do wiernych, chociaż w 1974 roku napisali 11 listów: 1. *Apel o oddanie świata Maryi, Matce Kościoła*, 2. *Wskazania na wakacje letnie*, 3. *Pouczenie pasterskie o znaczeniu i wartości odpustów w Roku Świętym*, 4. *Biskupi polscy do młodzieży o wypełnianiu zadań Roku Świętego*, 5. *Prośby Biskupów polskich przed patronalnym świętem „Pomocników Matki Kościoła”*, 6. *Słowo pasterskie [...] do rodziców, dzieci i młodzieży o potrzebie czasu dla Pana Boga*, 7. *Słowo [...] do katechetek i katechetów*, 8. *List [...] na uroczystość Chrystusa Króla Wszechświata*, 9. *Słowo [...] na rozpoczynający się Rok Święty w Rzymie*, 10. *List Episkopatu Polski po zakończeniu IV Synodu Biskupów w Rzymie*, 11. *Słowo pasterskie o sakramentalnym znaczeniu małżeństwa*⁴. Mieliśmy więc 2 listy mariologiczne. Może ich treść niosła informację o *Marialis cultus*? Pierwszy list mariologiczny (*Apel Episkopatu Polski o oddanie świata Maryi, Matce Kościoła*)⁵ nosi datę 28 III 1974 roku; mógł więc wykorzystać *Marialis cultus*, jednak nawet o niej nie wspomniał. Drugi mariologiczny list Episkopatu, związany z patronalnym świętem „Pomocników Matki Kościoła”⁶ z czerwca 1974 roku, wspomina o *Marialis cultus* we wstępie, dość wyraźnie stosując nadinterpretację w kierunku chrystotypiczności:

Dnia 2 lutego 1974 roku Paweł VI wydał specjalną zachętę, w której używa Lud Boży do ożywienia modlitwy do Matki Najświętszej. Papież przypomina ponownie, że Matka Chrystusowa jest Matką Kościoła. Jej zadanie macierzyńskie nie skończyło się pod krzyżem. Pełni je nadal w Kościele swego Syna jako Matka duchowa wszystkich członków Mistycznego Ciała Chrystusa.

*Odpowiadając na głos Ojca Świętego, stańmy w roku jubileuszowym przy Matce Kościoła. Oczekuje Ona naszego współdziałania w doprowadzeniu wszystkich ludzi do Chrystusa. Uczy nas odpowiedzialności za dzieci Kościoła. Nasza Matka, najwierniejsza pomocnica, jest dla nas wzorem. Dlatego właśnie w przeddzień święta Matki Bożej Jasnogórskiej odwołujemy się do Was, najmilsi, abyście stawali się Jej pomocnikami*⁷.

skupiającego się w Niepokalanowie-Lasku. Tekst do druku przygotowała młodzież z I Liceum im. Stanisława Staszica w Lublinie w ramach praktyk wydawniczych.

⁴ Por. *Listy Pasterskie Episkopatu Polski 1945-2000*, cz. I, Michaliseum, Marki 2003, 975-1021.

⁵ TAMŻE, 975-979.

⁶ TAMŻE, 991-995.

⁷ TAMŻE, 991.

Pod koniec *Listu* Episkopat, idąc za głosem Ojca chrześcijaństwa, zachęcił do odmawiania różańca⁸.

W 1975 roku również nie było listu o *Marialis cultus*, chociaż katolicka Polska słuchała dwóch listów mariologicznych: jednego o 3 maja, drugiego o jubileuszu 600-lecia obrazu Matki Bożej Jasnogórskiej⁹. Robocza hipoteza wyjaśniająca milczenie Episkopatu Polski może brzmieć: Episkopat promował maryjność chrystotypiczną i jasnogórską (jedna i druga ukonkretniała się w ruchu Pomocników Maryi i poświęceniach Maryi) i nie bardzo wiedział, co zrobić z raczej eklezjotypiczną maryjnością *Marialis cultus*. Adhortacja napisana zasadniczo w duchu mariologii eklezjotypicznej nie współbrzmiała z maryjnością promowaną w Polsce przez jej Pasterzy.

Poszczególne biskupi. Przypominam sobie, że jednak czytano w kościele jakiś list pasterski o *Marialis cultus*; jeszcze słyszę słowa o *Virgo orans*. Musiał to być list jakiegoś biskupa ordynariusza, a nie Episkopatu Polski. Warto sprawdzić, którzy biskupi napisali taki list oraz czy i jak była w nim obecna adhortacja *Marialis cultus* (w sam raz zadanie na pracę magisterską z mariologii). Na przykład ks. Prymas w 1974 roku wydał 4 listy do swoich warszawskich archidiecezjan¹⁰, nie wspominając o adhortacji Pawła VI.

Katedra mariologii. W 1974 roku istniała w Polsce jedna Katedra Mariologii (KUL), pod kierunkiem o. prof. Andrzeja Ludwika Krupy. Byłem tam adiunktem jeszcze przed habilitacją (1975 r.). Katedra nie urządziła żadnego sympozjum; nie pamiętam, by w Katedrze wyraźnie zauważono adhortację. Nominację na kierownika Katedry Mariologii otrzymałem w 1978 roku. Przekonany o potrzebie promocji mariologii eklezjotypicznej w *Marialis cultus* znalazłem wielkiego sprzymierzeńca. Różne przyczyny sprawiły, że nie od razu zorganizowałem sympozjum. Przez kilka lat gromadziłem materiały, a w roku akademickim 1985/1986 podjąłem wykład monograficzny nt. *Marialis cultus. Analiza teologiczna*. W roku akademickim 1986/1987 kontynuowałem wykład o *Marialis cultus*.

5 V 1986 roku Katedra Mariologii zorganizowała sympozjum nt. *Zasady odnowy kultu maryjnego według adhortacji papieża Pawła VI „Marialis cultus”*. O zasadzie trynitarnej mówił ks. Teofil Wilski z Gniezna, późniejszy sufragan w Kaliszu; o zasadzie chrystologicznej o. Dionizy Tadeusz Łukaszuk, paulin z PAT-u; o zasadzie pneumatologicznej napisał o. Maurycy Wszolek (doktoryzował się z mariologii u o. prof.

⁸ TAMŻE, 995.

⁹ TAMŻE, 1025-1055.

¹⁰ *Listy pasterskie Prymasa Polski 1946-1974*, Paris 1975, 673-684.

Krupy, wówczas wykładał na Papieskim Wydziale Teologicznym św. Bonawentury w Rzymie; przysłał tekst), o zasadzie eklezjologicznej mówił ostatni doktor o. prof. Krupy, ks. Teofil Siudy z Częstochowy i Krakowa. Materiały z tego sympozjum wypełniły cały numer *Teologii w Polsce* (1986, nr 9). Nakład numeru znacznie podniesiono z myślą o popularyzacji orędzia *Marialis cultus*.

Rok później, 11 V 1987 roku, Katedra zorganizowała sympozjum nt. *Drogi odnowy kultu maryjnego według adhortacji Pawła VI „Marialis cultus”*. Ks. Józef Kudasiewicz przedstawił referat *Skrypturystyczna zasada odnowy kultu maryjnego*. Był to początek jego pracy nad mariologią biblijną. Kiedy odchodząc z KUL-u dokonywał przeglądu swojej drogi i dokonań, stwierdził, że najważniejsze, co po nim pozostanie, to mariologia. Oczywiście, że Ewangelie synoptyczne też, ale ważniejsza prawdopodobnie będzie mariologia. Jego mariologię biblijną *Matka Odkupiciela* franciszkańskie wydawnictwo w Moskwie opublikowało w języku rosyjskim. Zadzwigałem ks. Kudasiewiczowi autorski egzemplarz. Był wyraźnie wzruszony. Cieszył się. To wówczas stwierdził ze zdziwieniem wyraźną dominantę mariologii w jego biblijnych dokonaniach.

O *liturgicznej odnowie kultu maryjnego* mówił ks. dr Józef Sroka, zaś na temat *ekumenicznej drogi odnowy kultu maryjnego* mówili ks. Jan Gajek MIC z S.C. Napiórkowskim. Ten ostatni porównywał *Marialis cultus* z całkiem jeszcze świeżą encykliką Jana Pawła II *Redemptoris Mater*. O *antropologicznej drodze odnowy* miała wykład szara urszulanka, s. Ewa Durlak. Materiały z tego sympozjum ukazały się jeszcze w 1987 roku¹¹.

Ponieważ biuletyn „Teologia w Polsce” – niezależnie od prenumeraty czy ofiar - był wysyłany nie tylko do członków Sekcji Dogmatycznej Teologów Polskich, ale także do wszystkich bibliotek seminarijnych, diecezjalnych i zakonnych, idee *Marialis cultus* miały szanse zakorzeniania się w polskich środowiskach teologicznych nastawionych na formację.

Postanowiłem pójść krok dalej. Zebrałem materiały z obu sympozjów, dołączyłem inne jeszcze teksty, a przede wszystkim tekst adhortacji, zrobiłem dość szczegółowe indeksy i w Redakcji Wydawnictw KUL złożyłem książkę pt. *Nauczycielka i Matka. Adhortacja Pawła VI ‘Marialis cultus’ na temat rozwoju należycie pojętego kultu maryjnego. Tekst i komentarze*. Książka długo nie mogła się narodzić, aż wywołała w redaktorze wysoką falę buntu. Przygotowałem skrót *Nauczycielki i Matki*. Dałem

¹¹ „Teologia w Polsce” nr 13.

mu niewinny tytuł: *Błogosławić mnie będą*. Uwzględniłem, oczywiście, tekst adhortacji i – nie zdradzając tego Redakcji Wydawnictw - złożyłem w TN KUL. Książeczka ukazała się w 1990 roku¹². Rok później Redakcja Wydawnictw opublikowała *Nauczycielkę i Matkę*¹³.

W procesie poszukiwania tytułu dla książki z komentarzami do *Marialis cultus* pojawiło się pytanie, jaki nurt mariologii przeważa w słowie Pawła VI: chrystotypiczny czy eklezjotypiczny, pobożność błagalna czy pobożność naśladowania, obraz Maryi jako Matki, czy jako Nauczycielki? Narzucało się porównanie do mariologii Vaticanum II. Oczywiście, że i tam, i tu otrzymaliśmy oba typy mariologii w komplementarnej przyjaźni, jednak w mariologii soborowej trudno stwierdzić wyraźną przewagę pobożności naśladowania. Pisząc książkę o mariologii Soboru, mimo całej jej nowości, dałem tytuł (jednak) „Matka i Nauczycielka”, o wzorczości bowiem Najświętszej Maryi Panny Sobór mówi, lecz wyraźnie słabiej niż o wspólnocie z Chrystusem. Przygotowując publikację o *Marialis cultus*, bez cienia wątpliwości podkreśliłem przesunięcie akcentu na naśladowanie i zaproponowałem tytuł *Nauczycielka i Matka*.

Moje rodzime wydawnictwo w Niepokalanowie chętnie podjęło propozycję wielonakładowego popularnego wydania adhortacji. Dołączyłem swój obszerny komentarz pt. *Główne idee „Marialis cultus”* oraz słowniczek trudniejszych terminów. Broszurka, jak już wspomniałem, ukazała się w nakładzie 50.000 egzemplarzy (pięćdziesięciu, nie pięciu tysięcy!). Na karcie tytułowej napisano: 1984 rok; prowincjałskie: *Można drukować* ma datę 13 II 1986. Jednak mój bardzo zużyty egzemplarz stoi na straży prawdy. Odnotowałem sobie na karcie tytułowej rzeczywisty rok wydania: 1986, czyli 2 lata później. Ta mała książeczka prawdopodobnie najskuteczniej popularyzowała adhortację w Polsce. W latach 1980-1992 w Katedrze Mariologii napisano i obroniono 11 prac magisterskich w oparciu (pełnym lub częściowym) o *Marialis cultus*¹⁴.

¹² „*Błogosławić mnie będą*”. Adhortacja Pawła VI „*Marialis cultus*”. Tekst – komentarze – dyskusja, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI OFMConv, Lublin 1990, 204. Wysokości nakładu nie podano. Przygotowując niniejsze wystąpienie, zapytałem sekretariat Towarzystwa. Odnaleziono informację o wysokości nakładu: 2.000 egz.; od dawna wyczerpany.

¹³ *Nauczycielka i Matka*. Adhortacja Pawła VI „*Marialis cultus*” na temat rozwoju należycie pojętego kultu maryjnego. Tekst i komentarze, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI OFMConv, Lublin 1991, 460. Nie udało się ustalić wysokości nakładu, który już dawno został wyczerpany.

¹⁴ 1. KAZIMIERZ MISIASZEK SDB, *Pośrednictwo Matki Bożej według „Biblioteki Kaznodziejskiej” i „Współczesnej Ambony” (1957-1970)*, (27.05.1979 – MC w warstwie oceniającej); 2. RYSZARD BOGUSZ OFMConv, *Wartości życiowe kultu maryjnego w świetle adhortacji apostolskiej Pawła VI „Marialis cultus”* (12.06.1980

Stopniowo coraz częściej Polska słyszała lub czytała hasła: *Z MARYJĄ...*, *JAK MARYJA*. Na frontonach świątyń pojawiają się programowe hasła: *Z MARYJĄ W NOWE TYSIĄCLECIE*. Kluczowe hasło mariologii chrystotypicznej *PRZEZ MARYJĘ* straciło wyłączność.

Głos sprzeciwu. Od swoich studentów, zarówno magistrantów, jak doktorantów, z reguły wymagam oceny referowanych stanowisk. W kwestiach odnowy maryjnej pobożności za jedno z kryteriów oceny przyjmujemy *Marialis cultus*, co jest tak oczywiste, że nie trzeba tego usprawiedliwiać. Nikt do niedawna tego nie kwestionował. *Ostatnio* podniósł się wyraźny i mocny głos sprzeciwu. Formalnie przeciwko pracom moich uczniów, także przeciwko ich promotorowi, jednak merytorycznie – także przeciwko *Marialis cultus*.

W roku 1999 broniła na Wydziale Teologicznym KUL swojej pracy doktorskiej Słowaczka, Jana Moricova. Przedłożyła monografię o głównym sanktuarium maryjnym na Słowacji: *Matka Boża Siedmiobołesna, Patronka Słowacji. Teologia i kult*. Idąc za oczekiwaniami seminarium i promotora, także sformułowała oceny oraz elementy duszpasterskiego programu, kierując się wytycznymi *Marialis cultus* (oczywiście, nie wyłącznie). Recenzent stanowczo skarcił te fragmenty rozprawy, posuwając się do kpiny¹⁵. W czerwcu 1988 roku bronił pracy

– napisana pod kierunkiem o. Maurycego Wszółka w WSD franciszkanów w Krakowie, broniona u mnie), 3. PAWEŁ KONKOL, *Teologiczno-duszpasterska problematyka polskiej pobożności maryjnej w świetle adhortacji apostolskiej Pawła VI „Marialis cultus”* (1.10.1982); 4. KAZIMIERZ WIĘSEK OFMConv (późniejszy gwardian Niepokalanowa), *Chrystocentryczna zasada odnowy kultu maryjnego według adhortacji Pawła VI „Marialis cultus”* (24.05.1984); 5. ZDZISŁAW DZIDO OFMConv, *Pneumatagogiczna zasada odnowy kultu maryjnego według adhortacji Pawła VI „Marialis cultus”* (3.06.1986); 6. ELŻBIETA ADAMIAK, *Maryja w tajemnicy kultu chrześcijańskiego w kazaniach „Biblioteki Kaznodziejskiej”* (1975-1985) w świetle chrystologicznej zasady odnowy pobożności maryjnej postulowanej przez „*Marialis cultus*” Pawła VI (14.06.1988); 7. KAZIMIERZ DAROWSKI, *Teologiczna analiza współczesnych polskich pieśni maryjnych* (22.11.1988 – MC w ocenie); 8. GABRIELA ANNA POLIŃSKA, *Formacja Ruchu Dzieci Maryi w diecezji katowickiej w świetle adhortacji Pawła VI „Marialis cultus” i encykliki Jana Pawła II „Redemptoris Mater”* (1989); 9. WALDEMAR KAPUSTA SDB, *Pośrednictwo Maryi w „Lumen gentium”, „Marialis cultus” i „Redemptoris Mater”* (8.05.1990); 10. PIOTR PAWLIK OFMConv, *Duch Święty a Maryja według adhortacji Pawła VI „Marialis cultus” i encykliki Jana Pawła II „Redemptoris Mater”* (11.05.1992); 11. KS. RYSZARD KOZIOŁ, *Teologiczno-duszpasterska problematyka praktyk religijnych w sanktuarium Różanostockim w świetle adhortacji Pawła VI „Marialis cultus”* (19.05.1992).

¹⁵ Jana Moricová przedstawiła to wszystko znakomicie. Jest to poza dyskusją. Dyskutować można by dopiero tam, gdzie autorka pokusiła się o teologiczną ocenę tego kultu i o przedstawienie programu jego odrodzenia.

1. Pierwsza trudność, jaka się nasuwa, to pewna, jak myślę, niekonsekwencja. Autorka przyznaje, że kult Matki Bożej Siedmiobołesnej na Słowacji był mocą narodu słowackiego, ożywieniem wiary (s. 220nn), ale zaraz dodaje, że ten kult trzeba zastąpić kultem „obecności Matki Bożej na Słowacji”, kultem bardziej religijnym (s. 224), personalistycznym (czyżby indywidualistycznym?), no i „ekumenicznym”

magistersko-licencjackiej ks. Kazimierz Fiedeń¹⁶. Pisał o pobożności ludowej i próbował oceniać ją w oparciu o *Marialis cultus*. Ten sam recenzent ocenił jego próbę niesłychanie ostro¹⁷.

2. Opór materii

Z pożytkiem można postawić pytanie: Co najbardziej utrudnia recepcję *Marialis cultus* w Polsce (a może nie tylko u nas)? Że jeden czy drugi teolog nie tylko nie przeczyta adhortacji uważnie i życzliwie, że nie bierze jej na poważnie, że nie podejmuje próby postrzegania adhortacji jako normy odnowy maryjnej pobożności, że niewłaściwie interpretuje - nie największy to ból. Teolog nawróci się lub przejdzie do Pana, a czas pracuje dla recepcji. Tymczasem jest coś, co nie starzeje się i nie umiera; wciąż jest praktykowane, mianowicie

(s. 230). Wolne żarty! Żywy kult realistyczny miałby być zastąpiony jakąś nową modą czy teorią teologiczną? Przecież i samo Theotokos wyrosło z kultu ludowego, a nie z teologii naukowej.

2. Obawiam się, że czysto hasłowa jest również „ekumenizacja” kultu Matki Bożej Siedmiobolesnej. Wszyscy się zgodzą, że mariologia musi być teologicznie „poprawna” (s. 238), ale trudno zrozumieć, dlaczego to ma się dokonać dopiero we współpracy z protestantami, nie uznającymi tego kultu (s. 238 nn). Albo jaką przysługę temu kultowi może oddać „Odnowa w Duchu Świętym” (s. 256), skoro ruch ten odrzuca kult Matki Bożej, a u nas w samym Kaliszu w latach 1997-1998 odpadło od Kościoła ponad 700 osób, choć ich mistrzem był sam biskup Bronisław Dembowski? Czy, rzeczywiście, byłoby osiągnięciem pastoralnym zniszczyć na Słowacji duży i żywy ruch „Rodina Neposkvenej”? [...]

4. Czasami wydaje się, że w nowej mariologii Maryja jest sprowadzana tylko do „typu moralnego”, wzoru, i sensu wychowawczego (np. s. 120). Byłby to pelagianizm mariologiczny i Matka Boża nie wyróżniałaby się niczym spośród zwykłych szlachetnych chrześcijan. To jest błąd teologiczny. Czy sugeruje to promotor? [...] Czesław Stanisław Bartnik, *Matka „Siedmiobolesna”* (rec. pracy doktorskiej Jany Moricovej, *Matka Boska Siedmiobolesna, Patronka Słowacji. Teologia i kult*, napisana pod kierunkiem. C. Napiórkowskiego, 1999 r. – Później opublikowana w serii Katedry Kariologii WT KUL „Mariologia w kontekście”).

Ostatecznie Recenzent stwierdza potrzebę opublikowania rozprawy, oczywiście po dokonaniu korekt co do naleciałości „modernizujących”. Cz. S. BARTNIK, *Matka Boża*, Lublin 2003, 335-336.

¹⁶ Stan badań nad maryjną pobożnością ludową w Polsce (1957-1980), mps, Arch. Bibl. Gł. KUL, Lublin 1982, ss. 157.

¹⁷ W rezultacie obraca się to w krytykę całego duszpasterstwa Prymasa S. Wyszyńskiego, mimo że krytyka taka rzutuje na całe duchowieństwo polskie, a nawet ostatnio i na Jana Pawła II, który niektóre z tych form przeszczepia już na Kościół powszechny. Prawdą jest wszakże, że duszpasterstwo maryjne Prymasa napotykało na znaczną opozycję ze strony części duchowieństwa, wielu profesorów akademickich (ks. W. Piwowarski, J. Kłoczowski, o. S. C. Napiórkowski i inni), a wreszcie ze strony kół liberalnych na Zachodzie i krakowskiego ośrodka „Tygodnika Powszechnego” i „Znaku” o orientacji judeochrześcijańskiej [...]. W istocie swej prace takie włączają się w nurt perfidnej agitacji wrogiej Kościołowi i Polsce. Czy maryjność Wyszyńskiego była ludowa?, w: S.Cz. BARTNIK, *Matka Boża...*, 338-339.

funkcjonowanie i wznawianie starych tekstów pobożności maryjnej z czasów, które nie słyssały o Soborze Watykańskim II, o *Marialis cultus* i niesionej przez nie odnowie.

Cystersi (i nie tylko oni) wznawiają maryjne kazania św. Bernarda z Clairvaux; redemptoryści (i nie tylko oni) wznawiają książki św. Alfonsa Liguori'ego z jego „Uwielbieniami Marii”; montfortyści (i nie tylko oni) wznawiają „Tajemnicę Maryi” oraz „Traktat o prawdziwym nabożeństwie” św. Ludwika Marii Grigniona de Montfort; kapucyni (i nie tylko oni) publikują pisma maryjne bł. Honorata Koźmińskiego; franciszkanie (i nie tylko oni) rozpowszechniają pisma i konferencje św. Maksymiliana; karmelitanki od Dzieciątka Jezus wydają maryjne teksty swego założyciela O. Anzelma Gądka; Pomocnice Maryi (i nie tylko one) wydają i popularyzują maryjne teksty ks. Prymasa Stefana Wyszyńskiego z czasów także przedsoborowych... Niektóre z tych pozycji nagłaśnia Radio Maryja... Z jednej strony – radość – *gaudium magnum*, że mamy wreszcie dostęp do tekstów, z drugiej, nie można uciec od pytań: czy i na ile jest to zdrowa strawa dla naszego ducha?

Za wspomnianymi autorami wciąż wiodącej mariologii stoi autorytet świętości i ołtarzy. Stoją za nimi zakony i zgromadzenia, które oni założyli lub które ich wydały. Czy można się dziwić, że czują się odpowiedzialne za swoje dziedzictwo i je promują? Za swój wielki patriotyczny obowiązek poczytują sobie promocję pism swoich rodziców lub współbraci. Tylko niektórzy dostrzegają wielki problem, co z tego dziedzictwa promować, a co na promocję dzisiaj nie zasługuje. Na tle rozumienia wierności duchowemu dziedzictwu św. Maksymiliana doszło do rozłamu w mojej rodzinie zakonnej. Niektórzy bracia z włoskiej Prowincji Frigento odeszli, utworzyli nowy zakon pod nazwą: „Franciszkanie od Rycerstwa Niepokalanej”. Obecnie tworzą jeden z motorów ruchu za tzw. piątym dogmatem maryjnym. Przecież św. Maksymilian budował na wierze w uniwersalne pośrednictwo Niepokalanej. Kościół wyniósł go na ołtarze, czyli jakoś aprobował jego myśl i jego drogę... Pośród franciszkanów, którzy nie odeszli do nowego zakonu, jedni godzą się na potrzebę otwarcia myśli kolbiańskiej na mariologię soborową, ale jej nie otwierają, inni nie dyskutują, ale powtarzają po prostu i wiernie (pod względem formalnym) to, co mówił i pisał Święty. Do dzisiaj odmawia się *Akt oddania się Niepokalanej nieba i ziemi Królowej* wraz ze słowami o całym porządku miłosierdzia, który Jej został przekazany... Opór materii.

Modlitewniki i śpiewniki przynoszą czcigodne, dawne teksty z dawną, nie zawsze czcigodną teologią... One podtrzymują i kształtują pobożność.

Studiujemy Sobór, *Marialis cultus* i nauczanie Jana Pawła II, organizujemy sympozja, publikujemy grube tomy dobrych materiałów..., pięknieje i odnawia się teologia zbawczego pośrednictwa, w tym pośrednictwa Matki Bożej... Zdarza się, że ktoś to przeczyta... Obok tego płynie fala pobożności nietkniętej przez Sobór, *Marialis cultus* i *Redemptoris Mater*. Przykładowo można wskazać nowennę do Matki Bożej Nieustającej Pomocy... Na sympozjum mariologii soborowej czy *Marialis cultus* słuchają dziesiątki, „drugiego nurtu” słuchają tysiące, może miliony... Dzieje się to przy formalnych deklaracjach, że jesteśmy – oczywiście – za soborem, za odnową i za Papieżem. - Opór materii.

Jak działać? Co robić z czcigodnymi tekstami naszych Wielce Czcigodnych, Błogosławionych oraz Świętych Ojców i Braci? Co robić z modlitewnikami i nowennami zrodzonymi z miłości, lecz w innej epoce, która nawet nie przeczuwała odnowy naszego czasu. Przecież nie rozpalimy stosów. W grę mogą wchodzić jedynie takie rozwiązania, które kompatybilnie połączą wierność tradycji z otwarciem na nowe. To wielki i trudny temat na wielkie interdyscyplinarne sympozjum. Niemal konieczna byłaby obecność przedstawiciela Episkopatu do spraw doktryny i wydawnictw.

3. Doświadczenia z peregrynacjami

Jasna strona prawdy ukazuje także piękne, dobre doświadczenia.

Rzeszów. Kilka lat temu przygotowywał się do peregrynacji kopii obrazu Matki Bożej Częstochowskiej. Zaprosił Katedrę Mariologii z wykładami. Planowani kaznodzieje przechodzili szkolenie.

Przemyśl – też w podobnym czasie – analogicznie. Ojciec Duchowny Seminarium, ks. Waław Siwak zorganizował sympozjum, w którym wzięło udział Seminarium (nie tylko alumni, ale także profesorowie). Uczestniczyły w nim również inne osoby odpowiedzialne za peregrynację. Tak w Rzeszowie, jak w Przemyślu organizatorzy wprost i wyraźnie prosili, by mówić odważnie o tym, o czym i jak nie powinno się mówić. Ks. Waław opublikował materiały z sympozjum. Włączył do nich tekst zestawiający główne niewłaściwości przepowiadania o Najświętszej Maryi Pannie. Zaproponował mi temat *Siedem grzechów głównych przepowiadania maryjnego*. Cały nakład wyczerpany.

Marialis cultus zarówno w Rzeszowie, jak w Przemyślu miała swoje wielkie dni.

Nieco później do peregrynacji przygotowywała się diecezja lubelska. Ordynariusz polecił konsultacje z Katedrą Mariologii. Opowiedziałem, jak przygotowywał się Przemyśl. Ta ścieżka bardzo przypadła do gustu w Lublinie. Lublin zakupił w Przemyślu znaczną ilość książki przygotowanej przez ks. Siwaka. Jej lekturę zalecono przede wszystkim kaznodziejom peregrynacyjnym. W szkoleniu nie mogłem osobiście wziąć udziału. Wykładał ks. dr Krzysztof Kowalik. W naszym posługiwaniu przemawiał, oczywiście, Sobór i *Redemptoris Mater*, ale *Marialis cultus* musiała przemawiać z mocą. Adhortacja Pawła VI pełni funkcję stałego punktu odniesienia.

Na osobne opracowanie zasługuje polski „eksport” *Marialis cultus*: wykłady na Ukrainie, Litwie, Łotwie i Mississauga w Kanadzie, wkład dr Jany Moricowej i ks. Antona Adama w recepcję tego dokumentu na Słowacji oraz rosyjski przekład adhortacji – wszystko w poczuciu wielkiej potrzeby tamtych Kościołów.

4. *Salvatoris Mater* w służbie *Marialis cultus*

Od 5 lat mamy kwartalnik mariologiczny „*Salvatoris Mater*”. Przejrzałem dzisiaj programowe słowa wstępne. Nie znalazłem wzmianek o *Marialis cultus*. Nie ma tam deklaracji o pracy w duchu tej adhortacji. Jednak dzisiaj możemy stwierdzić, że kwartalnik dobrze służy odnowie. Oczywiście (i na szczęście) nie tylko dostrzega *Marialis cultus*, patrzy szeroko, ale *Marialis cultus* dobrze się tu czuje. 19 tomów, ok. 7 tys. stron... Nie ilość, oczywiście, jest najistotniejsza. Jakość także zasługuje na uznanie. Właśnie – w służbie odnowy i pogłębienia. *Marialis cultus* ma się tu dobrze. Akcent na wzorczość Maryi wyraźny.

Trzeba zauważyć interdyscyplinarność naszego kwartalnika (niech mi będzie wybaczone słowo o „naszym kwartalniku”, bo on przecież jest jakoś nasz – w mocnym znaczeniu). Naczelnemu udało się zgromadzić wokół pisma ludzi wielu specjalizacji: nie tylko mariologów, ale także biblistów, pastoralistów, historyków, historyków sztuki...

Tutaj, w Licheniu, funkcjonuje Centrum Formacji Maryjnej „*Salvatoris Mater*”. Otrzymaliśmy roczny program rekolekcji. Inspiracja *Marialis cultus* wyraźna: *Maryja – ikoną naśladowania Chrystusa, Maryja – wzorem nowego człowieka...*

5. Zakończenie

Przed nami następne „30” lat.

1. Polska potrzebuje *Marialis cultus*. Niepokalanów przymierza się do wydania *Marialis cultus* razem z *Signum magnum*. Sprawę można by przyspieszyć kierując do Niepokalanowa apel o przyspieszenie edycji. Pismo z naszego Sympozjum byłoby zauważone.

2. W „*Salvatoris Mater*” trzymać obrany kurs. Kwartalnik sprawdził się. Jednoczy teologów polskich wokół odnowy mariologii i maryjności.

3. Pisać recenzje wydawnictw mariologicznych i maryjnych, również pobożnościowych. Nie lękać się błyszczących nazwisk i tytułów. Pisać życzliwe, lecz krytyczne recenzje, by nie zaśmiecano polskiej maryjności i nie opóźniano odnowy. *Suaviter in modo, fortiter in re*. Niektórzy publikują artykuły i książki mariologiczne zupełnie bezkarnie.

4. Odnowa apeluje o edycję źródeł i prace nad źródłami... W Katedrze Mariologii ks. Wojciecha Żyćńskiego w Krakowie rodzi się kierunek – mariologia patrystyczna – w związku z nowym angażem ks. dr Marka Gilskiego. Na KUL-u zrobił doktorat z mariologii św. Augustyna. Kończy doktorat z klasyki. Planuje prace nad mariologią ojców greckich. To jedna z szans odnowy.

5. Poważnym problemem jest światowa akcja za ogłoszeniem tzw. piątego dogmatu maryjnego o Wszechpośrednicze, Orędownicze i Współodkupicielce (*Corredemtrix, Mediatrix, Advocata*). Czy nie warto sformułować stanowiska (Katedra Mariologii, „*Salvatoris Mater*”, Polskie Towarzystwo Mariologiczne, takie czy inne sympozjum mariologiczne)? Kwestia do przedyskutowania. To również sprawa naszej odpowiedzialności za odnowę.

Zamiast podejmować polemikę z amerykańskimi menadżerami akcji, czy nie warto zorganizować sympozjum na temat stanowiska Jana Pawła II w tematach wchodzących w zakres projektu nowego dogmatu? Polska, jak żaden naród, jest kompetentna do odczytania i sformułowania myśli Papieża, którego autorytetu nadużywają liderzy akcji.

Mija 40 lat od narodzin mariologii Vaticanum II. Jeśli warto przypominać *Marialis cultus* z racji 30-lecia, warto *a fortiori* przypomnieć mariologiczne nauczanie Soboru. Promotorzy akcji za piątym dogmatem formalnie deklarują przyjęcie nauki Soboru, jednak trudno zauważyć merytoryczną jego recepcję.

6. Do zdrowszej maryjności wiedzie mariologia w kontekście (chrystologicznym, pneumatologicznym, eklezjologicznym, antropologicznym, charytologicznym).

7. Bardziej uwzględniać motyw miłosierdzia Bożego. Przez Polskę Zbawiciel o to się upomina. Promowanie miłosierdzia Maryi bez promowania miłosierdzia najmiłosierniejszego Zbawiciela i bogatego w miłosierdzie Ojca absolutnie nie może pozostać w ortodoksji (merytorycznie). „Jezu, ufam Tobie” obowiązuje również czcicieli i apostołów Matki Miłosierdzia, Pośredniczki, Opiekunki i Nieustającej Pomocy. Trudniej jedno z drugim ekumenicznie harmonizować w teologicznym modelu „Przez Maryję do Chrystusa”, łatwiej z zastosowaniem teologicznej kategorii uczestnictwa (partycypacji): Maryja uczestniczy w miłosierdziu Chrystusa i Boga Ojca; a także, sięgając po kategorię odbicia: Maryja jak czyste lustro odbija miłosierdzie Boga i Boga-Człowieka.

8. Poprawność teologii pośrednictwa maryjnego wymaga poprawnego nauczania o naszej bezpośredniości z Chrystusem w Duchu Świętym.

Na zakończenie zakończenia niech mi wolno będzie złożyć gratulacje młodemu Jubilatowi, kwartalnikowi „Salvatoris Mater”, który obchodzi swoje pięciolecie: 1999 – 2004. Chwała Panu! Tak trzymać!

O. prof. dr hab. Stanisław C. Napiórkowski OFMConv
Katolicki Uniwersytet Lubelski (Lublin)

ul. Wieniawska 6/55
PL - 20-071 Lublin
e-mail: mariolog.data@home.pl

Organizatorzy spotkania zaproponowali mi tytuł wystąpienia: *Symboliczna reinterpretacja dogmatu o niepokalanym poczęciu Maryi*, dobrze wiedząc, że od dobrych kilku lat zajmuję się związaną z tym tematem problematyką mariologiczną. Od razu jednak pragnę zaznaczyć, że nie zaproponuję tu wykładu – powiedziałbym – skończonego, a to z tej prostej przyczyny, że mariologia symboliczna, która jest mi bliska, znajduje się na początku swojej specyficznej drogi – sporo tu jeszcze wahań, pytań i nierozwiązanych spraw. Wszyscy się o tym za chwilę przekonają.

To, co zamierzam tu przedstawić, ma charakter zaledwie szkicu hipotezy, którą podzielam z gronem innych teologów, mając przekonanie, że symboliczna reinterpretacja mariologii, w tym dogmatu o niepokalanym poczęciu Maryi, domagając się dalszych badań, jest godna dyskusji, a i może przyczynić się do odświeżenia spojrzenia teologii na tajemnicę wiary w aspekcie mariologicznym.

Józef Majewski

Na wstępie sformułuję istotę tego, co zamierzam tu powiedzieć, by następnie przejść do kilku ważnych uwag metodologicznych. Z kolei postaram się bardzo skrótowo i tylko pod pewnymi względami rozjaśnić zasadniczą tezę mojego wystąpienia. A brzmi ona tak:

Istnieją podstawy, by przyjąć, że prawda o niepokalanym poczęciu nie musi być wyłącznym przywilejem Maryi. W perspektywie symbolicznej w prawdzie o niepokalanym poczęciu Maryi można odkryć prawdę o niepokalanym poczęciu każdego z nas. Każdy człowiek poczyną się w nie-pokalany sposób.

Symboliczna reinterpretacja dogmatu o niepokalanym poczęciu Maryi*

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 2, 277-289

1. Uwagi metodologiczne

Po pierwsze, kiedy mówię, że dogmat o niepokalanym poczęciu można interpretować w sensie symbolicznym, to zakładam tu funda-

* Referat wygłoszony podczas sympozjum mariologicznego „Tota pulchra es Maria”, zorganizowanego przez Centrum Formacji Maryjnej „Salvatoris Mater” z okazji 150. rocznicy ogłoszenia dogmatu o niepokalanym poczęciu NMP (Licheń, 16-20 V 2004).

mentalną prawdę, że język religijny jako taki jest językiem z istoty i w najgłębszym sensie symbolicznym. To właśnie symbolizm stanowi o jego specyfice¹. Religia i jej język nie mogą obyć się bez symboli, tym samym też język doktrynalny i teologiczny, w tym mariologiczny, jest językiem zasadniczo symbolicznym i budującym na symbolach². To samo dotyczy języka mariologii, i to w szczególnym znaczeniu³. Bruno Forte, jeden z filarów mariologii symbolicznej, w swojej książce „Maryja, ikona tajemnicy. Zarys mariologii symboliczno-narracyjnej” z aprobatą cytuje wypowiedź Leonarda Boffa: *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 aracionalność 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*⁴.

Po drugie, proponowana tu symboliczna reinterpretacja dogmatu o niepokalanym poczęciu Maryi wpisuje się w szeroką i (bardzo) zróżnicowaną perspektywę z powodzeniem rozwijanej dziś mariologii symbolicznej⁵. Fakt, że wielu teologów i teolożek uprawia dziś mariologię symboliczną

¹ P. RICOUER, *Egzystencja i hermeneutyka*, tł. St. Cichowicz, Warszawa 1975, 7-70; TENŻE, *Symbolika zła*, tł. St. Cichowicz, Warszawa 1986, 7-28 i 328-337; M. ELIADE, *Uwagi na temat symboliki religijnej*, w: TENŻE, *Mefistofeles i androgyn*, tł. B. Kupis, Warszawa 1994, 199-222; TENŻE, *Methodological Remarks on the Study of Religious Symbolism*, w: *The History of Religions*, red. TENŻE, J.M. Kitagawa, Chicago 1959, 98-103; A. DULLES, *The Symbolic Structure of Revelation*, „Theological Studies” 41(1980) 51-73; T. WĘCŁAWSKI, *Wspólny świat religii*, Kraków 1995, 60-91.

² Jeden z wymiarów symbolizmu dogmatu o niepokalanym poczęciu Maryi widać gołym okiem w samej jego definicji: *Najświętsza Maryja Panna już od pierwszej chwili swojego poczęcia – mocą szczególnej łaski i przywileju wszechmocnego Boga, mocą przewidzianych zasług Jezusa Chrystusa, Zbawiciela rodzaju ludzkiego – została zachowana nietkniętą od wszelkiej zmazy grzechu pierworodnego (*ab omni originalis culpae labe praeservatam immunem*)*. Zwróćmy uwagę na jedno zasadnicze słówko, pojawiające się w tekście łacińskim: *labe* – to „plama”, „zmaza”. Wystarczy sięgnąć po studium P. Ricouera, *Symbolika zła*, by zobaczyć, jak bardzo „symboliczny” jest ten symbol.

³ O specyfice symbolicznego języka mariologii zob.: W. PANNENBERG, *Mary, Redemption and Unity*, „Una Sancta” 24(1967) 62-68; R.E. BROWN, *The Meaning of Modern New Testament Studies for an Ecumenical Understanding of Mary*, w: *Biblical Reflections on Crises Facing the Church*, New York 1975, 84-108; P.J. BEARSLEY, *Mary the Percept Disciple: A Paradigm for Mariology*, „Theological Studies” 41(1980) 461-504; E. JOHNSON, *The Symbolical Character of Theological Statements about Mary*, „Journal of Ecumenical Studies” 22(1985) 312-335; W.T. BRENNAN, *The Issue of Archetypes in Marian Devotion*, „Marianum” 52(1990) fasc. 1-2, 17-41.

⁴ B. FORTE, *Maryja, ikona tajemnicy. Zarys mariologii symboliczno-narracyjnej*, tł. B. Widła, Warszawa 1999, 20-21.

⁵ Np. B. Forte, P. Evdokimov, M. Thurian, L. Boff, N.M. Flanagan, W. Brennan, P. Bearsley, W. Beintert, P. Noone, E. Johnson, J.Ch. Engelsman.

ną, nie oznacza, że wszyscy opowiadają się za symboliczną reinterpretacją dogmatu o niepokalanym poczęciu Maryi, jaką się tu proponuje.

Stefano De Fiores tak pisał o mariologii symbolicznej: *Język symboliczny stosowany w mariologii jest uważany nie tylko za użyteczny, ale też za konieczny, ponieważ otwiera drogę ku lepszemu zrozumieniu Maryi. [...] Systematyczne zastosowanie tych [symbolicznych] perspektyw czeka jeszcze na realizację*⁶.

Po trzecie, w mariologii współczesnej można spotkać takie interpretacje dogmatu o wniebowzięciu Maryi, które albo wyraźnie określają się jako symboliczne, albo przynajmniej kryją w sobie to, co zawiera ta interpretacja: dogmat ten, mówiąc o Maryi, jednocześnie – na innym poziomie – odnosi się do każdego człowieka przechodzącego na drugą stronę życia. Reinterpretacja ta jest już tak mocno osadzona w mariologii, że znalazło się dla niej miejsce nawet w podręcznikach mariologii, jak np. Franza Courtha⁷ czy Elżbiety Adamiak⁸. Znacząco w tym kontekście brzmi tytuł jednego z podrozdziałów podręcznika Courtha: [Wniebowzięcie] *Wylączny przywilej Maryi?* I teolog ten wymienia wcale liczne grono autorów – K. Rahner, M. Schmaus, W. Beinert, H. Schütte, D. Flanagan, G. Greshake – dla których wniebowzięcie nie jest przywilejem tylko Maryi, chociaż do Niej prawda ta odnosi się w szczególny sposób. W podręczniku Courtha nie znajdziemy podobnego pytania postawionego w odniesieniu do niepokalanego poczęcia Maryi. Czyż fakt, że oba dogmaty – niepokalane poczęcie i wniebowzięcie Maryi – są sobie tak bliskie, nie sugeruje możliwości posłużenia się w odniesieniu do niepokalanego poczęcia podobnym kluczem jak do wniebowzięcia?

Po czwarte i w końcu, teologia, w tym mariologia, i doktryna zawsze żyją w konkretnym czasie, w konkretnej historii i konkretnej kulturze. Każda doktryna ma swoje *Sitz im Leben*, inne kiedyś, a inne dzisiaj. Dla mariologii symbolicznej, z której wyłania się proponowana tu reinterpretacja dogmatu o niepokalanym poczęciu Maryi, współczesnym *Sitz im Leben* jest m.in. „kultura śmierci”. „Kultura śmierci” najbardziej jaskrawo uwidacznia się z zabijaniu poczynających się i/lub dopiero co poczętych dzieci oraz w zabijaniu ludzi starych i chorych, zbliżających się do granicy śmierci. Charakterystyczne jest, że „kultura śmierci” dotyczy dziś przede wszystkim poczęcia i końca życia człowieka. Podobnie jak

⁶ S. DE FIORES, *Status epistemologiczny mariologii*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 1, 305.

⁷ F. COURTH, *Mariologia – Maryja, Matka Chrystusa*, tł. W. Szymona, Kraków 1999, 182-185.

⁸ E. ADAMIAK, *Mariologia*, Poznań 2003, 115-117.

dwa ostatnie dogmaty maryjne. Zakładam, że oba te dogmaty mają coś ważnego i istotnego – pod względem zbawczym – do powiedzenia nam dzisiaj, w kontekście „kultury śmierci”. Sądzę, że to nie przypadek, że Kościół sformułował te dogmaty na progu „kultury śmierci”⁹.

2. Punkt wyjścia – symboliczna mariologia Nowego Testamentu

Współczesna mariologia biblijna odkrywa w Nowym Testamencie niewiele historycznych informacji o Maryi, niemniej jednak jednocześnie odkrywa nieznanie wcześniej bogactwo głębszych, symbolicznych znaczeń tekstów mariologicznych, szczególnie w Ewangeliach Łukasza i Jana. Egzegeci, różnej orientacji teologicznej, a nawet różnych wyznań, są zgodni w tej sprawie, chociaż różnią się między sobą co do rodzaju i liczby konkretnej maryjnej symboliki Nowego Testamentu. Różnice są nieuniknione i całkowicie zrozumiałe – głębsze mariologiczne prawdy zawierają się w świętych Księgach, pisze nasz znakomity biblista Józef Kudasiewicz, *w sposób ukryty (implicite) i jedynie aluzyjny*¹⁰.

W ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat spośród wielu propozycji maryjnej symboliki w Nowym Testamencie najbardziej – jak sądzę – i najgłębiej sprawdziły się, dojrzały i ugruntowały dwie: Maryja jako symbol ucznia (kobiety i mężczyzny) Chrystusa i Maryja jako symbol Kościoła, a więc – ostatecznie – Maryja jako podwójny symbol odkupionego człowieka, w aspekcie jednostkowym i wspólnotowym. Jest to symbolika mariologiczna najbardziej zasadnicza w Nowym Testamencie. Przyjrzyjmy się nieco bliżej tej podwójnej symbolice, ograniczając się do uwag o charakterze przekrojowym w odniesieniu do Ewangelii św. Łukasza i św. Jana.

Maryja jako symbol osoby wierzącej. Symbolika ta – szczególnie w Ewangelii Łukasza – zdaje się być ewidentna. Podstawową troską Łukasza jest ukazać Maryję jako symbol ucznia Chrystusa czy, posługując się terminologią bliższą w tym kontekście Ewangeliom, członka

⁹ Pius XII w *Munificentissimus Deus* pisał: [W czasach] w których błędne nauki materializmu i wynikające z nich zepsucie obyczajów niosą zagrożenie zgaszenia światła cnoty, a przez rozpętanie walki i wojny – zniszczenie życia tylu ludzi, należałoby oczekiwać, że prawda wniebowzięcia Maryi w jasnym świetle ukaże wszystkim, do jakiego wzniosłego celu duszą i ciałem jesteśmy skierowani. AAS 42(1950) 770.

¹⁰ J. KUDASIEWICZ, *Maryja w tajemnicy Kościoła w teologii św. Łukasza*, w: *Matka Odkupiciela. Komentarz do encykliki „Redemptoris Mater”*, red. St. GRZYBEK, Kraków 1988, 53.

mesjańskiej rodziny Jezusa. Wszyscy Ewangelisci są zgodni, że – według Mistrza z Nazaretu – więzi rodziny mesjańskiej Jezusa istotnie różnią się od więzi Jego rodziny naturalnej; pierwsze są ponad drugimi (por. choćby Mk 3, 31-35 i par.). Nie pokrewieństwo biologiczne, ale pokrewieństwo duchowe z Jezusem otwiera drzwi do rodziny mesjańskiej, do wspólnoty zbawionych. W Ewangelii Łukasza Jezus tak formułował warunek konieczny wejścia człowieka do tej rodziny: *Moją matką i moimi braćmi są ci, którzy słuchają słowa Bożego i wypełniają je* (8, 21). Maryja – jak ujmuje to Łukasz (8, 20-21) – spełnia ten warunek, i to w absolutnie wyjątkowym znaczeniu – jest ona jedyną postacią pojawiającą się w trzeciej Ewangelii, o której tak wyraźnie mówi się, że słucha słowa Bożego i je wypełnia, a widać to w scenie zwiastowania. Słowa Maryi wypowiedziane na zakończenie tej perykopy to w istocie treść tego warunku wypowiedziana w pierwszej osobie liczby pojedynczej: *Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa twego* (1, 38). Matka Jezusa, już od poczęcia Syna w swoim łonie, słuchała i wypełniała słowo Boże, czyli wypełniała warunek konieczny przynależności do mesjańskiej rodziny Jezusa. Inne opowiadania trzeciej Ewangelii, gdzie pojawia się Maryja (proroctwo Symeona o mieczu, który przeniknie duszę Maryi – 2, 33-35; dwunastoletni Jezus w świątyni – 2, 41-50) lub gdzie Ją się wspomina (błogosławieństwo kobiety z tłumu – 11, 27-28), potwierdzają taką symboliczną interpretację mariologii Łukasza.

Maryja jako symbol Kościoła. We współczesnej biblistyce podstawową rolę w uchwyceniu symbolicznej więzi pomiędzy Maryją i Kościołem odgrywają te teksty Ewangelii, w których Maryja ukazana jest jako zapowiedziana przez proroków Córa Syjonu: Łukaszowa scena zwiastowania i Janowa scena o testamencie Jezusa z krzyża. Egzegeza współczesna nie pozostawia wątpliwości, że Łukasz zamierzył przedstawić Maryję jako Córę Syjonu.

Córa Syjonu stała się w religijnej refleksji Izraela personifikacją całego ludu wybranego, a szczególnie tzw. Reszty Izraela, która z tęsknotą wyczekiwała na ostateczną i rozstrzygającą interwencję Jahwe w dzieje Izraela i świata. Ta szczególna cecha tego symbolu w powiązaniu z licznymi podobieństwami zachodzącymi między prorockimi tekstami Starego Testamentu, gdzie pojawia się postać Córy Syjonu (por. So 3, 14-17; Jl 2, 21-23 i Za 9, 9), i tekstem Ewangelii Łukasza (1, 28-33) już od wielu lat skłania biblistów do tezy, że trzeci Ewangelista swoją perykopę o zwiastowaniu Maryi skonstruował w taki sposób, aby ukazać Matkę Jezusa jako wypełnienie starotestamentowych proroctw o Córce Syjonu. Teza ta została na tyle solidnie ugruntowana, że

weszła do oficjalnych dokumentów Kościoła¹¹. Opowiedzieli się za nią również niektórzy bibliści i teologowie protestanci¹². Ekklezjalny sens ukazania Maryi jako Córy Syjonu zwięźle przedstawia Józef Kudasiewicz: *Określenie Maryi „Córka Syjonu” wzbogaca znacznie rozumienie Jej roli w Kościele. Maryja nie tylko obecna jest w Kościele jako modląca się (Dz 1, 14), nie tylko jest wzorem Kościoła; ale Ona jest prawdziwą personifikacją Kościoła, Nowej Jerozolimy – Matki. Maryja nie jest tylko zwykłym komponentem Kościoła, lecz cała tajemnica ludu Bożego odnajduje w Niej i posiada w Niej najdoskonalszą swą realizację. [...] Tytuł „Córa Syjońska” odniesiony do Maryi wskazuje na szczególny Jej związek z Kościołem. Te dwie rzeczywistości – Maryja i Kościół – wzajemnie się wyjaśniają: Kościół nabiera aspektu macierzyńskiego, Maryja natomiast wspólnotowego*¹³.

Zdaniem wielu egzegetów i teologów Maryja jest ukazana jako Córa Syjonu również w Janowej scenie: Testament Jezusa z krzyża. Twierdzi się, że podobieństwa i związku między Ewangelią Jana, szczególnie J 19, 25-27, i tekstami Starego Testamentu, gdzie pojawia się postać Córy Syjonu, wyraźnie wskazuje na to, iż w godzinie krzyża niewiasta – Maryja – staje się symboliczną Córą Syjońską, uosabiającą Kościół-Matkę, *pocieszycielkę sierot* – pisze Max Thurian – *jakimi bez Ducha Świętego przychodzącego od Ojca byłiby uczniowie, bracia Jezusa, w osobie umiłowanego ucznia. Maryja [...] jest u stóp krzyża figurą Kościoła*¹⁴. Maria – Mater Ecclesia.

¹¹ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 55; JAN PAWEŁ II, Encyklika *Redemptoris Mater*, 8 i 41.

¹² Np. A.R.C. Leaney, A.G. Herbert, G.A.F. Knight, H. Sahlin i M. Thurian (jeszcze przed konwersją na katolicyzm).

¹³ J. KUDASIEWICZ, *Maryja w tajemnicy Kościoła...*, 67.

¹⁴ M. THURIAN, *Maryja Matka Pana – figura Kościoła*, tł. E. Ogiński, Warszawa 1990, 182. Dodajmy tu, że symbolikę Maryja - Kościół można w tej perykopie odkryć również bez odwoływania się do starotestamentowej postaci Córy Syjonu. Klasycznym przedstawicielem takiej symbolicznej interpretacji jest np. N.M. FLANAGAN, *Mary in the Theology of John's Gospel*, „Marianum” 40(1978) 110-120. Por. TENŻE, *Mary of Nazareth: Woman for All Seasons*, „Marianum” 48(1986) 154-168. Uważa on, że Janowa scena pod krzyżem stanowi jego własną wersję Pięćdziesiątnicy, zrodzenia Kościoła poprzez wylanie Ducha Świętego. Wskazuje na to m.in. wiersz 19, 30, gdzie Jezus, po słowach *wykonało się, skłoniwszy głowę oddał Ducha*. Pod krzyżem rodzi się w Duchu Świętym Kościół – „umiłowany uczeń” symbolizuje każdego chrześcijanina, przyjmującego od Jezusa dar stania się dzieckiem Jego Matki. Stojąca obok ucznia Maryja symbolizuje zaś Kościół. Przez wylanie Ducha ostatecznie rodzi się do życia wspólnota wierzących, Kościół otaczający opieką swoje dzieci, i uczniowie, których trosce Jezus powierza Matkę-Kościół.

3. Symboliczny charakter teologicznych orzeczeń o Maryi

Jakie znaczenie dla mariologii systematycznej mogą mieć wyniki współczesnych egzegetycznych badań nad mariologicznymi tekstami Nowego Testamentu? W pytaniu tym chodzi szczególnie o znaczenie odkrycia, że Łukasz i Jan zasadniczy akcent kładą na to, co można by określić jako mariologię symboliczną, a w niej na podwójnej symbolice: Maryja jako symbol ucznia Chrystusa i symbol Kościoła. Dogmat o niepokalanym poczęciu¹⁵ powstał w przedkrytycznym okresie biblistyki, kiedy panowała „historyzująca” lektura „maryjnych” tekstów Nowego Testamentu, które jednak – jak to dziś widzimy – mają istotny sens symboliczny, nie zaś historyczno-kronikarski czy dosłowny.

Doktrynalne orzeczenia o Maryi w okresie przedkrytycznym bazowały na historyzującej lekturze Biblii, jak jednak należałoby reinterpretować te orzeczenia, gdy odkrywamy symboliczną naturę mariologii Nowego Testamentu? Jednym z kierunków, w którym – jak sądzę – może iść odpowiedź na to pytanie, jest posłużenie się symbolicznym paradygmatem mariologii nowotestamentowej w reinterpretacji doktrynalnych orzeczeń o Maryi¹⁶. Symboliczny paradygmat biblijny – Maryja symbolem ucznia/uczenicy i Maryja symbol Kościoła – prowadzi do odkrycia w teologicznych orzeczeniach o Maryi ich ukrytej wewnętrznej struktury symbolicznej, z istoty wskazującej na treści antropologiczną i eklezjologiczną¹⁷.

Istotny sens przedstawionego zabiegu reinterpretacyjnego dobrze ilustruje wypowiedź Karla Rahnera, który już w okresie przed Soborem Watykańskim II przypuszczał, że kiedy mówimy o Maryi, *to angażujemy się w chrześcijańskie rozumienie ludzkiej sytuacji. Spotykamy tu słowo Boga dotyczące nas, błogosławione i święte rozumienie naszego własnego życia*¹⁸.

Podobnie widzi to episkopat amerykański, który w liście pastoralnym o Maryi – „*Behold Your Mother*”: *Woman of faith*¹⁹ – nauczanie Ojców Kościoła i Soboru Watykańskiego II o Maryi jako „pierwowzroze” (*typus*) Kościoła interpretuje w kategoriach symbolu wspólnoty wierzących: *Kościół oglądał siebie w symbolu Maryi Dziewicy. Historia*

¹⁵ Uwaga ta odnosi się również do dogmatu o wniebowzięciu Maryi.

¹⁶ Por. studium: P.J. BEARSLEY, *Mary the Perfect Disciple...*

¹⁷ Por. P. HEFNER, *Dogmatic Statements and the Identity of the Christian Community*, w: *The Gospel as History*, red. V. VAJTA, Philadelphia 1975, 222-246.

¹⁸ K. RAHNER, *Mary, Mother of the Lord*, New York 1963, 30.

¹⁹ „*Behold Your Mother*”: *Woman of faith*, „*Catholic Mind*” 72(1974) 26-64.

(the story) Maryi, jak jawi się ona Kościołowi, jest jednocześnie rejestrem procesu odkrywania przez Kościół prawdy o sobie samym²⁰; Kościół rozpoznawał wiele aspektów samego siebie w Matce Jezusa – jako dziewicy, matki, świętej²¹. Z kolei amerykańscy biskupi podkreślają, że Maryja jest także symbolem odkupionego człowieka: To, co Kościół głosi o skutkach odkupienia w Maryi – w inny sposób i w innym czasie – twierdzi również o każdym z nas. [...] Dzisiaj Maryja winna być widziana jako wskazująca na pełnię implikacji Wcielenia dla naszego rozumienia ludzkiej istoty²².

Angelo Amato, dziś arcybiskup i sekretarz Kongregacji Nauki Wiary, stwierdził: *Symbol nie jest zatem ucieczką, ale głębokim udziałem w rzeczywistości znajdującej się pośrodku [...]. 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*²³.

W podobnym duchu ujmuje to amerykańska zakonnica Elizabeth A. Johnson: *Orzeczenia o Maryi posiadają strukturę symboliczną, tak że – podczas gdy odnoszą się bezpośrednio i w oczywisty sposób do tej konkretnej kobiety – osiągają swoje zamierzone teologiczne odniesienie, kiedy ostatecznie interpretowane są jako orzeczenia o Kościele, wspólnocie wierzących uczniów, której Maryja jest członkiem i w której uczestniczy*²⁴.

Teologiczne orzeczenia o Maryi – odnosząc się bezpośrednio do Niej samej – swoje zasadnicze znaczenie uzyskują, gdy są interpretowane jako symbolicznie wskazujące na rzeczywistość Kościoła jako wspólnoty chrześcijan, i na poszczególnych wierzących²⁵.

²⁰ TAMŻE, 38.

²¹ TAMŻE, 106.

²² TAMŻE, 111.

²³ A. AMATO, *Problemi di ermeneutica e di linguaggio con particolare riferimento alla mariologia*, w: *La mariologia nell'organizzazione delle discipline teologiche. Collocazione e metodo. Atti dell'8 simposio internazionale mariologico (Roma, 2-4 ottobre 19990)*, red. E. PERETTO, Roma 1992, 430-431. Cyt. za: S. DE FIORES, *Status epistemologiczny...*, 305.

²⁴ E.A. JOHNSON, *The Symbolic Character of Theological Statements about Mary*, „Theological Studies” 22(1985) 313. Niniejszy artykuł wiele zawdzięcza intuicjom E.A. Johnson.

²⁵ Z tak rozumianej natury teologicznych orzeczeń o Matce Jezusa należy wyłączyć dwie doktryny: prawdę o Maryi Matce Jezusa i prawdę o Maryi jako *Theotokos* – które z istoty odnoszą się do chrystologicznego i soteriologicznego fundamentu wiary. Pierwsza służy wyrażeniu prawdziwego człowieczeństwa Jezusa i jako taka

Teologiczne orzeczenia o Maryi są właściwie interpretowane, gdy odkrywają symbolicznie jakąś prawdę o każdym wierzącym i wspólnocie wierzących. Przykładowo: gdy orzekamy, że Maryja jest prawdziwą Matką, to jednocześnie wyrażamy prawdę o podstawowej misji Kościoła i chrześcijan: ich zadaniem jest rodzić Jezusa Chrystusa w ludzkich sercach przez świadectwo słuchania i wypełniania słowa Bożego. Kiedy mówimy, że Maryja postępuje w pielgrzymce wiary, wyrażamy prawdę, że wspólnota wierzących jest powołana do tego, aby wsłuchiwać się w słowo Boga, postępując w historii za Chrystusem i pogłębiając swoje wierzące rozumienie tajemnicy Zbawiciela...

Eklezjologiczny i antropologiczny sens teologicznych orzeczeń o Maryi wynika z samej ich symbolicznej istoty. Kościół prawdę o sobie samym i o przemienionym zbawczo człowieku wypowiada, powołując się przede wszystkim na obraz swojego szczególnego – można powiedzieć kluczowego – członka, na obraz Matki Jezusa Chrystusa. Głosząc prawdę o Maryi, wypowiadamy jakąś prawdę o nas samych, że jesteśmy odkupieni dzięki łaskowości Boga i powołani do godności uczniów Jezusa Chrystusa.

4. Symboliczna zawartość dogmatu o niepokalanym poczęciu Maryi

W tradycyjnej mariologii dwa ostatnie dogmaty podkreślały przede wszystkim wyjątkowość Maryi, odróżniały Jej status od statusu innych ludzi – stąd mariologia tradycyjna określana jest jako mariologia przywilejów. Wspomniałem już na wstępie, że pewna część współczesnych teologów/mariologów opowiada się za zniesieniem takiej dystynktywnej interpretacji dogmatu o wniebowzięciu, chociaż – oczywiście – nie negują wyjątkowego charakteru prawdy o wniebowzięciu Maryi. Czy można pójść w podobnym kierunku w przypadku dogmatu o niepokalanym poczęciu?

nie może być odnoszona do Kościoła czy poszczególnych chrześcijan. Kościół nie jest matką Jezusa, mężczyzny pochodzącego z Nazaretu. Podobną strukturę ma druga z wymienionych doktryn – prawda o Maryi jako Bożej Rodzicielce zawsze służyła Kościołowi do wyrażenia prawdziwego Bóstwa Jezusa Chrystusa i jako taka z oczywistych racji nie może być odnoszona symbolicznie do Kościoła. Do tego rodzaju prawd, które nie dają się symbolicznie przyporządkować do Kościoła czy poszczególnych wierzących, należy w pewnym sensie również doktryna o dziewiczym poczęciu Jezusa. Sformułowanie „w pewnym sensie” podkreśla, że prawda ta, należąc do chrystologiczno-soteriologicznego rdzenia doktryny chrześcijańskiej, jednocześnie spełnia warunki przynależności do prawd symbolicznych, tj. może z powodzeniem być odnoszona do Kościoła. W tym sensie Maryja Dziewica jest symbolem Kościoła.

Prawda o niepokalanym poczęciu Maryi została zdogmatyzowana w okresie triumfów mariologii przywilejów, której oddziaływania doświadczamy jeszcze dzisiaj. Kard. Leon-Joseph Suenens wyraził tradycyjne znaczenie tego dogmatu, gdy jeszcze nie tak dawno pisał: *Chodzi o wyjątek w porządku łaski. [...] Maryja – zamiast być pozbawiona przyjaźni Boga, życia Bożego – została nim napełniona. [...] Na tym polega różnica pomiędzy Nią a dziećmi Abrahama po grzechu pierworodnym: one zostają poczęte i rodzą się pozbawione łaski*²⁶.

Tradycyjna mariologia przywilejów, podkreślając wyjątkowość Maryi, oddzielała Ją od innych ludzi. Wyjątkowość (poczęcia) Maryi budziła podziw w sercach wiernych dla nadzwyczajnych przywilejów, jakimi – w przeciwieństwie do nich samych – Bóg Ją obdarował. Były kiedyś czasy, kiedy rodzący się w sercach ludzi podziw dla absolutnej wyjątkowości Maryi miał dla nich jakieś znaczenie zbawcze, być może jeszcze dzisiaj wierzący doświadczają zbawczych owoców tego podziwu. Czy jednak tylko na tym kończy się *nostrae salutis causa* doktryny mariologicznej?

Przyjmując symboliczną reinterpretację dogmatu o niepokalanym poczęciu Maryi, już w punkcie wyjścia przekraczamy dystynktywne jego rozumienie, a jednocześnie mankamenty mariologii przywilejów. Dogmat ten w perspektywie symbolicznej – odnosząc się do sytuacji początku ziemskiego życia Maryi – wyraża prawdę o początku życia każdego człowieka i wszystkich ludzi. Troską symbolicznej reinterpretacji tego dogmatu jest nie tyle podkreślanie – oczywiście (o czym za chwilę) – różnicy między poczęciem Maryi a poczęciem innych ludzi, ile wskazywanie na to, co łączy Maryję z ludźmi w ich zbawczym odniesieniu do Boga w Chrystusie.

W świetle symbolicznej reinterpretacji niepokalanego poczęcia, można powiedzieć, że dogmat ten poprzez sens pierwotny – Maryja od początku swojego życia została napełniona zbawczą miłością Boga ze względu na odkupieńcze dzieło Jezusa Chrystusa – wskazuje na sens ukryty-symboliczny: opisana właśnie sytuacja początku Maryi staje się udziałem każdego człowieka! *Każda ludzka istota* – pisała E. Johnson – *od początku swego życia i jeszcze przed doświadczeniem swojej wolności jest otoczona opiekuńczą miłością Boga i Jego wiernością. Uniwersalna wola zbawcza Boga implikuje nie tylko taki zamiar po stronie Boga, ale również rzeczywisty skutek w ludzkiej egzystencji, która byłaby inna bez ustawicznie udzielanej człowiekowi łaski*²⁷. Od

²⁶ L.-J. SUENENS, *Kim jest Ona. Synteza mariologii*, Warszawa 1988, 28.

²⁷ E. JOHNSON, *The Symbolic Character...*, 331. Por. K. RAHNER, *Open Questions in Dogmas Considered by the Institutional Church as Definitively Answered*,

momentu poczęcia każdy człowiek jednocześnie 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”. Zawsze i od samego początku jesteśmy odkupionymi grzesznikami. 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.

W świetle tej (symbolicznej) zawartości dogmatu o niepokalanym poczęciu Maryi rodzi się konieczność zweryfikowania tezy, że od chwili poczęcia do chwili chrztu każdy człowiek potrzebujący zbawienia – z wyjątkiem Maryi – jest pozbawiony przyjaźni, miłości i życia Bożego. Nieochrzczone dziecko od początku swojego istnienia otoczone jest miłością, łaską i przyjaźnią Boga. Nie ma jednej chwili w życiu człowieka, aby Chrystus pozostawił go samotnego „na pastwę” mocy zła. Zbawiciel pochyla się miłosiernie nad każdym człowiekiem i nad wszystkimi ludźmi w każdym momencie ich istnienia. W Ewangelii św. Jana czytamy: *Była światłość prawdziwa, która oświeca każdego człowieka, gdy na świat przychodzi* (1, 9). Na świat przychodzimy nie w momencie narodzin, ale w momencie poczęcia!

Dogmat o Niepokalanym Poczęciu – pisał K. Rahner – *w żaden sposób nie implikuje, że początek życia Maryi różni się od naszego, ponieważ nie jest tak, żebyśmy dopiero w momencie chrztu otrzymywali łaskę jako stały egzystencjał naszej wolności, kierujący nas ku zbawieniu*²⁸.

Mówiąc, że doktryna o niepokalanym poczęciu w symboliczny sposób wyraża prawdę o miłości Boga otaczającej każdego człowieka od samego początku życia, nie twierdzi się, że nie istnieje z antropologiczno-teologicznego punktu widzenia żadna różnica między poczęciem Maryi i poczęciami innych ludzi. Różnica ta jest czymś oczywistym (podobnie jak różnice między poczęciami wszystkich ludzi). Najgłębsza różnica między nami a Maryją zasadza się na tym, że Ona otrzymała łaskę na absolutnie szczególną „miarę” swojego powołania. Dogmat o niepokalanym poczęciu Maryi, w swoim symbolicznym odniesieniu, poprzez podkreślanie wyjątkowości Jej początku, uwydatnia prawdę o wyjątkowości początku – powołania – każdego człowieka. Ostatecz-

„Journal of Ecumenical Studies” 15(1978) 221-226, szczególnie 223-224; TENŻE, *Podstawowy wykład wiary...*, 313-314. Por. J. BOLEWSKI, *Nie bać się nieba. Maryjne intuicje – do myślenia*, Kraków 1994, 149-200.

²⁸ K. RAHNER, *Open Questions in Dogmas Considered...*, 224.

nie można powiedzieć, że dogmat ten jest symbolem mocy łaski, potężniejszej niż dzieje ludzkiego grzechu i winy. Ukrzyżowany Bóg ani na moment nie pozostawia żadnego człowieka „na pastwę” mocy zła.

Symboliczna reinterpretacja doktryny o niepokalanym poczęciu Maryi w nowym świetle stawia sprawę walki Kościoła o życie nienarodzonych w świecie „kultury śmierci”. Sądzę, że w nauczaniu Kościoła, jeśli chodzi o tę walkę, istnieje pewne pęknięcie czy pewna niekonsekwencja, którą usuwa zaproponowana tu interpretacja niepokalanego poczęcia. Jeżeli – w myśl tradycyjnego rozumienia „grzechu” pierwotnego – poczęta istota ludzka, poczęte dziecko, poczęty człowiek aż do chrztu jest pozbawiony *przyjaźni Boga i życia Bożego* (kard. L.-J. Suenens), to można zapytać: z jakiej istotnej racji mamy bronić tych dzieci, ludzi, istot ludzkich? Jeżeli Bóg nie ma dla nich „czasu” aż do chrztu, jeśli Bóg aż do chrztu nie ma dla nich miłości i przyjaźni, to dlaczego my mamy mieć dla nich miłość i przyjaźń? Ale w końcu bronimy życia poczętych dzieci i czynimy to z miłości do nich! Czy ludzka miłość i przyjaźń do poczętych, a nienarodzonych dzieci ma iść pod prąd miłości i przyjaźni Boga?²⁹

Do tej pory mówiłem o antropologicznym wymiarze symbolicznej reinterpretacji dogmatu o niepokalanym poczęciu. Reinterpretacja ta ma również istotny wymiar eklezjologiczny. W myśl eklezjologicznej logiki ten maryjny symbol odkrywa przed nami prawdę o Kościele, wspólnocie wierzących.

Św. Ambroży nazwał Maryję „typem Kościoła”. W Komentarzu do Ewangelii Łukasza pisze: *Właściwie porodziła Ona, pozostając dziewicą, ponieważ jest typem Kościoła, który jest nieskalany, choć poślubiony*³⁰. Kościół jest nieskalany, ale nieskalany jak Maryja, od chwili swojego poczęcia, od niepokalanego poczęcia. Jest napełniony łaską od swojego prapoczątku. Jego uwikłanie w grzech nie jest w stanie dotknąć i zniweczyć tego początku z „czystej” łaski Boga.

²⁹ Jan Paweł II w encyklice *Evangelium vitae* – jak się zdaje – po raz pierwszy w dziejach nauczania Magisterium Kościoła wyraźnie mówi o tym, że dzieci, które umarły bez chrztu, „znajdują się w Bogu” (nr 99). Wcześniej teologia i nauczanie Kościoła raczej nie widziały takiej możliwości – jedni (np. Augustyn, papież Eugeniusz VII w XII w.) skazywali je na wieczne piekło, inni (np. Tomasz z Akwinu, papież Innocenty III w XIII w.) rezerwowali dla nich i nie piekło, i nie niebo, ale stan szczęścia „naturalnego” (bez *visio beatifica*); z takiej koncepcji narodziła się teza o *limbus puerorum*. Kościół właściwie do Soboru Watykańskiego II nie przewidywał katolickiego pochówku dla dzieci, które zmarły bez chrztu. Zob. J. MAJEWSKI, *Między dziecięcym łóżeczkiem a dogmatem*, „Więź” 7(2001) 33-43. Jan Paweł II w końcu poszedł najdalej – prezentowana tu symboliczna reinterpretacja niepokalanego poczęcia Maryi, można powiedzieć, wychodzi naprzeciw papieskiemu nauczaniu, proponując dla niego teologiczne podstawy.

³⁰ AMBROŻY, *Expositio evangelii secundum Lucam*, II, 7.

5. Zakończenie

Symboliczna interpretacja dogmatu o niepokalanym poczęciu, ale również – co tu zakładam – dogmatu o wniebowzięciu Maryi ostatecznie proponuje, by te doktryny rozumieć jako odkrywające jakąś prawdę o początku i dopełnieniu dziejów Kościoła oraz prawdę o początku i spełnieniu ziemskiej egzystencji każdego człowieka. Posługując się nauczaniem episkopatu amerykańskiego, wyrażonego we wspomnianym już liście pasterskim, można to powiedzieć w taki sposób: *To, co Kościół głosi o skutkach odkupienia w Maryi – w inny sposób i w innym czasie – twierdzi również o każdym z nas. Niepokalane poczęcie i wniebowzięcie [...] są u podstaw twierdzeniami o naturze ludzkiego zbawienia* (nr 111). Początek i koniec historii ludzkiego życia, początek i koniec Kościoła, dwa graniczne „momenty” historii człowieka i dwa graniczne „momenty” dziejów Kościoła otoczone są zbawczą miłością Boga, która mocniejsza jest od jakiejkolwiek potęgi zła. Wczytując się – symbolicznymi „oczyma” – w nauczanie Kościoła o niepokalanym poczęciu i wniebowzięciu Maryi, można świętować bezwarunkową, nieograniczoną żadnym czasem miłość i przyjaźń Boga do każdego człowieka.

Dr Józef Majewski
Gdański Instytut Teologiczny (Gdańsk)

ul. Ks. Sychty 24/11
PL - 80-276 Gdańsk
e-mail: jozef.majewski@wiesz.com.pl

MISCELLANEA

W pierwszym numerze „Salvatoris Mater” z roku 2003 ukazał się mój artykuł o „mariologii” Erazma z Rotterdamu i polskich śladach jej recepcji w pierwszej połowie XVI wieku¹. Najważniejszą, źródłową częścią tej pracy była równoległa publikacja obszernych fragmentów Erazmowego kazania z mszy maryjnej (*Liturgia Virginis Lauretanae*, Bazylea 1525) oraz jego staropolskiego przekładu włączonego do modlitewnika dla kobiet, zwanego od nazwiska jego późniejszego wydawcy „Modlitewnikiem Ptaszyckiego (pierwszym)”². Przypomnijmy, że zaginiony obecnie rękopis znajdował się przed wojną w posiadaniu Konstantego Małkowskiego, a następnie profesora Stanisława Ptaszyckiego (1853-1933). Była to niewielka, bogato zdobiona pergaminowa książeczka, spisana najpewniej około połowy XVI stulecia. W edycji Ptaszyckiego zabytek liczy 39 kart, brakuje w nim kilku kart początkowych i środkowych. Pierwszą część modlitewnika wypełniają modlitwy do Chrystusa (*W chorobie, Ku przystępowaniu, Modlitwa do Pana Jezusa z rozważaniem żywota i dobrodziejstwa jego*), w drugiej przeważa tematyka maryjna (msza *Salve, sancta parens, Kazanie albo rozmyślanie o Pannie Maryjej z nauką żywota świętego*, litanie i modlitwy do Najświętszej Maryi Panny).

Roman Mazurkiewicz

Modlitewnik dla kobiet z XVI wieku („Modlitewnik Ptaszyckiego I”)

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 2, 293-329

Niedługo minie stulecie od edycji Stanisława Ptaszyckiego (1905 r.), dzięki której jeden z najcenniejszych zabytków staropolskiej prozy modlitewnej i medytacyjnej ocalał do naszych dni. *Pod względem stylu modlitewnik ten stoi na równi z innymi, najlepszym językiem napisanymi utworami początku XVI wieku* – oceniał Jan Łoś³. *Wartość stylistyczna modlitewnika jest znaczna, a zalety językowe niepoślednie* – pisał Roman Pilat⁴. Dodajmy

¹ R. MAZURKIEWICZ, „Mariologia” Erazma z Rotterdamu i polskie ślady jej recepcji w pierwszej połowie XVI wieku, „Salvatoris Mater” 5(2003) nr 1, 181-205.

² *Modlitewnik dla kobiet z w. XVI. Ułomek z rękopisu senatora Konstantego Małkowskiego*, wyd. S. Ptaszycki, Kraków 1905. W zbiorach Biblioteki Uniwersyteckiej w Poznaniu zachował się tzw. *Modlitewnik Ptaszyckiego II*, rękopiśmienna książeczka z ok. połowy XVI wieku, w której zapisano m.in. kilka modlitw rozpamiętujących boleści Matki Boskiej, identycznych niemal jak w naszym zabytku. Zob. W. WYDRA, W.R. RZEPKA, *Modlitewnik tzw. Ptaszyckiego (drugi)*, *Archiwum Literackie* t. 23, „Miscellanea Staropolskie” t. 5 (1980) 23-74.

³ J. ŁOŚ, *Początki piśmiennictwa polskiego*, Lwów 1922, 220-221.

⁴ R. PILAT, *Historia literatury polskiej w wiekach średnich*, t. 1, oprac. S. Kosowski, cz. 2, Kraków 1926, 450.

– niepoślednia jest także jego wartość literacka i religijna. Tymczasem literatura naukowa na temat zabytku jest jak dotąd niezwykle skromna. Odnosna bibliografia nie wykracza w zasadzie poza drobne wzmianki w syntezach piśmiennictwa średniowiecznego (Jan Łoś, Roman Pilat, Teresa Michałowska), publikacje niewielkich fragmentów (Adam Antoni Kryński, Wiesław Wydra i Wojciech Ryszard Rzepka), garść rozproszonych spostrzeżeń językoznawców (Tadeusz Lehr-Spławiński, Maria Bargieł). Również historycy dawnej duchowości, w tym badacze dziejów polskiego kultu maryjnego nie wychodzili poza zwięzłą charakterystykę religijnych treści modlitewnika (Karol Górski, Tadeusz Borcz, Jerzy Misiurek, Józef Jerzy Kopeć).

Pośród wielu przyczyn takiego stanu rzeczy nie ostatnimi są zapewne mocno dzisiaj ograniczona dostępność wydania Ptaszyckiego oraz brak transkrypcji tekstu modlitewnika (Ptaszycki opublikował go w transliteracji). Zanim zabytek ten doczeka się nowego, krytycznego wydania, na jakie bez wątpienia zasługuje, ze stosownym komentarzem językowym, filologicznym i teologicznym, ze wskazaniem źródeł tekstowych, zależności i filiacji, już teraz dzięki życzliwości Redakcji „*Salvatoris Mater*” mogę w całości udostępnić transkrypcję tekstu dochowanego w edycji Ptaszyckiego. Stosuję w niej standardowe oznaczenia edytorskie: nawiasy kątowe sygnalizują uzupełnienia wydawcy, kropki w nawiasach kątowych – luki w tekście niemożliwe tymczasem do uzupełnienia, kursywa – poprawki wydawcy. Dla większej przejrzystości pomijam oznaczenia kart rękopisu według edycji Ptaszyckiego⁵.

TRANSKRYPCJA

<...> aniż baczę, gdzie bych się miała uciec, jedno do tego, od ktoregom się zabłąkała. Proszę pokornie, aby mię przyjęło miłosierdzie twoje, którąś dotychmiast na świecie przez grzech błędzącą łaskawie jesteś cierpiał⁶. Nie jestem tego godna, abych miała oczy moje k tobie wznieść albo iżbych cię ojcem miała mianować, ale cie proszę, raczy ty oczy swoje ku mnie skłonić, abowiem twoje weźrzenie to czyni, iż grzesznik umarły ożywa, a zaginęły przywraca się a przychodzi sam k sobie. A i to, iż ja teraz sama sobie mierznę⁷, z twego mam

⁵ Za cenne wskazówki dotyczące odnotowanych w przypisach nawiązań biblijnych i liturgicznych serdecznie dziękuję ks. prof. Julianowi Wojtkowskiemu.

⁶ Modlitwa ta nawiązuje do przypowieści o synu marnotrawnym; por. Łk 15, 11-32.

⁷ *sama sobie mierznę* – sama sobą się brzydzę, sama siebie mam w pogardzie.

weźrzenia. Raczyłeś też na mię, oddaloną a błędzącą weźrzeć a oczy moje odewrzeć, abych oglądała, w jakich złościach przemieszkawam. Raczyłeś mi zabieżeć nadychając mi pamiątkę⁸ i żądzą niewinności, ktorą opuściła. Nie proszę obłapienia i pocałowania twego, ja, niewolniczka, ktoram przewiniła wszelaką kaźń⁹. Nie żądam odzienia a pierścienia pierworodnej dostojności klenotow, ktorem zarzuciła. Nie proszę też, abyś mię raczył przyjąć w cześć corek twojich. Dosyć a wiele dobrego mi uczynisz, kiedy mie między nanisze, a i chocia między zbiegi a sługi twoje przyjąć będziesz raczył, abych wżdy¹⁰ leda gdzie między sługami twymi przemieszkawała, gdyż w domu twojim wiele jest przebytkow¹¹. Nic mi tego nie będzie żal, iż w tym żywocie będę miana za wżgardzoną, a iżbych się też pokutą dręczyła i przez smętek brzydliwa¹² sie stała, bych jedno telko nie była od ciebie odłączona na wieki. Proszę ja ciebie, miły Panie, i barzo proszę, raczyż przez śmierć jedynego Syna twego miłego mnie dać Ducha twego Świętego, który by oczyścił sierce moje a oną swoją łaską aby potwierdził, abych zasię nie upadła przez nieobaczność moję w to, z czego mie twoje miłosierdzie jest wyjęło. Amen.

W chorobie położona tak się modlić ma:

Panie Jesu Kryste, jedyne zdrowie ludzi żywących, wiekujisty żywocie umierających, twojej najświętszej wolei wszystka sie dawam i poddawam, chocia raczysz, aby dusza moja w tego ciała domie jeszcze dłuży przemieszkawała a tobie służyła, chocia też chcesz, aby z tego świata szła, abowiem za pewne to u siebie mam, iż to zaginać nie może, co twemu miłosierdziu jest poddano. A tak ciało to śmiertelne a nędzne z dobrą myślą złożę, a to w nadzieję zmartwywstania, ktore mi zasię przywroci toż ciało daleko doskonalsze. Ale cię pokornie proszę, miły Panie, abyś raczył duszę moję naprzeciw wszelakim pokusam łaską swą posilić. Raczyż mie też naprzeciw wszem czartowskim nawałnościam zakryć pawężą¹³ twego miłosierdzia, przez ktore raczyłeś męceniki twoje stałe a niezwyciężone uczynić naprzeciw srogości mąk i okrutności śmierci. Widzę i znam, miły Panie, iż sama sobie nic nie mogę pomoc, a przeto w samy telko

⁸ *nadychając mi pamiątkę* – pobudzając we mnie pamięć, wspomnienie.

⁹ *kaźń* – przykazanie.

¹⁰ *wżdy* – przynajmniej.

¹¹ Por. J 14, 2.

¹² *brzydliwa* – wstrętna, odrażająca.

¹³ *pawężą* – tarczą.

twojej niewymowny dobroćliwości wszystka jest nadzieja moja. Też to uznawam, iż żadnych uczynków dobrych nie mam, które bych miała opowiadać przed tobą, i owszem, niestety¹⁴, złości swych barzo wiele uznawam, a wszakoż dufam, iż przez twoje miłosierdzie będę policzona w liczbie sprawiedliwych twoich. Abowiem ty, miły Panie, dla mnieś się narodził, dla mnieś pragnął, dla mnieś łączył¹⁵, dla mnieś naukę swą rozsiewał, dla mnieś się modlił, dla mnieś pościł, dla mnieś tak wiele dobrych uczynków w tym żywocie poczynił, dla mnieś tak gorzką mękę cierpiał, dla mnieś też nadroższą duszę twoją na śmierć wydał. Niechajżeć mi będą pożyteczne, miły Panie, ty rzeczy, któreś dla mnie tak podjął, gdyżes się wszystek dla mnie tak miłościwie wydał, iżes mi się wszystko sam darował. Niechajżeć twoja święta krew omyje makuły¹⁶ a zmyje grzechów moich, a twoja sprawiedliwość by raczyła przykryć niesprawiedliwość moją. Niechaj twoje zasługi zalecają mnie Sędziemu najwyszemu, a gdy mi niemoc będzie usiłowała¹⁷, raczy we mnie pomnożyć łaskę swoją, aby wiara we mnie nie zgasła a wątpliwość żadna nie była, nadzieja w tobie moja aby nie osłabiała, miłość aby nie ochłodła, a iżby też przez strach śmierci nie przyszła w rozpacz krewkość¹⁸ człowieczeństwa mego, ale gdy już śmierć ogarnie cielesne oczy moje, raczy dać, aby się oczy duszne nie odklaniały¹⁹ od ciebie. A gdy już śmierć władność²⁰ językowi będzie odymować, ale serce niechaj ustawicznie woła k tobie mówiąc: „W ręce twoje, miły Panie, polecam duszę moją”²¹. Proszę cię przez wielkie miłosierdzie twoje, raczyż wysłuchać a potym wiekujisty żywot dać. Amen.

Ku przystępowaniu²²

Żadny język ani dusza żadna nie może dostatecznie dziękować tobie, miły Panie Jesu, za niewymowną miłość twoją, którąś nas umiłował, który, iżebyś człowieka straconego odkupił, raczyłeś się człowiekiem stać i nasze płci na puszczy²³ na się przyjąć, a nadto

¹⁴ *niestety* – niestety.

¹⁵ *łączył* – łąknął.

¹⁶ *makuły* – plamy.

¹⁷ *gdy mi niemoc będzie usiłowała* – gdy choroba będzie mnie trawiła.

¹⁸ *krewkość* – słabość.

¹⁹ *odklaniały* – odwracały.

²⁰ *władność* – władzę.

²¹ Por. Łk 23, 46.

²² *ku przystępowaniu* – modlitwa przed przystąpieniem do Komunii św.

²³ *na puszczy* – tu przenośnie: na ziemi.

barankiem niepokalonym będąc, raczyłeś się za nas ofiarować, męki za grzechy nasze powinowate²⁴ odkupując, abyś nas z Bogiem Ojcem zjednał. I owszem i żyjąc i umierając raczyłeś się wszystek nam dać, darować i przywłaszczyć. Aniż dosyć na tym jeszcze miała twoja dobroćliwość, a przeto, abysmy nie zapominali tak wielkiej twojej miłości albo iżeby nie zgasła w nas nadzieja a dufanie w tobie, też i teraz, chocia na niebiesiech krolujący, raczysz często posilać dusze nasze pokarmem ciała swego świętego i najświę<t>sze krwie twoje napojem raczysz uweselać. Proszę cię, miły Panie, niechaj Duch twój Święty oczyści serce moje, abych do pokarmu tego niebieskiego a ku stołu temu, też i aniołom straszliwemu, nie przystąpiła będąc niegodną a niedostojną, ale przez twoje rozlanie po wnętrznościach dusze mojej abych się mnożyła w tobie, a będąc silniejsza duchownym pomnożeniem, bych trwała w błogosławionym obcowaniu twego ciała świętego, które tak jednotne²⁵ z sobą chciałeś mieć, jakoś z Ojcem jeden jest Duchem Świętym spojony, któremu niechaj będzie cześć a chwała na wieki. Amen.

Modlitwa do Pana Jezusa z rozważaniem żywota i dobrodziejstwa jego

Chwałę cię ze wszelaką pokorą, naprawicielu człowieczego rodzaju, Boży wespolek²⁶ i dziewiczy Synu, Panie miły Jesu Chryste, któryś jest ona prawdziwa i wiekujista światłość, przez wszelakiego czasu a obyczajem niewymownym pochodzący od Boga Ojca, studnice²⁷ wszelakie światłości, który z Ducha Świętego niewymownym złączeniem jesteś się tak spoił, iż ani jedności jistość przekaza²⁸ rozności w personach, ani Trojce własność rozdziela jistotności złączenia. Abowiemeś ty, będąc nowym słońcem sprawiedliwości, który zawsze pochodząc od Boga Ojca ciebie rodzącego, jeden raz telko narodziwszy się widomie na świat poddany wiekujistym ciemnościom, piekielny grzechow naszych zakał²⁹ raczyłeś zagładzić, a nową lampą świecąc, dzień on jasny a zaprawdę barzo wielki a z dawna oczekawany raczyłeś przywrócić rodzajowi ludzkiemu, dzień on, który telko jeden sządził³⁰ Pan Bog, ale noc barzo ciem-

²⁴ *powinowate* – powinne, słuszne (męki).

²⁵ *jednotne* – zjednoczone.

²⁶ *wespolek* – równocześnie, zarazem.

²⁷ *studnice* – źródła, zdroju.

²⁸ *ani przekaza* – nie sprzeciwia się, nie narusza.

²⁹ *zakał* – zawiązek, zarodek (grzech pierworodny).

³⁰ *sządził* – sprawił.

na, ktoreśmy sami byli przyczyncami, raczyłeś zagładzić. Który też nigdy nie przestawasz niewidomy rodzić się w sercach nabożnych ludzi, zawsze nowy, ale taki, iż żadnemu łaski twojej ożywiającej promieniow nie zażrzesz³¹, jedno kto by jimi gardził nie życząc je sam sobie. Który też będąc wiecznie spokojny, obracasz i władniesz wszystkimi rzeczami, a ustawicznie sam w sobie przebywając, po wszem okręgu obchodzisz wszystek świat i oświecasz wszyst<k>o, opatrujesz wszyst<k>o i przenikasz wszystko. Któryś jest widomy wspolek i niewidomy, mały i niezmierzonej wielkości, ogarniający wszystko, a sam przedsię nie<o>garniony, wszędy będący, a wszakoż nierozdzielny, czasu stwórcy, a sam bez czasu wszystko rządysz i bez pieczołowania³². Który wrodzoną gorącością nieczujnie³³ przenikając serca ludzkie podnosisz je ku Bogu Ojcu i od żądz świejskich pokalenia oczyszczone tele, jele przysłusza³⁴, w twoją własną naturę przyciągasz, przyciągnięte uskramiasz³⁵, uskromione przemieniasz, aby jakoś ty z Bogiem Ojcem wedle nature jeden jest, tak abysmy też i my za jednego byli synowskim przywłaszczeniem, który też z tobą promieniow twoich błogosławionych oświeceniem kwitnące i żywiące czynisz wszystki rzeczy, łaskawy Ojcie i opatrzycielu, początku i końca wszech rzeczy, ktorekolwiek się rodzą. Twego promienia zapalenie jestci z grzechow powstanie. Twej światłości oświecenie jest w cnotach [mnożenia w cnotach] mnożenie. Twego ognia zapalenie jest w dobrych uczynkach prawa³⁶ doskonałość, ale twoje opuszczenie jest wiekujiste zatracanie. O jako są barzo szczęśliwi ci, którym ty cichy a łagodny wschodzisz, ale wieczna biada tym, którym ty gniewliwy zachodzisz. Na twoje oblicze patrzeć jest wesele doskonałe, twego stradać³⁷ widzenia jest żałość a wiekujisty strach. Gdzie ty świecisz, tam jest nieśmiertelność, a gdzie nie świecisz, tam piekło jest. A przeto ja ciebie pokornie proszę, raczyż mi wznieć³⁸ lutościwy a łaskawy, o światło oczom barzo miłe, a mgłę duszną, którą mi moja cielesność urodziła, raczy oddalić, a tymi oczyma, przez które ty swykłeś być widan, raczy mię jaśnie oświecić, i twarzą oną, którą niebo i ziemię wspolek uweselasz, raczy mię wspomoc. Ty, który świata wszego

³¹ *nie zażrzesz* – nie skąpisz.

³² *bez pieczołowania* – tu: bez wysiłku, bez trudu.

³³ *nieczujnie* – niewyczuwalnie, niezauważalnie.

³⁴ *tele, jele przysłusza* – w takim stopniu, w jakim jest to słuszne, w odpowiedniej mierze.

³⁵ *uskramiasz* – uspokajasz, uśmierzasz.

³⁶ *prawa* – prawdziwa.

³⁷ *twego stradać widzenia* – być pozbawionym widzenia ciebie.

³⁸ *wznieć* – wznieść.

sprawy ogniem oświecasz, nie raczy, proszę cię, przemijać³⁹ dusze mojej, którą sam stworzył. Niechaj ci też, miły Panie Jesu, nie będzie trudno naprawić to, coś raczył uczynić. Racz też zasię przywłaszczyć, coś z początku był sprawił⁴⁰. Nie raczyż obciążliwy⁴¹ być ku podniesieniu stworzenia twego. Niechaj twoja dobroć w stworzeniu swym naprawi, co przez grzech moj jest skażono. Oczyść w naczyniu swoim to, co przez występ⁴² moj jest pokalono. Oglądaj a dokonaj tego, coś ty, będąc bardzo dobry, sprawiłeś był bardzo dobrze. Przywłaszczy, co twego jest, abysmy złości naszych nikomu jinnemu, jedno sami sobie [nie] przywłaszczali a wszystko dobre abysmy wyznawali, iżesmy jej wzięli od wielkiego miłosierdzia twego, który prze osobną dobroć twoją naszą złość w twoją dobroć misterstwem⁴³ boskim raczysz przemieniać. Twoja mię moc, nadobrotliwieńszy Stworzycielu, Panie Jesu, z niczego jest mie stworzyła. Twoja mądrość ciała temu członki ku wszej potrzebie godnymi i dziwną wszech w ciele częstek zgodą obdarzonemu i k temu smysły niepodobną czujnością⁴⁴ umocnionemu raczyła przydać duszę ożywiającą, z twego świętego natchnienia ciepłą, nieśmiertelną, z nasienia niebieskiego na wzraz⁴⁵ twój wyobrażoną, a to iżeby była godną ciebie, któryś jest najwysze dobro, przyjąć. Raczyłeś też duszę naszą światłości twojej dowcipem⁴⁶ jakoby niejakiemi jiskierkami pokropić, a to iżeby wpośród świata, jakoby na wszem obeźrzeniu między jinszymi uczynki twymi położona, przez uznanie rzeczy widomych, któreś ty bardzo dobrze sprawił, ciebie, niewidomego Stworzyciela swego domyślała się i szukała. Twoja też lutość⁴⁷, potym kiedy pogańską obłądnością i k temu samej mojej własnej złości w nic byłam sie obrociła, przez lekarstwo żywot dawającej śmierci twojej ku żywotu mie przywrocić raczyła, a nadto z twego własnego raczyłeś zapłacić to, w czym ja pr<z>ez występek byłam się zadłużyła, abowiem nie ma miary ani końca twoje miłosierdzie, najmiłościwiejszy Stworzycielu.

Oto i po drugie, tak przez zasługi mnie człowieka jeden raz odkupionego, abych w nędzną niewolą jeden raz upadłą zasie po

³⁹ *przemijać* – pomijać, przeoczać.

⁴⁰ *sprawił* – sporządził, stworzył.

⁴¹ *obciążliwy* – niechętny, ociągający się.

⁴² *występ* – występ, grzech.

⁴³ *misterstwem* – kunsztem, mistrzostwem.

⁴⁴ *smysły niepodobną czujnością* – niezwykłą wrażliwością zmysłów, niezwykłą zdolnością odczuwania przez zmysły.

⁴⁵ *na wzraz* – na obraz, na kształt.

⁴⁶ *dowcipem* – bystrością, inteligencją.

⁴⁷ *lutość* – miłosierdzie.

drugie nie wpadła, twoja obfita szczodroblliwość jako wybornymi dary jest mię obłożyła, tako pożytecznymi świętościami kościelnymi ustawicznie z studnice twojej najświętszej śmierci wypływającymi jest mię potwierdziła, krstem⁴⁸ ożywiając mię i oczyszczając, ciała i krwie własnej pokarmem nasycając i pożytecznym oleju świętego pomazaniem naprzeciw duchownym zastępum rycerstwo twoje <...> I mnie też raczyż przyprawować⁴⁹ rozmaitymi łaskami i skrytymi dary bogacąc a cichym natchnieniem duszę mnie obłądliwą przyciągając a śpiącą obudzając. A jakoby w tych wszech rzeczach jeszcze mało było, tak Świętego Pisma twego lekarstwy ze wszech stron nieprzezpiecnościami naszym zabiega twoje miłosierdzie, iż uczysz błędzące, wątpliwe upewniasz, pracujące obietnicami potwierdzasz, pieczolujące⁵⁰ napominaniem podźwigasz, przykłady pobudzasz, grozami odstraszasz, już przywabiasz dobrodziejstwem, już biczem zasłużonej napaści karzesz. Jeszczy nadto, z tych wszech rzeczy tak wiele i tak wielkich mnie niewdzięczną i niedbaliwą⁵¹ ty, Odkupicielu odpuszczający, tele razow ode mnie wzgardzony, tele razow barzo obrażony, a wszakoż jeszcze i jeszcze raczysz mię przyzywać a jidącej jakoby już na zaginięcie ucieczkę pokuty świętej *otwarzasz*, a *otwarzasz* tele, jelekroć⁵² sami od siebie się odewrociwszy, ku tobie się uciekamy. A to czynić raczysz nie chcąc, aby kto miał zaginać z tych, ktoreś ty, będąc sam przencudniejszy, tak pięknieś stworzył, a ktoreś ty jako kupiec⁵³ i umiejny⁵⁴ i mądry tak chciwie⁵⁵, tak z wielkim nakładem raczył odkupić.

A przeto w nadzieję tej takiej niewymownej twojej dobrotliwości oto śmie się ku tobie przywracać niewolniczka twoja, ku tobie, swemu a wszech Panu. Raczy przywłaszczyć sobie, miły Panie Jesu, co twoje jest, a mnie samę sobie wespół i tobie przywroć, bociem obiema⁵⁶ zaginęła. Ach, niestetyż mnie nędznicy, jako wiele, jako srogim a jako sromotnym panum po ten czas jestem służyła, a to gdym rzeczy tego świata nazbyt naśladowała, gdym przyjemne twoje jarzmo jako niemądra z szyje swej zrzuciła, gdyż tobie służyć jest jedyna a nawiętsza swoboda, a twoje przywłaszczenie jestci z czar-towskiej mocy wyrwanie, ktorego też zatrzymanie błogosławieństwo

⁴⁸ *krstem* – chrztem.

⁴⁹ *przyprawować* – przygotowywać, przysposabiać.

⁵⁰ *pieczolujące* – zabiegających (o sprawę tego świata).

⁵¹ *niedbaliwą* – nie dbającą, leniwą.

⁵² *jelekroć* – ilekroć.

⁵³ *kupiec* – tu: odkupiciel.

⁵⁴ *umiejny* – biegły, doświadczony.

⁵⁵ *chciwie* – skwapliwie, chętnie.

⁵⁶ *obiema* – tu: tobie i sobie.

jest, a od ktorego uciec jestci zaginąć. A wszakoż wżdyś śmie sie nawrócić owieczka po drugie obłądna⁵⁷ do ciebie, najlutościwszego pastyrza, którą ty już dawno i barzo po ścierniu rozmaitych grzechow szukaną i znalezioną, na ramionach twojich wesoły raczyłeś zasię przynieść a znowu jasną niewinności wełną przyodzianą do pospolitej Kościoła twego owczarniej raczyłeś ją przywrócić, aby się w tej owczarni nieprzyjaźni wilkow nie bała. Śmie się też przywrócić do najmilejszego ojca corka rozproszująca a ojczyznę źle szafująca⁵⁸, która co najlepszy wiek swój, k temu duszne i cielesne dary, to jest wszytką od przenabogaższego ojca ojczyznę sprosnym towarzystwem, to jest żądzami cielesnymi, złośliwie jest rozproszyła⁵⁹. A przywraca sie z dalekiej a nieświadomej krajiny wszech grzechow, których telko samych ty, wiekujista Mądrości, nie uznawasz. I wraca się naga, uboga, łącząca, nic sobie z tak wielkiej ojcowskiej szczodroblowości nie przynosząc, chyba miżernego sąmnienia⁶⁰, które grzechy a sromem⁶¹ jest pograżone. A wszakoż swięciza tak wielką złości moich gromadę twoja wrodzona dobroć, który mnie, niewolnicę złośliwą, nie na męki, nie w okowy, ktorem wiekujiste zasłużyła, ale ku odpuszczeniu a łasce przyzywasz. Nie wydawasz mie za występ, ale oczyszczoną między sługi swoje przyjmujesz znając, iż owca ta wrzedliwa⁶² a błądząca więcę godna jest uzdrowienia aniżeli karania. Corki rozkazania ojcowskiego tak nieposłusznej, tak od obyczajow ojcowskich odchodzącej, nie wydziedziczasz a nie odrzekasz sie, ale i owszem ojcowską miłością przewięziony ony powstawający a wracający sie dobrowolnie jeszcy sam ku obłąpieniu zabiegasz. Takeś barzo a niewymownie dobrotliwy, iż ani przywracającym domu swego zabraniasz, ani proszących od siebie odpychasz, ale i owszem, na pierwsze słowo pokutujących obłąpiwszy i pocałować raczysz. A tę, którąś łaskawie raczył cierpieć grzeszącą, tuż pokutującą barzo rad k sobie przypuszczasz a nagiej nowe odzienie darujesz, i za pokorą a prośbą pokarm jej dawasz i z swej łaski stare występki a grzechy ony odpuszczasz. A przed wielkim dla przywrócenia corki swojej weselem nie możesz pamiętać przeszłych występkow, nie łajesz, nie gniewasz sie, nie wymiatujesz⁶³ dobrodziejstwa twego.

⁵⁷ *obłądna* – zbłąkana.

⁵⁸ *rozproszująca a ojczyznę źle szafująca* – marnotrawna i źle włodarząca ojcowizną.

⁵⁹ Tu i w dalszej części nawiązanie do przypowieści o synu marnotrawnym; por. Łk 15, 11-32.

⁶⁰ *sąmnienia* – sumienia.

⁶¹ *sromem* – wstydem.

⁶² *wrzedliwa* – chora.

⁶³ *nie wymiatujesz* – nie wypominasz.

I który kiedy filozof abo mędrzec zostawił taki przykład tak miłosierdnego ojca, jakież ty nade mną ukazujesz? Biada oziębłości i owszem, ziemie naszych serc, o przenalutościwszy Zbawicielu, jestliż twoją tak niesłychaną przeciw nam miłością nie zapalą się ku odmiłowaniu ciebie, któryś tak barzo nas pierwszy umiłował! Biada zapamiętałości dusz naszych, jeśliż za tak wielkimi dobrodziejstwami nie ocną⁶⁴ się! Biada twardości serca człowieczego, jeśliż tak częstym twojim odpuszczaniem nie może się zmiękczyć! Ale, miły Panie, jedyna nadziejo nasza, i któż może wyjąć to serce okamiałe, zaschłe i cielesne a jinne cale⁶⁵ włożyć⁶⁶, jedno ty sam, któryś izby acz nic ale naszą zatwardziałość tym przewięczył, raczyłeś się sam ciałem stać. I owszem, kto człowieka już narodzonego może znowu stworzyć, jedno ty sam, Baranek niepokalony, który nie przez czary abo czarnoksiężstwo, ale przez naświetsze krwie twoje pokropieniem stworzenie wszelkie odnawiasz, który też zgładziwszy starość świata, niebo nowe i ziemię nową sam tworzysz⁶⁷. A któż jinszy to sprochniałe ciało moje w otnowienie żywota przywrócić może, jedno ty, który uschłe a skażone kości żywym natchnieniem sam ożywasz⁶⁸, który też Łazarza już od czterech dni umarłego prostym zawołaniem wskrzesiłeś⁶⁹. Proszę cię, raczy też wskrzesić to moje ciało umarłe, ty, któryś jest wszystkim ludzi żywot. Racz uzdrowić mnie niemocną, ty, któryś jest lekarstwo duszne. Niechaj też, miły Panie, twoje wielkie miłosierdzie ręką swą jąć raczy mnie opuchłą, nic jinnego jedno rzeczy doczesnych a nędznych pragnącą i wrzod<liwą> niemocy tej siłą mizernym nasyceniem mierzącą, a miasto niesytnej⁷⁰ żądze obłudnie słodkich wodek raczy mi dać, abych pragnęła samego ciebie, z którego studnice ktokolwiek się napije, nie będzie pragnął na wieki⁷¹. Raczyż mi też dać, abych łączyła ciebie, któryś jest chleb żywota wiecznego, którego ktokolwiek zakusi⁷², jście mu obrzydłą garnce czartowskiego mięsa napełnione. Raczy też wszechmocnością twoją rozwiązać duszę moję paraliżem zarażoną a cielesnymi żądzami jakoby w sprośnym łożu uwiązaną a uplecioną, i przywróć onę ku uczynkom żywot wieczny sprawującym. Raczy mię też tak śmiertelnie zranioną wspolek i świętej pokuty winem, i twojego pocieszenia olejem nalać⁷³. Raczy mnie ślepej

⁶⁴ *ocną się* – ockną się, przebudzą się.

⁶⁵ *cale* – całkowicie, w całości.

⁶⁶ Por. Ez 11, 19; 36, 26.

⁶⁷ Por. Ap 21, 1, 5.

⁶⁸ Por. Ez 37, 4-6.

⁶⁹ Por. J 11, 38-44.

⁷⁰ *niesytnej* – nienasyconej.

⁷¹ Por. J 4, 13-14.

⁷² *zakusi* – skosztuje.

⁷³ Por. Łk 10, 34.

oczy wewnętrzne odtworzyć, iżby patrzyły na cię, światłość wiekujistą, aby też we mnie *hnet*⁷⁴ zaginęły wszyscy tego świata obłudności. A iżes ty, miły Panie, jest on jedyny pierworodnego a nowego onego stworzenia sprawca, proszę ja ciebie, raczy złożyć⁷⁵ ze mnie starego onego Adama, który nic jinnego nie żąda, jedno ziemie z której poszedł, a niechaj mi się dostanie on nowy, któregoś ty stworzył. Abowiemeś ty, miły Jesu, jest <...> miłościwy czarnoksiężnik, który nie diabelstwem ani czary, ale wszechmocnym miłosierdzim twojim nie telko ciało, ale duszę odnawiasz, a nie telko odmieniwszy starość duszę młodą, ale też odpędziwszy śmierć onę czynisz wiecznie żywą i nieśmiertelną. A przeto pośpiesz się, miły Panie, a mnie wszystkę ducha twego natchnieniem a łaski twojej obdarzeniem przemień. Złóż to sprochniałe a zakażone ciało z duszą zawždy walczące i w nowe, na wzraz twego ciała czyste, niepokalone, duszej posłuszne, raczy mie oblec. Wyjmi ze mnie ducha tego sprosneho, zwierzęcego, pysznego, niepowolnego z ciałem i od ciebie często odstępującego, a raczy mi dać ducha twego lubieznego⁷⁶, cichego, w niebieskich rzeczach kochającego się, a tymi rzeczami, które widzi, abowiem doczesne są, gardzącego, ale do *onych* rzeczy, które są wieczne, <....>jącego, iżebych sama sobie jakoby umarła przez cię bych ożyła, w tobie samym i tobie samemu żywa była, a sobie i światu umarła. Abowiem ktorzy duchem swym żywą, ci są prawdziwie umarli, ale ktorzy duchem twojim sprawują się, nie są ani w cieie, ani pod zakonem, ale żywą żywot wieczny, abowiem nieśmiertelnej głowej są sie stali członkami nieśmiertelnymi. A przeto, jedyny żywota sprawco, Panie Jesu Chryste, proszę cię pokornie, raczy tak mie samy sobie odjąć, i owszem mnie samą sobie przywrocić, a tak samą sobie zmierzienić, abych sie w cię wpojiła, sama sobie zatracona w tobie bych była przepieczna, sama sobie umarła iżbych w tobie żyła, sobie uschła, tobie kwitniąca, we mnie uboga, w tobie obfitująca, w sobie abych naszła niczym nie być, a to iżebych w tobie wszystkim była. Jest tak, wiem to dobrze, miły Panie, iż wielkiej rzeczy prosi od ciebie chrobaczek, nie telko nad żądzą i nad rozum człowieczy barzo więtszej, abowiem tej rzeczy, aby sie za jednego z tobą stał a iżby jakoby w niejakiego boga przemienił sie człowieczek nędzny. Ale a coż to jest tak barzo dziwnego, kiedyby sie w boga przemienił człowieczek? Więtszyć dziw jest, iż Bog jest sie przemienił w człowieka. Obojęc jest cudo niewymowne, obojęc rozumem nieogarnione, ale to też jest godno twojemu nieogarnionemu miłosierdziu nieogarnione dobrodziewstwa dawać.

⁷⁴ *hnet* – wnet, zaraz.

⁷⁵ *złożyć* – zwlec, zdjąć. Zob. np. Kol 3, 9.

⁷⁶ *lubieznego* – łagodnego.

A przeto proszę ja ciebie, miły Jesu, stwórcy najszybszy i najwiętszy, nie przez zasługi moje, których abo żadnych nie masz, abo są złe, ale przez ciebie samego i przez wszystko to, czym twoje Bóstwo raczy się błagać i nakłaniać. Też przez moc, która tobie jest wspólna z Bogiem Ojcem, którąś mi wielkie a dziwne dobro z niczego stworzył. Przez twoją przedziwną mądrość, którą przenikając od końca aż do końca mocno a sprawując wszystko łagodnie bardzo mądrą a niewymowną radą raczyłeś nas odkupić. A najwięcej przez oną chwalebną naszego zbawienia studnię, niewymowną miłość twoją, która cię jakoby upojonego⁷⁷ z łoną Boga Ojca w żywot dziewiczy, z wysokości niebieskiej w ten płaczący padoł wygnania naszego zwiodła, a tę glinę na się wziąć przypędziła cie, ale bardzo dobrowolnego. I przez wszystkie przeciwności człowieczej płci, i przez bardzo wiele tego żywota niedostatków i niewczesności⁷⁸, które ty, będąc wszech Panem, dla nędznej niewolnicy swej przez trzy a trzydzieści lat dobrowolnie raczyłeś cierpieć. Przez głód i pragnienie, którym obżarstwo nasze raczyłeś opłacić. Przez tęsknoty, przez pracę, przez niespania, przez gorącości, przez upalenia⁷⁹, któreś śmiertelne zbytki nasze odkupił. Przez ono bardzo wielkie twoje ubóstwo, w którym narodził się, żyć i umrzeć chciał, abyś ubóstwo nasze ubogacił. Przez obmowy, przez wżgardzenia, przez posromocenia⁸⁰, przez wszego żywota twego niewymowną pokorę, którąś pychę naszą przełomił. Przez naświetsze łzy ony twoje, któreś tak często wylewał za nasze grzechy. Przez ostateczną niewinnej duszy twojej oną tęsknotę, którąś przed samą krzyżową męką nie dla bojaźni śmierci, któreś tak bardzo pragnął, ale dla niewymownej miłości, którą masz ku rodzaju ludzkiemu, chcąc podjąć, przyjmując na się mgłość⁸¹, iżby nas twoja niemocność utwierdziła a iżby twój smutek od nas oddalił wiekujisty płacz. Przez krwawe krople, którymiś się pocili po wszystkim ciele, a to gdyś bardzo wielką gromadę grzechów naszych miał włożyć na swe ramiona. Przez okowy, które nas z wiekujistego więzienia wybawiły. Przez twój grzech⁸², którym my jesteśmy z prawego grzechu rozgrzeszeni. Przez sromocenia, naśmiewania i przeklinania na cie zmyślane, któreś ty za nasze występki cierpiał będąc niewinnym. Przez ony plwania, przez poszyjkowania⁸³, które były naszym grzechom zgotowane. Przez wielki a niewymowny on duszej twojej naświetszej

⁷⁷ *upojonego* – tu: napelnionego (miłością).

⁷⁸ *niewczesności* – trudów, niewygód.

⁷⁹ *upalenia* – upały, spiekotę.

⁸⁰ *posromocenia* – zelżenia, zniewagi.

⁸¹ *mgłość* – słabość.

⁸² *przez twój grzech* – mowa tu o grzechach świata, które Chrystus przyjął na siebie (por. np. 1 P 2, 24).

⁸³ *poszyjkowania* – uderzenia w kark, w szyję.

wrodzony srom⁸⁴, który też niezmierna twoja miłość chcąc rada jest na się przyjęła, gdyś ty, jakoby jaki złoczyńca od sprosnych katów od urzędu do urzędu, od sędziego do sędziego jawnie był włączon, a gdyś też rozgami a biczmi srodze ubiczowany był wywiedzion, aby cię zaślepiony lud żydowski oglądał, sromotę naszą na się obłócząc, a to iżby nas do chwały swojej domieścił⁸⁵. Przez siności twoje, które blizny nasze są uzdrowiły. Przez twoje rany a nasze lekarstwo. Przez biczowanie twoje, którymś grzechy nasze zmazał. Przez naświetszą krew twoją, którąś tak barzo szczodrobliwie wylał, abyś zardzewiałość naszą omył. Przez krzyż barzo chwalebny, sromotę twoją a chwałę naszą. Przez nadroższą śmierć twoją, którąś niewinnie za nas wszyscy podjął a przez którąś rodzaj ludzki ku dziedzistwu żywota nieśmiertelnego raczył przywrócić, a to iż gdy więc żywot nasz jest droga śmierci, aby twoja śmierć była nam żywota początek. Przez niewymyślone⁸⁶ posłuszeństwa twoje przeciw Bogu Ojcu a i przez miłości twojej przeciw nam, którymiś grzechów naszych srogie zapisy barzo dostatecznie stał a opłacił. Przez chwalebna moc naświetszej mszei twojej, którą, będąc sam kapłanem i ofiarą, raczyłeś nas z Bogiem Ojcem i sam z sobą zjednać. Przez onę wielebną tajemnicę, gdyś z przebodzonego boku skrytą studnicę krwi i wody też bez dusze będąc otworzyć raczył, a to dlatego, iżbysmy krwią twoją byli ożywieni, ktor<z>yśmy byli smarli, a wodą abysmy byli omyci, którzyśmy grzechy pomazani. Przez wielmożne zwycięstwo twoje, z którymś zmartwywstawszy z piekła, zagładziwszy śmierci okrucieństwo na wesole niebios a wstąpić raczył. Przez wiekujistą chwałę twoją, ku której, abysmy jej byli uczęśniki⁸⁷, raczyłeś nas przyzwać. Przez nabożeństwo i zasługę Kościoła, oblubienice twojej, dziewice niepokalonej, która tobie nierozdzielny zawiązkiem⁸⁸ jest przyłączona a twoją krwią zagrzewa się i twojim duchem żywie. Przez moje też trudności⁸⁹, które są materija⁹⁰ twojej dobrości. Przez moje udręczenia, od których mie nie wybawi jedno telko samo twoje miłosierdzie. Przez twoje dobra, za które nic nie mam zaprawdę, czym bych jej mogła oddać, jedno samą sobą. Aniz i tego, cożkolwiek jest, nie mogę darować a oddać, jestli ty sam wziąć nie będziesz raczył, iżeby to, co we mnie prawie twego jest, za miłością twą sobie przywłaszczyc raczył. A przeżto nie dla zasług moich, ale dla wielkości miłosierdzia twego, to, co twego jest, raczy sobie przywłasz-

⁸⁴ *srom* – wstyd.

⁸⁵ *domieścił* – doprowadził.

⁸⁶ *niewymyślone* – nadzwyczajne, niesłychane.

⁸⁷ *uczęśniki* – uczestnikami.

⁸⁸ *zawiązkiem* – węzłem.

⁸⁹ *trudności* – uciążliwości.

⁹⁰ *materija* – treścią, przedmiotem.

czyć. Włóż ręce twoje na niewolnicę twoję a przeczyń⁹¹ naczynie twoje, a uczynek tobie godny stwórz. Wypędź z dusze mojej, z kościoła twego świętego, sprośności pogańskie a ejipskie, którymi jest przez mię bardzo pokalona. Raczy ją oczyścić darem prawej wiary, oczyszczoną niechaj oświeci twoja święta nadzieja, która nikogo nie posromoca⁹², a oświeconą ogniem miłości mocny a mojego ducha już przemienionego tak z twoim spoj a zjednocz, i owszem niechaj twój duch tak mój w się weźmie, iżby tego szczęsnego słaczenia naszego żadne tego świata ani szczęście, ani przeciwność, ani żywot, ani śmierć nie mogła rozłączyć, abych już nic nie miłowała, jedno ciebie samego a jedno to, co by w tobie a dla ciebie było. A ciało to, które jeszcze po ziemi chodzi, raczy podnieść na zwicięstwo krzyża twego a ono tam raczy szczęsnymi goździami przybić, aby wolną będąc, wszystkie rzeczy ziemskie z tak wysokiego drzewa zamiatując⁹³, do samego tylko ciebie obrociła się wszystka miłość moja. Ty sam jeden tylko mi słodki bądź, ty mi jeden sam smakuj, ty sam mnie <rozko>szuj. Niechaj tobie samemu tylko się dziwuję, ciebie samego niechaj miłuję. Niechaj, miły Panie, to prawdziwe szczęście co dali to więczy zmierzi mi świat ten obłudny z swojimi przewrotnymi lubieżnościami i też ze wszystkimi rzeczami k niemu przyciągającymi, które od ciebie odwabiają⁹⁴. Raczy też wyczyścić garło moje, już dawno słodkimi jady bardzo napojone, aby zakusiwszy⁹⁵ słodkości twojej, wnet zgorzknęły mi cielesne rozkoszy, które mi już od dawna aż do zginienia były słodkie. Niechaj mi też obrzydłą wszystkie tego świata jadu pełne chędogości⁹⁶, którychem nigdy, ja mizerna, bardzo żądliwie pożywała. Niechaj już więczy żadna rzecz nie spodoba się oczum mojemu, którakolwiek się nie spodoba oczum twojemu. A nie spodobają się tobie żadne rzeczy jedno dobre, gdyż sam jesteś dobroć, i żadne jedno uczciwe, iżżeś sam jest czystość. W nienawiści masz obłudne, iżżeś sam jest prawda. Nie spodoba się tobie, cożkolwiek ku cielesności przysłusza⁹⁷, abowiemeś jest duch bez wszelakie przysady⁹⁸. W brzydkości masz⁹⁹ to wszystko, czemużkolwiek świat się dziwuje, abowiem już przedtym ciebie świat, a ty świat macie się wspolek w nienawiści, a przeżto każdego, którego sobie chcesz mieć,

⁹¹ *preczyń* – przemień, przekształć.

⁹² *posromoca* – zawodzi.

⁹³ *zamiatując* – odrzucając.

⁹⁴ *odwabiają* – odciągają.

⁹⁵ *zakusiwszy* – zakosztowawszy.

⁹⁶ *chędogości* – piękności, uroki.

⁹⁷ *przysłusza* – należy, odnosi się.

⁹⁸ *duch bez wszelakie przysady* – duch bez żadnego przydatku (cielesności); duch czysty, absolutny.

⁹⁹ *w brzydkości masz* – brzydzisz się.

odłączasz od świata. A przezto proszę cie, miły Panie, aby już za twojim znienacka przyciąganiem moja dusza tak sie w miłość twoję wpojiła, iżby naprzeciw wszelaki przygodzie dostatecznie okamiała¹⁰⁰. Abowiem i coś tak dobrego bez ciebie, abo co złego z tobą może mi sie przygodzić abo stać? I owszem a co może być niesłodko z tobą, abo co może być tak złego, czego by ty twojim wiernym nie przemienił w dobre? Niechaj sie chocia wszystkie rzeczy jinsze od wierzchu aż do dołu zamieszają, aby ty jedno nie raczył ode mnie odstępować.

Tyś jest moja rozkosz, ktorego pożywać jestci szczęście wielkie. Tyś moje bogactwo, któryś jest ono najwysze dobro, ktorego kto pożywa, nie masz nic, czego by nadto miał żądać. Tyś moja okrasa, któryś jest chwała Boga Ojca a cześć wszech świętych. Tyś moja pomoc, który prostym stuknieniem zachować możesz wszystko, cożkolwiek chcesz, a chcesz wszystko. Tyś moja pewna nadzieja, który samże jesteś i obietnikiem¹⁰¹ i zakładem¹⁰², i zapłatą. Tyś moje dufanie, który nie jesteś laską trcinową rękę podpierającą, omylającą a i obnażającą, aleś jest wierna ona opoka¹⁰³, na który któżkolwiek fundament sobie założy, nie boji sie upadu. Tyś moj ociec, od ktorego wielekroć mam żywot. Tyś moja ochłoda, tyś pociecha, tyś wesele serca mego, tyś pokój, tyś swoboda. Nadto dla ciebie jednego wżgardzę wszystkie jinsze rzeczy, a to abyś ty sam był jeden za wszytki jinsze rzeczy, przeciw ktoremu nic nie są wszystkie rzeczy, ktoreżkolwiek są, abowiem nic nie jest, cożkolwiek tobie podobne nie jest, ktorego jistność¹⁰⁴ dobroć jest a cudność, od ktorego się odradzać abo odstępować jestci w nico się obracać, ku ktorego podobieństwu jim kto bliży przystąpi, tym więcy a barzi doskonaly bywa. A przezto, napokorniejszy Jesu, proszę cię, abyś raczył stworzyć tego człowieka, ktoregoć, jakizkolwiek jest, dawam i w ręce twe zalecam, iżebyś mię z tobą a ciebie se mną mnie zasię przywrocił, któryś jest skutek wszego dobra zawždy chwalebny z Bogiem Ojcem i z Duchem Świętym na wieki wiekum. Amen.

¹⁰⁰ *okamiała* – tu: stała się odporna, niewrażliwa.

¹⁰¹ *obietnikiem* – ofiarnikiem, składającym ofiarę.

¹⁰² *zakładem* – zastawem; tu zapewne: ofiarą.

¹⁰³ *wierna opoka* – prawdziwa skała.

¹⁰⁴ *jistność* – istota.

To jest msza, którą w soboty śpiewają w kościele o Pannie Maryjej¹⁰⁵, która jest nabożna a ku zbawieniu pożyteczna, a z której może się wiele dobrego nauczyć każda bogomodlca¹⁰⁶

Weście mszej, które zowią Introit. Pozdrowiona bądź, święta Matko, któraś nowo porodziła Krola, który niebo i ziemię rządzi na wieki wiekum¹⁰⁷. Wiersz. Niechaj wszechni czują twoje wspomnienie, którzykolwiek obchodzą twoje rozpamiętowanie. Chwała Bogu Ojcu i Synu i Duchu Świętemu. Jako był<a> na początku, ninie i zawždy na wiek wiekum. Amen. A potym zasię mowić weście aż do wiersza: Pozdrowiona etc.

Kyrie eleison, to jest Panie, smiluj się. Kryste eleison, to jest Chryste, smiluj się. Kyrie eleison. Po trzy kroć każde mowić.

Kapłan zacznie: Chwała na wysokości Bogu. Kor¹⁰⁸ dali kończy: I na ziemi pokój ludziem dobrej wolej. Wielbiemy cię. Błogosławimy cię. Chwalimy cię. Wysławiamy cię. Dzięki czynimy tobie dla wielkiej chwały twojej. Panie Boże, Krolu niebieski, Boże Ojczy wszechmogący, Panie, Synu jedyny, Jesu Kryste i Duchu Święty. Panie Boże, Baranku, Synu Boga Ojca. Który zgładzasz grzechy tego świata, smiluj się nad nami. Który zgładzasz grzechy tego świata, przymi prośbę naszą. Który siedzisz na prawicy Boga Ojca, slutuj się nad nami. Abowiemeś ty jest sam święty, tyś sam Pan, tyś sam najwyższy, Jesu Kryste, z Duchem Świętym w chwale Boga Ojca. Amen.

Potym kapłan śpiewa: Pan s wami, a kor odpiewa: I z duchem twojim.

Kapłan: Modlmy się. Daj nam, sługam twojim, prosimy cię, Panie Boże nasz, abychmy się wiecznym dusze i ciała zdrowiem weselili i chwalebą błogosławionej Maryjej zawždy Dziewice przyczyną od niniejszych smętkow wybawieni byli a wiekujistego wesela uzywali, przez Pana naszego Jesu Chrysta, Syna twego, który z tobą żywie

¹⁰⁵ Maryjna msza wotywna *Salve, sancta parens*, występująca m.in. w średniowiecznych formularzach sobotnich czasu zwykłego w ciągu roku. Zob. J.J. KOPEĆ, *Bogarodzica w kulturze polskiej XVI wieku*, Lublin 1997, 318-322. Kolejno następują tutaj: *Introit*, *Kyrie*, *Gloria*, *Kolekta*, *Lekcja*, *Graduał*, *Ewangelia*, *Credo*.

¹⁰⁶ *bogomodlca* – modląca się do Boga.

¹⁰⁷ Przekład fragmentu hymnu Seduliusza: „*Salve, sancta parens, enixa puerpera Regem, qui caelum terramque regit in saecula saeculorum*” (podstawę łacińską polskiego tłumaczenia mszy podaję za wydaniem: *Mszał rzymski*, przekład polski i objaśnienia opracowali O.O. Benedyktyni z Opactwa Tynieckiego, Poznań 1963).

¹⁰⁸ *kor* – chór.

i króluje w jedności Ducha Świętego, Boże przez wszystkie wieki wieków. Kor: Amen¹⁰⁹.

Epistoła¹¹⁰, którą kapłan śpiewa z Ksiąg Mądrości¹¹¹.

Od początku i przed wieki jestem stworzona i aż do przyszłego wieku nie przestanę, i w przebytku świętym służyłam przed nim. A takem na Syjon jest utwierdzona i w mieście poświęcona¹¹² także odpoczywała, a w Hierusalem moc moja. I wpojiłam się w lud uwielbiona i w częściach Boga mego dziedzictwo jego, a w pełni świętych zatrzymanie¹¹³ moje.

Potym śpiewa kor: Błogosławiona i wielbna jesteś Dziewico Maryja, któraś bez obrazu czystości jest naleziona matka Zbawiciela. Wiersz: Dziewico Boża Matko, ten, którego nie ogarnia wszystkich świat, zamknął się w twoim żywocie¹¹⁴.

Alleluja. Wiersz: Szczęśna jest chwalebna Dziewico Maryja i wszej chwały nagodniejsza, abowiem wyniknęło z ciebie słońce sprawiedliwości. Alleluja¹¹⁵.

Ewangelija świętego Łukasza¹¹⁶

Wówczas, gdy mówił Jezus do tłuszc podniósł głos, niekora niewiasta z tłuszczej¹¹⁷ rzekła jemu: „Błogosławiony żywot, który cię nosił, i piersi, którycheś pożywał”. Ale on rzekł: „I owszem, błogosławieni, którzy słuchają słowa Bożego a strzegą go”.

¹⁰⁹ Kolekta: *Concede nos, famulos tuos, quaesumus, Domine Deus, perpetua mentis et corporis sanitate faudere: et, gloriosa beatae Mariae semper Virginis intercessione, a praesenti liberari tristitia, et aeterna perfrui laetitia. Per Dominum.*

¹¹⁰ Epistoła – Lekcja.

¹¹¹ Syr 24, 14-16.

¹¹² Błędne tłumaczenie łac. „in civitate sanctificata”; winno być: „w mieście poświęconym”.

¹¹³ zatrzymanie – przebywanie.

¹¹⁴ Gradual: *Benedicta et venerabilis es, Virgo Maria: quae sine tactu pudoris inventa es mater Salvatoris. V. Virgo, Dei Genetrix, quem totus non capit orbis, in tua se clausit viscera factus homo.*

¹¹⁵ W Mszałach rzymskim jest to antyfona 3. mszy sobotniej po Oczyszczeniu NMP: *Felix namque est, sacra Virgo Maria, et omni laude dignissima: quia ex te ortus est sol iustitiae, Christus Deus noster.*

¹¹⁶ Łk 11, 27-28.

¹¹⁷ z tłuszczej – z tłumu.

Potym kapłan zacznie: Wierzę w jedynego Boga. Kor kończy: Ojca wszechmocnego, Stworzyciela nieba i ziemi, widomych wszech rzeczy i niewidomych. I w jednego Pana naszego Jesu Chrysta, jedynego Syna Bożego i z Ojca narodzonego przed wszemi wieki. W Boga z Boga, w światło z światła, w Boga prawdziwego z Boga prawdziwego. Urodzonego, nie stworzonego, jistotności jednej z Ojcem, przez którego wszystko się jest stało. Który dla nas ludzi i dla naszego zbawienia zstąpił z niebios. I wcielił się jest z Ducha Świętego a z Maryjej dziewice i człowiekiem stał się jest. Ukrzyżowan też za nas pod Pońskim Piłatem, umęczon i pogrzebion jest. I wstał z martwe wedle prorostw. I wstąpił na niebo, siedzi na prawice Ojca. I po drugie przydzie z chwałą sędzić żywe i martwe, którego krolestwu nie będzie końca. I w Ducha Świętego, Pana i Ożywiciela, który z Ojca i Syna pochodzi. Ktorego z Ojcem i Synem wspolek chwałą i wielbią. Który mowił jest przez proroki. I w jeden, święty, krześcijański i apostolski Kościół. Wyznamam jeden krżest na odpuszczenie grzechow a oczekawam smartwywstania umarłych. Amen.

Kazanie albo rozmyślanie o Pannie Maryjej z nauką żywota świętego¹¹⁸

Wszechmogący miły Pan Jesus Chrystus acz jest chwalebny we wszech świętych, ale osobliwi w Matce swej obfitość chwały swej okazał przez wiele znakow i dowodow.

A tak wszelaka skłonność ku tej Pannie jestci miłość ku jej Synowi, a część, którą Matce wyrządzamy, jest Synowi bez pochyby¹¹⁹ barzo przyjemna. A przeto naprzod poprosmy, aby w serca nasze stąpił Duch on Święty, który wstąpiwszy w Pannę Maryją, dziewicze jej serce za kościół Świętej Trojce poświęcił i k temu jej nieporuszony żywot uczynił jest przybytkiem barzo dziwnego płodu, który żywot urodził nam od wiekow oczekanego Zbawiciela wszego świata Pana Jesu Chrysta.

A tak mowmy onę piosnkę, którą Kościół Ducha Świętego przyzywa tymi słowy: „Przydzi miły Święty Duchu, a serca twojich wiernych napełni i ogień twojej miłości w nich zapal, ty, któryś po rozmajitości wszelaki językow ludzie w jedności wiarej jesteś zgromadził”.

¹¹⁸ Kazanie to jest tłumaczeniem obszernych fragmentów *Concio* Erazma z Rotterdamu z druku *Virginis matris apud Lauretum cultae liturgia, adiecta concione, per Des. Eras. Roterodamum, una cum figuris apte appositae*, Basileae, Io. Froben, 1525; wyd. L.-E. Halkin w: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*. Ordinis quinti tomus primus, Amsterdam-Oxford 1977, 85-109. Równoległe zestawienie podstawy łacińskiej i polskiego tłumaczenia, zob. R. MAZURKIEWICZ, „Mariologia” *Erazma z Rotterdamu...*, 192-204.

¹¹⁹ *bez pochyby* – bez wątpienia.

Druga modlitwa kościelna o dar Świętego Ducha: „Panie Boże, któryś serca twojich wiernych Świętego Ducha oświeceniem nauką napelnił, raczy nam dać, abysmy przez tegoż Ducha dobrze a prawie rozumieli a z jego pocieszenia bysmy się zawždy weselili. Amen”¹²⁰.

Najpierw to mamy wiedzieć, iż chwała naświetszej Panny Maryjej przodkiem¹²¹ zależy we czterech rzeczach, a to jest w chwaleniu, w czcieniu, w wzywaniu a w naśladowaniu, z których czterech rzeczy ta ostateczna tak jest nawiętsza, iż ony drugie bez tej nie są pożyteczne, a ta sama i ony drugie w sobie zamyka. Abowiem dosyć chwalił Pannę Maryją, dosyć czcił, dosyć wzywał ten człowiek, który Panny Maryjej <trze>źwióści, który czystości, który pokory wedle możności z samej naśladuje. Ale którzy opak czynią a obłądliwym baczeniem¹²² bez końca śpiewają chwały Pannie Maryjej, którzy świeczkami, którzy ofiarą, którzy kościołem telko onę wielbią, którzy telko długimi a żądze napelniającymi modlitwami pomocy jej proszą a o naśladowaniu onej, którą wysławiają, aniż pomyślają, w niebezpieczności są i mają się obawiać, aby nie usłyszeli od Matki Bożej tego, co Żydowie w prorockich księgach słyszą od Boga Ojca, to jest: „Ten lud usta mię telko chwali, ale serce jich barzo jest oddalono ode mnie”¹²³, albo też tego, co Syn Boży i Panny Maryjej w ewangelijej mowi: „Nie każdy, który mowi mnie «Panie, Panie», wnidzie do krolestwa niebieskiego, ale ten, który czyni wolą Ojca mego, który jest na niebiesiech”¹²⁴.

A przez to mamy mieć najwiętszą pilność, abychmy obyczajmi a żywotem, jele może być, naśladowali cnot Panny Maryjej, aby i ona też o nas takież nie rzekła: „Ten lud piosnkami, piszczałkami, świeczkami a koronkami mię chwali, ale serce jich w tych rzeczach jest, ktorech ja i z Synem mojim zawždy w nienawiści miała, to jest w bogastwach, w rozkoszach, w sprosnych grach, w plugawych baśniach, w okazowaniu¹²⁵ a w pysze. Dawają mi pirwsze miejsce w kościelech i na ołtarzech, a w sercu swym żadnego mi miejsca nie dawają. Śpiewają mi: „Krolewa

¹²⁰ Obie modlitwy są przekładem *Preces ad invocationem Sancti Spiritus* z *Rytuału mszalnego*: 1. *Veni, Sancte Spiritus, reple tuorum corda fidelium, et tui amoris in eis ignem accende: qui per diversitatem linguarum cunctarum, gentes in unitate fidei congregasti*; 2. *Deus, qui corda fidelium Sancti Spiritus illustratione docuisti: da nobis in eodem Spiritu recta sapere et de eius semper consolatione gaudere*. Cyt za wyd. *Collectio rituum in usum cleri Dioecesis Warmiensis...*, Ratisbonae 1939, 277-278.

¹²¹ przodkiem – najpierw, w pierwszym rzędzie.

¹²² obłądliwym baczeniem – fałszywym, błędnym rozumowaniem.

¹²³ Iz 29, 13; por. Mt 15, 8; Mk 7, 6.

¹²⁴ Mt 7, 21.

¹²⁵ w okazowaniu – w przechwalaniu się, w demonstrowaniu własnej wyższości, urody itp.

niebieska”, „Pani anjelska”, „Żywocie, słodkości i nadziejo nasza”¹²⁶. Pozdrawiają mię zewsząd barzo uczciwymi słowy, aleć nie każdy, który mi mowi Panno, Panno, wnidzie do krolestwa Syna mego, telko oni, którzy Syna mego przykładu naśladować, posłuszni są przykazaniu Bożemu, a którzy mego przykładu naśladować pilnując, pragną dostępić łaski Synowej przez naśladowanie Matki, w której cożkolwiek jest godnego ku naśladowaniu, to wszystko dar Boży jest”.

A przeto nie miejmyż za to, iżby przeniświętsza Panna Maryja w tych pościech się kochała, którymi niektorzy ludzie onę wielbią, dlatego nawięcy poszcząc, iżby się nazajutrz tym barzi upili albo iżby się miała ubłagać onymi pieśniami, które ji śpiewają niektorzy będąc rozkosznościami a rozpustą pokaleni, albo iżby się miała dać ująć ofiarą onych, którzy marnościami cielesnymi a cudzołóstwem zewsząd są popługawieni.

Nie przeto, iżby się najmiłościwsza Panna brzydziła grzysznikami, ale onych się nie brzydzi, którzy się sromają¹²⁷ i żałują swych marności, a tacy też przestawają już być grzeszniki. A cożkolwiek jest niewdzięczno Synowi, nie może się spodobać i Macce. A tak w czym byśmy nawięcy Panny Maryjej naśladować mieli, już to wnet oznamiono będzie. Ale to najpierwy na pamięci mamy mieć, iż ni-od-kogo ani doskonalej, ani bezpieczniej nie możemy brać przykładu abo nauki wielkiej cnotliwości, jedno od dziewiczego Syna, aczkolwiek to jest rzecz pewna, iż nic nie masz w tej Matce, co by się nie zgadzało z nauką Synową. A tu już więc pilnie mamy baczyć wszechni, chłopięta i dziewczeczki, mężatki i wdowy, mężowie, starcy i baby, abowiem wszechni znajdą, czego będą mieć naśladować w Pannie Maryjej. Przykłady ku naśladowaniu tyć są w Pannie Maryjej: panińska uprzejmość złączona z niewymowną mądrością, barzo wielkie szczęście złączone z niewymowną pokorą, barzo wielka czystość w małżeństwie i takież ustawiczność w posłudze, niezwyczęzona umysłu moc we płci krewkiej¹²⁸.

Jako barzo miłowała dziewistwo a panińską czystość, acz nic ale z tego możemy uznać, iż, jako pisze święty Łukasz, za przyściem anjoła k sobie zasmęciła się jest barzo¹²⁹, a nie bez przyczyny, abowiem rozumiała, jako wielki skarb jest dziewistwo, ale zasię też wiedziała, jako wiele niebezpieczeństwam jest poddano. Ach niestetyż, jako jich

¹²⁶ Erazm z Rotterdamu, a za nim polski tłumacz przytaczają tu *incipit* oraz fragmenty antyfon brewiarzowych: *Krolewa niebieska* (*Regina caeli...*); *Pani anjelska* (*Ave, Domina angelorum*); *Żywocie, słodkości i nadziejo nasza* (*Salve Regina... vita, dulcedo et spes nostra*).

¹²⁷ *się sromają* – wstydzą się.

¹²⁸ *we płci krewkiej* – w słabym ciele.

¹²⁹ Por. Łk 1, 29.

wiele jest, które dziewiństwo straciły, pierwy niżli poznały, jako wiele dobrego miały.

Jakoż tedy daleko są od naśladowania Panny Maryjej ony dziewice, które dobrowolnie przychodzą ku igras, ku rozmowom z młodzieńcy barzo roznymi od anjoła, które też przez znaki, powieści, łagodności, upominki i przez fryjerne¹³⁰ listy pobudzają też samy k temu, przez co bywa stracono dziewiństwo.

Panna Maryja, tać oblubieńca miała, z którym pod jednym przykryciem¹³¹ mieszkała, a wszakoż dla przyścia nieznamomej personej lęka się, każdej rzeczy i też przezpiecznej obawiając się. Iż z oblubieńcem ślub brała, uczyniła to dla żydowskiego zwyczaju, uczyniła na rozkazanie ojca i matki swej, a wszakoż dziewiństwo było jej zawždy w umyśle, co oznamiła jest, gdy rzekła: „Męża nie uznawam”¹³², tym okazując wieczną stałość umysłu swego w dziewiństwie.

Wieleć tych jest, które hańba odstrasza od pokalenia cielesnego, ale Panna Maryja, iż prze miłość czystości nie dbała o hańbę nieplodności, oboje zasłużyła, to jest iż dziewicą będąc Boga porodziła. A przeto które chcą być miane za dziewice, niechajżeć będą przykładem Panny Maryjej wszelako a cale dziewice. Abowiem niektóre acz mają ciało nieporuszone, ale ubior z przyprawami¹³³ nieprawie¹³⁴ uczciwy a śnać¹³⁵ więc fryjerski¹³⁶ jest, oczy lubieżnie¹³⁷ poglądają, język rozpustny, poście postawne¹³⁸. A dlatego jesliż panny dziewiczy jest umysł, niechajże będzie świetną¹³⁹ i w tych rzeczach, które zewnętrzne są.

Ale by snadź niekto rzekł: „Coż to jest za występ, gdy panna oblubieńca pragnie?” Jesliż szuka leda oblubieńca, nie jesci dziewica, ale jestli żąda cnotliwego, nie masz na to żadnego pożyteczniejszego dziewosłęba u dobrych jako sromieźliwość, jako milczenie, jako nieprzyprawna w ubierze chędogość¹⁴⁰.

Jesci też i w małżeństwie nieczystość, jako i też jest i czystość Panu Bogu barzo przyjemna. Niechaj naśladowują małżonkowie małżeństwa Jozefowego i Maryjej, acz nic tele, jele¹⁴¹ snieść może cielesna krew-

¹³⁰ *fryjerne* – nieprzyzwoite.

¹³¹ *pod jednym przykryciem* – pod jednym dachem.

¹³² Por. Łk 1, 34.

¹³³ *z przyprawami* – z ozdobami.

¹³⁴ *nieprawie* – nie całkiem.

¹³⁵ *śnać* – zapewne, może.

¹³⁶ *fryjerski* – swawolny.

¹³⁷ *lubieżnie* – zmysłowo, lubieżnie.

¹³⁸ *poście postawne* – chód, sposób chodzenia pretensjonalny.

¹³⁹ *świetną* – jaśniał, błyszczał.

¹⁴⁰ *nieprzyprawna w ubierze chędogość* – wytworność, elegancja ubioru bez zbędnych upiększeń, ozdób.

¹⁴¹ *acz nic tele, jele* – przynajmniej tyle, ile.

kość. Abowiem oni, ktorzy z żonami siłą się w cielesności, abo ktorzy z żonami jigrają i rozmawiają z większą sprośnością, niżliby też snadź z jawnogrzesznicami to czynili, ci tacy anić mężowie są, ani żon mają za żony. W małżeństwie czystością obdarzonym ma też być i małżeński uczynek¹⁴² sromieźliwy¹⁴³. Ale już dziś ludzka przewrotność znalazła, iż też między małżonki bywa cudzołostwo, o czym mówić pocziwość nie zniesie. A przeto toć był w Pannie Maryjej całości dostateczny znak, iż acz ona barzo miłowała wiekujiste dziewistwo, a wszakoż w całości umysłu mieszkała dziewczętką będąc z młodym oblubieńcem¹⁴⁴.

Już też ob<aczmy> tej dziewczeczki mądrość, abowiem oblubieniec niebieski odmiatuje¹⁴⁵ szalone dziewice¹⁴⁶. Ta Panna nie hned odpowiedziała anjełowi ani się weseliła pozdrowieniem, ale w cichości a w milczeniu rozmyślała, co by to było za pozdrowienie. I dalej za obietcanim tak znamienitego płodu ani wątpiła w obietnicy, ani się radowała zbytecznym weselim, ale pokojnie pyta od anjoła, którym by to obyczajem miało być, co jej jest obiecano z nieporuszeniem skarbu dziewictwa¹⁴⁷.

Widziała przyście pastyrzów, uwielbienie od trzech krolów, słyszała prorostwa od Anny i od Symeona, a wszakoż nic o tych rzeczach niewieściom obyczajem nie sławiła¹⁴⁸, jedno telko milcząc <chowala> wszystko <w sercu> swoim. Barzo pewny tajnik jest mądrości też i w mężach moc milczeć o takim szczęściu, jakie onę potkało. Skąd tak wielka mądrość w dziewczeczce tak młodej a biegłości żadnej nie mający? Poznać i mizerna mądrość jest, która za doświadczeniem wiele złych rzeczy przychodzi człowiekowi. Napęlniać też Duch Święty serca dziatek i dziewczeczek mądrością doskonałą. A tak każdy z nas oczyść serce swe z grzechów, aby on Duch Święty, rozdawca mądrości, raczył wnieć w serca nasze.

Ale o szczęściu Panny Maryjej barzo potrzeb jest mówić. Abowiem i kto kiedy uczciwi jest pozdrowion od anjoła i komu kiedy znamienitsze obietnice są przyniesiony? Abowiem on nieba i ziemie Stworzyciel posłać raczył poselstwo do tej Panny, Gabryjeł dziewosłębi, obiecano jej płód taki, jakiego żadnemu stworzeniu nigdy nie jest obiecano, rzkąc: „Ten ci będzie wielki a będzie wezwany Synem najwyższego Boga, a da

¹⁴² *małżeński uczynek* – obcowanie cielesne.

¹⁴³ *sromieźliwy* – skromny, wstydlivy.

¹⁴⁴ Ukazując Józefa jako „młodego oblubieńca” Erazm zrywa z średniowieczną tradycją apokryficzną, zgodnie z którą oblubieniec Maryi przedstawiany był jako starzec (apologia dziewiczego macierzyństwa Maryi).

¹⁴⁵ *odmiatuje* – odrzuca, odręca.

¹⁴⁶ *szalone dziewice* – głupie panny (por. Mt 25, 1-13).

¹⁴⁷ Por. Łk 1, 31-25.

¹⁴⁸ *nie sławiła* – nie rozgłaszała.

jemu Pan Bog stolec¹⁴⁹ ojca jego, a będzie krolował w domu Jakobowym na wieki, a krolestwu jego końca nie będzie¹⁵⁰.

Coż może być nad tę obietnicę najwyższego? A gdyż takowe rzeczy upewnił anioł, jeśli więc tak wielkie szczęście umniejszło w tej Pannie pokory albo nie? Nikakie¹⁵¹, i owszem pomnożyło. I rzekła jest: „Oto ja służebniczka Pańska”¹⁵². Baczmyż, iż z tak wielkiej rzeczy żadnej chwały sobie nie przywłaszcza, telko się służebniczką być wyznawa, posłuszną będąc a jidąc dokądkolwiek by Pan wezwał. K temu też i już będąc płodem niebieskim napełniona, a wszakoż raczyła dla posługi nawiedzić Elżbietę, przyrodzoną swoją, starą i brzemienną będącą. Słyszała od Elżbiety: „A skądże mi to, iż matka Pana mego przysła ku mnie?” Ale ona odpowiedziała: „Weźrał na pokorę służebnice swojej”. A błogosławieństwo swoje opowiada, nie dostojęństwo, ani mowi, iżem zasłużyła, ale iż uczynił mi wielkie rzeczy On, który mocen jest. Ani mowi: „I święte miano moje”, ale „święte miano Jego”¹⁵³. I acz już pewna była, iż taki płod w żywocie swym miała, a wszakoż nie brzydziła się męża i owszem, cożkolwiek żona powolna może uczynić posługi mężowi, ona daleko lepie czyniła Jozefowi. S nim szła dać pobor¹⁵⁴, który cesarz był ustawił¹⁵⁵, s nim obrzazała dzieciątko¹⁵⁶, s nim odprawiła wywod¹⁵⁷, z nim zatymże szła do Egiptu, abowiem już się był ukazał anioł Jozefowi a ni<e> Maryjej, a to, iżby mąż był głową¹⁵⁸. Przy nimże była wrociwszy się z Egiptu¹⁵⁹, aniz się gniewała o to, iż pospolicie była mieniona¹⁶⁰ żoną cieśle, aniz się sromała, iż ubogą bracią i siostry miała, aniz za przykre przyjmowała, iż syn jej był mian za syna Jozefowego, ktorego i ona sama zwała ojcem Jesusowym. Nie była nigdy żadna żona, ktora by uczciwi była posłuszna męża swego nad Pannę Maryją, Bożę Matkę. Niechaj słuchają tego wszechny, którzy chwalą Pannę Maryją. A coż to rzeką młode panie, ktore dla cudności a młodości swej harde, gardzą swymi oblubieńcy? Coż też rzeką panie matrony, ktore czasem mężom swym posag wymiatują na oczy¹⁶¹, czasem i z domow mężę wypędzają nie jinaż, jedno jakoby one paniami były

¹⁴⁹ *stolec* – tron.

¹⁵⁰ Por. Łk 1, 32-33.

¹⁵¹ *nikakie* – żadnym sposobem.

¹⁵² Łk 1, 38.

¹⁵³ Por. Łk 39-45.

¹⁵⁴ *pobor* – podatek.

¹⁵⁵ *był ustawił* – uchwalil, zarządził; por. Łk 2, 1.

¹⁵⁶ Por. Łk 2, 21.

¹⁵⁷ *wywod* – obrzęd oczyszczenia; por. Łk 2, 22.

¹⁵⁸ Por. Mt 2, 13-15.

¹⁵⁹ Por. Mt 2, 19-23.

¹⁶⁰ *mieniona* – nazywana.

¹⁶¹ *wymiatują na oczy* – wyrzucają, wytykają.

a nie żonami? Coż rzeką one, które swarliwością swą i dom przewracają? Panna Maryja bardzo uczciwie posłuszna będąc swemu Jozefowi, nigdy nie swarzyła się ani uprzedzała męża w niczym. A snadź niektóre małżonki sromają się posłuszne być mężom swoim¹⁶², przez których¹⁶³ nie mogą być i płodne i <uczciwe>, gdyż Pan Krystus i święty Paweł poddali są wszystkie żony pod moc mężów.

I to jest rzecz niewątpliwa, iż Panna Maryja jakie uczciwości była przeciw małżonkowi swemu, także też pilności była przy wychowaniu synackowym. Każdy rok wiodła onego do kościoła, aby nas nauczyła, iż matki za młodu mają dzieciakom swym wpajać nabożeństwo. Straconego¹⁶⁴ syna z wielką pilnością szukała ani drzewi¹⁶⁵ szukać przestała, ale go znalazła¹⁶⁶. Nie przeżto to czyniła, aby się oń była bała, jakoby który znak dziecinności po nim uznała, ale iżby matkam ten przykład a znak zostawiła, iż dzieciakom młodym żadna praca a pilność dosyć uczynić nie może, abowiem w tych leciech krewkie są i ku grzechowi każdemu skłonne. A przeżto niekrześcijańskie chwałą Panny Maryje ony matki, które o dzieciakach swoich żadne pieczliwości¹⁶⁷ nie mają, jakoby to dosyć było urodzić; i owszem, niektóre nie bez okrucieństwa dzieci swe jinszym a snąć też i sprosnym nie telko nosić, ale też obcych piersi mlekiem karmić dawają. Niemni też grzeszą ony, które złymi przykłady naruszają dzieciństwo jich i które także młode dzieci uczą złośliwości. A stąd przychodzi, iż wiele jich jest, które żalują iż urodziły dosyć dzieci, abowiem dobrze urodzone źle wychowują, gdyż własniejsza jest rzecz matkam dzieci wychować niż urodzić. Ale jako mogą dzieci dobrze wychować ony, którzy się abo po świecie błakają, abo w domu swym sromotnie żywą, tak iż dzieci z uczynków rodziców nawykną sromotnych słów, gamrastwa¹⁶⁸, pijaństwa, swarów, zwad, jigier¹⁶⁹, błazeństwa i obmowy? Prawda to jest, iż się nam szyrokie pole otwarza, jeslibysmy chcieli przenaświętszej Panny Maryjej wielkie cnoty k naszemu żywotowi przystosować. A wszakoż wiele użytku stąd weźmie <my> <...>

¹⁶² Por. Tt 2, 5.

¹⁶³ *przez których* – bez których.

¹⁶⁴ *straconego* – zgubionego.

¹⁶⁵ *drzewi* – wcześniej.

¹⁶⁶ Por. Łk 2, 41-50.

¹⁶⁷ *pieczliwości* – troskliwości, starania.

¹⁶⁸ *gamrastwa* – nierządu, rozpusty.

¹⁶⁹ *jigier* – gier, zabaw.

Poczynają się modlitwy o Pannie Maryjej, które mają być mawiane przed jej obrazem pokłękawszy i świecę zapaliwszy, a naprzód ma zmówić dziesięć Zdrowych Maryjej.

O naświętsza Panno Maryja, Matuchno Boża, napominam¹⁷⁰ cię w obfitości wesela, w poczliwości¹⁷¹ i w dostojności, którą dusza i ciało twoje naświętsze uznało, gdy cię Bog Ociec niebieski, Syn i Duch Święty sobie w radzie Trojce Świętej za matuchnę wybrał, pirwej niżli niebo i ziemię stworzył. O Panno naświętsza Maryja, Matuchno Boża, proszę cię dla niewymownego wesela i dostojności twojej, smiluj się nade mną grzeszną a wysłuchaj modlitwę moję i racz mi dać, o co Twojej Święty Miłości żądam, podług łaski twojej i też potrzeby mojej.

Zdrowaś Maryja etc.

Modlitwa

O naświętsza Panno Maryja, Matuchno Jesusa miłego, napominam cię w obfitości wesela, w poczliwości i w dostojności, które dusza twoja naświętsza uznała, gdy tobie anioł Gabryjeł wzjawił, iżbyś miała być nadostojniejsza Boża i człowiecza matuchna. A zawždyś w dziewictwie miała być, tak przy porodzeniu, jako i po porodzeniu, gdy rzekł tobie: „Zdrowaś Maryja, łaski pełna, Pan z tobą, błogosławionaś między niewiastami”¹⁷². Potym, nachwalebniejsza Dziewica, usłyszawszy one słowa poznałaś Ojcowską miłość, Synowskie zmiłowanie, Ducha Świętego mądrość, i rzekłaś: „Oto ja służebnica Pana mego, stań mi się podług słowa twego”¹⁷³. O naświętsza Panno Maryja, oną mową napelnionaś jest Ducha Świętego, a Syn twój naświętszy dziewięć miesięcy odpoczywał w żywocie twojim naświętszym, dla czego naświętsza Panno, Matuchno Boża, proszę cię dla niewymownego dostojenstwa twego, zmiłuj się nade mną grzeszną a wysłuchaj modlitwę moję, a racz mi to dać, o co twej Świętej Miłości żądam, podług łaski twojej naświętszej i teze potrzeby mojej.

Zdrowaś Maryja.

¹⁷⁰ *napominam* – przywołuję na pamięć, rozpamiętuję.

¹⁷¹ *w poczliwości* – w chwale.

¹⁷² Łk 1, 28.

¹⁷³ Łk 1, 38.

Modlitwa

O naświętsza Panno Maryja, Matuchno Pana Jesusa, napominam cię w obfitości wesela i w dostojności, które ciało i dusza twoja naświętsza nie uznała onego ducha¹⁷⁴ i bez wszelkiej boleści porodziłaś nad obyczaj przyrodzenia, dziewicą przy porodzeniu jako i po porodzeniu została. O namiłościwsza Dziewico i Matko Boga wszechmogącego, jakie było wesele naśłodsze i naczysz<sz>emu sercu twemu, gdyś ty nań oblicznie¹⁷⁵ poglądała! Tegoś Syna prawdziwości wiernymęś go Bogiem uznała. Potymęś go swymi naświętszymi rękoma piastowała i na swoje łono napoczliwsze¹⁷⁶ sadzała, dla czego naświętsza Panno, Matuchno Boga wszechmogącego, proszę cię dla niewymownego wesela i dostojności twej, smiluj się nade mną grzeszną a wysłuchaj modlitwę moję, a racz mi dać, o co Twej Świętej Miłości żądam, podług łaski twej świętej i potrzeby mojej.

Modlitwa

O Panno Maryja, napominam cię z twej wielkiej a niezliczonej radości, czci i dostojności, którą dusza twa święta i twoje ciało przyjęło, gdy tobie, Panno naświętsza Maryja, i Synowi twemu miłemu trzej krolowie drogie dary ofiarowali, złoto, kadzidło i mirrę, którzy między jinnymi napirwszy byli, ciebie i Syna twego uczcili i uznali jego być Boga i człowieka prawdziwego¹⁷⁷. O Panno Maryja, Matuchno Boga wszechmogącego, proszę cię dla niewymownego wesela twego i dostojności twej, smiluj się nade mną grzeszną a racz mi dać to, o co Twej Świętej Miłości żądam, podług łaskiej twej świętej i teże potrzeby mojej.

Zdrowaś Maryja.

¹⁷⁴ *nie uznała onego ducha* – miejsce niezbyt niejasne; tu zapewne: nie doświadczyła skutków działania złego ducha – grzechu pierwotnego (aluzja do niepokalanego poczęcia Maryi, którego konsekwencją było m.in. bezbolesne i dziewicze zrodzenie Chrystusa).

¹⁷⁵ *oblicznie* – osobiście.

¹⁷⁶ *napoczliwsze* – najczystsze.

¹⁷⁷ Por. Mt 2, 1-12.

Modlitwa

O naświętsza Panno Maryja, Matko Pana Jesu Krysta naszego, napominam cię w obfitości i w dostojności, którą ciało i dusza twoja naświętsza uznała, kiedyś Syna twego z prawdziwych wnętrzności twych przez trzy dni straconego między doktory w kościele nalazła, a po nalezieniu żaden członek nie był, który by się był tego czasu nie weselił. Aleś nie wiedziała czasu i godziny, którego był miał podjąć śmierć i mękę ciężką dla zbawienia naszego, dlategoś wielką boleść w sercu w swym cierpiała. O Panno Maryja, Matuchno Boga wszechmogącego, proszę cię dla niewymownego wesela i dostojności twej, śmiej się nade mną grzeszną.

O naświętsza Panno Maryja, Matuchno Pana Jesusa, napominam cię w obfitości wesela i w dostojności, którą ciało i dusza twoja naświętsza uznała czasu onej godziny wesolej Wielkiej Nocy, kiedy zwycięzca śmierci wiecznej, Syn twój naświętszy, ukazał się tobie w wielbności ciała swego ciebie pocieszając po wielkich serdecznych smętkoch¹⁷⁸, a potem ukazał się Maryjej Magdalenie i miłosnym swoim apostołom, który mało przedtym z mocą swoją był do piekła zstąpił a tamo wszystkie, którzy jego woła tu na tym świecie będąc czynili, z piekła je wybawił. O Panno Maryja, Matuchno Boga wszechmogącego, proszę cię dla niewymownego wesela twego i dostojności twej, śmiej się nade mną grzeszną.

Zdrowaś Maryja etc.

Modlitwa

O Panno naświętsza Maryja, Matuchno Pana Jesusa, napominam cię w obfitości wesela twego i w dostojności, którą ciało i twoja dusza naświętsza uznała dnia onego, gdy miłosny Syn twój z zwolonej¹⁷⁹ mocy bostwa swego naświętszego w obłoku wiodąc te wszystkie, które z piekła wywiodł, w niebo wstąpił.

Zdrowaś Maryja.

¹⁷⁸ Motyw ukazania się zmartwychwstałego Chrystusa (*chrystofania*) Matce Bożej ma źródła apokryficzne; występuje on np. w XIII-wiecznej *Vita Beatae Virginis Mariae et Salvatoris rythmica* („Quod Iesus primo apparuit matri suae Mariae Virgini”), a także w późniejszych zabytkach polskich: w *Rozmyślaniach dominikańskich* (pocz. XVI w.) oraz w *Żywocie Pana Jezu Krysta* Baltazara Opeca (1522).

¹⁷⁹ z *zwolonej* – tu zapewne: z własnej, autonomicznej.

Modlitwa

O naświętsza Panno, Matuchno Boża, to wesele twoje tak niewymowne tobie było, że k niczemu być nie może przyrównane, boś widziała przez dziewięć korow anjelskich majestat i stolec, który Syn twój najmiłszy mocą niestworzonej mądrości tobie sprawił chwały wiekujiste osiągnięcie.

Zdrowaś Maryja.

Modlitwa

O naświętsza Panno Maryja, Matuchno Boga wszechmogącego, proszę cie dla niewymownego wesela twego i dostojności twej, smiluj się nade mną grzeszną.

O naświętsza Panno Maryja, Matuchno Pana Jesusa, napominam cię w obfitości wesela i w dostojności, którą ciało i dusza twoja naświętsza uznała dnia onego dostojnego Świętego Ducha zesłania, kiedyś była w zamknieniu z apostoły na ustawicznych modlitwach, oczekawając Pocieszyciela, którego obiecał twój miły Syn posłać. A dnia dziesiątego godzinie trzeciej na dzień stał się dźwięk nagły z nieba, jakoby przychodzącego ducha prędkiego, i gdzie byli oczekowający w zamknieniu, napelnieni są Ducha Świętego w prętkości. A potymes poznała moc Boga wszechmogącego, w językach mądrość Syna, w ogniu łaskę Świętego Ducha¹⁸⁰. A dawszy jim siedmiorakie dary po wszem świecie je posłał a jim wiarę krześcijańską przepowiadać kazał, dla ktegoż wesela, naświętsza Panno Maryja, Matuchno Boga wszechmogącego, proszę cię, smiluj się nade mną grzeszną. Amen.

Zdrowaś Maryja.

Modlitwa

O naświętsza Panno Maryja, Matuchno Pana Jesusa, napominam cię w obfitości wesela i w dostojności, którą ciało i dusza twoja naświętsza uznała, kiedy Syn twój miły zesłał anjoła Gabryjeła posła do ciebie, który-ć rzekł: „Już, Panno naświętsza Maryja, z nędzy świata tego pojdziesz do wesela wiecznego”¹⁸¹. Natychmiast twa

¹⁸⁰ Por. Dz 2, 1-4.

¹⁸¹ Ta i następna modlitwa nawiązuje do apokryficznych opowieści o zaśnieciu i wniebowzięciu Maryi (*transitus*); bardzo zbliżone ujęcie zawiera *Żywot Pana Jezusa Krysta* Baltazara Opeca (1522).

dusza naświętsza wyszła z ciała twego. I potym przyszedł twój miły Syn ze wszystką rzeszą niebieską i prowadzilli cię przez wszystkie kory anielskie z wielką uczciwością, dla któregoż wesela proszę cię, naświętsza Panno Maryja, Matuchno Boga wszechmogącego, smiłuj się nade mną grzeszną. Amen.

Zdrowaś Maryja.

O naświętsza Panno Maryja, Matuchno Boga wszechmogącego, napomimam cię w obfitości wesela i w dostojności, którą ciało i dusza twoja naświętsza uznała dnia czterdziestego, kiedy cie twój miły Syn chwalebnie na dziesiąty stolec¹⁸² powyszczył i blisko cię Świętej Trojce posadził a moc i państwo swoje tobie na niebie i na ziemi ukazał, i ukoronował cie koroną niebieską, dwomanaściami gwiazdoma Salamonowymi¹⁸³. A jesteś wszystkich naświętsza Matuchna wielkiego miłosierdzia, dla którego proszę cię, smiłuj się nade mną grzeszną a racz mi to dać, o co Twej Świętej Miłości żądam, podług łaski twej naświętszej i teże potrzeby mojej.

Zdrowaś Maryja.

O naświętsza Panno Maryja, Matuchno Pana Jesusa Krysta, to twe naświętsze wesele niechaj mi będzie pomocne czasu onego ostatecznego ku wspomózeniu i pocieszeniu, i też twój miły Syn Pan Krystus, Zbawiciel nasz. Amen.

O Panno dostojna, Matuchno Boża, Krolewno niebieska, proszę cię dla onej boleści, którąś miała, kiedyś swego miłego Syna widziała stojącego między jego głównymi nieprzyjaciołmi, z których każdy w swem sercu Jego Świętej Miłości źle myślał, jakoby jemu co najgorszego uczynić mogli. I po ubiczowaniu dali mu krzyż nieść na jego święte ramię, a tyś, naświętsza Panno, za nim szła zasmuconym sercem z wielkiej boleści serdecznej, boś, miła Panno, widziała koniec żywota jego, który się już przybliżał, a tyś, naświętsza Panno, pomocy ani żadnej pociechy jemu dać nie mogła jednym słowkiem. O naświętsza Panno, dla onej boleści, którąś wonczas miała, ja też

¹⁸² *na dziesiąty stolec* – na dziesiąty tron (tron górujący ponad tronami dziewięciu chórów anielskich).

¹⁸³ *dwomanaściami gwiazdami Salamonowymi* – dwunastoma gwiazdami Salomonowymi (por. Ap 12,1).

rozpominam¹⁸⁴ i przez nią proszę, gdyż ty dziś jest przekazicielka¹⁸⁵ anielska na niebie i na ziemi, możesz mię łaskawie wspomoc w mojej potrzebie¹⁸⁶.

Zmow dziesięć Zdrowych Maryjej.

O Panno dostojna, Matuchno Boża, Krolewno niebieska, proszę cię przez onę twą boleść, którą miała, gdyś swego miłego Syna widziała przed kr<z>yżem zewleczonego¹⁸⁷ i tako okrutnie ubitego, iż nie było miejsce całe na naświetszym cieie jego, od wirzchu głowy aż do samych piąt. Tyś, naświetsza Panno, widziała wszytkę mękę, gdy go krzyżowali, a każde uderzenie gwoździowe przebijało twoje macierzyńskie serce, a osobno twoję duszę świętą ostry miecz boleści przechodził, którą ty cierpiała dla nas grzesznych. O naświetsza Panno, proszę cię przez ono twoje względanie¹⁸⁸, gdyś ty na twe miłe dziecię macierzyńskimi oczyma patrzała, <racz>¹⁸⁹ twoje macierzyńskie <slutowanie> ku mej modlitwie skłonić a racz mie od wszytkich <moich> niedostatkow i uciśnienia wybawić, proszę cię, Matuchno moja Maryja.

Zmow dziesięć Zdrowych Maryjej.

O Panno dostojna, Matuchno Boża, Krolewno niebieska, rozpamiętaj, iż twój miły jedyny Syn Jesus Krystus, nasz Pan, na krzyżu wisząc patrzył zasmuconym sercem, bowiem boleść i smutek twój było rozmnożenie jego męki, a tobie ku pocieszeniu polecił swego miłego zwolenika Jana świętego, a ciebie zasię jemu w opiekę jego, a to było ostateczne słowo, które z tobą mówił¹⁹⁰. O, jako wielka boleść przeniknęła twoje macierzyńskie serce czasu tego! Ach moja jedyna pociecho i ucieczko, ja dzisia wołam z gruntu¹⁹¹ serca mego, nie oddalaj od mnie spomożenia twego macierzyńskiego w mych potrzebach i ucieczkach przez moc twojej dostojności i cirpienia serdecznego.

¹⁸⁴ *rozpominam* – rozpamiętuję.

¹⁸⁵ *przekazicielka* – mistrzyni, rozkazodawczyni.

¹⁸⁶ *w potrzebie* – w potrzebie, strapieniu.

¹⁸⁷ *zewleczonego* – odartego z szat, obnażonego.

¹⁸⁸ *względanie* – oglądanie, patrzanie.

¹⁸⁹ To i dwa następne uzupełnienia tekstu tej modlitwy wprowadzam na podstawie druku *Pozdrawianie wszytkich członkow Pana Jezusowych* (Kraków 1534) oraz tzw. *Modlitewnika Ptaszyckiego II*.

¹⁹⁰ Por. J 19, 26-27.

¹⁹¹ *z gruntu* – tu: z głębi.

Tu znow dziesięć Zdrowych Maryj.

O Panno dostojna, Matuchno Boża, Krolewno niebieska, <proszę cię przez on>¹⁹² uskarżający i omieniały¹⁹³ głos, któryś słyszała z ust łaskawego Baranka wołającego: „Boże, Boże moj, czemuś mnie opuścił”¹⁹⁴, z którego wołania niebo płakało, ziemia też drżała. O naświetsza Panno, przez ono żalosne słowo, któreś słyszała mówiąc: „Consummatum est”, to jest popełniło się wszystko jest¹⁹⁵, racz prosić twego miłego Syna przez onę boleść serdeczną, którąś miała, gdy jego święte serce było otworzone, aby on wszystkie niedostatki i zasmuconia serdeczne raczył uśmierzyć i z smętkow mię raczył wybawić.

Tu znow dziesięć Zdrowych Maryjej.

O Panno dostojna, Matuchno Boża, Krolewno niebieska, święta Maryja, proszę cię, gdyż ty jest Matka łaski i miłosierdzia, pamiętaj na żalność onę, którąś miała patrząc, gdy twego miłego Syna w jego święty bok głęboko raniono, z któregoż serca różanej barwy krew wypłynęła¹⁹⁶. Już ciebie proszę, Matuchno Boża, przez ono twoje wesele i też mękę, którąś pospołu i z Synem cierpiała, gdy tak umarły, uwiniony¹⁹⁷, krwią obłany, na twe łono był podan, i też przez ono narzekanie, któreś miała, gdyś twoją świętą głowę na jego piersi położyła, racz mię już wspomoc z tego uciśnienia i ciężkości ninie i w godzinę śmierci mojej. Raczyż to dać, Panie Jesu Kryste, z swej wielkiej łaskawości. Amen.

Letanija o Pannie Maryi

Święta Maryja, nastodsza Matuchno Boża, modl się za nami grzesznymi ninie i w godzinę śmierci. Amen.

Kyrieleyson, Kryste eleison, Kyrieleyson. Kryste, usłysz nas, Kryste, wysłuchaj nas.

Święta Maryja, modl się za nami.

Święta Boża Porodzicielko, mod się za nami.

¹⁹² Uzupełnienie na podstawie *Pozdrawiania...*

¹⁹³ *omieniały* – ochryply, oniemiały.

¹⁹⁴ Mt 27, 46; Mk 15, 34.

¹⁹⁵ J 19, 30.

¹⁹⁶ Por. J 19, 34.

¹⁹⁷ *uwiniony* – zapewne: owinięty opaskami lub chustami tamującymi wypływ krwi. Możliwa też poprawka *uraniony* (w *Modlitewniku Ptaszkiego II: zraniony*).

Święta dziewico nad dziewicami, mod się za <nami>.
 Święta Maryja, Panno nawyszsza, mod się za na<mi>.
 Święta Maryja, Panno naświętsza, mod się za na<mi>.
 Święta Maryja, Panno namiłościwsza, modl się <za nami>.
 Święta Maryja, pociecho, k tobie się uciekamy, modl <się za nami>.
 Święta Maryja, Panno miłości bożej pełna, modl się <za nami>.
 Święta Maryja, Matko Krola wiecznego, modl się za nami.
 Święta Maryja, kwiatku patryjarch<ow>, modl się za nami.
 Święta Maryja Panno, skarbniczko niebieska, modl się <za nami>.
 Święta Maryja Panno, zarzo apostolska, modl się za nami.
 Święta Maryja Panno, chwało męczenicza, modl się <za nami>.
 Święta Maryja Panno, pociecho spowiednicza¹⁹⁸, modl <się za nami>.
 Święta Maryja Panno, okraso panieńska, modl się za <nami>.
 Święta Maryja Panno, wesele wybranych wszystkich, modl się za nami.
 Święta Maryja Panno, czystości wspomóżycielko, modl <się za nami>.
 Święta Maryja, pokory początku, modl się za nami.
 Święta Maryja Panno, wiary nauczycielko, modl się <za nami>.
 Święta Maryja Panno, cnot świętych rodzicielko, modl <się za nami>.
 Święta Maryja, nadziejo i pociecho smutnych, modl <się za nami>.
 Święta Maryja Panno, Matko niepokalona, modl się <za nami>.
 Święta Maryja Panno, Porodzicielko Pana naszego nieporuszona¹⁹⁹, modl się <za nami>.
 Święta Maryja Panno, niebieska Krolowa, z Synem swoim w niebie krolująca, modl się za nami.
 Święta Maryja Panno, naprawo grzesznych, modl <się za nami>.
 Święta Maryja Panno, miedzy wszystkimi niewiastami błogosławiona, modl <się za nami>.

Święta Maryja Panno, racz twą rękę położyć i wybawić serca nasze od pokus złych myśli, byśmy twą wolą pełnili. Oświeć nas i od wszystkich grzechow wybaw nas, Pani i Matko miłościwa.

Święta Maryja Panno, Matko Boża, przez miłosierdzie Syna twego, Zbawiciela naszego, który się z żywota twojego raczył naro-

¹⁹⁸ *spowiednicza* – wyznawców.

¹⁹⁹ *nieporuszona* – dziewicza, niepokalana.

dzić, slutuj się nad nami i od wszystkich grzechow wybaw nas, Panno i Matko miłościwa.

Święta Maryja Panno, przez miłość Syna twego, którą ciebie umiłował i powyszczył cię nad kory anjelskie, wysłuchaj nas i od wszystkich grzechow [grzechow] wybaw nas.

Święta Maryja Panno, wspomóż nas, obroń i strzeż nas od wszego złego będącego²⁰⁰, przeszłego i przyszłego i od wszystkich grzechow.

Święta Maryja Panno, namocniejsza, naświętsza, namiłościwsza, łaskiej Bożej napełniejsza, smiluj się nad nami i od wszystkich grzechow wybaw nas.

Święta Maryjo Panno, uliczko niebieska, tajemnic boskich skarbniczko, smiluj się nad nami a od wszystkich grzechow wybaw nas.

Święta Maryja Panno, nachwalebniejsza w cudności, w panieństwie i w miłosierdziu twojim, tyś sama dostojna była nosić Pana nieba i ziemie i wszystkiego stworzenia. Błogosławiony owoc żywota twego, który Pana naszego Jesu Krysta nosił, i błogosławione piersi, które-miś karmiła Zbawiciela świata²⁰¹, smiluj się nad nami i od wszystkich grzechow wybaw nas.

Święta Maryja Panno, pokornie cię prosimy przez gorącą miłość Syna twego, by raczyła nas wysłuchać we wszystkich potrzebach naszych i nie opuszczaj nas w godzinę śmierci naszej, ale miłosierdziem twojim wspomóż nas, byśmy dnia sądnego przepiecznieni przyszli do uliczki²⁰² rajskej przed obliczność Bożą, bychom byli dostojni widzieć wesołe oblicze Syna twego Jesu Krysta, Pana naszego. Smiluj się nad nami i od wszystkich grzechow wybaw nas.

Święta Maryja Panno, miłościwa i nasłodsza Pani, okraso święta, perło niebieska, smiluj się nad nami i od wszystkich grzechow wybaw nas.

Święta Maryja, ty jesteś uliczka Syna twego, stolec Boży Pana Jesu Krystow, skarbnica Ducha Świętego. Proszę cię, naświętsza Boża Porodzicielko! Uliczka rajska jest otworzona, przez cię między anjołmi i człowiekiem stał się pokój w niebie i na ziemi. Ty jesteś chwała Hijerusalem, tyś wesele israelskie, tyś jest pociecha wszystkiego świata, mieszkając pr<z>ez końca w krolestwie Syna twego, gdzież tobie anjeli, archanjeli, patryjarchowie i prorocy są posłuszni, apostołowie, męczennicy, spowiednicy²⁰³, panny i wszystkie mocy niebieskie służą. Prosimy, nasłodsza Panno Maryja, przez jedynaczka Syna twego,

²⁰⁰ *będącego* – tu: obecnego, terażniejszego.

²⁰¹ Por. Łk 11, 27.

²⁰² *uliczki* – bramki, furtki.

²⁰³ *spowiednicy* – wyznawcy.

który tobie sprawił taką chwałę, nie racz nas opuścić w naszych potrzebiznościach, ale twą dobrocią racz nas wspomóc i od wszystkich grzechow racz nas wybawić.

Święta Maryja Panno, twoją świętą obroną od wszystkiego gniewu i mierzączki²⁰⁴ Bożej racz nas zaszczycić²⁰⁵ i od wszystkich grzechow racz nas wybawić.

Święta Maryja, od *nagłej* i od niebaczonej²⁰⁶ śmierci racz nas zaszczycić i od wszystkich grzechow i od mąk piekielnych racz nas zaszczycić.

Święta Maryja, Panno najczystsza, od wszystkiej sprosności dusznej i cielesnej i od wszystkich grzechow zbaw nas.

Święta Maryja, Panno mocna, od wszystkich sił złego ducha i od wszystkiej przekazy²⁰⁷ dusznej, i też od grzechow racz nas wybawić.

Święta Maryja Panno, miłości Bożej pełna, Bog z tobą etc., we wszystkich potrzebach, uczynkach i smętkach racz nam być wspomóżcielką, ciebie prosimy, racz nas wysłuchać.

Święta Maryja Panno, Matko chwalebna, Matko nieporuszona, ciebie prosimy, racz wysłuchać nas.

Święta Maryja Panno, łaski pełna, Matko wszystkich wybranych, Matko miłościwa, Matko lutościwa, Matko dobrotliwa, ciebie prosimy.

Święta Maryja Panno, Matko Boża, ciebie prosimy, racz nas wysłuchać.

Święta Maryja, cudności Dziewico, Pani ludzka, Krolewa anielska, ciebie prosimy.

Święta Maryja Panno, roża niebieska, ochłodo grzesznych, zdrowie niemocnych²⁰⁸, ciebie prosimy.

Święta Maryja, Panno nasłodsza, Matko wszystkich sirot, wspomóżcielko wszystkich nędznych, ciebie prosimy.

Święta Maryja Panno, Boża Porodzicielko, [kto]ktorażeś cała i nieporuszona w panieństwie swoim została, racz wszystkie k tobie się uciekające wspomóc, bacząc na krewkość człowieczą. Namilościwsza Matko, racz nam dać moc przeciwko naszym nieprzyjaciołom i po tym żywocie racz nas przewieść do krolestwa niebieskiego, abysmy się z tobą i ze wszystkimi świętymi weselili się na wieki. Amen.

²⁰⁴ *mierzączki* – niechęci, niełaski.

²⁰⁵ *zaszczycić* – zasłonić, osłonić.

²⁰⁶ *niebaczonej* – nieoczekiwanej, niespodziewanej.

²⁰⁷ *przekazy* – przeszkody.

²⁰⁸ *niemocnych* – chorych

Anjoł Gabryjel posłan był od Boga do miasta Galilee, ktoremu imię było Nazaret, do panny poślubionej mężowi, ktoremu imię było Josef, z domu Dawidowego, a imię pannie Maryja. A wszedszy anjoł do niej rzekł: „Pozdrowiona bądź, łaski pełna, Pan z tobą, błogosławiona ty między niewiastami”. Która usłyszawszy zasmuciła się w mowie jego i myślała sobie, jakie by to było pozdrowienie. I rzekł anjoł do niej: „Nie boj się, Maryja, bowiemeś znalazła łaskę u Boga. Oto poczniesz i porodzisz syna, i wzwiesz jemu imię Jesus. Ten będzie wielki a Syn będzie Najwyższego wezwan i do jemu Bog stolec Dawidow, ojca jego, a będzie królował w domu Jakobowym na wieki, a królestwu jego nie będzie końca”. Potym rzekła Maryja do anjoła: „O, jako się to ma stać, abowiem męża nie uznaję?” I odpowiedziawszy anjoł rzekł do niej: „Duch Święty wstąpi w cię a moc Najwyższego zaćmi tobie. A przeto co się świętego z ciebie narodzi, będzie wezwan Synem Bożym. A oto Elżbieta, twoja przyrodzona, poczęła syna w swej starości, a ten miesiąc jest szosty onej, która jest wezwana nie płodna, bo u Boga nie jest niepodobne wszelkie słowo”. I rzekła potym Maryja: „Oto ja służebnica Pańska, stań mi się podług słowa twego”.

Modlitwa

O ślachetna Panno Maryja, Królowno niebieska, proszę cię przez ono łagodne przemówienie anjoła Gabryjela, gdyś ty, dostojna Panno, poczęła wiernego Boga i człowieka, i przez twoje pokorne odpowiedzenie, gdyś wszystko Bożej woli poleciła i przemówiłaś to przenaświętsze słowo: „Oto ja służebnica Boża, stań się mnie podług słowa twego”²¹⁰. Ty jesteś jedyna Matka Boża, uśmier²¹¹ między Bogiem a człowiekiem prawdziwy pokój. Ty jesteś pośrodek między Bogiem a między anjołami i człowiekiem. O jedyna Panno, Matko miłościwa, przez miłosierdzie twoje raczyż nam uczynić zupełny pokój między naszymi grzechami a bądź rządzielką między Bogiem a między mną w tej rzeczy, aby Pan Bog me żądanie napełnił podług swego niewymownego miłosierdzia. A przy tym, Królowno niebieska, racz mi dać od grzechów uwiarowanie²¹² a pokorne za nie ucierpienie

²⁰⁹ Łk 1, 26-38.

²¹⁰ Łk 1, 38.

²¹¹ *uśmier* – tu zapewne: uzyskaj, zjednaj.

²¹² *uwiarowanie* – ustrzeżenie.

i pokutowanie, abych od twego miłego Syna i od ciebie nigdy nie była oddalona. Dlatego, naświętsza Panno, daj mi prawdziwą skruczę, moich grzechów uznanie, serca i dusze mojej czystotę, abych ja prawą wiarą mogła przyjąć twego miłego Syna w me serce, aby on tam raczył przebywać i po śmierci łaskę swą dać.

Modlitwa

O Panno Maryja, przez ono wesele, któreś miała, gdy anioł poselstwo tobie wzjął, aby Matką Bożą zostać miała a panieństwo swe zachowała, gdyś ty pokłękawszy rzekła: „Ja jestem służebnica Boża, stań mi się podług słowa twego”²¹³, a to wesele twoje, któreś ty miała przez dziewięć miesięcy, gdy się to miłe dziecię w twym w panieńskim żywocie wzjawiło²¹⁴, proszę cię, miła Panno, abyś skłoniła uszy miłosierdzia twego ku wysłuchaniu wszystkich żądz²¹⁵ moich, a rządź żywot moj podług twej świętej woli ku dusznemu zbawieniu memu i racz mię wspomóc, bych ja po tym żywocie mogła widzieć twój owoc święty, Pana Jesu Krysta, i ciebie, Królową anielską na wieki.

Modlitwa

Proszę cię, o święta Mary<ja> Panno, Matko wszystkiej chwały, przez twoje niewymowne wesele, z którego dusza twoja naświętsza była uwielbiona czasu onej godziny, gdy tobie poselstwo było przez anioła zesłane, gdyś ty poczęła Syna Bożego a przez boskie zjawienie, które się tam stało, gdy rzekł: „Duch Święty wstąpi w cię a moc Najwyższego ogarnie cię”²¹⁶. Dlatego, naświętsza Panno, racz mi uprosić u twego miłego Syna dar Ducha Świętego, któryby rządził serce i duszę moję i wszytek żywot moj, a ukaż przed skonaniem mojim wesołe oblicze twoje i objaw mi czas i godzinę śmierci mojej, abych ja poleciła duszę moję w ręce twoje, którą aby raczyła przyjąć do wieczny chwały niebieskiej. Amen.

Wysłuchaj, wysłuchaj nas, naświętsza Panno Maryja, Matko miłosierdzia i łaski!

We wszystkich smętkach naszych i w udręczeniu przydź nam na pomoc, Dziewico Maryja!

²¹³ Łk 1, 38.

²¹⁴ *się wzjawiło* – ukazało się, objawiło się.

²¹⁵ *żądź* – pragnień.

²¹⁶ Łk 1, 35.

Modlitwa

Wszchemogący mocny Boże, któryś uczynił twem duchem ciało i duszę natchwalebniejszej Pannie Maryjej być dostojną matką twego namilejszego Syna, daj mi, abych pocieszona była przez obfite modlitwy moje a zaszczyć mię od wszelkich szkod i sromotnej śmierci czasu skonania mego. Amen.

Modlitwa

O Krolewno niebieska, ty będąc w tych niewymownych weselach, których serca ludzkie nie mogą wysławić, któreś uznała z poselstwa anielskiego, i pozdrowiona bądź, Matko miłościwa, a polecam żądość moję miłosierdziu twemu. A jakoś ty słuchała anielskiego słowa i z potwierdzenia mocy Ducha Świętego poczęłaś jest Boga człowieka, polecam też tobie wszystko udręczenie moje, a racz je ofiarować jednemu twemu Synowi, który się stał plemieniem i bratem naszym z miłości człowieczeństwa naszego, i racz mię wspomóc od wszystkich przeciwnych rzeczy dla twego miłosierdzia. Amen.

Dr hab. Roman Mazurkiewicz
Akademia Pedagogiczna (Kraków)

ul. Miechowity 17A\15
PL - 31-475 Kraków
e-mail: mazurk@wsp.krakow.pl

Il libro di preghiere per le donne dal XVI secolo (di Ptaszycki I)

(Riassunto)

Il libro di preghiere per le donne dal XVI secolo edito da Ptaszycki appartiene alla eredità di cultura religiosa polacca. Contiene le preghiere rivolte a Cristo e anche alla Vergine Maria. Il libro ha una grande importanza letteraria e religiosa. Qui si dà per la prima volta una trascrizione del testo.

Rocznica ogłoszenia dogmatu niepokalanego poczęcia Maryi skłania do przejrzenia tego, co teologowie mówili i mówią na ten temat. Po sięgnięciu do publikacji omawiających historię rozwoju tego dogmatu maryjnego daje się łatwo zauważyć, że zwraca się w nich raczej niewielką uwagę na znaczenie rozmaitych działań podjętych przez papieża Aleksandra VII (1599-1667), a zwłaszcza jego bulli „*Sollicitudo omnium Ecclesiarum*”. Niekiedy nawet dokument ten w ogóle zostaje pominięty. O. Jerzy Domański w opracowaniu *Gratia plena* wprawdzie cytuje bullę „*Sollicitudo*” i stwierdza, że *była aktem doktrynalnym wielkiej wagi*, ale nie wyjaśnia na czym polegało jej znaczenie oraz dlaczego przyniosła *upragniony pokój*, czy też dlaczego *umocniła na dobre wiarę w niepokalane poczęcie Maryi*¹. Ks. Krzysztof Kowalik zaznacza ogólnikowo, że w tej bulli *papież po raz pierwszy opowiedział się wyraźnie za dogmatem*, nie uzasadniając dlaczego – jak stwierdza – *okazała się dokumentem przełomowym*². O. Stanisław C. Napiórkowski, omawiając *stanowisko Stolicy Apostolskiej w kwestii święta niepokalanego poczęcia*, nie wspomina ani tego papieża ani jego bulli³. *Encyklopedia katolicka* nie tylko nie mówi nic o „*Sollicitudo*”, ale w ogóle o maryjnym nauczaniu Aleksandra VII⁴. Musi to dziwić choćby z tego powodu, że Pius IX w bulli „*Ineffabilis Deus*”, ogłaszającej dogmat maryjny, cytuje zasadniczy fragment z dokumentu swojego poprzednika.

Papież Aleksander VII i niepokalane poczęcie Maryi

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 2, 330-337

W czasach papieża Aleksandra VII, pochodzącego ze Sieny (Fabio Chigi, ur. 13 II 1599 r.), wybranego papieżem 7 IV 1655 roku⁵, w pobożności chrześcijańskiej już się utrwaliło i powszechnie było obchodzone święto poczęcia Maryi. Pobożności nie przeszkadzał

¹ J. DOMAŃSKI, *Niepokalane poczęcie Najśw. Maryi Panny*, w: *Gratia plena. Studia teologiczne o Bogurodzicy*, red. B. PRZYBYLSKI, Poznań-Warszawa-Lublin 1965, 221.

² K. KOWALIK, *Virgo Immaculata - historia dogmatu*, w: *Niepokalana Matka Chrystusa. Materiały z sympozjum mariologicznego. Lublin, 23-24 kwietnia 2004 roku*, red. K. KOWALIK, K. PEK, Częstochowa-Lublin 2004, 23.

³ Por. S. C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka Pana (problemy – poszukiwania – perspektywy)*, Niepokalanów 1998, 50-63.

⁴ Por. W. KAMIŃSKI, *Aleksander VII*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. I, Lublin 1985, kol. 328.

⁵ Por. P. SFORZA PALLAVICINO, *Della vita di Alessandro VII*, t. 1-2, Prato 1839-1840.

istniejący nadal brak precyzyjnej i definitywnej formuły dogmatycznej, która wyrażałaby doktrynę stanowiącą podstawę dla tradycyjnej wiary i wielu wywodzącym się z niej praktykom. W dyskusjach doktrynalnych był to zatem wciąż czas przeciwstawiania dwóch stanowisk teologicznych (makulistycznego i immakulistycznego), chociaż złagodzonego napomnieniami papieża Pawła V⁶ i Grzegorza XV⁷. Immakuliści zdecydowanie bronili przywileju maryjnego, szukając dla niego spójnego uzasadnienia teologicznego, a makuliści opowiadali się za jego odrzuceniem. Trzeba jednak zaznaczyć, że to odrzucanie nie wynikało z jakiegoś upierania się przy skrajnie przeciwnym stanowisku, ale opierało się na subtelnych rozróżnieniach, które nie kwestionowały szczególnej pozycji Maryi w dziele zbawienia, ani Jej szczególnego odkupienia. Już sto lat wcześniej słynny kardynał Kajetan (†1530) stwierdzał bowiem, że *uczeni, którzy uznają, iż niepokalana Maryja Dziewica jest zachowana od grzechu pierwotnego są nieskończenie liczni, jeśli doda się współczesnych*.

1. Działania papieża Aleksandra VII

Już na początku pontyfikatu papieża Aleksandra VII, to znaczy w 1655 r., wspomniany spór uległ znacznej modyfikacji⁸. Papież rozumiał złożoną kwestię doktrynalną z teologicznego punktu widzenia. Problem ten był mu również bliski z powodu jego głębokiej pobożności maryjnej. Włączył się w dyskusję nie tylko swoim autorytetem, ale wykorzystał w niej swoje zdolności dyplomatyczne, które wzbudziły wcześniej uznanie kardynałów uczestniczących w konklawe, podczas którego został wybrany na Stolicę Piotrową. Jego pierwszym krokiem zmierzającym do załagodzenia sporu na temat niepokalanego poczęcia Maryi, podjętym już w pierwszym roku pontyfikatu, było zwrócenie się do *Magistri Sacrii Palatii* z zaleceniem, aby nie niepokoić tych teologów, którzy w swoich pismach używali określenia „niepokalane poczęcie” (trzeba tu oczywiście zauważyć, iż obowiązywał wtedy przeciwny dekret Świętego Oficjum z 1627 r.). Następnie Aleksander VII udzielił upoważnienia na publikację książki o. Martina de Esparza Artieda, jezuitę, o treści immakulistycznej⁹. Utrzymał zalecenia swoich poprzedników, Pawła V i Grzegorza XV, że nie można przedstawiać

⁶ Por. PAWEŁ V, Bulla *Regis pacis* (6 lipca 1616 r.).

⁷ Por. GRZEGORZ XV, Bulla *Sanctissimus* (24 maja 1622 r.).

⁸ Por. G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, Roma 1981, 318-352.

⁹ Por. M. DE ESPARZA, *Immaculata Conceptio Virginis deducta ex origine peccati originalis*, Romae 1655.

tezy immakulistycznej w aktach publicznych, przy czym zwrócił uwagę, iż intencją tych zakazów jest nie tyle odrzucenie treści tej tezy, co raczej samego sposobu jej przedstawiania. Powinno się bowiem unikać zgorszenia i wprowadzania zamieszania, które nie służy ani Kościołowi ani pobożności. Takie ujęcie zakazu uzasadniało dobrze, że nie należało potępiać tych, którzy wypowiadali się na ten temat w duchu wiary i w odpowiedni sposób, tym bardziej że Kościół Rzymski i Stolica Apostolska jeszcze nie zajęły definitywnego stanowiska w tej kwestii. Sprawa była oczywiście delikatna także z tego powodu, że nad ujęciem immakulistycznym mocno ciążył cień wątpliwości rzucony przez dwóch wielkich teologów średniowiecznych: św. Bernarda z Clairvaux i św. Tomasza z Akwinu.

Nie bez znaczenia dla rozwoju zagadnienia pozostaje także fakt, że w 1659 r. Aleksander VII życzliwie przyjął trzecią petycję Filipa IV, króla Hiszpanii, który w imieniu swego narodu nie prosił o formalną definicję przywileju maryjnego, ale o deklarację, która w jasny i autentyczny sposób określiłaby i utrwaliła przedmiot kultu święta obchodzonego w dniu ósmego grudnia.

W następnych dwóch latach, korzystając z pomocy ówczesnych teologów, przygotował, i 8 grudnia 1661 r. ogłosił, słynną i decydującą dla dogmatu niepokalanego poczęcia bullę „*Sollicitudo omnium Ecclesiarum*”¹⁰. Girolamo Gigli odnotował w swoim dzienniku pod tą samą datą: *Aleksander VII podpisuje bullę, którą przez wiele dni trzymał pod świętym kamieniem kaplicy domowej.*

2. Dwie formuły

Aleksander VII w bulli „*Sollicitudo*” stwierdza: *Vetus est Christi fidelium erga eius beatissimam matrem Virginem Mariam pietas sentientium, eius animam in primo instanti creationis atque infusionis in corpus fuisse speciali Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Iesu Christi eius filii, humani generi Redemptoris, a macula peccati originalis praeservatam immunem, atque in hoc sensu eius conceptionis festivitatem sollemni ritu colentium et celebrantium* (Jest starożytne pobożne wierzenie wiernych Chrystusa względem Jego najświętszej Matki, Dziewicy Maryi, według którego Jej dusza w pierwszej chwili stworzenia i wiania w ciało, dzięki specjalnej łasce i przywilejowi

¹⁰ Por. DH 2015-2017. Por. także J. ALFARO, *La Inmaculada Concepción en la Bula 'Sollicitudo' a la luz de documentos inéditos*, „Revista Española de Teología” 20(1960) 5-76.

Boga, została zachowana wolna od zmaży grzechu pierworodnego, ze względu na zasługi Jej Syna, Odkupiciela rodzaju ludzkiego. W tym też sensie czczą oni i uroczystie obchodzą święto Jej poczęcia)¹¹.

Pius X w bulli „*Ineffabilis Deus*” definiując ostatecznie doktrynę stwierdza: *Ad honorem Sanctae et Individuae Trinitatis, at decus et ornamentum Virginis Deiparae, ad exaltationem Fidei catholicae, et Christianae Religionis augmentum, auctoritate Domini Nostri Iesu Christi, Beatorum Apostolorum Petri, et Pauli, ac Nostra declaramus, pronuntiamus et definimus, doctrinam, quae tenet, beatissimam Virginem Mariam in primo instanti suae Conceptionis fuisse singulari omnipotentis Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Christi Iesu Salvatoris humani generis, ab omni originalis culpa labe praeservatam immunem, esse a Deo revelatam atque iccirco ab omnibus fidelibus firmiter constanterque credendam* (Ku chwale Świętej i Niepodzielnej Trójcy, na cześć i uwielbienie Bożej Rodzicielki, dla wywyższenia wiary katolickiej i rozkrzewienia religii chrześcijańskiej, powagą Pana naszego Jezusa Chrystusa, świętych Apostołów Piotra i Pawła oraz Naszą oświadczamy, ogłaszamy i stanowimy, że od Boga jest objawiona, a przeto przez wszystkich wiernych mocno i stale ma być wyznawana wiarą nauka, według której Najświętsza Maryja Dziewica w pierwszej chwili swego poczęcia, za szczególną łaską i przywilejem Boga Wszechmogącego, przez wzgląd na zasługi Jezusa Chrystusa Zbawiciela rodzaju ludzkiego, była zachowana wolną od wszelkiej zmaży pierworodnej winy)¹².

Proste zestawienie egzegetyczne tych dwóch formuł wskazuje na to, że doktryna niepokalanego poczęcia właściwie już w formule papieża Aleksandra VII osiągnęła ostateczny i dojrzały kształt oraz, że żaden istotny postęp nie dokonał się w definicji dogmatycznej Piusa IX, którą ogłosił prawie dwieście lat później. Obie formuły czynią zadość dwóm prawdom teologicznym, które zdawały się być nie do pogodzenia i wywoływały tak wiele konfliktów w ciągu wieków. Koncentrowały się one na dwu pytaniach: 1) jak to możliwe, że Maryja, poczęta zgodnie ze zwyczajnymi prawami poczęcia ludzkiego, nie została nawet na chwilę poddana grzechowi pierworodnemu ciążącemu na całej ludzkości?; 2) jak mogła Ona zostać zbawiona, zanim Jezus Chrystus odkupił świat? Prawdy te zostały uzgodnione przez wprowadzenie dwóch kategorii: *zachowania* i *przewidzenia*, które wzajemnie się dopełniają i wyjaśniają. Maryja jest zatem wolna

¹¹ DH 2015.

¹² TAMŻE, 2804.

(*immune*) od samego początku od wszelkiej zmyły grzechu pierwotnego¹³, a więc „zachowana”, a jednak została zbawiona, jak każdy człowiek przez Jezusa Chrystusa, w oparciu o „przewidzenie Jego zasług” (*intuitu meritorum*).

Obie formuły znamionuje istotna zgodność, mimo modyfikacji wprowadzonych przez Piusa IX. Obecne w nich różnice są odzwierciedleniem ducha czasów i konkretnych wówczas pytań oraz dyskusji teologicznych - także w kontekście niepokalanego poczęcia. Dotyczą one głównie rozumienia autorytetu doktrynalnego papieża oraz antropologii. Aleksander VII uznaje więc doktrynę „niepokalanego poczęcia” za „pobożne wierzenie” (*pietas sententium*), podczas gdy Pius IX definiuje ją jako doktrynę objawioną (*a Deo revelatam*), dla potwierdzenia której angażuje cały swój najwyższy autorytet następcy Piotra. Aleksander VII odwołuje się w swojej wypowiedzi do antropologii, która w znacznym stopniu opiera się na pojęciach dychotomicznych (dusza, ciało) i fizykalnych (stworzenie, wlanie), typowych dla antropologii jego czasu, podczas gdy Pius IX eliminuje pojęcia tego typu na rzecz przypisania przywileju samej osobie Maryi. Pomijając pewne trudności interpretacyjne, ujęcie to idzie przede wszystkim w kierunku bardziej personalistycznego rozumienia przywileju: czym bowiem jest poczęcie, jeśli nie początkiem rozwoju osoby ludzkiej? W ten sposób formuła eliminuje wiele trudności, na które antropologia nie zna ostatecznych odpowiedzi, bądź też należą one do kwestii dyskutowanych (zwłaszcza odnośnie do chwili animacji istoty ludzkiej). Warto przy tym zauważyć, że w obydwu wypowiedziach chodzi o *absolutny* początek istnienia człowieka, wyrażony przymimkiem „*in – w*”. Intencją jego zastosowania jest wykluczenie jakiegokolwiek chwili, w której można by wyobrazić sobie poddanie bytu Maryi wpływowi grzechu. Nie jest więc w pełni właściwe tłumaczenie tego przyminka jako „*od* pierwszej chwili”, gdyż w takim tłumaczeniu można coś takiego dopuszczać. Początek istnienia – bytu Maryi pod każdym względem jest tożsamy z Jej odkupieniem, stąd słusznie mówi ks. Jacek Bolewski o niepokalanym poczęciu jako „początku w Bogu”¹⁴.

Wypowiedź Aleksandra VII, chociaż nie definitywna z dogmatycznego punktu widzenia, właśnie poprzez swoją precyzję teologiczną i jednoznaczne związanie jej z przedmiotem dawnej tradycji

¹³ Pius IX mówi w tym miejscu o „winie pierwotnej”. Zmiana ta zasługuje na uwagę i osobne omówienie.

¹⁴ Por. J. BOLEWSKI, *Początek w Bogu. Jedność dziewiczego i niepokalanego poczęcia*, Kraków 1998.

uroczystego świętowania poczęcia Maryi, stanowi o jego decydującym wkładzie wniesionym do ostatecznego sformułowania doktryny niepokalanego poczęcia. Nie znamy w pełni przyczyn, dla których on sam nie ogłosił dogmatu – czy była to pokora czy też odczucie, że nie dojrzał jeszcze czas na jego ogłoszenie w Kościele? W każdym razie, Pius IX uznał za wystarczające właśnie to opracowanie doktrynalne w kwestii niepokalanego poczęcia NMP dokonane przez Aleksandra VII. Pius IX docenił zwłaszcza w tym przypadku *sensus fidelium*. Nie bez znaczenia dla utrwalenia tej doktryny były zjawienia się Maryi w 1830 r. na rue du Bac w Paryżu, związane z „cudownym medalikiem”, na którym pojawiło się wezwanie: „O Maryjo bez grzechu poczęta”¹⁵, a także osobista pobożność papieża Piusa IX, który z Niepokalanej rzeczywiście uczynił „gwiazdę” swego pontyfikatu¹⁶. Stąd też Pius IX przyjął formułę Aleksandra VII, z odpowiednim dostosowaniem, włączając ją do swojej bulli, odrzuciwszy wcześniej osiem projektów definicji dogmatycznej proponowanych przez ówczesnych teologów¹⁷. Definicję dogmatyczną Pius IX oparł ponadto na „tak” wyrażonym przez konsultowanych w tej sprawie biskupów. W zdecydowanej większości – 484 na 543 – opowiedzieli się pozytywnie za jego inicjatywą.

Długa wędrówka wiary Kościoła prowadząca do zdefiniowania dogmatu niepokalanego poczęcia Maryi sugeruje potrzebę stałej refleksji metodologicznej nad wzajemnymi relacjami między treściami prawdy objawionej a sposobami ich wyrażania. Treść jest niezmienna, ale jej wyrażanie pojęciowe może być ciągle doskonałone. Przebyta droga do definicji niepokalanego poczęcia pokazuje także mozolne „zmaganie się” Kościoła z tajemnicą Maryi, by wpisać ją jak najgłębiej w tajemnicę Jezusa Chrystusa, gdyż to właśnie o zapewnienie uniwersalnego znaczenia dzieła zbawczego Chrystusa chodziło w całej dyskusji nad wspomnianym przywilejem Jego Matki. Tym samym była to refleksja o Kościele, który odnosi dziedzictwo grzechu pierworodnego do *wszystkich* swoich członków, jednak konsekwentnie wierzy w zwycięską łaskę Chrystusa, dzięki której każdy może uczestniczyć w świętości Bożej. Kościół kontempluje więc w Maryi „znak” ludzkości rzeczywiście wyniesionej przez pełne odkupienie. Rozumie więc, że on sam – czyli jako Kościół – będzie w punkcie „omega”, to znaczy na końcu historii, takim samym doskonałym stworzeniem,

¹⁵ Por. J. GUITTON, *Rue du Bac ou la superstition dépassée*, Paris 1973.

¹⁶ Por. A. PIOLANTI, *L'Immacolata – stella del Pontificato di Pio IX*, Città del Vaticano 1992.

¹⁷ Por. M.G. MASCIARELLI, *Pio IX e l'Immacolata*, Città del Vaticano 2000, 55-78.

jakim Maryja była w punkcie „alfa”, to znaczy już w ziemskim biegu czasu. Doktryna niepokalanego poczęcia NMP wcześniej obecna w wierze i pobożności wiernych dojrzewała powoli do jej definitywnego określenia.

Wprawdzie jeszcze po śmierci Aleksandra VII nadal trwały dyskusje między immakulistami i makulistami, ale zostały one bardzo wyraźnie ukierunkowane i podporządkowane celowi, którym stała się ostateczna definicja. Makuliści powoli, ale bardzo wyraźnie tracili swoje wpływy, a cel, który wyraźnie wyznaczyła bulla „Sollicitudo”, został osiągnięty w 1854 r.

3. Wotum papieskie w Sienie

Historycy kultu maryjnego zauważają, że bulla „Sollicitudo” papieża Aleksandra VII wywarła niezrównany wpływ na dynamiczny i różnorodny w formach wyrazu rozwój kultu maryjnego, skoncentrowanego na niepokalanym poczęciu. Diecezje, władcy, narody i miasta oddawali się w opiekę Niepokalanej. Liczni teologowie pomnażali swoje wysiłki, aby bronić tego przywileju Maryi i aby przybliżyć chwilę ostatecznej definicji dogmatycznej. Sam Papież włączył się w ten ruch, który sam wzbudził, między innymi przez budowę w katedrze w swojej ojczystej Sienie monumentalnej kaplicy dedykowanej „Madonnie del Voto”¹⁸ (jej kształt i wystrój zostały zainspirowane przez Gianlorenzo Berniniego). Została ona poświęcona Matce Bożej Błogosławionej Dziewicy Maryi Niepokalanej, jak przypomina napis na szczycie artystycznej kraty zamykającej kaplicę.

Siena posiadała już wcześniej znaczące dokumenty i pomniki wiary w tajemnicę Maryi w ogóle i w Jej niepokalane poczęcie w szczególności, czego wyrazem była nadana jej nazwa: „*civitas Virginis*”. Wśród tych pomników znajdował się kościół Santa Maria dei Servi, zbudowany w 1363 r., dedykowany Niepokalanej przez Girolamo Piccolominiego, biskupa Pienzy, 18 V 1533 r. To o tym kościele Pius X – w *breve* z 8 VIII 1908 r. podnoszącym go do godności bazyliki mniejszej – pisał: *Primum in universo catholico terrarum orbe Immaculatae Conceptioni B. Mariae Virgini dicatum, perenne civitatis totius erga Virginem Immaculatam amoris observantiaeque documentum extitit atque testimonium*.

¹⁸ Por. G. GIGLI, *La città diletta di Maria, ovvero Notizie Istoriche appartenenti all'antica denominazione, che ha Siena di città della Vergine, pubblicate coll'occasione del solenne apparato fatto in Siena stessa la Domenica in Albis del 1716*, Roma 1716.

Rada Campany, w dniu 12 XI 1369 r., podjęła decyzję, że ósmy grudnia jest świętem, którego należy „przestrzegać”. W Sienie za prawdę o niepokalanym poczęciu Maryi przemawiał autorytet św. Bernardyna ze Sieny. Również tam miały miejsce działania na rzecz kultu maryjnego podjęte przez dominikanina Ambrogio Caberino Piotti’ego, który wraz z arcybiskupem sienieńskim, Francesco Bandini Piccolominim, wywarł znaczny wpływ na słynną klauzurę Soboru Trydenckiego, zapisaną w dekrete o grzechu pierworodnym, stwierdzającą: *Ten święty Sobór jednak deklaruje, że nie zamierza obejmować tym dekretem [...] świętej i niepokalanej Dziewicy Maryi, Bożej Rodzicielki*¹⁹.

Decyzja papieża Aleksandra VII, aby w katedrze w Sienie – *castissimum Virginis templum* – poświęconej Maryi Wniebowziętej została zbudowana kaplica, którą w następnym roku – 1662 – dedykował „Madonnie del Voto”, oznaczała dla niego podwójny hołd: najpierw dla wiary Kościoła w niepokalane poczęcie Dziewicy, a następnie dla ziemi sienieńskiej, która od dzieciństwa stanowiła dla niego autentyczną szkołę pobożności maryjnej.

Ks. dr hab. Janusz Królikowski
Wydział Teologiczny Sekcja w Tarnowie, PAT w Krakowie

Al. Matki Bożej Fatimskiej 39
33-100 Tarnów
e-mail: jkroliko@wsd.tarnow.pl

Papa Alessandro VII e l'immacolata concezione di Maria

(Riassunto)

Papa Alessandro VII con la bolla *Sollicitudo omnium Ecclesiarum* diede un contributo decisivo alla successiva definizione dogmatica di Pio IX. Il suo contenuto dottrinale è essenzialmente conforme alla formula del 1854. Tuttavia non sempre questo documento viene adeguatamente valorizzato nelle riflessioni sullo sviluppo del dogma dell'immacolata concezione di Maria. L'articolo si propone ricordare le principali iniziative mariane di Alessandro VII, soprattutto la suddetta bolla e il suo contenuto.

¹⁹ DH 1516.

Ojciec Stanisław Papczyński (1631-1701), założyciel Zakonu Marianów, był człowiekiem szczególnie oddanym Maryi. Ku Jej większej czci założył w 1673 r. zakon, którego członkowie dążą do doskonałości ewangelicznej, wpatrując się w Maryję Niepokalaną jako wzór świętości¹. Jej przemożnej opiece powierzył dzieło trwające do dziś i rozwijające się jako Zgromadzenie Księży Marianów pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Analiza pism o. Papczyńskiego w aspekcie duchowości miłosierdzia pozwala ujrzeć w osobie Maryi doskonale urzeczywistnienie miłosierdzia Boga. W niniejszym opracowaniu ukazane będą problemy dotyczące maryjnego wymiaru teologii miłosierdzia o. Papczyńskiego.

Elżbieta Matulewicz

Maryja w tajemnicy Bożego miłosierdzia według pism o. Stanisława Papczyńskiego (1631-1701)

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 2, 338-350

1. Niepokalane poczęcie Maryi dziełem Miłosierdzia Bożego

Dzieło Bożego miłosierdzia, jakim jest niepokalane poczęcie Najświętszej Maryi Panny, rozważa o. Papczyński na podstawie tekstów biblijnych z *Mądrości Syrachy*. Pierwszy tekst *Ja wysłałem z ust Najwyższego* (Syr 24, 3) oznacza w odniesieniu do Maryi, że Ona jest „niewiastą”, która „wysłała” ze zbawczego postanowienia Bożego. Po grzechu pierwszych rodziców Bóg okazał ludziom miłosierdzie, gdyż powziął zamiysł i zapowiedział już w raju, że *wina, której niewiasta była sprawczynią, zostanie zgładzona za sprawą innej, lepszej niewiasty* (por. Rdz 3, 15)². Według o. Papczyńskiego mogło się to dokonać dzięki temu, że Maryja stała się od początku nieprzyjaciółką szatana. Najświętsza Maryja „starła głowę węzła”, ponieważ od poczęcia była wolna od grzechu, a także dlatego, że urodziła Zbawiciela świata³. O odwiecznym zamiśle miłosiernego Boga o. Papczyński pisze także w dziele *Orator Crucifixus: Rzeczywiście nasz Pan Bóg, którego dobroć i łaskawość nie ma żadnych granic, aby*

¹ Por. S. PAPCZYŃSKI, *Norma vitae* I. 2, w: *Norma vitae et alia scripta*, Varsaviae 2001, 33.

² Por. TENŻE, *Inspectio cordis*, red. K. KRZYŻANOWSKI, Varsaviae 2000, 352 (dalej: IC).

³ Por. TAMŻE.

nie musiał kiedyś według rygoru swej sprawiedliwości surowiej karać i wytracić nas haniebnie upadających, przewidywał Dziewicę Maryję jako naszą obrończynię⁴.

Na podstawie drugiego tekstu *Niby mgła okryłam ziemię* (Syr 24, 3) o. Papczyński wyjaśnia, że Maryja - podobnie jak mgła i rosa - osłania cały świat i cudownie go nawadnia, gdy odwraca strzały Boskiego gniewu i przysparza światu wiele dobra⁵. Ojciec przebacza winy grzesznikom ze względu na zasługi Syna, ale także, w odpowiedzi na błagania Matki, zamienia karę na łaskę⁶.

Następny tekst: *Jak terebint gałęzie swe rozłożyłam, a gałęzie moje to gałęzie chwały i wdzięku* (Syr 24, 16) - oznacza, według o. Papczyńskiego, że do Maryi Niepokalanej nie będzie się wahał przyjść żaden grzesznik przytłoczony ciężarem grzechów, czy też wyczerpany mnóstwem udręk. Najłaskawsza Królowa Nieba jest bowiem jak terebint rozkładający swe gałęzie i wołający: *Przyjdźcie do mnie, którzy pragniecie i nasycicie się moimi owocami* (Syr 24, 19). Założyciel Zgromadzenia Marianów uważał przywilej niepokalanego poczęcia Najświętszej Maryi Panny za szczególne dzieło Bożego miłosierdzia i źródło łask dla chrześcijanina, dlatego często powtarzał modlitewne wezwanie: *Immaculata Virginis Conceptio, sit nobis salus et protectio* („Niepokalane Poczęcie Dziewicy niech będzie dla nas ocaleniem i obroną”)⁷. Objasniając dalej tekst biblijny, stwierdza, że *gałęzie chwały i wdzięku* (Syr 24, 16) to ramiona Maryi, które rozkłada Ona, aby rozdawać ludziom łaski Boże wyblagane u Syna, zwłaszcza w tym dniu, w którym za szczególnym przywilejem została wyjęta z powszechnego losu wszystkich śmiertelników, w którym została poczęta bez zmazy pierworodnej, którym została ozdobiona i wywyższona nieskończonymi charyzmatami oraz po prostu wyniesiona ponad wszystkie stworzenia⁸.

Niepokalana Maryja Panna została także przyrównana do cedru: *Wyrosłam jak cedr na Libanie* (Syr 24, 13), bowiem podobnie jak cedr, który jest najokazalszym drzewem, tak Maryja jest najdosko-

⁴ TENŻE, *Orator crucifixus sive Ultima septem verba Domini Nostri Iesu Christi*, red. K. KRZYŻANOWSKI, Varsaviae 1998, 29 (dalej: OC).

⁵ IC 354-354.

⁶ Por. TAMŻE.

⁷ Por. *Totus confidens in Protectione Immaculatae Conceptionis Beatae Mariae Virginis, hac oratimcula, multum efficacissima, saepe utabatur [=utebatur]: Immaculata Virginis Marae Conceptio, sit nobis salus et protectio*. K. WYSZYŃSKI, *Vita Ven. S. D. Stanisłai a Iesu Maria Papczyński*, Chacim 1772, w: *Pisma o. Kazimierza Wyszyńskiego*, red. W. MAKOSZ, Z. PROCZEK, Puszca Mariańska 2002, 662.

⁸ IC 351-352.

nalszą wśród stworzeń⁹. Ojciec Papczyński przypomina, że z drzewa cedrowego Salomon zbudował pierwszą świątynię w Jerozolimie. *Dlaczego więc Najświętsza Maryja Panna nie miałaby być cedrem, skoro jest Ona Świątynią Tegoż samego Boga?*¹⁰

2. Maryja najłaskawszą Pośredniczką

Ojciec Papczyński w swoim dziele *Inspectio cordis* nazywa Maryję najłaskawszą Pośredniczką (*Mediatrix clementissima*), jednak nie wyjaśnia bliżej tego tytułu Matki Bożej¹¹. W innym dziele pisze, że wprawdzie pojmuję on istotę poszczególnych dobrodziejstw Maryi, ale brak mu słów, za pomocą których mógłby zaproponować innym rozważanie na ten temat. Dlatego przypomina wypowiedzi dwóch świętych i doktorów Kościoła. Św. Albert Wielki stwierdza: *Po Bogu Ona jest zasadą wszelkiej łaski w nas*¹², a św. Bernard pisze: *Całą głębią serc, całą serdecznością uczuć i wszelkimi ofiarami czcimy Maryję, ponieważ taka jest wola Tego, który chciał, abyśmy wszystko otrzymywali przez Maryję*¹³. Na podstawie tych dwóch wypowiedzi oraz fragmentu *Dziejów Apostolskich* o. Papczyński formułuje twierdzenie: *Wszystko mamy przez Maryję i po Bogu w Niej «żyjemy, poruszmy się i jesteśmy»* (por. Dz 17, 28)¹⁴.

3. Matka Miłosierdzia Matką grzeszników

W rozważaniu na uroczystość Bożego Narodzenia o. Papczyński ukazuje Maryję przy kołysce Króla Infanta jako Matkę łask (*Mater gratiarum*) albo Matkę „zmiłowań” (*Mater misericordiarum*), czyli Matkę Miłosierdzia i najłaskawszą Pośredniczkę (*Mediatrix clementissima*)¹⁵. Jest Ona Matką Tego, który jest Miłosierdziem, a więc jest

⁹ TAMŻE, 351.

¹⁰ TAMŻE.

¹¹ Por. TAMŻE, 358.

¹² ALBERT WIELKI, *Biblia Mariana, Lib. Genesis*, 12, w: B. Alberti Magni Opera Omnia, vol. 37, Parisiis 1848, 367. Por. S. PAPCZYŃSKI, *Templum Dei Mysticum*, Varsaviae 1998, 81(dalej: TDM).

¹³ BERNARD, *In Nativitate B.V. Mariae - De aqueductu*, § 7, w: S. BERNARDI ABBATIS CLARAE VALLENSIS, *Sermones de Sanctis*, serm. 68: PL 183, 441.

¹⁴ *Omnia habemus per Mariam, et in ea post Deum vivimus, movemur et sumus*. TDM 81. Por. „Wszystko przez Maryję” - RAFAŁ KALINOWSKI, *Świętymi bądźcie*, red. CZ. GIL, Kraków 1987, 102. Por. J.B. BOUCHAUD, *Życie W.O. Rafała od św. Józefa*, cz. II, Kraków 1985, 5.

¹⁵ IC 358.

Matką Miłosierdzia. Ten tytuł o. Papczyński uzasadnia szczególnym powołaniem Maryi, jakie otrzymała Ona od samego Chrystusa. Umierający Zbawiciel w osobie Jana oddał Jej bowiem za syna każdego grzesznika, mówiąc: *Niewiasto, oto syn Twój* (J 19, 26-27)¹⁶. Ojciec Stanisław stwierdza, że *Najlaskawsza Maryja Dziewica jest Matką grzeszników. Oni decyzją Zbawiciela w osobie Jana zostali Jej powierzeni jako synowie. [...] Bardzo się cieszę, że Tej Najlaskawszej Rodzicielce Boga wszyscy grzesznicy w osobie Jana zostali oddani za synów*¹⁷. Zatem, jak pisze o. Papczyński, każdy pokutujący grzesznik od dziewiczej Matki, której łaskawość jest najpewniejsza, może oczekiwać ratunku i wybawienia, a także je otrzymać¹⁸.

Autor *Orator Crucifixus* przypomina, że według słów *Apokalipsy* św. Jana, po urodzeniu Syna niebiańska Niewiasta, którą ścigał szatan, otrzymała *dwa skrzydła orła wielkiego, by na pustynię leciała na swoje miejsce* (Ap 12, 14)¹⁹. Według Bernardyna de Busti, jedno skrzydło to „skrzydło miłosierdzia” (*Ala misericordiae*), pod które uciekają grzesznicy, aby zostali pojednani z Bogiem²⁰. Natomiast drugie skrzydło jest skrzydłem łaski (*Ala gratiae*), pod którym ustawiają się sprawiedliwi, aby zostali zachowani w łasce²¹. Ojciec Papczyński przytacza także słowa Ryszarda od św. Wawrzyńca, ukazujące Maryję jako Matkę Miłosierdzia: *Często tych, których sprawiedliwość Syna obwinia, miłosierdzie Matki uwalnia. Sprawiedliwość Syna i miłosierdzie Matki, jakby toczą ze sobą spór. [...] Uciekaj przeto pod obronę Jej rąk i niczego się nie obawiaj*²². Tego właśnie, według o. Papczyńskiego, *życzy sobie sam Bóg, Ojciec Miłosierdzia, abyśmy po Nim w Tej naszej Matce złożyli całą naszą ufność na życie wieczne*²³. Ojciec Papczyński poruszony wielkością miłosiernej opieki Maryi, chroniącej grzeszników od lęku i grozy wiecznej śmierci, woła: *O Matko - o wiele bardziej niż można to wypowiedzieć albo zrozumieć - najmiłosierniejsza!*²⁴.

¹⁶ *Clementissimam V. Mariam esse peccatorum Matrem, hos illius esse filios, in Ioanne a redemptore eidem commendatos. [...] eidem pientissimae Genitrici Dei peccatores quoslibet pro filiis in Ioanne fuisse commendatos.* OC 25.

¹⁷ TAMŻE.

¹⁸ Por. TAMŻE, 26.

¹⁹ Por. TAMŻE, 27.

²⁰ Por. TAMŻE.

²¹ Por. TAMŻE.

²² TAMŻE, 29; Por. RICHARDUS A S. LAURENTIO, *De Laudibus B. Mariae Virginis Libri XII*, Duaci 1625, lib.II, col. 89.

²³ OC 35.

²⁴ TAMŻE, 29.

4. Ucieczka grzeszników

Ojciec Papczyński radzi grzesznikom, którzy chcą się zbliżyć do Chrystusa, ale nie mają wystarczająco dużo odwagi i ufności, aby obrali sobie za patronkę Uciezkę grzeszników (*Refugium peccatorum*)²⁵. Również on sam ucieka się do Maryi, mówiąc: *Poza innymi tytułami, pozdrawiam Cię tytułem Uciezki grzeszników. O jakże wielki tłum grzeszników oczekuje Ciebie, Miasto uciezki, Ciebie, która masz ich zachować od śmierci wiecznej*²⁶. *O najpotężniejsze i najlaskawsze Miasto uciezki! Pod Jego opieką grzesznik nie musi się bać niczego, niczego!*²⁷

Ojciec Papczyński naucza, że grzesznik chcąc uniknąć gniewu Bożego, powinien uciekać się do Maryi jako do najskuteczniejszego Azylu²⁸. Ją bowiem wybrał Bóg Ojciec, aby uczestniczyła w Jego miłosierdziu. On sam mówił o tym do św. Katarzyny Sienieńskiej: *Maryi, chwalebnej Rodzicielce mego Jednorodzonego Syna, z Dobroci mojej zostało udzielone, że względu na cześć Słowa Wcielonego, że ktokolwiek - sprawiedliwy lub grzesznik - zwróci się do Niej z pobożną cziłą, w żaden sposób nie zostanie rozszarpany lub pożarty przez piekielnego demona. Bowiem Ona została przeze Mnie wybrana, przygotowana i pozostawiona jako najśłodsza przynęta do chwytania ludzi, zwłaszcza grzeszników*²⁹.

5. Miłosierna Współodkupicielka

Ojciec Papczyński zwraca uwagę, że w życiu Maryi wiele Jej cnót błyszczy niezwykłym pięknem³⁰. Jednakże w tym najboleśniejszym dla Niej czasie, kiedy towarzyszyła Synowi w Jego męce i śmierci, najbardziej widoczna staje się niewyciężona siła ducha Maryi i Jej miłosierdzie dla nas - „biednych śmiertelników”³¹. Maryja, jak pisze

²⁵ IC 340.

²⁶ TAMŻE, 316.

²⁷ OC 29.

²⁸ Por. TAMŻE, [29].

²⁹ *Nam illud sanctitatis prodigium, Catharinam Senesem, Dominicanae Familiae sidus illustre, hac ipsa de resic quondam allocutus est: «Mariae unigeniti Filii mei Genitrici gloriosae concessum est a Bonitate mea, propter incarnati Verbi reverentiam: quod quicumque iustus vel peccator, qui recurrit ad eam cum devota reverentia, nullo modo diripietur vel devorabitur ab infernali daemone. Nam ipsa est a me electa, parata et posita, velut escadulcissima ad capiendum homines, et praesertim peccatores».* TAMŻE, 36. Por. KATARZYNA ZE SIENY, *Dialog o Bożej Opatrzności czyli Księga Boskiej Nauki*, [XXIX], tł. L. Staff, Poznań 1987, 269.

³⁰ Por. S. PAPCZYŃSKI, *Prodromus Reginae Artium*, red. K. KRZYŻANOWSKI, Varsaviae 2001, 70.

³¹ TAMŻE, 71.

o. Papczyński, przepelniona była tak wielkim miłosierdziem wobec wszystkich ludzi i płonęła tak wielkim pragnieniem ich zbawienia, że nie tylko nie wyrażała sprzeciwu wobec męki swego Syna, ale stojąc pod krzyżem, kierowana gorącą miłością i miłosierdziem, pomagała Jezusowi złożyć ofiarę z życia dla zbawienia świata³². Z ofiarą Jezusa Maryja łączyła własną ofiarę całego swojego życia, oddanego Temu, który był Jej Synem i Synem Boga. Szczególną ofiarę złożyła ze swojego własnego cierpienia, które stało się również Jej udziałem na Golgocie. Rozważając miłosierdzie Maryi stojącej pod krzyżem, o. Papczyński wkłada w Jej usta słowa niezwyklej modlitwy: *Ojcie Przedwieczny, ofiaruję Ci, Twojego i jednocześnie mego Syna, który ode mnie przyjął ludzkie ciało; który został przeze mnie wychowany; którego uratowałam od tyranii Heroda, uciekając do Egiptu; którego przyprowadziłam z powrotem do Judei; którego odziewałam; któremu wielką troskliwość okazywałam - oto Jego, rozciągniętego na ołtarzu Krzyża, ofiaruję Ci za odnowienie życia rodzaju ludzkiego; i jednocześnie, wszystkie moje cierpienia, doznane z powodu Jego najsroźszej męki poświęcone dla zbawienia tegoż rodzaju ludzkiego Tobie ofiaruję. Przez ukrzyżowanego mego i Twojego Syna, zachowaj od wiecznych katuszy biednych śmiertelników. Przez Jego najokrutniejszą Śmierć, ustrzeż ich od śmierci wiekuistej. Przez Jego gorzkie konanie, nie pozwól, aby oni w swoim umieraniu zostali pokonani przez piekielnego wroga*³³.

Trudno oprzeć się wrażeniu, że treść tej modlitwy przypomina objawioną trzy wieki później inną modlitwę do miłosiernego Ojca Przedwiecznego³⁴. W modlitwie napisanej przez o. Papczyńskiego Maryja, prosząc Ojca Przedwiecznego o miłosierdzie dla ludzkości, z ofiarą męki i śmierci Jezusa łączy ofiarę swojego życia i własnego cierpienia związanego z męką Zbawiciela.

³² *Ac, quod ad charitatem attinet, non dubito illam tanto salvandorum hominum desiderio flagrasse, ut si opus forsitan fuisset, ipsa clavos ad affigendum cruci pro nostra salute suum Filium subministrasset; immo ipsa eum crucifisset.* TAMŻE, 70-71.

³³ *Aeterne Pater, hunc ego tibi tuum meumque simul Filium, qui ex me humanam carnem suscepit, a me educatus, quem ego fugiens in Aegyptum a tyrannide Herodis reservavi, quem in Iudeam reduxi, quem vestiebam, cui magna sollicitudine attendebam, hunc ego tibi in Crucis ara extensum, pro humani generis vita reparanda offero, simulque meos omnes, quos ex atrocissima illius passione morteque percipio dolores, pro eodem humano genere salvando tibi fero consecratos. Tu per cruciatus tui meique Filii miseros mortales a sepiternis cruciatibus praeserva; tu per mortem eiusdem crudellissimam, a perenni morte illos custodi; tu per amarissimum agonem ne permittas illos in agone ab hoste tartareo superari.* TAMŻE, 71.

³⁴ Por. Koronka do Miłosierdzia Bożego według objawień udzielonych św. Faustynie Kowalskiej.

W zaufaniu więc do miłosierdzia Maryi o. Papczyński powie-
rza Jej siebie i Zgromadzenie w pierwszym *Testamencie* napisanym
w 1692 roku: *Ściele się do stóp Najwybrańszej Dziewicy Bożej Ro-
dzicielki Maryi z całym naszym małym Zgromadzeniem Jej Niepo-
kalanego Poczęcia na całą wieczność, błagając ze łzami o łaskawość,
wstawienictwo, kierownictwo, najskuteczniejszą obronę, a w godzinie
śmierci od zasadzek nieprzyjaciół dla mojej najżyczliwszej i najpotęż-
niejszej obrony, i od wszelkiego zła doczesnego i wiecznego, zwłaszcza
o uwolnienie od kar mi należnych, błagając ze łzami o przebaczenie,
miłosierdzie, łaskę i bezgraniczną pobożność i o żywot wieczny przez
śmierć najboleśniejszą Jej Syna i przez najboleśniejsze cierpienie Jej
samej, i o szczęśliwość Świętych Obcowania*³⁵. Swoim współbraciom
pozostawia polecenie, aby czcili Maryję jako *Matkę miłosierdzia,
jedyńą Nadzieję i Ucieczkę wszystkich grzeszników i moją*³⁶.

6. Pocieszycielka strapionych

W modlitwie *Salve Regina, Mater misericordiae* po słowach
o łaskawa, o pobożna Kościół dodaje *o słodka Panno Maryjo!* Ojciec
Papczyński rozważa, że nie zdarzyło się, aby ktoś, kto przychodzi
do Maryi pełen goryczy i zgryzoty, nie został przez Nią pocieszony
i pokrzepiony. Słodocy przy sercu Maryi doznają ludzie dręczeni
pokusami, uciśnieni, jęczący, przygnębieni. Maryja wszystkich
pociesza, krzepi, wspiera i podnosi na duchu, ukazując znękanym
ludziom Jezusa przychylnego, łaskawego, a także miłosiernego
w godzinie śmierci³⁷. Ona jest Opiekunką grzeszników (*Protectrix
peccatorum*)³⁸ i Nadzieją zrozpaczonych (*Spes desperantium*)³⁹.

Ojciec Papczyński przypomina, że Kościół stosuje do Maryi tekst
*Pieśni nad pieśniami: Kimże jest ta, która świeci z wysoka jak zorza,
piękna jak księżyc, jaśniejąca jak słońce* (6, 10). Jeżeli grzesznicy są
nocą, jak pisze o. Stanisław, to trzeba im dostarczyć światła. Tym

³⁵ *Testamentum Primum*, I. 4, w: *Scripta historica*, red. K. KRZYŻANOWSKI,
Varsaviae 1999, 119-120 (dalej: T); tł. T. Szostek, w: A. SIKORSKI, *Maria
marianorum*, Lublin-Warszawa 2001, 28.

³⁶ *maxime in Eius Electissima Virgine Parente, Matre misericordiarum, unica
spe et refugio peccatorum omnium, et meo*. T I. 9, 121. Tytuł Maryi jako
Współodkupicielki nie został przyjęty przez Sobór Watykański II, negatywną
opinię na ten temat wyraziła też PAMI. Jednakże w czasach o. Papczyńskiego
był rozpowszechniony (red.).

³⁷ Por. IC 352.

³⁸ Por. OC 30.

³⁹ Por. TAMŻE, 31.

światłem przynoszącym pociechę i nadzieję w nocy grzechu jest Najświętsza Maryja Panna, której imię brzmi Oświecicielka (*Illuminatrix*). Wychodzi Ona od oblicza Bożego jak wschodząca jutrzienka, „piękna jak księżyc, jaśniejąca jak słońce”⁴⁰. Za papieżem Innocentym III, o. Papczyński podaje następującą interpretację: *Maryja jest wschodzącą jutrzenką, piękną jak księżyc, jaśniejącą jak słońce. Księżyc świeci nocą, jutrzienka na świtanie, słońce dniem. Noc zaś jest grzechem, świtanie pokutą, dzień łaską. Kto leży w nocy grzechu, niech patrzy na księżyc, niech prosi Maryję, by oświeciła mu serce dla skruchy. Któż bowiem nocami wzywał ją i nie był wysłuchany?*⁴¹

Autor *Orator Crucifixus* stwierdza za Ryszardem od św. Wiktorra, że słuszne jest porównanie Maryi do słońca. Słońce ma bowiem tyle szczodroblowości, że nie odwraca swoich promieni od żadnego stworzenia - choćby było cuchnące i brudne - jeśli tylko wystawione jest na jego działanie. Podobnie Maryja nie odwróci swego troskliwego oblicza od grzesznika, który wzywa Ją wytrwale⁴². W ten sposób Maryja przynosi ulgę i pociesza. Cytowany przez o. Papczyńskiego Bernardyn de Busti woła: *Grzeszniku, uciekaj się z ufnością do Tej potężnej i najłaskawszej Opiekunki, by nie ogarnęła cię przepaść zwątpienia!*⁴³

7. Zakończenie

Według o. Papczyńskiego miłosierdzie Boże jest dla chrześcijanina tym, czym dla żeglarza na morzu Gwiazda Polarna. Wskazuje ono człowiekowi drogę prawdy, wzmacnia dusze poranione i kieruje chrześcijanina na drogę reguł doskonałości⁴⁴. Ta definicja miłosierdzia spontanicznie kojarzy się z Maryją - Gwiazdą Morza. Zatem nie będzie chyba nadużyciem w stosunku do całości nauczania Sługi Bożego, jeśli stwierdzimy, że według o. Papczyńskiego miłosierdzie Boże jest tym, „czym” jest Maryja. Do Niej bowiem można odnieść także wymienione powyżej funkcje miłosierdzia: wskazywanie drogi prawdy, wzmacnianie dusz i kierowanie człowieka na drogę doskonałości. Ojciec Stanisław patrzy na miłosierdzie Boga najczęściej przez Maryję, ponieważ w Niej samej dostrzega on odbicie, urzeczywistnienie i narzędzie Bożego miłosierdzia.

⁴⁰ Por. TAMŻE, 33.

⁴¹ TAMŻE, 33-34.

⁴² Por. TAMŻE, 35.

⁴³ TAMŻE, 32.

⁴⁴ Por. IC 189.

Analizując pisma o. Papczyńskiego, stwierdzamy, że nie ma w nich modlitw, które byłyby jego osobistą rozmową i miłosnym spotkaniem z Bogiem. Najczęściej posługuje się on modlitwami innych, jak na przykład przepiękną modlitwą św. Augustyna do Boga, który jest Miłosierdziem⁴⁵. Ojciec Stanisław proponuje też gotowe modlitwy ustne specjalnie napisane dla czytelnika, które zamieszcza zwykle na końcu rozważań rekolekcyjnych⁴⁶. Zauważamy również, że zupełnie inne i wyjątkowe są modlitwy o. Papczyńskiego skierowane bezpośrednio do Maryi. Cechuje je spontaniczność, wyrażanie zachwyty i czci dla Niepokalanej⁴⁷. Jedynie do Maryi Sługa Boży

⁴⁵ *Boże mój, Miłosierdzie moje, proszę Cię, przez umiłowanego Syna Twego, daj mi łaskę pełnienia dzieł miłosierdzia, daj skłonność do pobożności, daj współczucie utrapionym, radzić błędzącym, pomagać biednym, wspomagać potrzebujących, pocieszać smutnych, podnosić uciskanych, wspierać ubogich, krzepić płaczących, darować krzywdy, przebaczać swoim winowajcom, kochać tych, którzy, mnie nienawidzą, za złe uczynki odpłacać dobrymi, na nikogo nie patrzeć z góry, lecz każdego uszanować, dobrych naśladować, a strzec się złych, nabywać cnoty, odrzucać wady, zachowywać cierpliwość w przeciwnościach, a w powodzeniach powściągliwość. Postaw straż moim ustom i obwaruj bramy warg moich, daj, abym wzgardził sprawami ziemskimi i pragnął niebieskich. Amen. Invocatio Dei Omnipotentis ad morum et vitae reparationem (ex medit. D. Augustini), (fragment) w: TDM, XXI, 105-106, tł. W. Makoś, w: *Boża Dobroć i Miłosierdzie*, Warszawa-Stockbridge 2002, 157-158.*

⁴⁶ Por. A zatem, gdy przystępujesz dzisiaj do Niebieskiego Pana, mów do wiecznego Syna Ojca: «Najmiłosierniejszy, Najłaskawszy, Najlepszy Jezu! Jeśli tyle obszernych budynków, tyle wieczystych mieszkań jest w domu Twego Ojca, bardzo pokornie proszę Twój Majestat, abys mnie nie wykluczył z tego domu [w domu Ojca mego jest mieszkań wiele (J 14, 2)]. A chociaż przez swoje grzechy zasłużyłem na piekło i na najstraszliwsze mieszkanie wśród złych duchów, Ty jednak dla zasług miłości swojej, daj mi niebo i wieczne mieszkanie z najszczęśliwymi jego mieszkańcami». IC 257; Obym Cię, o mój Jezu, tak kochał, jak Ty mnie ukochałeś! Obym umarł z miłości do Ciebie, który z miłości umarłeś dla mnie! Ty, który będąc nieśmiertelnym, zechciałeś umrzeć! IC, tł. W. Makoś, w: *Boża dobroć i Miłosierdzie...*

⁴⁷ O zbawienna Mgło, przez którą zstąpiła na ziemię bardzo upragniona Rosa! IC 353; Poza innymi tytułami pozdrawiam Cię tytułem Ucieczki grzeszników. O jakże wielki tłum grzeszników oczekuje Ciebie, Miasto Ucieczki, Ciebie, która masz go zachować od śmierci wiecznej! Z tego tłumu ja pierwszy uciekam się do Ciebie. TAMZE, 315-316; O najszczęśliwsza z Dziewic! O najbardziej błogosławiona spośród matek! Z serca wieszuję Ci takiego wyróżnienia, udzielonego Tobie tylko jednej z powszechnego chóru świętych kobiet. Spraw, abyśmy według Ducha Świętego żyli i umierali. TAMZE, 241; por. *Boża Dobroć i Miłosierdzie...*, 98; TDM 81; O najpotężniejsze i najłaskawsze Miasto ucieczki! [...]. O Matko bardziej miłosierna, niż wymówić czy pomyśleć można! OC 27; O prawdziwie słodka jesteś, Panno Maryjo! Któż kiedykolwiek pełen goryczy, uciekał się do Ciebie, o Najśłodsza, i odszedł bez pociechy? Kto pełen zgryzoły przystąpił do Ciebie i natychmiast nie został pokrzepiony? Kto przykrymi pokusami nękanym, przy Twoim sercu nie doznał słodyczy? Uciśnionych, jęczących, kuszonych, przygnębionych Ty pocieszasz, krzepisz, wspierasz, podnosisz. Jesteś dla wszystkich słodka, dla wszystkich łaskawa. Obym mógł to wyrazić, że jesteś słodka, tak jak pojmuję że jesteś słodka! Twej słodyczy doświadcza, jej kosztuje, z niej czerpie cały

potrafi zwracać się bezpośrednio i bez obaw, gdyż Niepokalana jest dla niego „więzią” łączącą go z Bogiem i najlaskawszą Pośredniczką łask - Osobą uwielbianą i czczoną. Na temat Maryi o. Papczyński niczego już nie rozważa rozumem, ale pisze wprost, że brak mu słów, za pomocą których mógłby innym zaproponować rozważanie⁴⁸. Poruszony gorącym uczuciem do Matki Miłosierdzia wypowiada przytoczone wcześniej zdanie, w którym zestawienie cytatów z pism św. Bernarda i św. Alberta Wielkiego oraz z *Dziejów Apostolskich* osiąga granice ryzyka w zakresie poprawności teologicznej: *Wobec tego powiem krótko: wszystko mamy przez Maryję i po Bogu w Niej «żyjemy, poruszamy się i jesteśmy»*⁴⁹.

Maryja jest według o. Papczyńskiego Matką Miłosierdzia, Matką grzeszników, Ucieczką grzesznych i Pocieszycielką strapiionych, Nadzieją zrozpaczonych, Azylem, Obrończynią i Opiekunką. Jest Ona Tą, którą Ojciec Miłosierdzia wyznaczył, aby wypraszała miłosierdzie dla świata, błagała o łaski dla grzeszników, chroniących się pod Jej skrzydła (por. Ap 12, 14)⁵⁰. Nie tylko ze względu na zasługi Syna, ale także z powodu próśb i wstawiennictwa Matki, Bóg okazuje miłosierdzie grzesznikom. Jest ona dla człowieka grzesznego „drogą” do otrzymania łaski i zbawienia. Teksty o. Papczyńskiego o Maryi są bardzo piękne, proste, pełne miłości. Stanowią one wielką wartość w jego pismach. Można powiedzieć, że jego kontemplacja miłosierdzia Bożego odbywa się przez Maryję - przez miłość do Niepokalanej, przez zachwyt Jej osobą jako Oświecicielką⁵¹, przez zachwyt z powodu Jej piękności, świętości, pełni łaski i opieki macierzyńskiej. Wydaje się, że o. Papczyński jakby nie ma śmiałości, aby „spojrzeć sercem” bezpośrednio na Boga, a za to zupełnie bez lęku wpatruje się w Maryję jako w „ikonę” Bożego Miłosierdzia.

Na człowieka o. Papczyński patrzy zawsze jako na grzesznika, obciążonego ciężkimi winami. Trwa w nim także pojęcie surowego Boga, którego sprawiedliwość jest nieugięta⁵². Z drugiej jednak strony,

świat chrześcijański, choć nie jest w stanie tego wyrazić. Wobec tego, o laskawa, o pobożna, o słodka Dziewico, okaż nam Jezusa, błogosławiony owoc Twojego łona, i dziś przychylnego, i w godzinie śmierci laskawego. IC 352; por. Boża Dobroć i Miłosierdzie..., 101-102.

⁴⁸ *Niemal pojmuję istotę Jej poszczególnych dobrodziejstw wobec nas, lecz brak mi słów, za pomocą których mógłbym innym zaproponować je do rozważania. Wobec tego powiem krótko: wszystko mamy przez Maryję i po Bogu w Niej «żyjemy, poruszamy się i jesteśmy» (por. Dz. 17, 28). TDM 81.*

⁴⁹ TAMŻE.

⁵⁰ Por. OC 27.

⁵¹ Por. TAMŻE, 33.

⁵² Por. IC 235.

Sługa Boży głęboko wierzy i ufa w „niezmierzoną przepaść Bożego Miłosierdzia”⁵³, w którym człowiek może zatapiać swoje niedoskonałości⁵⁴. Naucza on, że Bóg okazuje człowiekowi miłosierdzie z trzech powodów: po pierwsze ze względu na zasługi Chrystusa⁵⁵; po drugie z powodu ludzi pełniących uczynki miłosierdzia⁵⁶; po trzecie ze względu na wstawiennictwo i błagania Maryi, miłosiernej Matki grzeszników i Ucieczki grzesznych.

Według o. Papczyńskiego, dla grzesznika pragnącego uzyskać miłosierdzie nadzieja jest w Chrystusie oraz w miłosiernym wejrzeniu Bożej sprawiedliwości na uczynki miłosierdzia wypełnione wobec bliźnich. Trzecim wyjściem dla skruszonego winowajcy jest ukrycie się „pod skrzydłami” Maryi Niepokalanej (por. Ap 12, 14)⁵⁷. Tutaj nie trzeba już nic robić, niczym nie trzeba zasłużyć. Po prostu przybiec do Niej i wtulić się w Nią - wpaść w Jej otwarte ramiona, a resztę Ona sama uczyni⁵⁸. Ojciec Stanisław uczy, że tam, gdzie człowiek jest z Maryją, tam nie ma lęku, bowiem w miłosierdziu Matki grzesznik znajduje swój azyl i bezpieczeństwo. Ustają wówczas wszelkie rozumowe rozważania. Jest tylko samo doświadczenie miłosierdzia Maryi - bez wielu zbędnych słów i rozmyślań - kontemplacja miłosierdzia Matki, dająca poczucie szczęścia. Właśnie tego rodzaju doświadczenie wyraża o. Papczyński w modlitewnym okrzyku: *O Matko - o wiele bardziej niż można to wypowiedzieć albo zrozumieć - najmiłosiernej*⁵⁹.

W kontekście historycznym i biograficznym staje się zrozumiałą nieco lękowa postawa o. Papczyńskiego w relacji do Boga Ojca, którego postrzega on jako surową i karzącą Sprawiedliwość i zagniewany Majestat⁶⁰. Także obraz Chrystusa według o. Stanisława nie jest jednolity. Postrzega on wprawdzie Zbawiciela jako miłosiernego dla grzeszników, wtedy gdy przebywał On wśród nich na ziemi. Teraz jednak, kiedy Jezus Chrystus jest w niebie - o. Papczyński widzi Go jako nieco dalekiego i nieosiągalnego, jako surowego Sędziego, który na Sądzie Ostatecznym będzie „odpytywał” z uczynków (Mt

⁵³ TAMŻE, 166.

⁵⁴ Por. TAMŻE.

⁵⁵ *Wzdychaj, uciekaj, śpiesz z prawdziwą skruchą ku biczom Zbawiciela, aby cię nie ukarała sprawiedliwość, bo «ufających Panu ogarnie miłosierdzie»* (Ps 32, 10). TENŻE, *Christus patiens*, red. K. KRZYŻANOWSKI, Varsaviae 1998, 31.

⁵⁶ *Bóg jest miłosierny dla miłosiernych*. TAMŻE, 35; *ludzkie miłosierdzie zjednuje miłosierdzie Boże i niweluje surowość sprawiedliwości, a kara zostaje zmieniona na łaskę*. TAMŻE.

⁵⁷ Por. OC 27.

⁵⁸ Por. IC 351-352.

⁵⁹ OC 29.

⁶⁰ Por. TDM 84.

25, 31-46)⁶¹. Lęk wobec sprawiedliwości Ojca i surowości Chrystusa - Króla i Sędziego może być złagodzony jedynie przez poczucie bliskości Matki Miłosierdzia, a także przez pamięć o własnych uczynkach miłosierdzia, których doskonale wypełnianie daje poczucie czystości sumienia⁶² i odnowienia wnętrza duszy - *Mistycznej Świątyni Bożej*⁶³. O. Papczyński nie jest co do tego odosobniony, gdyż przeciwstawianie surowości i sprawiedliwości Boga Ojca i Chrystusa miłosierdziu Maryi znane jest od średniowiecza, i to nie tylko w Polsce.

Podsumowując nauczanie o. Stanisława Papczyńskiego na temat Maryi w odniesieniu do prawdy o Bożym miłosierdziu, należy podkreślić znaczenie kontemplacji tej tajemnicy w obrazie Maryi Niepokalanej⁶⁴. Spojrzenie na miłosierdzie Boże *per Mariam*⁶⁵, czyli *przez Maryję* jako *ikonę Bożego Miłosierdzia*, przewodniczkę do zbawienia, ofiarną Współodkupicielkę i Niepokalaną Matkę Miłosierdzia, w której ramionach nie dosięgnie grzesznika surowa sprawiedliwość - stanowi typowe dla mariologii dawnych czasów ujęcie tego zagadnienia. Dopiero Sobór Watykański II przyniósł inne spojrzenie na tajemnicę Maryi. Trudno zatem oczekiwać od przedsoborowego Autora innego nauczania.

Dr Elżbieta Matulewicz

ul. Wileńska 44A/48
PL - 94-011 Łódź
e-mail: ematulewicz@wp.pl

⁶¹ *Czyny nasze idą za nami. «Zaprawdę, gdy przyjdzie dzień sądu, nie zapytają nas o to, cośmy czytali, lecz o to cośmy czynili».* TDM 99-100; por. NV II. 5, w: *Norma vitae et alia scripta...*, 5.

⁶² *Stąd naucz się starać o czystość sumienia, bo tylko ono będzie bezpieczne przed trybunałem Sędziego, który nie da się przejednać podarkami i nie uwzględni tłumaczeń, ale będzie sądził sprawiedliwie.* IC 457; tł. W. Makoś, w: *Boska Dobroć i Miłosierdzie...*, 153.

⁶³ Por. TDM 84.

⁶⁴ Jest to tzw. *kontemplacja nabyta*, która w tym przypadku jest ludzką umiejętnością „wpatrywania się sercem” w Maryję, w odróżnieniu od daru *kontemplacji wlanej*, który dotyczy łaski nadprzyrodzonego poznania samej Trójcy Świętej i Jej tajemnic w miłosnym obcowaniu z Bogiem. *Kontemplacja wlanej* jest wyłącznym darem Boga, który jest udzielany bez żadnej inicjatywy człowieka, temu komu On chce go udzielić.

⁶⁵ Por. *Omnia habemus per Mariam* (wszystko mamy przez Maryję). IC 81.

Maria nel mistero della Divina misericordia nei scritti di p. Stanislao Papczynski (1631-1701)

(Riassunto)

Padre Stanislao Papczynski fu il fondatore della Congregazione dei Padri Mariani (1673) in Polonia. L'articolo prende in considerazione i scritti di Papczynski cercando di delineare l'immagine di Maria nel contesto della spiritualità di misericordia. Dall'insieme dei testi emerge la figura di Maria Immacolata come l'opera della misericordia di Dio, Maria mediatrice e Madre di misericordia per i peccatori, colei che partecipa nell'opera della redenzione e la Consolatrice degli afflitti.

DOKUMENTY
DOCUMENTI

NAUCZANIE JANA PAWŁA II*

Insegnamenti di Giovanni Paolo II

ADHORTATIONES APOSTOLICAE

Posynodalna Adhortacja apostolska *Pastores Gregis*
Ojca Świętego Jana Pawła II o biskupie słudze Ewangelii
Jezusa Chrystusa dla nadziei świata.
(Watykan, 16 października 2003 r.)**

Maryja, Matka nadziei i Mistrzyni życia duchowego

[...]

14. Podporą życia duchowego powinna być dla biskupa również matczyzna obecność Dziewicy Maryi, *Mater spei et spes nostra* – jak Ją wzywa Kościół. Biskup powinien zatem żywić prawdziwe i synowskie nabożeństwo do Maryi, czując się powołany, by tak jak Ona wypowiadać *fiat* i każdego dnia na nowo przeżywać i odnawiać akt zawierzenia, którego dokonał Jezus, oddając stojącą pod Krzyżem Matkę uczniowi, zaś umiłowanego ucznia – Maryi (por. J 19, 26-27). Podobnie biskup wezwany jest, by brał wzór z jednomyślnej i wytrwałej modlitwy uczniów i Apostołów Syna, wraz z Jego Matką oczekujących na dzień Pięćdziesiątnicy. W tej ikonie rodzącego się Kościoła wyraża się nierozzerwalna więź pomiędzy Maryją i następcami Apostołów (por. Dz 1, 14).

Święta Matka Boga powinna więc być dla biskupa Mistrzynią w słuchaniu i w gotowości wypełniania słowa Bożego jako wierny uczeń jedynego Nauczyciela, w wytrwałości w wierze, w ufnej nadziei i gorącej miłości. Jak Maryja jest «pamięcią» Wcielenia Słowa w pierwotnej wspólnotie chrześcijańskiej, tak biskup winien być stróżem i przekazicielem żywej Tradycji Kościoła, w komunii ze wszystkimi innymi biskupami, w jedności z Następcą Piotra i pod jego władzą.

Głęboka pobożność maryjna biskupa znajduje stałe odniesienie w liturgii, gdzie Dziewica Maryja jest w sposób szczególny obecna w sprawowaniu tajemnic zbawienia i jest dla całego Kościoła wzorem słuchania i modlitwy, ofiary i duchowego macierzyństwa. Zadaniem biskupa jest więc dążyć do tego, by liturgia stanowiła «zawsze 'formę przykładową', źródło natchnienia, stały punkt odniesienia i ostateczny cel» pobożności maryjnej Ludu Bożego¹. W świetle tej zasady również biskup powinien pielęgnować osobistą i wspólnotową

* Wybór najważniejszych wypowiedzi Jana Pawła II na temat Matki Bożej (wrzesień-grudzień 2003 r.). W nawiasach kwadratowych podawane są numery stron, które odnoszą się do źródła, z którego zaczerpnięto tekst.

** „L'Osservatore Romano” 25(2004) nr 1, 13-14.

¹ Por. Kongregacja Ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii* (17 grudnia 2001 r.), n. 184: Watykan 2002, s. 154; wyd. Pallottinum, Poznań 2003, s. 132.

duchowość maryjną poprzez pobożne ćwiczenia, zatwierdzone i polecane przez Kościół, szczególnie zaś poprzez odmawianie różańca świętego, który jest kompendium Ewangelii. Jako dobry znawca tej modlitwy – całkowicie skoncentrowanej na kontemplacji zbawczych wydarzeń z życia Chrystusa, z którymi ściśle złączona była Jego [14] święta Matka - każdy biskup powinien być także jej gorliwym promotorem². [...]

NUNTII SCRIPTO DATI

Orędzie Ojca Świętego na XII Światowy Dzień Chorego 2004 r.
(Watykan, 1 grudnia 2003 r.)^{*}

Niepokalana początkiem lepszego świata

1. Światowy Dzień Chorego, którego obchody organizowane są każdego roku na innym kontynencie, ma tym razem szczególną wymowę. Obchodzony będzie bowiem w Lourdes – miejscowości we Francji, która stała się celem niezliczonych pielgrzymek, ponieważ 11 lutego 1858 r. objawiła się tam Maryja Panna. W tej górzystej okolicy Maryja zechciała objawić swą macierzyńską miłość, jaką darzy zwłaszcza cierpiących i chorych. Od tamtego czasu daje nam dowody swej obecności i troski.

Wybór padł na sanktuarium w Lourdes, ponieważ w 2004 r. przypada 150. rocznica ogłoszenia dogmatu o Niekokalanej Poczęciu. Właśnie 8 grudnia 1854 r. mój świętej pamięci poprzednik bł. Pius IX wydał bullę dogmatyczną *Ineffabilis Deus*, w której napisał, «że nauka, która utrzymuje, iż Najświętsza Maryja Panna od pierwszej chwili swego poczęcia – mocą szczególnej łaski i przywileju wszechmocnego Boga, mocą przewidzianych zasług Jezusa Chrystusa, Zbawiciela rodzaju ludzkiego – została zachowana nietknięta od wszelkiej zmyły grzechu pierwotnego, jest prawdą przed Bogą objawioną» (DS 2803). W Lourdes Maryja w tamtejszym dialekcie powiedziała o sobie: «Jestem Niekokalana Poczęcie».

2. Czyż Maryja nie chciała wskazać w tych słowach także na więź łączącą Ją ze zdrowiem i życiem? Jeśli przez grzech pierwotny na świecie pojawiała się śmierć, to przez zasługi Jezusa Chrystusa Bóg zachował Maryję od wszelkiej zmyły grzechu i przyszło do nas zbawienie i życie (por. Rz 5, 12-21).

Dogmat o Niekokalanej Poczęciu wprowadza nas w samo centrum tajemnicy stworzenia i odkupienia (por. Ef 1, 4-12; 3, 9-11). Bóg pragnął obdarzyć stworzonego przez siebie człowieka życiem w obfitości (por. J 10, 10) pod warunkiem jednak, że człowiek w sposób wolny odpowie na tę inicjatywę miłością. Odrzucając ten dar przez nieposłuszeństwo, które doprowadziło go

² Por. Jan Paweł II, List. apost. *Rosarium Virginis Mariae* (16 października 2002 r.), 43: AAS 95(2003), 35-36.

^{*} „L'Osservatore Romano” 25(2004) nr 2, 8-9.

do grzechu, człowiek zerwał życiodajny dialog ze Stwórcą. Bożemu «tak», niosącemu pełnię życia, przeciwstawił swoje «nie», płynące z pychy i przekonania o własnej samowystarczalności, które niesie śmierć (por. Rz 5, 19).

Cała ludzkość dotkliwie doświadczała owego zamknięcia się na Boga. Tylko Maryja z Nazaretu, ze względu na przyszłe zasługi Chrystusa, została poczęta bez skazy grzechu pierworodnego, dzięki czemu była całkowicie otwarta na przyjęcie Bożego zamysłu, a Ojciec niebieski mógł w Niej urzeczywistnić plan powzięty w stosunku do ludzi.

Niepokalane Poczęcie zapowiada harmonijne współbrzmienie Bożego «tak» z owym «tak» Maryi, które wypowie Ona z całkowitym zawierzeniem, kiedy anioł przyniesie Jej zwiastowanie z nieba (por. Łk 1, 38). To Jej «tak», wypowiedziane w imieniu ludzkości, na nowo otwiera światu bramy Raju dzięki wcieleniu się Słowa Bożego w Jej łonie za sprawą Ducha Świętego (por. Łk 1, 35). Pierwotny zamysł stworzenia zostaje w ten sposób odnowiony i zyskuje nową moc w Chrystusie, a w tym zamyśle ma swoje miejsce także Ona – Matka Dziewica.

3. Oto dziejowy przełom: Niepokalane Poczęcie Maryi rozpoczęło wielkie dzieło odkupienia, które dokonało się za sprawą bezcennej krwi Chrystusa. Każdy człowiek jest powołany, aby w Nim w pełni się realizować, dążąc do doskonałej świętości (por. Kol 1, 28).

Niepokalane Poczęcie jest zatem niczym jutrzeńka zapowiadająca promienny dzień Chrystusa, który przez swoją śmierć i zmartwychwstanie przywróci pełną harmonię między Bogiem a ludzkością. Jeśli Jezus jest źródłem życia, które zwycięża śmierć, to Maryja jest troskliwą Matką, która wychodzi naprzeciw oczekiwaniom swoich dzieci, wyjednując dla nich zdrowie ducha i ciała. Takie właśnie orędzie płynie nieustannie z sanktuarium w Lourdes do wszystkich czcicieli Maryi i pielgrzymów. Taka jest także wymowa uzdrowień cielesnych i duchowych, jakie dokonują się w grocie w Massabielle.

Od dnia, kiedy objawiła się Bernadecie Soubirous, Maryja «leczy» w tym miejscu cierpienia i choroby, przywracając licznym swoim dzieciom również zdrowie ciała. Jednakże cuda znacznie bardziej zdumiewające sprawia w duszach wierzących, otwierając je na spotkanie z Jej Synem Jezusem, który jest prawdziwą odpowiedzią na najgłębsze oczekiwania ludzkiego serca. Duch Święty, który w momencie wcielenia Słowa osłonił Ją swoim cieniem, przemienia dusze niezliczonych chorych, którzy do Niej się uciekają. Nawet wówczas, gdy nie otrzymują daru zdrowia fizycznego, mogą zawsze uzyskać inny, znacznie cenniejszy: nawrócenie serca, źródło pokoju i wewnętrznej radości. Ten dar przemienia ich życie, czyni ich apostołami Chrystusowego krzyża, który jest znakiem nadziei nawet w chwilach najtrudniejszych i najbardziej dotkliwych prób.

4. W Liście apostołskim *Salvifici doloris* napisałem, że cierpienie jest częścią doczesnego doświadczenia człowieka, który musi nauczyć się je akceptować i przezwyciężać (por. n. 2: „L'Osservatore Romano”, wyd. polskie, n. 1-2/1984, s. 3). Jakże jednak byłoby to możliwe, jeśli nie mocą Chrystusowego krzyża?

W śmierci i zmartwychwstaniu Odkupiciela ludzkie cierpienie znajduje swój najgłębszy sens i zbawczą wartość. Całe brzemień ludzkich udręk i cierpień

zawarte jest w tej tajemnicy Boga, który przyjmując [9] naszą ludzką naturę, tak bardzo uniżył samego siebie, że stał się «grzechem dla nas» (por. 2 Kor 5, 21). Na Golgocie wziął na swoje barki ciężar win wszystkich ludzi i w poczuciu opuszczenia wołał do Ojca: «Czemuś Mnie opuścił?» (Mt 27, 46).

Z paradoksu krzyża rodzi się odpowiedź na najbardziej niepokojące nas pytania. Chrystus cierpi za nas: bierze na siebie cierpienie wszystkich i je odkupia. Chrystus cierpi z nami, pozwalając nam dzielić z Nim nasze cierpienia. Zjednoczone z cierpieniem Chrystusa, ludzkie cierpienie staje się środkiem zbawienia. Oto dlaczego człowiek wierzący może powiedzieć za św. Pawłem: «Teraz raduję się w cierpieniach za was i ze swej strony dopełniam niedostatki udręk Chrystusa w moim ciele dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół» (Kol 1, 24). Cierpienie, przyjmowane z wiarą, staje się jakby bramą wprowadzającą w tajemnicę odkupieńczego cierpienia Chrystusa. Takie cierpienie nie odbiera już pokoju i szczęścia, bo oświecenia je blask zmartwychwstania.

5. U stóp krzyża cierpi w milczeniu Maryja, włączona w szczególny sposób w cierpienia Syna, ustanowiona Matką ludzkości, gotowa orędowniczo za każdym człowiekiem, aby mógł dostąpić zbawienia (por. *Salvifici doloris*, 11 lutego 1984 r., „L'Osservatore Romano”, wyd. polskie, n. 1-2/1984, ss. 6-7). W Lourdes nietrudno jest pojąć ten szczególny udział Matki Bożej w zbawczej misji Chrystusa. Cud Niepokalanego Poczęcia przypomina ludziom wierzącym tę fundamentalną prawdę: zbawienie można osiągnąć jedynie przez uległe podporządkowanie się zamysłowi Ojca, który chciał odkupić świat przez śmierć i zmartwychwstanie swego Jednorodzonego Syna. Przez chrzest wierzący zostaje włączony w ten zbawczy zamysł i oczyszczony z grzechu pierworodnego. Choroba i śmierć, choć pozostają częścią ziemskiej egzystencji, tracą swą negatywną wymowę. W świetle wiary śmierć ciała, pokonana przez śmierć Chrystusa (por. Rz 6, 4), staje się nieuniknionym etapem drogi ku pełni nieśmiertelnego życia. [...]

Przesłanie Papieża z okazji 50. rocznicy Apelu Jasnogórskiego. (Watykan, 5 grudnia 2003 roku)*

Drogi Ojcze Generale,

Równo pięćdziesiąt lat temu, w uroczystość Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, zostało po raz pierwszy odprawione w Kaplicy Cudownego Obrazu Królowej Polski nabożeństwo Apelu Jasnogórskiego. Wówczas modlitwa ta zjednoczyła cały Naród w ufnym błaganu o uwolnienie Prymasa Stefana Wyszyńskiego. Potem, w okresie przygotowania do tysiąclecia chrztu Polski, w czasie Wielkiej Nowenny, stała się ona niejako programem odnowy. Właśnie z tej modlitwy zrodziły się Jasnogórskie Śluby Narodu, które owocowały w sercach wierzących pragnieniem, by bardziej świadomie i odpowiedzialnie realizować zadania wypływające z przynależności do Chrystusa i do Kościoła. Jak wymownie brzmiały słowa Apelu na

* „L'Osservatore Romano” 25(2004) nr 2, 46.

Szlaku Nawiedzenia kopii Cudownego Obrazu Częstochowskiej Bogarodzicy. Ile duchownego dobra przyniosły wówczas, i dziś przynoszą, te święte odwiedziny Królowej Polski w diecezjach, parafiach i w rodzinach.

Kiedy w czerwcu 1983 roku razem z polską młodzieżą stanęliśmy przed szczytem Jasnej Góry, aby zawierzać Maryi siebie samych i trudne wówczas losy Polski, wszystkim nam towarzyszyła świadomość, że «wypowiadając te słowa: 'Maryjo, Królowo Polski! Jestem przy Tobie, pamiętam, czuwam', nie tylko dajemy świadectwo duchowej obecności Bogarodzicy pośród pokoleń zamieszkujących polską ziemię. Te słowa świadczą o tym, że wierzymy w miłość, która nas stale ogarnia. Ta miłość zrodziła się u stóp krzyża, kiedy Chrystus (...) zawierzył Maryi swojego ucznia Jana: 'Oto syn Twój' (J 19, 26). Wierzymy, że w tym jednym człowieku zawierzył Jej każdego człowieka. Równocześnie zaś w Jej Sercu obudził taką miłość, która jest macierzyńskim odzwierciedleniem Jego własnej miłości opiekuńczej. Wierzymy, że jesteśmy miłowani tą miłością, że jesteśmy nią ogarniani: miłością Boga, która się objawia w Odkupieniu – i miłością Chrystusa, który tego Odkupienia dopełnił przez Krzyż – i wreszcie miłością Matki, która stała pod krzyżem i z Serca Syna przyjęła do swego Serca każdego człowieka. Jeśli wypowiadamy słowa Apelu Jasnogórskiego, to dlatego, że wierzymy w tę miłość» (18 czerwca 1983 roku).

Nie mogło też zabraknąć odwołania do tych trzech słów Apelu – jestem, pamiętam, czuwam – podczas innego nawiedzenia Jasnej Góry, w którym brała udział już nie tylko młodzież z Polski, ale z całego świata, po raz pierwszy również z krajów na wschód od naszych granic. Właśnie wtedy, w sierpniu 1991 roku, te słowa dałem i równocześnie zadałem młodym ludziom jako program świętości na nowe tysiąclecie. Dziś dziękuję Bogu za tamto wydarzenie i za wszelkie owoce, jakie Apel Jasnogórski wydał w sercach tego pokolenia na wszystkich kontynentach.

Stale powtarzam tę modlitwę, zanosząc przed oblicze Czarnej Madonny wszystkie sprawy Polski, świata i Kościoła na całym okręgu ziemi. Nie przestaję też zachęcać do nieustannego powracania do tej miłości, jaka w niej jest zawarta. To jest źródło ufności na każdy czas. Modlę się, aby wszyscy, którzy zwracają się do Jasnogórskiej Pani, obficie z niego czerpali i znajdowali umocnienie na trudnych drogach trzeciego tysiąclecia.

W 50. rocznicę powstania Apelu Jasnogórskiego z serca udzielam Apostolskiego Błogosławieństwa wszystkim, którzy o 21.00 stają do tej modlitwy przed obliczem Jasnogórskiej Matki Kościoła i Królowej Polski, oraz tym, którzy łączą się duchowo za pośrednictwem radia i telewizji – czego sam mogłem doświadczyć w dniu 12 października – albo w zaciszu domów łączą się w duchu ze zgromadzonymi na Jasnej Górze.

Niech to czuwanie z Maryją wyda błogosławione owoce w sercach wiernych i w nowych dziejach Kościoła w Polsce i na świecie.

Mariologia św. Ludwika Marii Grignion de Montforta

Do Braci i Sióstr z rodzin montfortiańskich

Klasyczny tekst o duchowości maryjnej

1. Mija sto sześćdziesiąt lat od opublikowania dzieła, które stało się klasycznym tekstem o duchowości maryjnej. Św. Ludwik Maria Grignion de Montfort napisał *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny* w początkach XVIII w., lecz manuskrypt pozostał praktycznie nieznanym przez ponad sto lat. Gdy po niemal przypadkowym odkryciu go w 1842 r. został opublikowany w 1843 r., osiągnął natychmiastowy sukces, okazując się dziełem nadzwyczaj skutecznym w szerzeniu «prawdziwego nabożeństwa» do Najświętszej Maryi Panny. Lektura tej książki była również dla mnie wielką pomocą w młodości, gdyż w niej «znalazłem odpowiedź na moje pytania» wywołane obawami, że kult Maryi może zyskać «w sposób przesadny pierwszeństwo przed nabożeństwem do samego Chrystusa» (Jan Paweł II, *Dar i tajemnica*, Kraków 1996, s. 29). Dzięki mądrości nauki św. Ludwika Marii zrozumiałem, że jeśli przeżywa się tajemnicę Maryi w Chrystusie, to takie niebezpieczeństwo nie istnieje. Mariologia świętego jest bowiem zakorzeniona «w tajemnicy trynitarniej oraz w prawdzie o Wcieleniu Słowa Bożego» (tamże, s. 30).

Kościół od samego początku, zwłaszcza w chwilach najtrudniejszych, szczególnie intensywnie kontemplanował jedno z wydarzeń Męki Jezusa Chrystusa, opisane przez św. Jana: «Obok krzyża Jezusowego stały: Matka Jego i siostra Matki Jego, Maria, żona Kleofasa, i Maria Magdalena. Kiedy więc Jezus ujrzał Matkę i stojącego obok Niej ucznia, którego miłował, rzekł do Matki: 'Niewiasto, oto syn Twój'. Następnie rzekł do ucznia: 'Oto Matka twoja'. I od tej godziny uczeń wziął Ją do siebie» (J 19, 25-27). Lud Boży doświadczał w swej historii owego daru Jezusa ukrzyżowanego – daru Jego Matki. Najświętsza Maryja Panna naprawdę jest naszą Matką; towarzyszy nam w pielgrzymce wiary, nadziei i miłości ku coraz ściślej szemu zjednoczeniu z Chrystusem, jedynym Zbawicielem i pośrednikiem zbawienia (por. *Lumen gentium*, 60 i 62).

Jak wiadomo, inspiracją dewizy *Totus tuus*, widniejącej na moim herbie, który w sposób symboliczny ilustruje cytowany wyżej tekst Ewangelii, była doktryna św. Ludwika Marii Grignion de Montforta (por. *Dar i tajemnica*, ss. 29-30; *Rosarium Virginis Mariae*, 15). Te dwa słowa wyrażają całkowitą przynależność do Jezusa za pośrednictwem Maryi. «*Tuus totus ego sum, et omnia mea tua sunt*» - pisze św. Ludwik Maria i tłumaczy to następująco - Oto jestem cały Twój i wszystko co moje, Twoim jest, o Jezu mój najmilszy,

* „L'Osservatore Romano” 25(2004) nr 4, 8-12.

przez Maryję, Twą Najświętszą Matkę» (*Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*, tłum. J. Rybalka, wyd. IV, Wydawnictwo Księży Marianów, Warszawa 1996, 233). Doktryna św. Ludwika Marii wywarła wielki wpływ na pobożność maryjną wielu wiernych i również na moje życie. Jest to nauka sprawdzona w życiu, o wielkiej głębi ascetycznej i mistycznej, wyrażona za pomocą żywego i płomiennego stylu, w którym często używa się obrazów i symboli. Od czasów św. Ludwika Marii nastąpił znaczny rozwój teologii maryjnej; przyczynił się do tego istotnie przede wszystkim Sobór Watykański II. Dlatego naukę montfortiańską należy dziś odczytywać i interpretować w świetle nauczania Soboru, przez co nie traci ona bynajmniej swej istotnej wartości.

Bracia i siostry z rodzin montfortiańskich, w niniejszym liście chciałbym podzielić się z wami owocami medytacji nad niektórymi fragmentami z pism św. Ludwika Marii. Niech pomogą nam one ożywić w tych trudnych czasach naszą ufność w maczyne pośrednictwo Matki naszego Pana.

Ad Iesum per Mariam

2. Św. Ludwik Maria w sposób przekonujący zachęca do kontemplowania z miłością tajemnicy [9] Wcielenia. Prawdziwa pobożność maryjna jest chrystocentryczna. Przypomina o tym Sobór Watykański II: «Z pobożnością o Niej (Maryi) rozmyślając i przypatrując się Jej w świetle Słowa, które stało się człowiekiem, Kościół ze czcią wnika głębiej w najwyższe misterium Wcielenia» (*Lumen gentium*, 65). Umiłowanie Boga, rodzące się ze zjednoczenia z Jezusem Chrystusem, jest celem każdej autentycznej pobożności, gdyż - jak pisze św. Ludwik Maria - Chrystus «jest jedynym Mistrzem, który ma nas nauczać, jedynym Panem, od którego winniśmy być zależni, jedyną Głową, z którą winniśmy być złączeni, jedynym wzorem, do którego upodobnić się mamy, jedynym lekarzem zdolnym nas uleczyć, jedynym pasterzem, który musi nas żywić, jedyną drogą, mającą nas prowadzić, jedyną prawdą, w którą winniśmy wierzyć, jedynym życiem, które ma nas ożywiać, i naszym jedynym wszystkim we wszystkim, które ma nam wystarczyć» (*Traktat o prawdziwym nabożeństwie*, 61).

3. Kult Najświętszej Maryi Panny jest szczególnie skutecznym środkiem do tego, «abyśmy mogli Chrystusa tym doskonalej znaleźć, tym czulej ukochać i tym wierniej Mu służyć» (tamże, 62). Żywe pragnienie, by «tym czulej kochać», przeradza się natychmiast w gorącą modlitwę do Jezusa, zawierającą prośbę o łaskę uczestniczenia w niewypowiedzianej wspólnocie miłości, jaka istnieje między Nim i Jego Matką. Całkowite odniesienie Maryi do Jezusa, a w Nim do Trójcy Świętej, można dostrzec przede wszystkim w następującej uwadze: «Ilekoć wreszcie myślisz o Maryi, Maryja za ciebie myśli o Bogu; ilekoć wielbisz Maryję, Maryja wraz z tobą wielbi i czci Boga. W Maryi wszystko odnosi się do Boga, jest Ona odbiciem Boga, które istnieje tylko w związku z Bogiem, echem Bożym, mówiącym głosem Boga i powtarzającym Jego słowa. Jeśli powiesz 'Maryja', Ona powie 'Bóg'. Gdy św. Elżbieta wygłosiła pochwałę Maryi, zwąc Ją błogosławioną, za to, że uwierzyła, Maryja, wierne echo Boga, zaintonowała: 'Wielbi dusza moja

Pana' (Łk 1, 46). Maryja czyni nadal każdego dnia to, co uczyniła wtedy. Gdy Ją chwalisz, miłujesz, czcisz lub coś Jej ofiarujesz, wówczas chwalisz, miłujesz i czcisz Boga i Bogu dajesz przez Maryję i w Maryi» (tamże, 225).

W modlitwie skierowanej do Matki naszego Pana św. Ludwik Maria wyraża również trynitarny wymiar Jej relacji z Bogiem: «Pozdrawiam Cię, Maryjo, umiłowana Córko Ojca przedwiecznego! Pozdrawiam Cię, przedziwna Matko Syna! Pozdrawiam Cię, Maryjo, najwierniejsza Oblubienico Ducha Świętego!» (*Tajemnica Maryi*, 68). Ta tradycyjna formuła, którą posługiwał się już św. Franciszek z Asyżu (por. *Źródła franciszkańskie*, 281), mimo że ma charakter analogii, jest niewątpliwie trafnym sposobem wyrażenia szczególnego uczestnictwa Maryi w życiu Trójcy Świętej.

4. Św. Ludwik Maria kontempluje wszystkie tajemnice, poczynając od wcielenia, które dokonało się w momencie zwiastowania. I tak w Traktacie o prawdziwym nabożeństwie Maryja «jest prawdziwym rajem ziemskim nowego Adama», «ziemią dziewiczą i nieskalaną», z której On został ukształtowany (n. 261). Maryja jest także nową Ewą, złączoną z nowym Adamem, w posłuszeństwie, które naprawia pierwotne nieposłuszeństwo mężczyzny i niewiasty (por. tamże, 53; św. Ireneusz, *Adversus haereses*, III, 21, 10-22, 4). Dzięki temu posłuszeństwu Syn Boży przychodzi na świat. Krzyż jest tajemniczo obecny już w chwili wcielenia, w momencie poczęcia Jezusa w łonie Maryi. W istocie słowa *ecce venio* z Listu do Hebrajczyków (por. 10, 5-9) są pierwszym aktem posłuszeństwa Syna wobec Ojca, zgodą na odkupieńczą Ofiarę już w momencie, «gdy na świat przychodzi».

«Ponieważ cała doskonałość nasza polega na upodobnieniu się do Chrystusa Pana - pisze św. Ludwik Maria Grignion de Montfort - na zjednoczeniu z Nim i poświęceniu się Jemu, przeto najdoskonalszym ze wszystkich nabożeństw jest bezspornie to, które nas najdoskonalej upodabnia do Chrystusa, najściślej z Nim jednoczy i całkowicie Jemu poświęca. A że ze wszystkich stworzeń najpodobniejsza do Chrystusa Pana jest Matka Najświętsza, wynika stąd, że spośród wszystkich nabożeństw, tym, które duszę najlepiej poświęca Zbawicielowi naszemu i ją z Nim jednoczy, jest nabożeństwo do Najświętszej Panny, Jego świętej Matki. Im bardziej dusza poświęcona jest Maryi, tym zupełnie należeć będzie do Jezusa» (*Traktat o prawdziwym nabożeństwie*, 120). [10] Zwracając się do Jezusa, św. Ludwik Maria opisuje, jak wspaniała jest jedność między Synem i Matką: «Jest Ona do tego stopnia przemieniona w Ciebie przez łaskę, iż już nie Ona żyje, nie Ona jest, jedynie Ty jeden, o mój Jezu, który żyjesz i królujesz w Niej (...). Ach, gdyby znano chwałę i miłość, jakie odbierasz w tej istocie cudownej (...). Maryja jest tak dogłębnie z Tobą zjednoczona (...), albowiem płomiennie Cię miłuje i doskonalej sławi niżli wszystkie inne stworzenia społem» (tamże, 63).

Maryja - najznakomitszym członkiem Mistycznego Ciała i Matką Kościoła

5. Według stwierdzenia Soboru Watykańskiego II, Maryja doznaje «czci jako najznakomitszy i całkiem szczególny członek Kościoła oraz jego typiczne wyobrażenie i najdoskonalszy wzór w wierze i miłości» (*Lumen gentium*,

53). Matka Odkupiciela została także odkupiona przez Niego w sposób niepowtarzalny w swym niepokalanym poczęciu i poprzedza nas w słuchaniu z wiarą i miłością słowa Bożego, które czyni nas błogosławionymi (por. tamże, 58). Również dlatego Maryja jest «głęboko związana (...) z Kościołem: Boża Rodzicielka jest, jak uczył już św. Ambroży, pierwowzorem (*typus*) Kościoła w porządku wiary, miłości i doskonałego zjednoczenia z Chrystusem. W misterium bowiem Kościoła, który sam także słusznie jest nazywany matką i dziewicą, Błogosławiona Dziewica Maryja idzie przed nami, stanowiąc najdoskonalszy i jedyny wzór zarówno dziewicy, jak i matki» (tamże, 63). Sobór kontempluje Maryję jako Matkę członków Chrystusowych (por. tamże, 53, 62), a Paweł VI ogłosił Ją Matką Kościoła. Biblijną podstawą tej formuły jest nauka o Mistycznym Ciele, która wyraża w sposób najtrafniejszy jedność Chrystusa z Kościołem. «Głowa i członki z jednej rodzą się matki» (*Traktat o prawdziwym nabożeństwie*, 32) - przypomina nam św. Ludwik Maria. W tym sensie mówimy, że przez działanie Ducha Świętego członki zostają zjednoczone z Chrystusem Głową i upodabniają się do Tego, który jest Synem Ojca i Maryi, tak iż «każde prawdziwe dziecko Kościoła musi mieć Boga za ojca i Maryję za matkę» (*Tajemnica Maryi*, 11).

W Chrystusie, jednorodzonym Synu, jesteśmy rzeczywiście dziećmi Ojca, a jednocześnie dziećmi Maryi i Kościoła. W dziewiczym narodzeniu Jezusa w pewnym sensie narodziła się na nowo cała ludzkość. «A słowa, które św. Paweł do siebie stosuje, znajdują w zastosowaniu do Niej jeszcze słuszniejsze uzasadnienie: 'Synaczkowie moi! Oto na nowo w boleści was rodzę, dopóki nie odtworzy się w was obraz Chrystusa' (Ga 4, 19). Codziennie rodzę synów Bożych, dopóki nie odtworzy się w nich obraz Jezusa Chrystusa w pełni swego wieku» (*Traktat o prawdziwym nabożeństwie*, 33). Nauka ta znajduje najpiękniejszy wyraz w modlitwie: «Duchu Święty, udziel mi głębokiej pobożności i wielkiej miłości do Maryi, mocnego oparcia na Jej matczynym łonie i łaski nieustannego uciekania się do Jej miłosierdzia, abys poprzez Nią ukształtował Jezusa w moim wnętrzu» (*Tajemnica Maryi*, 67).

Jednym z najwznioślejszych przejawów duchowości św. Ludwika Marii Grignion de Montforta jest utożsamienie człowieka wierzącego z Maryją w Jej miłości do Jezusa i służbie Jemu. Rozważając znany tekst św. Ambrożego: «Niechaj w każdej (duszy) będzie dusza Marii, aby wielbiła Boga; niech w każdym (duchu) będzie duch Marii, aby radował się w Bogu» (*Wykład Ewangelii według św. Łukasza*, ATK, Warszawa 1977, s. 60, tł. o. W. Szol-drski), Ludwik Maria pisze: «Jakże szczęśliwa jest dusza, która (...) cała jest opanowana i owładnięta duchem Maryi, który jest słodki i mocny, gorliwy i roztropny, pokorny i mężny, czysty i płodny» (*Traktat o prawdziwym nabożeństwie*, 258). Mistyczne utożsamienie się z Maryją jest ukierunkowane całkowicie na Jezusa, jak wyraża to w modlitwie: «W końcu, moja najdroższa i najukochańsza Matko, spraw, jeśli to możliwe, abym nie miał innego ducha, jak tylko Twojego, do poznania Jezusa Chrystusa i Jego boskiej woli; abym nie miał innej duszy, jak tylko Twoją, do chwalenia i wysławiania Pana; abym nie miał innego serca, jak tylko Twoje, do kochania Boga miłością czystą i żarliwą jak Ty» (*Tajemnica Maryi*, 68).

6. W Konstytucji *Lumen gentium* czytamy: «Podczas gdy Kościół w osobie Najświętszej Dziewicy osiąga już doskonałość, dzięki której jest bez skazy i zmarszczki (por. Ef 5, 27), wierni ciągle jeszcze starają się usilnie o to, aby przezwyciężając grzech, wzrastać w świętości; dlatego też wznoszą oczy do Maryi, która świeci całej wspólnotie wybranych jako wzór cnót» (n. 65). Świętość jest doskonałością miłości, owej miłości do Boga i do bliźniego, będącej przedmiotem największego przykazania Jezusa (por. Mt 22, 38), a zarazem największym darem Ducha Świętego (por. 1 Kor 13, 13). I tak św. Ludwik Maria odsłania stopniowo wiernym w swych *Pieśniach* wspaniałość miłości (*Pieśń* 5), światło wiary (*Pieśń* 6) i stałość nadziei (*Pieśń* 7).

W duchowości montfortiańskiej dynamizm miłości wyraża się przede wszystkim za pomocą symbolu niewoli miłości do Jezusa, za przykładem i z macierzyńską pomocą Maryi. Chodzi o doskonałą więź z *kénosis* Chrystusa, więź przeżywaną z Maryją, ściśle związaną z tajemnicami życia Syna. «Nie ma też dla chrześcijanina niczego, dzięki czemu mógłby stać się bardziej całkowitą własnością Jezusa Chrystusa i Jego świętej Matki, niż dobrowolna niewola wzorowana na przykładzie samego Chrystusa, który z miłości ku nam «przyjął postać sługi» (Flp 2, 7), i Matki Najświętszej, która się nazywała służebnicą i niewolnicą Pańską (Łk 1, 46-48). Apostoł nazywa siebie zaszczytnym mianem sługi Chrystusa (Rz 1, 1). Pismo Święte zwie kilkakrotnie chrześcijan sługami Chrystusa (1 Kor 7, 22; 2 Tym 2, 24)» (*Traktat o prawdziwym nabożeństwie*, 72). Syn Boży, który w posłuszeństwie Ojcu przyszedł na świat przez wcielenie (por. Hbr 10, 7), uniżył później samego siebie, stając się posłusznym aż do śmierci - i to śmierci krzyżowej (por. Flp 2, 7-8). Maryja odpowiedziała na wolę Bożą poprzez całkowity dar z siebie, swego ciała i duszy, dar stały: od zwiastowania po krzyż i od krzyża [11] aż po wniebowzięcie. Między posłuszeństwem Chrystusa i posłuszeństwem Maryi istnieje oczywiście asymetria, wynikająca z ontycznej różnicy między Boską osobą Syna i ludzką osobą Maryi. Konsekwencją tego jest fakt, że posłuszeństwo Chrystusa jest jedynym skutecznym źródłem zbawienia, z którego Jego Matka otrzymała łaskę całkowitego posłuszeństwa Bogu a zarazem współpracy w posłannictwie Jej Syna.

«Niewolę miłości» należy interpretować zatem w świetle przedziwnej wymiany między Bogiem i ludzkością, dokonanej w tajemnicy wcielonego Słowa. Jest to prawdziwa wymiana miłości między Bogiem i Jego stworzeniem w całkowitym wzajemnym darze z siebie. «Istotą tego nabożeństwa (...) jest uczynienie duszy wewnętrznie niewolniczo oddanej Najświętszej Maryi Pannie, a za Jej pośrednictwem - Jezusowi» (*Tajemnica Maryi*, 44). Paradoksalnie owe «więzy miłości», owa «niewola miłości» sprawiają, że człowiek staje się w pełni wolny, prawdziwą wolnością dzieci Bożych (por. *Traktat o prawdziwym nabożeństwie*, 169). Chodzi o całkowite powierzenie się Jezusowi, w odpowiedzi na miłość, którą On pierwszy nas umiłował. Kto żyje tą miłością, może powtórzyć za św. Pawłem: «Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus» (Ga 2, 20).

«Pielgrzymka wiary»

7. W Liście apostolskim *Novo millennio ineunte* napisałem, że «do Jezusa nie można dotrzeć inaczej jak tylko przez wiarę» (n. 19). Taka była właśnie droga, którą postępowała Maryja przez całe swe ziemskie życie, i jest to droga Kościoła pielgrzymującego aż do końca czasów. Sobór Watykański II położył duży nacisk na wiarę Maryi - którą w sposób tajemniczy żyje również Kościół - zwracając uwagę na pielgrzymkę Matki Bożej od momentu zwiastowania aż do chwili odkupieńczej Męki (por. *Lumen gentium*, 57 i 67; *Redemptoris Mater*, 25-27).

Możemy zaobserwować, że również św. Ludwik Maria w swoich pismach kładzie akcent na żywej wierze Matki Jezusa, w drodze od wcielenia aż po krzyż. Maryja jest dzięki swej wierze modelem i prawzorem Kościoła. Św. Ludwik Maria wyraża tę myśl posługując się różnymi środkami, ukazując czytelnikowi «cudowne skutki» doskonałego nabożeństwa do Maryi: «Im bardziej zatem pozyskasz sobie życzliwość tej Pani dostojnej i Panny wiernej, tym więcej posiadasz wiary we wszystkim: wiary czystej, która sprawi, iż nie będziesz dbał o to, co schlebia uczuciu lub odznacza się niezwykłością; wiary żywej i ożywionej miłością, która sprawi, iż pobudką wszystkich twych czynów stanie się czysta miłość; wiary mocnej i niezachwianej jak skała, dzięki której trwać będziesz niewzruszony i niezłomny wśród burz i zawieruchy; wiary czynnej i przenikliwej, która niby klucz cudowny umożliwi ci wstęp do wszystkich tajemnic Chrystusowych, pozwoli ci wniknąć w ostateczne rzeczy człowieka, a nawet w samo serce Boga; wiary mężnej, dzięki której bez wahania podejmiesz się wielkich rzeczy dla Boga i zbawienia dusz i sprawom tym szczęśliwie podołasz; wreszcie wiary, która będzie dla ciebie płonąłą pochodnią, życiem Bożym, ukrytym skarbem Bożej Mądrości, bronią wszechmocną, którą posługiwać się będziesz, by świecić tym, co są w ciemnościach i w cieniu śmierci, by rozpalać tych, co są oziębli i łakną rozżarzonego złota miłości, by darzyć życiem tych, co umarli przez grzech, by poruszać słowem mocnym a łagodnym serca chłodne jak marmur i obalać cedry Libanu, a wreszcie, by oprzeć się diabłu i wszystkim wrogom zbawienia» (*Traktat o prawdziwym nabożeństwie*, 214).

Podobnie jak św. Jan od Krzyża, św. Ludwik Maria kładzie nacisk przede wszystkim na czystość wiary i na typowe dla niej, często bolesne, ciemności (por. *Tajemnica Maryi*, 51-52). Jest to wiara kontemplacyjna, która - rezygnując z rzeczy odczuwalnych i nadzwyczajnych - przenika tajemnicze głębie Chrystusa. Św. Ludwik Maria zwraca się w modlitwie do Matki Pana słowami: «Nie proszę Cię o wizje czy objawienia, o odczucia ani rozkosze, choćby tylko duchowe (...). Tu w dole nie pragnę mieć żadnej innej cząstki niż ta, którą Ty miałaś, tzn. wierzyć czystą wiarą, niczego nie doświadczając i nie oglądając» (tamże, 69). Krzyż jest kulminacyjnym momentem wiary Maryi, jak napisałem w Encyklice *Redemptoris Mater*: «Przez tę wiarę Maryja jest doskonale zjednoczona z Chrystusem w Jego wyniszczeniu (...). Jest to chyba najgłębsza w dziejach człowieka 'kenoza' wiary» (n. 18).

8. Duch Święty wzywa Maryję, by «odtwarzała się» w Jego wybranych i aby zakorzeniła się w nich [12] Jej «wiara niezłomna», jak również «nadzieja stanowcza» (por. *Traktat o prawdziwym nabożeństwie*, 34). Przypominał o tym Sobór Watykański II: «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 (por. 2 P 3, 10), przyświeca Ona pielgrzymującemu Ludowi Bożemu jako znak niezachwianej nadziei i pociechy» (*Lumen gentium*, 68). Św. Ludwik Maria kontempluje ten wymiar eschatologiczny, zwłaszcza gdy mówi o «apostołach czasów ostatecznych», kształtowanych przez Najświętszą Maryję Pannę, aby nieśli w Kościele zwycięstwo Chrystusa nad siłami zła (por. *Traktat o prawdziwym nabożeństwie*, 49-59). Nie chodzi tu w żadnym wypadku o jakąś formę «millenaryzmu», lecz o głęboki sens eschatologicznego wymiaru Kościoła, związany z jedynością i powszechnością zbawienia dokonanego przez Jezusa Chrystusa. Kościół oczekuje chwalebnego przyjścia Jezusa przy końcu czasów. Podobnie jak Maryja, i wraz z Nią, święci są w Kościele i dla Kościoła, aby zajaśniała jego świętość, aby głosić aż po krańce ziemi i do końca czasów dzieło Chrystusa, jedynego Zbawiciela.

W antyfonie *Salve Regina* Kościół nazywa Matkę Bożą «nadzieją naszą». Tego samego wyrażenia użył św. Ludwik Maria zainspirowany tekstem św. Jana Damasceńskiego, który mówiąc o Maryi, zastosował biblijny symbol kotwicy (por. *Hom. 1^a in Dorm. B. V. M.*, 14: PG 96, 719): «Przywiązujemy dusze do nadziei w Tobie jak do mocnej kotwicy. Wszak właśnie do Niej najbardziej przywiązali się święci, którzy zostali zbawieni, i do Niej też przywiązali innych, by w cnocie wytrwali. Szczęśliwi więc, i po tysiącokroć szczęśliwi ci, którzy teraz przywiązują się do Niej jak do mocnej kotwicy i wiernie przy Niej trwają» (*Traktat o prawdziwym nabożeństwie*, 175). Poprzez nabożeństwo do Maryi sam Jezus «rozszerza serce świętą ufnością w Boga, w którym każe widzieć Ojca. Wzbudza w nim tkliwą, synowską miłość» (tamże, 169).

Kościół wraz z Najświętszą Maryją Panną modli się w swym matczynym sercu, żywi nadzieję i prosi usilnie o zbawienie wszystkich ludzi. Końcowe słowa Konstytucji *Lumen gentium* brzmią: «Niechaj wszyscy wierni błagają wytrwale Matkę Boga i Matkę ludzi, aby Ta, która swymi modlitwami wspierała początki Kościoła, także i teraz w niebie, wywyższona ponad wszystkich świętych i aniołów, w komunii wszystkich świętych wstawiała się u swego Syna, dopóki wszystkie rodziny narodów, zarówno tych, które noszą zaszczytne imię chrześcijan, jak i tych, co nie znają jeszcze swego Zbawiciela, nie zgromadzą się szczęśliwie w pokoju i zgodzie w jeden Lud Boży na chwałę Przenajświętszej i niepodzielnej Trójcy» (n. 69).

Ponawiając to życzenie, które wyraziłem wraz z innymi Ojcami Soborowymi prawie czterdzieści lat temu, udzielam całej rodzinie montfortiańskiej specjalnego Błogosławieństwa Apostolskiego.

HOMILIAE ET ALLOCUTIONES

Homilia w czasie Mszy św. na placu Słowackiego Powstania Narodowego.
(Bańska Bystrzyca, 12 września 2003 r.)*

Potrzeba wychowania do wolności

[...] 2. «Oto ja służebnica Pańska» (Łk 1, 38), mówi Maryja we fragmencie Ewangelii, którego przed chwilą wysłuchaliśmy. Zwraca się Ona do anioła Gabriela, który Jej oznajmił, że Bóg Ją powołał, aby stała się matką Jego Syna. Wcielenie Słowa jest decydującym wydarzeniem w „planie”, jaki Bóg objawił na początku historii człowieka, po grzechu pierworodnym. On chce przekazywać ludziom swe własne życie, wzywając ich, aby stawali się Jego dziećmi. To wezwanie wymaga odpowiedzi każdego człowieka. Bóg nie narzuca zbawienia; proponuje je, wychodzi z inicjatywą miłości, na którą trzeba odpowiedzieć dokonując, również z miłości, wolnego wyboru.

Dialog między aniołem i Maryją, między niebem i ziemią jest pod tym względem wzorcowy: starajmy się zaczerpnąć z niego pewne wskazówki również dla nas.

3. Anioł przedstawia Boże plany dotyczące przyszłości ludzkości, Maryja reaguje w sposób odpowiedzialny, zwracając uwagę na swą aktualną sytuację: jest zaręczona z Józefem i zgodnie z obietnicą ma zostać jego żoną (por. Łk 1, 34). Maryja nie zgłasza zastrzeżeń co do Bożych planów na przyszłość, ale prosi o wyjaśnienie aktualnej sytuacji, w jakiej jako człowiek się znajduje. Bóg w odpowiedzi na Jej prośbę nawiązuje z Nią dialog. Chce On współpracować z osobami odpowiedzialnymi i wolnymi.

Jaką naukę możemy z tego zaczerpnąć dla siebie? Maryja wskazuje nam drogę do dojrzałej wolności. W naszych czasach jeszcze wielu ochrzczonych nie przyswoiło sobie w sposób dojrzały i świadomy swej wiary. Mówią o sobie, że są chrześcijanami, ale nie odpowiadają w sposób w pełni odpowiedzialny na otrzymaną łaskę; nie wiedzą jeszcze, czego chcą i dlaczego.

Oto czego powinniśmy się dzisiaj nauczyć: dojrzewania do wolności. Potrzeba zwłaszcza, aby w rodzinach rodzice wychowywali swe dzieci do należytej wolności, przygotowując je do udzielenia właściwej odpowiedzi na Boże powołanie. Rodziny są niczym szkoła, w której wzrastają sadzonki nowych pokoleń. W rodzinach kształtuje się przyszłość narodu. [...]

[15] 4. «Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa twego» (Łk 1, 38). Maryja wierzy i dlatego mówi «tak». Jest to wiara, która staje się życiem – staje się zobowiązaniem wobec Boga, a On wypełnia Ją swoją obecnością, obdarzając Bożym macierzyństwem, a także zobowiązaniem względem bliźniego, który oczekuje Jej pomocy – jak Jej krewna Elżbieta (por. Łk 1, 39-56). Maryja otwiera się w sposób wolny i świadomy

* „L'Osservatore Romano” 24(2003) nr 11-12, 14-15.

na inicjatywę Boga, który dokona w Niej «wielkich rzeczy»: *mirabilia Dei*.

Postawa Maryi Panny każdego z nas pobudza do refleksji. W stosunku do każdego z nas Bóg ma swój plan, do każdego z nas kieruje swoje „wezwanie”. Musimy umieć je rozpoznać, przyjąć i być mu wierni.

5. Drodzy bracia i siostry, zróbmy miejsce Bogu! Istnieje wielkie bogactwo i różnorodność powołań i każdy jest wezwany, aby za przykładem Maryi przyjął Boga w swoim życiu i szedł z nim po drogach świata, głosząc Jego Ewangelię i dając świadectwo o Jego miłości.

Podajmy dzisiaj wszyscy razem to zobowiązanie, składając je z ufnością w matczyne ręce Maryi. Niech przez swe wstawienictwo wyjedna nam dar silnej wiary, dzięki której rozjaśnia się horyzont życia, umysł, duch i serce stają się przejrzyste. [...]

Homilia w czasie Mszy św. oraz beatyfikacji
bpa Wasyła Hopki i s. Zdenki Schelingovej.
(Bratysława, 14 września 2003 r.)*

Krzyż był dla nich mocą i nadzieją

[...] 5. W ogrodzie Eden pod drzewem stała kobieta, Ewa (por. Rdz 3). Zwiedziona przez szatana, sięga po to, co uważa za życie Boże. Tymczasem jest to zarodek śmierci, która się w niej załęga (por. Jk 1, 15; Rz 6, 23).

Na Kalwarii, pod drzewem krzyża, stała inna kobieta, Maryja (por. J 19, 25-27). Posłuszna zamysłowi Boga, uczestniczy Ona głęboko w ofierze, jaką Syn składa z samego siebie Ojcu za życie świata; a przyjmując powierzonego Jej przez Jezusa apostoła Jana, staje się Matką wszystkich ludzi. [...]

Nabożeństwo różańcowe w sanktuarium maryjnym w Pompejach.
(7 października 2003 r.)**

Kontemplować z Maryją oblicze Chrystusa

1. Przenajświętsza Dziewica pozwoliła mi tutaj powrócić, by złożyć Jej hołd w tym słynnym sanktuarium, które bł. Bartłomiej Longo z natchnienia Bożej Opatrzności uczynił ośrodkiem promieniowania kultu różańca świętego.

Dzisiejsza wizyta jest w pewnym sensie ukoronowaniem Roku Różańca. Dziękuję Panu za owoce tego Roku, który przyniósł znaczne ożywienie tej modlitwy, prostej i zarazem głębokiej. Dotyka ona serca wiary chrześcijań-

* „L'Osservatore Romano” 24(2003) nr 11-12, 18.

** „L'Osservatore Romano” 25(2004) nr 2, 38-39.

skiej i jest nadzwyczaj aktualna w obliczu wyzwań trzeciego tysiąclecia oraz pilnego zadania nowej ewangelizacji.

2. W Pompejach aktualność tę [39] w sposób szczególny uwydatniają pozostałości starożytnego rzymskiego miasta, pogrzebanego pod popiołami z Wezuwiusza w 79 r. po Chrystusie. Te ruiny mówią. Stanowią decydujące pytanie o przeznaczenie człowieka. Są świadectwem wielkiej kultury, ukazują jednak również jej niepokojące pytania i jasne odpowiedzi. Miasto maryjne powstaje tam, gdzie rodzą się owe pytania, wskazując jako odpowiedź, jako «ewangelię», która zbawia, zmartwychwstałego Chrystusa.

[...] W scenerii starożytnych Pompejów różaniec nabiera znaczenia symbolicznego, wzywając do głoszenia z nowym zapalem chrześcijańskiego orędzia w naszych czasach. Czym bowiem jest różaniec? Kompendium Ewangelii. On nieustannie kieruje naszą myśl ku najważniejszym scenom z życia Chrystusa, co pozwala nam niemal «oddychać» Jego tajemnicą. Różaniec jest drogą szczególnie sprzyjającą kontemplacji. Jest, można powiedzieć, drogą Maryi. Któż lepiej niż Ona zna i kocha Chrystusa?

Był o tym przekonany bł. Bartłomiej Longo, apostoł różańca, który zwrócił szczególną uwagę właśnie na kontemplacyjny i chrystologiczny charakter tej modlitwy. Dzięki temu błogosławionemu Pompeje stały się międzynarodowym ośrodkiem duchowości różańcowej.

3. Pragnąłem, aby ta moja pielgrzymka miała charakter modlitwy błagalnej o pokój. Rozważaliśmy tajemnice światła, by niejako w świetle Chrystusa spojrzeć na konflikty, napięcia i dramaty występujące na pięciu kontynentach. W Liście apostolskim *Rosarium Virginis Mariae* wyjaśniłem, dlaczego różaniec jest ze swej natury modlitwą prowadzącą do pokoju. Jest nią nie tylko przez to, że skłania nas, byśmy o niego prosili za przemożnym wstawiennictwem Maryi, lecz także dlatego, że pozwala nam, poprzez poznawanie tajemnicy Jezusa, przyjąć również Jego plan pokoju.

Jednocześnie, spokojnym rytmem powtarzanych wielokrotnie «Zdrowaś Maryjo» różaniec koi naszego ducha i otwiera go na łaskę, która zbawia. Prorocza intuicja kazała bł. Bartłomiejowi Longo dobudować do świątyni pod wezwaniem Matki Bożej Różańcowej tę fasadę – pomnik pokoju. Tym samym sprawa pokoju została włączona w modlitwę różańcową. Jak bardzo aktualne było owo natchnienie, możemy przekonać się na początku tego tysiąclecia, smaganego wichrami wojny i naznaczonego krwią w tak licznych regionach świata [...].

COLLOQUIA CUM FIDELIBUS CORAM ADMISSIS

Audienca generalna

(Watykan, 29 października 2003 r.)*

Odmawiajmy różaniec

1. W październiku kończy się Rok Różańca. Jestem głęboko wdzięczny Bogu za ten czas łaski, w którym cała wspólnota Kościoła mogła pogłębić refleksję nad wartością i znaczeniem różańca jako modlitwy chrystologicznej i kontemplacyjnej.

«Kontemplować z Maryją oblicze Chrystusa» (*Rosarium Virginis Mariae*, 3). Te słowa zaczerpnięte z Listu apostoelskiego *Rosarium Virginis Mariae*, stały się niejako «mottem» Roku Różańca. Wyrażają one syntetycznie autentyczne znaczenie tej modlitwy, prostej, a zarazem głębokiej. Jednocześnie uwypuklają związek między wezwaniem do modlitwy różańcowej a drogą, jaką wskazałem Ludowi Bożemu w moim poprzednim Liście apostoelskim *Novo millennio ineunte*.

2. Jeśli bowiem na początku trzeciego tysiąclecia chrześcijanie mają być tymi, którzy «kontemplują oblicze Chrystusa» (*Novo millennio ineunte*, 16), a wspólnoty Kościelne stać się «prawdziwymi ‘szkołami’ modlitwy» (tamże, 33), to różaniec stanowi «drogę maryjną» – a przez to uprzywilejowaną – do osiągnięcia tego podwójnego celu. Kościół, który pragnie coraz lepiej odzwierciedlać «misterium» Chrystusa, medytuje «tajemnice» Jego Ewangelii w szkole Maryi. Jest to «droga Maryi» (*Rosarium Virginis Mariae*, 24), droga, na której zrealizowała swą wzorcową pielgrzymkę wiary, jako pierwsza uczennica Wcielonego Słowa. Równocześnie jest to droga autentycznej pobożności maryjnej, całkowicie skupionej na więzi łączącej Chrystusa i Jego Najświętszą Matkę (tamże). [...]

* „L'Osservatore Romano” 25(2004) nr 2, 40.

SALUTATIONEM „ANGELUS DOMINI” UNA CUM SUMMO PONTIFICE RECITANTIBUS

Modlitwa niedzielna z Papieżem.
(Watykan, 7 września 2003 r.)*

Różaniec naszą modlitwą

1. Dokładnie za miesiąc, 7 października, jeżeli Bóg pozwoli, udam się do sanktuarium w Pompejach. Będzie to wydarzenie szczególnie znaczące w Roku Różańca, który został zainaugurowany 16 października ub.r. na placu św. Piotra podpisaniem Listu apostolskiego *Rosarium Virginis Mariae*. Dziś pragnę rozpocząć duchową pielgrzymkę do tej znanej świątyni maryjnej – ośrodka duchowości różańcowej – kontemplując z Maryją oblicze Chrystusa w Jego tajemnicach radosnych, światła, bolesnych i chwalebnych.

Przypadające jutro, 8 września, liturgiczne święto Narodzenia Najświętszej Maryi Panny jest dobrą okazją, by podjąć tę duchową drogę. Jej narodziny są bowiem jakby «prologiem» do Wcielenia: Maryja, niczym jutrzeńka, poprzedza słońce «nowego dnia», zapowiadając radość z przyjścia Odkupiciela.

2. W tajemnicach radosnych kontemplujemy radość «promieniującą z wydarzenia Wcielenia» (por. *Rosarium Virginis Mariae*, 20); radość, która nie banalizuje dramatyzmu kondycji ludzkiej, lecz płynie ze świadomości, że «Pan jest blisko» (Flp 4, 5), a wręcz jest «Bogiem z nami» (por. Mt 1, 23; por. Iz 7, 14).

«Wesel się»! Radosne wezwanie anioła rzuca światło na każdą z pięciu tajemnic radosnych. W nich «Maryja prowadzi nas do zrozumienia, w czym leży sekret radości chrześcijańskiej, przypominając nam, że chrześcijaństwo to przede wszystkim *evangelion*, ‘dobra nowina’, która ma swe centrum, a nawet całą swoją treść w Osobie Chrystusa» (*Rosarium Virginis Mariae*, 20).

3. Niech Maryja Panna pomaga ludowi chrześcijańskiemu odkrywać święty różaniec jako modlitwę prostą, a zarazem bardzo głęboką. Dobrze odmawiana, pozwala ona żywo doświadczyć tajemnicy Bożej i daje sercom, rodzinom, całej wspólnocie pokój, którego tak bardzo potrzebujemy.

* „L'Osservatore Romano” 24(2003) nr 11-12, 39.

Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański”.
(Bratysława, 14 września 2003 r.)*

Z Matką Jezusa przez życie

Na zakończenie Liturgii zechciejmy wszyscy raz jeszcze duchowo zgromadzić się u stóp krzyża Chrystusa i przyjmijmy od Niego wspaniały dar – Jego Matkę, która od tamtej chwili stała się także Matką Kościoła.

Tak jak apostoł Jan, również i my przyjmujemy Ją w naszym domu (por. J 19, 27), by uczyć się od Niej wewnętrznej gotowości słuchania i owej postawy pokornej wielkoduszności w służeniu, która Ją wyróżnia jako pierwszą uczennicę Pana. [...]

Modlitwa niedzielna z Papieżem.
(Rzym, 21 września 2003 r.)**

Tajemnice światła

1. Kontynuując moją duchową pielgrzymkę do sanktuarium w Pompejach, do którego, jeżeli Bóg pozwoli, udam się 7 października, chciałbym poświęcić dzisiejsze rozważanie tajemnicom różańca, nazywanym «tajemnicami światła». Uzupełniają one tradycyjnie kontemplowane wydarzenia związane z dzieciństwem, męką i chwałą Chrystusa o równie ważne wydarzenia z Jego «życia publicznego» (por. *Rosarium Virginis Mariae*, 19).

Jest to czas, w którym Jezus mocą swojego słowa i swoich czynów objawia w sposób pełny «oblicze» Ojca niebieskiego, zapoczątkowując swoje królestwo miłości, sprawiedliwości i pokoju. Chrzest w Jordanie, wesele w Kanie, głoszenie Królestwa, przemienienie na górze Tabor i ustanowienie Eucharystii – to chwile objawienia; to właśnie są tajemnice «światła», ukazujące blask Boskiej natury Syna Bożego Jezusa Chrystusa.

2. Maryja w tych tajemnicach jest obecna jakby w tle. Z wyjątkiem jednej – wesele w Kanie, gdzie rola «Matki Jezusa» jest decydująca. To Ona bowiem wskazuje Synowi, że zabrakło wina; a kiedy On odpowiada, że nie nadeszła jeszcze «Jego godzina», z macierzyńską troską nalega na Niego, mówiąc do sług: «Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie» (J 2, 5). Pokazuje tym samym, że lepiej niż ktokolwiek inny wyczuwa głębokie pragnienia Jezusa. Ona zna Go «sercem», ponieważ od początku zachowuje i rozważa w sercu każdy Jego gest i każde Jego słowo (por. Łk 2, 19. 51). Dlatego Dziewica jest pierwszą i najważniejszą Nauczycielką modlitwy chrześcijań-

* „L'Osservatore Romano” 24(2003) nr 11-12, 19.

** „L'Osservatore Romano” 24(2003) nr 11-12, 39.

skiej: w Jej szkole uczymy się kontemplować oblicze Pana, przyswajać sobie Jego uczucia i z wielkoduszną konsekwencją przyjmować Jego wartości.

3. Drodzy bracia i siostry, podążajmy za Chrystusem, rozważając Jego tajemnice zbawienia z żarliwą miłością Maryi Dziewicy. W tych ostatnich tygodniach Roku Różańca starajmy się poczuć bardziej zjednoczeni w odmawianiu tej modlitwy, zwłaszcza w intencji rodzin i pokoju na świecie.

Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański”.
(Watykan, 8 grudnia 2003 r.)*

Matka Słowa Wcielonego

1. *«Tota pulchra es Maria – Cała piękna jesteś, Maryjo».*

Kościół obchodzi dziś uroczystość Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Jak Chrystus jest dniem, który nie zna zachodu, tak Maryja jest Jego promieniującą pięknem jutrzeńką.

Wybrana na Matkę Słowa Wcielonego, Maryja jest zarazem pierwociną Jego zbawczego dzieła. Łaska Chrystusa Odkupiciela zadziałała w Niej z wyprzedzeniem, zachowując Ją od grzechu pierwotnego i wszelkiej winy.

2. Z tego powodu Maryja jest «pełna łaski» (Łk 1, 28), jak mówi anioł zwiastujący Jej Boskie macierzyństwo. Rozum ludzki nie potrafi pojąć tak wielkiego cudu i tajemnicy. To wiara objawia nam, że niepokalane poczęcie Maryi Dziewicy jest zadatkem zbawienia dla każdego człowieka pielgrzymującego po ziemi. Również wiara przypomina nam, że Maryja, dzięki swej wyjątkowej roli, jest naszym niezawodnym oparciem w trudnej walce z grzechem i jego skutkami.

3. Dziś po południu zgodnie z piękną tradycją udam się na plac Hiszpański, by oddać cześć Niepokalanej Maryi Pannie. Bł. papież Pius IX polecił umieścić tam na szczycie kolumny Jej figurę, na pamiątkę ogłoszenia 8 grudnia 1854 r. dogmatu o Niepokalanym Poczęciu. Dzisiejsza pielgrzymka rozpocznie obchody 150. rocznicy tego uroczystego aktu Magisterium Kościoła. [...]

* „L'Osservatore Romano” 25(2004) nr 2, 22.

Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański”.
(Watykan, 21 grudnia 2003 r.)*

W ciszy i pokorze

1. [...] W ostatnich dniach Adwentu liturgia zwraca szczególną uwagę na postać Maryi. W Jej Sercu pełna wiary odpowiedź: «Oto jestem», na Boże wezwanie dała początek wcieleniu Odkupiciela. Jeśli chcemy zrozumieć autentyczne znaczenie Bożego Narodzenia, musimy patrzeć na Nią i Ją przyzywać.

2. Maryja, doskonała Matka, pomaga nam zrozumieć kluczowe słowa, w których zawiera się tajemnica narodzin Jej Boskiego Syna: pokora, milczenie, zdumienie, radość.

Przed wszystkim wzywa nas do pokory, aby Bóg mógł znaleźć miejsce w naszym sercu wolnym od pychy i zarozumiałości. Ukazuje nam wartość ciszy, w której słyhać śpiew aniołów i kwilenie Dzieciątka, nie zagłuszone przez hałas i zgiełk. Razem z Nią staniemy przed żłóbkiem, pełni wewnętrznego zdumienia, kosztując radości prostej i czystej, którą to dzieciątko przynosi ludzkości. [...]

PRECATIONES

Modlitwa na placu Hiszpańskim.
(Rzym, 8 grudnia 2003 r.)**

Daj nam Chrystusa, prawdziwy pokój świata

1. Królowo Pokoju, módl się za nami! W uroczystość Twego Niepokalanego Poczęcia przychodzę znów, o Maryjo, by oddać Ci cześć u stóp tej kolumny na placu Hiszpańskim, z której Twoje macierzyńskie spojrzenie ogarnia ten starożytny, tak bardzo mi drogi Rzym. Przybyłem tu w dzisiejsze popołudnie, by dać wyraz mojemu szczeremu przywiązaniu do Ciebie. W tym hołdzie jednoczą się ze mną na tym placu liczni rzymianie, których życzliwości doznawałem zawsze przez wszystkie lata mojego posługiwania na Stolicy Piotrowej. Jestem tu z nimi, by zapoczątkować przygotowania do obchodów 150. rocznicy dogmatu, który dziś wspominamy z synowską radością.

2. Królowo Pokoju, módl się za nami! Ku Tobie kierujemy nasze spojrzenie, coraz bardziej załknieni, do Ciebie uciekamy się z coraz głębszym za-

* „L'Osservatore Romano” 25(2004) nr 2, 25.

** „L'Osservatore Romano” 25(2004) nr 2, 22.

ufaniem w tych czasach pełnych niepewności i obaw o teraźniejsze i przyszłe losy naszej planety. Do Ciebie, która jako pierwsza spośród ludzi odkupiona zostałeś przez Chrystusa, ostatecznie wyzwolona z niewoli zła i grzechu, zanosimy wspólnie pełną smutku i ufności modlitwę: Wysłuchaj bolesnego wołania ofiar wojen i wielu form przemocy, których krew przelewana jest na całej ziemi. Rozprosz mroki smutku i samotności, nienawiści i zemsty. Otwórz umysły i serca wszystkich, aby napełniły je ufność i przebaczenie!

3. Królowo Pokoju, módl się za nami! Matko miłosierdzia i nadziei, wyproś dla ludzi trzeciego tysiąclecia cenny dar pokoju: pokoju w sercach i w rodzinach, we wspólnotach i pośród ludów; pokoju przede wszystkim dla tych narodów, w których nadal dzień po dniu toczą się walki i zadawana jest śmierć. Spraw, aby wszyscy ludzie, ze wszystkich ras i kultur, spotkali i przyjęli Jezusa, który przyszedł na ziemię w tajemnicy Bożego Narodzenia, aby dać nam «swoój» pokój. Maryjo, Królowo Pokoju, daj nam Chrystusa, prawdziwy pokój świata!

INFORMACJE
NOTIZIE

O zawierzeniu Maryi

W dniu 4 VI 2003 r. Klasztor Jasnogórski, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego oraz Instytut Teologiczny w Radomiu organizują sympozjum mariologiczne nt. „Przestrzeń zawierzenia Maryi w trzecim tysiącleciu”. Okazją zorganizowania spotkania jest 25. rocznica I Pielgrzymki Jana Pawła II na Jasną Górę. Zaplanowano następujące tematy wykładów: „Kontekst społeczno-polityczny I Pielgrzymki Jana Pawła II” (Zachariasz S. Jabłoński OSPPE), „Sanktuarium Jasnogórskie przestrzenią zawierzenia” (ks. Ignacy Bokwa), „Duchowość Aktu Zawierzenia Maryi, Jasnogórskiej Matce Kościoła” (ks. Stanisław Urbański), „Zawierzenie Maryi w perspektywie Nowej Ewangelizacji Polski i Europy” (ks. abp Stanisław Nowak), „Zawierzenie Maryi wpisane w zawierzenie Bożemu Miłosierdziu” (ks. Teofil Siudy), „Biblijne zakorzenienie Apelu Jasnogórskiego” (ks. Antoni Tronina), „Apel Jasnogórski modlitwą zawierzenia” (ks. Wacław Depo), „Moralne przesłanie Apelu Jasnogórskiego” (Jerzy Kielech OSPPE), „Społeczne treści Apelu Jasnogórskiego odczytywane przez Jana Pawła II” (Jan Mazur OSPPE), „Problematyka zawierzenia Maryi na łamach periodyków” (ks. Ireneusz Skubiś, Kazimierz Maniecki OSPPE), „Jasna Góra – Centrum Modlitwy Zawierzenia” (Stanisław Jarosz OSPPE).

Sympozjum w Bochni

Z okazji 150. rocznicy ogłoszenia dogmatu o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny oraz 70-lecia koronacji Cudownego Obrazu Matki Bożej Bocheńskiej jest organizowane 25 IX 2004 r. II Bocheńskie Sympozjum Mariologiczne nt. „Niepokalane Poczęcie Maryi - *Święty wyjątek*”. Przewidziane wykłady: „Na mocy przewidzianych zasług Jezusa Chrystusa. Chrystologiczne znaczenie przywileju niepokalanego poczęcia Maryi (ks. Teofil Siudy), „Cała Święta. Świętość Maryi w refleksji Ojców Kościoła” (ks. Norbert Widok), „Łaska czyni pięknym. Maryja niepokalana obrazem człowieka zbawionego” (ks. Janusz Królikowski), „Ikonaografia niepokalanego poczęcia jako przejaw kultu Maryi Immakulaty” (Aneta Kramiszewska).

Sympozjum w Kalwarii Zebrzydowskiej

W dniu 19 X 2004 r. Ośrodek Studiów Franciszkańskich PAT i Wyższe Seminarium Duchowne OO. Bernardynów organizują w Kal-

warii Zebrzydowskiej sesję naukową pt.: „Niepokalana - życie do naśladowania”.

W programie sesji przewidziano następujące referaty: „Niepokalane Poczęcie Matki Najświętszej w świetle Biblii” (Hugolin Langkammer OFM), „La concezione immacolata di Maria alla luce della mediazione salvifica di Gesù Cristo” - Niepokalane Poczęcie Maryi w świetle zbawczego pośrednictwa Jezusa Chrystusa (Vincenzo Battaglia OFM), „Sponsa castae dilectionis: świętość Maryi Matki Zbawiciela i Jej Niepokalane Poczęcie w nauczaniu św. Bonawentury” (Bogusz Stanisław Matuła OFM), „Niepokalane Poczęcie w teologicznych założeniach bł. Jana Dunsza Szkota” (Romuald Henryk Kośła OFM), „Niepokalane Poczęcie NMP w kontekście współczesnych koncepcji grzechu pierworodnego” (ks. Wojciech Życiński SDB), „Niepokalane Poczęcie Maryi w świetle dokumentu Grupy z Dombes” (ks. Teofil Siudy), „Niepokalane Poczęcie drogą do poznania bogactwa Bożego życia” (Zdzisław Kijas OFMConv).

Rocznica koronacji obrazu Matki Bożej Tuchowskiej

W dniach 1-2 października 2004 r., w ramach obchodów setnej rocznicy koronacji obrazu Matki Bożej Tuchowskiej, przewidziano sympozjum naukowe w Tuchowie. Wśród zaplanowanych referatów znajdują się następujące: „Maryja w życiu Kościoła - charakterystyczne rysy współczesnej mariologii” (ks. bp Zygmunt Zimowski), „Kult ikony Matki Bożej Nieustającej Pomocy” (Fabriciano Ferrero CSsR), „Odnowa nabożeństwa do Matki Bożej Nieustającej Pomocy” (Stanisław Madeja CSsR), „Duszpasterska posługa redemptorystów w sanktuarium Matki Bożej Tuchowskiej” (Kazimierz Plebanek CSsR), „Dzieje kultu obrazu Matki Bożej Tuchowskiej” (ks. Stanisław Piech).

Z programu Kongresu w Rzymie

Na czas Międzynarodowego Kongresu Mariologiczno-Maryjnego w Rzymie (4-8 XII 2004 r.) zaplanowano kilkadziesiąt referatów, które zostaną wygłoszone w ramach obrad sesji plenarnych i w 12 sekcjach językowych. Tematem głównym kongresu jest: „Maryja z Nazaretu przyjmuje Syna Bożego w historii”, ale zaznaczona będzie wyraźnie tematyka związana z tajemnicą niepokalanego poczęcia Maryi z okazji 150-lecia ogłoszenia dogmatu.

W czasie sesji plenarnych zaplanowano następujące referaty: „Oczekiwanie Izraela w prorocztwach i figurach biblijnych” (F. Manns OFM), „W pełni czasu: fiat Słowa i fiat *niewiasty*. W kierunku teologii przyjęcia” (D. Flores), „Syn Boży przyjęty przez Niepokalaną Dziewicę Maryję w historii” (ks. A. Ziegenaus), „Maryja przyjmuje Ducha Świętego jako źródło każdego wolnego daru łaski” (ks. T. Siudy), „Maryja wzorem i początkiem Kościoła: Kościół miejscem oblubieńczej jedności między Bogiem a ludzkością” (C. Militello), „W Maryi ludzkość przyjmuje Boga, który staje się człowiekiem” (I. Karlić OFMConv), „Przyjąć Jezusa jak Maryja” (M. Dupuy PSS), „Józef i Maryja przyjmują Jezusa w rodzinie” (E. Llamas Martinez OCD), „Maryja Niepokalana mistrzynią przyjęcia życia Bożego udzielanego chrześcijaninowi” (M. Marchi FMA).

W sesjach językowych (tematy polskiej sekcji, zob. SM 2004 nr 1, 468) znajdujemy m.in. takie tematy:

1. Sekcja afrykańska: „Wcielenie Syna i Niepokalane Poczęcie. Recepcja afrykańska” (F. Muzumanga Ma-Mumbimbi), „Duchowość maryjna i tajemnica wcielenia w Afryce” (S. Lukumwena Lumbala OFM), „Koncepcja Maryi dla ludu afrykańskiego” (M. Doreen Okolie), „Na wzór Maryi Afryka przyjmuje Jezusa z wiarą i gościnnością” (ks. J-P. Sieme Lasoul).

2. Sekcja azjatycka: „Solidarność Syna Bożego i Maryi z ludzkością w kontekście azjatyckim” (M. Sardi OFM), „Wierność Maryi Synowi Bożemu w perspektywie teologii kobiecej” (T. Intan Darmawati Supeno), „Niepokalane Poczęcie: postrzeganie doktryny w kontekście indyjskiej pobożności ludowej” (B. Sangma FMA).

3. Sekcja chorwacka: „Maryja z Nazaretu przyjmuje Syna Bożego w świetle Ewangelii synoptycznych” (ks. A. Rebić), „Maryja z Nazaretu przyjmuje Syna Bożego według św. Jana” (I. Dugandžić), „Aspekt pneumatyczny misterium wcielenia” (N. Gašpar), „Boże macierzyństwo Maryi według Carlo Balicia – aspekt ekumeniczny” (J. Šimić), „Misterium wcielenia w chorwackich sanktuariach maryjnych” (P. Lubina OFM), „Misterium wcielenia w nowych chorwackich katechizmach” (T. Filić).

4. Sekcja francuska: „Maryja przyjmuje Chrystusa w historii. Jaka historyczność?” (R. Laurentin), „Maryja przyjmuje Syna Bożego w imieniu wszystkich ludzi” (Ph. Jobert OSB), „Maryja z Nazaretu i Jej lud” (J. Stern).

5. Sekcja angielskojęzyczna: „Zwiastowanie w ikonografii bizantyjskiej” (C. Charalampidis), „Maryja z Nazaretu: Matka, która naucza” (M. Zalecki OSPPE), „Aspekty antropologiczne Maryi jako Niepokalanej w duchowości szensztackiej” (I. Naumann), „Maryja Matka Kościoła w ruchu na rzecz dogmatu o pośrednictwie maryjnym” (G. Dodd).

6. Sekcja włoska: „Paradygmat kultury przyjmowania: Maryja wyrażenie historyczne i wzorcze” (G.P. di Nicola), „Suscipe Virgo. Wołanie ludzkości i kosmosu, aby Maryja przyjęła Zbawiciela” (I. Calabuig OSM), „Wydarzenie zbawcze niepokalanego poczęcia – radykalne przygotowanie do przyjęcia Boga-z-nami” (S. Perrella OSM), „Pod krzyżem uczeń Jezusa przyjmuje Maryję Matkę rozproszonych synów Bożych” (A. Serra OSM), „Dziewica przyjmująca w ikonografii (M.C. Visentin).

7. Sekcja Ameryki Łacińskiej: „Teologia i kult Niepokalanej w Nowej Hiszpanii, XVI-XVII w. (M.A. Delado Medina OSM), „Czas Boga – czas Maryi” (J. Alson SMC), „Maryja – obecność, wspólnota i uczestnictwo w Kościele Ameryki Łacińskiej” (A. Larocca SMC), „Sanktuarium maryjne: miejsce przyjęcia Zbawiciela, Syna Maryi” (G. Quintana CMF), „Uroczystość Niepokalanego Poczęcia w Mszałe rzymskim” (V. Macagnan OSM).

8. Sekcja portugalska: „Niewiasta hebrajska w Apokalipsie” (J.C. de Carvalho), „Niepokalanie poczęcie – język dla naszych czasów” (M.M.da Conceição Dias De Carvalho).

9. Sekcja słoweńska: „Niepokalana i Maksymilian Kolbe” (L. Grčar OFM), „Niepokalana w sztuce słoweńskiej” (A. Lavrič), „List apostolski Piusa IX *Ineffabilis Deus*” (M. Zupančič).

10. Sekcja hiszpańska: „Od Nazaretu do Kalwarii: Maryja przyjmuje w Chrystusie Kościół” (A. Aranda), „Sanktuaria maryjne, znakiem obecności i macierzyńskiego przyjmowania przez Maryję” (J. Esquerda Bifet), „Wiara Maryi w mariologii hiszpańskiej, 1878-2003 r. (J. Antonio Riestra).

11. Sekcja niemiecka: „Niepokalane poczęcie Maryi i nowe formuły doktryny o grzechu pierworodnym” (M. Hauke), „Psychologiczno-antropologiczne znaczenie dogmatu niepokalanego poczęcia” (H. King), „Piękno Maryi jako przykład dobroci stworzenia” (M. Kreuzer), „Maryja i Józef przyjmują Jezusa do rodziny” (G. Rovira), „Niepokalane poczęcie według Newmana” (J. Schumacher), „Niepokalane poczęcie we współczesnych objawieniach Maryi” (A. Ziegenaus).

