

SALVATORIS MATER

Kwartalnik mariologiczny

Rok X styczeń – marzec 2008 Nr 1(37)



SALVATORIS MATER

SALVATORIS MATER

Kwartalnik mariologiczny

Rok X styczeń - marzec 2008 Nr 1 (37)

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 hab. Grzegorz Bartosik OFMConv (Warszawa), o. dr hab. Jacek Bolewski SJ (Warszawa), ks. dr Jerzy Buczek (Rzeszów), ks. dr hab. Marek Chmielewski (Lublin), ks. prof. dr hab. Michał Czajkowski (Wrocław), o. prof. dr hab. Tomasz M. Dąbek OSB (Kraków-Tyniec), ks. prof. dr hab. Bogdan Ferdek (Wrocław), ks. dr Marek Gilski (Kraków), ks. dr Stanisław Gręś (Niepokalanów), ks. dr hab. Stanisław Haręzga (Przemyśl), o. prof. dr hab. Andrzej Jasiński OFM (Wrocław), o. dr hab. Zdzisław J. Kijas OFMConv (Rzym), ks. dr hab. Janusz Królikowski (Tarnów), ks. prof. dr hab. Józef Kudasiewicz (Kielce), ks. dr Janusz Lekan (Lublin), ks. prof. dr hab. Piotr Liszka CMF (Wrocław), ks. dr hab. Stanisław Longosz (Lublin), dr hab. 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. prof. dr hab. Antoni Paciorek (Lublin), ks. dr Henryk Paprocki (Warszawa), ks. dr Marian Pisarszak MIC (Warszawa), ks. prof. dr hab. Roman Rogowski (Wrocław), ks. dr hab. Mariusz Rosik (Wrocław), ks. dr Teofil Siudy (Częstochowa), ks. dr Wacław Siwak (Przemyśl), dr hab. Urszula Szwarc (Lublin), ks. prof. dr hab. Antoni Tronina (Częstochowa), ks. dr hab. Henryk Witczyk (Lublin), ks. dr Jarosław Woch (Częstochowa), ks. dr Adam Wojtczak OMI (Obra), ks. dr hab. 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

Projekt graficzny

Mirosław Adamczyk

Łamanie

Agencja Reklamowa „Grafik” s.c.

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

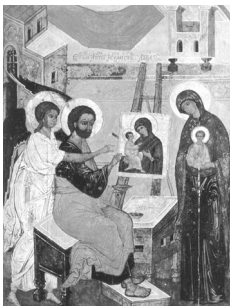
Superiorum permissu

Nakład: 750 egz.

ISSN 1507 - 1669

Na okładce: Św. Łukasz pisze ikonę Bogurodzicy (ikona ruska, szkoła pskowska, XVI w.).

In copertina: San Luca ritrae la Madre di Dio (icona russa, scuola di Pskov, sec. XVI).



Spis treści

Indice

7. Od Redakcji

Editoriale

MARYJA W IKONACH

MARIA NELLE ICONE

11. Tadeusz Dionizy Łukaszuk OSPPE

Obraz święty - ikona owocem
i gwarantem prawdy wcielenia

L'immagine sacra – ikona come frutto e garanzia
della verità dell'incarnazione

37. Ks. Sante Babolin

Oblicze Jezusa w obliczu Maryi

Volto di Gesù nel volto di Maria

56. Marek Blaza SJ

Święto Zwiastowania Najświętszej Maryi Panny
w bizantyjskiej tradycji liturgicznej

La Festa dell'Annunciazione di Maria Santissima
nella tradizione liturgica bizantina

77. Zofia Bator

Wątki dogmatyczne w ikonie Zaśnięcia Matki Bożej

I fili dogmatici nell'icona della Dormizione della Madre di Dio

105. Justyna Sprutta

Ikona maryjna typu *Eleusa*

L'icona mariana del tipo *Eleusa*

125. Justyna Sprutta

Ikony Matki Bożej Hodegetrii

Le icone della Madre di Dio del tipo *Odighitria*

153. Ks. Michał Janocha

Ruskie i rosyjskie ikony Hodegetrii

Le icone russe del tipo *Odighitria*

173. Justyna Sprutta

Ikona Matki Bożej Oranty

L'icona della Madre di Dio del tipo *Orante*

184. Justyna Sprutta

Maryjne ikony akatystowe

Le icone mariane dell'inno *Acatisto*

207. Maria Adelaide Mongini

Maryja/kobieta w malarstwie Jerzego Nowosielskiego

Maria/donna nella pittura di Jerzy Nowosielski

219. Zofia Bator

Ikony jako wezwanie i zadanie dla teologii

Le icone come richiamo e il compito per la teologia

244. Bogusław Kochaniewicz OP

Znaczenie ikony w kontekście kultury współczesnej
według Jana Pawła II

Il significato dell'icona nel contesto della cultura
contemporanea secondo Giovanni Paolo II

ŚCIEŻKI MARIOLOGII WSPÓŁCZESNEJ

SENTIERI DELLA MARIOLOGIA CONTEMPORANEA

259. Ks. Janusz Królikowski

Więź misteriów w mariologii. Z metodologii mariologii

Il legame dei misteri nella mariologia.

Un profilo della metodologia mariologica

MISCELLANEA

273. Ryszard Kuczer OMI

Treści teologicznomoralne w maryjnym nauczaniu
Jana Pawła II do Polaków

I contenuti teologico-morali nell'insegnamento mariano
di Giovanni Paolo II ai Polacchi

DOKUMENTY

DOCUMENTI

341. Papieska Międzynarodowa Akademia Maryjna

Matka Boża w badaniach teologicznych
i w nauczaniu

INFORMACJE

NOTIZIE

351. Nowa Katedra Mariologii

351. Polscy mariolodzy w Lourdes

Jeśli spojrzymy na tradycję chrześcijańską, zwłaszcza prawosławną, to łatwo zauważymy, że ikona jest nieodłącznym elementem życia ludzi wierzących. *Cześć oddawaną ikonom w Kościele porównać można do gorącej świecy, której płomień nigdy nie gaśnie*¹. Historia tysięcy ikon jest ściśle związana z doświadczeniem wiary nie tylko osób indywidualnych, ale często także całych narodów czy grup społecznych. Dojrzewanie rozumienia tajemnicy ikony, w pewnym okresie historycznym bardzo dramatyczne, przebyło długą drogę, ale dzisiaj możemy zauważyć, że ikona jest coraz częściej przyjmowana jako duchowe dziedzictwo wszystkich chrześcijan. Ma to szczególne znaczenie ewangelizacyjne we współczesnym świecie „kultury obrazu”. *Sztuka chrześcijańska bowiem kieruje nasz wzrok ku niewidzialnemu Innemu i wprowadza w rzeczywistość świata duchowego i eschatologicznego*². Znamionną rolę tradycji świętych obrazów dla Kościoła naszych czasów podkreślał w swoim nauczaniu Jan Paweł II. Z okazji 1200-lecia Soboru Nicejskiego II pisał: *Nasza prawdziwie autentyczna tradycja, którą w pełni dzielimy z naszymi prawosławnymi braćmi, uczy nas, że język piękna oddany na służbę wiary zdolny jest dotrzeć do serca człowieka i umożliwić mu wewnętrzne poznanie Tego, którego ośmielamy się przedstawiać na obrazach. Jest nim Jezus Chrystus, Syn Boży, który stał się człowiekiem: „wczoraj i dziś, ten sam także na wieki” (Hbr 13,8)*³.

Ikona jest tajemnicą obecności. Kult świętych obrazów to owoc doświadczenia rzeczywistości duchowej oraz tęsknoty człowieka za Pięknością. Ikona jest miejscem spotkania, w którym otwarte serce człowieka doświadcza bliskości Boga, a zarazem wyraża swoją miłość i wdzięczność. Stąd też ikona jest znakiem więzi człowieka z rzeczywistością nadprzyrodzoną, ponieważ sprawia tę więź, co bywa nazywane *jakby* sakramentalnym charakterem ikony. Co oczywiście *nie oznacza*, że ikona jest *narzędziem łaski* na sposób sakramentu. Może lepiej byłoby umieścić ikonę na płaszczyźnie pośrednictwa, o czym uczył Sobór Konstantynopolański IV (869-870): *To bowiem, co w mowie oznajmiane jest słowami, obraz przekazuje nam i poucza nas o tym swoimi barwami*⁴.

¹ G. KRUG, *Mysli o ikonie*, Białystok 1991, 11.

² JAN PAWEŁ II, List apostolski *Duodecimum saeculum* z okazji 1200-lecia Soboru Nicejskiego II, w: *Wybór listów Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. II, Kraków 1997, 445.

³ TAMŻE.

⁴ *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. II (869-1312), oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2004, 55.

Święty obraz jest tajemnicą pośrednictwa obecności. Chodzi o relację pomiędzy Pierwowzorem i Jego przedstawieniem w ikonie oraz wiernym, który oddaje jej cześć. Obecność Pierwowzoru w ikonie należy rozumieć nie na płaszczyźnie identyczności, ale podobieństwa, choć pojmowanego głębiej niż zwykle przypominanie. Kwestia realnej obecności Prototypu w ikonie jest nadal przedmiotem teologicznych poszukiwań. Jakiej natury jest ta *obecność*?

Ikona jest duchową przestrzenią, w której wierzący odnajduje się pośród wydarzeń historii zbawienia, pozwala ogarnąć się rzeczywistości nadprzyrodzonej. Ikona uczestnicząc w tym, co „zupełnie inne”⁵, umożliwia nawiązanie relacji osobowej z Pierwowzorem. Wydaje się, że można mówić o *relacyjnym* charakterze ikony, dzięki której urzeczywistnia się misterium obecności na płaszczyźnie duchowej. Kontemplując ikonę przekraczamy przestrzeń i czas, aby nawiązać międzyosobową relację z Pierwowzorem i doświadczyć mocy Jego obecności. Zagadnienie wyjaśnienia natury i sposobu obecności Maryi przez ikonę (i nie tylko) nadal pozostaje zadaniem dla teologów.

Ikona jest uprzywilejowaną drogą piękna w poznawaniu i doświadczeniu obecności Matki Jezusa. Ta *via pulchritudinis* ściśle wiąże się z *via veritatis* i *via caritatis*. W tej perspektywie należałoby rozważać obecność Maryi w życiu Kościoła. Maryja jest ikoną piękna, prawdy i miłości, w Jej przejrzystości odbija się misterium Boga. *Mariologia ikoniczna* wydaje się być szczególnie inspirująca nie tylko w refleksji teologicznej, ale też duchowości i pobożności maryjnej. *Wrażliwość maryjna*, którą można wyraźnie zauważyć choćby w obszarze pobożności ludowej, stanowi uprzywilejowaną drogę ewangelizacji. Kategoria piękna, którą usiłuje odkrywać świat postmodernistyczny, może być skutecznym językiem porozumienia ze współczesnym człowiekiem, który szuka Boga. Ewangelia potrzebuje sztuki, aby dotrzeć do człowieka coraz bardziej ulegającego desakralizacji, zaś sztuka potrzebuje Ewangelii, aby zachować swoją tożsamość, czyli duchowe piękno, którego źródłem jest Bóg. Nie sposób zatem być chrześcijaninem, jeśli nie pielęgnuje się w sobie miłości piękna (*filocalia*). Spotkanie z Maryją w Jej świętych wizerunkach tę miłość rozbudza i umacnia.

Oby obecny numer „*Salvatoris Mater*” zachęcił do odkrywania i kontemplowania piękna osoby Maryi wyrażonego w Jej ikonach i wprowadził na *drogę piękna* w osobistej pobożności i teologicznej refleksji.

Janusz Kumala MIC

⁵ Por. P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony. Teologia piękna*, Warszawa 1999, 156.

MARYJA W IKONACH
MARIA NELLE ICONE

Zpozoru może wyglądać, że ikonoklazm, po polsku nazywany obrazoburstwem, nie pozostaje w żadnym związku z zasadniczymi tematami chrystologicznymi, roztrząsanymi na soborach ekumenicznych odbytych w ramach kościelnej starożytności. Pozornie zdaje się nie zachodzić żadna bliższa zależność między dogmatem chrystologicznym a faktem występowania obrazów w Kościele. Przy głębszym wszakże wejrzeniu w sprawę okazuje się, że pozory są niesłychanie mylące. Ikonoklazm został przez Kościół potraktowany jako herezja chrystologiczna, a w ocenie jego przeciwników doby patrystycznej był czymś więcej niż jedną z herezji, ponieważ zagrażał istocie chrześcijaństwa, godząc w jego centrum przez negację prawdziwego wcielenia Jezusa Chrystusa. Już tutaj, na wstępie, trzeba zaznaczyć, że rozpalony przez ikonoklastów spór dotyczył w pierwszym rzędzie wizerunków Jezusa Chrystusa, Syna Bożego Wcielnego¹. Dopiero w drugim rzucie rozciągał się na obrazy Najświętszej Maryi Panny, aniołów i świętych. Ale i w tym drugim przypadku odnosił się właściwie do Chrystusa, bo Maryja i święci stawali się podatni na przedstawienie w ikonie tylko w tej mierze, w jakiej dostąpili przeobóstwienia mocą spływającą z chwalebego stanu Wcielnego Syna Bożego. To chwalebny stan wcielnego Chrystusa odciskał się na osobach blisko z Nim związanych i sprawiał, że i one nabywały prawo do występowania na ikonach. Odrzucenia ikonoklazmu domagał się poprawnie rozumiany dogmat chrystologiczny. Tylko dobrze rozumiany dogmat wcielenia Boga był w stanie usprawiedliwić istnienie świętych obrazów i występowanie okazywanego im kultu.

Tadeusz Dionizy Łukaszuk OSPPE

Obraz święty – ikona owocem i gwarantem prawdy wcielenia

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 1, 11-36

1. Ikonoklazm zagrożeniem prawdy wcielenia²

Zdawało się, że wraz z VI soborem ekumenicznym, III Konstantynopolskim, z lat 680/681, dobiegła końca seria kontrowersji chrystologicznych. W trakcie przebytych etapów Kościołowi udało się obronić

¹ J. COTTIN, *Jésus Christ en écriture d'images. Premières représentations chrétiennes*, Genève 1990, 158.

² Ikonoklazm ma na swoim koncie bogatą literaturę. Dla naszych doraźnych celów musi wystarczyć odwołanie się do niektórych opracowań informacyjnych. Oto one: C. EMERAU, *Iconoclasm*, w: *Dictionnaire de théologie catholique*, VII/1, col. 575-595; A. GRABAR, *L'Iconoclasm byzantin. Dossier archéologique*, Paris 1957;

i wyjaśnić naukę o Jezusie Chrystusie, prawdziwym Bogu i prawdziwym Człowieku, występującym i działającym jako jedna Boska Osoba przy zachowaniu dwóch niezmiśnianych i niezmiśnianych natur. Zostały odrzucone błędne koncepcje, które zagrażały po kolei Bóstwu, człowieczeństwu, a na koniec osobowemu zjednoczeniu dwu natur w jednej Osobie Słowa³. W oparciu o ustaloną doktrynę Kościoła mógł Synod Trullański, zwany *Synodus Quinisexta*⁴ wydać kanon 82 uprawnający figuralne przedstawianie Jezusa Chrystusa w miejsce dotychczasowego przedstawiania symbolicznego w postaci Baranka. Synod ten i wydany przezeń kanon przypadają na czas bujnego rozwoju sztuki religijnej w Kościele, której sensu i potrzeby nikt w tym czasie nie kwestionował. Wcześniej odzywały się tylko pojedyncze głosy przeciwne obrazom, stanowiąc coś na kształt pomruków możliwej burzy w przyszłości.

1.1. Dalsze i bliższe uwarunkowania ikonoklazmu

Jakie były powody pojawienia się ruchu obrazoburczego w Kościele? Na to pytanie nie ma krótkiej i prostej odpowiedzi, która by mogła zadowolić krytyczny umysł pytającego. Trudność i złożoność odpowiedzi wynika w pierwszym rzędzie z samej niesłuchanie bogatej rzeczywistości, w której się pojawiła, dojrzewała i oddziaływała sztuka sakralna. Już u samego zarania chrześcijaństwa pozycja sztuki figuralnej była bardzo rozmaicie widziana i oceniana. Stosunek pierwszych pokoleń chrześcijańskich do wizerunków religijnych determinowany był dwoma odmiennymi czynnikami: pierwszy z nich to wyraźnie wrogi stosunek judaizmu do obrazów, wynikający z zakazów Starego Testamentu, np. z Wj 20, 4. Żydzi nie aprobowali obrazów, sprzeciwiając się ich wykorzystywaniu w życiu religijnym, chociaż istnieją dowody na to, że wspomniany sprzeciw nie był zawsze i wszędzie rygorystycznie przestrzegany. O złagodzeniu sprzeciwu mogą świadczyć piękne mozaiki w synagodze Beth Aleph lub malowidła z synagogi w Dura Europos⁵. Były to jednak

K. BAUS, *Bilderstreit*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 2, kol. 461-463. Także w mojej książce: T.D. ŁUKASZUK, *Obraz święty - ikona w życiu, w wierze i w teologii Kościoła*, Częstochowa 1993, 45-68, można znaleźć podstawowe dane o tym heretyckim ruchu.

³ Por. J.N.D. KELLY, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tł. J. Mrukówna, Warszawa 1988, 232-255.

⁴ Synod ten zaplanowany był przez cesarza Justyniana II jako uzupełnienie dwóch poprzednich soborów, piątego i szóstego, o decyzje dyscyplinarne, których na nich nie podjęto, stąd jego nazwa *Quinisexta*: nazwa Trullański wywodzi się od sali posiedzeń, która znajdowała się *in trullo*, czyli w miejscu pod kopułą.

⁵ Nazwy „Dura”, syryjska, i „Europos”, grecka, były w starożytności równolegle stosowane na określenie jednej i tej samej miejscowości, ale nigdy nie były stosowane łącznie. Dopiero w nowszych czasach poczęto je zestawiać razem. O znaleziskach

wyjątki od reguły, która obowiązywała i nadal obowiązuje w judaizmie. Czynnikiem drugim, o odmiennej tendencji, była mentalność helleńska, która przeżycia religijne przywykła łączyć z wyobrazeniami figuralnymi. Tak było u Greków w dobie pogaństwa i tendencja ta nie zamierzała zaniknąć w przyjętym chrześcijaństwie, tym bardziej, że nowa religia odwoływała się do konkretnych historycznych postaci, podatnych na prezentację plastyczną.

Na podłożu powyższych czynników ukształtowały się dwie odmienne orientacje w sprawie dopuszczalności obrazów w życiu kościelnym. Pierwsza była orientacją antyikoniczną, nastawioną negatywnie do wszelkich religijnych przedstawień, a druga filoikoniczna, widząca w wizerunkach wydatną pomoc w przyswajaniu treści wiary i w intensyfikowaniu jej konkretnego przeżycia. Jedna i druga orientacja znalazła swój wyraz w dokumentach pisanych swojej epoki, a także - jeśli chodzi o orientację drugą - w zachowanych z tego czasu malowidłach. Tak więc, podczas gdy z jednej strony najwcześniejsi pisarze chrześcijańscy odnoszą się do obrazów z dystansem, to z drugiej strony pobożność ludu tworzy pierwsze obrazy i nimi przyozdabia miejsca uważane za święte, m. in. miejsca pochówku w katakumbach⁶.

W IV wieku dochodzi w kwestii obrazów do wyraźnej polaryzacji stanowisk na poziomie praktyki duszpasterskiej, a także myśli teologicznej. Synod w Elwirze z pierwszych lat tego wieku zakazuje malowania obrazów, którym oddawana by była jakaś forma kultu⁷. Nieco później z postulatami odrzucenia obrazów wystąpił znany i wybitny historyk Kościoła - chociaż mierny teolog - Euzebiusz z Cezarei, wyrażając swoją osobistą opinię o tej sprawie w liście do Konstancji, siostry cesarza Konstantyna Wielkiego. Na prośbę księżniczki o wizerunek Zbawiciela odpowiada odmownie, argumentując teologicznie tym, że Bóstwa nie sposób przedstawić w wyobrażeniu plastycznym⁸. Jeszcze ostrzej przeciwko obrazom wystąpił w IV stuleciu św. Epifaniusz, biskup Salaminy na Cyprze. Swojej opozycji nie ograniczył do wystąpień słownych, lecz w krewkim zapale potrzaskał obraz jakiegoś świętego w Betel, i z tego

archeologicznych w tej miejscowości pisze szeroko i odpowiedzialnie literatura fachowa. Krótkiego streszczenia na ten temat dostarcza: M. GAWLIKOWSKI, *Dura Europos*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 4, Lublin 1995, kol. 366n.

⁶ Por. T.D. ŁUKASZUK, *Obraz święty...*, 23-27.

⁷ MANSI II, col. 11D: *Picturas in ecclesia esse non debere, ne quod colitur et adoratur in parietibus depingatur*.

⁸ Tekst Euzebiuszowego listu można czytać: C. KIRCH, *Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae*, 471-475. Dochodzi w nim do głosu nie całkiem poprawna chrystologia autora, która w ogóle nie stanowiła jego mocnej strony. Por. M. MICHAŁSKI, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 2, Warszawa 1969, 7-18.

powodu doszło do sporu między nim a biskupem miejsca Janem Jerozolimskim. Dla usprawiedliwienia swojej ogólnej postawy - i konkretnego zachowania - Epifaniusz sporządza trzy teksty, w których atakuje obrazy, a w sposób szczególny oddawaną im cześć: z tekstów tych dochowały się do naszych czasów jedynie fragmenty. Świadectwem zachowanym jego niechęci do obrazów jest list, skierowany do Jana Jerozolimskiego, przetłumaczony przez Hieronima i zachowany wśród Hieronimowych listów⁹. Pisma tych dwóch autorów, Euzebiusza i Epifaniasza, będą stanowiły koronny argument przeciw obrazom, wykorzystywany przez obrazoburców w ich walce ze świętą sztuką w Kościele. Obrazoburcy zechcą w tych wypowiedziach widzieć głos całego Kościoła z IV wieku, co było poważnym wykroczeniem przeciwko prawdzie faktów, ponieważ wiek ten przyniósł też zgoda inne opinie w omawianej kwestii.

Stanowisko przychylnie obrazom i ich kultowi reprezentowane było w IV wieku przez wybitnych przedstawicieli Kościoła i myśli teologicznej, a mianowicie przez wielkich Ojców Kapadockich, Bazylego i dwóch Grzegorzów, z Nyssy i z Nazjanzu. W obrazach dostrzegają oni wartość duszpasterską, jeśli podnoszą one umysł ludzki ku Bogu i świętym, ułatwiając tym samym istotny akt religijny, jakim niewątpliwie jest modlitwa. Bazyli Wielki sformułował zasadę, która z czasem stała się klasyczną i weszła wprost do orzeczenia Soboru Nicejskiego II: *Cześć oddawana obrazowi przechodzi na prototyp*¹⁰. Korzyści duszpasterskie związane z obrazami widzieli i doceniali także inni znani Ojcowie: Jan Chryzostom i Nil z Ancyry. Stanowisko Augustyna nie jest zbyt klarowne: sprowadza się do milczącego tolerowania obrazów, bez entuzjazmu w ich aprobowaniu i propagowaniu¹¹.

Praktyczna strona zagadnienia, sprowadzająca się do tworzenia i wystawiania świętych obrazów, rozwijała się prawie niezależnie od wypowiedzanych uczonych opinii, według sobie właściwych praw. Wraz z otwartą przez przełom Konstantynowy możliwością budowania świątyń i potrzebą ich wyposażania pojawiało się społeczne zamówienie na dzieła sztuki sakralnej. Sakralne budowle poczęły wręcz wołać o równe sakralne przedstawienia figuralne. Wierni przyzwyczajali się poprzez obrazy nawiązywać egzystencjalno-osobowy kontakt z osobami świata transcendentnego. W bezpośrednim zbliżeniu z obrazami doświadczali często wsparcia ze strony tych, którzy na nich byli przedstawiani, co w sposób naturalny prowadziło do umacniania się szacunku i religijnej

⁹ HIERONIM, *Listy*, t. 1, tł. J. Czuj, Warszawa 1952, 314-329.

¹⁰ BAZYLI, *De Spiritu Sancto*, c. 18: PG 32, 149C: *Imaginis enim honor ad primum transit*.

¹¹ M. STAROWIEYSKI, *Sobory Kościoła niepodzielnego*, Tarnów 1994, 113n.

czci świętych i ich wizerunków. Zjawisko to przybiera na intensywności w wieku VI, na co wyraźny wpływ wywiera stabilizująca się doktryna Kościoła o wcieleniu i jego następstwach, tak co do Osoby samego Jezusa Chrystusa, jak Jego Matki Maryi i pozostałych świętych mieszkańców nieba. Wiadomo, jaką rolę w rozwoju kultu maryjnego w ogóle, z kultem przez ikony włącznie, odegrało przyznanie Matce Jezusowej tytułu *Theotokos* na Soborze Efeskim, w którym to tytule wypowiedziała się prawda rzeczywistego wcielenia. Okres po Efezie, tj. po przyznaniu tego tytułu Maryi, ma prawo do miana złotego wieku w kulcie Matki Bożej, w którym niepoślednią rolę poczęły odgrywać święte ikony. Ludzie szukali sposobu wejścia w bezpośredni - niemal fizyczny - kontakt z osobami czczonymi, do czego poczynają im służyć z jednej strony relikwie, a z drugiej obrazowe podobizny. Powstała w tym czasie tradycja usiłuje niektórym wizerunkom nadać charakter relikwii przez przypisanie im cudownego pochodzenia (dotyczy to tzw. *acheiropitów*, czyli obrazów nie uczynionych ręką ludzką¹²) lub przez związanie ich pochodzenia z samymi osobami przedstawianymi (tendencja ta ujawniła się w przypisaniu wielu obrazów malarskiej twórczości św. Łukasza Ewangelisty, który miał malować osoby przedstawiane na podstawie ich oglądu). Wokół obrazów, uznanych za święte i skuteczne w działaniu, tworzą się zespoły sanktuarijne, do których wierni podejmują pielgrzymki. Sanktuariami opiekują się często mnisi, angażując swoją energię i inteligencję w obsługę przybywających pielgrzymów, do której oprócz doraźnych posług należało także zaopatrzenie przybywających w trwałe pamiątki pobytu. Do tego celu poczęto używać małych przenośnych obrazów, które zabrane z sanktuarium, podtrzymywały pamięć o nim, przedłużając na co dzień żywy kontakt z czczoną w nim osobą. Nie da się wykluczyć, że przy tak szerokim i żywiołowo rozwijającym się kulcie ikon mogły się do niego wkradać pewne nadużycia, noszące znamiona pozostałości pogańskich, przejawiające cechy guseł lub magii¹³.

W sytuacji zdawać by się mogło spokojnego tworzenia obrazów i ich w zasadzie pożytecznego wykorzystywania w życiu religijnym wiernych, pojawił się ruch ikonoklazmu, zmierzający do całkowitego wyeliminowania tej rzeczywistości z życia Kościoła. Naczelnymi protagonistami

¹² W. OLECH, *Acheiropity*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, Lublin 1995, kol. 55. W samej nazwie podkreślony jest fakt, że obrazy te nie są dziełem rąk ludzkich, lecz swoje powstanie zawdzięczają cudownemu działaniu mocy Bożej. Do rzędu *acheiropitów* zaliczano m. in. Mandylion Edesski i Chustę Weroniki.

¹³ O nadużyciach, związanych z kultem obrazów, rozprawiali szeroko ikonoklaści, opierając swoje zarzuty na obiektywnych faktach. O rzeczywistych nadużyciach por. T.D. ŁUKASZUK, *Obraz święty...*, 60.

tego ruchu byli władcy bizantyńscy, z dynastii izauryjskiej, uważający się jeszcze ciągle w tej epoce za głównych stróżów chrześcijańskiej wiary, do obowiązków których należy czuwanie nad jej czystością. W imię tak rozumianych swoich zadań wystąpili oni, wspierani przez licznych biskupów, do rozprawy z obrazami, z ich kultem i z tymi, którzy byli z tym kultem związani, czyli z tzw. ikonodulami¹⁴.

Jeśli chodzi o genezę ikonoklazmu, to nie została ona po dzień dzisiejszy dostatecznie wyjaśniona. Powodem tego są z jednej strony braki w źródłach, a z drugiej złożoność samego zjawiska. Braki źródłowe zostały spowodowane zwyczajem niszczenia dokumentów strony przegranej, piętnowanej mianem herezji. Stroną przegraną stał się w pewnym momencie dziejów ikonoklazm i w konsekwencji, na mocy logiki prawnej tamtych czasów, jego dokumentacja została zniszczona. Dzisiaj możemy tego żałować, wtedy jednak nikomu nie przychodziło do głowy występować w obronie tego rodzaju spuścizny. Uważano, że z odrzuconą herezją winien iść w zapomnienie wszelki ślad o niej.

Nadmieniona wyżej złożoność ruchu obrazoburczego jest dla badaczy czymś oczywistym, szczególnie gdy się patrzy na jego zasięg przestrzenny i czasowy. W ramach tego zasięgu mogły działać - i faktycznie działały - bardzo liczne i złożone przyczyny. Inne mogły oddziaływać na samym początku, a inne u schyłku ruchu ikonoklastycznego, bo inni ludzie stali u jego kolebki, a inni przy jego grzebaniu.

Wspomniano wyżej, że u samych początków chrześcijaństwa stanowisko ludzi Kościoła wobec obrazów nie było jednolite. Obok zwolenników tej formy przeżywania treści wiary stali jej zaprzysięgli przeciwnicy. Wiele elementów zdaje się wskazywać na to, że ten antyikoniczny nurt trwał przez całą epokę patrystyczną, a także przeszedł do późniejszych etapów dziejowych. Jego oddziaływanie przejawiało się w ikonoklazmie bizantyńskim późnej starożytności, o czym tutaj jest mowa, lecz na tym nie poprzestało, odzywając się echem w późniejszej o kilka stuleci Reformacji. Nie ma powodów do tego, żeby dziwić się trwałości tego nurtu, szczególnie gdy się pamięta, jak bardzo zróżnicowane bywają postawy ludzi w zależności od ich temperamentu, wychowania lub ogólnej kultury. Jednym ludziom obrazy są pomocne - lub zgoła nieodzowne - do ich religijnych przeżyć, a drugim - zamiast pomagać, przeszkadzają w układaniu ich relacji ze światem nadprzyrodzonym. Postawy te trudno podciągać pod skalę wartościującą, widząc w jednych lepszych, a w drugih gorszych chrześcijan, a wypadnie poprzestać na skonstato-

¹⁴ Nazwy tak ikonoklastów, jak i ikonodulów wywodzą się od greckiego trzonu εἰκών (obraz), do którego dodaje się bądź κλάω (niszczyć, burzyć), bądź δουλῶ (służyć, jestem oddany w niewolę).

waniu odmienności¹⁵. Często się zdarza, że sami przedstawiciele obydwu postaw stosują wzajemnie do siebie miary wartościujące, dostrzegając odpowiednio w reprezentowanych orientacjach bądź duchową oziebłość, bądź tanią uczuciową dewocję. Takie oceny bywały stosowane dawniej - już w starożytności - a nie brakuje ich i w czasach całkiem nam bliskich¹⁶. Z elementów warunkujących powstanie ikonoklazmu nie da się wykluczyć pewnych aspektów prestiżowych, politycznych, a nawet ekonomicznych. Te ostatnie racje zdawały się mocno ujawniać w okresie rządów Konstantyna V, który swoje ataki skierował głównie na środowiska monastyczne, tradycyjnie zorientowane filoikonicznie, a równocześnie cieszące się sporymi wpływami w ówczesnym społeczeństwie i dysponujące rozległymi dobrami materialnymi. Bogate klasztory mogły stanowić przedmiot łakomych pożądań dla władz państwowych, borykających się ustawicznie z brakami finansowymi. A i same wpływy mnichów na społeczeństwo nie były najlepiej odbierane przez władców, głównie z tej racji, że klasztory wchłaniały w swoje szeregi wielu ludzi, którzy - zdaniem władców - powinni aktywnie oddawać się służbie publicznej.

Do uwarunkowań powyższych trzeba dodać fakt - dla nas dzisiaj trudno zrozumiały, a wówczas powszechnie przyjmowany - bezpośredniego wiązania sukcesów politycznych i gospodarczych z wyznawaniem prawdziwej wiary i praktykowaniem poprawnej pobożności. Dla niepowodzeń w tych dziedzinach wyszukiwano przyczyn w niepoprawnej wierze i praktycznej religijności. Tak się złożyło, że cesarze ikonoklastów, Leon III i Konstantyn V, odnosili sukcesy, a ikonodule np. Irena, przeciwnie - zaliczali niepowodzenia, skąd rodziło się przekonanie, że ikonoklazm stanowi autentyczną formę przeżywania wiary. W tym można m. in. szukać motywów błyskawicznego rozwoju ikonoklazmu w fazie początkowej, a także odwrotu od niego przy końcu, kiedy to ostatni cesarz obrazoburca, Teofil, ponosił same porażki¹⁷. Już za jego życia ikonoklazm był słaby, a po śmierci pozwolił się całkowicie wyeliminować z życia kościelnego. Dokonała tego małżonka zmarłego, regentka

¹⁵ Por. M. STAROWIEYSKI, *Sobory Kościoła niepodzielnego...*, 128.

¹⁶ Lata sześćdziesiąte naszego stulecia były okresem, w którym nakreślone w tekście postawy ujawniały się wyraziście na naszym polskim terenie. Niektórym kręgom inteligencji katolickiej nie odpowiadały bowiem formy pobożności maryjnej, promowane zdecydowanie przez Prymasa Tysiąclecia, ks. Kardynała Stefana Wyszyńskiego, związane mocno z kultem Maryi Jasnogórskiej, skupiające się wokół Cudownego Obrazu, do którego powszechnie pielgrzymowano i który sam wyruszył w peregrynację po polskiej ziemi. Głosy krytyczne pojawiały się w wypowiedziach katolików postępowych, skupionych w KIK-ach i piszących m.in. w „Tygodniku Powszechnym”.

¹⁷ M. STAROWIEYSKI, *Sobory Kościoła niepodzielnego...*, 129.

Teodora, z której poręki odbył się w roku 843 filoikoniczny synod i po nim została urządzona uroczysta reinstauracja obrazów w Kościele, na pamiątkę której bywa obchodzone po dzień dzisiejszy w Kościele prawosławnym Święto Ortodoksji. Przypada ono na pierwszą niedzielę Wielkiego Postu. W uroczystości tej prawosławie chce widzieć pieczęć prawowierności, odcisniętą na całej chrześcijańskiej wierze, a szczególnie na wierze w Jezusa Chrystusa, Wcielnego Syna Bożego.

1.2. Ikonoklastyczne wypaczenia chrystologii

Badacze dziejów ikonoklazmu przyznają zgodnie, że człowiekiem, który z kwestii obrazów w Kościele uczynił problem dogłębnie chrystologiczny, był cesarz-teolog Konstantyn V, który sprawie tej poświęcił specjalny traktat przez siebie napisany. Nie był to pierwszy przypadek w dziejach Bizancjum, gdy cesarz występował w roli teologa, a może nawet więcej, bo w roli nauczyciela teologów. Wystarczy przypomnieć sobie poczynania Justyniana I lub jego następców, angażujących się w spory monotelekcie. Konstantyn V, czując się upoważnionym do pouczania Kościoła, postanowił sam dać mocny, tzn. chrystologiczny fundament pod swoje działania obrazoburcze. Uważał, że najłatwiej zdyskredytuje kult obrazów, jeśli wykaże, że stoi on w sprzeczności z chrystologiczną nauką soborów ekumenicznych. Wykazać, że ikonodule ulegają błędom nestoriańskim lub monofizyckim równałoby się ich całkowitej klęsce. Byłby to równie ciężki zarzut - a może nawet cięższy - jak ten o uprawianej w kulcie obrazów idolatrii. Gdyby oskarżenie o herezję odniosło sukces, cesarz mógłby być pewny poparcia całego Kościoła nie tylko w państwie, ale na całym świecie. Nie wiadomo tylko, czy zdawał sobie sprawę, że wkraczając na teren chrystologiczny, otwiera puszkę Pandory, z której wyłonią się wszystkie nieuladzone do końca konflikty, z którymi z trudem radził sobie Kościół na przestrzeni kilku ostatnich stuleci. Nikt nie był w stanie go zapewnić, że poradzi sobie z nimi akurat on, teolog na cesarskim tronie. Czas pokazał, że nie wystarczyło mu ani geniuszu ani mocy do zapanowania nad problemami całych stuleci¹⁸.

Istotę chrystologicznego dowodzenia przeciw obrazom cesarz zawarł zaraz na wstępie w zdaniu: *Każdy, kto czyni ikonę Chrystusa [...] nie przeniknął głębi dogmatu o zjednoczeniu dwóch natur bez ich zmieszania*¹⁹. Autor usiłuje pokazać, najpierw, czym jest owo zjednoczenie natur,

¹⁸ Por. T.D. ŁUKASZUK, *Obraz święty...*, 65.

¹⁹ Traktat Konstantyna V nie zachował się całości do naszych czasów. Bywa odtwarzany z fragmentów zachowanych w dziełach polemicznych adwersarzy. Zbiór tych fragmentów można znaleźć w: H. HENNEPHOT, *Textus bisantini ad iconomachiam pertinentes*, Leyda 1969, 52-57.

następnie, czym jest ikona, a czyni to po to, by we wniosku stwierdzić, że rzeczone zjednoczenie jest nie do pogodzenia z ikoną. Chrystus jest jedną Osobą w dwóch naturach zjednoczonych bez zmieszania. Nie ma sposobu - uważa cesarz - przedstawienia Go w postaci jednej natury, ponieważ Jego Osoba w swoim zakresie ogarnia też naturę Boską, która nie poddaje się plastycznej prezentacji. Jeśli się przyjmie, że artysta przedstawia samo ciało Chrystusa, to narzuca się wniosek, że temu ciału nadaje własną osobowość, wprowadzając w ten sposób czwartą Osobę do Trójcy Świętej. Skoro obraz ma być obrazem (odbiciem) osoby, to naturze Boskiej, która nie podlega opisaniu, należałoby odmówić rangi Osoby. *Twórca obrazu powiada o konkretnym wizerunku, że jest to obraz Chrystusa, lecz my pamiętamy, że imię Chrystusa nie ogarnia jedynie człowieka, ale również Boga*²⁰.

Na innym miejscu Konstantyn V dochodzi do przekonania - i to przekonanie usiłuje narzucić Kościołowi - że jedynym prawdziwym obrazem Chrystusa jest Eucharystia. Reprezentuje w tym punkcie opinię, przez siebie stworzoną, rozwijaną i bronią, że obraz powinien być współlistotny (*consubstantialis*) ze swoim prototypem, tzn. powinien ogarniać i wypowiadać całą jego rzeczywistość. Jedynie Eucharystia spełnia ten warunek i ona wyłącznie może być uważana za obraz Zbawiciela. Obraz sporządzony z elementów materialnych nie spełnia tego wymogu i tym samym nie może być w Kościele tolerowany. Całe rozumowanie cesarza zdaje się przybierać formę klasycznego sylogizmu:

- Osoba, czyli hipostaza Chrystusa, nie może być odłączona od obydwóch natur;
- Jedna z tych natur, mianowicie Boska, nie może być namalowana, ponieważ jest nieuchwytna dla opisanie (*aperigrapτος*, -ἄπεριγράπτος;
- Nie da się więc malarsko ująć Osoby Chrystusa.

Jeśli się przyjmie powyższe rozumowanie cesarza, wówczas wniosek o odrzuceniu obrazów nasuwa się nieubłagane. Dla czcicieli obrazów pozostaje - według przekonania cesarza i synodu w Hieria - wybór między dwoma nurtami heretyckimi: między monofizytyzmem albo nestorianizmem. Jeśli zechcą wyznawać i podkreślać jedność Chrystusa, to muszą się zgodzić, że razem z cielesnym człowieczeństwem ogarniają Słowo, zmieszane z ciałem (monofizytyzm!), jeśli natomiast zechcą uniknąć tej konsekwencji, to muszą przyjąć, że cielesne człowieczeństwo ma własny prosopon, różny od Osoby Boskiego Słowa (nestorianizm!). Powyższe wnioski, sprowadzające się do przypisania ikonodulom głównych herezji

²⁰ G. DUMEIGE, *Nicée II*, Paris 1978, 82.

chrystologicznych, mogły oddziaływać porażająco na umysły przewrażliwione na zło herezji. Trzeba było czasu i dużego wysiłku, aby dojść do przeświadczenia, że powyższe wnioski nie są wcale konieczne, bo wywodzą się z poważnego pomieszania materii chrystologicznej.

Nie można wykluczyć, że intencje cesarza-teologa były czyste, nadając autentyczną szczerość jego poczynaniom. Sam cesarz manifestował zawsze i wszędzie swoje najgłębsze przywiązanie do wiary i troskę o jej czystość. Swoimi pismami chciał przekonać biskupów, że wskazana przez niego droga prowadzi do oczyszczenia chrześcijaństwa z naleciałości z gruntu mu obcych, nawet pogańskich. Zapewniał biskupów, że po uznaniu za słuszne jego dowodzeń w sprawie obrazów Chrystusa, z podobnymi inicjatywami wystąpi w odniesieniu do wizerunków Bogarodzicy i świętych²¹.

Cesarz chciał, ażeby jego stanowisko teologiczne znalazło potwierdzenie na soborze ekumenicznym. W tym celu zwołał w roku 754 synod w Hieria²², który w zamierzeniach władcy miał być soborem ekumenicznym, lecz do tej rangi nie dorósł pod względem wymogów kanonicznych²³. Niezależnie od tego, że obiektywnie brakowało mu wymaganych warunków do ekumeniczności, to jednak cesarz i sami uczestnicy traktowali to zgromadzenie jako VII sobór ekumeniczny. W braku przedstawicieli starożytnych patriarchatów, przewodnictwo na synodzie przejął Teodozjusz, metropolita efeski, syn byłego cesarza Tyberiusza Apsimara, w postawie swojej zagorzały ikonoklasta. Podobną orientację żywili zastępcy przewodniczącego i pokaźna większość uczestników. O nich wszystkich trzeba powiedzieć, że pochodzili prawie w całości z terenów podległych władzy Konstantyna, wobec którego przejawiali daleko posuniętą dyspozycyjność. Mimo tej dyspozycyjności biskupi - ulegając presji cesarskiej w zasadniczej orientacji ikonoklastycznej - nie przyjęli bezkrytycznie całego systemu jego teologicznego dowodzenia. Odcięli się także od cesarskiego radykalizmu, dążącego do zarzucenia kultu świętych w Kościele, z kultem maryjnym włącznie. Hieria tak daleko nie poszła.

²¹ TAMŻE, 83.

²² O synodzie w Hieria zob: M. BANASZAK, *Historia Kościoła Katolickiego. Średniowiecze*, t. 2, Warszawa 1987, 15n. Autor nadaje miejscowości nazwę *Hiereia*, co mieści się w granicach dopuszczalnych odmian pisowni i wymowy różnych starożytnych nazw.

²³ Zasadniczym jego brakiem kanonicznym było to, że zabrakło na nim zarówno legatów papieskich z Rzymu, jak również podobnych przedstawicieli patriarchatów wschodnich, Aleksandrii, Antiochii i Jerozolimy, a nawet nie było patriarchy konstantynopolskiego, ponieważ stolica ta w tym czasie nie była obsadzona. W języku ikonodulów synod ten otrzymał już w starożytności miano „synodu bezgłowego”. Por. G. DUMEIGE, *Nicée II...*, 83.

Siebie i swoją doktrynę Hieria umieszcza w rzędzie sześciu poprzednich soborów ekumenicznych, z którymi wchodzi w kontakt przez aprobowanie ich orzeczeń i ponowienie dokonanych na nich potępień. Nawiązując wyraźnie do chrystologicznych orzeczeń wcześniejszych soborów, szczególnie III Soboru Konstantynopolskiego, Hieria swoje własne nauczanie chce ulokować na równie wysokim poziomie dogmatycznym. Malować obraz Chrystusa równa się w oczach Hierii obaleniu doktryny wszystkich poprzednich soborów i popadnięciu w nestorianizm lub w arianizm²⁴. Obrazy, którym brakuje duszy, a często wywodzą się z chęci zarobienia pieniędzy, stanowią bluźniercze wyzwanie wobec prawdy Bożej, jako że ten, kto je sporządza, nadaje granice Nieogarnionemu lub wprowadza zmieszanie dwóch absolutnie odrębnych natur. Dowodzenie synodu chce przekonać, że kiedy maluje się obraz Chrystusa, to maluje się wizerunek samego tylko ciała, co równa się nestoriańskiemu podziałowi Chrystusa. Oddzielając malarsko ciało od Bóstwa, tworzy się z ciała odrębną hipostazę i wprowadza się ją w ramy Trójcy, sprawiając, że będą w niej nie trzy, ale cztery hipostazy. Jedynym dopuszczalnym obrazem Chrystusa jest najświętsza Eucharystia.

Za gest bluźnierczy, tzn. rozmiijający się z prawdą porządku Bożego, uznaje Hieria również malowanie obrazów Bogarodzicy i świętych. Za obelgę wobec tych świętych osób musi uchodzić taki sposób ich czczenia, jakiego używali poganie w swoich bezbożnych kultach. Hieria przypomina, że Pan Jezus odrzucał z góry wszelkie słowa uznania kierowane pod Jego adresem przez demony, nie chcąc wchodzić z nimi w jakikolwiek kontakt. Podobnie trzeba myśleć o świętej Theotokos, o której synod wyraża się z najgłębszym uszanowaniem, a także o innych świętych.

Synodalny wykład doktryny zamyka się zespołem aż dwudziestu anatem rzuconych na tych wszystkich, którzy sprzeciwiali się w przeszłości, sprzeciwiają się teraz, lub w przyszłości sprzeciwiać się będą przedkładanemu wykładowi. Wśród napiętnowanych imiennie znaleźli się tacy obrońcy obrazów i ich kultu, jak patriarcha Konstantynopola German, Jan z Damaszku i Georgios z Cypru. Nie wszystkie anatemy godziły w ikonodulów, bo np. jedna z nich została skierowana na tych, co nastają na poprawny kult Matki Bożej, wobec której synod przejawia specjalne nabożeństwo, okazywane wszakże w duchu i prawdzie, bez uciekania się do pomocy wizerunków.

Z tego, co zostało powiedziane wyżej, widać jasno, że głównym problemem podnoszonym w wielkim sporze ikonoklastycznym było właściwe rozumienie wcielenia i jego skutków dla postrzegania Osoby

²⁴ TAMŻE, 85.

Jezusa Chrystusa. W sporze tym nie chodziło o obrazy jako takie, czyli o ich estetyczne lub nawet pedagogiczne walory, lecz o ich stosunek do Wcielonego Boga. Jawiło się pytanie, czy obraz uczyniony ręką ludzką jest zdolny wypowiedzieć prawdę wcielenia. Ikonoklaści odmawiali mu tej zdolności, żądając tym samym wykluczenia obrazów z porządku religijnego bazującego na tajemnicy wcielenia. Ikonodule, przeciwnie, obstawali za ich obecnością, przekonani, że właśnie święte obrazy doskonale wypowiadają prawdę wcielenia i stoją mocno na jej straży²⁵.

2. Reakcja obronna ortodoksji na ikonoklazm

Ruch obrazoburczy przetoczył się jak burza przez Kościół w Imperium Bizantyńskim, nie napotykając w nim na jakiś zmasowany opór. Biskupi z Imperium dali się względnie łatwo przeciągnąć na stronę zamierzeń i poczynań cesarzy z dynastii izauryjskiej. Dowodem na dyspozycyjność episkopatu imperialnego był Synod w Hieria, na którym wspomniane poczynania znalazły zasadniczą aprobatę ze strony pasterzy Kościoła. Szczęściem w całej tej sytuacji było to, że jednak nie zabrakło i wówczas głosów przeciwnych, wywodzących się zarówno ze szczytów hierarchii, jak i z oddolnej części Kościoła, szczególnie z charzmatycznych środowisk mniszych. Głosy tak z góry, jak i z dołu nie przestawały się rozchodzić w całym okresie trwania rozpętanej burzy ikonoklastycznej, a godne uwagi w nich było to, że powoływały się prawie jednogłośnie na fakt wcielenia jako na podstawę uzasadniającą istnienie obrazów i usprawiedliwiająca ich kult. Dowodzi to, że od samego początku ikonodule dostrzegali ikonoklazm jako poważne zagrożenie dla wiary w Jezusa Chrystusa, Wcielonego Syna Bożego.

2.1. Odpowiedź pastersko-teologiczna ortodoksji

Władcy z dynastii izauryjskiej, podejmujący walkę z obrazami na terenie swojego państwa, usiłowali zdobyć poparcie dla swoich zamierzeń najpierw ze strony najwyższych autorytetów ściśle kościelnych, uosobionych w rzymskich papieżach i konstantynopolskich patriarchach. Obydwa te autorytety rezydowały na terytorium podległym panowaniu bizantyńskiemu, z tą jednak różnicą, że do Rzymu władza ta docierała bardziej nominalnie niż faktycznie, a w Konstantynopolu była autentycznym i twardym panowaniem. Trzeba mieć to przed oczyma, jeśli się chce

²⁵ T.D. ŁUKASZUK, *The Sacred Image/Icon of Christ and the Blessed Virgin Mary as the Fruit of the Incarnation*, „Peregrinus Cracoviensis” (1996) nr 3, 37n.

ocenić w miarę sprawiedliwie zachowanie wszystkich zaangażowanych w sprawę osób.

Leon III, właściwy inicjator burzy obrazoburczej, swoje zamierzenia przedstawił papieżowi Grzegorzowi II (715-731), u którego jednak nie znalazł dla nich uznania i aprobaty. Odpowiadając na list cesarza, papież upomina swojego adresata, aby nie próbował regulować spraw wiary przez wprowadzanie innowacji, które naruszają całość starożytnej doktryny Kościoła. Leon oburzony sprzeciwem Papieża dążył na różne sposoby do wymuszenia z jego strony uległości lub pozbawienia go władzy²⁶. Głos papieża ma w tym przypadku wartość więcej upomnienia pasterskiego, a mniej pouczenia teologicznego.

Następny papież, Grzegorz III (731-741) nie przejawiał większej niż jego poprzednik uległości wobec cesarza i jego religijnej polityki. Niedługo po swoim wyborze wysłał do cesarza list, którego posłaniec nie śmiał przekazać adresatowi, za co został ukarany po powrocie do Rzymu. Grzegorz III zaraz w roku swojego wyboru zwołał synod biskupów Italii (było ich 93), po którym jedynym śladem jest następujący kanon potępienia: *Jeśli ktoś, pogardzając tymi, co zachowują wiernie starożytny zwyczaj apostołski, powstaje jako dewastator, niszczyciel, profanator lub bluźnierca przeciwko czci świętych obrazów Pana i Boga Naszego Jezusa Chrystusa, Jego Niepokalanej i chwalebnej Matki Maryi, zawsze Dziewicy, błogosławionych apostołów i wszystkich świętych, ten niech będzie odstawiony od ciała i krwi Naszego Pana Jezusa Chrystusa i od zgodnej jedności całego Kościoła*²⁷. Kanon powyższy stanowi dowód na jednoznacznie pozytywną postawę wobec obrazów Kościoła rzymskiego. Postawa ta pozostawała niezmienna w całym okresie walk obrazoburczych. Cesarz oburzony powyższym kanonem postanowił ukarać papieństwo i cały Kościół w Italii, nakładając nań z jednej strony podwyższone podatki, a z drugiej ograniczając zasięg jego jurysdykcji przez oderwanie Illirii od patriarchatu rzymskiego i przyłączenie go do Konstantynopola.

Nie udało się cesarzowi Leonowi III przeciągnąć na swoją stronę także Germana (715-731), patriarchę konstantynopolskiego, który zachował niezachwianą postawę proikoniczną do końca swojego życia. Wezwany do pałacu Dafne, i stojący przed obliczem władcy oraz jego *silention*, czyli przybocznej rady, składającej się z senatorów świeckich

²⁶ G. DUMEIGE, *Nicée II...*, 66, 75n. Listy Grzegorza II do cesarza nie są bezwzględnie pewne co do ich autentyczności, ani nie odznaczają się specjalnie głęboką myślą teologiczną. Znaczenie ich tkwi nie tyle w prezentowanej teologii, co raczej w zamanifestowanej postawie.

²⁷ *Liber pontificalis*, éd. Duschesne I, 415-416.

i dostojników kościelnych, został postawiony wobec kategorycznego żądania złożenia podpisu pod przygotowanym z góry edyktem obrazoburczym. Patriarcha stanowczo odmówił, a zdjawszy z siebie omoforion, znak piastowanej godności, wygłosił swoje doktrynalne oświadczenie, zamykając je słowami: *Jeżeli jestem Jonaszem, wrzucicie mnie do morza. Ja nie mogę wprowadzać żadnych innowacji w wierze, tylko sobór ekumeniczny*. Po tych nawiązaniach biblijnych German, prawie stuletni starzec, opuścił pałac, wycofał się do swojego prywatnego domu i tam w sytuacji wewnętrznego wygnania zakończył swoje życie. Wcześniej z misją pozyskania Germana dla ikonoklazmu udał się do Konstantynopola Konstantyn, biskup Nacolii, przekonany obrazoburca. Misja jego nie osiągnęła celu, bo patriarcha nie tylko odparł wszystkie argumenty biblijne, przygotowane przez przybysza, ale zdołał go przymusić do wyrzeczenia się głoszonych przez siebie poglądów. Wyrzeczenie to nie było chyba szczere, o czym można przekonać się z dalszego postępowania Konstantyna²⁸. Po patriarsze Germanie pozostały trzy listy, adresowane do biskupów popierających obrazoburstwo, w których oprócz osobistego świadectwa wiary można spotkać już pewną myśl teologiczną, bazującą na fakcie wcielenia i na jego skutkach. O następcach Germana na stolicy konstantynopolskiej wypada powiedzieć, że nie poszli w ślady swojego dostojnego poprzednika. Wszyscy oni, dopóki trwał nacisk ikonoklastycznej władzy, włączali się w realizację jej obrazoburczych planów. Byli zresztą do tego specjalnie dobierani. Dopiero zmiany na cesarskim tronie pociągały za sobą pojawienie się nowych twarzy na stolicy patriarszej i związaną z tym zmianę orientacji pastersko-teologicznych.

Historia ruchu ikonoklastycznego nie wystawia najlepszego świadectwa episkopatowi cesarstwa. Poza papieżami rzymskimi - i zespolonymi z nimi biskupami włoskimi, których zależność od cesarza nie była bezpośrednia - żaden nie zdobył się na odwagę wystąpienia przeciw poczynaniom cesarzy. Wszyscy przyjmowali posłusznie decyzje narzucone z góry, chociaż trudno przypuścić, żeby wszyscy byli dogłębnie przekonani o ich słuszności. Znając środowisko kościelne tamtej epoki, nie sposób nie przyjąć, że wiele spraw mogło wywoływać wątpliwości, i na pewno je wywoływało, a jednak ich nie manifestowano. Obrona ortodoksji spadła na barki ludzi spoza hierarchii, prawdziwych charyzmatyków tamtej doby.

Pierwszym i równocześnie najwybitniejszym „charyzmatykiem” zaangażowanym w obronę świętych obrazów był Jan Damascyński (ok. 675-749). Za szczęśliwą okoliczność można uznać to, że wypadło mu żyć

²⁸ C. EMERAU, *Iconoclasme*, w: *Dictionnaire de théologie catholique*, VII /1, col. 579.

i pracować blisko toczących się sporów ikonoklastycznych, ale być poza zasięgiem władzy cesarzy obrazoburców: przebywał bowiem w zdobytej przez Arabów Syrii i Palestynie. Śledząc wypadki w Bizancjum, zmierzające w kierunku zniszczenia ikon i wyłączenia ich kultu, Jan napisał trzy rozprawy w ich obronie²⁹. On pierwszy wypracował teologiczne pojęcie obrazu. Obraz jest odbiciem tego, co przedstawia. Zawiera w sobie element podobieństwa z prototypem, którego odtwarza przy równoczesnym zachowaniu odrębności i odmienności. Podstawą relacji obrazu z prototypem jest podobieństwo, miarkowane i ograniczone odmiennością, dzięki której obraz nie jest identyczny z przedstawianą postacią. Naturalnym obrazem Boga jest Jego Syn, który przez przyjęcie ludzkiej natury stał się obrazem widzialnym dla ludzkich oczu. Nie widać racji, dla których nie byłoby wolno przedstawiać Syna w obrazie, skoro stał się On dostępny dla naszego wzroku. Wolno również malować postacie aniołów, tak jak one się jawią w wizjach proroków, a także odtwarzać postaci świętych Pańskich.

Uwzględniając relację istniejącą między obrazem i prototypem, Jan - w oparciu o powagę św. Bazylego i w zgodzie z mentalnością swojej epoki - powie wprost, że obraz Chrystusa jest Chrystusem. Tak więc w kulcie obrazu nie materia doznaje czci, ale Ten, który ją stworzył i który przez pośrednictwo materii nas odkupił. Również teraz przez materię, użytą do produkcji obrazu, Zbawiciel jest blisko nas i nas obdarza dobrodziejstwami. Przełomem w kwestii dopuszczalności obrazów był fakt wcielenia, który otworzył nową erę, znosząc zakazy prawne starego porządku. Od momentu wcielenia można tworzyć obraz Tego, który objawił się nam w ciele, a obok Niego wolno przedstawiać wizerunki Jego przyjaciół, aniołów i świętych³⁰.

Innym charyzmatycznym obrońcą ikonologicznej ortodoksji okazał się Georgios z Cypru, „starzec” żyjący i działający wpośród ówczesnych wspólnot mniszych w Cylicji. Wspomnienie o jego wystąpieniach zachował uczeń, mnich Theosebese, wielce przywiązany do swojego mistrza. Dokument sporządzony przez tego ostatniego znany jest historykom pt: *Nouthesia gerontos peri ton agion eikonon* (Napomnienie starca w sprawie świętych ikon). Dokument przedstawia nam „starca”³¹ Georgiosa

²⁹ J. DAMASCENUS, *Contra imaginum calumniatores orationes tres*, wyd. B. Kotter, Berlin-New York 1975.

³⁰ G. DUMEIGE, *Nicée II...*, 68-74. W tekście została omówiona teologia ikony Damascenczyka tylko w aspekcie jej chrystologicznej podstawy, z pominięciem jej innych aspektów, godnych uwagi i faktycznie zauważanych przez badaczy.

³¹ Określenie „starzec” oznaczało nie tyle wiek, co godność i charyzmatyczną funkcję pełnioną przez konkretnego człowieka. Pozycją „starców” jest znana i zachowywana do dzisiaj w Kościele wschodnim. Zob. T. ŠPIDLIK, *Spiritualität des östlichen Christentums*, w: *Handbuch der Ostkirchenkunde*, Düsseldorf 1971, 501.

(Jerzego?) jak pociesza prześladowanych za przywiązanie do obrazów mnichów, następnie jak dyskutuje z biskupem ikonomachem Kosmasem, a także jak odpowiada synodowi, przed którym staje w charakterze oskarżonego.

Rozmówca biskupa, Kosmas, zarzuca starcowi, że staje w opozycji wobec świętej woli basileusa, na co ten odpowiada, iż Kosmas, biskup, sprzeciwia się woli Syna Bożego. Na zarzut biskupa, że czyni się mądrzejszym od cesarza, starzec odpowiada, że właściwie jest głupszy od wszystkich, ale posiada Ducha Świętego. A wolę Chrystusa starzec każe widzieć w Tradycji, która między innymi przekazała nam dane o obrazie Jezusa, przesłanym przez Niego samego Abgarowi, władcy Edessy³². Przed obliczem sądującego go synodu Georgios jest jeszcze bardziej stanowczy, a nawet w pewnym stopniu agresywny, co widać w momencie, w którym ikonoklastów (biskupów sądujących go) porównuje do Żydów; powiada wprost, że jak diabeł wmówił kiedyś Żydom, iż Chrystus nie jest Synem Bożym, tak teraz wmawia ikonoklastom, że obraz Chrystusa jest idolem. Idąc dalej w podjętym porównaniu, powiada, że jak Żydzi ongiś nie słuchali proroków, tak dzisiaj nie słucha się apostołów. Starzec Georgios za swoją niezłomność został wtrącony do więzienia, z którego nie wiemy, czy wyszedł³³.

Omówieni wyżej obrońcy ikon działali i pisali w pierwszym okresie burzy ikonoklastycznej, w zasadzie jeszcze za rządów Leona III. Natomiast Jan z Jerozolimy, bliżej nieznany mnich z terenu Palestyny, podjął się trudu dowodzenia prawdy i zbiccia ikonoklastycznej doktryny Konstantyna V razem z nauczaniem synodu w Hieria. Swój zamysł urzeczywistnił w postaci dwóch niewielkich traktatów, z których pierwszy skierowany jest wprost przeciwko Konstantynowi, a drugi przeciwko ikonoklastom w ogólności³⁴. Pismo pierwsze nosi cechy emocjonalnej homilii, zmierzającej do poruszenia czytelnika i tym samym skłonienia go do zawrócenia z błędnej drogi. Autor postępuje poprawnie, rozpoczynając swój wykład od nieodzownych rozróżnień rodzajów okazywanego kultu w zależności od tego, ku czemu lub komu ten kult się odnosi. O obrazie Chrystusa powiada, że obraz upewnia nas o prawdziwym Jego przyjsciu w ciele. Malowidło, w równej mierze jak pismo sporządzone atramentem, stanowi przekaz, który nas poucza o prawdzie. Chrystus

³² Tradycja o tym przesłaniu jest dość późna, lecz w dobie ikonoklazmu była powszechnie przyjęta i szeroko wykorzystywana, głównie przez ikonodulów. Por. T.D. ŁUKASZUK, *Obraz święty...*, 21.

³³ G. DUMEIGE, *Nicée II...*, 88nn.

³⁴ J. JEROSOLIMITANUS, *Contra Constantinum Caballinum*: PG 95, 309A - 345B; *Contra iconomachos*: PG 96, 1348C - 1362.

w swoim Bóstwie jest nieuchwytny dla opisu, to prawda, lecz przyjmując ciało, sam siebie ograniczył. Z ciałem zespolił się tak bardzo, że nigdy nie pozostawał bez niego. Powołaniem się na acheiropity autor dowodzi, że Chrystusowi nie była obca idea obrazów, skoro sam obrazem obdarował Abgara. Fakt ten dowodzi, że Zbawiciel nie dopatrywał się w obrazach idoli. A na uwagę, że Pan nie nakazywał czynić obrazów, Jan odpowiada, iż jest wiele innych rzeczy, o których wprost On nie mówił, a które znalazły się w Kościele dzięki rozeznaniu apostołów i Ojców. W tym miejscu autor nawiązuje do Tradycji, a w niej w sposób specjalny uwzględnia nurt soborowy. W głowie mu się nie mieści, żeby wszystkie sobory, odbywane w świątyniach ozdobionych obrazami, przeoczyły otaczające je bałwochwalstwo, gdyby rzecz ta faktycznie była bałwochwalstwem. W końcówce tego pierwszego pisma autor pozwala sobie na niesłuchanie ostre uwagi pod adresem ówczesnych biskupów, którym nie waha się przypisać miana wilków, nie oszczędza także władców, ikonoklastów.

W drugim swoim traktacie Jan okazuje się bardziej umiarkowany w tonie, dbając na pierwszym miejscu o przekonujące argumenty w bronionej przez siebie sprawie. Argumentem zasadniczym jest dla niego ciągle tajemnica wcielenia, w której nieuchwytny dla opisu (*aperigraptos*) Bóstwo zespoliło się z opisywalnym ciałem. Zespolenie to jest tego rodzaju, że można w cielesnych kształtach przedstawiać całego Chrystusa³⁵.

O literaturze filoikonicznej czasu pierwszych i najgroźniejszych podmuchów ikonoklazmu trzeba powiedzieć, że jakkolwiek nie jest zbyt obfita ani do końca przepracowana, to przecież jej rola jest niesłuchanie doniosła przez wskazanie kierunku, w jakim teologia ikony winna szukać swoich pierwotnych i najbardziej oryginalnych korzeni. Tkwią one w tajemnicy wcielenia odwiecznego Syna Bożego. We wskazanym kierunku pójdzie nauka soborowa Nicei II i Konstantynopola IV.

2.2. Soborowa odpowiedź udzielona ikonoklazmowi

Rozmach nadany przez Konstantyna V ikonoklazmowi, posuwający się aż do krwawych prześladowań ikonodulów, przejawiający się także w konfiskacie dóbr i w rozpędzaniu wspólnot zakonnych, wyraźnie osłabł wraz ze śmiercią tego władcy, która nastąpiła 14 września 775 roku. Kronikarz Theofanes odnotował z nabożnym zadowoleniem, że umierający cesarz wzywał w momencie zegnania się ze światem pomocy

³⁵ G. DUMEIGE, *Nicée II...*, 95nn. Jan Jerozolimski nie wchodzi w omawianie szczegółów hipostatycznego zjednoczenia, pozostawiając tę sprawę innym, sam zadawała się stwierdzeniem, że właśnie ono jest takie, iż dopuszcza malarskie ujęcie Osoby Zbawiciela.

świętej Bogarodzicy³⁶ i polecał się modlitwom mnichów. Jest to szczegół o tyle godny uwagi, że władca ten za swego życia dążył do osłabienia - a w zamierzeniach wręcz do obalenia - kultu Maryi w Kościele, a także nie wahał się prześladować zakonników, w których widział najbardziej upartych przeciwników wprowadzanych ikonoklastycznych porządków.

Syn i następca Konstantyna, Leon IV, był żonaty z Greczynką Ireną, która cały czas pozostawała czcicielką ikon i protektorką prześladowanych zakonników. Pod jej wpływem Leon IV, w swych przekonaniach ikonoklasta, odstępował powoli od stosowania rygorów zarządzonych przez ojca. Sytuacja stawała się stopniowo mniej naprężona. W roku 780 Leon IV umiera, a Irena przejmuje rządy w kraju jako regentka w imieniu swojego małoletniego syna Konstantyna VI. Postanawia zwołać sobór, którego zadaniem ma być naprawienie błędów popełnionych przez ikonoklastów. Nie przeprowadza swoich zamierzeń od razu, bo zdaje sobie sprawę, że może napotkać na zmasowany sprzeciw ogromnej liczby żyjących obrazoburców, związanych mocno sentymentem i korzyściami z okresem triumfującego ikonoklazmu. Trzeba czekać, aż się wytworzy sytuacja korzystna dla działań proikonicznych.

W liście do papieża Hadriana I (784-806) cesarzowa wyjawia swój zamiar zwołania soboru, prosząc go o przybycie na to zgromadzenie, którego celem ma być potwierdzenie starych czcigodnych tradycji o świętych obrazach. Na miejscu w Konstantynopolu zachodzi zmiana na stanowisku patriarchy: po Pawle, umiarkowanym zwolenniku obrazoburstwa, wstępuje na tron patriarszy Tarazjusz, dotychczasowy sekretarz regentki, gotowy do przeprowadzenia zamierzeń cesarzowej. Pewnym problemem po stronie nowego patriarchy było to, że przeszedł on bezpośrednio ze stanu świeckiego na szczyty władzy hierarchicznej w Kościele. Podobne przypadki trafiały się w dziejach Kościoła³⁷, niekiedy z wielkim pożytkiem dla niego, ale zawsze wzbudzały pewne zastrzeżenia, zgłaszane z pozycji wymogów kanonicznych. Także w sprawie Tarazjusza nie obeszło się bez nich, aczkolwiek wszystko dało się spokojnie ułożyć.

Zaplanowany sobór został zwołany do Konstantynopola, gdzie jego pierwszą sesję otwarto 1 sierpnia 786 roku w bazylice Świętych Apostołów. Dyskusja nie zdążyła się jeszcze na dobre rozkręcić, gdy do kościoła wtargnęła duża gromada żołnierzy i rozpędziła zebranych, nie zważając na obecną regentkę i jej protesty. Wielu z obecnych biskupów

³⁶ THEOPHANES, *Chronographia*: PG 108, 932B.

³⁷ Wystarczy w tym miejscu wspomnieć o wyniesieniu urzędnika świeckiego, Ambrożego, na stolicę biskupią w Mediolanie, na której zapisał się złotym zgłoskami i jest w Kościele czczony jako święty.

akcję wojska powitało okrzykami radości, objawiając w ten sposób swoje obrazoburcze sympatie, czemu trudno się dziwić, skoro spora ich część podpisała uchwały synodu w Hieria, a inni gorliwie wspierali poczynania cesarza Konstantyna V. Żołnierze zaś, którzy zadziałali w opisany sposób, należeli do gwardii cesarskiej, blisko związanej z cesarzem i jego polityką; w większości wywodzili się jeszcze z naboru Konstantyna V³⁸.

Dopiero w roku następnym zaistniały warunki umożliwiające rozpoczęcie i prowadzenie prac soborowych. Dla uniknięcia podobnych niespodzianek, jak ta z roku poprzedniego, na miejsce soboru przewidziano Niceę, miasto leżące w bezpiecznej odległości od niespokojnej stolicy i sławne z pierwszego soboru ekumenicznego z 325 roku. Na soborze pojawiło się około 350 biskupów, głównie z granic Imperium Bizantyńskiego: spoza tych granic byli dwaj legaci papiescy, o jednakowo brzmiącym imieniu - Piotr, różniący się tylko piastowanymi funkcjami w swoim macierzystym Kościele, oraz przedstawiciele patriarchatów melchickich pozostających pod władzą arabską.

Sobór rozpoczął swoje obrady w dniu 4 września 787 roku sesją inauguracyjną, zamknął część roboczą sesją siódmą w dniu 13 października, na której został przyjęty i podpisany przez wszystkich uprawnionych *Horos* soborowy, czyli właściwe orzeczenie doktrynalne, a 23 października nastąpiło uroczyste zamknięcie soboru w obecności regentki Ireny i jej syna Konstantyna VI w pałacu Magnaura w Konstantynopolu. To ostatnie spotkanie miało charakter wybitnie ceremonialny i służyło wszystkim do wyrażenia radości z przywróconego porządku uświęconego wielką i świętą Tradycją Kościoła. Z przebiegu prac soborowych, których nawet w skrócie nie da się tutaj odtworzyć, wypadnie uwypuklić jedynie kilka charakterystycznych epizodów.

Pierwszy zaistniał przy roztrząsaniu spraw biskupów zaplątanych swoim losem i postępowaniem w akcje ikonoklastyczne. Chodziło o to, jak ich traktować: czy jako błędzących wiernych Kościoła, czy raczej jako heretyków. Zabrał głos w tej sprawie Jan³⁹, legat patriarchalnych stolic wschodnich, stwierdzając z mocą: Ikonoklazm jest herezją gorszą niż wszystkie inne i największym złem, ponieważ obala wcielenie Zbawiciela⁴⁰. Zdanie to, gdyby było w całym rygoryzmie przyjęte przez plenum, mogłoby doprowadzić do ogromnego zamieszania na samym

³⁸ E. AMANN, *Storia della Chiesa*, t. 5, *Epoca carolina*, Torino 1977, 127. Por. T.D. ŁUKASZUK, *Obraz święty...*, 54; G. DUMEIGE, *Nicée II...*, 101.

³⁹ Nie jest pewne, ale nie jest też wykluczone, że chodzi o tego samego Jana, który jako Jan z Jerozolimy był autorem omówionych wyżej traktatów przeciw obrazoburcom. Ton i treść jego wypowiedzi zdają się przemawiać za przypuszczalną tożsamością.

⁴⁰ MANSI XII, 1031B.

soborze, bo wtedy należałoby wszystkich biskupów skalanych ikonoklazmem uznać za pozbawionych wszystkich władz i godności, z władzami sakramentalnymi włącznie i automatycznie pozbawić prawa zasiadania w auli. Patriarcha Tarazjusz nie dążył do tak radykalnych rozwiązań, optując za dopuszczeniem do kolegium soborowego tych wszystkich biskupów, którzy przejawiają skrucę i złożą poprawne wyznanie wiary. Metoda Tarazjusza znalazła uznanie u większości ojców soborowych, dzięki czemu stała się możliwa akcja integrowania byłych ikonoklastów z gronem soborowych ortodoksów.

Inny epizod godny uwagi miał miejsce podczas 5 sesji w dniu 4 października, kiedy to na wniosek Piotra, archiprezbitera Kościoła rzymskiego i legata papieża, wniesiono do auli obraz Jezusa Chrystusa i umieszczono go na dostojnym miejscu obok Księgi Ewangelii. Wyrażając w ten sposób swoją troskę o zachowanie Tradycji, sobór wskazał na jej istotne elementy: słowo i obraz. Stawiając na równi te dwie wielkości, przyznał im tę samą rangę godności i takie samo prawo do czci. Myśl wypowiedziana tutaj w geście, znajdzie swoje sformułowanie w słowach orzeczenia, o czym będzie za chwilę mowa.

Na tej samej piątej sesji, w trakcie zbijania powagi i doktryny synodu w Hieria, pojawiło się pytanie, narzucone przez ten synod, czy możliwe jest przedstawienie Chrystusa w obrazie? Na to pytanie znalazła się taka odpowiedź: *Jeśli się mówi o Chrystusie, to wypowiada się imię, które oznacza dwie natury, widzialną i niewidzialną, jedną objawiającą drugą, jedną podatną na przedstawienie (w obrazie) i drugą nie podatną*⁴¹. Część widzialna, ujęta na obrazie, wskazuje na całego Chrystusa, bo obraz zachowuje podobieństwo do Chrystusa, co do imienia a nie substancji. Słowo „imię” zastępuje w tym rozumowaniu pojęcie osoby. Dla ilustracji prowadzonego wywodu zostaje przywołany przykład z człowiekiem, którego obraz prezentuje ciało, np. Piotra, ale z tego wcale nie wynika, że Piotr nie ma duszy, chociaż jej na obrazie nie widać. Podobnie jest z Chrystusowym Bóstwem. Malując obraz Chrystusa w postaci ludzkiej, wyznajemy wiarę, że Odwieczny Syn Boży wcielił się rzeczywiście, a nie tylko pozornie: stał się Bogiem w prawdziwej ludzkiej naturze.

Na sesji siódmej, odbytej w dniu 13 października, został przyjęty tekst soborowego orzeczenia, z grecka zwanego *Horos*, pod którym podpisało się 302 biskupów obecnych wtedy w auli. Po złożeniu podpisów sobór - zwyczajem tamtych czasów - wyraził swoje postawy i uczucia w formie zbiorowych aklamacji, w których dochodziła do głosu aprobata dla prawowierności i potępienie heretyckich dewiacji⁴².

⁴¹ MANSI XII, 340D – 341A.

⁴² G. DUMEIGE, *Nicée II...*, 137.

A oto istotne fragmenty soborowego orzeczenia, w których zostały wyakcentowane sprawy znaczące dla faktu obrazów i ich kultu w Kościele. *Wyrażając się krótko, stwierdzamy - czytamy w soborowym dokumencie - że zachowujemy w stanie czystym wszystkie kościelne tradycje, jednakowo usankcjonowane dla nas na piśmie i bez pisma. Jedną z tych tradycji jest przedstawianie postaci za pomocą malowidła, które współdziała razem z historią ewangelicznego głoszenia w utrwalaniu pewności o prawdziwym, a nie według fantazji, dokonanym ucłowieczeniu Boga Słowa i przynosi nam taką samą [jak przepowiadanie ewangeliczne – dopowiedzenie T.D.Ł] korzyść. Rzeczy wskazujące wzajemnie na siebie [Ewangelie i ikony – dopowiedzenie T.D.Ł] z całą pewnością posiadają sobie równe znaczenie*⁴³.

Tekst, przytoczony wyżej, ma doniosłe znaczenie dla zrozumienia miejsca, jakie może i powinien mieć obraz w porządku opartym o tajemnicę wcielenia. Jego miejscem jest być blisko tej tajemnicy, a zadaniem - świadczyć o niej w takiej samej mierze, jak czyni to ewangeliczny kerygmat⁴⁴. Ikona jest głoszeniem wcielenia sobie właściwym sposobem, przy pomocy linii i kolorów. Widzimy teraz, jak zgodne z myślą soboru było wspomniane wcześniej jego praktyczne posunięcie, polegające na wniesieniu i ułożeniu ikony Chrystusa na jednym poziomie z kodeksem Ewangelii. Zachowanie wyrasta z myśli, a z kolei wypowiedziana myśl - usprawiedliwia zachowanie.

Wskazawszy miejsce i określiwszy podstawowe zadanie świętego obrazu, orzeczenie głosi dalej: *Skoro tak się rzeczy mają, to kontynuując pochod po królewskiej ścieżce i trzymając się natchnionego przez Boga magisterium świętych Ojców oraz Tradycji Kościoła katolickiego - który uznajemy za własność mieszkającego w nim Ducha Świętego - z niezachwianą pewnością i starannością definiujemy: W taki sam sposób jak znak czcigodnego i życiodajnego krzyża, należy umieszczać czcigodne i święte obrazy - uczynione bądź z kolorów, bądź w formie mozaiki, bądź z innej odpowiedniej materii - w świętych kościołach Bożych, na świętych naczyniach i szatach, na ścianach i tablicach, w domach i przy*

⁴³ *Consiliorum oecumenicorum decreta*, ed. J. Alberigo, Freiburg/Br. 1962, 111 (dalej: COeD). Tekst grecki tego fragmentu jest wyjątkowo oporny na składne polskie tłumaczenie. Przełożyłem go doraźnie - odstępując od wcześniejszego własnego przekładu - dla wydobywania zawartej w nim treści, która w przekładzie poprzednim zdawała się gdzieś zapodziwiać.

⁴⁴ Temat związków ikony z wcieleniem został przeze mnie omówiony w specjalnym artykule, do którego mogę odesłać zainteresowanych. Odwołuję się w nim nie tylko do nauczania Nicei II, ale także sięgam do Konstantynopola IV, a wszystko staram się umieścić w odpowiednim kontekście myśli teologicznej epoki patrystycznej. T.D. ŁUKASZUK, *Wcielenie fundamentem ikony i jej teologii*, w: *Ikona liturgiczna*, red. K. PEK, Warszawa 1999, 25-39.

drogach. Chodzi mianowicie o obraz Pana Boga i Zbawiciela naszego, Jezusa Chrystusa, a także o obraz Niepokalanej Pani naszej świętej Bogarodzicy, czcigodnych aniołów i wszystkich świętych oraz dostojnych mężów. Im częściej bywają oni przez obrazy postrzegani, tym gorliwiej ci, co na obrazy patrzą, pociągani są do wspomniania i przywoływania przedstawionych postaci i do przekazywania im pocałunku i pełnego czci uszanowania (ἁπασμόν καὶ τιμητικὴν προσκύνησιν). Nie chodzi jednak o okazywanie im prawdziwej latrii, która zgodnie z wiarą przysługuje tylko naturze Boga. Obrazom zatem, podobnie jak znakowi drogiego i życiodajnego krzyża, świętym Ewangeliom i pozostałym przedmiotom kultu należy okazywać szacunek przez kadzidła i światła, jak to było w zwyczaju u przodków. Cześć obrazu przechodzi na prototyp; kto czci obraz - czci ogarnia hipostazę przedstawianego na obrazie⁴⁵.

Z tekstu orzeczenia widać, że sobór nie tylko dopuszcza kult obrazów, ale wręcz go nakazuje, jako rzecz zupełnie zrozumiałą w chrześcijańskim porządku zbawczym. Prawo do ikony przysługuje w pierwszym rzędzie Jezusowi Chrystusowi, naszemu Panu i Zbawicielowi, a obok Niego i zaraz za Nim cieszy się tym prawem Najświętsza Maryja Panna, po Niej zaś pozostali święci. Cześć okazywana obrazom nie jest adoracją w sensie ścisłym, czyli *latrią*, bo ta przysługuje tylko naturze Bożej, lecz pełnym namaszczenia uszanowaniem, które w języku greckim określa się mianem *proskynesis*, a ewentualnym łacińskim odpowiednikiem jest słowo *veneratio*.

Niesłychanie ważne jest ostatnie zdanie przytoczonego wyżej fragmentu, które powiada, że cześć okazywana obrazowi odnosi się do hipostazy przedstawianego. Istotne w tym stwierdzeniu jest słowo „hipostaza”, którego nie wypada pomijać także w tłumaczeniach, bo w nim tkwi istota odpowiedzi ikonoklastom, pytającym, czy można przedstawić Boską naturę Chrystusa? W odpowiedzi sobór stwierdza, że przez obraz dosięgamy hipostazy Chrystusa, która chociaż jest nam prezentowana w ludzkiej postaci, to przecież nie przestaje być w swej godności hipostazą Boską. Hipostaza Chrystusa jest jedna i w sobie niepodzielna, niezależnie od tego, że posiada dwie odrębne i niez mieszane z sobą natury. Prawowiterna doktryna Kościoła o świętej ikonie liczy się - jak widać z przytoczonego zdania - z jednością Chrystusowej hipostazy, dzięki której obraz ludzkiej figury Chrystusa jest odtworzeniem i przywołaniem po prostu Chrystusa w całym Jego osobowym bogactwie.

Horos Soboru Nicejskiego II w swojej końcowej partii powołuje się ogólnie - ale bardzo celnie - na źródło, z którego się wywodzą przyjęte

⁴⁵ COeD 112.

przezeń i wypowiedziane wyżej decyzje o świętych obrazach i o należnym im kulcie. *W ten sposób - czytamy w Horos - trwa w swojej mocy nauka naszych świętych Ojców, to jest Tradycja Katolickiego Kościoła, przyjmującego Ewangelię od jednych krańców ziemi aż po jej drugie krańce. W ten sposób idziemy za Pawłem, przemawiającym w Chrystusie, i za całym Bożym apostołskim gronem oraz za świętymi Ojcami, podtrzymując te tradycje, któreśmy otrzymali*⁴⁶.

Nie dziwi nas, że sobór chce w swojej nauce widzieć uprawnioną kontynuację nauczania świętych Ojców, bazujących na Ewangelii, na Pawle Apostole i na całym apostołskim gronie. Wszystkie te składniki wchodzi w zakres Wielkiej Tradycji Katolickiego Kościoła, która zawierając i niosąc je w sobie, nieustannie je przekazuje wszystkim ludom ziemi i wciąż przychodzącym nowym pokoleniom. W Tradycji Kościoła Ewangelia żyje; podobnie ma się rzecz z nauką Pawła i całego apostołskiego kolegium. Dzięki tej Tradycji każde pokolenie wiernych ma bezpośredni kontakt ze stanem Kościoła czasów Chrystusa i apostołów. Przez tak głębokie rozumienie Tradycji Nicea II zasłużyła sobie na tytuł soboru Tradycji⁴⁷ w równej mierze, jak i na tytuł soboru świętych obrazów.

Ostatnim aktem zamykającym spory ikonoklastyczne - a w nich także kontrowersje chrystologiczne - okazał się Sobór Konstantynopolski IV z lat 869/870. Historię tego zgromadzenia kościelnego nie ma potrzeby tutaj w detalach zajmować się, ponieważ należy ono do wydarzeń zauważanych bardziej przez historyków, a mniej przez teologów. W kwestii obrazów wszakże wypowiedzi tego soboru są godne uwagi, a często bywają przeoczone i niedoceniane, zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie⁴⁸.

Sobór Konstantynopolski IV swoją doktrynę o świętych ikonach zawarł głównie w kanonie trzecim, zaopatrzoną w sankcję anatemy na tych wszystkich, którzy będą się jej sprzeciwiać. Samo sformułowanie słowne kanonu nosi cechy rozstrzygnięcia w najwyższym stopniu autorytatywnego, odpowiadającego wymogom decyzji ostatecznych.

⁴⁶ TAMŻE.

⁴⁷ Ideę Tradycji w zgodzie z ujęciem Soboru Nicejskiego II - aczkolwiek werbalnie na sobór nie powołuje się - rozwija i omawia w sposób sugestywny i głęboki. S. BUŁGAKOW, *Prawosławie*, Warszawa-Białystok 1992, 37-45.

⁴⁸ Wschód chrześcijański, prawosławny, nie uznaje Soboru Konstantynopolskiego IV za ekumeniczny, dlatego nie przywiązuje większej wagi do jego nauki, a Zachód z kolei, chociaż sobór uznaje za ekumeniczny, nie zwykł był zajmować się specjalnie doktryną teologiczną o świętych obrazach. We wskazanych postawach można się dopatrywać powodów, dla których nauka ikonologiczna tego soboru bywa przeoczana. Por. T.D. ŁUKASZUK, *Święty obraz - ikona w doktrynie Soboru Konstantynopolańskiego IV*, „Analecta Cracoviensia” 28(1996) 280.

Pod względem treści trzeci kanon soborowy wnosi wyraźne ubogacenie orzeczenia nicejskiego. Wiążąc sam fakt istnienia świętych ikon z wcieleniem - podobnie jak uczyniła to Nicea II - przyznaje im nie tyle rolę świadectwa o zaistniałej tajemnicy, ile raczej zadanie przekazywania dóbr dokonanego zbawienia: *Świątą ikonę Pana Naszego Jezusa Chrystusa, Wyzwoliciele i Zbawiciela wszystkich, nakazujemy otaczać równą czią jak Księgę Świętych Ewangelii*. W tej decyzyjnej części kanonu uderzają dwa szczegóły: najpierw samo słowo *nakazujemy*, w języku greckim θεοπίστομεν posiada w sobie dostojną, zgola hieratyczną, wymowę, w którą bywa angażowana najwyższa powaga, sięgająca autorytetu samego Boga; po drugie, cześć okazywana obrazom ma być równa tej, jaką okazuje się Księdze Świętych Ewangelii. Słowem opisującym tę cześć jest grecki wyraz προσκύεις, który samym swoim brzmieniem odróżnia tę formę kultu od okazywanej Bogu *latrii*.

Uzasadnienie podjętej decyzji jest tego rodzaju, że wprowadza nas w nowy i pogłębiony sposób rozumienia roli świętych obrazów. Sobór nie ogranicza jej wyłącznie do świadczenia o prawdzie wcielenia - co czyniła Nicea II - ale chce widzieć ich posługę w przekazywaniu dzisiaj dóbr dokonanej tajemnicy. *Jak bowiem przez unoszone w niej [w księdze – dopowiedzenie T.D.Ł.] dźwięki sylab dostępujemy wszyscy zbawienia, tak samo przez obrazowe oddziaływanie kolorów wszyscy - mądrzy i prości - dostępują w sposób łatwy ratunku; co w sylabie słowo - to samo w kolorach obraz obwieszcza i uobecnia*⁴⁹.

Zestawienie ikony z Ewangelią zostało tutaj dokonane nie w płaszczyźnie ich wspólnego świadectwa, ale w płaszczyźnie ich posługi dla zbawienia ludzi. Zbawienie, bazujące na tajemnicy wcielenia, dociera do nas w dźwiękach przepowiadania słowem i tak samo w malarskim zapisie na obrazie. Dla przybliżenia i ilustracji myśli soborowego kanonu, można by przenieść naszkicowaną w nim problematykę w ramy dzisiejszych możliwości technicznych. Gdyby Zbawiciel żył i działał dzisiaj, mógłby być uchwycony kamerą fono- i fotograficzną. W przekazie fonicznym mielibyśmy Jego słowa, a w przekazie fotograficznym Jego wygląd, oblicze, spojrzenie, gesty. Jedno i drugie byłoby z jednej strony świadectwem o Wcielonym Bogu, który - będąc Bogiem - przemawiałby prawdziwie ludzkim dźwiękiem sylab, a w zewnętrznym przejawie zachowywałby się jak człowiek (por. Flp 2, 7), z drugiej strony niosłoby ludziom - ludzkim uszom i oczom - skutki tajemnicy wcielenia w postaci zbawienia i ratun-

⁴⁹ DS 654. W tekście istotne jest prawdopodobnie greckie słowo, które zawiera w sobie i wyraża ideę czynienia obecnym, przybliżania. Por. R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, 470.

ku. Zbawieniem i ratunkiem byłby sam Jezus Chrystus, obecny wśród nas i dla nas mocą swojego słowa i swojego oblicza.

Ludzie czasów starożytnych nie znali kamery, lecz rozumiejąc doskonale znaczenie słowa i obrazu, potrafili odpowiednio je włączyć w porządek prowadzący do naszego zbawienia. Bóg przez wcielenie wszedł w nasz świat, w którym osobowa komunikacja dokonuje się nie inaczej jak przez słowo i przez obraz, nawet jeśli przez obraz wypadnie nam rozumieć tylko wyobrażeniowe utrwalenie w pamięci sylwetki dialogowego partnera. Dzisiaj, w dobie fotografii i wszelkich związanych z nią sposobów przekazywania wyglądu osoby, uświadamiamy sobie doskonale, jak doniosłą rolę w kontaktach międzyosobowych odgrywa podobizna oblicza, opromienionego uśmiechem życzliwości bądź nacechowanego powagą myśli. Chrześcijaństwo ortodoksyjne zdołało zrozumieć i docenić wagę obydwóch sposobów osobowej komunikacji, przyznając należne miejsce zarówno słowu, jak i obrazowi.

Kończąc dosyć rozbudowane rozważania o ikonie i jej roli w zabezpieczeniu chrystologicznej doktryny objawionej, raz jeszcze wypadnie powiedzieć, że zwycięstwo ikony jest równoznaczne ze zwycięstwem doktryny o prawdziwym wcieleniu. Dopiero w odrzuceniu ikonoklazmu zostały ostatecznie przezwyciężone wszystkie - pełne lub połowiczne - doketyzmy, które poprzez całe stulecia dawały o sobie znać w rozmaicie ukształtowanych odmianach, między innymi w monofizytyzmie i w pochodzącym od niego monoteletyzmie. Dla tych wszystkich błędnowierczych odchyłeń Ciało Chrystusa - stanowiące istotny element Jego człowieczeństwa - staowało się kłopotliwym dodatkiem do Jego osobowego bytu, z którym to dodatkiem nie wiedzano co zrobić. Przyjęcie ikony zdaje się problem rozwiązywać: włączone w Boską Osobę ciało, oczywiście ożywione ludzką rozumną duszą, stało się nieodzownym miejscem, narzędziem i sposobem kontaktu Syna Bożego ze zbawianym człowiekiem i światem⁵⁰. W ciele i przez ciało, czyli w swoim pełnym człowieczeństwie, Chrystus dokonał naszego zbawienia na krzyżu i w ciele zmartwychwstałym przeszedł do chwały u Ojca w niebie. W tej samej ludzkiej postaci przyjdzie w dniu paruzji, żeby w mocy swojego panowania zamknąć wielkie dzieło zbawienia. Takiego właśnie naszego Zbawiciela - potężnego w swojej godności i mocy Boskiej, a równocześnie bliskiego nam przez swoje człowieczeństwo - ikona przywodzi nam przed oczy. To sprawia, że ikona urasta do rangi gwaranta prawdy o wcieleniu, tzn. o rzeczywistym wejściu Pana i Boga naszego w człowie-

⁵⁰ Por. H. PFEIFER, *Immagine di Cristo nell'arte*, Roma 1986; B. SECONDIN, *Alla luce del suo volto. 1. Lo splendore*, Bologna 1989, 197-200.

czą naturę i w związane z nią uwarunkowania. Samym swoim istnieniem przypomina, że Jezus Chrystus jest prawdziwym Bogiem, któremu należy się cześć, ale jest też prawdziwym człowiekiem, którego można - a nawet trzeba - przedstawiać w ludzkiej postaci, bo On ją przyjął za swoją i nie rozstanie się z nią na wieki. Jego ludzka postać stała się formą Jego osobowego bytu, toteż, kiedy postać ta jest przedstawiana w obrazie, wtedy w niej i przez nią przywoływana jest Jego Osoba wraz z Jego Bóstwem. Skoro ikona stanęła - jak się uważa - na straży podstawowej tajemnicy porządku zbawczego, to nie może nas dziwić, że w jej zwycięstwie nad zakusami ikonoklazmu Kościół dostrzegł triumf ortodoksji nad wszelkimi herezjami. Kościół Konstantynopola po raz pierwszy świętował ten triumf w dniu 14 marca 843 r., ustanawiając ten dzień Świętem Ortodoksji po wszystkie czasy. Obecnie bywa podniośle celebrowany każdego roku w pierwszą niedzielę Wielkiego Postu.

O. prof. dr hab. Tadeusz Dionizy Łukaszuk OSPPE
Papieska Akademia Teologiczna (Kraków)

ul. Skałeczna 15
PL - 31-065 Kraków

e-mail: dionizyosppe@wp.pl

L'immagine sacra – icona come frutto e garanzia della verità dell'incarnazione

(Riassunto)

Il problema dell'immagine sacra-icona deve essere studiato nel contesto cristologico. La corretta interpretazione del dogma dell'incarnazione può giustificare la presenza delle icone nell'ambito del culto cristiano.

Nell'articolo l'autore descrive il contesto storico del movimento iconoclastico che ha molte facce, si esprime diversamente secondo i luoghi e investe un lungo periodo storico. Le dottrine iconoclaste devono essere viste come deformazione della cristologia e la vera minaccia per la verità dell'incarnazione del Figlio di Dio.

La prima fase del movimento iconoclastico avvenne sotto gli Imperatori Leone III Isaurico (717-741) e Costantino V (741-775). Nel 787 durante il regno di Irene (iconodula) venne tenuto il settimo Concilio ecumenico (Nicea II), che sancì la condanna ufficiale dell'iconoclastia da parte della Chiesa. Il trionfo dell'ortodossia riguardo il culto delle icone appare come difesa della verità dell'incarnazione.

Natchnieniem dla niniejszej refleksji była druga część listu apostołskiego Jana Pawła II *Novo millennio ineunte* (nr 16-28): „Oblicze do kontemplowania”. W szczególności zaś weźmiemy pod uwagę następujący fragment: „*Chcemy ujrzeć Jezusa*” (J 12, 21). *Duchowe echo tej prośby, skierowanej do apostoła Filipa przez kilku Greków, którzy przybyli do Jerozolimy z pielgrzymką paschalną, rozbrzmiewało w naszych uszach także w minionym Roku Jubileuszowym. Podobnie jak tamci pielgrzymi sprzed dwóch tysięcy lat, także ludzie naszych czasów, choć może nie zawsze świadomie, proszą dzisiejszych chrześcijan, aby nie tylko „mówili” o Chrystusie, ale w pewnym sensie pozwolili im Go „zobaczyć” [...].*

Do pełnej kontemplacji oblicza Pańskiego nie możemy dojść o własnych siłach, ale jedynie poddając się prowadzeniu łaski. Tylko ‘doświadczenie milczenia i modlitwy’ stwarza odpowiednie podłoże, na którym może dojrzeć i rozwinąć się bardziej prawdziwe, adekwatne i spójne poznanie tajemnicy, najwzniosłej wyrażonej w dobitnych słowach ewangelisty Jana: „A Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas. I oglądaliśmy Jego chwałę, chwałę, jaką Jednorodzony otrzymuje od Ojca, pełen łaski i prawdy” (J 1, 14)¹.

Ks. Sante Babolin

Oblicze Jezusa w obliczu Maryi*

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 1, 37-55

Chciałbym wykazać, że w tajemnicy wcielenia Słowo Boże, przyjąwszy ludzkie oblicze w łonie Maryi, nadaje nowe oblicze najpierw swojej Matce, a przez Nią i z Nią – każdemu człowiekowi zrodzonemu z niewiasty: oblicze Jezusa w obliczu Maryi i w obliczu każdego człowieka. Dlatego podczas Sądu Ostatecznego Jezus powie nam: *Wszystko, co uczyniliście jednemu z braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili. Wszystko, czego nie uczyniliście jednemu z tych najmniejszych, tegoście i Mnie nie uczynili* (Mt 25, 40. 45).

Temat ten będzie rozwijany w czterech punktach: 1) symbolika oblicza, 2) prawdziwość oblicza Jezusa, 3) transfiguracji oblicza Maryi Matki Jezusa, 4) oblicze Maryi w wyobraźni osobistej oraz w dzisiejszej kulturze zdominowanej przez obraz.

1. Symbolika oblicza

Oblicze, twarz, jest widzialną i osobistą tożsamością każdego człowieka, jest „dokumentem” umożliwiającym jego rozpoznanie. Skupiają

* S. BABOLIN, *Volto di Gesù nel volto di Maria*, w: *Maria guida sicura in un mondo che cambia*, red. E. TONIOLO, Centro di Cultura Mariana, Roma 2002, 39-63.

¹ JAN PAWEŁ II, List apostołski *Novo millennio ineunte*, nr 16 i 20 (dalej: NMI).

się tu wszystkie zewnętrzne zmysły człowieka, także szczególnie wrażliwy zmysł dotyku ust. Twarz, widziana z przodu, ma znaczenie fizyczne, przed znaczeniem psychologicznym czy duchowym. Jeśli bowiem wyłączyć dolny otwór w czaszce, przez który przechodzi rdzeń kręgowy, wszystkie pozostałe otwory znajdują się z przodu lub z boku; przechodzą przez nie nerwy mózgowie i naczynia krwionośne związane z narządami zmysłów: otwory nerwów optycznych obsługują zmysł *wzroku*, blaszka kości sitowej obsługuje zmysł *węchu*, boczne przewody słuchowe nerwów słuchowych i twarzowych obsługują zmysł *sluchu*, boczne otwory na nerwy językowo-gardłowe obsługują zmysł *smaku*. Ten anatomiczny układ uzasadnia szczególne znaczenie przypisywane twarzy, w której skupiają się najbardziej wyraziste części ciała: oczy, uszy, nos, usta. Stąd zrozumiałe jest, dlaczego oblicze jest symbolem mądrości w ikonografii wszystkich epok; zrozumiałe jest też to, dlaczego sztuka lubi przedstawiać twarze mędrców i starców z szerokim czołem. Ciekawy szczegół: nos, który zdaje się schodzić z czoła, by podzielić twarz na dwie części, jest często przyjmowany na jednostkę miary przez antropometrie normatywne; a zdaniem niektórych ikonografów nos na twarzy Jezusa ma być symbolem wcielenia Boga, ponieważ łączy to, co jest w nim najbardziej duchowe (oczy) z tym, co najbardziej zmysłowe (usta), zaś wraz z łukami brwiowymi tworzy znak krzyża.

Najbardziej estetycznymi i duchowymi zmysłami są wzrok i słuch, oczy i uszy. Twarz i głos, światło i dźwięk są uprzywilejowanym polem naszego doświadczenia. Oczy i uszy są ponadto integralnymi częściami naszej twarzy i frontalnie ustawiają ją w stronę tego, co widzimy lub słyszymy. Ta frontalność twarzy wyraża również słabość naszej osoby, bowiem oczy można zamknąć, ale nie mogą one kłamać, zaś uszu nie można zamknąć na dźwięki: człowiek nie może niczego ukryć w spojrzeniu i nie może nie ulec wrażeniom słuchowym. Na tym wrażliwym podkładzie psychofizycznym wzrok i słuch są dla ducha niczym dwa wyjścia ku rzeczywistości. Aby móc z nich korzystać, człowiek musi otworzyć się na otaczającą go rzeczywistość i podjąć ryzyko ranienia i bycia ranionym. To ryzyko wzrasta, kiedy wzrok staje się spojrzeniem, a dźwięk – słowem; ale ryzyko to można z łatwością zminimalizować, jeśli wzrok i słuch uzupełniają się: *Lecz szczęśliwe oczy wasze, że widzą, i uszy wasze, że słyszą. Bo zaprawdę, powiadam wam: wielu proroków i sprawiedliwych pragnęło ujrzeć to, na co wy patrzycie, a nie ujrzeli; i usłyszeć to, co wy słyszycie, a nie usłyszeli* (Mt 13, 16-17).

Oczy są cielesnym otworem dla ducha; są zatem zdolne widzieć i mówić, patrzeć i dawać. Oko to w pewnym sensie cały człowiek: tęczówka skupia w sobie całe oko; oko z powiekami i brwiami to

streszczenie całej twarzy; twarz jest streszczeniem ciała, tak jak ciało jest odzwierciedleniem całego wszechświata. Kiedy oczy otrzymują światło, nadają blask całej twarzy: *Jeśli więc twoje oko jest zdrowe, całe twoje ciało będzie w świetle. Lecz jeśli twoje oko jest chore, całe twoje ciało będzie w ciemności* (Mt 6, 22-23) i to zarówno w znaczeniu fizycznym, jak i duchowym. Można powiedzieć, że oczy emitują swoje własne, szczególne światło: jak światło słoneczne sprawia, że można widzieć różne rzeczy, tak światło oczu sprawia, że rzeczy te można interpretować i że nabierają one dla nas specyficznego znaczenia.

Stąd też wzrok odkrywa myśli i serce, tę interpretację rzeczywistości, od której zależą nasze relacje ze światem rzeczy i osób. Możemy zatem powiedzieć, że oczy wyrażają wewnętrzną prawdę danej osoby, bowiem wzrok jest rozświetlany właśnie przez wewnętrzne światło duchowe, do tego stopnia, że staje się on organicznym wyrazem osobowego ja: *oko jest u człowieka miejscem najbardziej odkrytym wobec nieskończoności*². W spojrzeniu mieści się cały człowiek, który w swej historycznej rzeczywistości poszukuje zawsze innego spojrzenia; powszechnie wiadomo, że dwie osoby najpierw spotykają się wzrokiem, potem dopiero następuje kontakt fizyczny.

Spojrzenie ukazuje całego człowieka, to co pozytywne i co negatywne, jego oczekiwania i rozczarowania. Dlatego też istnieje spojrzenie ożywcze i czyste, które wyzwala żywotność i radość, a jest to spojrzenie człowieka w pełni zrealizowanego lub świętego, które jest otwartością, pozytywną obecnością, milczącą przejrzystością. Istnieje także spojrzenie nieufne i mroźne jak śmierć, wyrażające niezaspokojony głód; filozofowie egzystencjaliści mówią o spojrzeniu, które obraca w kamień i *odbiera świat*, w którym mimika twarzy jest odwrotna: już nie idzie od góry ku dołowi, nie jest niebem, które oświetla to, co ziemskie, lecz idzie od dołu ku górze, jest tym, co ziemskie, eliminującym to, co niebieskie.

Percypować to *patrzeć*, natomiast uchwycenie spojrzenia to nie zobaczenie obiektu spojrzenia w świecie (o ile spojrzenie to nie jest skierowane na nas), lecz spostrzeżenie, że *jest się widzianym*. Spojrzenie, które oczy – jakkolwiek mają one naturę – objawiają, odsyła mnie do mnie samego. Uczucie, które towarzyszy mi, kiedy słyszę trzask gałęzi za moimi plecami, nie oznacza, że *ktoś tam jest*, lecz to, że jestem słaby, moje ciało może zostać zranione, znajduję się w miejscu, w którym nie mam żadnej obrony, czy mówiąc krótko, że *jestem widziany*. W ten sposób spojrzenie jest przede wszystkim pośrednikiem, który odsyła mnie ode mnie do mnie samego. To wstyd lub duma ukazują mi spojrzenie innej

² O. CLÉMENT, *Il volto interiore*, Jaca Book, Milano 1978, 44.

osoby na mnie; sprawiają, że *przeżywam*, a nie *poznaję*, sytuację osoby oglądanej. Wstyd to wstydzenie się *siebie*, uznanie faktu, że *jestem* właśnie obiektem, który ktoś inny ogląda i ocenia. Mogę wstydzić się tylko swojej wolności, ponieważ nie chce ona być czymś *danym*. W ten sposób pierwotnie związek mojego nieodbitego sumienia z moim *ego*-oglądanym to nie związek znajomości, lecz bycia. Poza wszelką znajomością ja jestem tym sobą, którego zna inna osoba. A tym *ja*, którym jestem, jestem w świecie, z którego wywłaszczył mnie inny człowiek³.

Na twarzy człowieka zaznaczają się etapy jego życia, od narodzin aż do śmierci: spokój bądź dramaty dzieciństwa, zmienne koleje dorastania, przygody bądź gorycz młodości, przerwy w wieku dojrzałym i rozmyślania starości. Jednak najwyraźniejsze zmiany, jakie może odbijać twarz osoby w każdym wieku, są efektem łez i uśmiechu: łzy mówią, że człowiek nie jest skazany na nieuchronność, wyrażają siłę słabego, ukazują życie silniejsze od śmierci i miłość, która przewycięża nienawiść; uśmiech przenosi na twarz gest serdeczności, odważną zachętę do wspólnoty, silną wolę zaczęcia od początku. Często uśmiech lub łza odblokowują związek, którego nigdy nie stworzyłaby nawet rzeka słów.

W podobny sposób człowiek używa uszu, które są zdolne do pewnej refleksji, jakiej nie posiadają oczy: uszy bowiem słyszą i mogą słyszeć siebie, natomiast oczy widzą, ale nie mogą widzieć siebie. Pierwsze dźwięki, które odbiera słuch, to dźwięki ciała dającego pierwsze oznaki życia; zjawisko to zwraca nas ku zastanowieniu się nad tym, w jaki sposób człowiek zaczyna wydawać dźwięki i mówić. Słowo to dźwięk artykułowany i bogaty w znaczenie, dlatego też, aby mówić, konieczne jest podjęcie pewnego wysiłku, wydawanie dźwięków; jest to ten sam wysiłek, który podejmujemy w celu komunikacji.

To w komunikacji interpersonalnej spojrzenie i słuch, obraz i słowo spotykają się i realizują w pełni swego znaczenia; pełnym znaczeniem obrazu jest światło, zaś słowa – muzyka: w działaniu liturgicznym *muzyka zamknięta w słowie i światło zamknięte w obrazie sprawiają, że w błysku światła wybucha piękno estetyczne, i ukazują to, co niewypowiedziane w Duchu, który nieprzerwanie zstępuje i pozostaje nad Chrystusem i Jego Mistycznym Ciałem*⁴.

³ J.-P. SARTRE, *L'essere e il nulla*, Il Saggiatore, Milano 1972, 328, 331.

⁴ O. CLÉMENT, *I visionari: saggio sul superamento del nichilismo*, Jaca Book, Milano 1987, 223.

2. Oblicze Jezusa

W obliczu Jezusa możemy odkryć piękno i godność twarzy człowieka: przez wcielenie Bóg przyjął ludzką twarz, aby człowiek (*imago Dei*) odnalazł swą prawdziwą twarz (*similitudo Dei*).

Jezus Chrystus, Syn Boży i Syn Maryi, ukazuje Boga w ciele, w całej Jego Osobie i historii, ale jak w przypadku każdego człowieka, twarz jest uprzywilejowanym wyrazem Jego osobowości, a zatem również Jego Boskości, ponieważ w Nim *mieszka cała Pełnia: Bóstwo, na sposób ciała* (Kol 2, 9). Dlatego często czciciele świętych obrazów cytują odpowiedź, jakiej Jezus udzielił Filipowi, który pytał Go: „*Panie, pokaż nam Ojca!*”, na co ten odparł: „*Filipie, tak długo jestem z wami, a jeszcze Mnie nie poznałeś? Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca*” (J 14, 8-9). Zgodnie z tym sposobem rozumowania możemy stwierdzić, że oblicze Jezusa jest obliczem Boga: Ten, którego nie może pomieścić niebo, wszedł do ciała, które Słowo Boże przyjęło w łonie Maryi. *Kontaktion* w niedzielę Ortodoksji podczas bizantyjskiego roku liturgicznego deklamuje: *Słowo Ojca, niemożliwe do opisanie, stało się opisywalnym w Tobie, o Matko Boża; a przywracając dawną godność naszemu wizerunkowi oszpeconemu przez grzech, zjednoczyło go z Boskim pięknem!*

Jezus jest spełnieniem Objawienia i daru Bożego wobec człowieka, ponieważ w Nim Bóg przyjmuje Twarz, aby się ukazać, oraz Głos, aby pozwolić się usłyszeć.

W obliczu Jezusa ukazuje się to, co zostało naszkicowane na każdej ludzkiej twarzy: przyjęcie całej ludzkości i wszechświata [...]. Słowo zamieszkało we wszystkich za pośrednictwem jednej Osoby, aby tylko z jednego, autentycznego Syna Bożego ta godność przeszła na całą ludzkość za pośrednictwem Ducha uświęcającego⁵.

Podczas swego ziemskiego życia, w epizodzie przemienienia, dźwiękiem swego głosu i światłem oblicza Jezus dokonał na wszystkim i wszystkich jaśniejącego i Boskiego przelania vitalnej energii pierwszego i jedynego dnia stworzenia (por. Rdz 1, 5).

Cała chrześcijańska sztuka sakralna właśnie w przemienieniu Jezusa znajduje to piękno, dzięki któremu istnieje. Od pierwszych wieków chrześcijanie próbowali odtworzyć oblicze Chrystusa. Często robili to jednak w formie symbolicznej, nadając mu rysy bóstw pogańskich, aby podkreślić niektóre zasadnicze aspekty Jego osobowości. Dopiero w IV wieku (por. „popiersie Chrystusa między alfą i omegą” w katakumbach Komodusa, oraz „Chrystus na tronie pomiędzy świętymi Piotrem i Paw-

⁵ O. CLÉMENT, *Il volto interiore...*, 30.

łem” w katakumbach świętych Piotra i Marcelina w Rzymie) utrwały się ogólne rysy Jego twarzy: czoło zaokrąglone, włosy z przedziałkiem pośrodku, głębokie łuki brwiowe, podłużny nos, wąsy opadające ku dołowi, broda rozdzielona i niezbyt gęsta.

Tak przedstawiony wygląd twarzy Jezusa zdaje się nawiązywać do cech wizerunku mężczyzny na Całunie Turyńskim, w którym eksperci, znawcy całunu, określili następujące cechy charakterystyczne⁶: poprzeczna linia na czole, przestrzeń ograniczona z trzech stron, pomiędzy łukami brwiowymi, w kształcie litery V, drugi kształt V w miejscu, gdzie kończy się nos, z perspektywy osoby patrzącej prawa brew jest wyżej od lewej, bardzo wydatne kości jarzmowe, z perspektywy osoby patrzącej lewe nozdrze szersze od prawego, wyraźna linia pomiędzy nosem i górną wargą, taka sama linia pomiędzy dolną wargą i brodą, usta zamknięte i niezbyt wydatne, broda o dwóch końcówkach, poprzeczna linia na gardle, oczy duże i szeroko otwarte, podobne do sowych, dwa loki, opadające z czubka czoła.

Te szczegóły twarzy z całunu można odnaleźć (wszystkie lub prawie wszystkie) na wizerunkach Chrystusa, szczególnie począwszy od VI wieku. Fakt ten trudno jest wyjaśnić jako zwykły wytwór fantazji czy czysty zbieg okoliczności. Wiele ostatnich badań w tym zakresie skierowanych jest bowiem na porównanie wizerunku z Mandylionu z Edessy (PG 113, 423-454) z twarzą z Całunu Turyńskiego, czasem wręcz doprowadzają one do utożsamienia postaci z tych dwóch wizerunków⁷; jest jednak pewne, że oblicze Jezusa z całunu genueńskiego, przechowywanego w kościele św. Bartłomieja Armeńskiego, *ma rozmiar taki sam jak wizerunek Chrystusa na Całunie Turyńskim i że relacje pomiędzy różnymi częściami tych twarzy – to znaczy wymiary antropometryczne twarzy – są dokładnie takie same*⁸.

Wydaje się zatem uzasadnione mówienie o typologii oblicza Jezusa, czy o „obliczu kanonicznym”, która determinuje w mniejszym lub większym stopniu przyszłe wyobrażenia Chrystusa, także te głęboko zakorzenione w kulturze, których rysy zharmonizowały się z różnymi ludzkimi rasami. W ten sposób oblicze Jezusa, z łatwością rozpoznawalne, stało się obliczem bizantyjskim lub rzymskim, hiszpańskim lub arabskim, germańskim lub słowiańskim: *Oblicze Chrystusa jest zatem „wspólnym obliczem” ludzkości: obliczem wszystkich oblicz. Nie anuluje ono pozostałych, aby je zastąpić, lecz jego światło przenika je, czyni je przejrzystymi w jego świetle, w tajemnym żarze Ducha. Kiedy stoimy*

⁶ Por. I. WILSON, *Le Suaire de Turin: L'incel du Christ?*, Seuil, Paris 1984, 128-142.

⁷ Por. TAMŻE, 293-308.

⁸ G. CILIBERTI, *Il Santo Sudario e la chiesa di S. Bartolomeo degli Armeni*, Padri Barnabiti, Genova 1987, 12.

w obliczu istoty będącej dobrem, pokojem, błogosławieństwem, czujemy, że otacza nas ona, przyjmuje nas do siebie, przylączyła nas do nieskończoności, która jest w nim. Tym bardziej więc spotkanie z Jezusem oznacza bycie w Nim: Jego oblicze nie jest granicą czy fascynującą magią, jest źródłem światła, w którym znika podział, a różnice potwierdzają się. Jezus nie stanowi konkurencji. W tej otwartości, którą On jest, w tym świetle, które On wydziela, my odkrywamy prawdziwą, pozbawioną maski, ujednoliconą, tajemną twarz drugiej osoby, a jednocześnie miejsce Boga. Wszystkie rasy, kultury, wszystkie formy uwielbienia znajdują swoje ostateczne miejsce i znaczenie w tym otwarciu. Oblicze Chrystusa na ikonach, koloru ziemi zmieszanej ze światłem, nie należy do rasy białej: to bezgraniczne oblicze rodzaju ludzkiego, ponad wszelkimi różnicami, a także poprzez nie⁹.

Przedstawienie oblicza Jezusa realizuje zatem swego rodzaju obecność Jego Osoby, a Osoba Jezusa jest Boska, to Osoba Syna Bożego, zrodzonego z Ojca przed wszystkimi wiekami, światłość ze światłości, Bóg prawdziwy z Boga prawdziwego (nicejsko-konstantynopolitańskie wyznanie wiary).

Ze względu na stworzenie obecność Słowa Bożego jest w każdej skończonej rzeczywistości: *Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało, co się stało* (J 1, 3). Apostoł Paweł jest jeszcze bardziej dosłowny: *On jest obrazem Boga niewidzialnego – pierworodnym wobec każdego stworzenia, bo w Nim zostało wszystko stworzone: i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi, byty widzialne i niewidzialne, czy Trony, czy Panowania, czy Zwierzchności, czy Władze. Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone. On jest przed wszystkim i wszystko w Nim ma istnienie* (Kol 1, 15-17).

Jednakże, przez tajemnicę wcielenia Słowa Bożego, oblicze Jezusa wypełnia także swoją obecność ludzką: Słowo Ojca i Jezus z Nazaretu to jedna Osoba Syna Bożego i Syna Maryi; a obecność odnosi się zawsze do osoby, nawet jeśli tytuły i formy mogą się zmieniać. Jezus bowiem, żyjący w chwale, realizuje różne formy obecności, czyli obecność umotywowaną w różny sposób: obecny jest w słowie Bożym rozpoznawanym i przyjmowanym, aby do nas mówić; w człowieku, w którym staje się naszym bliźnim, aby zbliżyć się do nas i otworzyć nasze serca na miłość, która staje się służbą; w wezwaniach Jego imienia, aby nam pomóc; w obrazie swojej twarzy, aby na nas patrzeć; w zgromadzeniu uczniów, aby ich zebrać razem; w świętych darach eucharystycznych swego Ciała i Krwi, aby upodobnić do siebie tych, którzy się nimi posilają.

⁹ O. CLÉMENT, *Il volto interiore...*, 30-31.

Różne cele Jego obecności znajdują swe uzasadnienie i spełnienie w obecności eucharystycznej, najwyższym momencie wzajemnego osobistego daru w jedności z Duchem Świętym. Podobnie każde słowo Objawienia jest zorientowane i zawarte w jednym odwiecznym Słowie, które stało się Głosem, a każda ikona jest zorientowana i zawarta w jednym zasadniczym Obrazie Ojca, który stał się Obliczem (por. Hbr 1, 1-3).

Z refleksji przeprowadzonej w niniejszym paragrafie wynika, że ikona oblicza Jezusa, także zgodnie z niezmiennym świadectwem Ojców Kościoła, jest ikoną-matką wszystkich ikon, Najświętszej Maryi Panny i świętych: oblicze Jezusa *jest żyjącą pieczęcią synergii pomiędzy Bogiem a człowiekiem; jest słowem, w którym Bóg całkowicie się wyraża; Słowem, które stało się ciałem, nadal pozostając słowem cichym, ukrytym, nigdy nie wyczerpanym: nigdy nie przestaniemy wędrować w świetle tego oblicza* (por. Ps 88, 16)¹⁰. Dlatego też w chrześcijańskiej sztuce sakralnej jedyną prawdziwą ikoną Boga jest oblicze Chrystusa. Wszystkie pozostałe ikony są ikonami przez uczestnictwo w ikonie Chrystusa, w takim wymiarze, w jakim odtwarzają rysy Jego świętości: *My wszyscy z odsłoniętą twarzą wpatrujemy się w jasność Pańską jakby w zwierciadło; za sprawą Ducha Pańskiego, coraz bardziej jaśniejąc, upodabniamy się do Jego obrazu* (2 Kor 3, 18). Skoro odnosi się to do wszystkich uczniów Jezusa, z tym większą energią i pięknem odnosi się do Tej, która ze wszystkich stworzeń jest najbardziej zjednoczona z Jezusem: w Jej łonie i przez Jej zgodę jednorodzony Syn Boży stał się człowiekiem i pierworodnym dla wielu braci.

3. Oblicze Jezusa w obliczu Maryi

Oblicze Jezusa jest obecne w obliczu Maryi tak jak twarz dziecka obecna jest w twarzy matki, odtwarzając podobieństwo do niej. Przyczyna podobieństwa oblicza Maryi do oblicza Jezusa jest naturalna oraz nadprzyrodzona, a jest nią Boże macierzyństwo Maryi. Dlatego też konieczne jest ponowne odczytanie nauczania Soboru w Efezie (431 r.): *Wierzmy więc, że Pan nasz Jezus Chrystus, jedyny Syn Boga, Bóg prawdziwy i człowiek doskonały, złożony z duszy rozumnej i ciała, zrodzony z Ojca przed wiekami według Bóstwa, narodzony w ostatnich czasach dla nas i dla naszego zbawienia z Maryi Dziewicy jako człowiek, jest współistotny Ojcu co do Bóstwa i współistotny nam co do człowieczeństwa. Ponieważ nastąpiło zjednoczenie dwóch natur, dlatego wyznajemy*

¹⁰ CH. SCHÖNBORN, *L'icona di Cristo. Fondamenti teologici*, Paoline, Roma 1988, 125.

*jednego Chrystusa, jednego Syna, jednego Pana. Z racji tego zjednoczenia bez pomieszania wierzymy, że święta Dziewica jest Matką Bożą, ponieważ Słowo Boże zostało wcielone i stało się Człowiekiem i że od chwili swego poczęcia uczyniło sobie przybytek, który od Niej przyjęło*¹¹.

Maryja dała nam obraz Boga niewidzialnego (Kol 1, 15), współpracując w niewymowny sposób z wcieleniem Słowa Bożego poprzez swoją zgodę na wolę Ojca. Teraz nowa Ewa jest prawdziwie błogosławioną pomiędzy wszystkimi niewiastami, błyszczy chwałą Bożą w całej tej pełni, jaka jest możliwa w stworzeniu, w którym całkowicie wypełnił się plan Ojca polegający na przebóstwieniu człowieka w Chrystusie Jezusie: *Wiemy też, że Bóg z tymi, którzy Go miłują, współdziała we wszystkim dla ich dobra, z tymi, którzy są powołani według Jego zamiaru. Albowiem tych, których od wieków poznał, tych też przeznaczył na to, by się stali na wzór obrazu Jego Syna, aby On był pierworodnym między wielu braćmi. Tych zaś, których przeznaczył, tych też powołał, a których powołał – tych też usprawiedliwił, a których usprawiedliwił – tych też obdarzył chwałą* (Rz 8, 28-30).

Maryja jest zatem jedyną doskonałą ikoną Wcielonego Słowa, obrazem w pełni zgodnym z obrazem Syna Bożego; a to ze względu na swoją świętość; świętość, która nie anuluje ludzkiej relacji Matki z własnym Dzieckiem, lecz która ją wywyższa, wręcz gloryfikuje. Dlatego w obliczu Maryi odzwierciedla się oblicze Jezusa: twarz Syna i twarz Matki stapiają się w relacji podobieństwa, stworzonego przez działanie Ducha Świętego; relacji pełni ludzkości i Boskości: *W Nim bowiem mieszka cała Pełnia: Bóstwo, na sposób ciała, bo zostaliście napelnieni w Nim* (Kol 2, 9-10). Skoro zatem my wszyscy uczestniczymy w tej pełni Chrystusa, o ileż pełniej uczestniczy w niej Matka Pana, Ta, która w doskonały, dziewiczy sposób poczęła Syna Bożego, pozwalając mu stać się Człowiekiem, zrodzonym z Niewiasty.

Także oblicze Maryi, tak jak oblicze Jezusa, *prezentuje Jej kano- niczność*: głowa okryta welonem i uwieńczona gwiazdą (Pani), twarz rozświetlona i macierzyńska (Dziewica Matka), współczujące spojrzenie (Matka miłosierdzia).

3.1. Pani

Oblicze Maryi ukazwane jest zawsze w okrywającym Jej głowę welonie i z gwiazdą nad czołem. Welon oznacza Maryję „służebnicę Pańską”, zaś gwiazda Jej doskonałe i nieprzerwane dziewictwo.

¹¹ Dz. 272; BF 6, 6.

Maryja żyła zawsze poddając się woli Ojca, czym zasłużyła sobie na pochwałę ze strony Jezusa. Pewnego dnia *jakaś kobieta z tłumy głośno zawołała do Niego: „Błogosławione łono, które Cię nosiło i piersi, które ssales!”*. *Lecz On rzekł: „Owszem, ale przecież błogosławieni ci, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je”* (Łk 11, 27-28). Dzięki swej zgodzie na poczęcie Syna Bożego, Maryja w niepowtarzalny sposób bierze udział w poczęciu naszego zbawienia, *zgodnie z objawioną tajemnicą, dla dawnych wieków ukrytą* (Rz 16, 25); welon mógłby zatem oznaczać również to pełne objawienie tajemnicy naszego zbawienia, tak jak twarz wyłania się spod welonu.

Przez swe pełne miłości posłuszeństwo Maryja jest zaangażowana nie tylko we wcielenie Słowa Bożego, lecz także w Jego mękę, śmierć i zmartwychwstanie: jak Syn *stał się posłuszny aż do śmierci* (Flp 2, 8), tak również Maryja, posłuszna Służebnica, pozwala mieczowi bólu przeniknąć swoją duszę (por. Łk 2, 35) i jako świadoma Matka w pełni uczestniczy w męce i śmierci Jezusa (por. Rz 8, 17), tak że może powiedzieć przed apostołem Pawłem: *razem z Chrystusem zostałam przybita do krzyża. Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus* (por. Ga 2, 20). Dlatego także w Niej wypełnia się plan chwały, założony przez Ojca, który wywyższając Jezusa, wywyższa także Matkę, uznając Ją i ogłaszając Królową u boku Jezusa Pana, *aby na imię Jezusa zgięło się każde kolano istot niebieskich, ziemskich i podziemnych* (Flp 2, 10). Z tego chwalebnego połączenia ze zmartwychwstałym i uwielbionym Synem, Maryja, stając się Panią, otrzymuje całą władzę, jaką może mieć stworzenie, ponad każdym innym stworzeniem, a szczególnie ponad stworzeniami zbuntowanymi przeciwko Bogu; stąd też Jej pełna mocy ochrona przed duchami zła.

3.2. Dziewica Matka

Oblicze Maryi jest rozświetlone, ponieważ całe zwrócone jest ku obliczu Jezusa: *spójrzcie na Niego, promieniejcie radością, a oblicza wasze nie zazną wstydu* (Ps 34, 6). Maryja, nienaruszona Dziewica, jest wolna od wszelkiej nieczystości: zło nie może w Niej działać dzięki działaniu Ducha Świętego, który okrywa Ją swoim cieniem, oraz dzięki swemu dobrowolnemu wyborowi. Dlatego uczestniczy w światłości Oblicza Syna: przez Bożą łaskę nie ma w Niej ciemności; Jej światłem jest chwała płodnego dziewictwa. Dlatego też musimy dogłębnie zrozumieć znaczenie dziewiczego poczęcia Jezusa przez Maryję.

Każdy człowiek jako stworzenie zostaje powołany do istnienia przez Boga. W tym dziele stworzenia zachodzi połączenie miłości rodziców (zjednoczenie małżeńskie) z miłością Boga Ojca. To *nie* dotyczy przypad-

ku poczęcia Jezusa: tu nie chodzi o stworzenie, które zaczyna istnieć, lecz o Syna Bożego, który przyjmuje formę cielesną w łonie Maryi; zachodzi tu połączenie dwóch rodzajów woli: „tak” Maryi i „tak” Boga Ojca. My nie istniejemy przed naszym poczęciem w łonie naszej matki, Jezus jako Syn Boży przed-istniał w łonie Ojca. Stąd właśnie wcielenie, dziewicze poczęcie Słowa Bożego, jest chwałą Maryi.

Maryja ponadto zrealizowała w doskonały sposób swe macierzyństwo, nie tylko przy poczęciu i zrodzeniu Jezusa, ale także w działaniu wychowawczym. Możemy zauważyć isierkę Jej stylu wychowawczego, kiedy z Józefem odnajduje Jezusa w świątyni, *gdzie siedział między nauczycielami, przysłuchiwał się im i zadawał pytania* (Łk 2, 46). Ona mówi wówczas: *Synu, czemuś nam to uczynił? Oto ojciec Twój i ja z bólem serca szukaliśmy ciebie* (Łk 2, 48). Maryja najpierw mówi o ojcu. Oczywiście łatwo jest widzieć w tym szczególnie zwykły zwyczaj kulturowy, lecz możemy także uznać, że uczyniła tak świadomie, zgodnie ze swoim stylem wychowawczym. Dziś wiemy, że dla psychicznego zdrowia chłopca konieczne są dobre relacje z ojcem. Mamy też wiele powodów do tego, by uważać, że Maryja popierała takie relacje Jezusa z Józefem. Maryja zrealizowała zatem w pełni swoje macierzyństwo przez narodzenie, opiekę i wychowanie swego Syna Jezusa.

Także z tego powodu Maryja ukazuje swoje macierzyńskie oblicze, oblicze *uniwersalnego macierzyństwa ze względu na działanie Ducha Świętego, który czyni nadprzyrodzonym to, co w Niej jest naturalne*: to oblicze kobiety, nowej Ewy. Boskie macierzyństwo zapala w Niej cały charyzmat kobiecości, akceptacji i wstawiennictwa. Dziś wiemy, że charyzmaty się kończą, lecz *miłość nigdy nie ustaje* (1 Kor 13, 8-10). Dlatego przez swą miłość Maryja sprawuje macierzyństwo wobec wszystkich wierzących i wszystkich dzieci Adama. Co więcej, macierzyństwo Maryi uczłowiecza ojcostwo Ojca, który daje nam Syna: Matka wyraża *hesed* Ojca, Jego miłosierną miłość, wręcz czułość; miłość, którą jest Syn Jezus. Ta czułość zostaje podkreślona, kiedy oblicze Maryi łączy się z obliczem Dzieciątka Jezus, jak w typologii Dziewicy *Eleusa* (por. Matka Boża Włodzimierska).

3.3. Matka miłosierdzia

Spojrzenie Maryi jest pełne współczucia. W antyfonie „Salve Regina”, liturgia używa następujących wyrażen: *Mater misericordiae, vita, dulcedo et spes nostra [...]; illos tuos misericordes oculos ad nos convertet! (Matko miłosierdzia, życie, słodczy i nadziejo nasza [...] one miłosierne oczy Twoje na nas zwróć!)*.

Dziewica z Guadalupe zwraca się do Juana Diego, wówczas neofity, następującymi słowami: *Ja jestem doskonała, zawsze Dziewica, święta Maryja, Matka najprawdziwszego i jedyne Boga. Gorąco pragnę, aby w tym miejscu został wybudowany mój mały święty dom, świątynia, w której chcę Go ukazać, objawić, dać Go ludziom z całą moją osobistą miłością, z moim współczującym spojrzeniem (en mi mirada compasiva), z moją pomocą i zbawieniem, ponieważ w rzeczywistości to Ja jestem waszą miłosierną Matką: twoją, wszystkich tych, którzy mieszkają na tej ziemi i wszystkich tych ludzi, którzy mnie kochają, używają, szukają i pokładają we mnie całą swoją ufność¹².*

To współczujące spojrzenie Maryi, trwała cecha wszystkich maryjnych ikon, wyraża współczucie Boga dla Adama i każdego syna Adama: Bóg Ojciec *tak umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne* (J 3, 16). Na maryjnych ikonach oczy Dziewicy, które spoglądają na patrzącego, oraz Jej dłoni, ukazująca Zbawiciela każdemu, kto pozwala na siebie patrzeć i prowadzić się, ofiarowują wiarę Maryi, tak samo silną jak wiara Abrahama: macierzyństwo Maryi staje się wyrazem zaskakującej i niezrozumiałej filantropii Ojca, *który nawet Syna własnego nie oszczędził* (Rz 8, 32).

Chciałbym zamknąć ten rozdział podkreśleniem, że uniwersalne macierzyństwo Maryi ikonograficznie przekłada się na Jej zakorzenione w kulturze oblicze, przyjmujące rysy wszystkich ras, kolor każdej ziemi, brzmienie każdego języka. Ten wymiar wiary znajduje swój wyraz w sztuce każdego narodu, który nadaje obliczu Maryi cechy twarzy europejskiej, afrykańskiej, japońskiej, latynoamerykańskiej itp. Jednak najbardziej zaskakuje to, że sama Maryja Dziewica, kiedy w sposób widzialny ukazuje się zgodnie z niezbadanymi planami Boga, który pragnie zbawienia dla wszystkich ludzi, dokonuje tego samego dzieła inkulturacji. Dość silnym przykładem jest oblicze Matki Bożej z Guadalupe: przyjmuje ona rysy twarzy metyskiej, kiedy jeszcze nie były znane twarze metyskie, jako że Jej oblicze odbiło się na tilmie Juana Diego 12 grudnia 1531 r., 10 lat przed zdobyciem miasta Meksyk. Możemy doprawdy wysunąć wniosek, że Maryja daje twarz komuś, kto nie ma twarzy; i nadal to robi, wobec poszczególnych osób i narodów.

4. Oblicze Maryi w świecie obrazu

Obraz wyzwala funkcję widzenia i realizuje się w przestrzeni; słowo wyzwala funkcję słyszenia i realizuje się w czasie: to, co widzialne (tele-

¹² *Nican Mopohua*, 26-31.

wizyjne) jest przestrzenne (planetarne), dźwięk zaś jest czasowy. Obraz przedstawia rzeczywistość; słowo wypowiada się na temat rzeczywistości i stawia problem prawdy, która wykracza poza świat naszej percepcji. Dlatego wydaje się, że w naszej dzisiejszej kulturze, zdominowanej przez wizję i telewizję, powstaje radykalna sprzeczność pomiędzy obrazem i słowem, podobna do tej pomiędzy zmysłami i intelektem, pomiędzy postrzeganiem i prawdą.

Jednak wszyscy wiedzą, że nie można myśleć bez wyobrażania sobie i bez mówienia do samego siebie. Obraz i słowo współuczestniczą w aktywności myślowej i poznaniu, w każdym duchowym działaniu naszego osobistego ja, któremu pozwalają się wyrazić, także poza zmysłowym doświadczeniem. Obraz i słowo mają swój wspólny punkt w działaniu ducha, które łączy przestrzeń i czas w poznaniu, a rzeczywistość odbieraną i prawdę w myśli. To każe przypuszczać, że także obraz jest zdolny doprowadzić nas do prawdziwego poznania; i tak jest w przypadku świętych obrazów, ponieważ przedstawiają one nie rzeczywistość widzianą, lecz objawioną i poznaną, tak jak przedstawiają ją dzieci w swoich rysunkach.

Zatem w antropologii chrześcijańskiej obraz i słowo nie są sprzeczne, lecz uzupełniają się nawzajem; i nadal pozostaje aktualne to, co zdefiniował IV Sobór Konstantynopolitański (869-870): *Nakazujemy, żeby przed świętą ikoną naszego Pana Jezusa Chrystusa skłaniać się tak, jak przed księgą świętych Ewangelii. Jak bowiem wszyscy uzyskujemy zbawienie z zawartych w niej słów, tak samo wszyscy, analfabeci i wykształceni, otrzymujemy naszą część dobrodziejstwa z ikonicznej energii kolorów, która jest w naszej dyspozycji; bowiem to, co słowo ogłasza i uobecnia przez dźwięki, obraz ogłasza i uobecnia przez kolory*¹³.

Dlatego połączenie słowa i obrazu we Wcielonym Słowie jest sercem chrześcijaństwa, jest wręcz jego głównym twierdzeniem: *Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas. I oglądaliśmy Jego chwałę, chwałę, jaką Jednorodzony otrzymuje od Ojca, pełen łaski i prawdy* (J 1, 14). Należy zatem uznać, że istnieje komplementarność pomiędzy widzeniem i mówieniem, w duchu człowieka i w chrześcijańskim zbawieniu; a w tej komplementarności obraz przejmuje od słowa jasność i określoność, zaś słowo przejmuje od obrazu zdolność zwrócenia się ku umysłowi i sercu człowieka.

W ten sposób jesteśmy prowadzeni do bardziej ostrożnej refleksji nad związkiem pomiędzy widzeniem i słyszeniem, pomiędzy obrazem i słowem, w odniesieniu do twórczej działalności człowieka. Obraz

¹³ Dz. 653-654.

odzyska w ten sposób swoje znaczenie, w kontekście ekspresji ducha i będzie mógł dawać poznanie i pozwalać myśleć, wspomagając refleksję i otwierając drogę bezinteresowności i pięknu.

Otwierają się tutaj dwa konkretne zastosowania tego, co przedstawiliśmy w kwestii znaczenia oblicza Jezusa w obliczu Maryi, dwa pola działania oblicza Maryi: w osobistym życiu wiernych i we współczesnej kulturze, zdominowanej przez obraz.

4.1. Oblicze Maryi w osobistym życiu wiernych

Ikona oblicza Maryi wywiera terapeutyczny wpływ na tych, którzy zauważają, że są widziani, i pozwalają się oglądać Jej współczującym oczom. Spojrzenie Maryi uporządkowuje i uzdrowia relację każdego człowieka z jego matką. Wiemy, że liczne problemy psychologiczne są przyczyną (dzieci) i skutkiem (u własnej matki) nieprawidłowej relacji z matką. Macierzyństwo bowiem, nieoceniony dar Boży, zostało splamione przez grzech i powinno być odkupione i przeżywane pod panowaniem Jezusa. Oblicze Maryi, Niewiasty czystej i Matki doskonałej, działa na ludzką wyobraźnię i ją przeorganizowuje. Ta reorganizacja przynosi dobroczynne skutki: bezpośrednie wobec problemów natury psychicznej, pośrednie w stosunku do chorób fizycznych, bo stymuluje chorego do odkrycia sensu własnego cierpienia. Tą drogą Maryja, Matka miłosierdzia, daje okazję do zbawienia każdemu człowiekowi, który próbuje dźwigać swój ciężar i nie upada pod nim.

Aby użyć ikony oblicza Maryi, trzeba znać podstawowe informacje na temat chrześcijańskiej ikonografii sakralnej.

Ikona to zasadniczo obraz; i właśnie dlatego, że jest obrazem, jest nacechowana emocjonalnie i zachęca do działania. A działanie Ducha Świętego idzie następującą drogą ikoniczną: łaska idzie drogami natury zgodnie z uniwersalnym prawem ekonomii zbawienia.

W semickiej wizji człowiek jest złożony z ducha, psyche i ciała. Ikona, pełna energii Ducha Świętego, działa na psyche i ducha (na naszą zdolność decyzyjną), ponieważ *Duch przychodzi z pomocą naszej słabości* (Rz 8, 26); to działanie odbija się także na ciele.

Podczas patrzenia na ikonę wcześniej czy później zachodzi zjawisko odwrócenia spojrzenia: patrzący zauważa, że jest oglądany. Jeśli pozwala na siebie patrzeć, powoli otwiera się na drugą osobę, nie jak na siebie podwójnego, lecz na drugą osobę w jej inności. Poprzez to odwrócenie spojrzenia ikona wchodzi do wyobraźni i zaczyna ją zmieniać coraz głębiej.

Każda ikona składa się z rysunku i koloru. Rysunek działa przede wszystkim na nasz *logos*, zaś kolor, energetyczna wibracja, działa na *eros*; uzdrowiony człowiek żyje we właściwej równowadze pomiędzy *logosem* i *erosem*, pomiędzy racjonalizmem i uczuciami. Znakiem tego zdrowia jest panowanie nad sobą.

W autentycznie chrześcijańskiej tradycji ikona, bardziej niż przejawem piękna jest objawieniem Słowa Bożego: w każdej ikonie zawsze znajdujemy prawdę objawioną, która prowadzi nas do całej Prawdy (por. J 16, 13). Tę właśnie prawdę, odkrytą i przyswojoną, „odnajduje” człowiek.

Jednakże ta prawda objawiona przez ikonę wymaga uważnego i cierpliwego odczytu: jej pełne energii światło pojawia się w ciszy akceptacji, jak ziarno w żyznej ziemi lub woda na wyschniętej ziemi, i wchodzi w tego, kto pozwala na siebie patrzeć, aby uzdrowić jego umysł (myśli i przekonania) oraz serce (wyobraźnię). Konieczna jest zatem postawa zasadniczo kontemplacyjna, postawa głębokiego zasluchania, w której jest się otwartym na przyjęcie Daru ikony, bez żadnych warunków, otwartym na nowinę tajemnicy, która mogłaby się objawić. Z tej perspektywy można zrozumieć, dlaczego *ikona wymaga milczenia i modlitwy*.

Patrząc na ikony, jesteśmy zdumieni ich wewnętrzną dynamiką: w całej swej statyczności mówią to, co dziś zazwyczaj obrazy przekazują poprzez ruch. Nam, przyzwyczajonym do tej bezpośredniej i często iluzorycznej dynamiki, trudno jest zatrzymać otwarty i bezbronny wzrok na ikonie: „oczy na oczach”. Dlatego konieczne jest odejście od naszego współczesnego pojmowania obrazów: ikona nie jest oknem, przez które możemy wejść do przedstawianego świata, lecz jest ona miejscem obecności przedstawianej tajemnicy, która rozświeśla się w stronę tego, kto otwiera się na jej przyjęcie.

Jeśli zatem będziemy praktykować ten typ *wzrokowej modlitwy* przed ikoną oblicza Maryi, która patrzy na tego, kto patrzy na Nią, wytrwale (po kilka minut każdego dnia), uaktywni się nasza relacja wiary z Jezusem i poprawi się nasze życie duchowe. Maryja Dziewica Matka uzdrowi relację każdego z własną matką, z własnym ciałem i wrażliwością emocjonalną.

Dualizm duszy i ciała to cała gama sytuacji od kulturyzmu (który optuje w stronę ciała) po superspiritualizm (który optuje w stronę duszy) i wywołuje negatywne, często trudne postawy wobec radości przeżywania w pełni tego człowieczeństwa, którym jesteśmy, bo zapomina, że *wszystko, co Bóg stworzył, jest dobre, i niczego, co jest spożywane z dziękczynieniem, nie należy odrzucać* (1 Tm 4, 4). W tego rodzaju sy-

tujacach powoli oblicze Maryi ukazuje wartość ciała komuś, kto próbuje żyć jak anioł; a wartość ducha i nieśmiertelność duszy temu, kto usiłuje żyć jak rozumne zwierzę.

Niedocenywanie wrażliwości uczuciowej, połączone często z zafałszowaniem *eros*, sprowadzonego wyłącznie do płci, to cała gama sytuacji, od pełnego gorzkości introspektywnego zamknięcia, po psychodeliczne otwarcie: powszechną wadą jest brak dojrzałego wnętrza zdolnego do ofiarowania się, bowiem źródła ludzkiego *eros* zostały zanieczyszczone, nie wyrastają z niego autentyczne relacje pozwalające człowiekowi żyć w prawdziwej wspólnocie z bliskimi. Oddziaływanie ikony Maryi na sferę emocjonalną jest szczególnie skuteczne i wywołuje nową harmonię pomiędzy uczuciami i rozumem: pozwala nam cieszyć się z rzeczywistości i szczęśliwych wydarzeń radością, która nie zna gorzkich następstw, a także cierpieć w nieszczęściu, bez utraty wewnętrznego spokoju. Można by powiedzieć, że Maryja wprowadza nas do poezji życia.

Wobec niepowodzeń lub chorób, spowodowanych przez zachwianie harmonii istniejącej pomiędzy składnikami życia (ciało, psyche, uczucia, wartości, style życia) oraz składnikami życia społecznego (gospodarka, środowisko, kultura, społeczeństwo i usługi), oblicze Maryi, która na nas patrzy i której pozwalamy na siebie patrzeć, pozwala nam odkryć nowe sposoby zarządzania sobą, również wtedy, kiedy cierpimy z powodu ograniczeń wynikających z jakiejś choroby lub ułomności. Wreszcie otwierając nas na prawdziwe relacje, wywołuje również zmianę w zakresie leczenia, gdyż powoduje zmiany w rozwoju medycyny – z medycyny organów w kierunku medycyny relacji.

4.2. Oblicze Maryi w kulturze zdominowanej przez obraz

Niniejszą refleksję pragnę rozpocząć spostrzeżeniem Jana Pawła II: *Ponowne odkrycie chrześcijańskiej ikony pomoże także uświadomić sobie, jak pilne jest przeciwstawienie się pozbawiającym osobowości i często niszczycielskim skutkom przeróżnych obrazów, które wpływają na nasze życie poprzez reklamę i środki masowego przekazu; ikona jest bowiem obrazem, który zwraca ku nam spojrzenie Niewidzialnego i daje nam dostęp do rzeczywistości świata duchowego i eschatologicznego*¹⁴.

Współczesna kultura, zdominowana przez obraz, opiera się na szybkich obrazach, które nie pozostawiają czasu na przemyślenia, na łączeniu wydarzeń bez możliwości dyskusji, na uogólnieniu, które wszystko

¹⁴ JAN PAWEŁ II, List apostolski *Duodecimum saeculum* na 1200-lecie Soboru Nicejskiego II (4 XII 1987 r.), nr 11.

upraszcza, a także na uroku konkretnych obrazów i propozycji. Według Jana Pawła II ikonografia chrześcijańska może pomóc współczesnym ludziom przezwyciężyć idolatrię wobec obrazów skupionych na samych sobie, odkryć ludzkie życie, które warto przeżyć, docenić rzeczywistość duchowego i eschatologicznego świata wiary chrześcijańskiej. W tym dziele odtruwania z iluzorycznych uroków, uczłowieczania relacji międzyludzkich i ewangelizacji, ikona Maryi odgrywa decydującą rolę, ponieważ proponuje obraz kobiety i matki, co nie jest konkurencją, lecz ponowną propozycją nowej mentalności, zgodnie z nakazem: *Nie bierzcie więc wzoru z tego świata, lecz przemieniajcie się przez odnawianie umysłu, abyście umieli rozpoznać, jaka jest wola Boża: co jest dobre, co Bogu przyjemne i co doskonałe* (Rz 12, 2).

W dzisiejszej kulturze, która zaczyna utwierdzać się jako struktura globalna, zdolna do wyrównania różnic kulturowych pomiędzy regionami, dominuje poznanie naukowe, rozwój technologiczny, relacje gospodarcze i kosmiczna wizja idolatryczna. Oznacza to, że jednostronne poznanie dominuje nad innymi formami poznania, że technologia i ekonomia mają decydujący wpływ na badania naukowe i politykę; wszystko to zdominowane przez ogólną wizję auto-referencyjną, w której człowiek kontempluje i zadowala tylko samego siebie. W tym kontekście wartości rodzinne, polityczne, wartości związane ze sztuką oraz altruizmem wynikającym z bezinteresowności i oddania, stają się trudne do przeżywania i utrzymania, ponieważ napotykają na coraz silniejsze uwarunkowania przeciwne.

Świat widzialny jest przede wszystkim światem telewizji; a idolatria sprawia, że wszystko wydaje się piękne i błyszczące i z tego trzeba sobie zdawać sprawę. Dlatego też konieczne jest pewne wyjaśnienie co do znaczenia idola, stojącego w sprzeczności z ikoną oblicza Maryi.

Przedmiot staje się idolem, kiedy w oczach podziwiającej go osoby daje wszystko to, czego ta od niego oczekuje: wzrok odnajduje wszystko godne podziwu w tym, co widzi, i na tym spoczywa. Dlatego też to *spojrzenie stwarza idola, a nie idol spojrzenie: oznacza to, że idol własnym obrazem wypełnia zamiar spojrzenia*¹⁵. Ikona natomiast przyciąga spojrzenie do tego, co w niej widzialne, aby pokazać mu nieoczekiwaność tego, co ukazuje, oraz aby poprawić je i zachęcić do spoglądania *jeszcze i poza to*, co może w niej zobaczyć: ikona staje się w ten sposób przejawem tego, co niewidzialne, czyli relatywizuje to, co w niej widzialne, w pewien sposób zawodząc oczekiwania spojrzenia. Tym samym ikona nie zatrzymuje na

¹⁵ J.-L. MARION, *Dio senza essere*, Jaca Book, Milano 1987, 24.

sobie spojrzenia, lecz odsyła je ku głębi tego, co wykracza poza wszelki widok i poznanie. Dotyczy to wszystkich obrazów, także sakralnych wizerunków Maryi: ikona eksponowana jako zwykła ozdoba i ceniona za jej formalną wartość estetyczną zostaje sprowadzona do poziomu idola. Działania kultury telewizyjnej są zasadniczo auto-referencyjne.

Ikona oblicza Maryi udziela odpowiedzi zdecydowanie korekcyjnej na ten „fosforyzujący” świat, będąc twarzą *Kobiety*, *Matki* i *Oranty* (Modlącej się).

Jako Kobieta pozwala odzyskać żar intuicji, która wykracza poza rządzący racjonalizm funkcjonalny i instrumentalny, i stymuluje do budowania relacji międzyludzkich. Ona sama jest tego nieporównywalnym przykładem w geście służenia krewnej Elżbiecie. Jako Matka ofiarowuje miłość pełną czułości wobec każdego człowieka zrodzonego z niewiasty: przez swoje rzeczywiste macierzyństwo psychologiczne może prowadzić ku wolności wszystkich innych zrodzonych z niewiasty, którzy nie otrzymali od swoich matek uczucia niezbędnego do osobistego wzrastania. I tak jak potrafi towarzyszyć swemu Synowi Jezusowi w życiu publicznym, tak potrafi towarzyszyć każdemu człowiekowi w jego życiu prywatnym i w relacjach społecznych.

Jednak największy wkład oblicza Maryi widoczny jest w wierze: Kobieta, która potrafi się zadziwić, tak jak wobec pozdrowienia anielskiego podczas zwiastowania; która prawdziwie potrafi słuchać słowa Bożego, wypełniając je krok po kroku; która potrafi podążać śladem Jezusa, swego Pana i Nauczyciela aż po Kalwarię i która potrafi czekać na wypełnienie obietnic aż po dzień zmartwychwstania.

Na zakończenie możemy zauważyć, że *imago Dei*, według którego stworzony jest człowiek, jest zasadą konstytutywną istoty ludzkiej, jest darem istoty całkowicie zwróconej ku swemu Boskiemu Źródłu, które pozwala jej do siebie zawsze wracać. Dlatego też obraz, który ontologicznie zwraca człowieka ku Bogu, to oblicze Jezusa, Boga, który stał się Człowiekiem; natomiast oblicze Maryi, Pani i Matki, z macierzyńską łagodnością i delikatnością wprowadza każdego „zrodzonego z niewiasty” do decydującego spotkania z Panem Jezusem. Oblicze Jezusa w obliczu Maryi otwiera przed nami drogę prostą, łatwą i przyjemną, która pozwala nam ponownie odkryć naszą ludzką godność, nasze powołanie do bycia dziećmi Bożymi w Chrystusie Jezusie i do bycia świętymi świętością samego Boga. *Drogi świętości są przeróżne i dostosowane do powołania każdego człowieka*¹⁶. Jednakże oblicze Maryi, prawdziwa ikona oblicza

¹⁶ NMI 31.

Chrystusa, może przywoływać wszystkie drogi do świętości i w zdecydowany sposób przyczynić się do opracowania „pedagogiki świętości”, ukazując powściągliwą łagodność życia kontemplacyjnego, które docenia milczenie i modlitwę.

Ks. prof. Sante Babolin
Pontificia Università Gregoriana (Roma)

Piazza Pilota, 4
00187 Roma, Italia

e-mail: santebab@tin.it

Volto di Gesù nel volto di Maria

(Riassunto)

L'articolo prende ispirazione dalla seconda parte della lettera apostolica di Giovanni Paolo II, *Novo Millennio Ineunte* (nn. 16-28): “Un volto da contemplare”. L'autore vuole dimostrare che nel mistero dell'incarnazione il Verbo di Dio, dopo avere preso volto umano nel grembo di Maria, dà un nuovo volto innanzitutto allora propria madre e, per lei e con lei, ad ogni uomo nato da donna: volto di Gesù nel volto di Maria e nel volto di ogni uomo.

Il tema viene svolto con quattro riflessioni: sulla simbolica del volto, sulla verità del volto di Gesù, sulla trasfigurazione del volto di Maria madre di Gesù, sul volto di Maria nell'immaginario individuale e nella cultura odierna dominata dal visivo.

Tajemnica wcielenia Drugiej Osoby Trójcy Przenajświętszej, Słowa, które stało się Ciałem (por. J 1, 14), w sposób najbardziej wyrazisty uwewnętrznia się w wydarzeniu zwiastowania, kiedy to za przyzwoleniem Maryi w Jej łonie zamieszkało Przedwieczne Słowo Boga (por. Łk 1, 38). Tak bowiem Bóg wszedł w historię rodzaju ludzkiego, a moment ten w sposób szczególny jest upamiętniany w liturgii święta Zwiastowania Najświętszej Maryi Panny (25 III), które jest celebrowane zarówno na chrześcijańskim Wschodzie, jak i Zachodzie. Z drugiej strony wydaje się, że w zachodnim chrześcijaństwie wydarzenie zwiastowania, chociaż obchodzone w liturgii jako uroczystość, to jednak w osobistej pobożności wiernych nie odgrywa tak doniosłej roli jak Wielkanoc czy Boże Narodzenie. Co więcej, sama tajemnica wcielenia w łacińskiej tradycji liturgicznej zdaje się być bardziej upamiętniana w ramach uroczystości Narodzenia Pańskiego i Objawienia Pańskiego (Epifanii) niż w uroczystości Zwiastowania NMP¹.

Marek Blaza SJ

Święto Zwiastowania Najświętszej Maryi Panny w bizantyjskiej tradycji liturgicznej

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 1, 56-76

Natomiast w okresie Wielkiego Postu, w którym to najczęściej obchodzona jest uroczystość Zwiastowania NMP, niejednokrotnie można odnieść wrażenie, iż w praktyce większe znaczenie w tym okresie liturgicznym w tradycji Kościoła rzymskokatolickiego ma dla samych wiernych uroczystość św.

Józefa, Oblubieńca Najświętszej Maryi Panny (19 III). Zdaje się to wręcz potwierdzać prawodawstwo tego Kościoła, które tę ostatnią uroczystość zalicza do dni świątecznych nakazanych, na podobieństwo niedziel². Z kolei uroczystość Zwiastowania NMP nie jest w tymże prawodawstwie traktowana jako dzień świąteczny nakazany³, choć sama treść tego dnia liturgicznego, w tym zwłaszcza tajemnica wcielenia, z pewnością winna zapewnić tej uroczystości bardzo wysoką rangę w kalendarzu liturgicznym, taką jak uroczystości Narodzenia i Objawienia Pańskiego.

¹ Por. B. NADOLSKI, *Liturgika*, t. II: *Liturgia i czas*, Pallotinum, Poznań 1991, 91-113.

² Por. *Codex Iuris Canonici/Kodeks Prawa Kanonicznego*, Pallotinum, Poznań 1984, kan. 1246 § 1 (dalej: KPK); *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallotinum, Poznań 2002, 2177 (dalej: KKK). Uroczystość św. Józefa, Oblubieńca NMP została zaliczona do dni świątecznych nakazanych w 1622 roku. Zob. T. SINKA, *Liturgika*, Indytut Teologiczny Księży Misjonarzy, Kraków 1997, 155.

³ Por. KPK, kan. 1246 § 1; KKK, nr 2177.

Co więcej, wydaje się, że dla lepszego zrozumienia roli i znaczenia uroczystości Zwiastowania NMP warto odnieść się do bizantyjskiej tradycji liturgicznej, która jest przecież żywa i pielęgnowana nieustannie w Kościele prawosławnym i Kościele greckokatolickim. Tego rodzaju refleksja będzie mogła przyczynić się nie tylko do pogłębienia refleksji nad doniosłością tego dnia liturgicznego, ale także do większego docenienia wydarzenia zwiastowania NMP, które w bezpośredni sposób przypomina o wcieleniu Syna Bożego, stanowiącym jedną z najważniejszych tajemnic zbawczych, obok misterium Jego narodzenia, objawienia, chrztu, męki, śmierci, zmartwychwstania i wniebowstąpienia oraz misterium zesłania Ducha Świętego.

Zanim jednak zostanie omówione znaczenie i treść, jaką zawiera święto Zwiastowania NMP w bizantyjskiej tradycji liturgicznej, najpierw zostaną przedstawione w zarysie dzieje tego święta, tak w tradycji wschodniej, jak i zachodniej. Dopiero potem podjęta zostanie refleksja nad tym świętem jako dniem liturgicznym, a także zostanie przybliżone przesłanie słowa Bożego proklamowanego w to święto w bizantyjskiej tradycji liturgicznej. Następnie będą zaprezentowane wybrane teksty liturgiczne tego święta oraz zostanie dokonana krótka analiza teologiczno-liturgiczna ikony zwiastowania NMP, która w sposób nieodłączny towarzyszy przeżywaniu tego święta. Można żywić nadzieję, że zaprezentowane w ten sposób różne aspekty dotyczące święta Zwiastowania NMP będą mogły stanowić pomoc dla chrześcijan różnych tradycji w głębszym i bardziej owocnym przeżywaniu tego wydarzenia zbawczego, celebrowanego w liturgii.

1. Zarys dziejów święta Zwiastowania NMP

Początki celebrowania święta Zwiastowania NMP wciąż pozostają przedmiotem dociekań dla wielu teologów i liturgistów, tak na chrześcijańskim Wschodzie, jak i Zachodzie. Zauważają oni najpierw, że święto to nie zostało zadekretowane przez władzę kościelną, a raczej wynika ono ze zmysłu wiary samych wiernych, opartej na ewangelicznym opisie zwiastowania oraz medytacji mistyczno-teologicznej pierwszych wieków chrześcijaństwa, na które ogromny wpływ miała myśl Ojców Kościoła. Znamiennym faktem jest, że zanim zostało ustanowione oficjalnie to święto, w IV w., w Nazarecie, zbudowano bazylikę Zwiastowania. Natomiast na ustanowienie tego święta z pewnością niemalże wpływ miały także spory chrystologiczne w IV i V w. i towarzysząca im pobożność maryjna.

Ze współczesnych badań wynika ponadto, że data świętowania Zwiastowania NMP w dniu 25 marca związana jest raczej ze świętem Wielkanocy niż z Bożym Narodzeniem. Za poszukiwaniem związku między datą Zwiastowania NMP i Narodzenia Pańskiego mógłby bowiem przemawiać fakt, że święto Zwiastowania obchodzone jest

⁵ Пор. П. ППОРПОРП, *Ποσoβίo къ изученію устaвa бoгoслуженія Правoслaвнoй Цeрквe*, Photomechanischer Nachdruck der Akademischen Druck – u. Verlagenstalt, Graz 1960, 560; *Ἀνθoλoγioν τoν ἱερεoν ἁκολoυθioν τoυ ὁλoν ἐνiαυτoυ, Ὁρθoδοξoς κυψελη, Θεσσaλoνικη* 1992, т.1, 773.

Święto Zwiastowania Najświętszej Maryi Panny w bizantyjskiej tradycji liturgicznej

59

⁹ Рог. П. [redacted], *Посobie кь изученію устава богослуженія Православной Церкви...*, 560.

Chociaż święto Zwiastowania Bogurodzicy należy do Dwunastu Wielkich Świąt, to w porównaniu z innymi świętami tej grupy, nie posiada ono ani dłuższego okresu przygotowawczego, ani okresu poświętecznego, odpowiadającego w pewnej mierze oktawie w liturgii Kościoła rzymskokatolickiego¹⁰. Temu świętu przysługuje bowiem tylko jeden dzień przedświąteczny i jeden poświęteczny, co jest związane z faktem, że święto to przypada w okresie Wielkiego Postu lub w Oktawie Wielkanocnej. Jednak jeżeli święto Zwiastowania Bogurodzicy wypadnie w Sobotę Łazarza¹¹, to nie ma ono dnia poświętecznego, a jeżeli obchodzone jest w Niedzielę Palmową, w Wielkim Tygodniu lub w Oktawie Wielkanocnej, to nie ma ono ani dnia przedświątecznego, ani poświętecznego¹².

2.1. Dzień przedświąteczny Zwiastowania Bogurodzicy

Dzień przedświąteczny Zwiastowania Bogurodzicy rozpoczyna się nieszporami odprowadzanymi 23 marca¹³. Natomiast w sam dzień przedświąteczny, jeśli przypada w dniach od poniedziałku do piątku w Wielkim Poście, można sprawować Liturgię Uprzednio Poświęconych Darów¹⁴.

¹⁰ Święto Bożego Narodzenia ma 5 dni przedświątecznych i 6 dni poświątecznych, a święto Objawienia Pańskiego 4 dni przedświąteczne i 9 dni poświątecznych. Pozostałe dni tej grupy świąt mają tylko jeden dzień przedświąteczny. Natomiast co do liczby dni poświątecznych, święta Narodzenia Bogurodzicy i Jej Wejścia do świątyni mają ich cztery, święto Zesłania Ducha Świętego ma ich sześć, a święta Spotkania Pańskiego, Wniebowstąpienia Pańskiego, Podwyższenia Czcigodnego i Ożywiającego Krzyża oraz Przemienienia Pańskiego mają ich siedem. Z kolei święto Zaślnięcia Przenajświętszej Bogurodzicy ma osiem dni poświątecznych. Por. П. П. П., *Посobie къ изучению устава богослужения Православной Церкви...*, 527-529; K. BONDARUK, *Nauka o nabożeństwach prawosławnych*, Wyd. Prawosławnej Diecezji Białostocko-Gdańskiej, Białystok 1987, 102-126.

¹¹ W bizantyjskiej tradycji liturgicznej Sobota Łazarza to dzień poprzedzający Niedzielę Palmową, w ramach którego wspomniane jest wydarzenie wskrzeszenia Łazarza przez Chrystusa (J 11,1-45), na tydzień przed celebracją misterium śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Sobota Łazarza rozpoczyna Wielki Tydzień.

¹² Jeszcze bardziej skąpy jest obchód Niedzieli Palmowej, zaliczanej także do Dwunastu Wielkich Świąt. Nie ma ona ani jednego dnia przedświątecznego, ani poświątecznego z tej racji, że jej obchód zawsze przypada w Wielkim Tygodniu. Por. ł. [REDACTED], *Пособіє къ изучению устава богослужения Православной Церкви...*, 561 i 603-604; K. BONDARUK, *Nauka o nabożeństwach prawosławnych...*, 116 i 118.

¹³ W tradycji bizantyjskiej, zgodnie z tradycją starotestamentową, cykl dobowy nabożeństw danego dnia liturgicznego rozpoczyna się zawsze od zachodu słońca. Dlatego też nona i nieszpory stanowią zawsze początek nowego dnia liturgicznego. Por. K. BONDARUK, *Nauka o nabożeństwach prawosławnych*..., 70.

¹⁴ Liturgia Upřednio Poświęconych Darów, na którą składają się nieszpory i uroczysty obrzęd Komunii św., jest typowym nabożeństwem wielkopostnym w tradycji bizantyjskiej. W Kościele rzymskokatolickim tego rodzaju liturgia jest sprawowana tylko raz w roku – w Wielki Piątek. W tradycji bizantyjskiej Liturgię tę sprawuje się przede wszystkim w środy i piątki Wielkiego Postu, oprócz Wielkiego Piątku, który

Jeżeli święto Zwiastowania Bogurodzicy wypadnie w środę lub w piątek 5 tygodnia Wielkiego Postu, wówczas dzień przedświąteczny obchodzony jest odpowiednio w poniedziałek lub środę 5 tygodnia Wielkiego Postu. Zmiana ta wynika z faktu, że w ramach jutrzni czwartku 5 tygodnia Wielkiego Postu śpiewany jest kanon pokutny św. Andrzeja z Krety¹⁵. Natomiast jeżeli dzień przedświąteczny przypadnie w Sobotę Łazarza to wówczas przenoszony jest on na czwartek 6 tygodnia Wielkiego Postu¹⁶.

2.2. Święto Zwiastowania Bogurodzicy i dzień poświęcony

Porządek nabożeństw święta Zwiastowania Bogurodzicy jest bardzo złożony i zmienny, ponieważ zależy on od tego, w jakim dniu przypada ono w danym roku liturgicznym. Taki stan rzeczy przede wszystkim jest związany z faktem, że w tradycji bizantyjskiej z zasady nie praktykuje się przenoszenia świąt, jeżeli w danym dniu miałyby przypadać dwie uroczystości¹⁷. Dlatego też, jeżeli w danym dniu przypadają dwa święta, to wówczas łączy się ich obchody. Ponadto w tradycji bizantyjskiej sam porządek nabożeństw Wielkiego Postu i Wielkiego Tygodnia oraz Oktawy Wielkanocnej jest bardzo złożony, co także ma niemały wpływ na obchód święta Zwiastowania Bogurodzicy.

I tak, jeżeli święto to przypadnie w dniach od wtorku do soboty Wielkiego Tygodnia albo od Wielkiego Wtorku do Wielkiego Czwartku, wówczas pierwszym nabożeństwem odprawianym w przeddzień wieczorem będzie Wielka Kompletta połączona z nabożeństwem, zwanym litiją¹⁸, w ramach którego następuje poświęcenie chleba, wina, pszenicy

zawsze jest dniem aliturgicznym. Ponadto zgodnie z obecnie przyjętym zwyczajem dozwolone jest także sprawowanie tej Liturgii w poniedziałki, wtorki i czwartki Wielkiego Postu, zwłaszcza wtedy, gdy w dany dzień przypada znaczniejsze święto, nienależące jednak do Dwunastu Wielkich Świąt lub święto patronalne świątyni lub monasteru.

¹⁵ W wielu Kościołach lokalnych tradycji bizantyjskiej jutrznia ta sprawowana jest w środę wieczorem.

¹⁶ Пор. П. П. П. П. П., *Пособіє къ изученію устава богослуженія Православной Церкви...*, 562.

¹⁷ W liturgii Kościoła rzymskokatolickiego obowiązuje tabela pierwszeństwa dni liturgicznych. Jeżeli na dany dzień przypadają dwa obchody liturgiczne, wówczas pierwszeństwo ma ten obchód, który w tabeli pierwszeństwa dni liturgicznych ma wyższą lokatę. Natomiast uroczystość, która ustępuje innej uroczystości, stojącej wyżej w tabeli pierwszeństwa, przenoszona jest na inny dzień liturgiczny. Por. T. SINKA, *Liturgika...*, 165-166.

¹⁸ Słowo „litija” pochodzi z języka greckiego (λειτουργία) i oznacza gorliwą modlitwę. Litija częściowo odbywa się w przesionku świątyni, częściowo zaś na środku świątyni. Por. П. ППОВИЧ, *Посobie къ изученію устава богослуженія Православной Церкви...*, 232.

i oleju¹⁹. Jeśli zaś Zwiastowanie Bogurodzicy wypadnie w niedzielę lub w poniedziałek Wielkiego Postu lub Wielkiego Tygodnia, wówczas pierwszym nabożeństwem będą Wielkie Nieszpory. Natomiast jeżeli święto to przypadnie w Wielki Piątek lub Wielką Sobotę, to pierwszym nabożeństwem sprawowanym w tym dniu liturgicznym będzie jutrznia, sprawowana również w przeddzień samego obchodu świątecznego.

Bardzo skomplikowane jest także łączenie święta Zwiastowania Bogurodzicy z Wielkanocą, które w tradycji bizantyjsko-rosyjskiej nazywane jest Kyriopaschą. W takim przypadku pierwszym nabożeństwem odprawianym ku czci obydwu tych świąt jest jutrznia, w ramach której wraz z hymnami ku czci zmartwychwstania Chrystusa, śpiewane są hymny ku czci zwiastowania. Odczytywana jest także Ewangelia, która jest przewidywana na jutrznię święta Zwiastowania (Łk 1, 39-49. 56). Jeżeli natomiast święto Zwiastowania Bogurodzicy przypadnie w Poniedziałek, Wtorek lub Środę Wielkanocną, wówczas sam obchód tego święta rozpoczyna się od nieszporów sprawowanych w przeddzień samego święta²⁰.

Również nabożeństwa cyklu dobowego sprawowane w sam dzień święta Zwiastowania Bogurodzicy są bardzo skomplikowane, a ich stopień złożoności zależy od tego, na jaki dzień liturgiczny święto to przypada w danym dniu liturgicznym. Najbardziej pod tym względem zdają się być złożone nabożeństwa ku czci Zwiastowania Bogurodzicy przypadające na Niedzielę Palmową, Wielki Piątek, Wielką Sobotę i Wielkanoc. Jednak przepisy liturgiczne w najdrobniejszych szczegółach przewidują i opisują porządek nabożeństw łączących obchód święta Zwiastowania Bogurodzicy z innymi ważnymi dniami liturgicznymi²¹.

W święto Zwiastowania Bogurodzicy zawsze sprawowana jest Eucharystia, tak że nigdy nie wolno w tym dniu sprawować wielkopostnej Liturgii Upřednio Poświęconych Darów, ani powstrzymywać się od składania Najświętszej Ofiary. Zasada ta została sformułowana na Synodzie Trullańskim w 692 roku²²: *Każdego dnia Wielkiego Postu, prócz soboty*

¹⁹ Zwykle liturgia odprawiana jest wraz z nieszporami przed znacznie większymi świętami roku liturgicznego. Natomiast Wielka Komplet z litiją sprawowana jest jedynie trzy razy w roku: w ramach wigilii przed świętem Bożego Narodzenia, Objawienia Pańskiego i Zwiastowania Bogurodzicy. Jeżeli jednak święto Bożego Narodzenia lub Objawienia Pańskiego wypadnie w niedzielę lub poniedziałek, wówczas w przeddzień nie sprawuje się Wielkiej Komplet z litiją, ale Wielkie Nieszpory z litiją. П. Погодин, *Пособіє къ изученію устава богослуженія Православной Церкви...*, 257, 545, 548, 553.

²⁰ Por. TAMŻE, 562-563.

²¹ Por. TAMŻE, 562-567; *Тупікон сієсть Уставъ*, Погодин 2002, 559-606; П. Погодин, *Тупікон Української Католицької Церкви*, „Діагональ”, 2002, 224-256.

²² Synod Trullański (*in Trullo*) został zwołany przez cesarza bizantyjskiego Justyniana II w sali z kopułą pałacu cesarskiego w Konstantynopolu zwaną Trullon. Na synodzie

*i niedzieli, i świętego dnia Zwiastowania, nie może być [sprawowana] inna święta Liturgia, jak tylko Uprzednio Poświęconych Darów*²³. Przepis ten wskazuje na bardzo wysoką rangę święta Zwiastowania Bogurodzicy, ponieważ w dni powszednie Wielkiego Postu²⁴ w tradycji bizantyjskiej nie sprawuje się Eucharystii ze względu na pokutny i postny charakter tego okresu liturgicznego. Jest to związane z faktem, że w tej tradycji Eucharystia ma charakter radosny i uroczysty, a Wielki Post jest czasem, kiedy Oblubieniec zostaje zabrany wierzącym (por. Mt 9, 15; Łk 5, 34-35)²⁵.

Najczęściej centralnym nabożeństwem sprawowanym w sam dzień święta Zwiastowania Bogurodzicy są nieszpory połączone z Liturgią św. Jana Chryzostoma²⁶. Dzieje się tak, gdy święto to przypada w dniach powszednich Wielkiego Postu lub w Wielki Poniedziałek, Wtorek i Środę. Przy tej okazji warto podkreślić, że jest to jedyny wypadek w całym roku liturgicznym, kiedy przepisy przewidują łączenie nieszporów z Liturgią św. Jana Chryzostoma. Częściej przepisy liturgiczne przewidują bowiem łączenie nieszporów z Liturgią św. Bazylego Wielkiego, sprawowaną jedynie 10 razy w roku²⁷. Jeżeli święto Zwiastowania Bogurodzicy wypadnie w sobotę Wielkiego Postu lub w Niedzielę Palmową, wówczas sprawuje się Liturgię św. Jana Chryzostoma, a w niedzielę Wielkiego Postu (oprócz Niedzieli Palmowej) sprawuje się Liturgię św. Bazylego Wielkiego²⁸. W tych przypadkach Eucharystia nie jest połączona z nieszporami. Jeżeli natomiast święto to przypadnie w Wielki Czwartek lub Wielką Sobotę, wówczas sprawuje się nieszpory z Liturgią św. Bazylego Wielkiego. Z kolei jeśli święto to wypadnie w Wielki Piątek, wówczas

tym zostały uchwalone kanony dyscyplinarne obowiązujące w Kościele bizantyjskim. Por. M. STAROWIEYSKI, *Sobory Kościoła niepodzielonego*, cz. I: *Dzieje*, Wyd. Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 1994, 108.

²³ A. ZNOSKO, *Kanony Kościoła Prawosławnego*, Bratczyk, Hajnówka 2000, kan. 52, 90.

²⁴ Do dni powszednich Wielkiego Postu nie są zaliczane soboty i niedziele wypadające w tym okresie liturgicznym.

²⁵ Już synod w Laodycei, który odbył się pomiędzy 364 a 383 rokiem, postanowił w kanonie 49 i 51, że podczas Wielkiego Postu (oprócz sobót i niedziel), nie wolno ofiarowywać chleba ani uroczysie obchodzić wspomnienia męczenników, które w pierwszym rzędzie polegało na sprawowaniu Boskiej Liturgii, czyli Eucharystii. Por. A. ZNOSKO, *Kanony Kościoła Prawosławnego...*, 163.

²⁶ Пор. П. Погодин, *Пособіє къ изученію устава богослуженія Православной Церкви...*, 565.

²⁷ Nieszpory z Liturgią św. Bazylego Wielkiego sprawowane są cztery razy w roku: w wigilię Bożego Narodzenia i Objawienia Pańskiego (24 XII i 5 I) oraz w Wielki Czwartek i Wielką Sobotę. Jeżeli jednak wigilia Bożego Narodzenia lub Objawienia Pańskiego wypadnie w sobotę lub niedzielę, to nie łączy się nieszporów z Eucharystią. Por. TAMZE, 542-546; 552-554; 607 i 623.

²⁸ Por. TAMŽE, 565.

sprawuje się Eucharystię (Liturgię św. Jana Chryzostoma), co w liturgii Kościoła rzymskokatolickiego jest wręcz nie do pomyślenia. W święto Zwiastowania Bogurodzicy, przypadające w święto Zmartwychwstania Pańskiego lub w Oktawie Wielkanocnej sprawowana jest Liturgia św. Jana Chryzostoma²⁹.

Ponieważ święto Zwiastowania Bogurodzicy najczęściej przypada na okres Wielkiego Postu i Wielkiego Tygodnia, dlatego też w dniu tym obowiązuje post, który jednak w stosunku do pozostałych dni tego okresu jest nieco złagodzony. I tak, jeśli święto to wypadnie w Wielkim Poście, wówczas można w tym dniu spożyć rybę, olej i wino. Z kolei jeżeli święto to wypadnie w dniach od Wielkiego Poniedziałku do Wielkiego Czwartku, wtedy nie wolno już spożywać ryby. Natomiast w wypadku, gdy święto to przypadnie w Wielki Piątek lub Wielką Sobotę, wówczas zakazane jest także dodawanie do potraw oleju³⁰.

Dzień poświęcony Zwiastowaniu Bogurodzicy to wspomnienie św. Archaniola Gabriela (*Собор Архиступануза Гавриила*), Bożego Posłańca. Tego typu wspomnienia w ramach dnia poświęconego są typowe dla tradycji bizantyjskiej. W tych bowiem dniach częstokroć oddawana jest cześć tym świętym, którzy w sposób szczególny związani są z danym wydarzeniem celebrowanym w ramach dnia świątecznego. I tak na przykład nazajutrz po święcie Narodzenia Bogurodzicy obchodzi się wspomnienie św. Joachima i Anny³¹, po święcie Bożego Narodzenia obchodzone jest święto Świętej Bożej Rodzicielki (*Собор Пресвятыя Богородицы*)³², po święcie Objawienia Pańskiego wspomina się św. Jana Chrzciciela (*Собор св. Иоанну Крестителю*)³³, a po święcie Spotkania Pańskiego wspomina się św. Symeona i Annę³⁴. Tego typu zwyczaj nie jest obcy również liturgii Kościoła rzymskokatolickiego, gdzie na przykład w dzień po święcie Podwyższenia Krzyża Świętego (14 IX) obchodzone jest wspomnienie Najświętszej Maryi Panny Bolesnej³⁵.

²⁹ Por. TAMŻE, 565-566; *Mszal rzymski dla diecezji polskich...*, 133.

³⁰ Пор. П. Олександрович, *Посobie кь изученію устава богослуженія Православной Церкви...*, 561.

³¹ Por. TAMZE, 532.

³² Por. TAMŻE, 549.

³³ Por. TAMŽE, 557.

³⁴ Por. TAMŽE, 559.

³⁵ Por. *Mszal rzymski dla diecezji polskich...*, 179'.

3. Przesłanie słowa Bożego proklamowanego w święto Zwiastowania Pańskiego

Jeżeli w przeddzień święta Zwiastowania Bogurodzicy sprawowana jest Liturgia Uprzednio Poświęconych Darów, wówczas w ramach nieczynności, wchodzących w skład tego nabożeństwa, odczytywanych jest pięć paremii³⁶, czyli czytań ze Starego Testamentu – dwie z danego dnia liturgicznego³⁷ i trzy z tegoż święta. Z drugiej strony trzeba jednak zaznaczyć, że paremie święta Zwiastowania Bogurodzicy nie stanowią czytań własnych, ponieważ odczytywane są one także podczas nieczynności wigilijnych innych świąt maryjnych, na przykład Narodzenia i Zaśnięcia Bogurodzicy. Te fragmenty biblijne, odczytywane w kontekście świąt maryjnych, w tym Zwiastowania Bogurodzicy, mają bowiem za zadanie wskazać, że osoba Matki Bożej jest w sposób ukryty obecna już w Starym Testamencie.

Pierwsza paremia święta Zwiastowania Bogurodzicy wyjęta jest z Księgi Rodzaju (28, 10-17). Czytanie to opisuje sen Jakuba, w którym *ujrzał on drabinę opartą na ziemi, sięgającą swym wierzchołkiem nieba oraz aniołów Bożych, którzy się wspinali i schodzili po niej na dół* (Rdz 28, 12). Druga paremia jest wyjęta z Księgi proroka Ezechiela (43, 27-44, 4). W tym fragmencie biblijnym Ezechiel staje przed wschodnią bramą przybytku, która była jednak zamknięta. Bóg natomiast tak tłumaczy jej zamknięcie: *Nie powinno się jej otwierać i nikt nie powinien przez nią wchodzić, albowiem Pan, Bóg Izraela, wszedł przez nią. Dlatego winna być ona zamknięta* (Ez 44, 2). Z kolei trzecia paremia wyjęta jest z Księgi Przysłów (9, 1-11). W tym czytaniu mowa jest o mądrości, która *zbudowała sobie dom, wyciosała siedem kolumn, nabiła suwych zwierząt, namieszała wina i zastawiła stół* (Prz 9, 1-2). Nietrudno zauważyć, że czytania te w sposób obrazowy traktują o Maryi. I tak, pierwsza paremia ukazuje Ją w znaku drabiny Jakubowej, będącej swego rodzaju pomostem między rzeczywistością niebiańską i ziemską. Drugie czytanie, opisujące wschodnią bramę przybytku, która jest zamknięta, stanowi praobraz Matki Boga i zawsze Dziewicy. Natomiast w trzecim fragmencie biblijnym Maryja została porównana do mądrości.

W ramach jutrzni święta Zwiastowania Bogurodzicy odczytywana jest Ewangelia (Łk 1, 39-49. 56), opisująca nawiedzenie św. Elżbiety przez

³⁶ Słowo „paremia” z języka greckiego παροιμία oznacza przypowieść lub przysłowie.

³⁷ W Wielkim Poście podczas nieczynności i Liturgii Uprzednio Poświęconych Darów czytane są na zasadzie *lectio continua* paremie wyjęte z Księgi Rodzaju i Księgi Przysłów. W Wielkim Tygodniu w podobny sposób czytane są paremie wyjęte z Księgi Wyjścia i Księgi Hioba.

Maryję. Fragment ten w sposób bezpośredni odnosi się do tajemnicy wcielenia, które dokonało się w wydarzeniu zwiastowania. Elżbieta bowiem, napełniona Duchem Świętym pozdrowiła Maryję, noszącą w swoim łonie Syna Bożego, słowami: *Błogosławionaś Ty między niewiastami i błogosławiony owoc Twojego łona. A skądże mi to, że Matka mojego Pana przychodzi do mnie? [...] Błogosławiona [jest], która uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Jej od Pana* (Łk 1, 42-43. 45). Na te słowa Maryja wychwala Boga, wyrażając Mu swoją wdzięczność za dar wybrania Jej na Matkę Boga: *Wielbi dusza moja Pana i raduje się duch mój w Bogu, moim Zbawcy. Bo wejrzał na uniżenie Służebnicy swojej. Oto bowiem błogosławić mnie będą odtąd wszystkie pokolenia, gdyż wielkie rzeczy uczynił mi Wszechmocny; a święte jest Jego imię* (Łk 1, 46-49). Na to podkreślenie wybrania Maryi na Matkę Boga w tym odczytywanym fragmencie Ewangelii zdaje się wskazywać fakt, że dalsza część hymnu *Magnificat*, opiewająca wszechmoc Boga, została pominięta. Z drugiej strony należy zaznaczyć, że ten sam fragment Ewangelii odczytywany jest podczas jutrzni innych świąt maryjnych, np. w święto Narodzenia Bogurodzicy.

Jeżeli w sam dzień święta Zwiastowania Bogurodzicy sprawowane są nieszpory z Liturgią św. Jana Chryzostoma, wówczas podczas nieszporów odczytywane są cztery paremie: dwie z dnia³⁸ i dwie ze święta. Jeżeli natomiast w samo święto nieszpory nie są celebrowane razem z Liturgią św. Jana Chryzostoma, wówczas wszystkie paremie świąteczne, w liczbie pięciu, odczytywane są podczas nieszporów, poza Eucharysti³⁹. Obydwie paremie świąteczne są czytaniem własnymi święta. Pierwsza z nich wyjęta jest z Księgi Wyjścia (3, 1b-8). Opisuje ona wizję Mojżesza, który ujrzał płonący krzew. Z kolei drugie czytanie, z Księgi Przysłów (8, 22-30), traktuje o mądrości, którą Pan zrodził *jako początek swej mocy* (Prz 8, 22). Obydwa te czytania również odnoszą się do Maryi, która w tradycji bizantyjskiej niejednokrotnie porównywana jest do obrazu płonącego krzewu, który nie spłonął, oraz do mądrości Bożej. Obrazy te pojawiają się w samych tekstach liturgicznych, które zostaną przybliżone w dalszej części niniejszej refleksji.

W ramach Eucharystii sprawowanej w święto Zwiastowania NMP odczytywane są dwa fragmenty biblijne. Pierwszym z nich jest fragment

³⁸ W Wielkim Poście podczas nieszporów i Liturgii Uprzednio Poświęconych Darów czytane są na zasadzie *lectio continua* paremie wyjęte z Księgi Rodzaju i Księgi Przysłów. W Wielkim Tygodniu w podobny sposób czytane są paremie wyjęte z Księgi Wyjścia i Księgi Hioba.

³⁹ Пор. Вечірня і утрєня та інші богослужєння на всі неділі і свята цілого року, т. 3, Київ: Українська Православна Церква, 1937, 246.

z Listu do Hebrajczyków (2, 11-18), traktujący o Chrystusie, który otrzymał udział we krwi i w ciele, zwyciężył śmierć i diabła. *Dlatego musiał się upodobnić pod każdym względem do braci, aby stał się wiernym arcykapłanem w tym, co się odnosi do Boga – dla przebłagania za grzechy ludu* (Hbr 2, 17). Czytanie to ma zatem charakter chrystocentryczny, wskazując przy tym jednak na istotne znaczenie tajemnicy wcielenia w samym uwolnieniu człowieka spod władzy śmierci i szatana. Natomiast Ewangelia to przede wszystkim Łukaszkowy opis samego wydarzenia zwiastowania (Łk 1, 24-38). Sam ten opis poprzedzony jest jednak krótką wzmianką o św. Elżbiecie, *która poczęła i kryła się z tym przez pięć miesięcy, mówiąc: „Tak uczynił mi Pan wówczas, kiedy wejrzał łaskawie, by zdjąć ze mnie hańbę wśród ludzi”* (Łk 1, 24-35). A zatem, ten fragment Ewangelii zestawia ze sobą dwa poczęcia: św. Jana Chrziciela i Chrystusa, koncentrując jednak uwagę zwłaszcza na poczęciu Syna Bożego.

Słowo Boże proklamowane w ramach nieспорów sprawowanych w święto Zwiastowania Bogurodzicy ukazuje prafigury Maryi w konkretnych znakach lub pojęciach zaczerpniętych z historii zbawienia Starego Testamentu. Natomiast czytania z jutrzni i Eucharystii zaczerpnięte są z Nowego Testamentu, zwłaszcza z Ewangelii. Traktują one albo wprost o wydarzeniu zwiastowania, albo nawiązują do tajemnicy wcielenia Syna Bożego.

4. Teksty liturgiczne święta Zwiastowania Pańskiego

Na istotę przesłania danego święta w bizantyjskiej tradycji liturgicznej w pierwszym rzędzie wskazuje zwykle główny hymn dnia liturgicznego, zwany troparionem, który w święto Zwiastowania Bogurodzicy brzmi następująco: *Dziś zbawienia naszego początek i przedwiecznej tajemnicy objawienie: Syn Boży staje się Synem Dziewicy, i Gabriel łaskę tę obwieszcza. Również i my wraz z nim do Bogurodzicy zawołajmy: Zdrowaś Mario, łaski pełna, Pan z Tobą*⁴⁰. Natomiast kondakion, będący hymnem uzupełniającym troparion, skierowany jest wprost do Matki Bożej: *Tobie, walecznej Hetmance, my służymy Twoi, wybawieni od złego, dziękczynne pieśni zanosimy. Ty zaś, jako mająca moc niezwykłą, od*

⁴⁰ Cyt. z nieznacznymi modyfikacjami za: A. MIENI, *Sakrament, słowo, obrzęd*, tł. Z. Pogórzec, Wyd. Fundacji Wspierania Ewangelizacji „Sebaot”, Łuków 1992, 86. Tekst grecki troparionu zob. m.in. w: *Ἡ Θεία Λειτουργία τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὶς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου/The Divine Liturgy of our Father among the Saints John Chrysostom*, Oxford University Press, Oxford 1995, 65.

zła wszelkiego nas wybaw, byśmy mogli Tobie śpiewać: Błogosławionaś Ty niewiasto, Dziewico czysta⁴¹.

Teksty liturgiczne niesporów tego święta koncentrują się przede wszystkim na samym wydarzeniu zwiastowania, w którym opiewane jest spotkanie archanioła Gabriela z Maryją Dziewicą oraz sama tajemnica wcielenia. Przykładem może być następujący hymn niesporów: *W szóstym miesiącu*⁴² (Łk 1, 26) *posłany był archistrateg⁴³ Gabriel do Ciebie, Dziewico czysta, aby obwieścić Ci słowo zbawienia. Jednocześnie i pozdrowić Cię: Raduj się, łaski pełna, Pan z Tobą! Ty porodzisz odwiecznego Syna Ojca. On zbawi ludzi swych z ich grzechów*⁴⁴. Kolejny hymn, nawiązując do poprzedniego, opiewa tajemnicę wcielenia, ukazując ją jako niedający się po ludzku wytłumaczyć paradoks: *W szóstym miesiącu* (Łk 1, 26) *posłany był z nieba archistrateg Gabriel do miasta galilejskiego Nazaret, aby przynieść Dziewicy radość zwiastowania, i przyszedłszy do Niej, zawołał, mówiąc: Raduj się, pełna łaski, Pan z Tobą: raduj się, Mieszkanie nie dającego się pomieścić [Boskiej] Natury, której niebo nie pomieściło, a lono Twoje pomieści, o Błogosławiona! Raduj się, o czcigodne Adamowe wyzwolenie i Ewy zbawienie, o radości świata i szczęście rodu naszego*⁴⁵.

Również inny hymn wskazuje, że zwiastowanie łączy w sobie tajemnicę wcielenia rozumianą jako uniżenie się samego Syna Bożego z tajemnicą zbawienia całego rodzaju ludzkiego: *Dziś [nastaje] radość zwiastowania, święto dziewictwa. To, co niskie, z wysokim jednoczy się. Adam odradza się i Ewa z pierwotnego smutku wyzwala się, a cień naszej natury przez przyjęcie przebóstwienia staje się Kościołem Bożym. O, co za tajemnica! Co za nieznamy obraz uniżenia i bogactwo dobroci niewymowne! Anioł służy cudowi, Dziewicze lono Syna przyjmuje! Duch Święty zstępuje na niskości, Ojciec z wysokości błogosławi: i przejście z jednego stanu w odmienny dokonuje się za wspólnym przyzwoleniem. Przez to przejście i przyzwolenie zostaliśmy zbawieni. Razem z Gabrielem do Dziewicy zawołajmy: Raduj się, pełna łaski! Od Ciebie nasze zba-*

⁴¹ Cyt. z nieznacznymi modyfikacjami za: A. MIENI, *Sakrament, słowo, obrzęd...*, 86. Tekst starocerkiewnosłowiański kondakionu znajduje się m.in. w: *Вечірня і утрєня...*, t. 3, 252.

⁴² Od poczęcia św. Jana Chrzciciela.

⁴³ Archistrateg (z greckiego *ᾠρχιστράτης*) to wódz zastępów niebieskich (por. Joz 5, 14). Tytuł ten nadawany jest archaniołom w bizantyjskiej tradycji liturgicznej. W tekście greckim tego hymnu użyte jest słowo „archanioł”. Por. *Ἀνθολογιον...*, t. 1, 776.

⁴⁴ Teksty liturgiczne w niniejszym artykule tłumaczone są z języka starocerkiewnosłowiańskiego. Zob.: *Вечірня і утрєня...*, t. 3, 247. Teksty greckie znajdują się m.in. w: *Ἀνθολογιον...*, t. 1, 773-789.

⁴⁵ Zob. *Вечірня і утрєня...*, t. 3, 247.

wienie, Chrystus Bóg nasz, który przyjął naszą naturę, Ciebie do Siebie podniósł. Dlatego módl się, aby zbawił dusze nasze⁴⁶. Fakt wcielenia staje się zatem okazją do radości i uwielbiania tej niedającej się ogarnąć tajemnicy: *Niechaj weselą się niebiosy i niech raduje się ziemia. Albowiem współodwiecznie i bez początku istniejący, współzasiadający na tronie z Ojcem szczodroblivy na miłosierdzie ze względu na miłość do człowieka, siebie uniżył z woli i zamysłu Ojca i zamieszkał w dziewiczym łonie, oczyszczonym uprzednio przez Ducha. O cudo! Bóg w człowieku! Nie dający się pomieścić w łonie! Ponadczasowy w czasie! I jeszcze coś najchwalebniejszego: albowiem poczęcie [dokończyło się] bez nasienia, i uniżenie niewypowiedziane i tajemnica tak wielka! Bóg bowiem uniża się w sposób niewymowny i wciela się i rozwija się. Anioł Czystej zwiastuje poczęcie i mówi: Raduj się, łaski pełna, Pan z Tobą, mający wielkie miłosierdzie⁴⁷.*

Inne trzy następujące po sobie hymny niesporów nawiązują wprost do zawartego w Ewangelii dialogu Maryi z archaniołem Gabrielem. W pierwszym z nich archanioł pozdrawia Maryję, używając w stosunku do Matki Bożej m.in. tytułów pochodzących ze Starego Testamentu: *Zamiar przedwieczny wyjawiając Tobie, Dziewico, Gabriel stanął przed Tobą, pocałował Cię i obwieścił: Raduj się, ziemio niezasiana! Raduj się, krzewie, który nie spłonął (por. Wj 3, 2; Dz 7, 30), raduj się głębino nieodgadniona! Raduj się, moście wiodący ku niebiosom i drabino wysoka, którą Jakub widział (por. Rdz 28, 12)! Raduj się, Boskie naczynie manny! Raduj się, zwolnienie z klątwy! Raduj się Adamowe wyzwolenie, Pan z Tobą⁴⁸.* Kolejny hymn rozwija treść zawartą w ewangelicznym pytaniu Maryi: *jakże się to stanie, skoro nie znam męża? (Łk 1, 34): Objawiłeś mi się niczym człowiek, mówi niepokalana Dziewica do archanioła. I jak zwiastujesz słowa nadludzkie? Powiedziałeś, że ze mną jest Bóg i zamieszka w moim łonie. I jak, powiedz mi, stanę się mieszkaniem przestronnym i miejscem świętości przewyższającym Cherubinów? Nie zwiędz mnie podstępem, albowiem nie poznałam namiętności i nieobeznana jestem z małżeństwem. Jak zatem narodzę Dziecię?⁴⁹* W ostatnim, trzecim hymnie, po objaśnieniu danym przez archanioła, Maryja zgadza się z wolą Boga i staje się Matką Syna Bożego: *Kiedy Bóg chce, to zmienia porządek natury, mówi Bezcielesny⁵⁰, i dokonuje się coś nadludzkiego. Wierz moim słowom prawdziwym, Najświętsza Niepokalana. Ona zaś odpowiedziała:*

⁴⁶ Zob. TAMŻE, 249.

⁴⁷ Zob. TAMŻE, 247-248.

⁴⁸ Zob. TAMŻE, 243.

⁴⁹ Zob. TAMŻE, 243-244.

⁵⁰ W tradycji bizantyjskiej aniołowie częstokroć nazywani są bezcielesnymi mocami.

*niech mi się stanie według słowa twego i porodzę Bezcielesnego, ciało ode mnie przyjmującego, aby przez to połączenie się [natur], przywrócił człowieka do pierwotnej godności jako jedyny Wszechmocny*⁵¹.

Jeden z hymnów nieszpórów opisuje dylematy, które miały trapić archanioła Gabriela przed spotkaniem się z Maryją: *Posłany był z niebios Gabriel archanioł, aby zwiastować Maryi poczęcie. I przyszedł do Nazaretu, rozważając w sobie cuda, będące przedmiotem podziwu: o jakże to na wysokościach Niepojęty z Dziewicy się narodzi? Mający niebo za ołtarz i ziemię za podnózek, pomieści się w łonie Dziewicy? Na Niego sześćskrzydli i wieloocy [aniołowie] patrzeć nie mogą: na jedno słowo zechciał przyjąć z Niej ciało! Oto jest prawdziwy Bóg Słowo! Dlaczego zatem stoję i nie mówię do Dziewicy: Raduj się, pełna łaski, Pan z Tobą! Raduj się, czysta Dziewico! Raduj się, Oblubienico Dziewicza! Raduj się, Matko Życia, błogosławiony jest Owoc Twego łona!*⁵²

Z kolei jeden z hymnów jutrzni, nawiązujący wprost do tekstu Ewangelii, opisuje wątpliwości, które towarzyszyły Maryi w dialogu z archaniołem: *Gabriel z niebios, witając Czystą, woła: Raduj się! Albowiem poczniesz w łonie przedwiecznego Boga, który przez słowo stworzył cały świat. Na to Maryja odpowiada: Skoro jestem niezamężna, to jak porodzę Syna? Kto widział narodzenie bez nasienia? I powiedział anioł Bogurodzicy Dziewicy, wyjaśniając: Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię*⁵³.

Niektóre teksty jutrzni zestawiają ze sobą wydarzenie upadku pierwszych ludzi i tajemnicę wcielenia. O ile bowiem w pierwszym z tych wydarzeń wąż zwodzi Ewę, doprowadzając cały rodzaj ludzki do zguby, o tyle w drugim archanioł Gabriel przybywa do Maryi, zwiastując Jej, iż stanie się Matką Boga, który zbawi ród ludzki: *Gabriel zwiastuje dziś dla łaski Pełnej: Raduj się, Matko Dziewico, która męża nie znalazła! Nie dziw się memu nadzwyczajnemu pojawieniu się i nie lękaj się, bo jestem archaniołem. Niegdyś wąż zwiódł Ewę, a ja dziś zwiastuję Ci radość, bo Ty, Przeczysta nie znasz skazy i porodzisz Pana*⁵⁴. Inny hymn jutrzni w podobny sposób zestawia Adama i Chrystusa: *Dziś wyjawia się odwieczna tajemnica i Syn Boży staje się Synem Człowieczym, aby przez przyjęcie tego, co bardziej godne pogardy, dać nam to, co lepsze. Niegdyś Adam dał się oszukać: zechciał Bogiem zostać i nim nie został. Człowiekiem stał się Bóg, aby z Adama uczynić Boga. Niech się weseli stworzenie, niech raduje się natura, albowiem archanioł staje z bojaźnią*

⁵¹ Zob. *Вечірня і утрєня...*, t. 3, 244.

⁵² Zob. TAMŻE, 244.

⁵³ Zob. TAMŻE, 250.

⁵⁴ Zob. TAMŻE, 576.

*przed Dziewicą i przynosi Jej radość, przeciwną smutkowi. Boże nasz, który z łaski miłosierdzia stałeś się człowiekiem, chwala Tobie!*⁵⁵

Już na podstawie powyżej zaprezentowanych, wybranych tekstów liturgicznych święta Zwiastowania Bogurodzicy można zauważyć, że są one bogate w treści teologiczne, dla których inspiracją jest zarówno sam ewangeliczny opis zwiastowania, jak też starotestamentowe prafigury Bogurodzicy. Dominującym tematem tych tekstów liturgicznych jest tajemnica wcielenia, która przedstawiana jest jako początek zbawienia ludzkiego. Natomiast samo święto Zwiastowania stanowi uobecnienie tego momentu w historii ludzkości, kiedy to Bóg stał się Człowiekiem. Na to uobecnienie wskazuje zwłaszcza słowo „dziś”, niejednokrotnie pojawiające się także w wyżej omawianych tekstach liturgicznych. Dlatego też wydaje się, że oprócz tekstów biblijnych, za teologiczny punkt odniesienia dla całej hymnografii święta Zwiastowania Bogurodzicy mógłby zostać uznany troparion, czyli główny hymn tego święta, od którego została rozpoczęta refleksja nad tekstami liturgicznymi tego święta.

5. Ikona Zwiastowania Pańskiego w kontekście liturgicznym

Nabożeństwom sprawowanym z okazji święta Zwiastowania Bogurodzicy w nieodłączny sposób towarzyszy ikona tegoż święta, uroczyste wynoszona i umieszczana na środku świątyni w celu adoracji i kontemplacji tego wielkiego wydarzenia zbawczego. Ikona, oprócz lektury Pisma Świętego i tekstów liturgicznych, stanowi trzeci, istotny element, wpisujący się w celebrację święta Zwiastowania Bogurodzicy. Natomiast sama treść ikony inspirowana jest przede wszystkim ewangelicznym opisem zwiastowania (Łk 1, 26-38), a także ewangeliami-apokryfami, które nie należą do kanonu ksiąg Pisma Świętego Nowego Testamentu.

Pierwsze przedstawienia ikonograficzne zwiastowania znane są nie tylko we wschodnim chrześcijaństwie. W IV w., w katakumbach rzymskich, Maryja została przedstawiona jako młoda niewiasta, siedząca i patrząca na młodego człowieka, który stoi przed Nią w postawie oratora. Dopiero po Soborze Efeskim (431 r.), który ogłosił dogmat o Świętej Bożej Rodzicielce, w ikonografii zwiastowania pojawiają się wpływy ewangelii apokryficznych oraz inne dodatki⁵⁶, które są wynikiem samej inwencji twórczej autorów piszących ikony tego wyda-

⁵⁵ Zob. TAMŻE, 253.

⁵⁶ Częstokroć osoba Maryi i archaniola Gabriela przedstawiane są w podobny sposób jak - cesarze.

zenia zbawczego⁵⁷. Odtąd też niejednokrotnie postać Maryi staje się figurą całego Kościoła, czego przykładem może być scena zwiastowania przedstawiona w bazylice Santa Maria Maggiore w Rzymie, pochodząca z I połowy V wieku⁵⁸.

Zwykle na ikonie tego święta przedstawiane są jedynie postacie Maryi i archanioła Gabriela. W większości przypadków Bogarodzica umieszczana jest po prawej stronie, siedząca (rzadziej stojąca przed archaniołem) na swego rodzaju tronie. Ów tron i jego podnóżek przedstawiane są w świetlistych kolorach, co podkreśla królewską godność Matki Bożej i ponadziemski charakter samego wydarzenia zwiastowania. Maryja przedstawiana jest zwykle z pochyloną głową, co ma wyrażać Jej głęboką pokorę, ujawnioną przez Nią samą w słowach Ewangelii, odczytywanych na jutrzni święta Zwiastowania: *Wejrzał na uniżenie Służebnicy swojej* (Łk 1, 48). Bogurodzica przedstawiona na ikonie z niezwykle spokojem patrzy przed siebie. Zwykle w lewej dłoni trzyma Ona kłębek purpury, z którego wysnuwa się jedno pasmo i biegnie w górę aż do drugiej dłoni. Według tradycji, w tym także ewangelii apokryficznych, Bogarodzica w momencie zwiastowania wykonywała szkarłatną zasłonę do Świętego Przybytku na zlecenie kapłanów świątyni jerozolimskiej. Rzadziej Matka Boża przedstawiana jest z pustymi dłońmi. Czasami autorzy ikony starają się uchwycić jeden konkretny moment spotkania Maryi i archanioła. Jedni eksponują zatem samą rozmowę, inni starają się ukazać przerażenie Matki Bożej w pierwszej chwili spotkania z posłańcem Bożym. Są też autorzy, którzy w tej scenie starają się uchwycić moment, kiedy Maryja, pozbawiona już strachu, wypowiada słowa: *Oto Ja służebnica Pańska, niech Mi się stanie według twego słowa* (Łk 1, 38).

W średniowieczu pojawił się kolejny wariant ikony zwiastowania, w którym przedstawiany jest także pulpit z księgą Starego Testamentu, otwartą na tekście wyjętym z proroctwa Izajasza: *Oto Panna pocznie i porodzi Syna, i nazwie go imieniem Emmanuel, to znaczy „Bóg z nami”* (Iz 7, 14). Widać tu bezpośredni wpływ apokryfów opowiadających, że w momencie zjawienia się archanioła Maryja czytała proroctwa Izajasza. Bizantyjska ikonografia zwiastowania, w przeciwieństwie do sztuki Zachodu, nie przedstawia Bogarodzicy brzemiennej lub z koroną na głowie, a cała scena rozgrywa się nie w domu Józefa w Nazarecie, ale w świątyni jerozolimskiej.

⁵⁷ Por. K. ONASCH, *Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten unter Berücksichtigung der Alten Kirche*, Koehler & Amelang Verlag, Leipzig 1981, 370.

⁵⁸ Por. П. ПІСІМКА, *Ікона і літургія. Благовіщення*, tł. z j. węgierskiego L. Puskas, ППІСІМКА, ППІСІМКА 2002, 4.

Sporadycznie jednak ikony tradycji bizantyjskiej przedstawiają scenę zwiastowania przy studni. Wówczas Maryja, czerpiąc wodę ze studni, obraca się w stronę lecącego anioła. Scena przy studni wywodzi się z tradycji, według której Maryja poszła do źródła zaczerpnąć wody i usłyszała słowa archanioła Gabriela: *Bądź pozdrowiona, łaski pełna, Bóg z Tobą, błogosławiona jesteś między niewiastami* (Łk 1, 28). Nie dostrzegłszy jednak nikogo, powróciła Ona do domu i zaczęła prząść. Następnie otworzyła księgę proroka Izajasza i przeczytała w niej wyżej zacytowane słowa (Iz 7, 14), po czym dopiero objawił się Jej archanioł Gabriel.

Archanioł Gabriel przedstawiany jest na ikonach tradycji bizantyjskiej zwykle w pełnej postaci, po lewej stronie. Niekiedy stoi on twardo na ziemi, a czasami jedynie delikatnie dotyka jej stopą. Odziany jest on w białą lub czerwoną szatę, co wskazuje, że jest Bożym posłańcem. W lewej dłoni trzyma zwykle cienką łaskę zakończoną lilią (tzw. *rabdos*⁵⁹), w kolorze złotym lub czerwonym, symbolizującą władzę duchową lub władzę posłania. Czasem archanioł w lewej ręce zamiast łaski trzyma krzyż, który przypomina o misji zbawczej Tego, którego poczęcie zwiastuje. Natomiast prawą ręką pozdrawia i błogosławi Bogarodzicę. Archanioł Gabriel przedstawiany jest na ikonach jako uskrzydłony młodzieniec z długimi, kędzierzawymi włosami, spiętymi zwykłą przepaską, rzadziej diademem. Przepaska ta ma oznaczać, że posłaniec Boży przybywa z bardzo ważną wiadomością. Ponadto niezwykłość posłannictwa archanioła Gabriela jest podkreślana przez dynamiczny ruch. Na niektórych ikonach jedno ze skrzydeł archanioła Gabriela ukryte jest za plecami, a drugie unosi się w geście powitania. Z kolei nad nim samym zwykle przedstawiane jest naczynie (cyboryum), symbolizujące obecność najwyższej mocy i łaski.

Stałym elementem ikon zwiastowania w ikonografii tradycji bizantyjskiej jest widniejąca u góry ciemna sfera, symbolizująca niebo, z dochodzącym stamtąd promieniem światła, oznaczającym zstępującego na Bogarodzicę Ducha Świętego. Ów promień Boskiej mocy, skierowany na głowę Bogurodzicy, rozdziela się na trzy mniejsze, które symbolizują Trzy Osoby Trójcy Świętej działające w akcie wcielenia. Na drugim planie ikony zwiastowania przedstawiane są dwie budowle, na których spoczywa czerwona tkanina. Z jednej strony przypomina ona o tym, że wydarzenie zwiastowania miało miejsce w ukryciu, z drugiej zaś podkreśla ona, iż przez wydarzenie wcielenia dokonało się nowe połączenie podzielonego kosmosu. Od IX-X w. na ikonach tego święta

⁵⁹ Słowo *rabdos* występuje m.in. w tekście greckim Starego Testamentu (Septuagincie), w Księdze proroka Izajasza: *I wyrośnie różdżka z pnia Jessego, wypuści odrośl z jego korzeni* (Iz 11, 1). Słowa te mają przesłanie na wskroś mesjańskie i odnoszą się do samego Chrystusa.

zaczęły pojawiać się elementy architektury nawiązujące do Nazaretu lub domu Maryi. W tym też czasie na niektórych ikonach zaczęto umieszczać banderole z tekstem pozdrowienia anielskiego⁶⁰.

Ikona Zwiastowania Bogurodzicy w kontekście liturgicznym w sposób istotny dopełnia zatem treść proklamowanego słowa Bożego i hymnów śpiewanych podczas nabożeństw tego święta. Przesłanie ikony nie zawsze jednak odpowiada przesłaniu zawartemu w opisie zwiastowania w Ewangelii św. Łukasza. Nawiązuje ona bowiem do ewangelii apokryficznych i tradycji ustnej, będących przejawem pobożności ludowej wiernych. Mimo to treść ta zdaje się nie kolidować z przesłaniem biblijnym, ani nie podważa podstawowych prawd wiary Kościoła katolickiego i prawosławnego dotyczących tajemnicy wcielenia. Co więcej, przesłanie zawarte w ikonie przepojone jest głęboką myślą teologiczną, która może stać się bardzo owocna w przeżywaniu święta Zwiastowania Bogurodzicy.

* * *

W ramach roku liturgicznego w tradycji bizantyjskiej święto Zwiastowania Bogurodzicy ma bardzo specyficzny charakter. Wynika to z faktu, że jego obchód zawsze przypada w okresie Wielkiego Postu, Wielkiego Tygodnia lub w Oktawie Wielkanocnej. Święto to związane jest zatem w sposób ścisły z Misterium Paschalnym Chrystusa, stanowiącym centralny obchód roku liturgicznego. To umieszczenie święta Zwiastowania Bogurodzicy w kontekście paschalnym podkreśla z pewnością znaczenie samej tajemnicy wcielenia, którą liturgia bizantyjska opiewa jako początek zbawienia rodzaju ludzkiego. Na bardzo wysoką rangę tego święta wskazuje także fakt, że zawsze w tym dniu sprawowana jest Eucharystia, nawet jeśli obchód ten przypada w Wielki Piątek. Z drugiej strony, chociaż święto Zwiastowania Bogurodzicy przypadające w okresie Wielkiego Postu i Wielkiego Tygodnia zachowuje swój radosny charakter, to jednak nie zwalnia ono w sposób całkowity wierzących z praktyk pokutnych. Obowiązuje bowiem wówczas wstrzemięźliwość od niektórych pokarmów, zwłaszcza mięsnych, a sama Eucharystia sprawowana jest w połączeniu z nieszporem, co w bizantyjskiej tradycji liturgicznej wskazuje na postny charakter takiej celebracji⁶¹. W tym kontekście uwypatnia

⁶⁰ Por. П. П. П., *Икона и литургия...*, 20-39; J. CHARKIEWICZ, *Święto zwiastowania Bogurodzicy*, <http://www.cerkiew.pl/swieto.php?id=25>, 31.08.2006.

⁶¹ Na postny charakter sprawowania nieszpórów z Eucharystią w tradycji bizantyjskiej wskazują te dni liturgiczne, w których sprawuje się tego typu nabożeństwo: w wigilię Bożego Narodzenia i Objawienia Pańskiego, a także w Wielki Czwartek i Wielką Sobotę. Również wielkopostna i wielkotygodniowa Liturgia Upřednio Poświęconych

się także rozumienie tajemnicy wcielenia jako uniżenia (kenozy) samego Chrystusa (por. Flp 2, 5-11), o którym przypominają przede wszystkim teksty liturgiczne tego święta.

Porównując treść przesłania święta Zwiastowania Bogurodzicy w tradycji bizantyjskiej z treścią tej uroczystości w liturgii Kościoła rzymskokatolickiego, można zauważyć, że w tej ostatniej również obecne są podobne tematy przewodnie. Przykładem może być kolekta mszalna, w której jest mowa o tym, że z woli Ojca *w łonie Maryi Dziewicy odwieczne Słowo przyjęło ludzkie ciało*⁶². W tej modlitwie celebrans prosi także, aby chrześcijanie wyznający wiarę w prawdziwe Bóstwo i prawdziwe człowieczeństwo Chrystusa, *zasłużyli na udział w Jego boskiej naturze*⁶³. Prośba ta wręcz nawiązuje do przebóstwienia człowieka (θεοσις), które zajmuje poczesne miejsce w teologii bizantyjskiej⁶⁴. Z kolei modlitwa nad darami przypomina o eklezjalnym charakterze wcielenia: *Wszchemogący Boże, wcielenie Twojego Syna dało początek Kościołowi*⁶⁵. Podobne treści można znaleźć także w bizantyjskich tekstach liturgicznych tego święta⁶⁶. Wreszcie modlitwa po Komunii łączy wydarzenie zwiastowania ze zmartwychwstaniem Chrystusa: *Boże, przez ten Sakrament utwierdź w naszych sercach prawdziwą wiarę, abyśmy wyznając, że Syn Maryi Dziewicy jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem, mocą Jego zmartwychwstania mogli dojść do wiekuistej radości*⁶⁷.

Liturgiczne święto Zwiastowania Najświętszej Maryi Panny jest zatem świętem na wskroś paschalnym i nie powinno być traktowane jako „radosny przerywnik” lub wręcz intruz, burzący ducha Wielkiego Postu czy Okresu Wielkanocnego. Nie można także z tego święta czynić jedynie okazji do przypominania o ochronie życia poczętego. Święto to

Darów, będąca połączeniem celebracji niesporów z uroczystym obrzędem Komunii św., ma charakter pokutny. Ów postny charakter tych nabożeństw wynika z faktu, że przynajmniej teoretycznie winny one być sprawowane wieczorem, a post eucharystyczny winien trwać cały dzień, aż do momentu przyjęcia Komunii św. Jednak ze względu na uciążliwość tak długiego postu eucharystycznego obecnie w Kościele prawosławnym z zasady sprawuje się te nabożeństwa w godzinach przedpołudniowych. Natomiast w Kościele grekokatolickim post eucharystyczny został znacznie skrócony, na podobieństwo dyscypliny obowiązującej w Kościele rzymskokatolickim, dzięki czemu nabożeństwa te mogą być sprawowane także w godzinach wieczornych. Por. A. SCHMEMANN, *Wielki Post*, tł. Andrzej Kempfl, Drukarnia Diecezji Białostocko-Gdańskiej, Białystok 1990, 34; K. BONDARUK, *Nauka o nabożeństwach prawosławnych...*, 160.

⁶² *Mszal dla diecezji polskich...*, 35’.

⁶³ TAMŻE.

⁶⁴ Por. B. NADOLSKI, *Liturgika...*, t. II, 118.

⁶⁵ *Mszal dla diecezji polskich...*, 35’.

⁶⁶ Zob. *Вечірня і утрєня...*, t. 3, 249.

⁶⁷ *Mszal dla diecezji polskich...*, 36’.

bowiem nie niesie wyłącznie przesłania moralnego, ale uobecnia ono dogmatyczną prawdę o wcieleniu, bez którego nie byłoby ani Bożego Narodzenia, ani odkupieńczej śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Dlatego też wydaje się, że treść i sposób obchodzenia święta Zwiastowania w bizantyjskiej tradycji liturgicznej może pomóc zachodniemu chrześcijaństwu w większym docenieniu celebracji tego dnia liturgicznego.

Można by wręcz zastanowić się, czy w liturgii Kościoła rzymskokatolickiego konieczne jest przenoszenie uroczystości Zwiastowania NMP na inny dzień, gdy przypada ona w Wielkim Tygodniu lub w Oktawie Wielkanocnej. Tego typu postępowanie zdaje się bowiem przynajmniej w pośredni sposób wskazywać, że obchodzenie Zwiastowania NMP i Misterium Paschalnego Chrystusa w jednym dniu liturgicznym wykluczają się wzajemnie, podczas gdy oba te wydarzenia zbawcze w swojej treści przenikają się i uzupełniają. A może raczej należałoby zastanowić się, w jaki sposób w tej sytuacji można byłoby połączyć oba te wydarzenia zbawcze w ramach jednej celebracji liturgicznej, nie wydłużając nazbyt i nie komplikując celebracji Eucharystii i Liturgii godzin tak, jak to ma miejsce w tradycji bizantyjskiej. Jednak, aby osiągnąć ów cel, wydaje się, że nieodzownym punktem odniesienia mogłaby być osoba Matki Bożej, której postawę wobec wydarzenia zwiastowania i Paschy Chrystusa można by w skrócie zawrzeć w trzech znanych słowach: *fiat, magnificat, stabat*.

Ks. dr Marek Blaza SJ
Papieski Wydział Teologiczny „Bobolanum”

ul. Rakowiecka 61
PL - 02-532 Warszawa

m.blaza@jezuici.pl

La Festa dell'Annunciazione di Maria Santissima nella tradizione liturgica bizantina

(Riassunto)

L'autore ci presenta il significato dell'icona dell'annunciazione di Maria nel ampio contesto della liturgia bizantina.

L'articolo è strutturato così: 1) La storia della Festa dell'Annunciazione, 2) La Festa dell'Annunciazione come un giorno liturgico, 3) Il messaggio della parola di Dio proclamata durante la festa, 4) L'analisi dei testi liturgici, 5) L'icona dell'Annunciazione nel contesto liturgico.

Istnieją świadectwa, że wiarę w nieskalaność Maryi, Boże macierzyństwo oraz Jej zaśnięcie wyznawali chrześcijanie już w pierwszych wiekach. W apokryficznych utworach czytamy: *Wielkie, godne podziwu, ponad wszelkie słowa i wszelkie myśli są tajemnice świętej zawsze Maryi, która, zaiste, była matką prawdziwego Boga naszego i naszego Pana Jezusa Chrystusa. Są to: jej dziewicze poczęcie, zrodzenie bez skazy oraz Bóg, który z niej wziął ciało i przyszedł na świat w postaci człowieka, ale nie mniejsza od nich jest tajemnica jej świętego zaśnięcia*¹. To wydarzenie, uważane za fakt wyjątkowy i chwalebny, znalazło się pośród czterech najstarszych świąt maryjnych, a zainteresowanie nim u pisarzy chrześcijańskich pojawiło się jeszcze przed Soborem Efeskim (431 r.). Temat zaśnięcia Maryi podejmuje m.in. biskup Salamina na Cyprze - Epifaniusz (†403 r.), który starając się przeciwdziałać rodzącym się herezjom kollirydian oraz antidikomarianitów, odwołuje się do Pisma Świętego i stwierdza, że nie ma w nim *żadnej wiadomości, ani czy umarła, ani czy nie umarła, ani czy została w grobie złożona, ani czy nie*². Św. Epifaniusz nie negując faktu przejścia Maryi do

Zofia Bator

Wątki dogmatyczne w ikonie Zaśnięcia Matki Bożej

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 1, 77-104

niebieskiej chwały, podkreśla misteryjny charakter tego wydarzenia i wyjaśnia, że o tym *Pismo Święte milczy, a to ze względu na wielkość cudu, aby nie wprowadził w osłupienie umysłów ludzkich*³. Tajemnicę dotyczącą przeniesienia Maryi do nieba z duszą i ciałem, *które nosiło Boga, [...] przeobóstwione, niezniszczalne, przeniknięte światłem Bożym*⁴, gło-

¹ *Transitus Romanus* (dalej: TransR), w: *Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne*, cz. 2, red. M. STAROWIEYSKI, Kraków 2003, 783 (dalej: *Apokryfy NT*).

² EPIFANIUSZ, *Panarion, haer.* 78, nr 10-11: PG 42, 715-716; tl. CZ. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, t. 2, Lublin 2003, 471.

³ TAMŻE.

⁴ *Homilia 9*; tl. CZ. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka...*, 472.

(łac. *dormitio*, ros. *uspienie*), wskazujące na sposób przejścia Maryi do nowego życia⁵.

Powszechnie przyjmuje się, że w procesie kształtowania się liturgii, ikonografii tego święta oraz refleksji teologicznej, istotną rolę odegrały pisma apokryficzne przekazujące informacje o końcu ziemskiego życia Maryi. Utwory te, określane wspólną nazwą *Transitus*, pokazują rozwój wiary od początku chrześcijaństwa, aż do pełnego jej sformułowania na przełomie VII i VIII w. Stanowią one najstarsze świadectwa, mówiące o odejściu Maryi z tego świata i przeniesieniu Jej z duszą i ciałem do nieba. Istnieje spora grupa apokryfów, powstałych w języku greckim i łacińskim oraz ich tłumaczeń na język arabski, armeński, etiopski, gruziński, staroangielski, starosłowiański, syryjski, etiopski i syryjski. Parafrazy, interpolacje i przeróbki tych tekstów znajdują odbicie w liturgii oraz w ikonografii święta Zaśnięcia Matki Bożej. Dogmatyczne treści tego przedstawienia, do dziś występującego w sztuce cerkiewnej, stały się głównym przedmiotem badań, których wyniki zostaną zaprezentowane w niniejszym artykule.

Pisma apokryficzne (gr. *apokryphos* – ukryty, tajemny, nieautentyczny), będące wyrazem pobożności ludowej, nieczęsto obierane są za główne źródła badań teologicznych. Wątpliwą wartość apokryfów podkreślają zwłaszcza ewangelicy, uznający je za legendarny i bezkrytyczny twór wschodniej pobożności, pozbawiony zarówno historycznych, jak też dogmatycznych wartości⁶. Skoro jednak właśnie te utwory odegrały tak ważną rolę w procesie kształtowania się chrześcijańskiej doktryny, dlatego konieczne wydaje się przeanalizowanie ich w celu ustalenia, w jakim stopniu wyrażają one Tradycję Kościoła? Jakie zawierają treści dogmatyczne, podjęte i rozwinięte w późniejszej refleksji Ojców Kościoła oraz ujawniające się w chrześcijańskiej liturgii? W jaki sposób treści te wpłynęły na ukształtowanie się ikonografii Zaśnięcia i jak można w ich świetle zinterpretować tę ikonę?

Aby odpowiedzieć na postawione powyżej pytania, zostanie poddana analizie ikonografia Zaśnięcia, najpopularniejsze utwory *Transitus*, teksty liturgiczne oraz teologiczne wypowiedzi z okresu kształtowania się refleksji dotyczącej wniebowzięcia Matki Bożej. Odrzucając z apokryfów to, co jest fantazją, zostanie podjęta próba odnalezienia w nich istotnych elementów teologicznych i historycznych, które znajdują się także w liturgii Kościołów Wschodnich, w homiliach św. Jana Damascyńskiego (†749 r.) oraz patriarchy Konstantynopola św. Germana (†733 r.).

⁵ *Apokryfy NT*, 778.

⁶ Por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Spór o Matkę*, Lublin 1988, 52-55.

Analiza powyższych źródeł pomoże odpowiednio odczytać ikonę *Koimesis*, ustalić jej związek z całą Tradycją Kościoła, a także wartość dla współczesnych chrześcijan, szczególnie w Kościele Zachodnim. Tak przedstawiony temat nie miał dotychczas swojego opracowania, ponieważ w monografiach, dotyczących ikony Zaśnięcia, wzmiankowane są jedynie niektóre idee występujące w prawosławnej liturgii⁷. Skoro jednak ikony uznaje się za istotne źródło, wyrażające wspólną, chrześcijańską Tradycję, warto dziś podejmować badania nad nimi, by ubogacić własną teologię, duszpasterstwo oraz sztukę sakralną.

1. Eklezjalne aspekty ikony Zaśnięcia Matki Bożej

Klasyczny typ Zaśnięcia w prawosławnej ikonografii ukazuje leżącą na posłaniu Matkę Bożą, otoczoną przez apostołów. Na pierwszym planie można rozpoznać stojących naprzeciw siebie Piotra i Pawła. W centrum kompozycji, za łóżem Maryi, widoczny jest Chrystus otoczony mandrolą⁸, spoglądający na ciało swej Matki i trzymający w rękach niemowlę w białych szatach. W ten sposób, idąc za starożytną chrześcijańską tradycją, do dziś ukazuje się tajemnicę zaśnięcia: *przenajświętsza Dziewica leży na łożu martwa, z dłońmi skrzyżowanymi na piersi; obok łoża tu i tam zapalone gromnice i lampy. [...] U Jej stóp święty Piotr kołyszący kadzielnicą, u wezłowią święty Paweł i Jan Teolog obejmują Ją. Wokół stoi reszta apostołów i świętobliwi hierarchowie*⁹. Widoczne w rogach ikony zabudowania wskazują na miasto Dawida - Syjon, gdzie zmartwychwstały Pan zjawił się apostołom, gdzie powstała *metropolia Kościołów i siedziba uczniów*, gdzie zstąpił Duch Święty w dniu Pięćdziesiątnicy. Dom na Syjonie miał po zmartwychwstaniu Chrystusa służyć Matce Bożej za mieszkanie¹⁰. Przedstawione zabudowania, z przerzuconą na

⁷ Zob. W. ŁOSSKI, *Ikona Zaśnięcia Matki Bożej*, w: *Teksty o Matce Bożej*, t. 7, Niepokalanów 1991, 82-84; M. BIELAWSKI, *Blask ikon*, Kraków 2005, 119-122; T. ŚPIDLIK, M. RUPNIK, *Mowa obrazów*, przeł. J. Dembska, Warszawa 2001, 91-94; A. TURCZYŃSKI, *Przestrzeń trynitarna ikony Zaśnięcia/Koimesis*, w: *Ikona liturgiczna*, red. K. PEK, Warszawa 1999, 99-114.

⁸ Owalne kręgi, będące symbolem światłości, otaczającej postać Chrystusa.

⁹ DIONIZJUSZ Z FURNY, *Hermeneia, czyli objaśnienie sztuki malarzkiej*, przeł. I. Kania, Kraków 2003, 180; por. M.P. KRUK, *Koimesis*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 9, red. A. SZOSTEK, Lublin 2002, kol. 300-302.

¹⁰ Niektóre teksty mówią o drugim domu Maryi, znajdującym się na drodze z Jerozolimy do Betlejem, gdzie ok. 460 r. wdowa Ikelia miała zbudować kościół. Istnieje także tradycja mówiąca o domu rodziców Jana, znajdującym się niedaleko Góry Oliwnej, w którym Maryja miała zamieszkać. *Transitus Melitona z Sardes 1* (dalej: TransMel), w: *Apokryfy NT*, 819.

wierzchołku czerwoną tkaniną, sugerują rozgrywanie się sceny wewnątrz pomieszczenia. Drugi budynek, pojawiający się niekiedy w tle ikony, interpretowany jest najczęściej jako świątynia jerozolimską. W ten sposób starano się podkreślić historyczność, wagę przedstawianego wydarzenia oraz jego związek z Kościołem i całą zbawczą ekonomią.

Apostołowie - jako reprezentanci Kościoła, otaczają leżącą na łożu Maryję. Przybyli oni ze wszystkich stron świata, by odchodzącej Matce oddać ostatni pokłon i pocałunek. Grzegorz z Tours wspomina, że *gdy błogosławiona Maryja zakończyła bieg swojego życia i gdy została powołana z tego świata, zgromadzili się w jej domu wszyscy Apostołowie z poszczególnych krain. A gdy usłyszeli, że ma zostać zabrana z tego świata, czuwali wraz z nią*¹¹. Ikona nawiązuje także wyraźnie do utworów *Transitus*, które opowiadają, jak Maryja na trzy dni przed swoim odejściem otrzymała od anioła wiadomość, dzięki której mogła się odpowiednio przygotować na spotkanie z Synem¹². Powróciwszy do domu zaprosiła swoich krewnych, znajomych i przyjaciół, oznajmiając im o swoim odejściu i prosząc o wspólną modlitwę i czuwanie. *A po modlitwie usiedli i rozmawiali między sobą o wielkich czynach, znakach i cudach Bożych, które uczynił Bóg przez swoją Matkę*¹³. Teksty *Transitus*, podkreślając cudowny charakter zgromadzenia apostołów, podają, że *kiedy miała Ona przejść z tej ziemi do innego świata, czyli do niebieskiego Jeruzalem, by już nigdy nie wrócić [...], wtedy zastępy świętych apostołów, według wskazań otrzymanych z wysokości wielkiego światła, [...] zebrali się w okamgnieniu, przybywając ze wszystkich miejsc, gdzie otrzymali misję głoszenia Ewangelii*¹⁴. Ten niezwykle sposób przybycia apostołów do Jerozolimy został wyrażony na ikonie ich sylwetkami, niesionymi na obłokach przez aniołów. Przedstawienie to zgodnie z tekstami apokryfów świadczy, że *z boskiego rozkazu wszyscy Apostołowie zostali uniesieni i porwani na chmurach z miejsc, w których głosili słowo Boże i zostali złożeni przed bramą domu, w którym zamieszkiwała Maryja*¹⁵. O cudownym zgromadzeniu apostołów wspominają również teksty liturgiczne, głosząc, że *Apostołowie, na polecenie Najwyższego podniesieni na obłoki, zewsząd przybywają*¹⁶, aby stanąć przy najczystszym i życiodajnym ciele

¹¹ *Miraculorum* l. VIII, *Liber de gloria martyrum*, 4: PL 71, 780; MGH, Mer. 1, 2, 1885; tl. w: *Apokryfy NT*, 777-778.

¹² *TransR* 4-8, w: *Apokryfy NT*, 784-785; *Transitus* Józefa z Arymatei 4 (dalej *TransJar*), w: *Apokryfy NT*, 811; *TransMel* 2, 1-2, w: *Apokryfy NT*, 819-820.

¹³ *TransR* 14, w: *Apokryfy NT*, 787.

¹⁴ PSEUDO-DIONIZY AREOPAGITA, *Do Tytusa*, w: *Życie Maryi w ikonach*, red. G. PARRAVICINI, przeł. M. Deskur, Warszawa 2003, 133.

¹⁵ *TransMel* 4, 1, w: *Apokryfy NT*, 821; por. *TransR*, w: *Apokryfy NT*, 789.

¹⁶ *Oficjum Zaśnięcia Najświętszej Bogurodzicy*, w: *Teksty o Matce Bożej...*, t. 7, 33.

Maryi i z miłością Ją ucałować, oraz jako świadkowie i słudzy Słowa, którzy widzieli wniebowstąpienie Zbawiciela, mogli zaświadczyć także o odejściu Jego Matki¹⁷.

Autorzy niektórych utworów *Transitus* widzą w cudownym zgromadzeniu się apostołów przy Maryi wypełnienie obietnicy Jezusa¹⁸, a podkreślając niezwykłość wydarzenia, wskazują na Ducha Świętego, jako na sprawcę tego cudu¹⁹. Według jednych przekazów Duch Święty, wzywając apostołów, podał im powód owego cudownego przemieszczenia²⁰, inne teksty mówią, jak radośnie zdziwionej Maryi sami opowiedzieli, *w jaki sposób każdy z nich przybył uniesiony przez Ducha Świętego na chmurach*²¹. Za Jego sprawą zgromadziło się całe Kolegium Apostolskie: św. Piotr z Rzymu, Paweł z Tybetu, Tomasz z głębi Indii, Jakub z Jerozolimy i Marek z Aleksandrii, Mateusz odbywający morską podróż, Bartłomiej z Egiptu, Andrzej zaś – brat Piotra i Filip, i Szymon Kananejczyk, i Tadeusz, którzy już zmarli, mieli powstać z grobów²². *Działo się to o dziewiątej godzinie, i oto chmura zstąpiła w miejsce*²³, na którym znajdowali się, i porwała ich, i przyniosła, ku ich zdziwieniu, do Jerozolimy²⁴. Symbol obłoku, o którym wspominają apokryficzne pisma, w chrześcijańskiej ikonografii stosowany na oznaczenie Ducha Świętego, znalazł zastosowanie także w ikonie Zaśnięcia. Wiąże się on z wydarzeniem na górze Tabor (Mt 17, 5), kiedy obłok okrył świadków przemienienia Pańskiego, z wniebowstąpieniem Chrystusa, gdy *obłok zabrał Go im przed oczu* (Dz 1, 9). Symbol ten pojawia się również w zapowiedzi powtórnego przyjścia Chrystusa (Mk 13, 26) i powszechnego zmartwychwstania, gdy *wszyscy porwani będą w powietrze, na obłoki naprzeciw Pana* (1 Tes 4, 16)²⁵.

W grupie cudownie zgromadzonych apostołów przedstawiani są niekiedy biskupi, w białych omoforionach z czarnymi krzyżami: z lewej Jakub – brat Pański, biskup Jerozolimy, obok niego Dionizy Areopagita,

¹⁷ TAMŻE, 34.

¹⁸ TransR 29, w: *Apokryfy NT*, 792; por. *Transitus* Jana Teologa 5 (dalej: TransJEw), w: *Apokryfy NT*, 800-801.

¹⁹ *Oto zbliżyłem się ja, Jan przez Ducha Świętego porwany w chmurze z Efezu; a postawił mnie On na miejscu, gdzie spoczywała Matka Pana mojego*. TransJEw 6, w: *Apokryfy NT*, 801.

²⁰ *Wszyscy razem wstąpiwszy na chmurę zgromadzicie się niezwłocznie z krańców ziemi do świętego Betlejem ze względu na Matkę Pana naszego, Jezusa Chrystusa [...] byście pospieszyli z pozdrowieniami ze względu na cześć i cuda [...]; zbliża się bowiem chwila jej odejścia – wstąpienia do nieba*. TransJEw 12-13, w: *Apokryfy NT*, 802.

²¹ TranMel 5, w: *Apokryfy NT*, 821; por. TransR 28, w: *Apokryfy NT*, 791.

²² Por. TransJEw 12-24, w: *Apokryfy NT*, 802-803.

²³ TransR 26, w: *Apokryfy NT*, 791.

²⁴ Por. Dn 14, 36; J 19, 19. 26; Dz 8, 39.

²⁵ Zob. szerzej M. LURKER, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, przeł. K. Romaniuk, Poznań 1989, 141-142.

a po przeciwnej stronie Tymoteusz i Doroteusz. W interpretacji św. Jana z Damaszku, Apostołowie jako naoczni świadkowie i słudzy Słowa (Łk 1, 2), stawili się, *by usłużyć Matce i otrzymać od Niej błogosławieństwo jako największy i najcenniejszy spadek [...], razem z nimi zjawili się ich towarzysze i następcy, aby uczestniczyć zarówno w ich posłudze, jak i w błogosławieństwie. [...] Przysłało bowiem, aby tu przybyli pierwsi spośród starszych, sprawiedliwych i proroków i wzięli udział w świętej straży. [...] Ci wszyscy byli przy Niej, błyszczącej światłem Ducha, oświeconej Jego promieniami, utkwivszy w Niej ze czcią, bojaźnią i niewzruszoną miłością czysty wzrok swej duszy*²⁶. Teksty *Transitus* wspominają, że do domu Maryi przybyły także zastępy anielskie, a na niebie ukazały się niezwykle znaki. Miały miejsce również liczne uzdrowienia chorych, a cuda te ściągnęły ogromne rzesze ludzi. *Gdy liczne tłumy, które przybyły do Jerozolimy z wielu krain, aby się tam modlić, usłyszały o znakach, które dokonały się w Betlejem za sprawą Matki Pana, przybyły na to miejsce, aby uprosić uleczenie z różnych chorób – i tak też się stało. Zapanaowała więc w owym dniu niewypowiedziana radość tłumów [...]. I chwalili oni Chrystusa, Boga naszego, i Jego Matkę*²⁷.

2. Teologiczna interpretacja zaśnięcia Matki Bożej

Związły i jednocześnie pełen teologicznej głębi opis ikonografii święta Zaśnięcia daje w swej homilii św. Jan Damasceński: *Oto na Syjonie Arka Pana Boga Zastępów! Asystują Jej Apostołowie, oddając ostatnią posługę ciału, które było początkiem Życia i mieszkaniem Boga. Nie mający ciała, niewidzialni aniołowie otaczają je w bojaźni, jako słudzy Rodzicielki Pana. Jest tu i Pan, który będąc wszędzie wypełnia i obejmuje wszystko*²⁸. Cyryl Jerozolimski wspomina, że działo się to *w nocy, 20 stycznia*²⁹, jednak teksty apokryficzne nie podają daty, jedynie wspominają, że Jej odejście miało miejsce trzeciego dnia czuwania, w niedzielę, około godziny trzeciej, czyli o tej samej godzinie, w której Duch Święty zstąpił na apostołów w Wieczerniku. Rozległy się wtedy grzmoty i w niezwykłym blasku zstąpił Chrystus z mnóstwem aniołów, a na wszystkich rozlał się słodki zapach. Zgromadzeni upadli na twarz, podobnie jak

²⁶ JAN DAMASCENSKI, *Homilia na Wniebowzięcie NMP* (1), w: *Teksty o Matce Bożej*, t. 1, przeł. W. Kania, Niepokalanów 1981, 248.

²⁷ TransjEw 28, w: *Apokryfy NT*, 804.

²⁸ JAN DAMASCENSKI, *Homilia na Wniebowzięcie* (3), w: *Teksty o Matce Bożej...*, t. 1, 262.

²⁹ CYRYL JEROZOLIMSKI, *Homilia na Wniebowzięcie NMP*, w: *Teksty o Matce Bożej*, t. 9, Niepokalanów 1995, 125.

podczas przemienienia Chrystusa na górze Tabor. Wraz z ustępującym światłem, wśród psalmów, hymnów i śpiewu *Pieśni nad Pieśniami* została wzięta do nieba dusza błogosławionej Maryi, a gdy podniósł się obłok i ziemia zadrżała, zgromadzeni ujrzeli Jej śmierć³⁰.

Starając się wyrazić tajemnicę odejścia Maryi z tego świata na spotkanie z Bogiem, apokryfy podają, że Jezus wszedł do komnaty, pozdrowił Ją i wziął Jej świętą duszę, po czym oddał w ręce Michała Archanioła, towarzyszącego w drodze wszystkim zmarłym. Dusza Maryi miała *doskonałą formę człowieczą, tyle że nie miała kształtu ani kobiety, ani mężczyzny, a jedynie była obdarzona podobieństwem wszelkiego ciała, a blask jej był siedmiokrotnie większy [od słońca]*³¹. Na ikonie została Ona wyobrażona w postaci niemowlęcia, owiniętego w białe płótno, trzymanego w ramionach przez Chrystusa. Jej głowę otacza lśniący, złocisty nimb, wskazujący na jasność, którą ujrzeli apostołowie, gdy *jej dusza była otoczona takim blaskiem, że język śmiertelników nie może tego godnie wypowiedzieć; zaćmiła bowiem wszelką białość śniegu i wszelkiego metalu i srebra rzucającego blaski wielką jasnością światła*³². W ten sposób, używając symbolicznego języka, starano się wyrazić tajemnicze zdarzenie, gdy *Przybył sam Król do swej Matki, by swymi boskimi i czystymi rękami zabrać Jej świętą i nieskalaną duszę*³³, spełniając wcześniej daną obietnicę, że On sam po Nią przyjdzie³⁴.

Dusza Maryi została wprowadzona do nieba, zaś Jej uduchowione i przebóstwione ciało pobożnie ułożono i przyozdobiono kwiatami. Wśród łez, mieszanych z pełną nadziei radością, która opanowała apostołów i wszystkich zebranych, odśpiewano hymny i wygłoszono okolicznościowe przemówienia³⁵. Nastrój ten odzwierciedla także ikona, ukazując zgromadzonych wokół łóża apostołów, którzy pochylając głowy, gestami dłoni wyrażają smutek, a jednocześnie zadumę nad tajemnicą tego wydarzenia, kontemplowanego także w liturgii: *Przedziwne są Twoje tajemnice, Bogurodzico, zjawiłaś się jako tron Najwyższego, a dzisiaj odchodzisz z ziemi do nieba*³⁶. Na pierwszym planie ikony Zaśnięcia widoczny jest sam moment śmierci, w której dusza Maryi opuszcza ciało. *Umiera źródło życia, Matka Pana! Ta bowiem, która powstała z ziemi, musiała wrócić do ziemi*³⁷. Jan z Damaszku, rozważając tę tajemnicę,

³⁰ TransAr 11-12, w: *Apokryfy NT*, 813.

³¹ TransR 33; 35, w: *Apokryfy NT*, 794.

³² TransMel 7, 3, w: *Apokryfy NT*, 822.

³³ JAN DAMASCENSKI, *Homilia na Wniebowzięcie* (1)..., 250.

³⁴ TransR 12, w: *Apokryfy NT*, 786.

³⁵ PSEUDO-DIONIZY AREOPAGITA, *Do Tytusa*..., 134.

³⁶ *Oficjum Zaśnięcia*..., 33.

³⁷ JAN DAMASCENSKI, *Homilia na Wniebowzięcie* (3)..., 261.

zauważa, że skoro śmierci dostąpił sam Zbawiciel, musiała jej podlegać także Jego Matka, dlatego stwierdza: *Dziś skarb życia, głębina łaski [...] wchodzi w cień ożywczej śmierci; bez bojaźni przystępuje do niej Ta, co zrodziła jej zwycięzcę, [...]. Słucha ustanowionego przez swego Syna prawa i jako córka Adama poddaje się ojcowskiemu wyrokowi, skoro będący życiem Jej Syn nie uchylił się od niej*³⁸. Ikona Zaśnięcia ukazuje zatem sposób, w jaki przeszła Maryja do niebieskiej chwały, moment, w którym *świętą duszę w chwili Jej wyjścia z mieszkania, które przyjęło Boga, własnymi rękami przyjmuje Stwórcą wszechrzeczy i oddaje Jej cześć należną*³⁹. Ikona głosi prawdę, że przejście do życia wiecznego dokonuje się za pośrednictwem Chrystusa i w Jego obecności, co współbrzmi ze słowami liturgii: *Ty, która zrodziłaś Życie, do życia przeszłaś przez swoje czcigodne zaśnięcie, Nieśmiertelna [...], gdy Syn Twój niezniszczalnymi rękami przyjmuje Twoją nieskalaną duszę, Dziewicza Matko, Boża Niewiasto*⁴⁰.

Scena ukazująca Chrystusa z duszą Maryi w ramionach przywołuje na myśl ikonę Bożego narodzenia. Oto w grocie, za leżącą na posłaniu Matką Bożą, znajduje się maleńka postać niemowlęcia. Prostokątny żłóbek, w którym je położono, wyglądem przypomina sarkofag, a białe płótna, w które je owinięto, zapowiadają zbawczą śmierć. Ojcowie Kościoła, wskazując na łączność Matki z Synem, podkreślają, że tak jak śmierć Chrystusa potwierdza prawdziwość Jego ludzkiej natury, tak samo i śmierć Jego Matki pomaga ugruntować tę wiarę. Św. German mówi o tym w ten sposób: *Opuściłaś rzeczy ziemskie, aby jasna się stała bez podejrzenia o pozorność tajemnica Wcielenia, aby przez Twe ze świata doczesne odejście narodzony z Ciebie Bóg znalazł wiarę jako prawdziwy Syn z prawdziwej Matki, która z Bożego postanowienia podlegała prawom natury w czasie i jako jedna z kobiet nie mogła uniknąć wspólnej ludziom śmierci*⁴¹. Św. Jan Damasceński, podkreślając realność śmierci Maryi, wskazuje, że Jej przejście przez śmierć oznacza przejście do życia, ponieważ jest Matką Zbawiciela, który *nie wahał się śmierci przyjąć. Umiera w ciele, śmierć śmiercią pokonuje, [...] śmierć swą czyni źródłem zmartwychwstania*⁴². Na ikonie Zaśnięcia prawdę tę wyraża ognisty cherubin, będący symbolem życia wiecznego, umieszczony nad świetlistymi kręgami, otaczającymi Chrystusa z duszą Maryi w ramionach. W ten sposób została wyrażona prawda, że *Maryja nie zobaczyła otchłani, lecz*

³⁸ TENŻE, *Homilia na Wniebowzięcie* (2)..., 245.

³⁹ TENŻE, *Homilia na Wniebowzięcie* (1)..., 239.

⁴⁰ *Oficjum Zaśnięcia*..., 45.

⁴¹ GERMAN, *Homilia na Wniebowzięcie* (1), w: *Teksty o Matce Bożej*..., t. 1, 186.

⁴² JAN DAMASCENSKI, *Homilia na Wniebowzięcie* (1)..., 239.

otwarła jej się prosta droga do nieba. Skoro bowiem Chrystus, który jest życiem i prawdą, powiedział: 'Gdzie ja jestem, tam będzie i mój sługa' (J 12, 26), czyż nie tym bardziej winna w Nim zamieszkać jego Matka?⁴³ I dlatego najświętsza gołębica, czysta i niewinna dusza Duchowi Bożemu poświęcona, wyleciawszy z Arki, mianowicie z ciała, które przyjęło Boga i dało początek życiu, znalazła dla swych nóg odpocznienie, przybyła do duchowego świata, gdzie zamieszkała na nieznającej najmniejszego brudu ziemi górnego dziedzictwa⁴⁴.

3. Złożenie do grobu przebóstwionego ciała Najświętszej Dziewicy

Apokryfy podają, że ciało Maryi zgodnie ze zwyczajem obmyto, przygotowując do pogrzebu. A kiedy niewiasty obnażyły jej święte ciało z szat, zajaśniało ono takim blaskiem, że ledwo można go było dotknąć dla oddania czci, a nie można było zupełnie dojrzeć kształtu z powodu zbyt wielkiego światła jaśniejącego, ponieważ pojawił się wielki blask Pana i nie czuły niczego, gdy myły najczystsze ciało nieskalane nawet śladem brudu. Gdy odziały ją w suknie śmiertelne, stopniowo ściemniło się owo światło. A ciało Maryi było podobne do kwiatu lilii, a zapach, który zeń wychodził, był tak słodki, że podobnej słodyczy nie podobna znaleźć⁴⁵. Ciało Maryi owinięto w czyste prześcieradło [...]. Zapalono światła, użyto wonności, zaśpiewano pieśni pogrzebowe i apostołowie rozpaleni miłością Bożą i porwani w jakiś sposób uniesieniem, ponieśli z czią na ramionach Tę, która była Matką światłości⁴⁶. W orszaku pogrzebowym, który wyruszył z ciałem do grobu, ważną rolę pełniła gałązka palmowa niesiona przez św. Jana Apostoła na początku orszaku. Według apokryficznych tekstów, Maryja miała ją otrzymać od anioła na trzy dni przed swoim odejściem⁴⁷. Podobnych gałęzi, będących symbolem długiego, czy nawet wiecznego życia, używano podczas uroczystości pogrzebowych w starożytnym Egipcie. W tradycji judaistycznej palmy zdobiące ściany świątyni Salomona nawiązywały do symboliki drzewa życia (1 Krl 6, 29-35), a ich zasadnicze znaczenie dotyczyło majestatu Jahwe. Palma symbolizowała wszystko, co wzniosłe i szlachetne, dlatego gałązkami z tego drzewa witano Jezusa jako Króla (J 12, 13), a w apokaliptycz-

⁴³ TENŻE, *Homilia na Wniebowzięcie* (2)..., 246.

⁴⁴ TAMŻE, 244.

⁴⁵ TransMel 9, 1-2, w: *Apokryfy NT*, 822.

⁴⁶ PSEUDO-DIONIZY AREOPAGITA, *Do Tytusa*..., 134.

⁴⁷ TransR 2, w: *Apokryfy NT*, 783.

nych wizjach palmy w rękach męczenników są symbolem nagrody za zwycięstwo (Ap 7, 9)⁴⁸. Św. German tłumacząc ten symbol w kontekście pogrzebu Maryi mówi, że *jak palmowe gałązki były zapowiedzią triumfalnej śmierci Chrystusa, tak nagroda palmy Bogarodzicy była znakiem zwycięstwa nad skazitelnością*⁴⁹ w Tej, która nie miała grzechu i nie musiała doświadczyć jego konsekwencji.

W uroczystej procesji brał udział tłum wiernych, a na czele orszaku kroczył sam Zbawiciel wraz z aniołami, którzy *towarzyszili nieskalanej i najświętszej duszy w Jej podróży do nieba, aż do królewskiego tronu, gdzie Ją jako Królową zaprowadzili, a inni otoczyli boskie, święte ciało i sławili Bożą Matkę anielskimi pieśniami*⁵⁰, jednak dla ludzi pozostawali niewidzialnymi. Można było jedynie zauważyć, jak *nad marami pojawiła się bardzo wielka chmura tak, jak zwykł pojawiać się wielki krąg jaśniejącego księżyca, a wojsko anielskie znajdowało się na chmurze śpiewając słodkie pieśni, i rozbrzmiewała ziemia dźwiękami wielkiej słodkości*⁵¹. W ikonie Zaśnięcia widać, jak aniołowie unoszą się nad ciałem zmarłej, wyrażając podniosłą atmosferę tego wydarzenia: *Naczynie wybrane, pieśniami wielbimy Ciebie wszyscy, Dziewico, gdy odchodzisz uświęcona przez Pana, we wszystkim oddana Bogu, całą swoją istotą i swymi czynami*⁵².

Podczas procesji pogrzebowej, tak jak podczas pożegnania w domu Maryi, miały miejsce cudowne wydarzenia, świadczące o niezwykłej świętości Matki Bożej, które przytacza św. Jan z Damaszku: *Z drżeniem, z gorącą miłością i ze łzami radości otaczając ów najszczęśliwszy na świecie przybytek, obejmowali i całowali go, napelniając się jego świętością i błogosławieństwem. Znikały wtedy choroby, w podziemne mieszkania pierzchali szatani. Powietrze i niebo uświęcały się wstępującym duchem, jak i ziemia złożonym ciałem. [...] Wtedy głusi odzyskiwali słuch, chromi siłę, ślepi wzrok, przystępujący z wiarą grzesznicy otrzymywali zniszczenie dekretu potępienia*⁵³. Podobne wydarzenia i znaki znane były chrześcijanom z pierwszych wieków, oddającym cześć relikwiom męczenników, czego świadkami byli św. Augustyn⁵⁴ oraz św. Ambroży⁵⁵. Chrześcijanie, uznając relikwie za *duchowe źródła, zdolne wydać niewyczerpalne*

⁴⁸ M. LURKER, *Słownik obrazów i symboli...*, 167.

⁴⁹ GERMAN, *Homilia na Wniebowzięcie* (3)..., 195.

⁵⁰ PSEUDO-DIONIZY AREOPAGITA, *Do Tytusa...*, 134.

⁵¹ TransMel 11, 1, w: *Apokryfy NT*, 823; por. TransR 38, w: *Apokryfy NT*, 795.

⁵² *Oficjum Zaśnięcia...*, 40.

⁵³ JAN DAMASCENSKI, *Homilia na Wniebowzięcie* (2)..., 251.

⁵⁴ Zob. AUGUSTYN, *Wyznania*, Poznań 1929, 210.

⁵⁵ Zob. AMBROŻY, *Mowy*, Poznań 1939, 295.

*strumienie*⁵⁶ łask, uważali, że *po to Pan zostawił nam ich ciała, abyśmy tu przychodzili i obejmowali je z całym uczuciem serca dla uzyskania lekarstwa w chorobach duszy i ciała*⁵⁷. Przekonany o ich mocy św. Jan z Damaszku głosi, że *wobec tych szczątków pierzchają demony, cofają się epidemie, chorzy odzyskują zdrowie, niewidomi widzą, trędowaci zostają oczyszczeni, ustępują pokusy i utrapienia, a wszelki dar dobry zstępuje od Ojca światłości na tych, którzy proszą z wiarą niezachwianą*⁵⁸.

W męczennikach widziano ludzi w sposób szczególny upodobnionych do Chrystusa. Duch Święty, który ich uświęcał i przebóstwiał, uzdalniał także do złożenia świadectwa, dlatego *nie lękali się znosić więzienia ani kajdan dla imienia Pańskiego; przeciwnie - za nic mieli moce i udręki tego świata, zostali bowiem przez Niego uzbrojeni i utwierdzeni*⁵⁹. Niezwykłe wydarzenia, jakie miały miejsce podczas pogrzebu Matki Bożej, również wskazują na Jej szczególny związek z Duchem Świętym, który *z woli i misji Ojca zamieszkał [...] [w] Dziewicy i Matce*⁶⁰. Teksty wprawdzie nie wspominają wprost o przebóstwieniu, ale mówią o niezwykłej świętości i blasku, promieniującym z Jej ciała i wskazującym na obecność w nim Ducha Świętego. Świętość Matki Pana została wyrażona na ikonie w jasności bijącej z Jej oblicza oraz w nimbie, który otacza Jej głowę. Cała postać jaśniejąca wewnętrznym światłem sprawia wrażenie, jakby leżące na łożu ciało pogrążone było w głębokim śnie. O nim to mówią liturgiczne teksty, że jest to *ciało czyste i święte, w którym mieszkał Ten, co podtrzymuje niebo i obejmuje wszechświat, które widzimy dziś, jak podlega śmierci i opuszcza ten świat dla świata nowego, pełnego szczęśliwości*⁶¹.

Apokryfy wspominają także o pewnym incydencie, który miał zakłócić przebieg pogrzebu, ostatecznie jednak potwierdził świętość Matki Zbawiciela. Arcykapłani, dowiedziawszy się o cudach, które działy się w domu Maryi oraz usłyszawszy zgiełk i śpiew nadchodzących tłumów, postanowili rozpedzić zebranych, a niesione na marach ciało spalić⁶². Ci jednak, którzy wyszli naprzeciw tłumom uzbrojeni, natychmiast zostali

⁵⁶ *Oratio* 10, w: JAN CHRZYSTOM, *Mowy katechetyczne*, w: *Sakramenty wiary*, oprac. zb., Kraków 1970, 191.

⁵⁷ *Oratio* 5, w: TAMŻE, 190.

⁵⁸ *De fide orthodoxa* XV; JAN DAMASCENSKI, *Wykład wiary prawdziwej*, przeł. B. Wojkowski, Warszawa 1969, 229-230.

⁵⁹ NOWACJAN, *O Trójcy Świętej*, XXIX, 9-10, cyt. za: JAN PAWEŁ II, *Encyklika Veritatis splendor* (Rzym, 6.08.1993), 108.

⁶⁰ GERMAN, *Homilia na Wniebowzięcie* (1)..., 184.

⁶¹ *Liturgia godzin Kościoła syryjskiego*, w: *Teksty o Matce Bożej*..., t. 9, 206.

⁶² Obszerny opis spisku kapłanów żydowskich i cudownego przeprowadzenia orszaku pogrzebowego w chmurze do Jerozolimy podaje Trans JEW 29- 36, w: *Apokryfy NT*, 804-806.

dotknięci ślepotą, zaś pewien żydowski kapłan zamierzający wyrzucić mary z ciałem, został ukarany odcięciem rąk⁶³. Tę apokryficzną scenę ukazuje się niekiedy w dolnej części ikony Zaśnięcia, gdzie obok kapłana jest przedstawiony także anioł z mieczem. Odcięte dłonie przyrastają jednak cudownie, gdyż winowajca wyraził skruchę oraz wyznał wiarę w Syna Bożego⁶⁴. W niektórych tekstach apokryficznych nosi on imię Jefoniasza, który po swoim nawróceniu *począł przemawiać po hebrajsku i z płaczem wielbił Maryję aż do godziny trzeciej, i nie pozwolił komukolwiek dotknąć mar, i przytaczał świadectwa wzięte z Pisma św. i Ksiąg Mojżesza, iż napisane jest o niej, że nazwana będzie świątynią Boga i bramą nieba*⁶⁵. Gdy nawrócony Jefoniasz wrócił do miasta i opowiedział o całym zajściu, natychmiast odzyskali wzrok wszyscy, którzy mu uwierzyli i przyłożyli do oczu otrzymany od apostoła listek z palmy, niesionej w procesji pogrzebowej⁶⁶.

Ojcowie, komentując uroczystość pogrzebu Matki Bożej, nawiązują często do wędrówki Izraela przez pustynię oraz do typologii arki przysmierza. Na Maryję jako na nową Arkę wskazuje także śpiewany hymn, *Wyszedł Izrael z Egiptu* (Ps 114), wspominany w wielu apokryficznych tekstach. Jan Damasceński, podkreślając eklezjalny charakter cudownego zgromadzenia apostołów przy Matce Bożej, głosi, że *opuszczając górę Syjon, niesiona na czcigodnych ramionach Apostołów, przez grób wprowadzona została do świątyni niebieskiej [...], prowadzono Ją przez miasto, jak najpiękniejszą oblubienicę, ozdobioną niedostępnym blaskiem Ducha, do świętego miejsca Getsemani, w towarzystwie okrywających Ją skrzydłami aniołów i całego Kościoła*⁶⁷. Ciało Maryi, niczym prawdziwą Arkę Pana, Apostołowie, *jak niegdyś kapłani typiczną arkę, przenieśli na ramionach i złożyli w grobie*⁶⁸, przez który przeszła do prawdziwej Ziemi Obiecanej. Wyjaśniając typologię arki, w odniesieniu do Maryi, głosi: *Ciebie wyobrażała arka, w której było zachowane ziarno drugiego stworzenia. Tyś bowiem zrodziła zbawienie świata, Chrystusa, który zatopił grzech i fale jego uspokoił*⁶⁹.

⁶³ TransR 38-39, w: *Apokryfy NT*, 796; por. TransMel 11, 2-14, w: *Apokryfy NT*, 823-824.

⁶⁴ *Jakiś Hebrajczyk [...], naśladując służę Kajfasza, który uderzył w twarz Chrystusa Boga, [...] w szatańskim zapędzie rzucił się na ów boski przybytek [...]. I można było zobaczyć sprawcę zbrodni bez rąk aż do chwili, kiedy zmienił swe usposobienie przez wiarę i pokutę.* JAN DAMASCENSKI, *Homilia na Wniebowzięcie* (2)...., 252; por. TransJew 46-47, w: *Apokryfy NT*, 808.

⁶⁵ TransR 43, w: *Apokryfy NT*, 797.

⁶⁶ TransR 43-44, w: *Apokryfy NT*, 797; por. TransMel 14,1-14, 2, w: *Apokryfy NT*, 824-825.

⁶⁷ JAN DAMASCENSKI, *Homilia na Wniebowzięcie* (2)...., 251.

⁶⁸ TENŻE, *Homilia na Wniebowzięcie* (1)...., 241.

⁶⁹ TAMŻE, 237.

4. Pusty grób jako świadectwo zmartwychwstania

Z ikoną Zaśnięcia Bogurodzicy wiąże się kompozycja, rzadziej przedstawiana w chrześcijańskim malarstwie, ukazująca złożenie Jej ciała do grobu. Wspomina o niej Dionizjusz z Furny (XVIII w.), zalecając, by ukazywać pośrodku apostoła Piotra, podtrzymującego głowę Przenajświętszej Dziewicy, na zewnątrz św. Pawła, podtrzymującego Jej stopy oraz Jana Teologa, który Ją obejmuje. Pozostali apostołowie mieli być ukazani z lampami w dłoniach⁷⁰. Symbol lampy czy świecznika powiązany jest ściśle z symboliką światła, które w znaczeniu metaforycznym oznacza Boga (2 Sm 22, 29), dlatego jedna z praktyk, sięgająca starożytności, polega na ustawianiu na grobach światła jako symbolu wiary w życie wieczne⁷¹. W ikonie możliwa jest także interpretacja światła, podana przez św. Jana z Damaszku, który w Maryi widział *duchowy i Bożym światłem palący się świecznik [...] , złotą kadzielnicę, noszącą w swoim łonie boski ogień, wypełniający świat cały miłą wonią*⁷². Złota kadzielnica pojawia się w ikonografii Zaśnięcia w rękach św. Piotra, zaś teksty liturgiczne wskazują na Maryję, jako na pochodnię, która *Wzniciwszy beżcielesne Światło, ku boskiemu poznaniu wiedzie wszystkich, rozjaśniając nasz umysł jego blaskiem*⁷³. Ikonografia złożenia Maryi do grobu nie rozpowszechniła się jednak szeroko, ponieważ jak podaje Tradycja, ciało Maryi złożone w grobie, w Getsemani⁷⁴, *po trzech dniach zostało przeniesione do nieba!*⁷⁵. Pseudo-Dionizy wspomina o pięknym zapachu olejku, który wypływał z grobowca Bogurodzicy i o tym, że ludzie *przez trzy dni słyszeli nad tym miejscem melodyjne arie psalmów wykonywanych przez głosy anielskie, [...] potem już nic*⁷⁶. W apokryfach znajduje się stwierdzenie, że *gdy wypełnił się trzeci dzień, zamilkły głosy, z czego poznali wszyscy, że jej drogocenne ciało zostało przeniesione do raju*⁷⁷.

Informację o tym, że grobowiec po trzech dniach okazał się pusty, podaje także tekst mówiący o cesarzowej Pulcherii, która postanowiła umieścić relikwie ciała Bogurodzicy w konstantynopolitańskim kościele w Blachernach. Aby uczynić zadość pragnieniu fundatorki, wezwano arcybiskupa Jerozolimy Juwenala i biskupów Palestyny, przebywających

⁷⁰ DIONIZJUSZ Z FURNY, *Hermeneia, czyli objaśnienie sztuki malarzkiej...*, 180.

⁷¹ M. LURKER, *Słownik obrazów i symboli...*, 109.

⁷² JAN DAMASCENSKI, *Homilia na Wniebowzięcie* (3)..., 261.

⁷³ Hymn *Akathistos*, 21, w: *Teksty o Matce Bożej...*, t. 1, 278-279.

⁷⁴ Por. TransR 45, w: *Apokryfy NT*, 797; TransJEw 48, w: *Apokryfy NT*, 808; GERMAN, *Homilia na Wniebowzięcie...*, 197.

⁷⁵ JAN DAMASCENSKI, *Homilia na Wniebowzięcie* (2)..., 252.

⁷⁶ PSEUDO-DIONIZY AREOPAGITA, *Do Tytusa...*, 134.

⁷⁷ TransJEw 48, w: *Apokryfy NT*, 808.

w stolicy z okazji obrad Soboru Chalcedońskiego (451 r.). Gdy zwrócono się do nich z prośbą o przekazanie relikwii ze świątyni, wybudowanej w miejscu grobu w Getsemani, arcybiskup Juwenal miał odpowiedzieć: *Choć o tym, co się stało w związku ze śmiercią świętej Bogarodzicy, natchnione przez Boga Pismo nic nie mówi, to jednak otrzymaliśmy ze starej i bardzo prawdziwej tradycji, że [...] w cudownej i niebieskiej chwale oddała Dziewica w ręce Boga swą świętą duszę, Jej zaś ciało, które przyjęło Boga, z anielskim i apostoelskim śpiewem, zostało pochowane w grobie w Getsemani. [...] Gdy po trzech dniach ustał śpiew aniołów, Apostołowie otworzyli grób na prośbę Tomasza, [...] który trzeciego dnia przybył, aby uczcić ciało, które nosiło Boga. Nie mogli go jednak znaleźć. Zobaczywszy natomiast prześcieradło, napelnieni jego niewypowiedzianym zapachem, zamknęli grób. [...] takie oto są fakty*⁷⁸. Dlatego w sanktuarium w Blachernach jako relikwie mogły się znaleźć jedynie szaty Maryi⁷⁹.

Mozna wnioskować, że chrześcijanie, znalazłszy grób Maryi pusty, zinterpretowali ten fakt w świetle tajemnicy paschalnej, jako świadectwo Jej zmartwychwstania. Taki sposób rozumowania daje się zauważyć u Pseudo-Dionizego, który stwierdza: *kiedy otworzyli grób, który zamknął święte ciało, znaleźli go pustym, nie było w nim zwłok. Pomimo smutku, który ich ogarnął, zrozumieli, że gdy skończyły się niebiańskie śpiewy, święte ciało zostało wzięte właśnie przez moce niebiańskie, przygotowane w sposób nadprzyrodzony do pobytu pełnego czci, światła i chwały ukrytej dla świata widzialnego i cielesnego, w Chrystusie Jezusie Panu naszym*⁸⁰. Według tekstów *Transitus* świadkiem tego wydarzenia miał być św. Tomasz, który przybył na trzeci dzień i za sprawą Ducha Świętego znalazł się na Górze Oliwnej, by ujrzeć *jak najświętsze ciało błogosławionej Maryi wstępuje do nieba*⁸¹. Potwierdzeniem mariofanii, w której uczestniczył, miał być ofiarowany mu pasek z tuniki Matki Bożej⁸². We wschodniej ikonografii występuje przedstawienie ukazujące pusty grób wraz ze zgromadzonymi wokół niego zdumionymi apostołami. Pośród nich stoi św. Tomasz z paskiem w ręku, a powyżej widoczna jest Najświętsza Dziewica unoszona przez aniołów na obłokach do nieba⁸³.

⁷⁸ JAN DAMASCEŃSKI, *Homilia na Wniebowzięcie NMP* (2)..., 257.

⁷⁹ Z relikwiami szat Maryi wiąże się także inne opowiadanie, mówiące o ich kradzieży dokonanej przez Galbiosa i Kandidosa. Pomimo pewnych nieścisłości przyjmuje się, że opisane wydarzenie jest prawdopodobnym faktem historycznym. Zob. *Legenda o Galbiosie i Kandidosie*, w: *Apokryfy NT*, 827-831.

⁸⁰ PSEUDO-DIONIZY AREOPAGITA, *Do Tytusa*..., 134; por. *TransJAr* 16-21.

⁸¹ *TransJAr* 20, w: *Apokryfy*, 815; por. *TransJAr* 17, w: *Apokryfy*, 814.

⁸² Relikwia Paska (*Sacra Cintola*) przechowywana jest do dziś w katedrze w Prato (Toskania).

⁸³ DIONIZJUSZ Z FURNY, *Hermeneia, czyli objaśnienie sztuki malarskiej*..., 187.

Obecność apostołów jako naocznych świadków przeniesienia ciała Matki Bożej do nieba oraz wszystkich innych cudów związanych z Jej odejściem, miała się przyczynić do uwierzytelnienia faktu zmartwychwstania i Jej wniebowzięcia⁸⁴. Teksty *Transitus* mówią o czuwających przed grobem apostołach, widzących wielką jasność, która ich oślepiła. Grzegorz z Tours zaś opisuje, jak *Apostołowie jej ciało, złożyli w jej grobie, i strzegli go gotowi na przyjście Pana. I oto znowu stanął przed nimi Pan, i wzięwszy święte ciało nakazał ponieść je na chmurze do raju, gdzie teraz, przybrawszy swoją duszę i ciesząc się z wybranymi Pana, używa dóbr wiecznych, które nigdy się nie skończą*⁸⁵. To wydarzenie wspomina się także w liturgii śpiewając: *O cudzie chwalebny, który napawa zdziwieniem. Źródło życia niesione jest w procesji i złożone w grobie, a ten grób był drabiną ku niebu. Ciesz się Getsemani, święta świątynio i arko Boga*⁸⁶.

W utworach *Transitus* daje się zauważyć mocne powiązanie wątków życia Maryi i Jezusa. Można do nich zaliczyć nowy grób w Getsemani, który po trzech dniach opustoszał, pozostawione płótna, świadkowie zmartwychwstania, wejście do niebieskiej chwały. Podobieństwa można dopatrywać się także między ikoną Zaśnięcia a ikoną *Anastasis*, wyobrażającą zstąpienie Chrystusa do otchłani. Prawosławny Wschód wyraża w niej prawdę o zmartwychwstaniu, które miało miejsce jeszcze przed porankiem wielkanocnym, w momencie gdy Chrystus pokonał śmierć swoją śmiercią. Podobna koncepcja daje się zauważyć w ikonie *Koimesis*, gdzie zaśnięcie można rozumieć zarazem jako śmierć i zmartwychwstanie - przebudzenie w królestwie niebieskim⁸⁷. Ojcowie Kościoła nie mówią wprost o zmartwychwstaniu Maryi, choć śmierć określają jako rozłączenie duszy i ciała, a ponowne złączenie duszy z ciałem jako powrót do życia i przejście do stanu niezniszczalności - zmartwychwstanie⁸⁸. Jan z Damaszku, podchodząc z pełnym czci dystansem do kwestii przejścia Matki Bożej przez śmierć do życia wiecznego, zastanawia się: *Jak więc mamy nazywać tajemnicę, która dokonała się w Tobie? Czy śmiercią? Ale choć Tiwa najświętsza i błogosławiona dusza opuściła – jak wymagała tego natura – Tiwe najświętsze i nieskalane ciało, które pogrzebano, to przecież nie pozostaje ono w śmierci i nie ulega zepsuciu. Jak przy rodzeniu pozostało nietknięte dziewictwo, tak przy odejściu z tego życia Jej ciało zostało zachowane od zepsucia i przeniesione do lepszego i bardziej boskiego*

⁸⁴ TransJEw 50, w: *Apokryfy NT*, 809.

⁸⁵ *Miraculorum* l. VIII, w: *Apokryfy NT*, 777-778.

⁸⁶ *Liturgia godzin Kościoła syryjskiego...*, 207.

⁸⁷ T. ŠPIDLIK, M. RUPNIK, *Mowa obrazów...*, 91.

⁸⁸ *De fide orthodoxa*, 1220, 1225, w: JAN DAMASCENSKI, *Wykład wiary prawdziwej...*, 264, 268.

*mieszkania, gdzie już nie zazna śmierci, lecz trwać będzie po nieskończone wieki. [...] Stąd Twego wspaniałego przejścia nie mogę nazwać śmiercią, lecz snem i podróżą lub lepiej wejściem do mieszkania Boga*⁸⁹.

Zarówno w ikonie, jak i w liturgii święta, wspominany jest nie tylko sam moment śmierci, lecz wszystkie wydarzenia związane z przejściem Maryi do niebieskiej chwały, dzięki czemu święto Zaśnięcia nabiera radosnego charakteru: *O zdumiewające wydarzenie! Śmierć, dotąd straszna i zniechęcająca, teraz otoczona chwałą i nazwana szczęściem! Dotychczas przynosiła żalobę i boleść, lzy i smutek, teraz staje się przyczyną radości i wesela. [...] Nie zstąpiła bowiem Twoja dusza do otchłani i Twoje ciało 'nie widziało skażenia'. Nie pozostało w ziemi Twoje czyste, nieskalane ciało, lecz przeniesiona zostałaś do królewskich komnat niebieskich, Pani, Królowo, Matko Boża, prawdziwa Bogarodzico!*⁹⁰ Tak jak śmierć nabrała nowego znaczenia, tak również pusty grób stał się dla chrześcijan znakiem zmartwychwstania i cenną relikwią, o czym wspomina św. Jan Damasceński: *Co za święty, dostojny i godny uwielbienia grób! Jeszcze teraz ze drżeniem zbliżają się do niego apostołowie, drżą przed nim szatani, z wiarą przychodzą do niego ludzie, czczą oczyma, ustami i sercem, czerpią obfite dobra! Jak po daniu drogocennej wonności szatom lub jakiemuś miejscu pozostaje miła woń nawet po usunięciu wonności, tak i Twoje boskie ciało, święte, nieskalane, boską wonnością napelnione, złożone w grobie, a potem zaraz wzięte do lepszego i wyższego miejsca, nie pozbawiło grobu czci należnej, lecz mu dodało boskiej woni i laski, i sprawiło, że jest źródłem zdrowia i wszelkich dóbr dla tych, którzy się do niego zbliżają*⁹¹. Istnieją przypuszczenia, że resztki tego grobu, które przetrwały do naszych czasów, mogą potwierdzać nieprzerwaną tradycję, sięgającą czasów apostoelskich⁹², istnieją jednak również inne teksty, które zdają się przeczyć temu pogładowi⁹³.

5. Wniebowzięcie jako konsekwencja i potwierdzenie niepokalaności Maryi

Texty apokryficzne podają, że po pożegnaniu Maryi z apostołami Jej oblicze *rozbiły się bardziej niż słońce*⁹⁴, a opadając na łożo i kierując

⁸⁹ JAN DAMASCENSKI, *Homilia na Wniebowzięcie* (1)..., 239.

⁹⁰ TAMŻE, 241.

⁹¹ TAMŻE, 239.

⁹² *Apokryfy NT*, przypis 64, 795.

⁹³ Zob. ADOMNAN, *De locis sanctis* 1, 12, 3, w: *Do ziemi świętej*, oprac. P. IWASZKIEWICZ (Ojcowie żywi, 13), Kraków 1996, 303.

⁹⁴ TransJew 44, w: *Apokryfy NT*, 808.

spojrzenie w stronę światła, oddała najświętszą duszę swoją, podobną do wonnego kadzidła, i powierzyła ją dłoniom Pana⁹⁵, który zapowiedział Jej wniebowzięcie: *Oto teraz zostanie twoje drogocenne ciało przeniesione do raju, a święta dusza do niebios, skarbów Ojca mego, do nadprzyrodzonej światłości, gdzie panuje spokój, radość świętych aniołów i jeszcze więcej*⁹⁶. Św. German, nawiązując w swoich homiliach do apokryficznych tekstów o zniknięciu trzeciego dnia ciała Maryi z grobu, tajemnicę Jej wniebowzięcia próbuje zdefiniować jako prawdę wiary: *Wtedy [...] na widoku wszystkich wzięte zostało nieskalane ciało Dziewicy. Ale kto je wziął, tego nikt nie widział – Bóg niewidzialny. Dało się ujrzeć tylko, na zapowiedzianym przez proroka małym obłoku (Iz 19, 1), z rąk Apostołów lekko w powietrze uniesione płótno. Poznali uczniowie przyjście Chrystusa do Matki w orszaku aniołów. Ujrawszy, iż została przeniesiona, oddali głośno chwałę Bogu, mówiąc do ludu: [...] z naszych rąk została Ona wzięta do nieba [...] zniknęła pozostawiając grób pusty*⁹⁷. Podobnie św. Jan Damasceniński głosi, że *zostawiwszy prześcieradło, czcigodne i święte ciało, które mu udzieliło uświęcenia, [...] wzniosło się w górę, w otoczeniu aniołów, archaniołów i wszelkich niebieskich mocy*⁹⁸. Dla św. Germana prawda o zaśnięciu Matki Bożej stanowi istotny element chrześcijańskiej Tradycji, którą nie tylko trzeba przyjąć, lecz także należy zgłębiać i przekazywać kolejnym pokoleniom, co sam też stara się czynić: *Twe, Bogarodzico, zaśnięcie słusznie uważamy za życie i wierzymy, iż duchem pozostajesz z nami [...]. Nie brak świadków Twego przejścia – i nie myli Twe zaśnięcie. Niebo głosi chwałę tego, co teraz w Tobie się stało, ziemia głosi tego prawdę*⁹⁹.

Nad tajemnicą, która *przechodzi ludzki umysł*¹⁰⁰, zaczęła się rodzić w Kościele dość wcześnie refleksja teologiczna, czego świadectwem są utwory *Transitus*¹⁰¹. Wyrażona w nich nauka o zmartwychwstaniu i wniebowzięciu Maryi zawiera się m.in. w stwierdzeniu, że Jej dusza i ciało zostały przeniesione do nieba, dusza znowu została włożona w ciało i wraz z nim położona pod drzewem życia¹⁰². Rozwinięcie tego tematu

⁹⁵ PSEUDO-DIONIZY AREOPAGITA, *Do Tytusa...*, 133.

⁹⁶ TransJew 39, w: *Apokryfy NT*, 806.

⁹⁷ GERMAN, *Homilia na Wniebowzięcie* (3)..., 198.

⁹⁸ JAN DAMASCENSKI, *Homilia na Wniebowzięcie* (2)..., 255.

⁹⁹ GERMAN, *Homilia na Wniebowzięcie* (2)..., 191.

¹⁰⁰ TAMŻE, 188.

¹⁰¹ Przyjmuje się wprawdzie, że apokryfy o wniebowzięciu powstały ok. V i VI w., ale ich najstarsze fragmenty datowane są na II w.

¹⁰² *I rzekł Pan do Michała, aby wziął ciało Maryi na chmurę i złożył je w raju [...]. I skoro zbliżyli się do raju, złożyli ciało Maryi pod drzewem życia. I przyniósł Michał jej świętą duszę i złożył ją w ciełe.* TransR 47-48, w: *Apokryfy NT*, 798.

można odnaleźć w homiliach św. Germana i Jana Damasceńskiego, którzy rozważają, *jak wzniosła się Panna w górę, jak wstąpiła do nieba, jak stanęła przy Synu nad anielskimi chórami*¹⁰³. Ojcowie, interpretując fakt wniebowzięcia Matki Bożej, zwracają uwagę, że Jej dziewicze, święte i czyste ciało będące *obejmującym Boga naczyniem i żywą świątynią najświętszego bóstwa Jednorodzonego* stało się *wolne od rozsypania się w proch [...], nie mogło pozostać w zamkniętym grobie*¹⁰⁴. Ciało Maryi - *Mieszkanie boskiego ognia, arcydzieło Ducha Świętego [...], pełnia wonności Ducha*¹⁰⁵ nie mogło podlegać śmierci. *Jak bowiem mogła Ta, która była dla wszystkich źródłem prawdziwego życia, podlegać śmierci? [...] Czyż mogła Ta, co przyjęła samo Życie bez początku i końca, nie żyć na wieki? [...] Czyż mogła śmierć pochłonąć Tę prawdziwie błogosławioną, powolną słowom Bożym, pełną mocy Ducha Świętego, która [...] cała zjednoczyła się z Bogiem? Jak mogła znaleźć się w otchłani? Jak mogło ulec zepsuciu ciało, [...] które nosiło Boga?*¹⁰⁶ - zastanawia się św. Jan z Damaszk. *Czemu Ty, bez skazy, stałaś się podległa śmierci? Dla Ciebie będzie ona mostem do życia, drabiną do nieba, bramą do nieśmiertelności*¹⁰⁷.

Cechą charakterystyczną tych rozważań jest powtarzający się często zwrot *wypadalo, żeby*, stosunkowo mało zaś pojawia się argumentów biblijnych. Ojcowie jakby zaskoczeni wydarzeniem przekazanym przez Tradycję, którego opisu nie znajdują w Piśmie Świętym, usiłują je zgłębić, zrozumieć i zinterpretować w świetle tajemnicy paschalnej. Mają świadomość, że choć drugie przyjście Chrystusa na ziemię jest rzeczywistością należącą do przyszłości, jednak już teraz partycypują w niej w jakimś stopniu święci, osiągnąwszy przebóstwienie. W sposób szczególny dotyczy to Najświętszej Dziewicy, najdoskonalszej ze stworzeń, całej świętej. *Zdumieni cudem tajemnicy mogli tylko wnosić, iż temu, któremu spodobało się we własnej osobie wziąć z Maryi Dziewicy ciało i stać się człowiekiem, Bogiem-Słowem, Panem chwały, i po zrodzeniu zachować Jej nienaruszone dziewictwo, spodobało się też to nieskalane ciało uczcić przywilejem niezepsucia i przeniesieniem do nieba przed wspólnym i powszechnym zmartwychwstaniem*¹⁰⁸. W ten sposób rodzi się przekonanie, że Maryja jako *godne Boga mieszkanie* nie mogła podlegać prawom śmierci, dlatego *jak święte i czyste przez Nią ze Słowem*

¹⁰³ JAN DAMASCENSKI, *Homilia na Wniebowzięcie* (3)..., 263.

¹⁰⁴ GERMAN, *Homilia na Wniebowzięcie* (1)..., 186.

¹⁰⁵ JAN DAMASCENSKI, *Homilia na Wniebowzięcie* (3)..., 263.

¹⁰⁶ TENŻE, *Homilia na Wniebowzięcie* (2)..., 245.

¹⁰⁷ TAMŻE, 249.

¹⁰⁸ TAMŻE, 257.

*Bożym złęczone ciało trzeciego dnia z grobu wstało, tak i Ją należało wyrwać z grobu – Matka winna pójść do Syna. I jak On do Niej zstąpił, tak i Ją należało przenieść do wyższego i doskonalszego przybytku – do samego nieba*¹⁰⁹.

Jan z Damaszku zaszczyt i przywilej, który przypadł w udziale Maryi wyjaśnia w oparciu o Jej macierzyństwo, dziewicze poczęcie, zamieszkiwanie w Niej Boga, zrodzenie bez skazy¹¹⁰. Podobnie św. German tłumaczy, że wypadało, aby ciało, które poczęło Życie, nie uległo skażeniu i nie zatrzymał go grób, lecz aby po skończeniu doczesnej pielgrzymki podążyło do nieba, pozostawiając grób pusty¹¹¹. Z faktu Bożego macierzyństwa wyprowadza wniosek, że jeśli Maryja otrzymała szczególny udział w zwycięstwie swego Syna nad śmiercią, to Jej ciało, będące naczyniem obejmującym Boga, nie mogło rozsypać się w proch, lecz jako *Matka Życia zamieszkała z Życiem i otrzymała śmierć jako zaśnięcie i przejście, jako swe zbudzenie*¹¹². Św. Jan z Damaszku, akcentując Jej czystość i dziewiczość, uważa, że jako Oblubienica poślubiona Ojcu, nosząca w swoim łonie Słowo Boże i w rodzeniu zachowująca dziewictwo bez zmayı, słusznie teraz dostępuje zaszczytu przebywania w Boskich przybytkach, posiada dobra swego Syna oraz otrzymuje cześć od całego stworzenia¹¹³. Wolna od grzechu pierwotnego zachowuje nienaruszone ciało i jako pierwsza z ludzi uczestniczy w pełni zmartwychwstania. Będąc świątynią Życia, osiągnęła życie wieczne i „przemknęła” przez śmierć do życia, jako Ta, która zrodziła Życie¹¹⁴. W Niej wypełniają się słowa Pisma, że *dla nieśmiertelności Bóg stworzył człowieka - uczynił go obrazem swej własnej wieczności* (Mdr 2, 23), dlatego jako Matka Syna Bożego została zachowana od wszelkiego grzechu i uchroniona od rozkładu ciała, dzięki przebóstwiałacemu Światłu, które w Niej zamieszkało¹¹⁵.

Prawdę o tym, że Niepokalana Dziewica z ciałem i duszą została wzięta do chwały niebieskiej, wyraża również ikona Zaśnięcia. W górnej części kompozycji przedstawiony został raj, ze złotymi gwiazdami, dokąd aniołowie wprowadzają Maryję, pokazując Jej drogę, o czym wspominają także teksty liturgiczne: *aniołowie zstąpili z nieba, rząd po*

¹⁰⁹ TAMŻE, 252.

¹¹⁰ TENŻE, *Homilia na Wniebowzięcie* (1)..., 241.

¹¹¹ GERMAN, *Homilia na Wniebowzięcie* (2)..., 192.

¹¹² TENŻE, *Homilia na Wniebowzięcie* (1)..., 186.

¹¹³ JAN DAMASCENSKI, *Homilia na Wniebowzięcie* (2)..., 253.

¹¹⁴ *Oficjum Zaśnięcia*..., 41.

¹¹⁵ O Nim to wyśpiewał piękny hymn św. Efrem Syryjczyk, zwracając uwagę, że tak jak czystym uczyniło Jej duszę [...] świeciło w ciele Matki, [...] tak sprawiedliwi będą świecić w zmartwychwstaniu. EFREM SYRYJCZYK, *Światło w oku – Chrystus w Maryi*, w: *Teksty o Matce Bożej*..., t. 1, 168.

rzędzie, zabrali Jej ciało i umieścili z radością w niebieskim Jeruzalem¹¹⁶. W późniejszych ikonach scena ta pojawia się w górnej części kompozycji ponad sceną centralną, jako umieszczony wewnątrz koła odrębny motyw świadczący, że źródło życia przez śmierć zdąża do życia [...]. Jak przy rodzeniu pozostało nietknięte dziewictwo, tak przy odejściu z tego życia Jej ciało zostało zachowane od zepsucia i przeniesione do lepszego i bardziej boskiego mieszkania, gdzie już nie zazna śmierci, lecz trwać będzie po nieskończone wieki¹¹⁷.

6. Prawda o wywyższeniu Maryi w chwale nieba

Ojcowie Kościoła, snując refleksję na temat wniebowzięcia Matki Pana, jednocześnie wskazują na Jej wywyższenie w chwale Chrystusa uwielbionego: *Odeszłaś z ziemi i wstąpiłaś do nieba [...] wzniosłaś się nad zastępy i ukazałaś się wyższa od ziemskich stworzeń. Prawdziwie, Bogurodzico, ozdobiłaś niebo i ziemię oświeciłaś*¹¹⁸ - pisze św. German. Podobnie św. Jan z Damaszku głosi wywyższenie Maryi ponad aniołów: *Wprowadził Cię Król do mieszkania swego, otaczają Cię Moce, błogosławią Księstwa, wysławiają Trony, cieszą się Cherubini, chwalą Serafini, Ciebie w prawdziwej ekonomii będącą według natury Matką Pana. Nie wstąpiłaś bowiem do nieba jak Elias, nie zostałaś jak Paweł porwana do trzeciego nieba, lecz przybyłaś aż do królewskiego tronu swego Syna*¹¹⁹. Wskazując na godność Maryi jako Matki Boga, mówi o Jej przeobstwieńniu i zjednoczeniu z Trójcą Świętą: *Cała Twa istota jest komnatą Duchą, [...]. Cała piękna, cała niedaleko Boga. Przewyższająca Cherubinów i wznosząca się ponad Serafinami, stanęłaś blisko Boga. [...] O cudzie, przechodzący wszystkie cuda! Niewiasta wywyższona nad Serafinów [...]. Słusznie błogosławioną Cię nazywają wszystkie narody, ozdobą wielką rodzaju ludzkiego [...] 'Błogosławionaś Ty między niewiastami i błogosławion owoc żywota Twójego' (Łk 1, 42)*¹²⁰.

Chrześcijańska nauka o wywyższeniu Maryi w chwale nieba znajduje odzwierciedlenie w prawosławnej ikonie noszącej nazwę - *Tobą raduje się wszelkie stworzenie*. W tle został ukazany raj, przedstawiony symbolicznie jako otoczona bujną roślinnością świątynia, do której zdążają ludzie. Na pierwszym planie widoczna jest Maryja siedząca na tronie, z Dzieciąt-

¹¹⁶ Liturgia godzin Kościoła syryjskiego..., 206.

¹¹⁷ JAN DAMASCENSKI, *Homilia na Wniebowzięcie* (1)..., 239.

¹¹⁸ GERMAN, *Homilia na Wniebowzięcie* (1)..., 183.

¹¹⁹ JAN DAMASCENSKI, *Homilia na Wniebowzięcie* (1)..., 239.

¹²⁰ TENŻE, *Homilia na Narodzenie NMP*, w: *Teksty o Matce Bożej*..., t. 1, 228.

kiem na kolanach, stając się *dla Aniołów i z nimi dla wszystkich Potęg niewypowiedzianą radością, dla patriarchów nieustannym szczęściem, dla sprawiedliwych niepojętym weselem, dla proroków ustawiczną rozkoszą, dla świata błogostawieństwem, dla wszystkich uświęceniem, dla pracujących odpoczynieniem, dla smutnych pocieszeniem, dla chorych lekarstwem, dla burzą miotanych przystanią, dla grzeszników ucieczką, dla smutnych pociechą, dla wszystkich błagających [...] pomocą*¹²¹. Ikona ukazuje Maryję uczestniczącą w chwale swego Syna, której godność większa jest od anielskiej¹²². Radość niebiańskich stworzeń wyraża otaczający Ją chór aniołów, w dole zaś widoczni są święci, wyciągający ku Niej swe dłonie z pozdrowieniem: *Bądź pozdrowiona wyższa od anielskich potęg, Służebnico i Matko!*¹²³ Wśród zgromadzonych można wyróżnić św. Jana Damasceńskiego – twórcę hymnów ku Jej czci. Po prawej stronie stoją apostołowie, ze św. Piotrem i św. Pawłem na czele, za nimi zaś męczennicy i męczennice oraz grupy mnichów i mniszek. Po lewej stronie widać proroków, Ojców Kościoła, pustelników i sprawiedliwych. W ikonie łatwo można odczytać naukę Kościoła o Matce Chrystusa, która jako pierwsza ze stworzeń osiągnęła pełnię doskonałości i w której zostało zapoczątkowane ostateczne uwielbienie, mające stać się udziałem całego Kościoła. Dlatego Wniebowzięta staje się eschatologiczną ikoną, obrazem i początkiem Kościoła uwielbionego, Kościoła przyszłych wieków¹²⁴. W Niej Kościół może podziwiać i wysławiać wspaniały owoc odkupienia oraz z radością oglądać to, czym pragnie i spodziewa się być¹²⁵. Dlatego można przyjąć, że w ikonie Zaśnięcia Matki Bożej i Jej królowania w chwale nieba w sposób doskonały *Kościółowi i społeczności ludzkiej zostaje przedstawiony obraz i niosący pociechę dowód, który poucza nas, że spełnią się ostateczne nadzieje: gdyż mające kiedyś nastąpić uwielbienie jest szczęśliwym przeznaczeniem tych wszystkich, których Chrystus uczynił braćmi*¹²⁶.

7. Macierzyńska opieka wniebowziętej Matki Pana

W tradycji wschodniej często mówi się o mariofaniach, potwierdzających wniebowzięcie Matki Bożej. Jedna z nich miała miejsce wieczo-

¹²¹ TENŻE, *Homilia na Wniebowzięcie* (1)..., 239.

¹²² GERMAN, *Homilia na Wniebowzięcie* (3)..., 190.

¹²³ JAN DAMASCEŃSKI, *Homilia na Wniebowzięcie* (3)..., 263.

¹²⁴ Por. LG 68.

¹²⁵ Por. SC 63.

¹²⁶ MC 5.

rem, gdy apostołowie sprawowali Eucharystię, wróciwszy od pustego grobu. Podczas ofiarowania ukazała się im Najświętsza Dziewica lśniąca blaskiem, pośród zastępów anielskich i skierowała do nich następujące słowa: *Radujcie się – powiedziała Łaski Pełna – oto jestem z wami po wszystkie dni*¹²⁷. Przytaczając to wydarzenie, Kościół prawosławny głosi prawdę, że Maryja wzięta do chwały niebios nadal uczestniczy w dziejach świata i w dziejach zbawienia. Jej macierzyństwo względem ludzi trwa nieustannie, dlatego *dzięki macierzyńskiej miłości opiekuje się braćmi swego Syna, pielgrzymującymi jeszcze i narażonymi na niebezpieczeństwa i trudy, dopóki nie zostaną doprowadzeni do szczęśliwej ojczyzny*¹²⁸. Wiarę tę wyraża także apokryficzne opowiadanie o pożegnaniu Maryi z apostołami, proszącymi Ją: *Zostań z nami [...] Pocieszycielko nasza, jedyna Wspomożycielko na ziemi! Nie zostawiaj nas sierotami, Matko, bo dla Twojego Syna narażeni jesteśmy na niebezpieczeństwa*¹²⁹. Maryja poruszona ich wołaniem prosiła Jezusa, aby wysłuchał i udzielił pomocy wszystkim, którzy wzywać będą Jej imienia¹³⁰, na co miał On odpowiedzieć: *Niech serce Twoje się rozraduje i napelni radością: wszelka łaska i wszelki dar damy jest tobie od Ojca mojego, który jest w niebiosach, i ode Mnie, i od Ducha Świętego. Wszelka dusza, która wzywa imienia twego, nie zostanie zawstydzona, ale znajdzie zmiłowanie i pocieszenie, i pomoc, i otuchę w tym obecnym życiu i w przyszłym wobec Ojca mojego, który jest w niebiosach*¹³¹.

Nawiązując do Tradycji wyrażonej w przekazach *Transitus*, św. German naucza o pośrednictwie Maryi, która odchodząc do nieba, nie odizolowała się od ludzi, lecz przychodzi nadal do wszystkich, którzy Ją wzywają. Dlatego wyznaje: *ufamy, iż od przejścia Twojego ciała spoglądamy na Ciebie jak na idącą z nami towarzyszkę. [...] I mimo że z konieczności ludzkiej natury uległaś śmierci, to jednak nie spocznie i nie zaśnie strzegące nas Twe oko*¹³². Maryja wydała Życie i powróciła do Życia, dlatego Jej opieka jest nieśmiertelna, wieczna Jej obrona, zaś wstawiennictwo - życiem¹³³. Jej macierzyńska opieka ma charakter trwały, choć Jej duchowa obecność pozostaje dla ludzkich oczu niedostrzegalna, gdyż tam, gdzie chce, *tam tchnie, czysty i wolny od materii, nieskazitelny i święty, towarzysz Ducha Świętego*¹³⁴. Jej pośrednictwo zawiera się

¹²⁷ P. FLORENSKIJ, *Ziemska droga Matki Bożej*, w: *Teksty o Matce Bożej...*, t. 7, 328.

¹²⁸ LG 62.

¹²⁹ JAN DAMASCENSKI, *Homilia na Wniebowzięcie* (2)..., 249.

¹³⁰ Por. TransJEw 40, w: *Apokryfy NT*, 807.

¹³¹ TransJEw 43, w: *Apokryfy NT*, 807.

¹³² GERMAN, *Homilia na Wniebowzięcie* (2)..., 191.

¹³³ TAMŻE, 188.

¹³⁴ TENŻE, *Homilia na Wniebowzięcie* (1)..., 183.

w pośrednictwie Syna, dla którego była *cielesnym mieszkaniem*, w którym On spoczął, i wolną od zepsucia, wziął do siebie, a teraz wysłuchuje prośb swej Matki, *współczując losowi dzieci, daje i spełnia Bożą mocą*¹³⁵. Skuteczność tego pośrednictwa wynika z Jej łączności z Synem, dlatego spiesząc z macierzyńską pomocą, nawet wielkim grzesznikom wyprasza łaskę przebaczenia, nie może bowiem nie znaleźć u Boga we wszystkim wysłuchania, prawdziwa i nieskalana Jego Matka. Dlatego każdy udręczony z ufnością do Niej się ucieka, do Niej łąnie słaby, wzywa na pomoc walczący z wrogiem. W pełnej uniesienia miłości do Maryi św. German dochodzi do przesady mówiąc, że Maryja odwraca słuszną karę i sprawiedliwy wyrok potępienia, bo kocha lud noszący imię Jej Syna. Dalej rozwija myśl, że lud chrześcijański zaś, świadomy Jej opieki, wiernie powierza swe prośby Matce Pana, by zaniósła je do Boga, ufając w Jej orędownictwo i otrzymując wiele znaków potwierdzających je¹³⁶.

Pomimo płomiennej miłości do Matki Zbawiciela, która przebija z kazań i mów świętych Ojców, zwraca uwagę chrystocentryczna orientacja ich pobożności. W modlitwie św. Jana Damasceńskiego brzmią bardzo wyraźnie echa starożytnej chrześcijańskiej antyfony: *Ty, dobra Pani, dobrego Pana Matko, spojrzij na nas, kieruj naszymi sprawami według swej woli, ucisz nasze żądze, prowadź nas do spokojnej przystani Bożej woli i obdarz przyszłym szczęściem, słodkim oświeceniem przez patrzenie na oblicze wcielnego Słowa Bożego*¹³⁷. Maryja jest uważana przede wszystkim za Przewodniczkę do Syna (Hodegetria), która prowadzi do Życia i do Zbawienia, uczy kochać Jezusa, żyć w światłości Ducha i pełnić wolę Ojca. Dlatego również przed ikoną Zaśnięcia bardzo stosowna wydaje się modlitwa: *Przyjmij mą dobrą wolę, daj zbawienie, wolnego od namiętności ducha i od chorób ciała, rozwiąż trudności, wyjednaj pokój życia, światło Ducha! Zapal miłość ku Twemu Synowi, spraw, niech Mu będzie miłe nasze życie, abysmy, stawszy się uczestnikami niebieskiej szczęśliwości, na widok, jak lśniesz chwałą swego Syna, mogli śpiewać hymny w wiecznej radości wraz z tymi, którzy godnie czczą Ducha, który przez Ciebie dokonał naszego zbawienia, Chrystusa Syna Bożego i naszego Boga!*¹³⁸

Ikona Zaśnięcia nie tylko wzbudza refleksję i modlitwę, lecz także kształtuje odpowiednie postawy moralne. Św. Jan Damasceński, głosząc chwałę Matki Bożej, nauczając o Jej opiece i orędownictwie, jednocześnie

¹³⁵ TAMŻE, 186-187.

¹³⁶ GERMAN, *Homilia na Wniebowzięcie* (2)..., 189.

¹³⁷ JAN DAMASCENSKI, *Homilia na Wniebowzięcie* (1)..., 242; por. antyfony z III w. *Pod Twoją obronę*.

¹³⁸ TENŻE, *Homilia na Wniebowzięcie* (3)..., 264.

wzywa: *Chwalmy Ją dziś świętymi pieśniami, ubogaceni [...]. Uczcijmy Ją dziś nocnymi stacjami! Ucieszmy Ją czystością swej duszy i ciała! Ją, prawdziwie czystą i wszystkich po Bogu czystością przewyższającą. Podobni bowiem cieszą się podobnym. Uczcijmy Ją i naśladowmy w miłosierdziu i litości względem potrzebujących*¹³⁹. Cześć oddawana Maryi zakłada także upodobnienie się do Tej, która jest *Dziewicą i kocha dziewictwo, jest czysta i kocha czystość. Jeśli będziemy się starać o czystość ciała i myśli, otrzymamy Jej łaskę*¹⁴⁰. Dlatego ikona Zaśnięcia umieszczona na zachodniej ścianie nawy głównej przypomina wychodzącym ze świątyni o końcu ich życia, o zmartwychwstaniu, przebóstwieniu i życiu wiecznym oraz inspiruje modlitewną prośbę: *Blagamy [...], abyśmy mogli bezpiecznie dojść do Chrystusa i wejść do onych mieszkań błogosławionych, gdzie nie ma łez ani płaczu, ani smutku, ani nieszczęść, ani śmierci, ani udręk, [...] lecz radość bez końca, rozkosz sprawiedliwych, wesele nieskończone, chwała i jasność*¹⁴¹. W świetle ikony Zaśnięcia w pełni brzmią także wezwania z hymnu *Akathistos*:

Zdrowaś, drabino niebieska, po której Bóg zstąpił na ziemię.

Zdrowaś, moście wiodący ludzi do nieba.

[...] Zdrowaś, Ty jesteś nadzieją przed Bogiem dla umierających.

[...] Zdrowaś, Ty otwierasz bramy raj.

*[...] Zdrowaś, jasny wzorze naszego zmartwychwstania*¹⁴².

8. Znaczenie ikony Zaśnięcia dla pobożności maryjnej w Kościele Zachodnim

Teologowie na Zachodzie wprawdzie nie od razu zajęli jednoznaczne stanowisko dotyczące śmierci Maryi, ale wszyscy głosili Wniebowzięcie Jej duszy, niektórzy zaś i ciała, lub całej osoby jednocześnie¹⁴³. Kościół Zachodni, nauczając o końcu życia Najświętszej Maryi Panny, kładzie akcent na drugi etap tej tajemnicy, tj. na Jej uwielbienie w chwale nieba. Wyrazem tej tendencji jest Konstytucja dogmatyczna ogłoszona 1 listopada 1950 r., w której stwierdza się, że Maryja *po zakończeniu biegu*

¹³⁹ TENŹE, *Homilia na Wniebowzięcie* (2)..., 254.

¹⁴⁰ TAMŹE, 257.

¹⁴¹ EFREM SYRYJCZYK, *Ku chwale Bożej Rodzicielki Dziewicy Maryi*, w: *Teksty o Matce Bożej...*, t. 1, 69.

¹⁴² Hymn *Akathistos*, w: *Teksty o Matce Bożej...*, t. 1, 267; 269-270; 274.

¹⁴³ Taką naukę znajdujemy m.in. u św. Izydora z Sewilli (†630), św. Bedy Czcigodnego (†735), św. Ambrożego Autpertiusa (†784), św. Bonawentury (†1274) i św. Tomasza z Akwinu (†1274).

ziemskiego życia, została z ciałem i duszą wzięta do niebieskiej chwały¹⁴⁴. Zdefiniowanie w Kościele katolickim starożytnej chrześcijańskiej nauki przyczyniło się niewątpliwie do rozwoju maryjnego kultu, jednak brak rozstrzygnięcia kwestii śmierci Matki Bożej oraz wyjaśnienia, w jaki sposób przeszła do niebieskiej chwały, stało się też przyczynkiem do wypaczenia obrazu Maryi oraz przeakcentowania pewnych elementów w pobożności ludowej. Pogłębiany został dystans pomiędzy ludźmi a wywyższoną ponad aniołów Matką Bożą, Niepokalaną, Najświętszą, podziwaną, wychwalaną i wzywano¹⁴⁵. Sobór Watykański II, pragnąc przywrócić harmonię w maryjnej pobożności, przypomina, że obdarzona *największym darem i najwyższą godnością*, jednocześnie jest *złączona ze wszystkimi ludźmi, którzy mają dostąpić zbawienia*¹⁴⁶, a prawdziwa pobożność polega również na naśladowaniu Jej cnót¹⁴⁷. Papież Paweł VI, rozwijając tę myśl w adhortacji *Signum magnum* stwierdza, że *prawdziwe nabożeństwo do Najświętszej Maryi Panny odtwarza Jej cnoty*¹⁴⁸, zaś w *Marialis cultus*, zachęcając do naśladowania, przypomina, że Maryja *przynależy do naszego rodzaju, jest prawdziwą córką Ewy, chociaż nie znającą zmyły tejże matki; jest prawdziwą siostrą naszą, która wiodąc życie ziemskie w pokorze i ubóstwie, w pełni podzieliła nasz los*¹⁴⁹. Podobnie Sługa Boży Jan Paweł II mówi o wzorczej obecności Maryi jako Matki w życiu każdego chrześcijanina¹⁵⁰.

Ikona Zaśnięcia przedstawiająca w pełni ludzką egzystencję Matki Bożej może pomóc w przywróceniu zdrowej chrześcijańskiej pobożności. Nie rozstrzygając problemu śmierci Maryi, wyraźnie głosi, że Matka Boża podzieliła los całej ludzkości. Ikona ukazuje także istotę śmierci, która po odkupieniu dokonany przez Chrystusa nabiera nowego znaczenia, przestaje być wrogiem człowieka, a staje się *siostrą ciała* oraz sposobem przejścia do innego wymiaru Bożej rzeczywistości. Kontemplacja tego przedstawienia nie wywołuje lęku czy smutku, lecz wprowadza zadumę i refleksję nad śmiercią, która niby spokojny sen,

¹⁴⁴ PIUS XII, Konstytucja apostolska *Munificentissimus Deus*, „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 34(1950) 139.

¹⁴⁵ Na konieczność przywrócenia właściwego obrazu Maryi w duszpasterstwie zwracała już uwagę św. Teresa z Lisieux (1873-1897): *Gdybym była kapłanem, jak pięknie mówiłabym o Niej! Zwyczajnie przedstawiają nam Ją jako niedostępną, a należałoby raczej okazać, jak jest łatwą do naśladowania. Ona jest bardziej Matką niż Królową! [...] Dziewica Maryja! Jak prostym wydaje mi się Jej życie.* TERESA OD DZIECIĄTKA JEZUS, *Dzieje Duszy*, Kraków 1988, 281; por. TAMŻE, 400-405.

¹⁴⁶ LG 53.

¹⁴⁷ TAKŻE, 67.

¹⁴⁸ PAWEŁ VI, Adhortacja apostolska *Signum magnum* (Rzym 1967), cz. II.

¹⁴⁹ MC 56.

¹⁵⁰ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Redemptoris Mater* (Rzym 1987), 42-44.

daje ukojenie i uwolnienie od ziemskich trudów i cierpień, jest sposobem przejścia do życia wiecznego, błogosławionego, niebieskiego, powrotem wędrowca z dalekiej podróży do ojczystego domu¹⁵¹. Ikona Zaśnięcia zwiastuje zmartwychwstanie, głosi nieśmiertelność duszy i nieskalaność ciała, budząc nadzieję na życie wieczne¹⁵². Pomaga ujrzeć Maryję jako naszą siostrę - Pannę Mądrą, której *światło [...] lampy nappełniło cały świat i nie zgaśnie aż do skończenia się wieku, aby wszyscy, którzy chcą [być zbawieni], dzięki niej nabrali odwagi*¹⁵³. Dlatego w kontekście tego przedstawienia pełniejszego wyrazu nabiera także wezwanie: *Módl się za nami grzesznymi, teraz i w godzinę śmierci naszej. Amen*¹⁵⁴.

W zachodniej sztuce sakralnej obok obrazów wniebowzięcia, ukazujących wywyższoną Maryję w chwale nieba, pojawia się także, choć nieczęsto, klasyczny typ ikonograficzny *Koimesis*, czego przykładem może być gotycki tryptyk ołtarzowy Wita Stwosza w kościele Mariackim w Krakowie. Zaś ciekawym połączeniem obu ikonograficznych i liturgicznych tradycji są *Dróżki* Kalwarii Paławskiej, nawiedzane od XVII w. przez licznych pielgrzymów - także zza wschodniej i południowej granicy. Z zachowanych dziewiętnastowiecznych źródeł wynika, że odpustowe uroczystości wniebowzięcia rozpoczynały się tutaj już 11 sierpnia po południu poświęceniem szat i ozdób przeznaczonych do przystrojenia figury Matki Bożej, którą 12 sierpnia w procesji ze śpiewem przenoszono do kaplicy Domku. Następnie, po wyznaczonych obrzędach i modlitwach, figura wracała do kościoła, gdzie umieszczono ją na podwyższeniu, w otoczeniu asysty oraz wiernych zgromadzonych na czuwaniu. Nazajutrz rano wyruszała procesja z figurą Zaśnięcia Matki Bożej i ze śpiewem (Ps 122) na Dróżki Pogrzebu i Wniebowzięcia, którymi wierni do dziś podążają. Rozważając te tajemnice podczas nabożeństw złożonych z wprowadzenia, czytania Ewangelii, rozmyślenia, śpiewów i modlitw, przechodzono kolejno do czternastu stacji, wyznaczonych przez kapliczki. Najpierw rozważano testament Maryi oraz pożegnanie z apostołami, następnie zaśnięcie, obecność Chrystusa przy zaśnięciu, pogrzeb i złożenie do grobu. Drugą część tajemnicy, akcentowaną w tradycji zachodniej, wyrażają stacje Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, umieszczenie Jej po prawicy Jezusa, koronacja na Królową aniołów i wszystkich świętych oraz wyniesienie Maryi na najwyższą godność po

¹⁵¹ Por. W. TICHONICKI, *Niedziela po Zaśnięciu* (Homilia), w: *Teksty o Matce Bożej...*, 8, 256.

¹⁵² R. KARELIN, *Proszczenie słońca z ziemi*, „Otrok.ua” (2005) nr 6(17), 2.

¹⁵³ TransR, 31, w: *Apokryfy NT*, 793.

¹⁵⁴ Por. L. MELOTTI, *Maryja Matka żyjących*, przeł. T. Siudy, Niepokalanów 1993, 198.

Bogu. W wigilię Wniebowzięcia, tj. 14 sierpnia, odprawiano dróżki Pana Jezusa. Ich kulminacyjnym punktem była procesja, która wyruszała z kościoła o godz. 23, z zapalonymi świecami i z figurą Matki Bożej Wniebowziętej, do kaplicy św. Rafała. Stamtąd figura wracała 15 sierpnia rano do kościoła, gdzie odprawiano uroczyste nabożeństwo odpustowe¹⁵⁵. W ten sposób na dróżkach Wniebowzięcia Matki Bożej spotykają się do dziś obie wzajemnie przenikające się tradycje, wskazujące na Maryję jako na Tę, która poprzedza wszystkich wierzących w pielgrzymowaniu do niebieskiej ojczyzny, stanowiąc dla nich *znak niezachwianej nadziei i pociechy*¹⁵⁶.

9. Zakończenie

Na podstawie przeprowadzonej analizy apokryficznych utworów *Transitus* można stwierdzić istniejącą w nich daleko idącą zgodność faktów, związanych z końcem ziemskiego życia Matki Bożej. Z utworów tych wynika, że w ostatnich chwilach życia towarzyszyli Maryi apostołowie, którzy po Jej zaśnięciu przenieśli ciało w pogrzebowym orszaku do grobu. Podczas pożegnania i modlitewnego czuwania oraz pogrzebu miały miejsce niezwykle wydarzenia, świadczące o szczególnej Jej świętości. Gdy po trzech dniach otwarty grób okazał się pusty, uznano to za znak, świadczący o przeniesieniu Jej ciała do nieba. Apokryficzne pisma *Transitus* wspominają także o chrystofaniach, mariofaniach i angelofaniach związanych z tym wydarzeniem. Powyższe treści znalazły odbicie zarówno w liturgii Kościołów Wschodnich, w ikonografii Zaśnięcia, jak też w wypowiedziach teologów. Autorzy homilii o wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny - św. Jan Damasceński oraz św. German, akcentują eklezjalny i typiczny aspekt zgromadzonych apostołów przy Matce Chrystusa oraz wskazują na Nią jako na nową Arkę Przymierza. Starając się zinterpretować fakt Jej przejścia ze świata do niebieskiej chwały, zwracają uwagę na Jej nieskalaność i przebóstwienie oraz godność Matki Boga. We wniebowzięciu widzą realizację zapowiedzi Chrystusa, dotyczącą powszechnego zmartwychwstania, którego Matka Pana doszła jako pierwsza ze stworzeń, stając się eschatologicznym obrazem Kościoła. Z racji macierzyńskich więzi z Chrystusem oraz szczególnego zjednoczenia z Duchem Świętym śmierć Maryi, która została ukazana w ikonie *Koimesis*, może być interpretowana jako sposób przejścia do

¹⁵⁵ Zob. J.S. BARCIK, *Kalwaria Paclawska*, Warszawa 1985, 265-289.

¹⁵⁶ LG 68.

niebieskiej rzeczywistości, spokojny sen i zarazem przebudzenie w chwale Syna. Ojcowie zwracają uwagę, że Matka Zbawiciela, podążając drogą, którą On sam też przebył, staje się Orędowniczką ludzi i Przewodniczką do Syna oraz wzorem życia i świętości dla wszystkich chrześcijan. Treści zawarte w ikonie Zaśnięcia, zarysowane w niniejszym artykule, wyrażają Tradycję Kościoła i pomagają spojrzeć w nowym świetle na prawdę ujętą w dogmacie o wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny. Z tego względu warto podjąć dalsze badania nad tym przedstawieniem, by ubogacić nimi teologię, maryjną pobożność oraz sztukę sakralną.

Dr Zofia Bator

ul. Węgierska 33
PL - 37-700 Przemyśl

e-mail: zobator@interia.pl

I fili dogmatici nell'icona della Dormizione della Madre di Dio

(Riassunto)

L'autrice prende in considerazione il significato teologico dell'icona della Dormizione della Vergine Maria nel contesto della tradizione della Chiesa (specialmente della letteratura apocrifa). L'autrice cerca di mettere in luce il valore di questa icona mariana per i cristiani della Chiesa occidentale.

L'articolo è strutturato in questo modo: 1) Aspetti ecclesiali dell'icona, 2) L'interpretazione teologica della dormizione della Madre di Dio, 3) Il funerale e la deposizione del corpo di Maria nella tomba, 4) La tomba vuota come la testimonianza della risurrezione di Maria, 5) L'assunzione come la conseguenza e la conferma dell'immacolatezza di Maria, 6) L'innalzamento di Maria nella gloria del cielo, 7) La cura materna di Maria Assunta, 8) Il significato dell'icona della Dormizione per la devozione mariana nella Chiesa occidentale.

Jedną z dróg współczesnej teologii stanowi ikona, w tym ikona maryjna. W gronie ikon maryjnych ważne miejsce zajmuje przepelniona liryzmem ikona typu *Eleusa* (*Umilenije*), której oryginał - według legendy - zawdzięcza swoje istnienie św. Łukaszowi Ewangelście, a wywodzi się od ikony maryjnej typu *Hodegetria*¹.

1. Św. Łukasz pierwszym ikonopisem

Tradycja przekazuje, że to św. Łukasz Ewangelista jest autorem pierwszych ikon maryjnych. Istnieją także ikony ukazujące tego Ewangelistę w chwili malowania portretu Matki Bożej². W ikonach tych postawa Matki Bożej pozującej św. Łukaszowi, ikonopisowi, różni się od wizji Maryi ukazanej w malowanym przez niego obrazie. Pozująca Matka Boża przypomina w tradycji ikonicznej Bogurodnicę „Łona”. Jako Matka Boża „Łona” ukazywana jest ze wzniesionymi rękami, zaś na wysokości Jej piersi, jakby zawieszone na okrągłej tarczy, znajduje się Dziecię z rozłożonymi ramionami. Wizja ta wskazuje na duchową obecność Jezusa Chrystusa w jestestwie Jego Matki. Zbawiciel jest tutaj obecny duchowo i ze względu na tę obecność możliwy do sportretowania. Ikona maryjna, którą w owych wizerunkach św. Łukasz Ewangelista pisze, jest ikoną typu *Hodegetria*, jednakże zachowuje ona elementy charakterystyczne dla ikon typu *Eleusa*.

Justyna Sprutta

Ikona maryjna typu *Eleusa*

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 1, 105-124

Według tradycji na chrześcijańskim Wschodzie i Zachodzie miało istnieć dwadzieścia jeden ikon, których autorem był właśnie św. Łukasz Ewangelista. Osiem z nich miało znajdować się w Rzymie. W rzeczywistości jednak były to wizerunki powstałe znacznie później³.

¹ W tym typie ikony Matka Boża jest ukazana frontalnie, pierwotnie w całej postaci, stojąca lub siedząca, później najczęściej w półpostaci i niekiedy z lekko pochyloną głową. Na lewym ręku ma Dziecię, wskazując na Nie prawą ręką. Dziecię trzyma w ręce zwój Ewangelii, zaś prawą ręką błogosławi Matkę, a w Niej całe stworzenie. Sama nazwa – *Hodegetria* – pochodzi z XI w. prawdopodobnie od świątyni *ton Hodegon* w Konstantynopolu, w której zbierali się *hodigos*, przewodnicy podróży, i gdzie ikona została umieszczona w V w. E. SMYKOWSKA, *Ikona*, w: *Mały słownik*, Warszawa 2002, 33. Podanie, że św. Łukasz był także portrecistą Matki Bożej, pojawiło się przypuszczalnie w VIII w. R. CORMACK, *Malowanie duszy. Ikony, maski pośmiertne i całuny*, tł. K. Kwaśniewicz, Kraków 1999, 52.

² M. BIELAWSKI, *Blask ikon*, Kraków 2005, 149.

³ TAMŻE, 150.

Sama legenda o św. Łukaszu jako ikonopisie powstała pod koniec epoki patrystycznej. Najstarszym świadectwem pozostaje tutaj tekst bizantyjskiego historyka z VI w., Teodora zwanego Lektorem (pełnił funkcję lektora w kościele Mądrości Bożej w Konstantynopolu)⁴. Poza nim o św. Łukaszu Ewangelście i ikonach jego autorstwa pisał także św. Jan z Damaszku i św. Andrzej z Krety⁵.

Przyjęło się w tradycji (jedna z wersji legendy tak głosi), że św. Łukasz Ewangelista miał namalować nie dwadzieścia jeden portretów Maryi, ale trzy ikony *stricte* maryjne⁶. Do namalowania jednej z tych ikon użył on, według legendy, drewna ze stołu, przy którym spożywali posiłki Matka Boża i św. Jan. Najbardziej znaną z tych trzech ikon jest wizerunek Matki Bożej typu *Eleusa*, oprócz którego św. Łukasz Ewangelista miał namalować ikonę maryjną typu *Hodegetria* i *Oranta*⁷.

2. Geneza ikony *Eleusa*

Najstarszych ikon maryjnych nie należy jednak wiązać z postacią św. Łukasza Ewangelisty. Przypisywanie autorstwa ikon temu Ewangelście stało prawdopodobnie u podstaw apologii ich kultu oraz ikonopisania w epoce ikonoklazmu bizantyjskiego. W rzeczywistości najstarsze obrazy maryjne przynależą do tzw. sztuki katakumbowej. W obrazach tych można już dostrzec przewodnią ideę maryjnej doktryny i maryjnego kultu. Idea ta sprowadza się do kwestii zjednoczenia osoby Maryi z tajemnicą wcielenia Boga, gdzie Maryja jest widziana zawsze w relacji do swego Syna i dokonanego przez Niego dzieła⁸. Jednakże niesłychany rozkwit kultu maryjnego w Kościele nastąpił dopiero po Soborze Efeskim (431 r.), który ogłosił dogmat o Bożym macierzyństwie Maryi, zaś w propagowaniu i utrwalaniu czci *Theotokos* ważna rola przypadła właśnie świętym wizerunkom⁹.

⁴ TAMŻE. Teodor pisze, że w 450 r. cesarzowa Eudoksja przesłała z Jerozolimy swej siostrze Pulcherii ikonę Matki Bożej namalowaną przez św. Łukasza Ewangelistę. TAMŻE. Por. T.D. ŁUKASZUK, *Obraz święty – ikona w życiu, w wierze i w teologii Kościoła. Zarys teologii świętego obrazu*, Częstochowa 1993, 22.

⁵ M. BIELAWSKI, *Blask ikon...*, 150.

⁶ T.D. ŁUKASZUK, *Obraz święty – ikona w życiu...*, 22.

⁷ J. FOREST, *Modlitwa z ikonami*, tł. E.E. Nowakowska, Bydgoszcz 1999, 26-27. T.D. ŁUKASZUK, *Obraz święty – ikona w życiu...*, 22. Por. A. ADAMSKA, *Teologia piękna na przykładzie ikon Andreja Rublowa*, Kraków 2003, 147.

⁸ T.D. ŁUKASZUK, *Obraz święty – ikona w kulcie Maryi na Wschodzie i na Zachodzie*, w: *Nosicielka Ducha. Pneumatofora. Materiały z Kongresu Mariologicznego Jasna Góra 18-23 sierpnia 1996 r.*, red. J. WOJTKOWSKI, S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 1998, 40.

⁹ I. Jazykowa wskazuje, że pierwsze ikony Matki Bożej *sensu stricto* pojawiły się najprawdopodobniej po Soborze Efeskim (431 r.). I. JAZYKOWA, *Świat ikony*, tł.

Jednym z takich wizerunków jest ikona maryjna typu *Eleusa*¹⁰. Grecka nazwa pochodzi od słowa *éleos*, które oznacza: „miłosierdzie”. Niezbyt dokładnym tłumaczeniem z tego greckiego słowa jest rosyjskie określenie: *Umilenije* („tkliwość”¹¹). Pojawia się też inna nazwa obrazu: *Miłostiwaja* („miłosierna”, „współczująca”). Samo słowo – *Eleusa* (*Eleousa*) – można przetłumaczyć także jako: „Pełna delikatnego uczucia miłosierdzia”¹², „Miłościwa, miłosierna, czuła”¹³, „Współczująca”¹⁴, „Łaskawa”¹⁵. Ikona typu *Eleusa* stanowiła – co już zaznaczono we wstępie – wariant *Hodegetrii* zwanej „Świątą Łukasza”¹⁶.

Wizerunki typu *Eleusa* stały się popularne w Bizancjum i poza granicami Cesarstwa począwszy od IX bądź X stulecia. Od XI w. natomiast, w zasadzie nie tyle typ, co ten tytuł ikony Matki Bożej, pojawił się także w *hermenejach* (*podlinnikach*) i upowszechniał w miniatorstwie. Liczne elementy kompozycji wizerunków typu *Eleusa*, charakteryzujące się dużą dozą realizmu, sięgnęły natomiast korzeniami do sztuki północnych Bałkanów¹⁷. Należy jeszcze w tym miejscu dodać, że w Bizancjum czczono pod nazwą *Eleusa* samą Bogurodnicę, jak też wiele Jej ikon, zaś z upływem czasu zaczęto, tym razem już w ruskiej ikonografii, wiązać nazwę – *Umilenije* – z określonym schematem ikonograficznym¹⁸. Schemat ten był i pozostaje najbardziej intymnym ze wszystkich typów ikonograficznych, stanowiąc zobrazowanie doskonałej relacji między Bogiem i człowiekiem, relacji przenikniętej miłością i zaufaniem.

W ikonach typu *Eleusa* Matka Boża stoi lub siedzi na tronie, jest także przedstawiana do pasa, tuląc swój policzek do policzka swego Syna. Jej głowa lekko pochyla się ku Synowi, a On, przytulony do policzka Matki, obejmuje Ją za szyję. Ten schemat ikonograficzny posiada wiele wariantów, stąd różnice w szczegółach. Na niektórych ikonach tego typu obok Dziecięcia przedstawiony jest anioł lub niekiedy dwaj aniołowie,

H. Paprocki, Warszawa 2003, 109. Por. E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny wyposażenia świątyni obrządku wschodniego z przydatkiem ikon maryjnych*, Warszawa 2001, 108.

¹⁰ W ikonie typu *Eleusa* z Cambrai we Francji Bernadetta Soubirous rozpoznała podobieństwo do Pani z groty Massabielskiej w Lourdes. T.D. ŁUKASZUK, *Obraz święty – ikona w kuldzie Maryi...*, 47.

¹¹ T. ŠPIDLÍK, *Mysl rosyjska. Inna wizja człowieka*, tł. J. Dembska, Warszawa 2000, 384.

¹² M. BIELAWSKI, *Blask ikon...*, 24.

¹³ E. SMYKOWSKA, *Ikona...*, 23.

¹⁴ O. POPOVA, E. SMIRNOVA, P. CORTESI, *Ikony*, tł. T. Łozińska, Warszawa 2000, 14.

¹⁵ A. ADAMSKA, *Teologia piękna na przykładzie ikon Andreja Rublowa...*, 147.

¹⁶ T. ŠPIDLÍK, *Mysl rosyjska...*, 383-384.

¹⁷ Por. E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny...*, 113.

¹⁸ I. JAZYKOWA, *Świat ikony...*, 115-116.

nadlatujący z krzyżem w ręku: jest to ikoniczne wyobrażenie proroctwa o śmierci Jezusa Chrystusa, które zaznaczyło się w Jego sercu, jak również w sercu Jego Matki¹⁹. Także w wizerunkach typu *Eleusa*, gdy chodzi o ikonografię, Matka Boża ma na głowie maforion (szal) spływający na ramiona. Na maforionie znajdują się trzy gwiazdki (zdarza się, że jedna z nich jest zasłonięta przez Dziecię). Gwiazdki te symbolizują dziewictwo Maryi przed, w trakcie i po urodzeniu Jezusa Chrystusa. J. Forest dodaje jeszcze, że sugerują one, iż w Matce Bożej znalazło swoje miejsce niebo²⁰. W sztuce chrześcijańskiej sześcioramienna gwiazda często jest symbolem Maryi, natomiast mające wygląd gwiazdy, dwa nachodzące na siebie trójkąty wskazują na pośrednictwo Matki Bożej między niebem a ziemią²¹. Niekiedy pod maforionem Maryi znajduje się także błękitny czepek, tzw. *kekryfolos*²².

3. Odmiany ikony *Eleusa*

Istnieje wiele odmian ikony typu *Eleusa*. Ten typ był szczególnie popularny na ziemiach ruskich, gdzie w szczególny sposób czczono np. ikonę Matki Bożej Dońskiej czy Włodzimierskiej. Z odmian tej ikony rzadko natomiast występowały w ruskiej ikonografii wizerunki maryjne o imieniu *Galaktotrofusa* (ros. *Mlekoopitatelnica*) czy Igranie Dzieciątka (ros. *Wzygranije*)²³.

W ikonografii chrześcijańskiego Wschodu występują następujące odmiany ikony maryjnej typu *Eleusa*:

A) **Białozierska**: odmiana ta znana jest od pierwszej połowy XIII w. Podobna jest do ikony Matki Bożej Włodzimierskiej, od której różni się przedstawieniem Jezusa Chrystusa jako młodzieńca z obnażonymi do kolan nogami, ustawionymi niemal jedna na drugą, natomiast w przypadku Maryi przedstawieniem Jej jako kobiety o dość dużej głowie i ogromnych, zasmuconych oczach.

B) **Dońska**: ikona będąca pierwowzorem tego typu przedstawienia maryjnego pełniła funkcję ikony procesyjnej (na jej odwrocie wyobrażone było Zaśnięcie Matki Bożej); towarzyszyła zwycięstwu Wielkiego Księcia Moskiewskiego, Dymitra, zwanego Dońskim (1350-1389 r.),

¹⁹ M. BIELAWSKI, *Blask ikon...*, 24-25.

²⁰ J. FOREST, *Modlitwa z ikonami...*, 167.

²¹ M. LURKER, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tł. K. Romaniuk, Poznań 1989, 65.

²² Por. E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny...*, 109. Jedynie Matka Boża Egipska i Ahtyrska przedstawiane są z odkrytą głową. TAMŻE.

²³ E. SMYKOWSKA, *Ikona...*, 23.

nad tatarską Złotą Ordą na Kulikowym Polu w 1380 r. Według szesnastowiecznej legendy to właśnie wstawiennictwu Matki Bożej ów książę miał zawdzięczać to zwycięstwo. Po bitwie władca ten umieścił wizerunek w soborze Zaśnięcia Matki Bożej na Kremlu w Moskwie. W 1591 r., podczas gdy Moskwę obległy wojska krymskie, jej mieszkańcy nieśli wtedy ikonę Matki Bożej Dońskiej w procesji. W dniu bitwy, 4 lipca, porażone płynącą z tego wizerunku mocą wojska nieprzyjaciela odstąpiły od miasta. W dowód wdzięczności w tym samym roku (1591) wybudowano w Moskwie tzw. Monaster Doński, gdzie umieszczono ikonę²⁴. Wizerunek ten przedstawia Matkę Bożą z Jezusem Chrystusem na prawej ręce, podtrzymującą Go ręką lewą. Na lewej ręce Matki Dziecię opiera obnażone do kolan nogi, prawą ręką dotyka zaś maforionu Maryi, Jego lewa ręka natomiast może być zgięta w łokciu i położona na prawej (np. wariant ikony o imieniu Pocajowska; wyróżnia się on także tym, że Jezus Chrystus ma okryte nogi) albo trzymająca zwój i opuszczona na kolana, jak to widać w ikonie z końca XIV w., przypisywanej słynnemu ikonografowi, Teofanesowi Grekowi (Matka Boża *Episkepsis*).

C) *Episkepsis*: na ikonie tej Jezus Chrystus przedstawiony jest z odkrytymi łydkami obu nóg, Znajduje się On na prawym ramieniu Matki, obejmując rękami szyję Maryi i tuląc się do Jej policzka.

D) *Fiodorowska* (inaczej zwana *Teodorowską*): jest to tzw. Matka Boża św. Teodora (w rosyjskim imię „Fiodor”). Św. Teodor miał sprowadzić do Kostromy praikonę, przechowywaną później w kostromskiej cerkwi p.w. jego imienia (św. Teodora). Ta odmiana ikony była znana w Bizancjum w XII w., natomiast na Rusi upowszechniła się dopiero od XVII stulecia. W ikonie tej Jezus Chrystus obejmuje szyję Matki, tuląc się do Jej policzka, natomiast prawą dłoń kładzie na Jej lewym ramieniu. Taka poza Zbawiciela oraz sposób trzymania Go przez Matkę przypomina wizerunki Matki Bożej Włodzimierskiej (chodzi o tzw. wariant drugi, o którym mowa w dalszej części artykułu) oraz Matki Bożej Biełozierskiej. Wyróżnikiem jest tutaj układ fałd maforionu Maryi, które, niejako podwieszone, spływają z Jej lewego ramienia ku prawemu bokowi. Ponadto prawa dłoń Matki jest ukryta częściowo w szatach Syna (całkowicie widoczny jest tylko kciuk), zaś lewa noga Dziecięcia jest obnażona do kolana. Należy tutaj jeszcze dodać, że znane są odmiany tego wizerunku, ukazujące Jezusa Chrystusa usytuowanego nie na prawym, ale na lewym ramieniu Matki.

E) *Galaktotrofusa*: w rosyjskim języku – *Mlekopitatelnica*. W Rosji ikona ta – Matki Bożej Karmicielki – znana była w drugiej połowie XIX w.

²⁴ TAMŻE, 21.

Ten typ *Eleusy* był rozpowszechniony w sztuce bałkańskiej i italo-greckiej. Ikona Matki Bożej Karmicielki miała znajdować się początkowo w monasterze p.w. św. Sawy Oświeciciela (Illuminatora) niedaleko Jerozolimy (VI w.). W XIII stuleciu znalazła się na Atos w cerkwi p.w. św. Sawy Oświeciciela monasteru Chilendarskiego. Według legendy miał ją tam sprowadzić arcybiskup św. Sawa Serbski, zgodnie z wypowiedzianym przez św. Sawę Oświeciciela przed śmiercią prorocstwem, iż po siedmiu wiekach przybędzie do monasteru jego imiennik z Serbii, który otrzyma ikonę. Wizerunek ukazuje Matkę Bożą z głową lekko schyloną ku Dziecięciu. Trzymając Je na jednej ręce, karmi Syna piersią. Ikona ta jest wyobrażeniem Słowa Wcielonego, stanowiącego Boży Pokarm. Maryja karmi Syna, tak jak karmi ludzkie dusze „czystym mlekiem” Słowa Bożego (1 P 2, 2), aby chrześcijanie, wzrastając na drodze wiary, przechodzili od pokarmów mlecznych do innych²⁵. W Piśmie Świętym mleko symbolizuje bowiem nadprzyrodzony pokarm, życie i nieskończoną miłość Boga²⁶. Tło w ikonie tej mogą stanowić drzewa rajskie oraz dyski słońca tudzież księżyc, gdzie słońce symbolizuje Jezusa Chrystusa, zaś księżyc jest symbolem Matki Bożej i Kościoła. Mogą także być wyobrażeni w tej ikonie aniołowie trzymający nad Maryją koronę.

F) **Igranie Dzieciątka**: ikona ta nazywana jest także *Pelagoniatissą* (omawiana w tym artykule)²⁷. W ikonach tego typu Dziecię dotyka palcami prawej ręki podbródka Matki, w którym to geście wyraża się czułość. Często jest Ono ukazywane z odchyloną do tyłu głową i z tak podwiniętą prawą nogą, że widoczny staje się spód Jego stopy. Ikony – Igranie Dzieciątka – były rozpowszechnione przede wszystkim na Bałkanach, ale i w ruskiej sztuce spotyka się niekiedy takie wizerunki²⁸. Dziecię ukazane jest – jak sama nazwa ikony wskazuje – jako bawiące się. Ikona ta miała „objawić się” w dniu 7 listopada 1793 r. we wznieśionym przez księcia Dymitra Dońskiego monasterze p.w. św. Mikołaja w Ugresz w moskiewskiej guberni. Wizerunek ten stanowi kwintesencję *Eleusy* i *Glykofilusy*. Niekiedy po bokach postaci Matki Bożej z bawiącym się Dziecięciem, które przytula policzek do pochylającej się nad Nim i obejmującej Je oburącz Maryi, znajdują się aniołowie z narzędziami Męki Pańskiej. Gdy chodzi o *Glykofilusę* (z języka greckiego: „Słodkocaulująca”, „Słodki Pocałunek”²⁹, „Czule Miłująca”, „Miłościwa”), *Eleusa* jest jej

²⁵ I. JAZYKOWA, *Świat ikony...*, 117.

²⁶ E. SMYKOWSKA, *Ikona...*, 27.

²⁷ TAMŻE, 62.

²⁸ I. JAZYKOWA, *Świat ikony...*, 116.

²⁹ A. ADAMSKA, *Teologia piękna na przykładzie ikon Andreja Rublowa...*, 147. Por. I. JAZYKOWA, *Świat ikony...*, 116.

wariantem. W Bizancjum typ *Eleusy* był zwany *Glykofilusą*, w którym to obrazie to Matka Boża pieściła Dziecię, podczas gdy *Eleusa* przyjmuje pieszczoty od Dziecięcia. Z upływem czasu obie te kompozycje upodobniły się do siebie³⁰.

G) **Jachromska**: imię ikony wywodzi się stąd, że ikona ta miała „objawić się” w 1482 r. na rzece Jachromie/Jachremie chłopcu o imieniu Kosma. W wizerunku tym Matka Boża lewą ręką podtrzymuje w pasie Dziecię siedzące na Jej prawej ręce, natomiast Dziecię lewą dłonią chwytą Matkę za podbródek, w czym kryje się „otchłań czułości i zaufania”³¹, zaś odrzuconą do tyłu prawą rękę trzyma opuszczoną. Stopa prawej nogi Jezusa Chrystusa jest natomiast obrócona ku widzowi.

H) **Jarosławska**: Matka Boża ujęta jest nieco poniżej pasa, chyli się w prawo ku Dziecięciu, które trzyma na prawej ręce, obejmując lewą ręką. W ikonie tej Jezus Chrystus podnosi głowę i dotyka policzkiem oblicza Matki, prawą ręką chwytając Ją za podbródek, zaś lewą kładąc na skraju Jej maforionu. Obie nogi Dziecięcia złożone są równolegle. Na niektórych wersjach tego wizerunku Matka Boża trzyma Jezusa Chrystusa na lewej ręce.

I) **Kardiotissa**: przypuszcza się, że ta nazwa związana jest z jednym z kościołów kreteńskich, którego patronką była *Panagia Kardiotissa* (w języku greckim *kardia* znaczy: „serce”). Napis H [agia] ΚΑΡΔΙΟΤΗΣΑ widnieje na ikonie z połowy XV w., namalowanej przez bizantyjskiego malarza, Angelosa Akotantosa z Kandii (dzisiaj: Iraklion) na Krecie. Jest to wizerunek Matki Bożej w typie *Glykofilusy*. Rzuca się w nim w oczy pełne ekspresji przedstawienie Jezusa Chrystusa zarzucającego ręce na ramiona Maryi.

J) **Korsuńska**: nazywana Matką Bożą (*Glykofilusą*) z Chersonesu (w rosyjskim: Korsuń) na Krymie. Tradycja mówi, że książę Włodzimierz przywiózł ten wizerunek w 988 r. do Kijowa. Zachowane wersje ikony korsuńskiej pochodzą z XVI w., początku XVII w. oraz z pierwszej połowy XVIII stulecia, różniąc się drobnymi szczegółami oraz przydomkami. Maryja przedstawiona jest do połowy piersi (należy tu wskazać na wariant tego wizerunku o imieniu Igorewska, przed którą to ikoną modlił się tuż przed swoją śmiercią wielki książę Igor, wnuk Światosława) lub do ramion, z Dziecięciem na lewej bądź prawej ręce, które obejmuje obiema rękoma. Istnieją tutaj także takie warianty jak np. ikona Matki

³⁰ Por. E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny...*, 113. Według niektórych badaczy *Eleusa* to *Hodegetria*, która skłania głowę w stronę Dziecka, stąd typy pośrednie, np. Matka Boża *Peribleptos*, Kazańska, Pimenowska, Piotrowska, Tychwińska czy Jerozolimka. TAMŻE.

³¹ I. JAZYKOWA, *Świat ikony...*, 117.

Bożej zwana Kasperowską (w XVI w. przeniesiona z Transylwanii, a od 1809 r. w rękach prywatnych) z charakterystycznie zawiniętym małym palcem lewej dłoni Maryi lub ze zwiniętymi palcami tej dłoni, zwana Gorbaniewską (od nazwiska kozackiej rodziny Gorban', a także od nazwy wsi). Twarze Matki i Syna są tutaj zawsze przytulone do siebie. Należy dopowiedzieć jeszcze, że na niektórych takich ikonach ze względu na sposób ujęcia ręce są niewidoczne. Warto także dodać, że rzadko spotyka się mniejsze (od przedstawienia Maryi do pasa) kompozycje. Do tych mniejszych kompozycji zalicza się chociażby ikona Matki Bożej Korsuńskiej³². Do typu *Eleusy* korsuńskiej należy chociażby wizerunek Matki Bożej Różańcowej Łk 2, 19³³. Z ikoną korsuńską związana jest również ikona Matki Bożej o imieniu Piotrowska. Oryginał tego wizerunku miał być namalowany w XIV w. przez metropolitę moskiewskiego Piotra. Była to *Hodegetria* w niepełnym popiersiu, z widoczną prawą dłonią oraz z Dzieciąciem wyobrażonym frontalnie lub w lekkim zwrocie ku Matce, prawą ręką błogosławiącym, natomiast w lewej dzierżącym zwój. Jednakże w innej redakcji tego wizerunku głowa Zbawiciela niemal dotyka policzka Matki, która prawą ręką (widoczne są tylko palce) obejmuje lewe ramię Dziecięcia (jest to wariant bliski właśnie ikonie Matki Bożej Korsuńskiej).

K) *Kykkotissa*: czyli Dziewica z Kykkos (na Cyprze, gdzie znajdował się klasztor i świątynia). Pierwowzorem tej odmiany ikon była bizantyjska ikona z drugiej połowy XII w., słynąca z cudów, a przechowywana w klasztorze św. Katarzyny na górze Synaj. Oryginał ten został zniszczony w pożarze, zaś powstał w Konstantynopolu i miał być ofiarowany klasztorowi Kykkos na Cyprze przez cesarza Aleksego II Komnena. W centrum ikony zasiada na tronie Matka Boża z Dzieciąciem na prawym ramieniu, otoczona świętymi i prorokami. U góry znajduje się Jezus Chrystus jako Pantokrator, z symbolami ewangelistów, cherubinami i serafinami. Wariant „półpostaciowy” tej ikony upowszechnił się dzięki wizerunkowi z cerkwi p.w. św. Grigorija Neokiesarijskiego w Moskwie, namalowanemu w 1668 r. przez Szymona Uszakowa (właściwe imię i nazwisko: Pimin Fiodorow). Matka Boża została ukazana z siedzącym niemalże frontalnie na Jej lewym ramieniu Synem, który wymachuje obnażonymi do kolan nogami. Zarówno Ona, jak i Syn, skłoniwszy głowy,

³² TAMŻE, 116.

³³ Ta ostatnia ikona jest w pewnym sensie ilustracją treści przekazanych przez Jana Pawła II w liście apostolskim *Rosarium Virginis Mariae*. Ponadto ikonę tę ukończono w czasie, kiedy Papież ogłaszał ów List. Różańcowy charakter ikony oparty jest natomiast na fragmencie Ewangelii św. Łukasza (2, 19). *Modlitwa kolorem. Ikony z pracowni Karmelu Miłości Miłosiernej im. Braci Trapistów z Tibhirine*, Szczecin 2003, 43. Por. TAMŻE, 45.

spoglądają na rozwinięty zwój, który Zbawiciel trzyma w opuszczonej lewej ręce, uchwyconej przez Matkę.

L) **Muromska**: odmiana ta znana jest od XVI w., ale już prawdopodobnie na początku XII stulecia ikona przeniesiona została z Kijowa do Muroma przez kniazia Konstantyna Muromskiego. W ikonie tej Matka Boża trzyma obiema rękami półleżącego Jezusa Chrystusa, który prawą ręką z palcami złożonymi do błogosławieństwa dotyka podbródka Matki, natomiast w lewej ręce, swobodnie zwisającej, dzierży zwój.

M) **Pelagonitissa**: czyli „Dziewica z Pelagonii”, jest typem ikonograficznym pochodzącym z nieprofesjonalnej sztuki bałkańskiej XIII bądź XIV w. Sama nazwa pochodzi od słynącego łaskami i zaginionego obrazu z Pelagonii znajdującej się w północnym rejonie Macedonii (obecnie: Serbia). Najstarsze przedstawienie Matki Bożej typu Pelagonitissa z napisem Η [agia] ΠΕΛΑΓΙΟΝΗΤΙΣΑ znajduje się w ikonostasie z 1317 r. w cerkwi p.w. św. Jerzego w Staro Nagoriczino w Serbii. Inny, również serbski przykład, znajdujący się obecnie w muzeum w Skopje, jest ikoną napisaną w latach 1421/1422 być może przez mnicha-ikonopisa Makarego dla monasteru w Zrze koło Prilepu. Matka Boża, zwrócona i pochylona w lewo ku bawiącemu się Dziecięciu, czule trzyma Je oburącz. Zbawiciel widoczny od tyłu, z głową silnie odrzuconą, nie tyle siedzi na prawym ramieniu Matki, co raczej wspina się do Jej oblicza, którego dotyka policzkiem i lewą ręką, natomiast prawa ręka Dziecięcia jest opuszczona i lekko zgięta w łokciu. Lewa noga Jezusa Chrystusa jest wyprostowana, natomiast prawa zgięta, z widoczną od spodu stopą. *Pelagonitissa* stanowi przykład Matki Bożej przedstawianej z rozbawionym Dziecięciem. Typ ten promieniował poza Bałkany; ikony takie spotyka się na górze Synaj w klasztorze p.w. św. Katarzyny, w Atenach, natomiast zarówno ikony, jak i freski z tym tematem w klasztorach na Atos.

N) **Tołgska-Podkubieńska**: sama ikona o imieniu **Tołgska** znana jest na Rusi od XIII w., ale jej cudowne „objawienie” nastąpiło w 1314 r. Przedstawiona jest tutaj tronująca Matka Boża z Dziecięciem, ale – co istotne dla tematu niniejszego artykułu – w typie *Eleusy*. Ponad tronem znajdują się dwaj aniołowie. Bardziej jednak popularny jest uproszczony wariant – „półpostaciowy” – znany od 1655 r. Zbawiciel ukazany jest tak, jakby wykonywał krok do przodu³⁴. W wizerunku maryjnym o imieniu Tołgska-Podkubieńska Matka Boża ukazana jest w ujęciu nieco poniżej pasa, z głową często prawie okrągłą, osadzoną na długiej, gibkiej szyi. Maryja jest mocno pochylona ku Dziecięciu, które trzyma na lewym ramieniu, podtrzymując prawą ręką. Jezus Chrystus ma głowę odrzuconą

³⁴ Por. E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny...*, 124.

do tyłu i dotyka policzkiem oblicza Matki, do której zbliża prawą dłoń, natomiast lewą rękę kładzie na szlaku Jej maforionu. Wizerunek ten znany jest od XV stulecia.

Na koniec tej typologii należy jeszcze wskazać na ikonę z pracowni karmelitańskiej zbliżonej w typie i wyrazie do *Eleusy* Włodzimierskiej, a noszącą imię – Współcierpiąca Matka³⁵. W wizerunku tym, w pobliżu Dziecięcia znajduje się cytat z Ewangelii św. Jana: *Właśnie dlatego przyszedłem na tę godzinę, Ojczy, wsław Twoje Imię* (J 12, 27b-28). W ikonie tej Matka patrzy w serce Syna, a przez nie w Serce Boga i w ten sposób także na świat darzony przez Tróję Świętą od samego jego początku nieskończoną miłością. Jest to spojrzenie kontemplacji: Maryja widzi miłość, w której *radość i cierpienie splatają się w znak Krzyża*, bowiem *smutek na twarzy Maryi to świadomość całej ziemskiej misji Jezusa i świadomość Jego męki*³⁶. Matka Boża, patrząc na Syna, wprowadza ludzkość w uczestniczenie w kontemplacyjnym spojrzeniu Syna na Ojca i Ojca na Syna w Duchu Świętym, którego obecność (chodzi tutaj o Trzecią Osobę Boską) jest zaznaczona w ikonie zieloną barwą tła. Należy w tym miejscu dodać, że jeszcze inne *exemplum* ikony inspirowanej wizerunkiem Matki Bożej Włodzimierskiej stanowi – także tutaj pochodząca z karmelitańskiej pracowni – ikona Matki Bożej o Bursztynowych Oczach.

Wizerunek *Eleusy* pojawia się również w tzw. ikonach akatystowych. To typ ikon maryjnych nawiązujących do metaforycznych obrazów Maryi zawartych w hymnie liturgicznym Akatyst, śpiewanym zgodnie z jego grecką nazwą na stojąco. Ikony akatystowe Matki Bożej powstały w ikonografii rosyjskiej na przełomie XVI i XVII stulecia. Sam natomiast hymn ku czci Maryi był pierwszym akatystem, który stał się wzorcem dla pozostałych akatystów. Za autora tego hymnu ku czci Matki Bożej uważa się św. Romana Melodosa (Pieśniarza), największego poetę chrześcijańskiego tworzącego w języku greckim³⁷.

³⁵ *Modlitwa kolorem...*, 40-41. W tej ikonie Matka Boża ma maforion w brązowym kolorze, symbolizującym ziemię i oznaczającym pokorę, natomiast widoczny spod maforionu czepek w kolorze niebieskim wskazuje na związek z Boskością (jak i złote wykończenie maforionu) i jest symbolem wiary. TAMŻE, 41.

³⁶ TAMŻE, 41.

³⁷ E. SMYKOWSKA, *Liturgia prawosławna*, w: *Mały słownik*, Warszawa 2004, 8. Słowo „akatyst” znaczy z języka greckiego dosłownie „hymn, podczas którego się nie siedzi”. W staroцеркiewnosłowiańskim brzmi: *akafist*. Akatysty są śpiewane na stojąco nie tylko ku czci Maryi, ale także ku czci Chrystusa, świętych, aniołów i Krzyża świętego. Ta forma nabożeństwa składa się z 24 części: 12 kontakionów (pieśni liturgiczne zawierające myśl przewodnią) i następujących po nich 12 ikosów (rozwiniecie tematu zawartego w kontakionie) zaczynających się od kolejnych liter alfabetu greckiego. Zbiorem akatystów jest księga liturgiczna zwana Akatystnikiem. TAMŻE. Por. E. SMYKOWSKA, *Ikona...*, 7-8.

4. Teologia ikony *Eleusa*

Ikony tego typu przypominają o miłości łączącej Jezusa Chrystusa i Jego Matkę, ale mówią one także o więzi między Maryją i chrześcijanami, ponieważ także oni w sensie duchowym są Jej dziećmi. W ikonach typu *Eleusa* Matka Boża jest przedstawiana także jako „tron Boga”, „żywa świątynia”, „drabina ustawiona pomiędzy ziemią i niebem”, po której zstąpiło Dziecię³⁸.

W ikonach typu *Eleusa* centrum kompozycji znajduje się na wysokości serca Maryi, jak i silnej szyi Dziecięcia zwanej „tchnieniem”, a symbolizującej tchnienie Ducha Świętego spoczywającego na Słowie³⁹. Duża i mocna szyja Dziecięcia reprezentuje bowiem Ducha Świętego, który to Duch oznacza „tchnienie”, jest On bowiem Boskim tchnieniem ofiarowywanym przez Jezusa Chrystusa ludzkości, tchnieniem utożsamianym z Życiem⁴⁰.

Także w tych wizerunkach Dziecię w rzeczywistości nie jest Niemowlęciem, ale dorosłym człowiekiem, odzianym w szaty noszone przez dorosłych ludzi: tunikę i płaszcz utkany ze złota - koloru, który w ikonografii - nie tylko zresztą wschodniochrześcijańskiej - używany był i jest na oznaczenie tego, co niezniszczalne, oraz wszystkiego, co ma związek z Królestwem Bożym. W ikonach *Eleusy* bowiem Dziecię *szatę ma utkaną z najdelikatniejszych złotych nitek, blasku niegasnącego Słońca, barwy godności Bożej*⁴¹. Na to jednak, że przedstawiony tutaj Jezus Chrystus jest dzieckiem, wskazuje tylko Jego wzrost, zaś rozpromieniona twarz i złoto szaty Zbawiciela poświadczą, iż jest On Słowem Wcielonym, Pantokratores i Chronokratores, Źródłem wszelkiej mądrości, Chwałą Boga, Początkiem i Końcem (Alfą i Omegą) stworzenia. Pełne królewskości i poważne oblicze Jezusa Chrystusa, także pomarszczone czoło, odzwierciedla również w tych ikonach Mądrość Bożą. Całość kompozycji tonie w świetle, które jest światłością nadprzyrodzoną wyrażoną priorytetowo przez złocenia. Ta światłość jest wewnętrznym blaskiem jaśniejącym na zewnątrz i pogłębiającym bliskość między Matką i Dziecięciem, widoczną już w czułych objęciach ze strony Matki. Oczy Dziecięcia są wpatrzone w Matkę z wielkim skupieniem, a Jego usta zbliżone do Niej ofiarowują Jej ustom Boskie tchnienie⁴².

³⁸ O. POPOVA, E. SMIRNOVA, P. CORTESI, *Ikony...*, 123.

³⁹ P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony. Teologia piękna*, tł. M. Żurowska, Warszawa 1999, 219-220.

⁴⁰ H.J.M. NOUWEN, *Ujrzyć piękno Pana modląc się z ikonami*, tł. J. Węclawik, Warszawa 1998, 37-38.

⁴¹ P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony. Teologia piękna...*, 219.

⁴² H.J.M. NOUWEN, *Ujrzyć piękno Pana modląc się z ikonami...*, 36.

Wizerunek typu *Eleusa* ma również charakter „pasyjny”. Treścią bowiem tego wizerunku jest „cierpiętniczy” aspekt macierzyństwa Matki Bożej, Jej bolesne przeżycia wywołane myślą o męce i śmierci Jedyńaka. W ikonie tej Jezus Chrystus wraz z Matką przedstawieni są we wzajemnej, czulej bliskości, ale co istotne – z podkreśleniem natury ludzkiej Zbawiciela i z zaakcentowaniem cierpienia Matki oczekującej na zapowiedzianą mękę i śmierć Syna. Jest tutaj silnie podkreślony moment, w którym Dziecię wyjawia Matce tajemnicę swojej śmierci i zmartwychwstania; w tym momencie na obliczu Maryi maluje się wyraz bólu, miłości, lecz również pełnego poddania się woli Bożej, zaś Jej spojrzenie nacechowane jest nie tylko smutkiem i zadumą, ale także zdziwieniem⁴³. Zamyślane i zatroskane oblicze Matki Bożej spogląda tutaj nie tyle na widza kontemplującego ikonę, ile w „bezkresne tajemnice Bożych dróg”⁴⁴.

Na niektórych ikonach typu *Eleusa* Maryja wydaje się spoglądać (np. na oryginale ikony Matki Bożej Włodzimierskiej) na osobę modlącą się przed ikoną, natomiast na innych wizerunkach tego rodzaju Jej spojrzenie kieruje się nieco w bok, lecz w obu przypadkach wzrok Maryi charakteryzuje się „wewnętrznym wymiarem kontemplacyjnym”⁴⁵, ukazując i objawiając prawdziwe jestestwo człowieka. Uwaga Jezusa Chrystusa jest w tym momencie skierowana na Matkę.

Pojawia się też w ikonach typu *Eleusa* wizja bosych stóp Zbawiciela jako żywy symbol Jego fizycznej realności: Jezus Chrystus chodził między ludźmi, po ziemi. Niekiedy też Dziecię otacza ramionami Matkę, co jeszcze bardziej podkreśla miłosną więź łączącą Matkę z Synem. Chociaż istnieje wiele odmian ikony typu *Eleusa*, wszystkie te wizerunki ukazują Jezusa Chrystusa w ramionach Maryi, tulącego policzek do Jej twarzy, na którym to obliczu maluje się często stłumiony lęk (jak gdyby już widziała mękę Syna), natomiast Dziecię wydaje się w milczeniu pocieszać Ją myślą o swym zmartwychwstaniu.

Zbawiciel w rosyjskich ikonach *Eleusy* spogląda ze współczuciem i pocieszeniem nie tylko na Matkę, ale w Niej i przez Nią na każdego człowieka. Współczuje wszystkim cierpiącym, w szczególności zaś swej Matce, gdyż *Chrystus mistyczny cierpi w tych, którzy cierpią, i zarazem przynosi ulgę ich cierpieniom*⁴⁶. Maryja ze swej strony współczuje Synowi w przyszłych Jego cierpieniach, ale współczucie Syna dla Matki jest o wiele pogodniejsze, bowiem *ból widziany w perspektywie Bożej utoż-*

⁴³ O. POPOVA, E. SMIRNOVA, P. CORTESI, *Ikony...*, 14.

⁴⁴ M. BIELAWSKI, *Blask ikon...*, 25.

⁴⁵ J. FOREST, *Modlitwa z ikonami...*, 166.

⁴⁶ T. ŚPIDLIK, M.I. RUPNIK, *Mowa obrazów*, tł. J. Dembska, Warszawa 2001, 97.

*samia się z radością miłości*⁴⁷. Syn stara się pochwycić smutne spojrzenie Matki, przytula do Jej twarzy swój policzek i obejmując Ją czule, niejako szepce do Niej: „Nie płacz po Mnie, Matko!”⁴⁸. W wizerunkach *Eleusa* Bóg Wcielony staje się zatem Parakletem, Nosicielem pociechy, ponieważ w przedstawionym w tychże ikonach obliczu Maryi jest wyrażona cała ludzkość i cała ludzkość jest w tym obliczu przez Jezusa Chrystusa pocieszana. Ból przeżywany przez Matkę to przyszła męka i śmierć Syna, ale ikonopis tego nie precyzuje i nie określa, tym sposobem przekraczając granice historycznego ujęcia tajemnicy. Zatem ikony typu *Eleusa* zawierają wspólny element: czułość i cierpienie. Co jest istotne, Dziecię pociesza tutaj Matkę, podczas gdy w religijnym malarstwie zachodnio-chrześcijańskim zwykle to Maryja pociesza Syna, jednakże w ikonie typu *Eleusa* postrzega się także nie jeden, ale oba te aspekty⁴⁹.

Typ *Eleusa* jest nie tylko obrazem czulej bliskości Matki z Synem, ale należy zarazem do najbardziej mistycznych typów ikon maryjnych, wyrażających najgłębsze, duchowe obcowanie ludzkiej duszy z Bogiem oraz doświadczenie Jezusa Chrystusa jako wewnętrznej rzeczywistości. Matka Boża zatem pojawia się w ikonach typu *Eleusa* jako uosobienie każdej, ukochanej przez Boga, duszy ludzkiej, która – podobnie jak Maryja – została wezwana do udzielenia odpowiedzi na wołanie Boga oraz została powołana do otwarcia przed Nim swego „serca”⁵⁰.

W ikonach *Eleusy*, np. we Włodzimierskiej, Matka Boża zaprasza ponadto wszystkich chrześcijan, by razem z Nią uczestniczyli w życiu wiecznym Boga Trójosobowego. Wydaje się, że Maryja zajmuje w każdej ikonie typu *Eleusa* centralne miejsce, a jednak dostrzega się, że Jej obecność jest poświęcona wyłącznie Dziecięciu. Ręka Matki Bożej ukazuje Je jako Zbawcę świata, obie zaś Jej ręce otwierają przed grzesznikami przestrzeń, dzięki której mogą oni zbliżyć się bez lęku do Jezusa Chrystusa. Jednak w tej wizji Maryja nie przestaje cierpieć, co dostrzega się w Jej spojrzeniu i geście rąk. Nie jest jednak ta wizja wyrazem przerażającego bólu, ale chwalebny znak Jej cierpliwości⁵¹. Czy Maryi patrzeć w ikonie, np. w wizerunku Matki Bożej Włodzimierskiej, zarówno do wewnątrz Bożego Serca, jak i na zewnątrz w serce świata, objawiając w ten sposób ludziom związek między Stworzycielem i stworzeniem⁵². W ikonie *Eleusy* bowiem oczy Maryi: *Widzą wieczność w teraźniejszości, ostateczność w przemijaniu, Boskość w człowieczeństwie. Jej*

⁴⁷ TAMŻE.

⁴⁸ Por. TAMŻE.

⁴⁹ T. ŠPIDLÍK, *Mysl rosyjska...*, 384.

⁵⁰ A. ADAMSKA, *Teologia piękna na przykładzie ikon Andreja Rublowa...*, 147.

⁵¹ H.J.M. NOUWEN, *Ujrzyć piękno Pana modląc się z ikonami...*, 33.

⁵² TAMŻE, 29.

oczy wpatrują się w nieskończone obszary serca, gdzie radość i smutek już nie kontrastują ze sobą, ale stanowią duchową jedność⁵³. Te oczy Matki Bożej przyciągają uwagę do Jej rąk, Jej ręce przyciągają uwagę do Dziecięcia, które prowadzi ludzi z powrotem do Matki, Ona zaś mówi do swego Syna w imieniu ludzkości. Czuły uścisk Matki i Dziecięcia jest obrazem tajemniczej łączności między Bogiem a ludzkością, która stała się możliwa dzięki wcieleniu Słowa, ale niekiedy – jak na przykład w ikonie Matki Bożej Włodzimierskiej – spotkanie się dwóch spojrzeń zatopionych w kontemplacji bardziej łączy Matkę Bożą z Dziecięciem niż objęcie ramionami⁵⁴. Ukazując niezwykłą, intymną zażyłość duszy ludzkiej z Bogiem, ikona niejako odsyła także do Eucharystii. Podobna zażyłość znajduje swe odzwierciedlenie w przyjęciu przez chrześcijanina Jezusa Chrystusa pod postaciami Chleba i Wina. Tym samym na wzór Maryi każdy chrześcijanin staje się „świątynią”, „kielichem”, w którym zamieszkuje Słowo Wcielone pozostające w codziennym dialogu z człowiekiem⁵⁵.

Istotne jest także wpisanie w ikonach typu *Eleusa* postaci Matki Bożej z Dziecięciem w symboliczne figury geometryczne. Przykładowo w ikonie Matki Bożej Włodzimierskiej postaci są namalowane na planie trójkąta w prostokątnym planie wizerunku. Kompozycja ma bowiem formę trójkąta wpisanego w wydłużony prostokąt. Ta trójkątna kompozycja nie tylko podkreśla bezruch dwóch postaci i nadaje ikonie pewną stałość, ale również przywołuje na myśl obecność Trójcy Świętej we wszystkim, gdyż prostokąt jest symbolem m.in. świata, zaś trójkąt symbolizuje tutaj Trzy Osoby Boskie. Zatem taka kompozycja wskazuje, że tajemnica Trójcy Świętej wpisana jest w byt świata⁵⁶. Prostokątny kształt wizerunku jest bowiem symbolem świata obdarzanego nieustannie miłością przez Boga, miłością osiągającą swoje apogeum w Osobie Jezusa Chrystusa, natomiast trójkąt, w którym wyrażona jest tajemnica wcielenia, wskazuje na zbawczą obecność Boga Trójosobowego, w której to obecności partycypuje Matka Boża⁵⁷. Ukazana zatem w ikonie typu *Eleusa* zażyłość Stwórcy ze stworzeniem ma wymiar trynitarny, na co wskazuje właśnie wpisanie postaci Maryi z Dziecięciem w trójkąt włączony w prostokątną formę wizerunku⁵⁸.

⁵³ TAMŻE.

⁵⁴ T. ŠPIDLÍK, *Mysl rosyjska...*, 387.

⁵⁵ J. SPRUTTA, *Matka Boża a Eucharystia w ikonach*, „*Salvatoris Mater*” 7(2005) nr 1, 210. Por. J. FOREST, *Modlitwa z ikonami...*, 167.

⁵⁶ P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony. Teologia piękna...*, 220. H.J.M. NOUWEN, *Ujrzyć piękno Pana modląc się z ikonami...*, 38.

⁵⁷ J. SPRUTTA, *Matka Boża a Eucharystia w ikonach...*, 210.

⁵⁸ TAMŻE.

Jeszcze z innej perspektywy można spojrzeć na wizerunek typu *Eleusa*. Podczas gdy w ikonach maryjnych typu *Hodegetria* Jezus Chrystus błogosławi w Matce jako najdoskonalszym Stworzeniu wszelkie stworzenie, w ikonach typu *Eleusa* Zbawiciel pociesza je, gdyż świat cierpi, nie będąc jeszcze w pełni (zasada „już i jeszcze nie”) przebóstwionym, i oczekuje na ostateczną przemianę, uobecnienie się nowego nieba i nowej ziemi.

5. Ikona Matki Bożej Włodzimierskiej

Za najśłynniejszą ikonę typu *Eleusa* uchodzi wizerunek Matki Bożej o imieniu Włodzimierska⁵⁹. Owa „Matka Czułości”⁶⁰ czy „Dziewica Czuła”⁶¹ jest nazywana również Wyszchorodzką⁶². Ikona ta stanowiła palladium ziemi rosyjskiej, towarzysząc Rosji na wszystkich etapach jej dziejów.

Z pierwotnej ikony (o rozmiarach 0,78 x 0,55 m), należącej do sztuki bizantyjskiej, a pochodzącej z epoki macedońskiej, zachowały się jedynie oblicza Dziecięcia i Matki Bożej. Wykonanie tej ikony stanowi natomiast świadectwo mistrzowskiego opanowania sztuki ikonograficznej i doskonałego gustu anonimowego, greckiego ikonopisa z początku XII w.⁶³

Ikona Matki Bożej Włodzimierskiej jest typem wizerunku znanym w sztuce bizantyjskiej w XI-XII w., natomiast od połowy XII w. bardzo popularnym na Rusi jako ikona Księstwa Włodzimiersko-Suzdalskiego, czyli Rusi Moskiewskiej. Według tradycji wizerunek ten został sprowadzony w 1136 r. z Konstantynopola do Wyszgorodu koło Kijowa (stąd nazwa ikony: Wyszchorodzka). Jednakże co do roku sprowadzenia tego wizerunku istnieją w przekazach pewne rozbieżności. H. J. M. Nouwen podaje, że ikona ta ok. 1183 r. została zabrana z Konstantynopola do Kijowa, a mniej więcej w dwadzieścia lat później z Kijowa do Włodzimierza, gdzie znajdowała się do 1395 roku⁶⁴. Uważa się na podstawie

⁵⁹ O tej ikonie m.in., por.: E. SMYKOWSKA, *Ikona...*, 86. Por. T. ŠPIDLÍK, M.I. RUPNIK, *Mowa obrazów...*, 95-97. H.J.M. NOUWEN, *Ujrzyć piękno Pana modląc się z ikonami...*, 29-39. Por. O. POPOVA, E. SMIRNOVA, P. CORTESI, *Ikony...*, 120. Por. R. RYCAR, *Ikona na Ukrainie*, „Przegląd Powszechny” (2003) nr 1, 15-16. Por. P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony. Teologia piękna...*, 218-222. Por. I. JAZYKOWA, *Świat ikony...*, 105-106. Por. J. FOREST, *Modlitwa z ikonami...*, 166-167. Por. E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny...*, 125.

⁶⁰ H.J.M. NOUWEN, *Ujrzyć piękno Pana modląc się z ikonami...*, 28.

⁶¹ P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony. Teologia piękna...*, 218.

⁶² R. RYCAR, *Ikona na Ukrainie...*, „Przegląd Powszechny” (2003) nr 1, 15. Por. O. POPOVA, E. SMIRNOVA, P. CORTESI, *Ikony...*, 114.

⁶³ P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony. Teologia piękna...*, 218.

⁶⁴ H.J.M. NOUWEN, *Ujrzyć piękno Pana modląc się z ikonami...*, 28.

przekazów, że ikona ta w cudowny sposób ocalała podczas zniszczenia Włodzimierza w 1237 r., co nie jest do końca prawdą. P. Evdokimov stwierdza natomiast, że została ona przywieziona ze stolicy Bizancjum do Kijowa ok. 1131 r., a namalował ją artysta grecki niedługo przed przywiezieniem jej do tego miasta⁶⁵. Jeszcze inni twierdzą, że została przywieziona do tego miasta w latach 1120-1130, nie podając przy tym konkretnego roku przywiezienia. Ikona była darem patriarchy Konstantynopola Łukasza Chryzobergesa dla Wielkiego Księcia Kijowskiego Jurija Dołgorukiego. Stąd, z Wyszogorodu (leżącego w okolicach Kijowa), została w 1154 r. bądź w 1155 r., po splądrowaniu Kijowa, zabrana przez księcia Andrzeja Bogolubskiego do Włodzimierza nad Kłajmą⁶⁶ (od tej miejscowości pochodzi bardziej popularne niż wyżej wymienione, imię tej ikony – Włodzimierska), miasta leżącego na północny wschód od Moskwy. Wizerunek ten został umieszczony we włodzimierskim soborze Zaśnięcia Matki Bożej. Jeszcze inne przekazy podają, że ikona Matki Bożej Włodzimierskiej była darem cesarzy Bizancjum dla nowo ochrzczonego narodu ruskiego. Jako natomiast dar patriarchy konstantynopolitańskiego ikona ta stanowiła symbol głębokiego dziedzictwa dwóch kultur – bizantyjskiej i ruskiej – oraz bliskich związków duchowych Grecji i Słowiańszczyzny⁶⁷.

We Włodzimierzu ikona pozostawała do 1395 r., kiedy to w uroczystej procesji przeniesiono ją do Moskwy, by zażegnać niebezpieczeństwo oblężenia miasta przez hordy Tamerlana. Tamerlan wycofał się następnej nocy, co uznano za cud i który to cud zawdzięczano wstawienictwu Matki Bożej. Wszyscy mieszkańcy Moskwy modlili się przed tą ikoną o uratowanie miasta przed najazdem Tamerlana. W następstwie zaś cudu uratowania miasta ikona stała się obiektem wielkiego kultu i została umieszczona w soborze Zaśnięcia Matki Bożej na Kremlu (od momentu umieszczenia w owym narodowym sanktuarium Rusi tej ikony ów moskiewski sobór Zaśnięcia zwie się Domem Bogurodzicy)⁶⁸.

Po pewnym czasie mieszkańcy Włodzimierza mieli zażądać zwrotu słynącej łaskami ikony i w tym celu posłać poselstwo do Moskwy. Tradycja mówi, że metropolita Cyprian zaproponował oddanie spornej kwestii woli Bożej. Ikonę miano pozostawić na noc w soborze Zaśnięcia, zaś wierni mieli za zadanie modlić się w nocy, aby Bóg zdecydował, do kogo ma należeć wizerunek. Rano, po przyjeździe do cerkwi, zobaczyli cud: na

⁶⁵ P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony. Teologia piękna...*, 218. Por. J. FOREST, *Modlitwa z ikonami...*, 166.

⁶⁶ Por. E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny...*, 125.

⁶⁷ I. JAZYKOWA, *Świat ikony...*, 105.

⁶⁸ TAMŻE.

analogonie (skośnie ściętym pulpicie, znajdującym się w cerkwiach przed ikonostasem) leżały dwie ikony Matki Bożej Włodzimierskiej. W ten sposób nikt nie został pokrzywdzony: mieszkańcy Włodzimierza zabrali jedną ikonę ze sobą, natomiast druga pozostała w Moskwie. W ten sposób legenda wyjaśnia istnienie dwóch ikon o tym imieniu⁶⁹. W rzeczywistości pod koniec XIV w. (1395 r.) i na początku XV w. wykonano dwie kopie ikony Matki Bożej Włodzimierskiej dla soborów Zaśnięcia Matki Bożej w Moskwie (ta jest przypisywana słynnemu ikonopisowi św. A. Rublowowi⁷⁰) i we Włodzimierzu (gdzie druga kopia znalazła się w 1408 r.)⁷¹. Jeszcze inny przekaz mówi, że gdy chodzi o ikonę grecką Matki Bożej Włodzimierskiej, wpierw znalazła się ona w soborze we Włodzimierzu, skąd w 1480 r. została przeniesiona do Moskwy⁷². W tymże roku (1480) Matka Boża Włodzimierska miała zawrócić wojska chana Achmata od granic Rusi, zaś rzeka Ugra, gdzie stały jego armie, została nazwana przez lud Pasem Bogurodzicy. Według tradycji tutaj właśnie zjawiała się chanowi Jaśniejąca Dziewica i nakazała opuścić granice Rusi. W sto lat potem, w 1591 r., znów proszono o pomoc Maryję, gdyż w tym roku nadciągnęły pod Moskwę wojska Kazy-Gireja. Mieszkańcy Moskwy modlili się wtedy przed ikonami Matki Bożej Włodzimierskiej i Dońskiej, i znów przez wstawiennictwo Maryi - w przekonaniu tych ludzi - zostało odniesione zwycięstwo nad wrogiem stojącym u bram miasta. Inne przekazy podają też, że w początkach XVII w. wojska pospolitego ruszenia walczyły nie w obronie Moskwy i Kremla, ale w obronie swej narodowej świętości, *albowiem lepiej jest nam umrzeć niż oddać na zbezczeszczenie obraz Przczystej Bogurodzicy Włodzimierskiej*⁷³.

Najstarsze zachowane przedstawienie Matki Bożej Włodzimierskiej, obecnie w Galerii Tretiakowskiej, datowane wcześniej na pierwszą połowę XII w., powstało prawdopodobnie po 1237 r. Podczas bowiem

⁶⁹ *Legenda*, w: TAMŻE. Por. E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny...*, 125.

⁷⁰ A. Rublow miał namalować cudowną ikonę Matki Bożej Włodzimierskiej w 1408 r. Znał on starą ikonę bizantyjską i inspirował się rysami Matki Bożej, gdy malował współczujące oblicza Osób Boskich w ikonie Trójca Święta. To właśnie on miał wykonać *spisok* ikony Matki Bożej Włodzimierskiej z XII w. Kopia została przez niego namalowana w 1408 r. dla zastąpienia oryginału w soborze Zaśnięcia Matki Bożej we Włodzimierzu. Jednakże w dziele A. Rublowa istnieją pewne różnice w odniesieniu do bizantyjskiego wizerunku. Na przykład w dziele tego ikonopisa Matka Boża silniej pochyla głowę, co nadaje Jej gestowi więcej tklivości i podkreśla realizowany w ciszy dialog z Jezusem Chrystusem. Nie ma także w obrazie A. Rublowa sztywności, surowej linii ani kolorystycznej dominacji, zaś przytulone do Matki Dziecię jakby nie jest świadome czekającego Je losu. A. ADAMSKA, *Teologia piękna na przykładzie ikon Andreja Rublowa...*, 153.

⁷¹ Por. E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny...*, 125.

⁷² TAMŻE.

⁷³ I. JAZYKOWA, *Świat ikony...*, 106.

najazdu tatarskiego (co innego mówi tradycja – zob. powyżej) zniszczony został wizerunek sprowadzony z Konstantynopola⁷⁴. Istnieją dwa warianty tego wizerunku. Na starszym i prawdopodobnie wiernym pierwowzorowi wizerunku dłonie Matki Bożej tulącej oburącz Jezusa Chrystusa są ułożone symetrycznie na tej samej wysokości; niekiedy Matka Boża jest uśmiechnięta (np. na ikonie z końca XIV w. bądź z początku XV w. w Zagorsku). W drugim zaś wariacie, powtórzonym w licznych kopiach (w rzeczywistości: *spisokach*), lewa dłoń Maryi znajduje się wyżej niż prawa i przypomina gest *Hodegetrii* wskazującej na Jezusa Chrystusa jako na Drogę; jednakże twarz Matki Bożej z tego wizerunku jest smutna (przykładem jest tutaj ikona z Galerii Tretiakowskiej, prawdopodobnie przemalowana w 1514 r.). W obu tych wariantach Jezus Chrystus obejmuje oburącz Matkę Bożą; niekiedy Jego lewa dłoń jest ukryta pod maforionem, natomiast prawą stopę ma odwróconą ku widzowi podeszwą, lewa zaś widoczna jest z góry⁷⁵. Ikona z Galerii Tretiakowskiej została w 1918 r. gruntownie odnowiona, po czym okazało się, iż zachowały się z oryginalnej wizji twarze Matki i Syna, zaś obecny wygląd wizerunku, z wyjątkiem kilku nieznaczających fragmentów, należy do późniejszego czasu⁷⁶.

Powstały liczne powtórzenia ikony Matki Bożej Włodzimierskiej posiadające w przekonaniu chrześcijan prawosławnych cudowną moc oryginału. Gdy chodzi o wszystkie znane ikony maryjne, w ciągu dzieśięciu wieków kultury chrześcijańskiej na Rusi namalowano wielką liczbę ikon Matki Bożej. Specjaliści doliczają się blisko siedmuset takich wizerunków⁷⁷, a niektórzy nawet tysiąc znanych ikon maryjnych, w tym ponad 230 wizerunków Matki Bożej typu *Eleusa*⁷⁸.

Gdy chodzi o ikonę Matki Bożej Włodzimierskiej, należy tutaj wskazać jeszcze na dzieło ikonopisa Szymona Uszakowa. Namalował on w XVII w. ikonę o imieniu Bogurodzica – Drzewo Państwa Rosyjskiego. W ten wizerunek została „wpisana” ikona Matki Bożej Włodzimierskiej (zasada: „ikona w ikonie”). Stała się ona w owym wizerunku niejako „pięknym kwiatem” spowitym stylizowanymi gałęziami drzewa wystającego z soboru Zaśnięcia Matki Bożej moskiewskiego Kremla. Sobór ten został ukazany w dolnej części ikony, stanowiąc niejako podstawę, przy której stoją budowniczowie zarówno soboru, jak i państwowości rosyjskiej: metropolita Piotr i książę Iwan I Kalita oraz car Aleksy Mi-

⁷⁴ Por. E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny...*, 125.

⁷⁵ TAMŻE.

⁷⁶ R. RYCAR, *Ikona na Ukrainie...*, 16.

⁷⁷ I. JAZYKOWA, *Świat ikony...*, 106.

⁷⁸ Por. E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny...*, 109.

chajłowicz i caryca Irina z dziećmi. Wspomniane drzewo jest podlewane przez metropolitę Piotra i księcia Iwana I Kalitę. Na gałęziach tego drzewa zostali przedstawieni – na podobieństwo owoców – wielcy biskupi i święci mnisi. W ten sposób Szymon Uszakov uwiecznił i wysławił palladium ziemi rosyjskiej: ikonę Matki Bożej Włodzimierskiej. Żadna inna ikona – stwierdza I. Jazykowa – nie została jeszcze tak uczczona jak właśnie Włodzimierska⁷⁹.

Także ikona Matki Bożej Włodzimierskiej emanuje pięknem pełnym współczucia, czułości, smutku i zagłębienia się w tajemnice Boże. Ujawnia się w obliczu Maryi smutek i troska, wskutek czego Matka tu przedstawiona staje się Matką Bolesną. Oblicze Maryi jest przepełnione cierpieniem związanym z męką i śmiercią Jej Syna⁸⁰. W ikonie tej Matka Boża ukazuje ludziom *czułość wzajemną, bliskość obecności, immanentność Boskości w Chrystusie*⁸¹, zaś Jej oczy są pełne litości - „tak wielkiej jak niebo” – dla cierpienia⁸². Dziecię natomiast – tulone przez Matkę - zdaje się pocieszać Ją uspokajającą pieśczęcią, jedną ręką obejmując Matkę za szyję i przytulając do Jej oblicza policzek, natomiast drugą ręką ściskając Jej maforion. Ta *Ikona ukazuje Boże macierzyństwo Marii. Twarz Jej wydaje się być pokryta smutkiem, delikatnym smutkiem. Chrystus ukazany jest jako człowiek dorosły, ponieważ jest wieczny. Jego wzrok skierowany jest na czekającą go śmierć. Matka wydaje się przeczuwać to, co czeka Syna, i dlatego przytula go mocno do swego serca. Syn trzyma Ją za szyję w geście miłości nie do opisania. Obie twarze jakby przenikały się wzajemnie. Słowo stało się ciałem w łonie Marii, która nie przestaje proponować Go ludziom jako wzór do naśladowania; widać to w geście wskazującym lewej ręki – daje komentarz do tego wizerunku A. Gentili*⁸³. Twarz Maryi w ikonie Matki Bożej Włodzimierskiej jest pełna niebiańskiego majestatu, *utkana z transcendentnych rysów nowego, w pełni przebóstwionego stworzenia*⁸⁴. Maryja jest tutaj zatem nie tylko symbolem Kościoła, ale również symbolem całego przebóstwionego kosmosu. Także poprzez Maryję chrześcijanie wysławiają Kościół i kosmos⁸⁵. P. Evdokimov stwierdza ponadto, że w ikonie tej Matka Boża jest obrazem Kościoła, który nosi w sobie zbawienie, równocześnie na

⁷⁹ I. JAZYKOWA, *Świat ikony...*, 106.

⁸⁰ Por. T. ŠPIDLÍK, M.I. RUPNIK, *Mowa obrazów...*, 95.

⁸¹ P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony. Teologia piękna...*, 221.

⁸² TAMŻE, 222.

⁸³ Por. A. GENTILI, *Si vous ne devenez comme des femmes. Symboles religieux du féminin*, Paris 1991, 163, cyt. za: L. POTYRAŁA, *Ikona. Katechetyczna funkcja ikony*, Kraków 1998, 68.

⁸⁴ P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony. Teologia piękna...*, 219.

⁸⁵ T. ŠPIDLÍK, *Mysł rosyjska...*, 276.

nie czekając, wyznaje wiarę w to zbawienie i kontempluje przez krzyż zmartwychwstanie⁸⁶.

Poza rzadkimi wyjątkami ikonografia Matki Bożej zawsze przedstawia Ją na chrześcijańskim Wschodzie z Dzieciąciem, ponieważ jest to jednocześnie ikona wcielenia bądź ikona Kościoła, pełna wspólnoty (*communio*) Boskości (Chrystus-Słowo) i człowieczeństwa (Matka)⁸⁷. Do wyjątków należy m. in. wizerunek Matki Bożej z wileńskiej Ostrej Bramy czy wizerunek Oblubienicy Dziewiczej (ten drugi obraz miał znajdować się w celi św. Serafina z Sarowa)⁸⁸. Na tych ikonach Matka Boża jest ukazana bez Dziecięcia, z pochyloną głową i rękoma skrzyżowanymi na piersi.

Dr Justyna Sprutta
Wydział Teologiczny UAM (Poznań)

ul. Targowa 9d/15
PL - 63-400 Ostrów Wielkopolski

e-mail: jsprutta@o2.pl

L'icona mariana del tipo *Eleusa*

(Riassunto)

L'autrice ci dà un'ampia presentazione dell'icona mariana del tipo *Eleusa* (la Misericordiosa). Essa appartiene ad un tipo di icone il cui tema è soprattutto l'intimità affettuosa tra il Figlio e sua Madre.

L'articolo è strutturato in questo modo: 1) La genesi dell'icona detta *Eleusa*, 2) Le varianti dell'icona (diversi nomi), 3) La teologia di *Eleusa*, 4) L'icona della Vergine di Vladimir (storia e significato).

⁸⁶ P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony. Teologia piękna...*, 221.

⁸⁷ Por. *Modlitwa kolorem...*, 46.

⁸⁸ TAMŻE.

Ikona maryjna typu Hodegetria¹, nazywana także ikoną *Świętego Łukasza*², należy do podstawowych ikon maryjnych, zajmując obok takich typów ikonograficznych jak Oranta czy Eleusa, istotne miejsce w sztuce sakralnej chrześcijańskiego Wschodu. Przedstawienia Hodegetrii znane są już w okresie wczesnochrześcijańskim, ale dopiero, począwszy od VI stulecia, stają się popularne w sztuce bizantyjskiej³.

1. Teologia i dzieje ikony Hodegetrii

Na wstępie rozważań nad ikoną maryjną typu Hodegetria (ros. *Odigitrija*) należy zastanowić się nad samym imieniem tego wizerunku. Greckie określenie – „Hodegetria” – oznacza mianowicie „Tę, która jest Przewodniczką w drodze”⁴, „Wskazującą Drogę”⁵, jak też „Drogę”⁶. Z interpretacją nazwy – „Hodegetria” – jako „Ta, która jest Przewodniczką w drodze” wiąże się pewna legenda bizantyjska, mówiąca, że Matka Boża prowadziła kiedyś drogą dwóch niewidomych, którym w cudowny sposób przywróciła wzrok⁷. To określenie wywodzi się z greckiego słowa *hodos*⁸ („droga”). Twierdzi się także, że owa pojawiająca się znacznie później niż sam wizerunek, bo w XI w., nazwa obrazu, pochodzi prawdopodobnie od świątyni *ton Hodegon*⁹ w Konstantynopolu, w której zbierali się *hodigos*, czyli przewodnicy podróży, i gdzie ikona Hodegetrii została umieszczona w V wieku¹⁰.

Justyna Sprutta

Ikony Matki Bożej Hodegetrii

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 1, 125-152

Główną, zawartą w szczególny sposób w tym wizerunku ideą, jest przewodnictwo Maryi w drodze do Syna, który jest Drogą do Ojca.

¹ Typ ten najbardziej rozpowszechnił się w Bizancjum i na Rusi. E. SMYKOWSKA, *Ikona. Mały słownik*, Warszawa 2002, 33. Hodegetria należy do najstarszych i najsłynniejszych wizerunków maryjnych, czczonych w Kościele wschodnim. *Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie. [Katalog zbiorów]*, Warszawa 2004, 56. Więcej o ikonie Hodegetrii: por. E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny wyposażenia świątyni obrządku wschodniego z przydatkiem ikon maryjnych*, Warszawa 2001, 114-115. Typ Hodegetria występuje także w sztuce zachodnio-chrześcijańskiej. *Słownik terminologiczny sztuk pięknych*, red. K. KUBALSKA-SULKIEWICZ, M. BIELSKA-ŁACH, A. MANTEUFFEL-SZAROTA, Warszawa 2004, 153.

² Pierwowzór tej ikony przypisywano św. Łukaszowi Ewangelście. T. ŠPIDLÍK, *Mysł rosyjska. Inna wizja człowieka*, tł. J. Dembska, Warszawa 2000, 383. Por. I. JAZYKOWA, *Świat ikony*, tł. H. Paprocki, Warszawa 2003, 115. Św. Łukasz Ewangelista miał namalować pierwszą ikonę Matki Bożej, przywiezioną później z Jerozolimy do Konstantynopola. E. SMYKOWSKA, *Ikona. Mały słownik...*, 33. Por. J. TOMALSKA, *Ikony*, Białystok 2005, 46.

Maryja w tej, ale również w każdej innej ikonie maryjnej, stanowi zresztą *most umożliwiający przyjście na świat Zbawiciela, a obecnie [...] most na drodze ku Niemu*¹¹. W ikonie tej podtrzymuje Ona jedną ręką Dziecię, najczęściej lewą, natomiast drugą ręką wskazuje na Nie jako na Drogę (por. J 14, 6). Tym gestem wskazuje Ona również na Bóstwo Zbawiciela, oczekiwanego i zwiastowanego przez proroków Starego Testamentu¹², których szereg wieńczy postać św. Jana Chrzciciela towarzyszącego Matce Bożej np. w znajdującym się w ikonostasach rzędzie „Deesis”.

Matka Boża w ikonach typu Hodegetria jest przedstawiana frontalnie (pierwotnie całopostaciowo jako stojąca bądź siedząca), najczęściej w półpostaci, niekiedy z lekkim pochyleniem głowy; ta frontalność zarówno Matki, jak i Syna, ale również sztywność ich upozowania, nadaje owemu przedstawieniu wyraźnie reprezentacyjny, uroczysty, majestatyczny charakter. To dostojęstwo emanuje zarówno z Syna, jak i z Jego Matki, lecz należy pamiętać, że to Maryja – co podkreśla M. Bielawski – jest tutaj na usługach Syna-Zbawiciela obdarzającego świat łaskami, Zbawiciela, który jest Drogą ku pełni łask, ku Niebu (por. J 14, 6)¹³.

Intrygujący jest również w tej ikonie wygląd Dziecięcia. Mimo że z jego wielkości wynika, iż jest to małe dziecko, to jednak Chrystus tutaj ukazany ma pomarszczone oblicze dorosłego mężczyzny. Takie oblicze Chrystusa symbolizuje Boską wiedzę Odkupiciela, ale także Jego przeznaczenie na mękę i śmierć; jest ono również obliczem wiecznej mądrości. Szaty Dziecięcia są pokryte złotem, oznaczającym w symbolicznie wschodnio-chrześcijańskiej m. in. chwałę Bożą postrzeganą oczami ducha, Boskość, świętość; owe szaty to chiton i hymation. Trzymając w lewej ręce zwój, Chrystus akcentuje w ten sposób Ewangelię; ów zwinięty bądź rozwinięty *rotulus* „głosi” bowiem Dobrą Nowinę, pozostając

³ J. TOMALSKA, *Ikony...*, 46. Por. I. JAZYKOWA, *Świat ikony...*, 109.

⁴ O. POPOVA, E. SMIRNOVA, P. CORTESI, *Ikony*, tł. T. Łozińska, Warszawa 2000, 14. Por. T. ŠPIDLÍK, M.I. RUPNIK, *Mowa obrazów*, tł. J. Dembska, Warszawa 2001, 107.

⁵ M. BIELAWSKI, *Blask ikon*, Kraków 2005, 23. Por. I. JAZYKOWA, *Świat ikony...*, 114. W określeniu – Hodegetria – jest ta naprawdę zawarta koncepcja wszystkich ikon maryjnych, ponieważ w każdej ikonie Matka Boża prowadzi ludzi do Chrystusa, jest ponadto Orędowniczką ludzkości. TAMŻE, 114. Por. M. QUENOT, *Ikona. Okno ku wieczności*, tł. H. Paprocki, Białystok 1997, 106.

⁶ E. SMYKOWSKA, *Ikona. Mały słownik...*, 33.

⁷ T. ŠPIDLÍK, M.I. RUPNIK, *Mowa obrazów...*, 107.

⁸ E. SMYKOWSKA, *Ikona. Mały słownik...*, 33.

⁹ *Słownik terminologiczny sztuk pięknych...*, 153.

¹⁰ E. SMYKOWSKA, *Ikona. Mały słownik...*, 33.

¹¹ Por. I. JAZYKOWA, *Świat ikony...*, 114.

¹² *Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie...*, 56.

¹³ Por. M. BIELAWSKI, *Blask ikon...*, 24.

symbolem zarówno wiedzy, mądrości, jak i Chrystusowego nauczania¹⁴ (niekiedy zamiast zwoju Dziecię może trzymać w lewej ręce księgę, jabłko lub berło królewskie), natomiast prawą ręką Chrystus błogosławi. Jest to zatem zarówno Zbawiciel błogosławiący, jak i nauczający¹⁵, gdzie pierwszą błogosławioną i nauczaną jest Jego własna Matka. Dziecię błogosławiąc Matkę, błogosławi w Niej całe stworzenie, z człowiekiem na czele jako koroną tego stworzenia. Często Jego gest błogosławienia jest skierowany również ku stojącemu przed ikoną chrześcijaninowi, czyli odnosi się do niego bezpośrednio¹⁶. Ku niemu właśnie kierują się spojrzenia Chrystusa i Jego Matki¹⁷, zaś w tym ich spojrzeniu kryje się zaproszenie do podążania wytyczoną przez Zbawiciela drogą. W owym dialogu toczącym się między chrześcijaninem a Chrystusem i Jego Matką, Maryja wskazując prawą ręką na Syna, niejako mówi tym gestem: *Oto droga, którą winniście podążać* lub: *Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie* (J 2, 5)¹⁸. W ikonie tej wyraża się zatem od wieków rola Maryi w Kościele, nie tylko zresztą wschodnim: Matka Boża kieruje duchowo wiernych ku swemu Synowi, pośredniczy w Jego modlitewnym pośrednictwie, orędując za wiernymi, oraz ochrania w drodze do Chrystusa¹⁹. Co jeszcze istotne dla tematu, w tych wizerunkach maryjnych Matka Boża trzyma na ramieniu Syna na sposób liturgiczny, tak jak święci biskupi trzymają Pismo Święte, zatem w danym kontekście sam Chrystus może być odczytany jako Dobra Nowina. Również prawa ręka Zbawiciela naśladuje gest kapłański, liturgiczny, który towarzyszy słowom konsekracji w czasie Liturgii Bożej. Taki obraz Maryi wskazuje, że jest Ona typem Kościoła, który przez stulecia, modląc się, orędując, pośrednicząc, chroniąc, prowadzi lud Boży do Chrystusa, kierując na Niego ludzkie spojrzenia²⁰. Jako symbol Kościoła, Maryja zachowuje – co uwidacznia się we wszystkich ikonach maryjnych, łącznie z Hodegetrią – posłuszeństwo i uległość wobec Boga, stając się wzorem do naśladowania, a także pośrednicząc w dojściu do poznania Chrystusa²¹. Matka Boża, także w ikonie Hodegetrii, modli się, będąc symbolem Kościoła, zaś Jej modlitwa jest ze swej natury modlitwą chrystocentryczną; należy

¹⁴ E. SMYKOWSKA, *Ikona. Mały słownik...*, 33.

¹⁵ T. ŠPIDLÍK, M.I. RUPNIK, *Mowa obrazów...*, 107.

¹⁶ Por. I. JAZYKOWA, *Świat ikony...*, 114. E. SMYKOWSKA, *Ikona. Mały słownik...*, 33.

¹⁷ M. BIELAWSKI, *Blask ikon...*, 23-24.

¹⁸ TAMŻE, 24.

¹⁹ Por. I. JAZYKOWA, *Świat ikony...*, 114-115.

²⁰ Por. T. ŠPIDLÍK, M.I. RUPNIK, *Mowa obrazów...*, 107.

²¹ Por. TAMŻE, 108.

tutaj dodać, że niekiedy ikonopisi ukazują w ikonach Hodegetrii typową dla ikon typu Eleusa matczyną tkliwość Maryi w stosunku do Syna, podkreślając w ten sposób dialog o charakterze modlitewnym, toczący się między Matką i Synem, gdzie to Maryja modli się do Syna²². Nie ma w tym nic zaskakującego, że element typowy dla Eleusy wprowadza się w wizerunki Hodegetrii; należy przy tym pamiętać, że to właśnie z typu Hodegetria bierze początek typ Eleusa, zaś oba te typy znajdują swoje miejsce również w tzw. ikonach akatystowych.

Jak już na wstępie wspomniano, ikona Hodegetria uchodzi za inspirowaną bezpośrednio przez pierwsze przedstawienie Maryi, namalowane według tradycji przez św. Łukasza Ewangelistę, dlatego zajmuje ona uprzywilejowane miejsce w ikonografii wschodniochrześcijańskiej²³. Ikona Hodegetrii towarzyszy również ikonopisowi przed i w trakcie malowania wizerunku: hermeneja z góry Athos poleca malarzowi ikon upaść przed wizerunkiem Hodegetrii i błagać Chrystusa przed przystąpieniem do pisania ikony²⁴.

Warto teraz zastanowić się nad losami archetypu wizerunków typu Hodegetria, często owianymi legendą. Autorem pierwowzoru miał być wspomniany św. Łukasz Ewangelista; obraz jego pędzla miał natomiast zostać pobłogosławiony przez samą Matkę Bożą. *Posłanie wschodnich patriarchów* z IX w. mówi, że Maryja, ujrawszy obraz namalowany przez św. Łukasza i ukazujący Ją *jak w zwierciadle*, następująco wyraziła się o tym wizerunku: *Z nim jest moja łaska*. Mimo jednak iż w *Posłaniu wschodnich patriarchów* nie pojawia się imię „Hodegetria”, z czasem będzie ona utożsamiana z obrazem pędzla św. Łukasza Ewangelisty, zaś piętnastowieczne źródło nazwie tę ikonę Hodegetrii *niestworzoną ludzką ręką* oraz *wspaniale wykonaną świętymi rękoma Apostoła i Ewangelisty Łukasza*²⁵.

Według tradycji wizerunek ten został już w V stuleciu przewieziony z Jerozolimy do Konstantynopola przez cesarzową Eudoksję bądź Pulcherię i umieszczony we wspomnianym klasztorze *ton Hodegon* w pobliżu kościoła pw. Mądrości Bożej w Konstantynopolu. W rzeczywistości jednak *ton Hodegon*, świątynię Hodegetrii, wzniesiono za sprawą cesarza Michała III w IX w. na miejscu kaplicy znajdującej się obok świętego źródła, gdzie wcześniej została umieszczona ikona Matki Bożej, zaś samo jej imię – „Hodegetria” – pojawiło się najwcześniej wła-

²² Por. TAMŻE.

²³ M. QUENOT, *Ikona. Okno ku wieczności...*, 106.

²⁴ TAMŻE.

²⁵ *Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie...*, 56.

śnie w IX w., prawdopodobnie jako nazwa wywodząca się od miejsca przechowywania ikony²⁶.

Od czasu pojawienia się wizerunku w stolicy Cesarstwa Bizantyjskiego kult Matki Bożej Hodegetrii rozpowszechnił się nie tylko w Konstantynopolu, ale objął całe Cesarstwo (np. czczono Ją jako Opiekunkę miasta m. in. w Salonikach) jak też obszary znajdujące się w kręgu wpływów kultury bizantyjskiej, gdzie przedmiotem czci stały się powtórzenia (ros. *spisoki*) tego wizerunku postrzeganego jako prawdziwy obraz Matki Chrystusa. To właśnie Hodegetria – obok „Mandylionu” edesskiego (oblicze Chrystusa na chuście; odpowiednikiem zachodniochrześcijańska „Chusta św. Weroniki”, tzw. „Veronikon”) – stała się główną ikoną święta Triumfu Ortodoksji, ustanowionego w 843 r. na pamiątkę zwycięstwa nad ikonoklazmem bizantyjskim. Najbardziej natomiast szczegółowe informacje o kulcie ikony Hodegetrii z Konstantynopola pochodzą z XIII-XV w., wskazując na oficjalny charakter tego kultu. Podaje się również informację, że w 1261 r. ikonę Hodegetrii niesiono na czele uroczystej procesji dziękczynnej z okazji odzyskania Konstantynopola z rąk łacinników oraz z okazji powrotu na tron cesarski Michała Paleologa, który ustąpił tej ikonie miejsca, krocząc nie przed, ale za nią w procesji. Świadectwa z XIV-XV w. podają ponadto, że ikona Hodegetrii, zbliżona kształtem do kwadratu o boku około stu dwudziestu centymetrów, przykryta była srebrnym okładem, ozdobiona szlachetnymi kamieniami oraz wystawiana w żelaznym cyborium. Poza tym należy dodać, że wszystkie relacje podkreślają wyjątkowy ciężar tego wizerunku oraz to, że zdolność jego uniesienia traktowano jako dowód wielkiej łaski ze strony Matki Bożej²⁷. Ponadto w roku liturgicznym Hodegetria regularnie odwiedzała klasztor pw. Chrystusa Pantokratora, kościół w Blachernach, świątynię pw. Mądrości Bożej oraz pałac cesarski. Należałoby uwzględnić tutaj jeszcze jedno świadectwo, mianowicie czternastowieczne świadectwo Stefana z Nowogrodu. Według niego uroczystość prezentacji Hodegetrii przyciągała w każdy wtorek tłumy wiernych; tego właśnie dnia wystawiano ikonę na placu przed monasterem, za przyczyną której – już wystawionej na widok publiczny – działy się liczne cuda. Oprawa towarzysząca tej konstantynopolitańskiej Hodegetrii także wskazywała na jej wzniosłość i szczególną cześć. *Opowieść o świątyni Bogurodzicy zwanej Hodegon*, pochodząca z lat 1438-1439, podkreśla piękno i bogactwo kościoła, w którym przechowywano tę cudowną ikonę. Podaje ona znaną w XII w., jeszcze jedną z wymienionych, etymologię nazwy tego wizerunku, jako

²⁶ TAMŻE.

²⁷ TAMŻE, 56. Por. TAMŻE, 58.

nazwy wywodzącej się od uzdrawiających właściwości źródła, które znajdowało się w miejscu przechowywania ikony i leczyło ślepotę. Nic zatem dziwnego, że w jednej legendzie, wspomnianej powyżej, ukazano łaskawość Maryi, przypadek dwóch niewidomych, których miała uzdrowić, oraz cudowne źródło, do którego przywiodła owych ślepców²⁸.

2. Ikony typu Hodegetria

Istnieje wiele ikon tego typu, podobnych bliźniaczo do siebie, jednak mogących różnić się ikonograficznie w detalach, co wiąże się chociażby z historią pochodzenia danego wizerunku, np. umieszczona na ikonie Matki Bożej Iwierskiej na policzku Maryi rana odsyła do epoki ikonoklazmu bizantyjskiego, kiedy to wizerunek został znieważony przez ikonoklastów, zaś od ciosu włóczy miała z ikony popłynąć krew i przerazić tych, którzy dopuścili się owej zniewagi w stosunku do świętego obrazu. Kolejny przykład to Hodegetria Bolesna, tzw. Matka Boża Pasji, gdzie w wizerunku tym znajdują się obok Dziecięcia dwaj aniołowie z *arma Christi*, zwiastując cierpienia Zbawiciela za ludzkość; właśnie z tego powodu zostaje zmieniona nieco poza Dziecięcia, które jest tutaj przedstawione w półobrocie, gdyż spogląda na aniołów, zaś Jego ręce obejmują dłonie Matki²⁹. Ikony mogą także ukazywać Hodegetrię bez Dziecięcia, jak to ma miejsce w ikonie Matki Bożej Bogolubskiej: Maryja stoi przed Bogiem (Chrystus ukazany tutaj jako dorosły mężczyzna) i oręduje przed Nim za ludźmi, których przedstawia się niekiedy u Jej stóp. Ponieważ w ikonie Bogolubska Maryja ukazana jest jako Orędowniczka i jako Wskazująca Drogę modlącym się wiernym, ikonę tę odnosi się do typu Hodegetria – Matka Boża Bogolubska trzyma w ręku zwój z modlitwą, zaś drugą ręką wskazuje na obraz Chrystusa namalowany na tle symbolicznej wizji nieba; tak zostaje zachowany gest Maryi „wyjęty” z ikon typu Hodegetria, gdzie Chrystus jest Drogą³⁰.

Ikony typu Hodegetria również uchodzą za cudowne. Warto tutaj dodać, że rosyjski Kościół prawosławny zna około dwu tysięcy ikon maryjnych uznanych w większym bądź mniejszym stopniu za cudowne³¹, wśród których Hodegetrie zajmują poczesne miejsce.

²⁸ TAMŻE, 58.

²⁹ I. JAZYKOWA, *Świat ikony...*, 115.

³⁰ TAMŻE, 119.

³¹ G. KOBRZENIECKA-SIKORSKA, *Cudowne ikony maryjne w Rosji i ośrodki ich kultu*, w: *Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie...*, 14.

W świecie prawosławnym można zatem spotkać następujące rodzaje ikon maryjnych typu Hodegetria, które pokrótce omówimy.

2.1. Chełmska

Pierwowzór tego wizerunku od XIII w. znajdował się w Chełmie, czczony zarówno przez prawosławnych, jak i przez unitów. Według tradycji ikonę tę miała przywieźć z Bizancjum księżniczka Anna, która ofiarowała ów wizerunek księciu Włodzimierzowi (978-1015). Źródła zresztą potwierdzają obecność ikony w Chełmie w XIII w. Podają też, że książę halicki Daniel polecił ozdobić ikonę szlachetnymi kamieniami i złotym okładem³². Wiadome jest również, iż w 1439 r. liturgię w obecności wizerunku odprawił w Chełmie metropolita moskiewski Izidor, powracający z Soboru Florenckiego, na którym zawarto unię między Kościołem prawosławnym i rzymskim. Kolejna ważna data z dziejów chełmskiej ikony to 1629 r., w którym to roku biskup Metodiusz Terlecki sprowadził do Chełma zakon bazylianów, i kiedy to rozpoczęto budowę nowej, przeznaczonej także dla tego wizerunku, świątyni. Zabiegano ponadto u nuncjusza apostolskiego o wyznaczenie komisji, która potwierdziłaby cudowność ikony. W kilkanaście lat później, w 1646 r., komisja z biskupem Samborskim, Pawłem Owłuczyskim na czele, stwierdziła, że zebrane świadectwa, związane z ikoną chełmską, są autentyczne, następnie przekazano dokumentację do Rzymu. Z tego też wieku pochodzi najstarszy znany wizerunek graficzny ikony Matki Bożej Chełmskiej, czyli miedzioryt Aleksandra Tarasewicza (datowany na 1684 r.). Ten wizerunek graficzny został umieszczony w dziele Jakuba Suszy, zatytułowanym *Phoenix redivus*³³, zaś łacińska inskrypcja: *Uniti Dei cum Homine unica Mater Unitorum Theumaturga Chełmiensis* świadczy o znajdowaniu się w tym czasie chełmskiej świątyni (w której przechowywano cudowną ikonę) w rękach unitów. Wspomniany miedzioryt odzwierciedla wyobrażenie ikony odnalezioną w 2000 r. w Łucku na Ukrainie³⁴, na którą to ikonę nałożono w XVII w. srebrne okładziny – dzieło lubelskiego złotnika Sebastiana Nicewicza.

Właśnie XVII w. okazał się szczególnym stuleciem dla chełmskiej ikony. Wizerunek ten miał także przynosić powodzenie w walkach. W 1651 r. ikona została bowiem wywieziona z Chełma, by towarzyszyć wyprawie wojennej króla Jana Kazimierza, i to właśnie ten obraz miał

³² Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie..., 78.

³³ Mart, 1998, 160, za: TAMŻE.

³⁴ Por. Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie..., 78.

być sprawcą zwycięstwa króla pod Beresteczkiem, gdzie polskie wojska starły się z połączonymi siłami kozacko-tatarskimi pod wodzą Bohdana Chmielnickiego i chana Gireja. Po zwycięstwie ikonę Matki Bożej Chełmskiej wystawiono do czci w katedrze łacińskiej we Lwowie, po czym – na polecenie króla Jana Kazimierza – przewieziono do Warszawy i umieszczono w kaplicy zamkowej. W 1652 r. zwrócono ikonę unitom w Chełmie, ale już w tym samym roku król znów wziął ją ze sobą na kolejną wyprawę wojenną, tym razem pod Kamieniec Podolski i Żwaniec. Uznana za cudowną, ikona ta wielokrotnie jeszcze podróżowała w okresie późniejszym, ale nie zawsze z królewską świtą (np. biskup Jakub Susza sprowadził wizerunek w 1660 r. ponownie do Chełma, chcąc uchronić ikonę przed zniszczeniem przez żołnierzy szwedzkich i moskiewskich). Jednak już w 1672 r. zabrał ikonę na wyprawę wojenną król Michał Korybut Wiśniowiecki. Święto ikony chełmskiej obchodzone jest 8 września.

2.2. Częstochowska

Ikona ta znana jest w Rosji już na przełomie XVII i XVIII w. dzięki popularnemu w latach sześćdziesiątych XVII w. dziełu Joannicjusza Gولاتowskiego, zatytułowanemu *Nowe niebo*. W dziele tym zostały zebrane opowieści o cudownych wizerunkach Matki Bożej w Kościele prawosławnym i katolickim.

Przykładem ikony Matki Bożej Częstochowskiej w Kościele prawosławnym jest wizerunek z 1711 r., będący dziełem moskiewskiego sztycharza, Grzegorza Tępczegowskiego. Istnieje kilka wariantów przedstawienia Matki Bożej Częstochowskiej; jest to jednak zawsze Hodegetria z Dzieciąciem, które zamiast zwoju trzyma w lewym ręku księgę; charakterystyczne są również w ikonach Matki Bożej Częstochowskiej bardzo ciemne oblicza Maryi i Chrystusa. W typowym wizerunku tego imienia Matka Boża prawą ręką przysłania owalny medalion z wyobrażeniem krzyża, powyżej którego widnieje drugi medalion z gołębicą jako symbolem Ducha Świętego. Niekiedy na koronie wieńczącej głowę Maryi pojawia się przedstawienie leżącego na grobie Chrystusa, na Jej piersiach natomiast umieszczone są korale zawieszone jak wota (pierwowzorem była tutaj prawdopodobnie jasnogórska ikona ozdobiona wotywnymi koralami), zaś po obu Jej bokach (niekiedy poniżej) znajdują się święci Kościoła prawosławnego. Niekiedy ikony Matki Bożej Częstochowskiej noszą przydomek: „Skruszenie złych serc”³⁵.

³⁵ E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny wyposażenia świątyń obrządku wschodniego...*, 112.

2.3. Grebeńska

Ikona ta jest niemalże lustrzanym odbiciem wizerunku Matki Bożej Gruzińskiej (omawianego poniżej), chociaż tutaj głowa Maryi bardziej chyli się ku Dziecięciu, zaś Jej oczy skierowane są ku stojącemu przed ikoną człowiekowi. W wizerunku tym Chrystus, widoczny prawie z profilu, zasiada na prawym ramieniu Matki (*Dexiokratousa*), lekko się ku Niej skłaniając. Należy również dodać, że układ nóg i stóp Dziecięcia podobny jest tutaj do ich układu w ikonie Matki Bożej Gruzińskiej, zaś prawa, błogosławiąca ręka Chrystusa ma dłoń widoczną od zewnętrznej strony. Ten typ ikonograficzny – Hodegetria Grebeńska – zbliżony jest również do Matki Bożej Jerozolimskiej i Trójreńskiej³⁶.

2.4. Gruzińska

Tradycja mówi, że ikona Matki Bożej Gruzińskiej została przywieziona do Rosji z Persji w 1625 r., dokąd trafiła po podbiciu Gruzji³⁷ przez szacha perskiego, Abbasa I (1587-1628). Wcześniej, bo w 1622 r., szach ten, już po opanowaniu ziem gruzińskich, ofiarował okład ikony Matki Bożej Gruzińskiej moskiewskiemu patriarche Filaretowi. Zrabowana przez szacha ikona miała być odzyskaną, tzn. zakupioną na targu w Persji przez kupca Stefana Łazariewa z Jarosławla i ofiarowana klasztorowi w Krasnogorsku. Sama natomiast nazwa ikony utrwaliła się w XVIII-XIX w. (istnieje też przekonanie, że określenie – „Gruzińska” – pojawiło się w XVII-XVIII w., co wiązało się z obecnością na ziemiach ruskich pochodzącego z Gruzji, cudownego wizerunku Matki Bożej). Na Rusi wizerunki Matki Bożej Gruzińskiej pojawiły się najwcześniej w sztuce nowogrodzkiej (motyw ten zyskał znaczną popularność w Rosji w XV i XVI stuleciu) i na obszarach północnych; było to związane z faktem, że ikona reprezentująca omawiany tutaj typ ikonograficzny była przechowywana w soborze pw. Mądrości Bożej w Nowogrodzie. Zgodnie z legendami archetypem ikony Matki Bożej Gruzińskiej także miał być portret Maryi namalowany przez św. Łukasza Ewangelistę.

Charakterystycznym rysem wizerunku Matki Bożej Gruzińskiej jest, według niektórych badaczy, układ palców błogosławiącej dłoni Chrystusa z trzema, a nie z dwoma odsuniętymi palcami³⁸. Matka Boża natomiast ukazana jest w półpostaci; Jej głowa chyli się ku Chrystusowi ujętemu w *trois-quarts*, który ma nogi skrzyżowane w ten sposób, że pod lewym

³⁶ TAMŻE, 113.

³⁷ Chryścijaństwo pojawiło się w Gruzji bardzo wcześnie – według legendy sama Matka Boża przysłała tutaj w IV w. misjonarzy. J. TOMAŁSKA, *Ikony...*, 30.

³⁸ TAMŻE.

kolanem spod szat widoczna jest Jego swobodnie zwisająca prawa stopa. Kolejne charakterystyczne cechy w tej ikonie to lewa, uniesiona znacznie wyżej niż przyjęte jest w ikonach Hodegetrii, ręka Maryi, oraz dwie ostro załamane fałdy maforionu Matki Bożej, ukazujące jego podszewkę³⁹.

Typ ikonograficzny – Hodegetria Gruzińska – jest ściśle związany z wizerunkiem Matki Bożej Jerozolimskiej, a powstał przypuszczalnie przez odwrócenie tego wizerunku⁴⁰. Święto ikony Matki Bożej Gruzińskiej ustanowił na dzień 22 sierpnia metropolita Nikon, który słyszał o cudach związanych z tą ikoną. Ten sam metropolita zabiegał w 1650 r. o przeprowadzenie „dowodu na świętość” tego wizerunku, co wraz z ustanowieniem powyższego święta ku czci omawianej tu ikony i powstaniem po połowie XVII w. opowieści o cudach, przyczyniło się do popularyzacji tego wizerunku, zwłaszcza w północnej części Rosji. W 1654 r. kopia tej ikony miała doprowadzić do zaniknięcia epidemii cholery w Moskwie. W związku z popularnością tego wizerunku w drugiej połowie XVII w., z czasem zaczęto nazywać imieniem – Matka Boża Gruzińska – rozmaite, istniejące znacznie wcześniej, warianty Hodegetrii.

2.5. Iwierska

W tłumaczeniu na język polski ikona ta jest zwana „Bramną” (gr. *Portaitissa*)⁴¹. W ikonie tej Maryja skłania głowę w stronę Chrystusa, podnoszącego swoje oblicze ku Matce.

Legenda o ikonie Matki Bożej Iwierskiej powstała prawdopodobnie w oparciu o opowieści o cudownym wizerunku Matki Bożej z Lyddy⁴². Ikonę „Iwierską” tradycja wiązała z monasterem Iwiron (ros. Iwer) założonym przez Gruzinów na górze Athos. Legenda mówi, że w epoce ikonoklazmu bizantyjskiego żołnierze chcieli zniszczyć ikonę; kiedy jednak jeden z nich ciął ją mieczem, z twarzy Matki Bożej popłynęła krew, która przeraziła owych żołnierzy. Ikonę uratowała pewna pobożna wdowa z Nicei (dzisiaj: Iznik w Turcji), wrzucając wizerunek do morza (inna wersja podaje, że ikona ta została wrzucona do morza przez pewnego młodzieńca)⁴³. Wizerunek, stojąc na falach morskich, podpłynął pod górę Athos w Grecji. Wyłowili go z morza mnisi, którzy nocą ujrzeli

³⁹ E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny wyposażenia świątyń obrządku wschodniego...*, 113-114.

⁴⁰ *Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie...*, 96.

⁴¹ E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny wyposażenia świątyń obrządku wschodniego...*, 115.

⁴² *Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie...*, 66.

⁴³ TAMŻE.

wysoki słup ognia: ikona dotarłszy na tę Świętą Górę i zatrzymawszy się przed gruzińskim klasztorem Iwiron, „oddawała się” w ręce opata poprzez ręce tychże mnichów. Umieścili oni ikonę w cerkwi, ale wizerunek zniknął ze świątyni i pojawiał się nad klasztorną bramą, co odczytano jako cudowny znak; mnisi przenieśli zatem ikonę nad bramę. Stąd właśnie wzięła się nazwa ikony: gr. *Portaitissa*, ros. *Wratarnica*, czyli ikona „Nad Bramą” lub „Nad Wrotami”, „Bramna”, tzn. „Strażniczka (lub: Odzwierciedla) Wrót”. Nazwa ta wiąże się także ze słowami Matki Bożej, które miała skierować we śnie do mnicha Gabriela: *Nie chcę być przez was strzeżona, chcę być waszą Strażniczką*⁴⁴. Cudowny charakter ikony miał się przejawiać również w tym, że przebywając na Athos, ikona ta, w zależności od swej własnej woli, mogła samodzielnie przemieszczać się z miejsca na miejsce.

Zgodnie z tradycją wizerunek znajdował się w klasztorze Iwiron od 999 r. Jednak w rzeczywistości ikonę należy datować na XI-XII w., natomiast sama opowieść o cudach ikony Matki Bożej Iwierskiej trafiła na Ruś dopiero w drugiej połowie XVII w. za sprawą mnichów przybywających z Athos i była włączana do rękopisów opisujących kościoły i cuda Świętej Góry⁴⁵. Późniejszą popularność tego wizerunku można łączyć ze wzrastającym autorytetem monasteru w kręgach związanych z patriarchą Nikonem. To właśnie na prośbę tego patriarchy, za panowania cara Aleksego Michajłowicza, w dniu 13 października 1648 r., namalowana na Athos „wierna kopia” ikony Matki Bożej Iwierskiej została przywieziona do Moskwy; ofiarowanie tej kopii wiązało się z misją mnichów iwierskich, przybyłych do ruskiej stolicy z prośbą o wsparcie monasteru⁴⁶. W *gramocie* do cara, złożonej wraz z ikoną, archimandryta Iwironu, Pachomiusz, zaświadczał, że nie różni się owa kopia niczym od pierwowzoru, co przypisywał cudownemu jej powstaniu. Ikonopis Jamblich miał ją bowiem namalować farbami, które uprzednio zmieszano z cząstkami relikwii oraz użyć także wody uświęconej przez ikonę podczas specjalnego nabożeństwa. W czasie pisania tej kopii mnisi mieli śpiewać kanony ku czci tego wizerunku. Jednak istnieje tutaj pewna różnica między kopią a pierwowzorem: jedna bowiem z zachowanych siedemnastowiecznych ikon Matki Bożej Iwierskiej, uznawana za tę przy-

⁴⁴ E. SMYKOWSKA, *Ikona. Mały słownik...*, 38.

⁴⁵ *Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie...*, 66.

⁴⁶ Był to gruziński klasztor Iwiron na górze Athos, skąd w połowie XVII w. zostały przywiezione do Rosji liczne kopie omawianego wizerunku, np. namalowana przez hieromnicha Jamwalicha Romanowa, będąca darem patriarchy Konstantynopola Parteniusza II dla cara Aleksego Michajłowicza. E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny wyposażenia świątyń obrządku wschodniego...*, 115.

wiezioną w 1648 r., różni się od typu podstawowego postaciami aniołów w górnych narożach i postaciami dwunastu apostołów w polach.

Przywieziona z Athos ikona została umieszczona początkowo w monasterze pw. św. Mikołaja w Moskwie, a później w klasztorze Nowodziewiczym, prawdopodobnie za sprawą cara Aleksego Michajłowicza. W 1653 r. Nikon założył monaster Iwierski-Wałdajski, gdzie znalazła się kopia wizerunku. W *Raju duchowym*, zbiorze opowieści o monasterach z Athos i świątyniach Wałdajskich z lat 1658-1659, zawarto m. in. jedną z wersji *Opowieści o ikonie Iwierskiej*. Według tej opowieści ów rosyjski monaster, m. in. za sprawą tej ikony, miał przejąć tradycję i sławę klasztoru Iwiron.

Kopia ikony Matki Bożej Iwierskiej znajdowała się od 1660 r. do 1992 r. w kaplicy przy Bramie Zmartwychwstania w Moskwie przy Kremlu. Po tej dacie została umieszczona w jednej z moskiewskich cerkwi, a kaplicę później zburzono (w 1929 r.). Natomiast, kiedy w 1991 r. władze Moskwy zdecydowały się tę kaplicę odbudować (1993 r.), patriarcha Aleksy II zwrócił się do przełożonego klasztoru Iwiron na Athos o wykonanie kopii ikony znajdującej się w monasterze⁴⁷.

Jeżeli chodzi jeszcze o obecność ikony Matki Bożej Iwierskiej na Świętej Górze, tradycja mówi, że owa słynąca łaskami ikona zniknie z tej Świętej Góry w taki sam cudowny sposób, jak się tam pojawiła, a będzie to oznaczać koniec świata. Stąd ten wizerunek z Athos jest jedyną ikoną, której oryginału nie wolno wywozić ze Świętej Góry. Istnieje wiele kopii tej ikony, m.in. w Rosji, Kanadzie, Polsce (na ziemiach polskich szczególnie popularna jest ta ikona na Suwalszczyźnie i Białostocczyźnie)⁴⁸. W Kanadzie natomiast znajduje się ikona Matki Bożej Iwierskiej zwana „Wydzielającą Miro” (ros. *mirotocziwaja*), czyli wydzielającą święty olej. Takie jej określenie wiąże się z cudownym zjawiskiem wypływania oleju z wizerunku, mającym miejsce od 1982 r., oraz z licznymi przypadkami uzdrowień. W Polsce zaś ikona Matki Bożej Iwierskiej, namalowana na Athos i przywieziona jako dar z okazji jubileuszu dwutysiąclecia chrześcijaństwa, znajduje się w żeńskim prawosławnym klasztorze pw. św. Marty i Marii na Grabarce. Święto Matki Bożej Iwierskiej chrześcijanie prawosławni obchodzą kilkakrotnie w roku liturgicznym: 25 (12 tego miesiąca)⁴⁹ lutego, 26 (12 tego miesiąca)⁵⁰ października oraz w Paschalny Wtorek.

⁴⁷ Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie..., 67.

⁴⁸ E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny wyposażenia świątyń obrządku wschodniego...*, 115.

⁴⁹ Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie..., 67.

⁵⁰ TAMŻE.

2.6. Jerozolimska

Prawdopodobnie pierwowzór tej ikony został przywieziony przez cesarza Leona I (około 400-474 r.) i cesarzową Eudoksję z Jerozolimy do Konstantynopola, natomiast na Ruś wizerunek Matki Bożej Jerozolimskiej dotarł z Krymu w 988 r. dzięki księciu Włodzimierzowi. Jest to Hodegetria *Dexiokratousa*. Istnieje tutaj niemal identyczny, pozbawiony hieratyczności, układ postaci w porównaniu z omówioną ikoną Matki Bożej Grebeńskiej. Różnica natomiast polega na sposobie trzymania zwoju (pionowo) przez Dziecię, ale przede wszystkim na tym, że wyraźne uniesienie głowy przez Chrystusa i zwrócenie spojrzenia ku Matce, która również spogląda na Syna, wskazuje już na charakterystyczny dla Eleusy, emocjonalny kontakt między obiema postaciami⁵¹.

2.7. Kazańska

Ikona ta, jedna z najbardziej czczonych w Rosji, stanowi palladium narodu i państwa rosyjskiego⁵². Sama ikonografia Matki Bożej Kazańskiej powstała na Rusi. Maryja jest ukazana w półpostaci (głowa, ramiona), na lewej ręce trzyma zwrócone frontalnie ku widzowi Dziecię, które stoi niejako na Jej kolanach, prawą ręką błogosławiąc, a lewą mając opuszczoną i przykrytą hymationem, stąd niewidoczną. Należy tutaj jeszcze dodać, że głowa Matki Bożej jest lekko pochylona ku ujętemu do kolan Chrystusowi.

Dzieje ikony wpisują się w historię Kazania, Moskwy i Petersburga. Ikona została odnaleziona (czyli „objawiła się”) w spalonym domu strzelca Daniły⁵³ w dniu 8 lipca 1579 r. w Kazaniu po pożarze tego miasta, niewiele zresztą wcześniej przyłączonego do Rosji przez cara Iwana Groźnego. Przyczyną pożaru miał być gniew Boga na mieszkańców grodu, którzy żyli niezgodnie z zasadami chrześcijańskiej wiary, natomiast „objawienie się” ikony postrzegano w Kazaniu jako znak przebaczenia przez Boga win miastu⁵⁴. Relację o tym „objawieniu się” ikony Matki Bożej Kazańskiej spisał w 1594 r. metropolita kazański, a późniejszy patriarcha moskiewski, Hermogen. Ikona ta stała się także ówczesnie symbolem

⁵¹ E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny wyposażenia świątyń obrządku wschodniego...*, 115.

⁵² Szczególny status ikony Matki Bożej Kazańskiej wynikał z faktu, że od drugiej połowy XVI w. jej kult przybrał charakter państwowy i wiązał się z przekonaniem, że ikona wspomaga rosyjskie wojska. Ikony. *Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie...*, 80.

⁵³ E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny wyposażenia świątyń obrządku wschodniego...*, 116.

⁵⁴ Ikony. *Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie...*, 80.

zwycięstwa nad „niewiernymi”, gdyż według przekazów muzułmanie wyśmiewali się z chrześcijan, że Bóg ich opuścił, doświadczając strasznym w skutkach pożarem⁵⁵.

Z odnalezieniem wizerunku Matki Bożej Kazańskiej wśród zgłiszczy Kazania wiąże się pewna opowieść. Dziewięcioletniej dziewczynce o imieniu Matrona (bądź Matrena) ukazała się we śnie Maryja, wskazując jej miejsce, gdzie ikona była ukryta od czasów, kiedy to Ruś znajdowała się pod tatarskim jarzmem. Początkowo dorośli nie wierzyli Matronie, ale w końcu odnaleziono wizerunek we wskazanym przez ową dziewięcioletkę miejscu. Wydobyta ze zgłiszczy ikona promieniała, będąc pozbawioną śladów jakiegokolwiek zniszczenia, następnie została umieszczona w soborze pw. Zwiastowania w Kazaniu. Już w czasie przenoszenia ikony do tego soboru miał wydarzyć się cud uzdrowienia ślepego (później ikonie tej przypisywano moc uzdrawiania ze ślepoty i chorób oczu⁵⁶). Lokalny kult ikony Matki Bożej Kazańskiej szybko rozwinął się, doprowadzając do wybudowania w miejscu odnalezienia wizerunku monasteru żeńskiego. Na pamiątkę „objawienia się” ikony ustanowiono także jej święto, obchodzone w dniu 8 lipca. Pierwotną natomiast cerkiew, w której przechowywano ikonę, zastąpiono w 1594 r. świątynią murowaną, z której wzniesieniem wiązały się narodziny *Opowieści o objawieniu i cudach ikony Kazańskiej*. Drugie zaś święto tego wizerunku, obchodzone w dniu 22 października, upamiętniało wybawienie Moskwy od wojsk polskich w 1612 r., przypisywane interwencji ikony⁵⁷. To właśnie kopii wizerunku Matki Bożej Kazańskiej, przewiezionej w 1611 r. do Moskwy, przypisano zwycięstwo księcia Dymitra Pożarskiego nad wojskami polsko-litewskimi pod wodzą króla Zygmunta III, które w 1612 r. okupowały moskiewski Kreml⁵⁸. W 1635 r. jako wotum za to zwycięstwo zbudowano na Placu Czerwonym w Moskwie świątynię poświęconą Matce Bożej Kazańskiej⁵⁹. Kolejna kopia ikony Matki Bożej Kazańskiej została umieszczona w soborze Kazańskim w Petersburgu w 1811 roku⁶⁰, w samym „sercu” tej nowej

⁵⁵ G. KOBRZENIECKA-SIKORSKA, *Cudowne ikony maryjne w Rosji i ośrodki ich kultu...*, 21.

⁵⁶ *Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie...*, 80.

⁵⁷ TAMŻE.

⁵⁸ Znaczenie ikony wzrosło na początku XVII w., jednakże dopiero car Aleksy Michajłowicz w 1649 r. uczynił dzień 22 października (upamiętniający zwycięstwo nad Polską w 1612 r.) świętem ogólnoruskim. G. KOBRZENIECKA-SIKORSKA, *Cudowne ikony maryjne w Rosji i ośrodki ich kultu...*, 21.

⁵⁹ Sobór Kazański, zburzony na rozkaz Stalina w 1936 r., został odbudowany w latach 1990-1993 jako jego wierna rekonstrukcja, i tam obecnie znajduje się ikona Kazańskiej Matki Bożej. E. SMYKOWSKA, *Ikona. Mały słownik...*, 42.

⁶⁰ Podaje się też, że umieszczenie ikony w soborze Kazańskim w Petersburgu nastąpiło w 1737 r. *Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie...*, 80.

stolicy Rosji, i darzona ogromnym kultem⁶¹. Ikonie Matki Bożej Kazańskiej przypisywano również zwycięstwo nad wojskami napoleońskimi w 1812 roku⁶². Ponadto w czasie drugiej wojny światowej z inicjatywy patriarchy Sergiusza zanoszono także do ikony Matki Bożej Kazańskiej modlitwy w intencji ojczyzny.

W Rosji istniała wielka liczba powtórzeń kazańskiej Hodegetrii, powstałych w latach 1579-1917⁶³. Rozpowszechnienie kultu wizerunku Matki Bożej Kazańskiej przypadło na stulecia: XVII-XIX, kiedy to ów wizerunek osiągnął popularność równą niemalże popularności ikony Matki Bożej Włodzimierskiej (typ Eleusa). Wtedy właśnie powstała duża liczba kopii tego wizerunku, uznanych za cudotwórcze, np. ikona z Tobolska, Jarosławia, Pawłowska, Kargopola, Irkucka, w których to ikonach widziano zwykle źródło uzdrowień niewidomych⁶⁴. Na zakończenie refleksji nad ikoną Matki Bożej Kazańskiej należy dopowiedzieć, że jedna z owych ikon „kazańskich” została przywieziona na Zachód i do dzisiaj – począwszy od 1970 r. – znajduje się w kaplicy bizantyjskiej pw. Zaśnięcia NMP w *Domus Pacis* (Międzynarodowym Centrum Światowego Apostolatu Matki Bożej) w Fatimie. Święto ikony Matki Bożej Kazańskiej przypada obecnie w Kościele prawosławnym dwukrotnie w roku liturgicznym: jest obchodzone 21 lipca i 4 listopada.

2.8. Koniewska

Ikona ta znana jest od XVII w., chociaż według tradycji miała pojawić się w cudowny sposób w 1393 r. za sprawą Arsenija, mnicha

⁶¹ G. KOBRZENIECKA-SIKORSKA, *Cudowne ikony maryjne w Rosji i ośrodki ich kultu...*, 21. Przed ikoną Matki Bożej Kazańskiej modlili się kolejni carowie i dowódcy wojsk- np. przed wyjazdem do armii Michał I. Kutuzow, głównodowodzący armią w kampanii antynapoleońskiej. TAMŻE.

⁶² W 1904 r. ikona ta została skradziona i długo jej nie odnaleziono. Sądzone przez lata, że oryginał ikony z Kazania nie zachował się. Okazało się jednak, że ów wizerunek odnalazł się w USA, zaś od 1993 r. znalazł swe miejsce w Watykanie, a następnie przekazany w r. 2000 przez Jana Pawła II patrijarsze Aleksemu II. *Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie...*, 80.

⁶³ Zwłaszcza namalowanych w drugiej ćwierci XVII w. Przypuszczalnie taka powszechność ikon wiązała się z wydarzeniami 1612 r. i wzrostem kultu wizerunku po tej dacie, np. ikona należąca do Iwana Szujskiego, później w monasterze Pokrowskim w Suzdału, czy ikona Prokopa Czirina. TAMŻE.

⁶⁴ TAMŻE. Popularność wizerunku kazańskiego znajduje swoje potwierdzenie także w źródłach pisanych: w jednym z osiemnastowiecznych *sborników*, który obejmuje przede wszystkim teksty o charakterze moralnym, pojawiają się trzy słowa o ikonach: *Św. Mikołaj, Spotkanie ikony Bogurodzicy Włodzimierskiej i Opowieść o objawieniu Bogurodzicy w Kazaniu*. Wizerunek kazański należał ponadto do najbardziej czczonych w środowiskach staroobrzędowców. Jeden ze *sborników* pochodzących z Wietki zaczyna się opowieścią o objawieniu ikony Matki Bożej Kazańskiej. TAMŻE, 81. Dziewięć kopii ikony Matki Bożej Kazańskiej uznano za cudowne. J. TOMALSKA, *Ikony...*, 74.

powracającego na Ruś z trzyletniego pobytu w klasztorze na górze Athos. Od dnia 3 września 1799 r. ikona ta przechowywana jest w męskim monasterze w Koniewie, zbudowanym na jednej z wysp na jeziorze Ładoga. Wizerunek ukazuje Hodegetię z Chrystusem na lewej ręce: Chrystus odwraca głowę od Matki, w prawej ręce trzymając zwój, natomiast w lewej – szczygła (symbol cierpienia Odkupiciela), przywiązane za nóżkę czerwonym sznurkiem, bądź dwa gołąbki.

2.9. Kozańska

Ikona pochodzi z pierwszej połowy XVII w. Wizerunek ten przedstawia Matkę Bożą z Dzieciąciem na lewej ręce oraz z berłem królewskim w prawej dłoni. Chrystus zwyczajowo prawą ręką udziela błogosławieństwa. Obie postaci – Matki i Syna są ukoronowane⁶⁵.

2.10. Kupiatycka

Jest to enkolpion⁶⁶, czyli kapsułka w kształcie krzyża (zawierająca relikwie i cytaty z Pisma Świętego). Na jego awersie znajduje się przedstawienie Matki Bożej Hodegetrii z Chrystusem, zaś na rewersie scena Ukrzyżowania.

Na Rusi były zresztą popularne enkolpiony w postaci medalionów nie tylko ukazujące Matkę Bożą typu Hodegetria, ale również typu Oranta, lub przedstawiające czterech Ewangelistów. Gdy chodzi o wygląd enkolpionu kupiatyckiego, można go określić dzięki siedemnastowiecznym przekazom ikonograficznym oraz chromolitografii⁶⁷. Przypuszcza się, że prawdopodobnie zawierał on modlitwy do Matki Bożej⁶⁸.

Tradycja mówi, że w 1182 r. w Kupiatycach pasterka o imieniu Anna znalazła wiszący na drzewie enkolpion (święto tego enkolpionu przypada na dzień 15 listopada). Ten cudowny wizerunek umieszczono następnie w miejscowej cerkwi, zniszczonej w czasie tatarskiego najazdu. Później wi-

⁶⁵ J. TOMALSKA, *Ikony...*, 40.

⁶⁶ Enkolpiony jako symbol wyznania wiary noszono w Bizancjum na piersiach dla ochrony przed złem duchowym i materialnym, a także dla upamiętnienia chrztu, pielgrzymki czy złożenia ślubów zakonnych. Niekiedy wykonywano je w kształcie ryby, serca lub medalionu opatrzonego monogramem Chrystusa. Pochodzenie enkolpionów wiąże się z tradycją palestyńskich filakterii. W Kościele prawosławnym złote i srebrne medaliony – panagie – z wizerunkiem Chrystusa lub Maryi nosili dostojnicy kościoła. Enkolpiony powstawały w większości we wschodnich prowincjach Cesarstwa Bizantyjskiego. *Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie...*, 98.

⁶⁷ TAMŻE.

⁶⁸ Na ilustracji z XIX w. oprawiony jest w ozdobną ramę, wykonaną około 1700 r. z fundacji metropolity Warłama Jasińskiego. TAMŻE.

zerunek ten znalazł się w świątyni odbudowanej (bądź wybudowanej wraz z monasterem około 1629 r.) przez pielgrzyma Joachima, który osiedlił się w tej miejscowości. Wtedy enkolpion zamknięto w srebrnej szkatule. Po zajęciu świątyni przez dominikanów, biskup prawosławny Sylwester Kosow przewiózł cudowny wizerunek Matki Bożej Kupiatyckiej do Kijowa i przekazał go do soboru pw. Mądrości Bożej w 1656 r.

2.11. Modeńska

Jest to stojąca Matka Boża typu Hodegetria, ukazana całopostaciowo w bogatych, obficie pofałdowanych szatach, z Dzieciąciem na lewej ręce. Zwrócona w *trois-quatre* ku Dzieciąciu, pochyla nisko głowę, prawą ręką dotykając kolan Chrystusa. Dziecię siedzi niespokojnie na Jej ręce, prawą dłoń wyciąga do przodu, dotykając nią piersi Matki, natomiast w lewej dzierży zwinięty zwój. Na niektórych ikonach tego imienia Matka Boża może trzymać Syna odwróconego do Niej tyłem⁶⁹.

2.12. Okowiecka (Rzewska)

Hodegetria jest tutaj ukazana w półpostaci, chociaż niekiedy może być przedstawiona całopostaciowo. Matce Bożej towarzyszy św. Mikołaj, wydzielony z przedstawienia ukazującego cudowne odnalezienie („objawienie się”) w 1539 r. na drzewach majątku Okowieck niedaleko Rżewa krzyża i ikony Matki Bożej ze św. Mikołajem. Święty ten jest równy wysokością Maryi i odziany w biskupie szaty (omoforion); prawą ręką wykonuje gest błogosławieństwa, natomiast w lewej trzyma księgę.

2.13. Pasyjna

Ten typ ikonograficzny występuje w sztuce bizantyjskiej co najmniej od XII w. Przykładem jest tutaj m. in. fresk z 1192 r. z Lagoudery na Cyprze. W typie tym Matka Boża, stojąca przed tronem, trzyma w obu ramionach prawie leżące Dziecię, zaś po Jej obu stronach są przedstawieni całopostaciowo archaniołowie z *arma Christi*. W XV w. wariant półpostaciowy tego typu stał się popularny na Bałkanach, natomiast w Rosji znany był od połowy XVII stulecia. W Kościele rzymskokatolickim typ ten czczony jest jako Matka Boża Nieustającej Pomocy. Jest to wizerunek podobny do Hodegetrii, ale ładunkiem emocjonalnym bliski ikonie maryjnej typu Eleusa, głównie przez niespokojny gest Chrystusa,

⁶⁹ E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny wyposażenia świątyń obrządku wschodniego...*, 118.

który w półobrocie odwraca głowę ku jednemu z dwóch archaniołów znajdujących się w górnych narożach wizerunku (archanioł Michał jest przedstawiony z włócznią i gąbką z octem, natomiast archanioł Gabriel z krzyżem). Charakterystyczny jest tutaj także inny gest Dziecięcia, które obiema rękoma obejmuje prawą dłoń Matki, równocześnie chwytając kciuk, zaś Jego nogi są niekiedy ułożone tak, jak ma to miejsce na omawianej niżej ikonie Matki Bożej Tichwińskiej. W Rosji istnieje wiele wariantów ikony Matki Bożej Pasyjnej, gdzie np. Chrystus i Maryja mogą nosić korony lub gdzie Chrystus może gubić rozwiązany sandał⁷⁰.

2.14. Peribleptos

Imię ikony pochodzi od określenia: *Perivlépta*; jest to toponim wezwania męskiego monasteru w Ochrydzie w Macedonii, założonego w 1034 r. Ten typ ikonograficzny znany jest od XIV w. W wizerunku tym Matka Boża ukazana jest w ujęciu *trois-quarts*, z tułowiem nieznacznie odchylnym do tyłu, z lekko pochyloną ku Dziecięciu głową, zaś Jej palce nie są opuszczone, ale ułożone poziomo. Dziecię także jest ukazane w ujęciu *trois-quarts*, głowę ma nieco uniesioną ku górze, zdając się spoglądać na Matkę. Jego poziomo wyciągnięta prawa ręka błogosławi, lewa natomiast dzierży zwinięty zwój. Chrystus ma nogi założone prawą na lewą, zaś stopy do połowy przykryte szatą (lewa stopa jest widoczna od góry, prawa z profilu). W XVII w. dodano do tego wizerunku klejnoty zdobiące maforion Matki Bożej⁷¹.

2.15. Pimenowska

Oryginalny wizerunek, pochodzący z Grecji, został przywieziony do Moskwy z Konstantynopola przez ruskiego metropolitę, Pimena, między 1379 a 1389 r. W ikonie tej Matka Boża ukazana jest w półpostaci (nieco poniżej pasa), z niemalże stojącym Chrystusem przy Jej lewej ręce, którą ściska skrawek szaty. Dziecię natomiast – ku któremu pochylona jest głowa Matki – w lewej ręce trzyma przewiązany czerwonym sznurkiem zwój, prawą ręką błogosławiąc. W porównaniu z innymi Hodegetriami postać Maryi jest w tym wizerunku pozbawiona surowości i patosu, cechuje się delikatną sylwetką i pełną liryzmu i głębokiego uczucia twarzą⁷².

⁷⁰ TAMŻE, 120.

⁷¹ TAMŻE, 121.

⁷² TAMŻE.

2.16. Piotrowska

Oryginał tej ikony miał zostać namalowany na początku XIV w. przez metropolitę moskiewskiego, Piotra. Przedstawia on, podobnie jak ikona Matki Bożej Kazańskiej, Hodegetrię w niepełnym popiersiu, ale z widoczną prawą ręką oraz z Dzieciąciem wyobrażonym frontalnie (lub w lekkim skręcie w kierunku Matki). Pod maforionem Maryi widoczny jest czepek. Istnieją też inne redakcje tego wizerunku, np. w typie Eleusy, gdzie głowa Chrystusa niemal dotyka policzka Matki Bożej, obejmującej prawą ręką (widoczne są tylko palce) lewe ramię Dziecięcia (wariant ten jest bardzo bliski ikonie Matki Bożej Korsuńskiej, wizerunkowi typu Eleusa)⁷³.

2.17. Smoleńska

Jest to jedna z najstarszych i najbardziej czczonych ikon maryjnych na Rusi. Tradycja mówi, że ikonę tę przywiozła na Ruś z Konstantynopola w 1046 r. księżniczka bizantyjska Anna, córka cesarza Konstantyna IX Monomacha, która poślubiła ruskiego księcia czernihowskiego Wsiewołoda Jarosławowicza, syna wielkiego księcia kijowskiego, Jarosława Mądrego. Męski potomek Wsiewołoda, Włodzimierz Monomach (w latach 1113-1125 wielki książę kijowski), umieścił w 1101 r. ikonę w soborze pw. Zaśnięcia Matki Bożej w Smoleńsku. W kilka wieków później, w 1398 r. ikona Matki Bożej Smoleńskiej znalazła się w Moskwie w soborze pw. Zwiastowania na moskiewskim Kremlu, dokąd przywiozła ją Zofia, córka wielkiego księcia litewskiego Witolda oraz żona wielkiego księcia moskiewskiego Wasyla Dymitriewicza (1398-1425). Jednakże w 1456 r. ikona Matki Bożej Smoleńskiej powróciła do Smoleńska, zasłynęła cudami i stała się palladium ziemi rosyjskiej: miała obronić Smoleńsk przed Tatarami w 1238 r. oraz dać zwycięstwo wojskom rosyjskim nad armią napoleońską w 1812 r. w bitwie pod Borodino (po przyłączeniu Smoleńska do Moskwy w 1525 r. wzniesiono w Moskwie Nowodziewiczcy monaster, którego sobór został poświęcony Matce Bożej Smoleńskiej⁷⁴). Według piętnastowiecznego podania podczas oblężenia

⁷³ TAMŻE.

⁷⁴ Od tego czasu kult wizerunku bardzo wzrósł, do czego przyczyniło się także sporządzenie dwóch *spisoków* ikony dla Moskwy. Poświęcenie natomiast soboru Matce Bożej Smoleńskiej, w którym czczona była ikona Hodegetrii, miało dla Moskwy, „trzeciego Rzymu”, podwójne znaczenie: ikona przypominała o Smoleńsku i zwycięstwie nad katolicką Polską tudzież o jej roli jako palladium „drugiego Rzymu”, Konstantynopola. O tym, jak głęboko zakorzeniony i żywy był kult Matki Bożej Smoleńskiej oraz wiara w skuteczność Jej opieki nad Rosją, najlepiej świadczy fakt wyniesienia wizerunku na pole bitewne pod Borodino w 1812 r. Po odniesionym

Smoleńska przez wojska tatarskie Batu-Chana *ludność miasta przejęta trwogą, bez przerwy zapelniała katedralną cerkiew Zaśnięcia Najświętszej Maryi Panny; modlono się tam gorąco, wśród łez, płaczu głośniego i jęków [...] o ratunek dla miasta i uchronienie od wszelkiego zła. I Bóg wysłuchał modłów ludności, okazał im swą łaskę*⁷⁵. Gdy chodzi jeszcze o obronę Smoleńska przed wojskami tatarskimi, należy tutaj wskazać na pewien epizod z tej obrony, którego bohaterem był Merkuriusz (*vel* Merkury), święty męczennik smoleński. Matka Boża miała objawić się mnichowi monasteru „za Dnieprem” i wybrać tego młodzieńca o imieniu Merkuriusz, który z Jej błogosławieństwem uderzył na wojska tatarskie i pokonał je, uwalniając wziętych w jasyr chrześcijan. Mówi o tym *Opowieść o Merkury Smoleńskim*. Kiedy następnie Merkuriusz poniósł śmierć, nikt nie mógł podnieść jego ciała, więc spoczywało niepogrzebane, ale zdarzył się kolejny cud: *W środku nocy zrobiło się jasno jak w dzień. W tej wielkiej jasności, niczym światło słoneczne, wyszła z katedry Najświętsza Boża Rodzicielka wraz z archaniołami Pańskimi, Michałem i Gabrielem. Szli przez miasto, aż doszli do tego miejsca, gdzie spoczywało święte ciało. Wtedy Matka Boża podniosła zwłoki świętego, owinęła je w swoją chustę i zaniósła do katedry, gdzie złożyła je na miejsce spoczynku wiecznego w trumnie*⁷⁶. Legenda ta, żywa w świadomości mieszkańców Smoleńska, była wykorzystywana wielokrotnie jako „środek” propagandowy i mobilizujący ludność do walki z kolejnymi nieprzyjaciółmi. W 1609 r., w czasie wojny polsko-moskiewskiej, mieszkańcy Smoleńska pisali: *A my tu w Smoleńsku [...] przyrzekliśmy Panu Bogu i Przczystej Bogurodzicy i błogosławionym Pańskim [...] Merkuremu i wszystkim świętym za cara i wielkiego księcia Wasyla Iwanowicza [...] i za całe prawosławne chrześcijaństwo w domu Przczystej Bogurodzicy polec i miasta nie poddać i litewskiemu królowi się nie pokłonić*⁷⁷. Warto tutaj jeszcze dodać, że w przeddzień bitwy, na rozkaz feldmarszałka Michała I. Kutuzowa, ikonę Matki Bożej Smoleńskiej noszono procesjonalnie w obozie wojsk rosyjskich i modlono się przed nią, zaś epizod ten został opisany przez Lwa Tolstoja w powieści *Wojna i pokój*. Odprawiano przed tą ikoną

zwycięstwie i oswobodzeniu Smoleńska, zgodnie z wolą wspomnianego Michała I. Kutuzowa, ikona powróciła do soboru pw. Zaśnięcia w Smoleńsku B. DĄB-KALINOWSKA, *Ikony i obrazy*, Warszawa 2000, 151-153.

⁷⁵ Cyt. za: Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie..., 60.

⁷⁶ TAMŻE.

⁷⁷ Akta Istoryczeskije II, 317, cyt. za: B. DĄB-KALINOWSKA, *Ikony i obrazy...*, 151. Również polskie piśmiennictwo posłużyło się legendą o Merkuriuszu, a także obrazem Matki Bożej Smoleńskiej jako środkami mobilizującymi do walki w tej samej wojnie, w której o pomoc Matki Bożej i Merkuriusza w walce z armią króla Władysława IV zabiegali mieszkańcy Smoleńska. TAMŻE.

dziękczynne nabożeństwa aż do momentu całkowitego wyzwolenia Smoleńska od wojsk napoleońskich.

Ikona Matki Bożej Smoleńskiej popularna była od XV w., natomiast nazwę nadano jej w XVI stuleciu. Ma ona wiele powtórzeń, spośród nich za cudowne uznano ponad trzydzieści wizerunków, zaś najstarsze pochodzą z XIV wieku⁷⁸. Do tych powtórzeń należy chociażby ikona Matki Bożej Szujskiej-Smoleńskiej, namalowanej w latach 1654-1655⁷⁹ w mieście Szuja, które to miasto zostało w cudowny sposób ocalone przed szalejącą tam epidemią. Ikona Matki Bożej Szujskiej-Smoleńskiej wyróżnia się tym, że Dziecię ma odsłonięte do kolan nogi i dotyka ręką swej pięty. Najbardziej wiarygodnym źródłem pojawienia się tego szczegółu ikonograficznego jest symboliczny związek ze słowami Boga skierowanymi do węża-kusiciela po upadku prarodziców (Rdz 3, 15); jest to zapowiedź odkupienia ludzkości, które zrealizowało się w Chrystusie⁸⁰. Typ ikonograficzny, który prezentuje Matka Boża Szujska⁸¹, funkcjonował na Rusi wcześniej, ale dopiero w drugiej połowie XVII w. zaczęto ikonę czcić powszechnie ze względu na rolę, jaką odegrała w czasie wspomnianej epidemii cholery w 1654 r. w mieście Szuja (rejon włodzimierski). Epidemia miała odstać dopiero wtedy, kiedy mieszkańcy zamówili u ikonopisa Gierasima Tichonowicza Ikonnikowa kopię ikony Matki Bożej Smoleńskiej, przed którą modlili się mieszkańcy Szui. Wieść o cudownym odstąpieniu cholery rozsławiła tę ikonę. Dzieje wizerunku mówią też, że car Aleksy Michajłowicz wydał polecenie przeprowadzenia dowodu na jego cudowność. Inne wizerunki-powtórzenia to Jarosławska, Kostromska, Ustiużeńska. Z ziem polskich należy wymienić tutaj powtórzenie w postaci ikony Matki Bożej Supraskiej; na Białostocczyźnie bowiem wizerunek Hodegetrii Smoleńskiej czczony jest jako Matka Boża Supraska (także omawiana w niniejszym artykule)⁸². Ikona Matki Bożej Supraskiej znalazła swe miejsce w Supraślu koło Białegostoku, gdzie mieści się męski monaster założony w 1498 r. W drugiej połowie XVII w., oprócz m. in. ikony Matki Bożej Szujskiej, spopularyzowana została w Rosji także ikona Matki Bożej Siedmiu Jezior⁸³, będąca również powtó-

⁷⁸ G. KOBRZENIECKA-SIKORSKA, *Cudowne ikony maryjne w Rosji i ośrodki ich kultu...*, 18.

⁷⁹ Druga połowa XVII w. była okresem rozpowszechniania cudownych, legendarnych historii wizerunków maryjnych. TAMŻE, 18.

⁸⁰ TAMŻE.

⁸¹ Ikona Matki Bożej Szujskiej stała się bardzo powszechna i czczona w kręgach staroobrzędowców. E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny wyposażenia świątyń obrządku wschodniego...*, 123.

⁸² TAMŻE.

⁸³ G. KOBRZENIECKA-SIKORSKA, *Cudowne ikony maryjne w Rosji i ośrodki ich kultu...*, 18.

rzeniem ikony Hodegetrii Smoleńskiej. Ikona Matki Bożej Smoleńskiej Siedmiu Jezior też wslawiła się cudownością w czasie epidemii cholery w 1654 r. Od wizerunku Matki Bożej Smoleńskiej różni się ona układem prawej ręki Maryi, która to ręka ukazana jest od strony wewnętrznej, co symbolizuje przyjęcie błogosławieństwa Bożego. Ten wariant, podobnie jak Matka Boża Szujaska, był znany także już uprzednio. Najwcześniej, bo w latach 1502-1503, namalowany został wizerunek z klasztoru Fierapontowskiego, który przypisywano warsztatowi mistrza Dionizego. Historia ikony Siedmiu Jezior wiąże się ze starcem Jefimijem, założycielem pustelni leżącej nad siedmioma jeziorami (17 wiorst od Kazania). Starzec Jefimij pochodził z Ustiuga Wielkiego i stamtąd przyniósł ikonę do założonego pod koniec XVI w., wspomnianego eremu. Ikona Jefimija zasłynęła tak licznymi cudami, że w miejscu pustelni w połowie XVII w. zbudowano murowany klasztor (od rewolucji bolszewickiej ikona starca Jefimija znajduje się w cerkwi pw. św. Piotra i Pawła w Kazaniu⁸⁴).

W opowieściach o ikonie Matki Bożej Smoleńskiej wykorzystywano w sposób znaczny podania związane z Hodegetrią i na nich bezpośrednio się wzorowano, np. Włodzimierz modlący się w *Powieści minionych lat* zwraca się do Matki Bożej w słowach: *Gród swój [Kijów] ochraniaj, Dziewico, Matko czysta, który pod Twoją opieką wiernie panuje, niech się w Tobie umacnia i w Tobie ma nadzieję, zwycięża we wszystkich bitwach, obala urogów i czyni ich pokornymi*⁸⁵. Tekst ten świadczy również o przeniesieniu ochraniających cech przypisywanych Hodegetrii w Konstantynopolu na wizerunki, które znalazły się na Rusi. Święto ikony Matki Bożej Smoleńskiej jest natomiast obchodzone w dniu 28 lipca (10 sierpnia) na pamiątkę powrotu Smoleńska do Rosji w 1514 r.

2.18. Supraska

Jak już wyżej wspomniano pierwowzorem tej ikony była Hodegetria Smoleńska, ofiarowana klasztorowi w Supraślu w początkach XVI w. przez biskupa smoleńskiego, Józefa Sołtana. Ta znajdująca się pierwotnie w ikonostasie cerkwi w Supraślu ikona została w 1557 r. ozdobiona srebrną ryzą. Gdy natomiast w połowie XVII w. zamówiono w Gdańsku nowy ikonostas dla supraskiej cerkwi, słynącą łaskami ikonę przeniesiono na jeden z filarów. Chociaż niegdyś ikona ta należała do najbardziej sławnych wizerunków Hodegetrii, dzisiaj ikonę tę zna się z nielicznych, późniejszych kopii i graficznych powtórzeń, bowiem w 1915 r. została

⁸⁴ TAMŻE.

⁸⁵ *Kroniki staroruskie*, 1987, 168, cyt. za: *Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie...*, 60.

wywieziona w głąb Rosji. W ikonie Matki Bożej Supraskiej odmienny od ikony Matki Bożej Smoleńskiej jest nie tylko układ maforionu Maryi, ale także błogosławiącej dłoni i stóp Chrystusa, jak też lewych rąk obu postaci, Matki i Syna. Warto tutaj jeszcze dopowiedzieć, że kopią cudownej ikony supraskiej jest m. in. czczony w Kościele rzymskokatolickim obraz Matki Bożej Hodyszewskiej⁸⁶.

2.19. Święty Dorofiej przed ikoną Matki Boskiej Jugskiej⁸⁷ (*vel*: Objawienie Matki Bożej Jugskiej)

Obraz ten jest zbudowany na zasadzie „ikona w ikonie”. W centrum wizerunku znajduje się św. Dorofiej w szatach mniszych, który klęczy z rozłożonymi rękoma przed ikoną Matki Bożej Hodegetrii, znajdującej się na drzewie. Oblicze Maryi zwrócone jest ku świętemu, zaś zasiadający na Jej lewym ręku Chrystus ma – podobnie jak w omawianej poniżej ikonie Matki Bożej Tichwińskiej – widoczną prawą piętę. Na obramieniu ikony znajdują się postaci: ascety z przepaską na biodrach i długą brodą – św. Jana Miłościwego, św. Izydora oraz niezidentyfikowanego, świętego wojownika. Na lewo od wpisanego w tę ikonę wizerunku Hodegetrii widnieje napis: „Jugska Najświętsza Bogurodzica”.

Ikone z św. Dorofiejem należy zaliczyć do grupy późnych przedstawień maryjnych, zaś jej tematem jest pierwszy cud związany z tym wizerunkiem. Legenda mówi, że objawienie ikony jugskiej miało miejsce w 1615 r. W okolicach Pskowa żył starzec, mnich monasteru Pieczerskiego, Dorofiej (zm. 1622 r. lub 1623 r.), który, obawiając się Szwedów, postanowił opuścić klasztor. Przed podróżą poszedł do świątyni, by pomodlić się przed ikoną Matki Bożej i błagać Ją o pomyślność. Wtedy usłyszał idący od obrazu głos, który nakazywał mu zabrać ze sobą ikonę. W czasie podróży, po dotarciu do rzeki Jugi, mnich poczuł się zmęczony, i umieściwszy ikonę na drzewie, zasnął. Kiedy po przebudzeniu się próbował ją zdjąć z drzewa, usłyszał ponownie głos idący od wizerunku: *Nie trudź się na marne. Życzę sobie, aby tu, gdzie teraz jesteś, powstał klasztor dla mnichów. W nim będzie moja ikona zawsze, a z nią łaska moja i siła*⁸⁸. Zgodnie z tym życzeniem, starzec pozostawił ikonę na drzewie, dopóki nie zbudował sobie celi, do której przeniósł wizerunek⁸⁹. Święto Matki Bożej Jugskiej prawosławni chrześcijanie obchodzą w dniu 3 czerwca.

⁸⁶ J. TOMALSKA, *Ikony...*, 36.

⁸⁷ Dla przykładu jest to reprodukcja nr 85, w: *Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie...*, 224.

⁸⁸ TAMŻE.

⁸⁹ Legenda o ikonie Matki Bożej Jugskiej wykorzystuje wątki znane we wcześniejszej literaturze ruskiej. Objawienie się ikony na drzewie (ikona Matki Bożej Kołoczeskiej,

2.20. Tichwińska

Hodegetria ukazana w tym wizerunku mimo swej frontalności pochyla głowę ku Chrystusowi. Ten gest zbliża ją do ikon maryjnych typu Eleusa. Ponadto ikona Matki Bożej Tichwińskiej różni się od podstawowego typu Hodegetrii przede wszystkim sposobem ujęcia Chrystusa, który, zasiadając na ręce Matki, kieruje się ku Niej w geście błogosławieństwa, zaś Jego nogi są swobodnie skrzyżowane, przy czym podeszwa prawej stopy jest zwrócona na zewnątrz. Ten typ ikonograficzny wywodzi się z bizantyjskiego pierwowzoru z X-XI w., natomiast określenie – „Tichwińska” – pojawiło się dopiero na początku XVI w. Przydomek ikony – Tichwińska – pochodzi od nazwy rzeki Tichwin-ki, nad brzegiem której znajdował się klasztor, gdzie przechowywano pierwowzór, według legendy wyłowiony z tej rzeki w 1383 roku⁹⁰. Na charakter kultu owego wizerunku wpłynęły bizantyjskie podania o ikonie Matki Bożej Lyddzkiej-Rzymskiej. Także św. Łukaszowi Ewangelista przypisuje się *Opowieść o cudach ikony Bogurodzicy Tichwińskiej*⁹¹.

Tradycja mówi, że w V w. owa ikona miała znaleźć się w świątyni blacherneńskiej w Konstantynopolu, ale w 1383 r. z własnej woli opuściła stolicę Cesarstwa Bizantyjskiego, by objawić się nad jeziorem Ładoga, niesiona cudowną mocą. Ostatecznie zatrzymała się w Tichwinie, gdzie wzniesiono dla niej świątynię. Wspomniana *Opowieść o cudach ikony Bogurodzicy Tichwińskiej* mówi również o konsternacji mieszkańców Konstantynopola po utracie cudownego wizerunku oraz o sporze o ikonę toczonym między nimi a Rusinami. Ponadto mimo iż w Tichwinie drewnianą budowlę, w której znalazła się ikona, wielokrotnie dotknęły pożary, wizerunek pozostawał nienaruszony, co dla chrześcijan było niezaprzeczalnym dowodem nadprzyrodzonego jego pochodzenia i cudownego charakteru. Dopiero w 1510 r., przy wsparciu ze strony

Fiodorowskiej), wątek jej wielkiej mocy, ponadto fakt, że może ona udaremnić przeniesienie jej w inne miejsce (ikona Matki Bożej Iwierskiej) i motyw obdarzenia ikony przez Matkę Bożą cudotwórczą mocą (ikona Matki Bożej Włodzimierskiej). Wśród późnych ikon maryjnych, ukazujących cudowną ikonę Matki Bożej na drzewie, można wymienić m. in. dość rzadko spotykaną ikonę Matki Bożej Okowieckiej-Rzewskiej, opisaną już wcześniej w niniejszym artykule. TAMŻE, 224.

⁹⁰ E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny wyposażenia świątyń obrządku wschodniego z przydatkiem ikon maryjnych...*, 123.

⁹¹ Do powstania *Opowieści* – w oparciu o historię ikony Matki Bożej Lyddzkiej – przyczynił się arcybiskup nowogrodzki Serapion, natomiast wątek przeniesienia ikony z Konstantynopola na Ruś ma prawdopodobnie bezpośredni związek z narastającym od drugiej połowy XV w. przekonaniem, że Bizancjum utraciło znaczenie jako centrum ortodoksji na rzecz Rusi, gdzie zachowano czystość i prawdziwość wiary prawosławnej. *Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie...*, 72.

księcia Wasyla III, wzniesiono cerkiew murowaną, w której umieszczono wizerunek. Kult ikony Matki Bożej Tichwińskiej stawał się coraz bardziej popularny, na co wpływ miały nie tylko cuda, wśród nich uzdrowienia, lecz również wydarzenia z pierwszej ćwierci XVII w., kiedy to za sprawą właśnie tej ikony Tichwin i Nowogród zostały wybawione od najazdu szwedzkiego. Twierdzi się, że oryginał tego wizerunku rzeczywiście mógł być sprowadzony z Konstantynopola w XIV w., gdyż praktyka podróżowania Rusinów do tego miasta i przywożenia stamtąd powtórzeń ikon, w tym zwłaszcza Hodegetrii, była wówczas powszechna. Należy jeszcze tutaj dopowiedzieć, że z XVII w. pochodzi największa liczba ikon Matki Bożej Tichwińskiej *w cudach*. Do cyklu tego włączano: „Objawienie nad Ładogą”; ilustracje cudownych ocalań ikony w pożarach w 1390 r., 1395 r. i 1500 r.; „Wystawienie świątyni przez Wasyla III”, ale również sceny wskazujące na opiekę Matki Bożej nad Tichwinem podczas najazdu szwedzkiego.

W XVIII i XIX stuleciu kult ikony Matki Bożej Tichwińskiej był powszechny zarówno w kręgu oficjalnego Kościoła wschodniego, jak i wśród staroobrzędowców, którzy uznawali ten wizerunek za jedną z najbardziej cudownych, istniejących w Rosji, ikon. Rozpowszechnienie tej ikony wśród grup starowierców pomorców i fiedosiejewców należy łączyć z ich religijnymi i artystycznymi powiązaniem z ziemią nowogrodzką⁹². Święto ikony w dniu 26 czerwca zostało natomiast ustanowione prawdopodobnie przez arcybiskupa Serapiona na dzień, w którym pierwotnie obchodzono święto ikony Matki Bożej Lyddzkiej.

2.21. Trójreka

Ikona ta zwana jest również Matką Bożą Chilendarską⁹³. Ten typ ikonograficzny pojawił się w VI w., zaś najstarszy, zachowany do dzisiaj wizerunek, pochodzi z XIV w. i jest przechowywany w klasztorze Chilandar na górze Athos⁹⁴ (jest to Hodegetria *Dexiokratousa*); ów wizerunek z klasztoru Chilandar jest traktowany jako prawzór i przypisywany również św. Łukaszowi Ewangeliste. Legenda podaje jeszcze, że wizerunek ten miał pierwotnie towarzyszyć św. Pawłowi apostołowi w jego misyjnych podróżach, a później znaleźć się w posiadaniu św. Jana z Damaszku (675-749), ostatniego wielkiego teologa okresu greckich Ojców Kościoła i gorliwego obrońcy ikon w epoce ikonoklazmu bizan-

⁹² Opowieści o cudach ikony Matki Bożej Tichwińskiej, znane ze *sborników* w XVIII i XIX w., docierały do wszystkich grup staroobrzędowców. TAMŻE, 73.

⁹³ E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny wyposażenia świątyń obrządku wschodniego...*, 124.

⁹⁴ TAMŻE.

tyjskiego⁹⁵. To właśnie z tym świętym związana jest legenda dotycząca wizerunku. Najstarsza zaś redakcja owej legendy pochodzi z X w. i należy prawdopodobnie do grupy opowieści o ikonach, które powstawały jako reakcja na ikonoklazm bizantyjski i na święto Triumf Ortodoksji⁹⁶.

Owa legenda mówi, że św. Jan z Damaszku został skazany przez cesarza-obrazoburcę, Leona III Izauryjczyka, na obcięcie prawej dłoni (podaje się również, że to kalif za namową tego cesarza rozkazał uciąć prawą dłoń św. Jana z Damaszku, którą następnie powieszono na placu; jednak święty wyprosił u kalifa, aby ten zwrócił mu dłoń⁹⁷). Następnie wywieszono tę obciętą rękę na widok publiczny jako przestrogę dla wszystkich czcicieli ikon. Po wykonaniu wyroku św. Jan z Damaszku, zanim udał się na spoczynek, ukląkłszy przed ikoną Matki Bożej, zaczął się gorliwie modlić. Ikona miała zajaśnieć wtedy niezwykłym światłem, z tego światła wysunęła się dłoń Maryi i przyłożyła obciętą rękę do okaleczonego przedramienia św. Jana z Damaszku; wtedy stał się cud – ręka przyrosła. Święty ten nie tylko błagał w swej modlitwie o uzdrowienie, ale również obiecał walczyć o przywrócenie kultu ikon, dlatego Matka Boża po tym cudzie miała zwrócić się do niego następująco: *Oto twoja ręka jest już zdrowa. Nie trap się więcej i wypełnij to, co Mi obiecałeś w modlitwie*⁹⁸. Na pamiątkę tego cudu św. Jan z Damaszku ofiarował ikonie wotum w postaci srebrnej dłoni, upamiętniające to cudowne wydarzenie: umieścił na wizerunku prawą dłoń wykonaną ze srebra; od tego czasu zaczęto ową ikonę nazywać: „Trójręką” (gr. *Tricherousa*).

Tradycja mówi też, że wizerunek Matki Bożej Trójrękiej miał pozostawać przez cztery stulecia w klasztorze pw. św. Sawy koło Jerozolimy. Pierwowzór wizerunku w XII w. miał zostać przewieziony do Serbii. Dalej tradycja mówi, że kiedy w serbskim klasztorze w Studenicy wybuchł pożar, ikona uratowała się sama, opuszczając monaster na grzbiecie muła. Zwierzę zaniósło ikonę do założonego w 1196 r. na Athos klasztoru Chilandar⁹⁹, a mnisi z czcią przenieśli ten obraz do świątyni i umieścili go na szczytnym miejscu. Jednak następnego ranka zdumieni znaleźli ikonę na krześle przełożonego. Cud ten powtarzał się trzykrotnie. Od tego czasu w owym klasztorze nie wybierano już opata, gdyż mnisi uznali, że w tak niezwykły sposób Matka Boża wyraziła swoją wolę zajmowania miejsca przełożonego monasteru¹⁰⁰.

⁹⁵ E. SMYKOWSKA, *Ikona. Mały słownik...*, 81.

⁹⁶ *Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie...*, 92.

⁹⁷ E. SMYKOWSKA, *Ikona. Mały słownik...*, 81-82.

⁹⁸ Cyt. za: *Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie...*, 92.

⁹⁹ Ale istnieje też przekonanie, że ikona ta znalazła się w klasztorze Chilandar po 1230 r. TAMŻE.

¹⁰⁰ J. TOMALSKA, *Ikony...*, 50.

W rzeczywistości jednak ikona z Chilandar datowana jest, jak już wspomniano, na XIV w. i nosi wyraźne cechy malarstwa bałkańskiego. Pierwsze natomiast informacje o ikonie Matki Bożej Trójrekiej dotarły na Ruś dopiero w XVI w. i to w kilku wariantach wspomnianej, znanej na Athos legendy, np. *Opowieść o cudownych ikonach monasteru Chilandar* mówi zarówno o cudownym uzdrowieniu św. Jana z Damaszku przez Matkę Bożą, jak też o tym, że trzecia ręka widoczna na wizerunku pojawiła się na ikonie w czasie malowania wizerunku przez ikonopisa za sprawą *niewidzialnej Bożej siły*, która działała mimo prób ikonopisa usiłującego zamalować pojawiającą się na obrazie rękę¹⁰¹.

Ta trzecia ręka jest przedstawiana w dolnej części wizerunku, pod prawą ręką Matki Bożej, i ta właśnie dodatkowa dłoń – wyłaniająca się jak gdyby z dolnej „ramy” obrazu – odróżnia ową ikonę od podstawowego typu Hodegetrii. Czasem ręka ta przyjmuje barwę „cielistą”, naturalną, stanowiąc wtedy rękę Maryi pojawiającą się w sposób cudowny na ikonie w trakcie pisania tego wizerunku, niekiedy jednak stanowi wotum (św. Jana z Damaszku), na co wskazuje jej metaliczny, złoty bądź srebrny kolor¹⁰².

W Rosji znajduje się wiele powtórzeń ikony Matki Bożej Trójrekiej. Najstarsza natomiast ikona o tym imieniu znalazła się na tutejszych ziemiach dopiero w 1661 r., zaś dzień jej przeniesienia stał się również dniem jej święta: 28 czerwca¹⁰³. Jednak znane i popularne w XVII w. (czyli w okresie zgubnej dla kanonu ikon okcydentalizacji), naznaczone wpływami zachodnimi, ikony Matki Bożej Trójrekiej spotkały się z potępieniem przez Święty Synod w 1722 r. jako niekanoniczne, uznano je bowiem za *niezgodne z istotą, historią i prawdą*¹⁰⁴. Gdy chodzi natomiast o święto ikony Matki Bożej Trójrekiej, jest ono obchodzone przez prawosławnych chrześcijan dwukrotnie w roku liturgicznym: 11 i 25 lipca.

Dr Justyna Sprutta
Wydział Teologiczny UAM (Poznań)

ul. Targowa 9d/15
PL - 63-400 Ostrów Wielkopolski

e-mail: jsprutta@o2.pl

¹⁰¹ *Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie...*, 92.

¹⁰² TAMŻE. Por. E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny wyposażenia świątyń obrządku wschodniego...*, 124.

¹⁰³ *Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie...*, 92.

¹⁰⁴ Cyt. za: TAMŻE. W praktyce jednak postanowienia soborów i wspomnianego Synodu bardzo rzadko respektowano. TAMŻE. Por. E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny wyposażenia świątyń obrządku wschodniego...*, 124.

Le icone della Madre di Dio del tipo *Odighitria*

(Riassunto)

Nell'iconografia della Madre di Dio, l'immagine dell'*Odighitria* (la Conduttrice) occupa un posto privilegiato.

Nella prima parte dell'articolo viene presentata la genesi e la teologia dell'icona. Si deve sottolineare che l'immagine dell'*Odighitria* è la rappresentazione di Maria comune all'Oriente e all'Occidente. Però, è stata, e continua a essere, l'immagine preferita del mondo occidentale, anche se la sua origine è specificamente orientale.

La seconda parte dell'articolo riguarda le varianti dell'*Odighitria*. Le sue repliche sono numerose e prendono il nome della città dove sono apparse. Il loro nome è talvolta completato da un titolo che esprime la venerazione dei fedeli.

Każda ikona Matki Bożej jest wyrazem wiary w tajemnicę wcielenia, którą Kościół wyznaje w słowach Credo, mówiąc o Chrystusie: *On to dla nas, ludzi, i dla naszego zbawienia, zstąpił z nieba i za sprawą Ducha Świętego przyjął ciało z Maryi Dziewicy, i stał się człowiekiem.* Czwarty sobór powszechny w Efezie w 431 roku orzekł, że Maryja jest prawdziwie Matką Boga-Człowieka, i dlatego przysługuje Jej tytuł Bogurodzicy (gr. *Theotokos*). Stąd na ikonie postać Maryi podpisana jest greckimi literami MP ΘΥ, będącymi skrótem tytułu *Meter Theou* - Matka Boga.

Ikonoграфия przedstawień Maryi kształtowała się w epoce wczesnochrześcijańskiej i bizantyńskiej. Ważną rolę odegrała legenda o pierwszej ikonie namalowanej przez św. Łukasza. Do jej posiadania przyznawało się wiele sanktuariów, z których najsłynniejsze było to związane z klasztorem Hodegon w Konstantynopolu. Ikony te, uchodzące – obok Mandylionu - za święte relikwie, doczekały się niezliczonych powtórzeń, które rozszerzając się w całym Cesarstwie Bizantyńskim i poza jego granicami, same zyskiwały status relikwii i stały się wzorcem dla kolejnych naśladownictw. Ikon Matki Bożej nie można porównać z żadnymi innymi pod względem siły i głębi religijnego oddziaływania. Pominać ten aspekt w opisywaniu ikony, to znaczy obedrzeć ją z ducha. Ikony maryjne towarzyszyły wiernym od kolebki aż po trumnę, uczestniczyły w ważnych momentach życia jednostek, społeczności i narodów, w zwycięstwach i klęskach. Często podróżowały, a burzliwa historia wielu z nich skupia w sobie dzieje miasta, regionu czy narodu. W ich dzieje wpisane są duchowe losy ludzi, te najtrudniejsze do uchwycenia, a zarazem najbardziej realne, w których łaska Boża styka się z ludzką wiarą. Owa wiara różne przybiera odcienie, osiąga rozmaite pułapy – od mieszaniny ludowej fantazji i magii, chętnie spiswanej i opisywanej, aż po wyżyny mistyki, trudnej do wyrażenia, a jeszcze trudniejszej do zbadania - i dlatego autentycznej. I tak pozostaje do dziś.

Wizerunki maryjne stanowią największą ilościowo grupę w całym malarstwie ikonowym. Tak samo jest zresztą w tradycji katolickiej. Są to zarazem wizerunki otaczane największą czcią wiernych, a wiele z nich ma opinie cudownych. Wśród tysięcy większych i mniejszych sanktuariów w Kościele tradycji bizantyńskiej ponad 90% to sanktuaria maryjne, w których przedmiotem czci były lub są ikony Bogarodzicy. W każdym ikonostasie znajduje się ikona Maryi z Dzieciątkiem w rzędzie namiest-

Ks. Michał Janocha

Ruskie i rosyjskie ikony Hodegetrii

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 1, 153-172

nym oraz ikona Maryi, zwykle jako Oranty, pośrodku rzędu proroków. Oprócz tego w każdej niemal cerkwi można znaleźć ikony Matki Boskiej w osobnych kiotach, ołtarzach bocznych lub po prostu na ścianach.

Z ikonograficznego punktu widzenia ikony maryjne można podzielić na wizerunki typu portretowego oraz wizerunki symboliczno-allegoryczne, przy czym granica pomiędzy nimi nie zawsze jest jednoznaczna. Matka Boska może być przedstawiana z Dzieciątkiem lub bez Niego. Wśród ikon Maryi z Dzieciątkiem najpopularniejszy jest typ Hodegetrii i Eleusy. Należy jednak pamiętać, że te greckie terminy zostały wprowadzone jako określenia typów ikonograficznych przez historyków sztuki i funkcjonują wyłącznie w tym kontekście. W pobożności wiernych wymienione określenia, podobnie jak dziesiątki innych, jak na przykład Panagia – Cała Święta, czy Psychosoteria – Zbawicielka dusz – były i są swoistymi imionami Maryi, związanymi zawsze z konkretną ikoną, bez ścisłego związku z ich ikonograficznym wariantem. Tylko niektóre z tych imion zostały trwale związane z konkretnym typem, szczególnie w ikonografii rosyjskiej (np. Wspomożycielka Grzesznych, Pocieszycielka Strapionych, Ukojenie Smutku).

Znaczna część ikon maryjnych posiada nazwy toponimiczne, wywodzące się od konkretnych miejsc, w których dana ikona odbiera część (np. Matka Boska Częstochowska, Poczajowska, Tychwińska itp.), albo z którymi wiąże się ich historyczna lub legendarna geneza (np. Matka Boska Kazańska, Korsuńska, Jerozolimska, Gruzińska, Arabska). Nazwy te przechodzą następnie na wszystkie ich powtórzenia. Dotyczy to także nazw odimiennych, wywodzących się od imienia konkretnej osoby, z którą dana ikona była związana (np. Matka Boska Pimenowska, Makariowska, Bogolubska, Fiodorowska).

Największym bogactwem ikonografii maryjnej odznacza się tradycja rosyjska. W epoce postbizantyńskiej na terenie Rosji dokonano systematyzacji istniejących cudownych ikon, upowszechniło się wiele nowych. Pojawiło się szereg ikon maryjnych o charakterze symbolicznym lub alegorycznym, odwołującym się do typologii biblijnej (np. Krzew Gorejący, Źródło Życiodajne) lub liturgii i hymnografii (np. Tobą raduje się wszelkie stworzenie). W przedrewolucyjnej Rosji istniało kilkaset ikon otaczanych kultem o zasięgu ogólnopaństwowym. Liczba sanktuariów o charakterze lokalnym przekraczała dwa tysiące. Najśłynniejsze ikony miały i mają do dziś swoje święta w roku liturgicznym, a wiele cerkwi nosi ich wezwania. W propagowaniu poszczególnych ikon dużą rolę odegrały m. in. ikony kalendarzowe, a także znane od XVIII wieku „ikony katalogowe” zawierające na jednej desce wizerunki od kilku do stu kilkudziesięciu cudownych obrazów maryjnych opatrzonych podpisami.

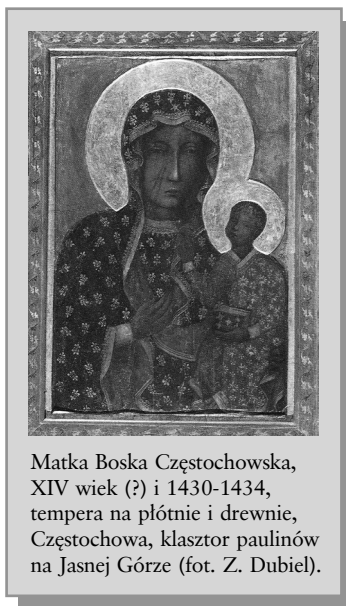
W XVIII-XIX wieku większość ikon maryjnych malowanych w Rosji wiernie powtarzała ściśle określony wariant ikonograficzny. W rezultacie niemal każda maryjna ikona rosyjska z tego okresu może być jednoznacznie nazwana i zaklasyfikowana pod kątem ikonograficznym.

Ikony maryjne na ziemiach polsko-litewskich określamy jako zachodnioruskie, albo też ukraińskie i białoruskie. Cechuje je znacznie uboższy repertuar ikonograficzny, ograniczający się praktycznie do kilku najpopularniejszych typów Hodegetrii i Eleusy, z drugiej zaś strony znacznie większa swoboda plastycznej interpretacji. W przypadku większości ikon maryjnych powstałych na terenie Rzeczypospolitej trudno jest wskazać na konkretny wzorzec i typ ikonograficzny, a tym samym trudno powiązać je z określoną nazwą. Znacznie większą rolę od wzorników odgrywały bezpośrednie wpływy lokalne i bezpośrednie oddziaływanie ikonografii katolickiej. Oddziaływanie to było zresztą obustronne. Nie przypadkiem w większości sanktuariów katolickich w Polsce otaczane są kultem nie rzeźby, jak np. w krajach dawnej Monarchii Habsburskiej, we Francji czy Hiszpanii, ale obrazy, z których znaczna część posiada cechy swoistej „ikonizacji”. Wśród kilkuset obrazów maryjnych czczonych w polskich kościołach katolickich większość posiada dalsze lub bliższe związki z malarstwem ikonowym. Przejawiają się one między innymi w dużej popularności bizantyńskiego wzoru Hodegetrii, przekształcanego pod wpływem kolejnych stylów zachodnioeuropejskich. Przedmiotem naszego zainteresowania będą wizerunki Hodegetrii w malarstwie cerkiewnym, chociaż na terenie dawnej Rzeczypospolitej granica między ikoną i obrazem kościelnym bywała niekiedy płynna.

Hodegetria należy do najbardziej rozpowszechnionych wizerunków maryjnych w sztuce całego chrześcijańskiego Wschodu. Maryja odziana jest w maforion, na którym często widnieją trzy gwiazdki, oznaczające Jej dziewictwo przed, w czasie i po urodzeniu Chrystusa. Gestem prawej dłoni wskazuje na małego Jezusa, odzianego w chiton i himation, który uroczyście zasiada na Jej lewym ramieniu, trzymając w lewej ręce zwój pisma, zaś prawą ręką błogosławi. Wierzone, że ikona jest dziełem samego św. Łukasza. W V wieku cesarzowa Eudoksja (w innych wersjach Pulcheria) miała przenieść ikonę do Konstantynopola i umieścić ją w klasztorze Hodegon. Ponieważ toponimiczne imię cudownej ikony Hodegetria kojarzy się z greckim słowem *hodos* oznaczającym drogę, dlatego też postać Maryi na ikonie interpretowano symbolicznie jako Przewodniczkę, która wskazuje Chrystusa – Drogę (*Ja jestem droga, i prawdą, i życiem*, J 14, 6). Ikona uchodziła za *palladium* stolicy i całego cesarstwa, stając się pierwowzorem niezliczonych wizerunków. Zaginęła podczas oblężenia Konstantynopola przez Turków w 1453 roku. Jej

pamięć przetrwała w niezliczonej ilości powtórzeń malowanych przez wieki w całym świecie chrześcijańskim. Ma ona bardzo wiele wariantów, wyróżniających się układem dłoni, głowy, ciała Dzieciątka itp. Wiele ikon Hodegetrii „odziedziczyło” legendę o Łukaszowym autorstwie, a niektóre z nich dały początek nowym sanktuariom i nowym wariantom ikonograficznym.

W niniejszym artykule zaprezentujemy osiemnaście ikon Hodegetrii pochodzących z terenów dawnej Rusi, późniejszej Rosji oraz Rzeczypospolitej. Najslawniejszą Hodegetrią w Polsce jest Matka Boska Częstochowska.



Matka Boska Częstochowska,
XIV wiek (?) i 1430-1434,
tempera na płótnie i drewnie,
Częstochowa, klasztor paulinów
na Jasnej Górze (fot. Z. Dubiel).

1. Matka Boska Częstochowska¹

Współczesne wyniki badań wskazują na istnienie trzech historycznych warstw cudownego obrazu. Najstarszą stanowi ikonowe podobrazie z drewna lipowego, przypuszczalnie z XII lub XIII wieku, z wydrążeniem kowczegu oraz pozostawieniem wypukłych nimbów. Ten typ wypukłych nimbów spotyka się m.in. w środowisku bałkańskim. Pierwotny układ postaci Maryi i Dzieciątka uległ zniszczeniu i został powtórzony około połowy XIV wieku w italianizującej redakcji.

W takim kształcie obraz trafił na Jasną Górę w 1384 roku, przywieziony przez Władysława Opolczyka z zamku w Bełzie. W wyniku napadu na klasztor i uszkodzenia obrazu przez husytów w 1430 roku został on przemalowany z inicjatywy Władysława Jagiełły. Z tego czasu pochodzą charakterystyczne blizny będące pamiątką profanacji.

Zwycięska obrona Jasnej Góry podczas potopu szwedzkiego w 1656 roku rozslawiła obraz w całej Polsce i poza jej granicami. Zwieńczeniem narastającego kultu była uroczysta koronacja papieskimi koronami dokonana w 1717 roku, pierwsza na świecie poza Włochami. Obecnie Jasna

¹ Z. ROZANOW, *Analiza dotychczasowego stanu badań artystyczno-formalnych nad obrazem Matki Boskiej Częstochowskiej*, „Rocznik Historii Sztuki” 10(1974) 165-177; A. RÓŻYCKA-BRYZEK, J. RADOMSKI, *Obraz Matki Boskiej Częstochowskiej w świetle badań historii sztuki*, „Studia Clarmontana” 5(1984) 27-50.

Góra pozostaje jednym z największych sanktuariów pielgrzymkowych w Europie. Przybywające tu corocznie z całej Polski pielgrzymki piesze należą do najliczniejszych w Kościele powszechnym.

Natomiast dawne wizerunki, z których najstarsze pochodzą z XV i XVI wieku, malowane techniką olejną na płótnie i wzorowane na wizerunku przyozdobionym w sukienkę, odznaczają się dużą swobodą stylistyczną i przynależą do kategorii obrazów religijnych. Współczesne kopie ikony wiernie naśladują styl i technikę oryginału.



Matka Boska Częstochowska (Skruszenie złych serc), Rosja, XIX w., tempera na desce, własność prywatna (fot. Z. Dubiel).

2. Matka Boska Częstochowska - Skruszenie złych serc²

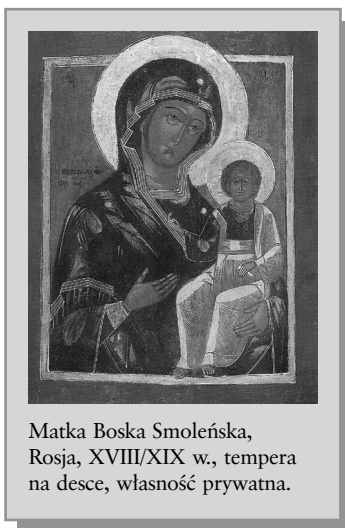
Na pierwszy rzut oka rosyjska ikona Bogurodzicy Częstochowskiej, zwana „Skruszenie złych serc”, jest daleka od wizerunku z Jasnej Góry utrwalonego w naszej pamięci. Cała kompozycja jest w dolnej części zasłonięta i sprawia wrażenie „obciętej”. Na piersiach Maryi widnieje duży owalny medalion z gołębicą Ducha Świętego. Pierwowzorem graficznym dla rosyjskich ikon jest XVII-wieczny

miedzioryt Cornelisa Galle, który utrwalił wygląd wizerunku jasnogórskiego w tamtym czasie: jedną trzecią dolnej powierzchni wizerunku przysłania blacha z tabliczkami i wotami, zaś szyję Maryi zdobi przypięty do wizerunku naszyjnik w charakterze wotum. Holenderski rytownik pominął charakterystyczne szramy na policzku Maryi, przypominające czasy husyckiej profanacji. Tego szczegółu nie ma również na ikonach rosyjskich. W rozpowszechnieniu tego tematu w Rosji pośredniczyła wzorowana na miedziorycie Galle’a rycina Grigorija Teczegorskiego z 1711 roku. Kult ikony spopularyzował w carskiej Rosji ukraiński autor, Janicjusz Galatowski, który włączył opis obrazu jasnogórskiego i jego

² I. BENTSCHEV, *Handbuch der Muttergottesikonen Rußlands. Gnadenbilder – Legenden – Darstellungen*, Bonn 1985, fot. 93. O publikowanej ikonie: *Kontemplacja oblicza Chrystusa. Ikona rosyjska i ukraińska od XVIII do pocz. XX w.* Katalog wystawy zorganizowanej pod patronatem Prymasa Polski w Wyższym Metropolitalnym Seminarium Duchownym św. Jana Chrzcziciela w Warszawie, 21 kwietnia – 12 maja 2002 r., red. M. JANOCZA, Warszawa 2002, nr 17 i 18.

historię do swego zbioru najsłynniejszych ikon i sanktuariów „Nowe niebo z nowymi gwiazdami”.

W 1813 roku, po zdobyciu Częstochowy przez wojska rosyjskie, paulini wręczyli kopię ikony jasnogórskiej dowódcy wojsk generałowi Sakenowi. Car Aleksander I ozdobił wizerunek bogatym okładem i umieścił w soborze kazańskim w Sankt Petersburgu. Jednak XIX-wieczne kopie wizerunku jasnogórskiego przywożone z Częstochowy do Rosji nie wpłynęły na rosyjską ikonografię, która powtarzała utrwalony w XVIII wieku wzór stworzony przez Cornelisa Galle.

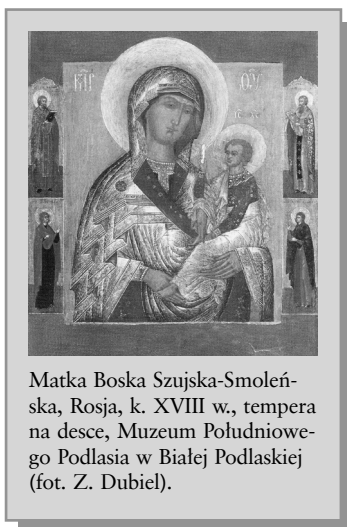


Matka Boska Smoleńska,
Rosja, XVIII/XIX w., tempera
na desce, własność prywatna.

3. Matka Boska Smoleńska³

Jedna z najstarszych Hodegetrii na Rusi została według tradycji przywieziona z Konstantynopola w 1046 roku przez córkę cesarza Konstantyna IX Monomacha, księżniczkę Annę, zaślubioną z księciem Wsiewołodem. Syn Anny i Wsiewołoda, książę kijowski Włodzimierz Monomach, jeszcze jako książę smoleński, ofiarował ikonę soborowi uspienskiemu w Smoleńsku, gdzie rychło zasłynęła cudami. Ikonie przypisano ocalenie Smoleńska przed Tatarami w roku 1239 i od tego czasu traktowano jako palladium Rusi. W 1398 roku przeniesiono ją na moskiewski Kreml. W roku 1456, przed powrotem ikony do Smoleńska, wykonano w Moskwie jej kopię dla soboru błagowieszczeńskiego. Kult rozszerzył się po przyłączeniu Smoleńska do Rusi Moskiewskiej w 1514 roku i po zbudowaniu dziesięć lat później monasteru nowodziewiczego na miejscu pożegnania mieszkańców Moskwy z cudowną ikoną. Obecnie w soborze uspienskim w Smoleńsku odbiera cześć kopia ikony pochodząca przypuszczalnie z XV wieku.

³ I. BENTSCHKEV, *Handbuch...*, 91-94, fot. 69, 70; A. PRASAŁ, *Mały słownik ikon maryjnych*, Warszawa 1996, 12-13; *Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie*, Katalog zbiorów, red. A. SULIKOWSKA, Warszawa 2004, 60-65; O publikowanej ikonie: *Kontemplacja oblicza Chrystusa...*, nr 13.



Matka Boska Szujka-Smoleńska, Rosja, k. XVIII w., tempera na desce, Muzeum Południowego Podlasia w Białej Podlaskiej (fot. Z. Dubiel).

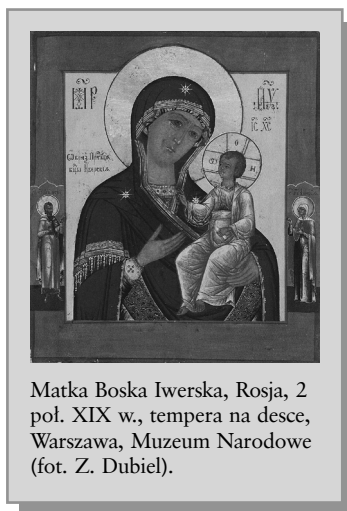
4. Matka Boska Szujka-Smoleńska⁴

Jest to jeden z podtypów Hodegetrii Smoleńskiej, charakteryzujący się pozą Dzieciątka, które lewą ręką trzyma się za prawą piętę, zaś prawą rękę ze zwojem Pisma opiera na łokciu i wyciąga ku górze. Symbolika pięty nawiązuje do tekstu Rdz 3, 15: Bóg po grzechu pierworodnym zapowiada przyjście Potomka Niewiasty, który pokona szatana (zetrze głowę węża), za cenę swego cierpienia (wąż zmiążdży mu piętę). Pierwowzór ikony powstał w 1654 roku w mieście Szuja

w guberni włodzimierskiej. Według tradycji ikonopisiec pragnął namalować Matkę Boską Smoleńską, jednak w trakcie malowania postać Chrystusa na ikonie sama zmieniała położenie ciała, pomimo prób ze strony malarza. W końcu ikonopisiec pozostawił ikonę w wersji, którą uznał za objawioną. W naszym artykule prezentujemy unikalną wersję ikony w lustrzanym odbiciu⁵.

5. Matka Boska Iwerska (Iwierska)⁶

W nazwie ikony dźwięczy starożytna grecka nazwa Gruzji (Iberia). Wedle athoskiej legendy ikona przepłynęła w sposób cudowny w 999 roku z Gruzji na Athos, gdzie wybrała sobie miejsce na wrotach gruzińskiego klasztoru Iwiron jako ikona nadbramna, czyli Portaitissa. Znajduje się tam po dziś dzień, choć badacze przesuwają jej datację na XI-XII wiek. Jedna z legend



Matka Boska Iwerska, Rosja, 2 poł. XIX w., tempera na desce, Warszawa, Muzeum Narodowe (fot. Z. Dubiel).

⁴ I. BENTSCHEV, *Handbuch...*, 87-88; Publikowana ikona: M. NIKOLSKA, *Ikona. Święta tajemnica*, Biała Podlaska 2001, fot. s. 17.

⁵ Por. I. BENTSCHEV, *Handbuch...*, fot. 65.

⁶ TAMŻE, 47-49, fot. 32; A. PRASAŁ, *Mały słownik...*, 14-15; *Ikony. Przystawienia maryjne...*, 66-71, o publikowanej ikonie, 70-71.

mówi o okaleczeniu ikony podczas najazdu na klasztor korsarzy – Saracenów i o krwawiącej ranie, która pojawiła się wówczas na policzku lub podbródku Maryi. Ikona należy zatem do tzw. wizerunków zranionych, choć motyw rany występuje tylko na niektórych kopiach. Od Hodegetrii Smoleńskiej ikonę odróżnia skłon głowy Maryi w stronę Chrystusa, który zwraca ku Matce swoje Oblicze. W roku 1648 na prośbę patriarchy Nikona namalowana na Athosie kopia ikony Iwierskiej została przywieziona do Moskwy. Od tego czasu zaczyna się jej rosnąca popularność na terenie Rosji. Za sprawą cara Aleksego została ona później umieszczona w monasterze nowodziewiczym, gdzie znajduje się do dziś. Kopię ofiarowanej ikony Nikon umieścił w 1653 roku w założonym przez siebie monasterze iwiersko-waldajskim. Inna kopia ikony znajdowała się od 1660 roku w kaplicy przy bramie woskriesińskiej prowadzącej na Plac Czerwony. Kaplica ta, zniszczona po rewolucji, została odbudowana po upadku komunizmu. W 1996 roku patriarcha Aleksy II umieścił w niej nową kopię ikony, wykonaną współcześnie przez mnichów z athoskiego monasteru Iwiron. Athoscy mnisi wykonali także kopię ikony dla Kościoła

Prawosławnego w Polsce. W roku 2000 została ona uroczystie umieszczona w cerkwi na Grabarce. Jest to najbardziej znana Hodegetria Iwierska w Polsce. Co pewien czas peregrynuje ona po różnych parafiach prawosławnych w naszym kraju.



Matka Boska Chełmska, Bizancjum (Konstantynopol?), kon. XII / pocz. XIII w., tempera na drewnie, aplikacje srebrne, Łuck, Muzeum Ikony Wołyńskiej (fot. Z. Dubiel).

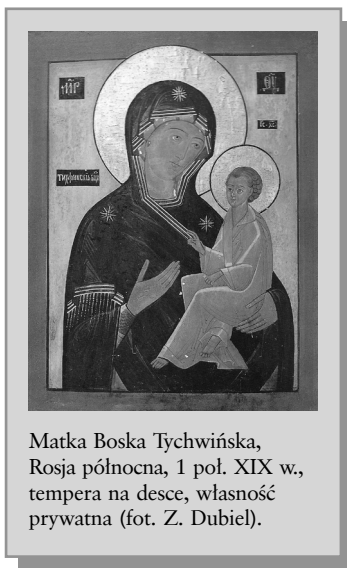
6. Matka Boska Chełmska⁷

Ikona Matki Boskiej Chełmskiej jest najstarszą ikoną otaczaną niemal nieprzerwanym kultem na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej. Jest to ikona bizantyńska, namalowana na cyprysowej desce w XII lub na początku XIII wieku jako Hodegetria typu *Dexiokrata-tousa*, ukazująca Jezusa spoczywającego na prawym ramieniu Maryi. Według legendy, ikonę namalował św. Łukasz, a do Chełma ofiarował św. Włodzimierz, chrzciciel Rusi, który miał ją sprowadzić z Korsunia. W rzeczy-

⁷ Zbiór artykułów o Chełmskiej Hodegetrii wraz z bibliografią: *Сборник статей о Хелмской Ходегетрии с библиографией*, w: *Сборник статей о Хелмской Ходегетрии*, w: *Сборник статей о Хелмской Ходегетрии*, *Восьмнадцатый международный симпозиум «Иконы»*, 13-14 октября 2001 г., 45-103.

wistości ikona została ufundowana do cerkwi Przczystej Bogurodzicy w Chełmie przez księcia halickiego Daniela Romanowicza w 2 połowie XIII wieku. Pomimo zmiennych kolei losu, aż do XX wieku nigdy na dłużej nie opuściła Chełma. *Chełmska Unitów Bogurodzica, Tatarów i Kozaków pod Beresteczkiem pełna chwały i godna pamięci pogromicielka* – jak głosi napis na jednej z barokowych rycin. Towarzyszyła w wyprawach wojennych Jana Kazimierza, Michała Korybuta Wiśniowieckiego i Jana Sobieskiego. W 1765 roku została uroczyście ukoronowana papieskimi koronami. Podczas I wojny światowej ikona zaginęła. Po wojnie w kościele przekształconym z byłej cerkwi umieszczono jej kopię, zastąpioną w 1938 roku nową. Po II wojnie owa kopia została dwukrotnie rekoronowana: w 1946 i – po kradzieży koron – w 1957 roku. Tymczasem w 2000 roku na Ukrainie została odnaleziona uchodząca za zaginioną oryginalna ikona, przez dziesiątki lat starannie ukrywana. Było to jedno z największych odkryć w dziedzinie historii sztuki w ostatnich dziesięcioleciach w tej części Europy. Po zdjęciu późniejszych przemalowań i konserwacji zabezpieczającej ikona Chełmskiej Bogurodzicy jest obecnie eksponowana w Muzeum Ikony Wołyńskiej w Łucku. Jest to ikona bizantyńska, malowana na cyprysowej desce, ze srebrnymi aplikacjami w postaci ozdób na ręce Maryi, pochodząca z końca epoki Komnenów – z końca XII lub początku XIII wieku. Tak więc tradycja o sprowadzeniu przez księcia Daniela bizantyńskiej ikony i ofiarowaniu

jej do cerkwi w Chełmie znajduje swoje potwierdzenie. Ikona Chełmska była kilkakrotnie przemalowywana, toteż jej kopie, pochodzące głównie z XVIII i XIX wieku z terenów Chełmszczyzny, są stylistycznie dość odległe od odnalezionego bizantyńskiego pierwowzoru, choć wiernie powtarzają układ kompozycyjny.



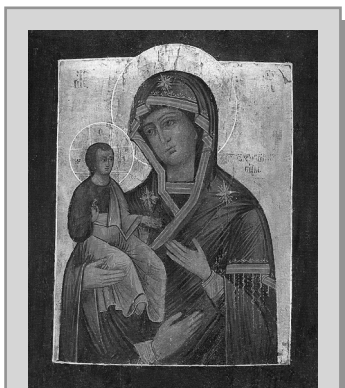
7. Matka Boska Tychwińska⁸

Ikona Matki Boskiej Tychwińskiej jest typem Hodegetrii. Dzieciątka zasiada dość swobodnie na lewym ramieniu

⁸ I. BENTSCHEV, *Handbuch...*, 104-106, fot. 86; A. PRASAŁ, *Mały słownik...*, 18-19; *Ikony. Przedstawienia maryjne...*, 72-77; o publikowanej ikonie: *Kontemplacja oblicza Chrystusa...*, nr 14.

Matki, w lewej dłoni trzyma zwój, a prawą błogosławi. Nogi ma skrzyżowane, przy czym widoczna jest podeszwa prawej stopy.

Historia Hodegetrii Tychwińskiej pod pewnymi względami przypomina historię Hodegetrii Jasnogórskiej. Po raz pierwszy ikona pojawiła się w Tychwinie w ziemi nowogrodzkiej w roku 1383, na rok przed Jasną Górą. Wedle legendy ikona miała być w cudowny sposób przeniesiona z Konstantynopola. Wkrótce zasłynęła cudami. Ocalała pomimo kilkakrotnych pożarów drewnianej cerkwi, w której była przechowywana. W 1510 roku, przy wsparciu księcia Wasyla III, zbudowano dla niej cerkiew murowaną i monaster, istniejący do dziś. Matka Boża Tychwińska, podobnie jak w Polsce Jasnogórska, broniła w XVII wieku Tychwin i Nowogród przed najazdem szwedzkim, dzięki czemu jej kult rozszerzył się na całą Rosję, również wśród staroobrzędowców, zwłaszcza na Północy. Jedna z najstarszych i najpiękniejszych ikon tego typu w Polsce znajduje się w kościele pokarmelickim (obecnie seminaryjnym) w Warszawie. Ikona trafiła na obecne miejsce w XIX wieku, przeniesiona z rozebranego kościoła dominikanów obserwantów w Warszawie. Kościół zbudowany był na miejscu tzw. kaplicy moskiewskiej, co może rzucać światło na historię ikony. Otoczona kultem przez mieszkańców Warszawy otrzy-



Matka Boska Trójreka, Rosja, warsztat staroobrzędowców, 1 poł. XIX w., tempera na desce, własność prywatna (fot. Z. Dubiel).

mała w XVIII w. srebrną repusowaną sukienkę. Prawdopodobnie w okresie zaboru rosyjskiego pojawiła się żywa do dziś legenda, że ikonę otrzymał Jan III Sobieski od papieża Innocentego XI po zwycięstwie wiedeńskim.

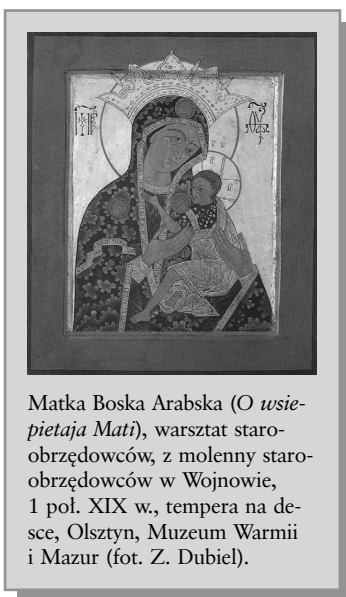
Przed kilkoma laty oryginalna ikona, po wojnie przechowywana w USA, powróciła na swoje pierwotne miejsce, do reaktywowanego monasteru tychwińskiego.

8. Matka Boska Trójreka (Tricheirousa)⁹

Ikona jest typem Hodegetrii z Dzieciątkiem na prawym ramieniu, z dodaną trzecią ręką, wychylającą się niejako zza dolnej ramy. Stara legenda wiąże tę ikonę z postacią św. Jana

⁹ I. BENTSCHEV, *Handbuch...*, 107-108, fot. 90; A. PRASAEŁ, *Mały słownik...*, 24-25; *Ikony. Przedstawienia maryjne...*, 92-95; o publikowanej ikonie: *Kontemplacja oblicza Chrystusa...*, nr 16.

Damascenńskiego, który - na skutek intrygi prześladowcy ikon cesarza Leona Izauryjczyka - miał zostać posądzony o zdradę i ukarany przez kalifa Damaszku obcięciem ręki. Święty z odciętą ręką udał się do domu i przed ikoną Hodegetrii ofiarował ją Matce Bożej. Nazajutrz ręka została cudownie przywrócona ciału. Uszczęśliwiony Jan na znak wdzięczności umieścił na ikonie srebrne wotum w kształcie ręki. Następnie wstąpił do monasteru św. Saby pod Jerozolimą, zabierając ze sobą ikonę. Cud nabrał rozgłosu, a na późniejszych kopiach ikony pojawiła się owa dodana ręka, dając początek przedstawieniu Matki Bożej Trójręcznej. W 1230 roku pierwszy arcybiskup serbski, św. Sawa, umieścił ikonę w założonym przez siebie serbskim klasztorze Chilandar na Athosie. W tym miejscu legenda styka się z rzeczywistością: ikona uchodząca za oryginał przechowywana jest do dziś na Athosie. Pochodzi ona ze szkoły serbskiej z XIV wieku. W monasterze chilendarskim powstała inna wersja legendy, według której trzecia ręka sama pojawiała się na malowanej ikonie, pomimo prób zamalowywania jej przez ikonopiszcza. W roku 1661 na zamówienie patriarchy Nikona kopia ikony została przesłana do Rosji i umieszczona w monasterze nowojeruzalimskim pod Moskwą. Od tej pory Matka Boża *Trojerucznicą* stała się popularna w całej Rosji. W roku 1772 synod Rosyjskiej Cerkwi uznał to przedstawienie za niekanoniczne. Być może decyzja synodu wpłynęła na wzrost popularności tego wariantu Hodegetrii w środowiskach staroobrzędowców. Ikona występuje w dwóch wariantach, nawiązujących do dwóch wersji legendy: trzecia ręka Maryi może mieć kolor srebrny albo też kolor karnacji ciała.



Matka Boska Arabska (*O wsiepietaja Mat'i*), warsztat staroobrzędowców, z molenny staroobrzędowców w Wojnowie, 1 poł. XIX w., tempera na desce, Olsztyn, Muzeum Warmii i Mazur (fot. Z. Dubiel).

9. Matka Boska Arabska¹⁰

Ikona łączy elementy Hodegetrii i Eleusy. Cechą charakterystyczną jest maforion Maryi ozdobiony motywem obłoków, które odnoszą się do wcielenia i dziewiczego macierzyństwa. Na obramieniu maforionu wypisany jest tekst kondakionu 13 z Akatystu ku czci

¹⁰ I. BENTSCHEV, *Handbuch...*, 27, fot. 13; o publikowanej ikonie: R. BISKUPSKI, *Ikony w zbiorach polskich*, Warszawa 1991, nr 151; G. KOBRZENIECKA-SIKORSKA, *Ikony staroobrzędowców w zbiorach Muzeum Warmii i Mazur*, Olsztyn 1993, nr 14; A. PRASAŁ, *Mały słownik...*, 64-65.

Bogurodzicy: *Przez wszystkich opiewana Matko, któraś nad wszystkich świętych Najświętsze zrodziła Słowo, przyjmij ten dar, zbaw nas wszystkich od wszelkiej biedy, przed przyszłymi mękami zachowaj nas, którzy wołamy do Ciebie: Alleluja.* Początek kondakionu *O wsiepietaja Mati* nadał imię ikonie. Pochodzenie nazwy „Arabska” nie jest dotąd wyjaśnione. Na jednym z wariantów ikony na głowie Maryi widnieje korona, a na mafforionie trzy czerwone medaliony z główką Dzieciątka i napisem: „Przed narodzeniem Dziewica”, „Po narodzeniu Dziewica”, „Zawsze Dziewica”. Temat występuje w ikonografii rosyjskiej od XVII wieku.



Matka Boska z prorokami,
z cerkwi w Paniszczowie,
warsztat zachodnioukraiński, 1
poł. XVI w., tempera na desce,
Sanok, Muzeum Historyczne
(fot. Z. Dubiel).

10. Hodegetria z prorokami¹¹

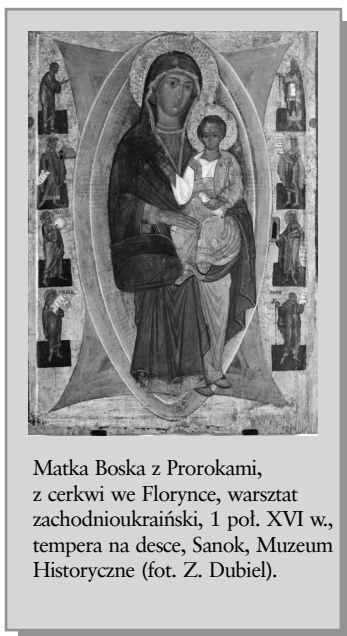
Hodegetria z prorokami należy do charakterystycznych tematów w ikonografii zachodnioruskiej XV i XVI wieku. Teologiczne źródło tego przedstawienia znajduje się w alegorycznej egzegezie biblijnej Ojców Kościoła, którzy szereg postaci, obrazów, wydarzeń i wypowiedzi Starego Testamentu interpretowali w duchu proroczym i odnosili do tajemnicy wcielenia. Bezpośredniej inspiracji dostarczają m.in. homilie i hymny św. Jana Damascyńskiego, ściśle związane z liturgią cerkiewną. Typ Hodegetrii z prorokami

uksztaltował się na terenie Bałkanów, skąd przez Wołoszczyznę i Mołdawię przedostał się na obszar ziem zachodnioruskich. Wielowarstwowa symbolika teologiczna ikony koncentruje się wokół tajemnicy wcielenia, przez które Bóg zbawił świat. Postaci na klejmach – przedstawiane w różnych zestawach i z różnym doбором tekstów i atrybutów – reprezentują przeważnie Stary Testament i zapowiadają w proroczych znakach i figurach przyszłe odkupienie, dokonane przez Chrystusa narodzonego z Maryi. Ich obecność stanowi jednocześnie skrót historii biblijnej Starego Przymierza, która poczynawszy od Mojżesza i Aarona, poprzez królów Dawida i Salomona, sędziów i proroków, aż po Joachima i Annę, wypełnia się w Dziecięciu narodzonym z Dziewicy z pokolenia Dawida. Jest to

¹¹ M. KRUK, *Zachodnioruskie ikony Matki Boskiej z Dzieciątkiem w wieku XV i XVI*, Kraków 2000.

apoteoza Bogurodzicy opiewanej przez świętych bizantyńskich hymnografów, których postaci pojawiają się nieraz w dolnym klejmie. Hodegetrie te mają wiele cech ikony smoleńskiej. Podobieństwa te świadczą jednak nie tyle o oddziaływaniu wzorca smoleńskiego, co o wspólnym bizantyńskim pierwowzorze, zapośredniczonym – w przypadku Hodegetrii zachodnioruskich – przez Bałkany. Mirosław Kruk, autor szczegółowej monografii tego tematu, zestawil i przeanalizował około 70 ikon tego typu namalowanych pomiędzy połową XV i końcem XVI wieku,

pochodzących z terenu południowo-wschodniej Polski, zachodniej Ukrainy i wschodniej Słowacji. W niniejszym artykule prezentujemy jedną z nich, pochodzącą z cerkwi w Paniszcзовie¹².



Matka Boska z Prorokami,
z cerkwi we Florynce, warsztat
zachodnioukraiński, 1 poł. XVI w.,
tempera na desce, Sanok, Muzeum
Historyczne (fot. Z. Dubiel).

11. Hodegetria z Prorokami z Florynki¹³

Ta unikalna ikona prezentuje Maryję w ujęciu całopostaciowym, zasiadającą na niewidocznym tronie. Błękitna owalna mandorla nałożona na czerwony prostokąt z wklęsłymi bokami symbolizuje niebo, które w tajemnicy wcielenia, poprzez Maryję, zstąpiło na ziemię. Jest to formalna transpozycja mandorli Zbawiciela na

Mocach, zapośredniczona prawdopodobnie przez malarstwo mołdawskie. Widać tu także pokrewieństwo z tematem Matki Boskiej Krzewu Gorejącego, który w tym czasie zaczął kształtować się w sztuce rosyjskiej, ale w sztuce zachodnioruskiej nie był znany. Po bokach ukazano cztery pary proroków z tekstami lub atrybutami. Od góry są to: Aaron – Mojżesz, Dawid – Salomon, Gedeon – Ezechiel, Micheasz – Izajasz.

¹² J. KŁOSIŃSKA, *Ikony z Polski*, Recklinghausen 1996, nr 8; R. BISKUPSKI, *Ikony w zbiorach polskich...*, nr 41; M. KRUK, *Zachodnioruskie ikony Matki Boskiej...*, nr 13, s. 252.

¹³ J. KŁOSIŃSKA, *Icons from Poland*, Warszawa 1989, nr 45; C. [redacted], [redacted] 12-18 [redacted], [redacted] 1973, fot. 100; R. BISKUPSKI, *Malarstwo ikonowe od XV do pierwszej połowy XVIII wieku na Łemkowszczyźnie*, „Polska Sztuka Ludowa” XXIX (1985) nr 3-4, fot. 12; R. BISKUPSKI, *Ikony w zbiorach polskich...*, nr 33; R. GRZĄDZIŁA, *Proweniencja i dzieje malarstwa ikonowego po północnej stronie Karpat w XV i na początku XVI wieku*, w: *Łemkowie w historii i kulturze Karpat. Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku*, red. J. CZAJKOWSKI, t. 2, Sanok 1994, fot. D; M. KRUK, *Zachodnioruskie ikony Matki Boskiej...*, nr 16, s. 253.



Matka Boska Hodyszewska, warsztat cerkiewny podlaski, XVII w., tempera na desce, Hodyszewo (woj. podlaskie), kościół parafialny (fot. Z. Dubiel).

12. Matka Boska Hodyszewska¹⁴

Ikona była czczona w Hodyszewie przez lud Podlasia, Kurpiów i Mazowsza najpierw w świątyni unickiej, potem prawosławnej, a obecnie katolickiej, jako Królowa Podlasia. W 1980 roku została ukoronowana.



Matka Boska Hodegetria, warsztat zachodnioukraiński, 1640, tempera na desce, Drohiczyn, cerkiew prawosławna św. Mikołaja (fot. Z. Dubiel).

13. Matka Boska z Drohiczyzna¹⁵

Ikona z Drohiczyzna reprezentuje rozpowszechniony w XVII wieku na ruskich ziemiach Rzeczypospolitej typ Hodegetrii, łączący cechy tradycji bizantyńskiej z nowożytnym modelunkiem światłocieniowym twarzy i barokizowaną szatą Chrystusa. Złożone tło z grawerowanym ornamentem, przejęte z późnogotyckiej tradycji malarstwa tablicowego, jest charakterystyczne dla wieku ikon z XVI-XVII wieku na terenie całej Rzeczypospolitej. Tego typu wizerunki czczone były zarówno w kościołach katolickich, jak cerkwiach unickich i prawosławnych. Po prawej stronie przedstawiono postać klęczącego fundatora z ruskim napisem: „M.C.L. Ofiarował cerkwi Świętej Trójcy, AXM”. Ostatnie trzy litery są cyrylicą zapisem datowania, i oznaczają rok 1640.

¹⁴ Z dawna Polski Tyś Królową. Koronowane wizerunki Matki Bożej 1717-1990, opr. S. M. Grażyna od Wszechpośrednictwa M.B., S. M. Gizela od Niepokalanego Serca Maryi, R. Szymczak, Szymanów 1990, 420-422; G. SOSNA, *Święte miejsca i cudowne ikony. Prawosławne sanktuaria na Białostocczyźnie*, Białystok 2001, 165-176.

¹⁵ R. BISKUPSKI, *Ikony w zbiorach polskich...*, fot. 87; J. TOMAŁSKA, *Ikony*, Białystok 2005, 32.



Matka Boska Hodegetria, warsztat zachodnioukraiński, ok. poł. XVII w., tempera na desce, Lublin, prawosławna cerkiew katedralna Przemienienia Pańskiego (fot. Z. Dubiel).

14. Matka Boska z ikonostasu lubelskiego¹⁶

Prezentuje wariant rozpowszechniony na terenie Rusi Czerwonej w XVII wieku. Znajduje się ona po dzień ten na swoim pierwotnym miejscu – w ikonostasie. Jest on datowany na lata 1630-1633.

15. Matka Boska Kwiat Niewiędący¹⁷

Wyróżnikiem tego wariantu jest kwiat trzymany w dłoni Maryi. Może to być róża, lilia lub inny kwiat, gałązka, a nawet cały bukiet. Akatyst ku czci Bogurodzicy, bizantyński hymn z VI wieku przypisywany Romanowi Melodosowi, nazywa Maryję „kwiatem nigdy nie więdącym”. Odnosi się to do dziewictwa Maryi, a zarazem do Jej niepokalanego macierzyństwa, bowiem ten sam Akatyst sławi Maryję za to, że „wydała światu owoc nieskalany”. Typ ikonograficzny Maryi Kwiatu Niewiędącego wykształcił się w epoce postbizantyńskiej, na przeło-



Matka Boska Kwiat Niewiędący, warsztat zachodnioukraiński, XVII w., olej na desce, Sanok, Muzeum Budownictwa Ludowego (fot. Z. Dubiel).

¹⁶ *Katedralna cerkiew p.w. Przemienienia Pańskiego w Lublinie*, red. K. LEŚNIEWSKI, Lublin 2005, 23, fot. s. 44-45 i 48.

¹⁷ *Ikona karpacka. Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku. Album wystawy*, red. J. CZAJKOWSKI, Sanok 1998, nr 79, s. 172. Por. w tejże książce Hodegetrię Kwiat Niewiędący z Rohatyna, nr 112 i Eleusę nr 138.



Matka Boska Korczińska, z cerkwi w Korczminie, warsztat zachodnioukraiński, ok. poł. XVII w., tempera na desce, Lublin, Muzeum Wsi Lubelskiej, cerkiew greckokatolicka z Uhrynowa (Tarnoszyňa) (fot. Z. Dubiel).

mie XVI i XVII wieku, zdobywając popularność zarówno w Rosji, jak i na Bałkanach. Ukazywał on stojące Dzieciątko w stroju cesarskim z berłem i jabłkiem. Na terenach Rzeczypospolitej z tej postbizantyńskiej kompozycji przejęto tylko kwiat, który pojawiał się w dłoni Maryi na różnych ikonach, w rozmaitych wariantach Hodegetrii i Eleusy.

16. Matka Boska Korczińska¹⁸

Hodegetria pochodzi z najstarszej zachowanej na Lubelszczyźnie cerkwi w Korczminie, gdzie była otaczana szczególnym kultem przez ludność unicką. Cerkiew została zbudowana

w 1658 roku, co może wskazywać na czas powstania ikony. Po przesiedleniu Ukraińców cerkiew zaczęła popadać w ruinę, a ikonę przeniesiono do kościoła w Machnówku, a następnie do cerkwi w skansenie lubelskim. W roku 2004 cerkiew w Korczminie została zrekonstruowana, a ikona została poddana konserwacji i powróciła na swoje pierwotne miejsce.



Matka Boska Sulejowska, warsztat zachodnioukraiński, XVII w., tempera na desce, Sulejówek k. Warszawy, kościół parafialny (fot. Z. Dubiel).

17. Matka Boska Sulejowska

Ikona prezentuje typ Hodegetrii rozpowszechniony w XVII i XVIII wieku w rozmaitych wariantach w cerkwiach i kościołach na ziemiach wschodnich Rzeczypospolitej, reprezentowany m.in. przez Matkę Boską Czernihowsko-Jelecką. Szaty Maryi i Chrystusa wykonane są, podobnie jak złożone

¹⁸ Ikony 2004. Kalendarz, opr. M. Janocha, Warszawa 2003, nr XII.



Matka Boska „Brama Miłosierdzia”, warsztat zachodnioukraiński, 2 poł. XVII w., tempera na desce, Jarosław, cerkiew greckokatolicka Przemienienia Pańskiego (fot. J. Rosikoń).

tło, w rytym, dekoracyjnym ornamencie, naśladowującym srebrną sukienkę. Historia ikony jest nieznana. Miejscowy proboszcz otrzymał ją w 1980 roku od pewnej rodziny i w 1995 umieścił w kościele. Tutaj ikona rychło została otoczona kultem, jako Matka Boża Pocieszenia. W roku 1998 odbyła się uroczysta koronacja. Bardzo podobna ikona znajduje się w dawnej cerkwi (obecnie kościół) w Hańsku k. Włodawy¹⁹.

18. Matka Boska „Brama Miłosierdzia”²⁰

Ikona znajdowała się pierwotnie w ikonostasie cerkwi uspienskiej w Jarosławiu. W 1779 roku uznano ją za cudowną. Po wysiedleniu Ukraińców ikona trafiła do muzeum w Przemyślu. W 1987 roku powróciła do Jarosławia do cerkwi Przemienienia Pańskiego. W 1996 roku ukoronowano ją koronami, które poświęcił w Rzymie Jan Paweł II w 400-lecie unii brzeskiej.

19. Podsumowanie

Powyższy wybór osiemnastu Hodegetrii wymaga krótkiego komentarza. Jednym z kryteriów owego wyboru było ukazanie ikonograficznej różnorodności wariantów ikonograficznych, ich wzajemnego podobieństwa i różnic. Wybór ten powinien uzmysłwić także różnice ikonograficzne, stylistyczne i kultowe pomiędzy ikonami rosyjskimi i ukraińsko-białoruskimi. Ukazuje on także złożoność i różnorodność samego pojęcia ikony. W niniejszym artykule znalazły się reprodukcje pierwowzorów otoczonych wielkim kultem - Matki Boskiej Częstochowskiej i Chełmskiej. Inne słynne Hodegetrie są reprezentowane przez późniejsze kopie, choć pojęcie kopii w tradycji bizantyńskiej w rozumieniu

¹⁹ Por. ikona z Hańska w: *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. VIII, z. 18, fot. 86.

²⁰ B. PRACH, *Myłoserdia Dweri: Sanktuarium Maryjne w Jarosławiu*, Warszawa 1996; J. ROSIKOŃ, *Totus Tuus. Madonny papieskie*, Warszawa 2004, 174.

zachodnim w zasadzie nie istnieje²¹. Pozwala to uświadomić sobie także złożoność pojęcia pierwowzoru. Zarówno Matka Boska Częstochowska, jak Chełmska odwołują się – przy wszystkich swoich różnicach – do tego samego pierwowzoru – zaginionej Hodegetrii z Konstantynopola, której są dalekimi dziedziczkami. Otoczone kultem, same stają się pierwowzorem dla znacznej ilości powtórzeń, którym udzielają swojej nazwy. Powtórzenia te są nieraz – jak w przypadku rosyjskiej wersji ikony Częstochowskiej – tak odległe, że tracą formalne podobieństwo do „oryginału”, i tylko pamięć pozostająca w ich nazwie jest świadectwem pierwotnej łączności. Wiele ikon – pierwowzorów zaginęło, jak w przypadku Matki Boskiej Smoleńskiej, a ich powtórzenia funkcjonują niezależnie od nich, żyjąc własnym życiem. Z czasem niektóre z takich ikon – powtórzeń, otoczonych lokalnym kultem, daje początek nowym sanktuariom. Bywa i tak, że pierwowzór jakiejś popularnej ikony w ogóle jest nieznan, jak w przypadku Matki Boskiej Arabskiej. Niekiedy dany typ ikonograficzny daje początek nowemu typowi, jak w przypadku Matki Boskiej Szujskiej-Smoleńskiej. Dochodzi do tego bogactwo starych i nowszych legend, które niekiedy mieszają się z historyczną prawdą, tworząc prawdziwy węzeł gordyjski. Wielość owych legend ma swoje odzwierciedlenie w ikonografii, jak w przypadku dwóch wariantów Matki Boskiej Trójrękiej.

Na ziemiach ruskich dawnej Rzeczypospolitej, w przypadku Hodegetrii ukraińskich czy białoruskich, mamy do czynienia z nieco innym funkcjonowaniem pierwowzorów, a co za tym idzie, z odmienną problematyką badawczą. Ogromna większość Hodegetrii w państwie polsko-litewskim, choć wyraźnie nawiązuje do pewnych wzorców formalnych, nie odwołuje się do jakiegoś konkretnego otaczanego kultem pierwowzoru, w związku z czym nie ma przypisanej doń nazwy. Badanie wzajemnych zależności formalnych pomiędzy tymi ikonami jest niesłychanie trudne, przy całym ich formalnym podobieństwie. Większość z tych ikon miała swoje pierwotne miejsce w rzędzie namiestnym ikonostasu (czy przed XVII wiekiem w przegrodzie ołtarzowej) i otaczana była zwyczajnym kultem nieprzekraczającym granic parafii. Gdy kult ten wychodził poza parafię, ikona nabierała lokalnego rozgłosu (jak Matka Boska Korczmińska), czasem otrzymywała własne imię (jak Matka Boska Brama Miłosierdzia w Jarosławiu). Niekiedy istniejący kult lokalny mógł wygasnąć na skutek historycznych okoliczności (np. akcji „Wisła”), a ikona trafiała do muzeum odarta ze swojego otoczenia

²¹ B. DĄB-KALINOWSKA, *O dwóch sposobach wartościowania ikon*, w: TAZ, *Ikon i obrazy*, Warszawa 2000, 48-55.

i duchowej historii. Zdarza się i tak, że kult ikony może się odrodzić (jak w Korczminie), a nawet nieoczekiwanie narodzić w nowym środowisku, jak w przypadku Hodegetrii w kościele w Sulejówku, której wcześniejsza historia jest nieznana.

Na terenie Rosji, zwłaszcza od XVII wieku, umacnia się pewna „dyscyplina ikonograficzna”, porządkująca dość rygorystycznie setki wariantów Hodegetrii. Zjawisko to jest niesłychanie interesujące pod względem swojej genezy i funkcjonowania. W Rzeczypospolitej taki proces nigdy nie nastąpił. Tutaj ikonografia rozwijała się znacznie bardziej spontanicznie, czerpiąc inspirację, przy całym swoim tradycjonalizmie, z malarstwa kościelnego i grafiki zachodniej. Tylko nieliczne wizerunki nabrały, zwłaszcza w XVIII wieku, szerszej popularności, za sprawą uroczystych koronacji. Zwyczaj ten, przejęty z tradycji rzymskokatolickiej, wprowadzono w kościele unickim. Koronacje łaskami słynących wizerunków odbyły się w trzech unickich sanktuariach: w Żyrowicach (1730), w Chełmie (1765) i w Poczajowie (1773). O Hodegetrii z Chełma była już mowa. W obu pozostałych sanktuariach znajdują się ikony Matki Bożej w typie Eleusy. Koronacje wpłynęły na powstawanie malarskich powtórzeń, jednak skali tego zjawiska nie da się porównać z Rosją. Do rangi symbolu urasta fakt, że trzy wymienione sanktuaria znajdują się obecnie w trzech krajach dziedziczących spuściznę dawnej Rzeczypospolitej: na Białorusi, w Polsce i na Ukrainie.

Zasygnalizowane problemy, zilustrowane pobieżnie na przykładzie jednego tematu ikonograficznego, są w pewnym sensie odzwierciedleniem procesu, który miał miejsce w całym malarstwie ikonowym na tym obszarze.

W niniejszym artykule ograniczyłem się do wybranych kilkunastu przykładów ikon Hodegetrii. Zainteresowanych odsyłam do literatury przedmiotu, której wybrane publikacje znalazły się w przypisach. Do polskojęzycznej bibliografii poświęconej ikonom dołączy wkrótce jeszcze jedna pozycja, autorstwa niżej podpisanego. Będzie to książka albumowa pt. *Ikony w Polsce*, poświęcona malarstwu ikonowemu w polskich zbiorach od średniowiecza do współczesności, która będzie wydana nakładem wydawnictwa „Arkady”. Znajdzie się w niej osobny rozdział poświęcony ikonom maryjnym. Jego fragmenty wykorzystałem w niniejszym artykule.

W niniejszym artykule skoncentrowaliśmy się na zagadnieniach historyczno-formalnych, dla historyka sztuki niewątpliwie fascynujących, ale z punktu widzenia istoty, czyli teologii ikony, raczej peryferyjnych. Zakończmy przeto nasze rozważania o Hodegetrii refleksją szerszej,

a może raczej głębszej natury, poczynioną przez Irinę Tatarową, że każda ikona jest w pewnym sensie Hodegetrią, bowiem jej podstawowym zadaniem było i pozostaje – pokazywać drogę²².

Ks. dr hab. Michał Janocha
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego (Warszawa)

ul. Dewajtis 5
PL - 01-815 Warszawa

m.janocha@uksw.edu.pl

Le icone russe del tipo *Odighitria*

(Riassunto)

Lungo la storia del culto dell'icona l'aspetto e l'espressione dell'immagine dell'*Odighitria* si sono modificate nei particolari, prendendo alcuni tratti caratteristici dei paesi nei quali è venerata. La diversificazione prosegue in modo particolare dopo il secolo XV. Esse appaiono come una nuova creazione, riflesso di un avvenimento o di un'esperienza spirituale recente, ad esempio un'apparizione o un miracolo.

L'autore fa una breve presentazione del diciotto icone del tipo *Odighitria* di origine russa.

²² I. TATAROWA-HRYCKIEWICZ, *Oczy Opatrzności*, w: *Kontemplacja oblicza Chrystusa...*, 21.

Wyobrażenia orantów i orantek w sztuce chrześcijańskiej sięgają do malarstwa katakumbowego. Sama nazwa tego typu przedstawienia wywodzi się od łacińskiego słowa: *orans*, czyli „modlący się”. Orant (orantka) w ikonografii wczesnochrześcijańskiej jest stojącą postacią modlącego się chrześcijanina, ukazaną frontalnie, odzianą w długą szatę, ze wzniesionymi ku górze rękoma i otwartymi dłońmi. W religijnej sztuce chrześcijańskiej postaci orantów i orantek są interpretowane jako dusze zmarłych przebywające w niebie i radośnie wielbiące Boga bądź jako dusze wstawiające się przed Nim za żyjącymi na ziemi. Tak wyobrażone dusze są niekiedy otoczone drzewami obrazującymi raj¹. Oranci i orantki z katakumb wyrażają ponadto intensywność relacji między stworzeniem i Stwórcą, a także ukierunkowanie tego stworzenia ku Stwórcy; są wypełnieni wielbiącą i błagalną modlitwą, w której nieustannie trwają i którą nieustannie kierują do Boga.

Postaci orantów i orantek nie występują tylko w sztuce wczesnochrześcijańskiej, ale również pojawiają się w sztuce bizantyjskiej. To szczególnie sztuka (i teologia) kręgu bizantyjskiego wiąże postać orantki z osobą Matki Bożej, stąd pojawi się jeden z podstawowych typów ikon maryjnych, mianowicie: Oranta. Jako taka, Maryja będzie przedstawiana frontalnie, w całej postaci bądź półpostaci, z rękami uniesionymi wysoko ku górze lub trzymanymi na wysokości piersi². Należy jeszcze tutaj dodać, że orant bądź orantka w sztuce wczesnochrześcijańskiej mogą być interpretowani jako symbol m. in. modlitwy wspólnoty eklezjalnej; Maryja natomiast, ujęta jako Oranta, staje się w ikonografii chrześcijańskiego Wschodu zobrazowanym w ten sposób typem Kościoła³. Z orantami i orantkami z katakumb łączy ją również to, że jest tutaj ukazana jako Orędowniczka (wstawiennictwo), ale też jako wielbiąca Stwórcę i Pana. W Jej geście rąk i charakterze wyrażanej w ten sposób modlitwy kryje się zatem tajemnica Kościoła w jego wszystkich wymiarach.

Istnieje przekonanie, że już w malarstwie katakumbowym pod postaciami orantek może kryć się Matka Boża, ale nie można jednoznacznie

Justyna Sprutta

Ikona Matki Bożej Oranty

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 1, 173-183

¹ *Słownik terminologiczny sztuk pięknych*, red. K. KUBALSKA-SULKIEWICZ, M. BIELSKA-ŁACH, A. MANTEUFFEL-SZAROTA, Warszawa 2004, 291. Por. T. ŠPIDLÍK, M.I. RUPNIK, *Mowa obrazów*, tł. J. Dembska, Warszawa 2001, 99. Por. E. SMYKOWSKA, *Ikona. Mały słownik*, Warszawa 2002, 59.

² E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny wyposażenia świątyń obrządku wschodniego z dodatkiem ikon maryjnych*, Warszawa 2001, 119.

³ Por. T. ŠPIDLÍK, M.I. RUPNIK, *Mowa obrazów...*, 99.

stwierdzić, że jest to prawda. Na przykład w postaci orantki z lunety *arcosolium cubiculum* nr 22 w *Coemeterium Maius* (okres konstantyński) postrzega się Maryję z Chrystusem. Orantka ukazana jest w półpostaci, frontalnie, z małym chłopcem znajdującym się tuż przed nią na wysokości piersi. Po jej obu stronach umieszczone są monogramy Chrystusa, natomiast w podłuczcu *arcosolium* - popiersie Zbawiciela ukazane jest w medalionie między postaciami oranta i orantki. Fresk ten datuje się na III w. bądź pierwszą połowę IV w., a więc na okres, w którym kult maryjny nie był jeszcze powszechny⁴.

Maryja Oranta to przede wszystkim typ Kościoła, w którego wnętrzu człowiek upodabnia się do Boga zgodnie ze słowami: *Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek stał się Bogiem*⁵. Na tę prawdę, tak wyrażoną, wskazuje m. in. umieszczanie od IX w. postaci Maryi Oranty w górnej części absydy ołtarzowej świątyń bizantyjskich. Maryja staje się tutaj personifikacją Kościoła orędującego za światem przed Chrystusem. Na Rusi natomiast typ Matki Bożej Oranty występuje rzadko, a w XI w. przekształca się w nowy, omawiany w niniejszym artykule, typ zwany „Znakiem”. To właśnie z tego stulecia, a dokładniej z jego początku, pochodzi – uznana w ikonografii ruskiej za najwcześniejsze przedstawienie Matki Bożej Oranty – mozaika w absydzie soboru sofijskiego w Kijowie, nazwana „Murem nieobalonym”; miano to wywodzi się ze słynnego hymnu liturgicznego, *Akatystu ku czci Bogurodzicy*, gdzie w *ikosie* 12 jest mowa: *Raduj się, nieobalony murze Królestwa Bożego*, zaś słowa te odnoszą się bezpośrednio do Matki Bożej.

1. Teologiczna interpretacja wizji Maryi jako Oranty w ikonie

Na wstępie należy podać, że w ikonach pojawiają się wizerunki Matki Bożej Oranty, gdzie ukazana jest Ona z Synem lub bez Niego, ale również istnieją ikony ukazujące Matkę Bożą Orantę jako uczestniczkę w mających miejsce w Nowym Testamencie wydarzeniach, takich jak chociażby wniebowstąpienie Pana⁶. Szczególnie w ikonach obrazujących

⁴ B. IWASZKIEWICZ-WRONIKOWSKA, *Najstarsza ikonografia maryjna – Madonna z Dzieciątkiem w rzymskim malarstwie katakumbowym*, w: *Maryja w tajemnicy Chrystusa*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, S. LONGOSZ, Niepokalanów 1997, 136. B. Iwaszkiewicz-Wronikowska dopuszcza także taką interpretację, że owa Oranta jest „portretem” zmarłej chrześcijanki, a nie Matki Bożej. TAMŻE.

⁵ O. POPOVA, E. SMIRNOVA, P. CORTESI, *Ikony*, tł. T. Łozińska, Warszawa 2000, 17.

⁶ Por. P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony. Teologia piękna*, tł. M. Zurowska, Warszawa 1999, 274.

to misterium Maryja Oranta zostaje przedstawiona i „podkreślona” (m. in. poprzez centralne miejsce wśród apostołów) jako typ Kościoła.

Kierunek wzniesienia rąk Maryi Oranty wskazuje na ukierunkowanie modlitwy tego Kościoła. Ponadto warto zauważyć, że ów gest rąk Matki Bożej stanowi również odzwierciedlenie gestu rąk kapłana-celebransa, jak też wielu innych chrześcijan chociażby podczas odmawiania Modlitwy Pańskiej w czasie Eucharystii. Jednakże w ikonie „Wniebowstąpienie” Maryja Oranta nie tylko obrazuje Kościół, ale także, otoczona apostołami, wstawia się przed Bogiem za ludzkością. Jej uniesione ku górze ręce nie wyrażają jednak tylko tego wstawiennictwa, ale wskazują także na ofiarność, jak też – z otwartymi dłońmi – symbolizują aprobatę dla woli Boga⁷. Ten gest wzniesionych rąk interpretowany bywa również jako gest uwielbienia, i jako taki pojawia się nie tylko na ikonach ukazujących Maryję Orantę, ale także w wizerunkach przedstawiających męczenników i mnichów; co ciekawe, uwielbienie Boga w tym drugim przypadku jest wyrażone poprzez uniesione ku górze, rozłożone frontalnie dłonie, o wyprostowanych, złączonych – z wyjątkiem kciuka - czterech palcach⁸. Maryja Oranta nie tylko zatem wstawia się za ludzkością przed Bogiem, nie tylko wielbi Go, ale także kieruje swoje spojrzenie ku chrześcijanom, wzywając ich do zaufania Zbawicielowi, ku któremu zwraca się, prosząc o miłosierdzie dla ludzkości⁹.

Na co już wcześniej zwrócono uwagę, Maryja Oranta występuje z Dzieciąciem lub bez Niego. Typ Maryi Oranty bez Dzieciątka jest jednak rzadziej spotykany, natomiast gdy chodzi o Maryję Orantę z Dzieciątkiem, mówi się tutaj przede wszystkim o ikonie „Znak” (ros. *Znamienije*), omówionej znacznie szerzej w dalszej części niniejszego artykułu. Dziecię-Emanuel przedstawione jest - w przypadku niektórych ikon Maryi Oranty - w medalionie na wysokości Jej łona bądź serca. Bóg, którego nie może objąć świat, opisywalny staje się tutaj w łonie bądź sercu ludzkim: łonie bądź sercu Maryi. Przedstawiony jest tutaj w typie Emanuela (hebr. „Bóg z nami”)¹⁰. Chrystus-Emanuel to w ikono-

⁷ J. SPRUTTA, *Symbolika dłoni w ikonie. Studium teologiczno-ikonograficzne*, „Poznańskie Studia Teologiczne” (2004) t. 17, 201. Maryja Oranta rozkłada obie dłonie i wznosi je ku niebu na wysokości ramion, natomiast – dla porównania – ukazywani w ikonach męczennicy i mnisi mają ręce rozpostarte i uniesione na wysokości piersi. Poza tym lewa dłoń świętego z ikony może być usytuowana na wysokości piersi, natomiast w prawej ręce może on trzymać krzyż jako symbol odkupienia lub także jako symbol swego męczeństwa. TAMŻE, 202.

⁸ TAMŻE, 201.

⁹ O. POPOVA, E. SMIRNOVA, P. CORTESI, *Ikony...*, 15.

¹⁰ Jest tutaj zawarta aluzja do proroctwa z Księgi Izajasza (7, 14). M. QUENOT, *Ikona. Okno ku wieczności*, tł. H. Paprocki, Białystok 1997, 106. Por. O. POPOVA, E. SMIRNOVA, P. CORTESI, *Ikony...*, 15. Imię „Emanuel” odnosi się, naturalnie, do Chrystusa jako Syna Bożego: Mt 1, 21n; Łk 1, 2. 3.

grafii wschodnio-chrześcijańskiej Dziecię ukazane w nimbie krzyżowym, o rysach twarzy dorosłego mężczyzny i wysokim czole jako symbolu mądrości Bożej¹¹. Trzyma Ono w lewej ręce zwój Pisma, zaś prawą ręką wykonuje gest błogosławieństwa. Ten typ ikonograficzny, symbolizujący tajemnicę wcielenia przedwiecznego Słowa, występuje często w ikonach maryjnych, natomiast pojawił się po raz pierwszy w VI wieku¹².

Taka wizja Matki Bożej z Chrystusem-Emanuelem na wysokości łona bądź serca wiąże się z tradycją podkreślania narodzenia z Dziewicy, opierającą się na dogmacie o Bożym macierzyństwie Maryi (Sobór Efeski, 431 r.). Tradycja ta – która znalazła swoje plastyczne odzwierciedlenie w omawianym tutaj typie ikonograficznym – rozwijana była już w najstarszych tekstach chrześcijańskich, np. w syryjskim *Hymnie o Marii* Matka Boża nazywana jest *Gołąbką młodziuchną*, która *dźwiga na swym łonie Orła sędziwego*, natomiast św. Jan z Damaszku zwraca się do Maryi w pieśni „dogmatycznej” następującymi słowami: *Urodziłaś bez ojca Syna, który przedwiecznie był zrodzony z Ojca bez matki*¹³.

Warto także zastanowić się pokrótce nad pozostałą symboliką ukrytą w postaci samej Matki Bożej, chociaż tak naprawdę symbolika ta jest często wspólna dla wielu ikon, nie tylko zresztą maryjnych. W przedstawieniach Maryi również barwy Jej szat mają swoją symbolikę. Kolory tuniki i maforionu (szal okrywający głowę i ramiona) Matki Bożej są odwrotnością kolorów szat Chrystusa. Maryja ma przeważnie tunikę niebieską, ale okryta jest maforionem w kolorze czerwonym lub purpurowym, symbolizującym m. in. Jej królewską godność wynikającą z wybrania Maryi przez Boga na Matkę Króla, Chrystusa. Poza tym ów błękit jak i czerwień szat Maryi symbolizują również połączenie w osobie Matki Bożej dziewictwa i macierzyństwa, Jej *ziemskiej natury* i *niebiańskiego powołania*¹⁴. Nadto, na maforionie Maryi umieszczone są trzy gwiazdy, lśniące na Jej ramionach i nad Jej czołem. Stanowią one symbol przede wszystkim Jej nieskalaności i trwałego dziewictwa, chociaż dostrzega się w nich także symbol Trzech Osób Boskich¹⁵. Jednak „historycznie” owe trzy gwiazdy są starym, syryjskim symbolem, który wyszywano na ślubnych welonach księżniczek¹⁶. Szaty Maryi zalane są

¹¹ Dostrzega się w tym dorosłym obliczu Dziecięcia także starość, ponieważ jest On Bogiem Przedwiecznym. *Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie [Katalog zbiorów]*, Warszawa 2004, 100.

¹² E. SMYKOWSKA, *Ikona. Mały słownik...*, 30.

¹³ Cyt. za: *Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie...*, 100.

¹⁴ I. JAZYKOWA, *Świat ikony*, tł. H. Paprocki, Warszawa 2003, 113.

¹⁵ O. POPOVA, E. SMIRNOVA, P. CORTESI, *Ikony...*, 17.

¹⁶ TAMŻE.

złotem, światłością, ukazaną chociażby pod postacią asystki – złoto jest tutaj symbolem *potoków* łaski Ducha Świętego, wylanych na Maryję w momencie Jej poczęcia¹⁷. Mogą towarzyszyć Maryi Orancie także moce niebiańskie, czyli archaniołowie ze sferami w rękach bądź błękitni cherubini czy też czerwoni serafini. Ta obecność mocy niebiańskich oznacza, że Maryja przez swą pokorną zgodę na uczestniczenie w akcie wcielenia Boga podnosi ludzkość na stopień wyższy od aniołów i archaniołów, ponieważ i Bóg, zgodnie ze słowami Ojców Kościoła, nie przyjął podobieństwa do aniołów, ale przyoblekł się w ludzkie ciało¹⁸. Na wielkość Maryi, nieporównywalną z mocami niebiańskimi, wskazuje chociażby pieśń wysławiająca Matkę Bożą, gdzie są zawarte następujące słowa: *Czczigodniejszą od cherubinów i bez porównania chwalebniejszą od serafinów, któraś bez zmiany zrodziła Boga-Słowo, Ciebie, prawdziwą Bogurodnicę, wysławiamy*¹⁹. Należy tutaj jeszcze dodać dla dopełnienia owej refleksji, że Maryja Oranta bywa także przedstawiana jako stojąca na pomoście (pulpicie) oraz mająca za paskiem zatknętą białą chustkę; chustka ta - jak głosi tradycja - zmoczona jest Jej łzami, wylanymi na świat przed Chrystusem. Ten typ Maryi jako Oranty jest jednym z najstarszych wizerunków Matki Bożej, natomiast ukształtował się definitywnie w VI w.²⁰.

2. Wybrane ikony z Maryją Orantą

Najbardziej popularną ikoną maryjną typu Oranta jest ikona „Znak”. W związku z tym właśnie od tego wizerunku należy rozpocząć krótką analizę wytypowanych poniżej ikon ukazujących Matkę Bożą Orantę.

2.1. Znak

To określenie ikony maryjnej zaczerpnięto z tekstu proroctwa Izajasza (7, 14). U podstaw tego schematu ikonograficznego legły również słowa archanioła Gabriela skierowane do Maryi w scenie zwiastowania w Ewangelii według św. Łukasza (1, 35). Wizerunek „Znak” występował i występuje tylko i wyłącznie na Rusi i w Rosji²¹, nawiązując do tytułu maryjnego: „Platytera”; ikona „Znak” może być utożsamiana z ikonami

¹⁷ I. JAZYKOWA, *Świat ikony...*, 113.

¹⁸ TAMŻE.

¹⁹ TAMŻE.

²⁰ E. SMYKOWSKA, *Ikona. Mały słownik...*, 59.

²¹ TAMŻE, 93.

o imieniu „Platytera”²², jak i „Blacherniotissa”²³. W ikonie „Znak” Maryja jest przedstawiona z Chrystusem-Emanuelem, ukazany najczęściej w medalionie; Dziecię w tym wizerunku błogosławi, ale np. w ikonie Matki Bożej Kurskiej-Korzennej ma Ono ręce ukryte w szatach.

Przedstawienia o imieniu „Znak” pojawiają się w XI-XII w. W ikonach tych Matka Boża ukazana jest jako wielbiąca Boga, zaś Jej otwarte, skierowane przed siebie dłonie symbolizują gotowość na przyjęcie łaski Bożej. Ważne jest tutaj teologicznie również połączenie postaci Matki Bożej z postacią Zbawiciela, co oddaje jedną z najgłębszych teofanii: zrodzenie Boga w ciele, gdzie Maryja staje się Matką Bożą przez wcielenie Słowa. Przed kontemplującym tę ikonę ujawnia się Święte Świętych, wewnątrz Maryi, w którym z Ducha Świętego poczyrna się Bóg-Człowiek. Ponadto Maryja w ikonie „Znak” powtarza często gest Dziecięcia, chociaż np. w wizerunku jarosławskim dłonie Matki Bożej są otwarte, zaś palce Emanuela złożone w geście błogosławieństwa²⁴. W wielu wariantach ikony „Znak” Dziecię trzyma w lewej ręce zwój jako symbol swej nauki, zaś prawą ręką błogosławi²⁵.

Należy tutaj dodać, że ikona ta ma również wymiar eucharystyczny. Uniesione bowiem ku górze ręce Matki Bożej tworzą wraz z zarysem Jej ciała formę kielicha mszalnego, w którym znajduje się medalion z Emanuelem, Zbawicielem z okresu przed wcieleniem²⁶. Nierzadko w ikonach „Znak” Zbawiciel zachowuje postawę oranta, udzielając zarazem błogosławieństwa obiema rękoma (tzw. błogosławieństwo archijerejskie). Jako orant modli się On do Ojca, ale w tym dialogu Ojca z Synem równocześnie uczestniczy Matka Boża. W ten sposób zostaje zaakcentowane uzyskanie przez Maryję podobieństwa do Syna od momentu przyjęcia przez Nią Boga do swego łona. Również sama modlitwa (Maryi jako Oranty) upodabnia Ją na przykładzie tej ikony do Chrystusa, modlitwa Matki Bożej zostaje włączona w modlitwę Zbawiciela oraz dokonuje się przez Niego (por. J 16, 23)²⁷. Także sam Chrystus modli się w swojej

²² E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny wyposażenia świątyń obrządku wschodniego...*, 126.

²³ *Ikon. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie...*, 100.

²⁴ I. JAZYKOWA, *Świat ikony...*, 114. Należy tutaj dodać – nawiązując do gestu rąk Maryi Oranty – że wariantem ciężącym ku ikonie „Znak” jest chociażby Matka Boża Ostrobramska-Wileńska (wariant bez Dziecięcia), ponieważ postać Maryi ukazana jest tutaj w momencie przyjęcia przez Nią Dobrej Nowiny (Łk 1, 38). Także układ rąk skrzyżowanych na piersiach (gest pokornego skłonu) bliski pozostaje gestowi Oranty. Można więc ten ikonograficzny wariant przypisać do typu „Znak”. TAMŻE, 119.

²⁵ TAMŻE, 112.

²⁶ O. POPOVA, E. SMIRNOVA, P. CORTESI, *Ikon...*, 15.

²⁷ T. ŠPIDLÍK, M.I. RUPNIK, *Mowa obrazów...*, 101.

Matce, włączając Ją, a w Niej całe stworzenie, w realizowany w Duchu Świętym dialog z Ojcem²⁸.

Tym, co jeszcze istotne w ikonie „Znak”²⁹, gdy chodzi o symbolikę, jest występująca w niej czerwona bądź purpurowa poduszka. Jest to poduszka z tronu cesarzy Konstantynopola, będąca oznaką ich władzy królewskiej. W poduszce tej, w epoce patrystycznej postrzega się także to, czym jest kosmos: cały wszechświat staje się mały wobec postaci Maryi, która stanowi już obraz nowego świata. To Ona nosi pod swym sercem Chrystusa, a świat ukształtowany jest na Jego podobieństwo³⁰. Stąd modlitwa bizantyjska mówi, że Maryja *jest większa od nieba, ponieważ nosiła w swym łonie Tego, którego nie mogły pomieścić niebios*³¹.

Najpopularniejszą w historii ikoną „Znak” jest nowogrodzka ikona z 1169 roku³², na której Chrystus został ukazany w popiersiu, ale nie w medalionie. Ikona ta okazała pomoc mieszkańcom Nowogrodu podczas bitwy z wojskami suzdalskimi³³. W obliczu zagrożenia ze strony Suzdalczyków arcybiskup Joan zabrał ikonę z cerkwi pw. Zbawiciela na Ilinie, gdzie była przechowywana, na Stronę Sofijską, i kazał umieścić ją na murach. Suzdalczycy nie zaprzestali ataku, jednak gdy jedna ze strzał ugodziła ikonę, jej „oblicze” zalało się łzami, zaś najeźdźców zakryła mgła. Kult nowogrodzkiej ikony „Znak” sięga XII w., bowiem to w 1170 r. wspomnianą interwencję tego wizerunku podczas bitwy z wojskami suzdalskimi odczytano jako znak miłości Bożej i nadano temu wydarzeniu rangę cudownego. Od tego momentu ikona stała się szczególnym *palladium* Nowogrodu, zaś opowieść o niej powstała prawdopodobnie w XIII w., natomiast w XIV w. przeniknęła do piśmiennictwa (największą popularność zyskała wersja tej opowieści powstała w latach trzydziestych XV stulecia)³⁴. Pojawiła się także ikona ilustru-

²⁸ J. SPRUTTA, *Symbolika dłoni w ikonie...*, 202.

²⁹ Warto dodać, że kompozycja ta w związku z ilustrowaniem dogmatu o *wypełnieniu się przedwiecznego słowa* nazywana jest również „Wcieleniem”. E. SMYKOWSKA, *Ikona. Mały słownik...*, 93.

³⁰ T. ŠPIDLÍK, M.I. RUPNIK, *Mowa obrazów...*, 102.

³¹ TAMŻE.

³² G. KOBRZENIECKA-SIKORSKA, *Cudowne ikony maryjne w Rosji i ośrodki ich kultu*, w: *Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie...*, 19. Z czasem pojawiło się wiele wariantów nowogrodzkiej ikony „Znak”, otrzymujących przydomki od miejsca kultu lub cudu np. „Znak – Abalačka”, „Znak – Tułska” itd. TAMŻE.

³³ E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny wyposażenia świątyń obrządku wschodniego...*, 126.

³⁴ B. DĄB-KALINOWSKA, *Ikony i obrazy*, Warszawa 2000, 150. W tym okresie kult ikony „Znak” osiągnął kulminację, kiedy to w czasie walki Nowogrodu z Moskwą bojarzy nowogrodzcy szukali w dziejach swego miasta argumentów do walki. TAMŻE.

jąca cudowną interwencję Maryi w bitwie ze Suzdalczykami, o imieniu „Bitwa Nowogrodzian z Suzdalcami”, nazywana inaczej „Cudem ikony *Znamienie*”; ustanowiono również święto ikony na dzień 27 listopada³⁵. Cud odparcia Suzdalczyków często stanowi oddzielny temat ikon, zaś od XVII w. historia ta malowana jest wokół wizerunku³⁶. To właśnie i przede wszystkim z owym epizodem z dziejów Nowogrodu należy łączyć rozpowszechnienie ikon o imieniu „Znak”.

W ruskich i rosyjskich ikonostasach wizerunki Matki Bożej „Znak” umieszczano, i czyni się to nadal, w centrum rzędu prorockiego, ponieważ postrzega się je jako symboliczną wizualizację wypełnienia się starotestamentowych prorocत्व. W malarstwie ściennym natomiast takie wizerunki pojawiają się nad drzwiami wiodącymi do świątyni, występują one także na naczyniach liturgicznych³⁷.

Warto też wskazać, że wizerunkiem typu „Znak” jest „Panagia” (z gr.: „Najświętsza”), obraz powstały wskutek transformacji typu Oranta. O „Panagii” mówi się w przypadku, kiedy Matka Boża przedstawiona jest do pasa, natomiast jeżeli ujęta jest całopostaciowo, to nosi takie przedstawienie imię „Wielka Panagia”³⁸. Jak już wcześniej zasugerowano, na Rusi kult Matki Bożej z Emanuelem na piersiach bądź łonie znany jest w XII-XIII w., natomiast – dla przykładu – z około 1224 r. pochodzi pierwowzór ikony Matki Bożej „Wielka Panagia” z monasteru pw. Przemienienia w Jarosławiu³⁹. Abstrahując od wizerunku „Wielkiej Panagii”, należy tutaj wskazać jeszcze na ikonę Matki Bożej Korzennej, gdzie Maryi Orancie towarzyszą prorocy połączeni kwitnącą gałęzią, trzymający w rękach zwoje swoich prorocत्व, co oznacza, że Chrystus i Jego Matka są spełnieniem starotestamentowych zapowiedzi i oczekiwań.

Należy zauważyć, że ikonograficzny schemat „Znak” może być zarówno bardzo prosty, jak ma to miejsce w wariacie nowogrodzkim, lub rozwinięty i skomplikowany, jak dzieje się to w przypadku jarosławskiej Oranty. Gdy chodzi o drugi wariant, w kompozycję tę włączano ujawniający liturgiczny aspekt tego wizerunku szczegół, mianowicie kobierzec znajdujący się pod nogami Maryi, taki sam, jaki ma zastoso-

³⁵ *Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie...*, 100-101.

³⁶ G. KOBRZENIECKA-SIKORSKA, *Cudowne ikony maryjne w Rosji i ośrodki ich kultu*, w: *Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie...*, 19.

³⁷ *Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie...*, 101.

³⁸ E. SMYKOWSKA, *Ikona. Mały słownik...*, 61.

³⁹ *Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie...*, 100. Por. E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny wyposażenia świątyń obrządku wschodniego...*, 119-120.

wanie w liturgii pontyfikalnej. W tym przypadku kobierzec symbolizuje kosmiczną posługę Matki Bożej jako Orędowniczki. Maryja stoi na kobiercu w jasności chwały Bożej wyrażonej złotem, ukazana jako nowe, przemienione Bożymi energiami, stworzenie.

Kończąc refleksję nad ikoną „Znak”, należy wskazać jeszcze na obrazy zbudowane na zasadzie „ikona w ikonie”⁴⁰, a zawierające omawiany wizerunek. Spotykane są wyobrażenia świętych przed wizerunkiem Matki Bożej „Znak”. Wyobrażenia takie wywodzą się ze sztuki nowogrodzkiej i pskowskiej XV stulecia, gdyż to na ziemi nowogrodzkiej i pskowskiej kult tej ikony był najbardziej powszechny. W XVII w. przedstawienia świętych modlących się przed wizerunkami Matki Bożej i Chrystusa-Emanuela popularne są także w szkole stroganowskiej. Wizerunki te umieszcza się zwykle w medalionach w górnej części ikon.

Jednym z przykładów takich wyobrażeń świętych przed ikoną „Znak” jest ikona o imieniu „Święci Zosima i Sawwatij Sołowieccy przed wizerunkiem Matki Bożej *Znamienije*”, pochodząca najprawdopodobniej ze szkoły północnej (łączącej tradycje szkół nowogrodzkiej, moskiewskiej i stroganowskiej⁴¹) z XVII wieku⁴². Święci ci zostali ukazani jako stojący, z uniesionymi w geście modlitewnym rękami, zwracający się ku wizerunkowi Matki Bożej „Znak” umieszczonemu w medalionie w górnej części obrazu. Odziani są w mnische szaty, zaś ich pociągłe – ze spiczastymi brodami – twarze o ciemnej karnacji są rozjaśnione białymi *dużkami* i okolone brązowymi włosami. Mnisi trzymają w dłoniach rozwinięte zwoje – Zosima z tekstem: *Zaiste nie martwicie się bracia moi, ale wiedźcie, że należy...*, natomiast Sawwatij ze słowami: *Bo zaprawdę jest z niej narodzony Bóg, prawdziwie i Ona jest Matką Boga*⁴³. Maryja-Oranta ma w tej ikonie ciemnoniebieską tunikę oraz – jako znak pokory (brąz symbolem tej cnoty) – brązowy maforion, zaś na wysokości piersi medalion z Chrystusem-Emanuelem. Ziemia, na której stoją mnisi, jest koloru ciemnozielonego, pole natomiast brązowe. Wizerunki owych mnichów, częste w malarstwie północnym, nawiązują do tradycji ikon świętych modlących się przed obrazami Chrystusa bądź Matki Bożej, ale stanowią tutaj również świadectwo kultu ikony „Znak” w monasterze sołowieckim.

⁴⁰ Przedstawienia oparte na zasadzie „ikona w ikonie” to, począwszy od XVII w., typowa tendencja. *Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie...*, 222.

⁴¹ Dowodzi tego charakterystyczna *luzga* między krawędzią deski a polem w wizerunku, formalny ascetyzm wizji malarskiej zawężonej do elementów istotnych z punktu widzenia teologii ikony jak też bardzo precyzyjne potraktowanie detali. TAMŻE.

⁴² Reprodukacja nr 84, w: TAMŻE.

⁴³ Cyt. za: *Ikony. Przedstawienia maryjne z kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie...*, 222.

2.2. Blacherniotissa

Jest to *Theotokos ton Blachernon* (Matka Boża Blacherneńska). Owo określenie bierze początek od nazwy sanktuarium maryjnego, wzniesionego w 450 r. w Blachernach, dzielnicy Konstantynopola. Mianem tym zwykle określa się Maryję Orantę bez Dziecięcia, w całej postaci lub w popiersiu, oraz Maryję z Chrystusem ukazany w półpostaci, umieszczonym najczęściej w medalionie na wysokości Jej serca. Według źródeł literackich i badań, oryginalna *Theotokos ton Blachernon* to Matka Boża ujęta w całej postaci, która zamiast medalionu trzyma przed sobą w ramionach małego Chrystusa, siedzącego na Jej rękach jak na tronie⁴⁴.

2.3. Platytera

Platytera, czyli „Większa niż niebo”. To określenie spotykane jest często, lecz nie oznacza ono szczególnego typu ikony, ponieważ wizerunek ten również należy do przedstawień zwanych „Znak”⁴⁵. *Platytera ton uranom*, czyli „której łono szersze niż niebios”, jest tytułem honorowym, zaczerpniętym z hymnu z Liturgii Bożej św. Bazylego Wielkiego, a nadawanym wizerunkom Matki Bożej z umieszczonym na Jej łonie frontalnie w medalionie półpostaciowo lub siedzącym - Chrystusem⁴⁶.

2.4. Kurska-Korzenna

Zwana jest także Kurską-Korecką. Nazwa ikony wywodzi się od legendarnego miejsca odnalezienia w korzeniach drzewa w 1295 r. jej pierwowzoru, przechowywanego następnie w klasztorze w Kursku. Jest to typ ikony „Znak”, gdzie Matka Boża otoczona jest półpostaciami proroków w medalionach z kwitnących gałązek, zaś w centralnym, górnym medalionie znajduje się wizerunek Boga Ojca (*Sabaoth*). Chrystus błogosławi lub – jak to dzieje się w późniejszych przedstawieniach – ma ręce ukryte w szatach. Kult ikony Matki Bożej Kurskiej-Korzennej został udokumentowany pod koniec XV w., natomiast przedstawienia te stały się popularne od XVII stulecia⁴⁷.

⁴⁴ E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny wyposażenia świątyń obrządku wschodniego...*, 110-111.

⁴⁵ M. QUENOT, *Ikona. Okno ku wieczności...*, 106.

⁴⁶ E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny wyposażenia świątyń obrządku wschodniego...*, 121.

⁴⁷ Por. TAMŻE, 117.

2.5. Pomocnica rodzącym

Ikonograficznie typ ten zbliżony jest do ikony „Znak”; można go wywieść z przedstawienia Matki Bożej z Dzieciąciem na łonie ze sceny zwiastowania. Maryja ukazana jest w półpostaci, frontalnie, jako trzymająca obiema rękoma na wysokości piersi mandorlę z nagą postacią Chrystusa. Matka Boża - zwykle również w tej ikonie - otoczona jest wizerunkami świętych, mnichów i kobiet, oraz scenami z Jej życia. Zbliżone do tego typu jest przedstawienie określane mianem: „Słowo ciałem się stało”⁴⁸.

Dr Justyna Sprutta
Wydział Teologiczny UAM (Poznań)

ul. Targowa 9d/15
PL - 63-400 Ostrów Wielkopolski

e-mail: jsprutta@o2.pl

L'icona della Madre di Dio del tipo *Orante*

(Riassunto)

L'immagine mariana del tipo *Orante* s'incontra già nelle catacombe dei primi cristiani. La Madre di Dio è dipinta nell'icona in modo frontale, con le mani alzate all'altezza della testa, stese verso i due lati e piegate ai gomiti. Dai tempi antichi questo gesto indica un atteggiamento di preghiera verso Dio

Le icone di questo tipo si chiamano “Orante” (dal greco “colei che prega”) oppure “Panaghia” (dal greco “la tutta santa”). Nella terra russa quest'immagine si chiamava anche “Il Segno”.

L'articolo è strutturato in questo modo: 1) L'interpretazione teologica di Maria come Orante, 2) Le varianti dell'icona (il Segno e l'altre).

⁴⁸ TAMŻE, 122.

Droga lekko pod górę, wstępowanie jakby ze zgiełku świata do Świętego miasta Jerozolimy, a na samym szczycie ceglana świątynia, przypomnienie dalekiej ojczyzny, malutki kościół skąpany w słońcu wśród spokoju wybujałej zieleni i intensywnego błękitu nieba. Trochę inny błękit, nieco ciemniejszy i stonowany, przeszyty przeblaskami światła, zaprasza do środka i ogarnia swoim łagodnym chłodem: bocznymi drzwiami wchodzi się do narteksu, cichego przedsionka sakralnej przestrzeni, danej nam jakby z innej rzeczywistości. Tu strumień światła – nawa: z absydy ujawnia się, zapraszając, wielka postać Orantki-Maryi-Kościół jakby trzymającej w swoich dłoniach i ofiarowującej ukrzyżowanego Zbawiciela; na ścianach przemawiająca cisza drogi krzyżowej. To kościół Opatrzności Bożej w Wesołej koło Warszawy.

Kościół ten jest pod wezwaniem Opatrzności Bożej, ale jego wystrój malarski ma charakter chrystologiczno-maryjny: to Maryja Theotokos przez swoje *fiat* stała się narzędziem Opatrzności, umożliwiając tajemnicę wcielenia, kenozę dzieciństwa Boga-Człowieka, przyjęcie przez Niego

Maria Adelaide Mongini

Maryja/kobieta w malarstwie Jerzego Nowosielskiego

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 1, 207-218

ludzkiego losu naznaczonego cierpieniem i śmiercią, oraz Jego zwycięstwo nad śmiercią. Maryja, która stała pod krzyżem i swoim kolejnym *fiat* towarzyszyła Synowi, pierwsza pośród zbawionych ofiarowuje Go nam teraz, ukrzyżowanego i chwalebnego zarazem. Górująca w absydzie Orantka otwartymi w modlitewnym geście dłońmi wydaje się podtrzymywać krzyż, stojący w rzeczywistości nad ołtarzem, na czymś w rodzaju starożytnej przegrody ołtarzowej.

Swoją największą realizację malarską dla kościelnego wnętrza wykonał jednak Jerzy Nowosielski w górnośląskich Tychach, w nowoczesnym, o śmiałej i bardzo zobowiązującej architekturze, kościele pod wezwaniem Ducha Świętego; *na osi głównej, za ołtarzem, osobną wnękę stropową wypełnia i tutaj ogromna półpostać przystrojonej w czerwień Marii-orantki o ciemnym, chtonicznym obliczu*¹. Sam malarz przyznaje, że przy takiej architekturze namalowanie zesłania Ducha Świętego byłoby dla niego zbyt łatwym wykrętem², wolał więc przedstawić swoisty program ikonograficzny, *uobecnić kosmiczne Zesłanie Ducha Świętego, wtopione w całą historię ekonomii zbawienia, poczynwszy od centralnej postaci nieodłącznie z Duchem Świętym związanej – Dziewicy Maryi,*

¹ M. PORĘBSKI, *Nowosielski*, Warszawa 2003, 113.

² J. NOWOSIELSKI, *Biblia bogatych*, rozmowa z E. Łabus, „Katolik” (4 I 1987), 6.

która jest zwieńczeniem tych wszystkich działań Ducha Świętego i wysiłku ludzkości, aby je przyjąć i która stanowi przez to zaszczyt przyjęcia Ducha Świętego przez ludzkość, przez człowieka³. W bocznych polaciach otaczają Maryję święte postacie Starego i Nowego Testamentu, męczennicy, ojcowie i doktorzy Kościoła. Na wysokości ołtarza, w dwóch przeciwnych przedziałach stropu, dominują dwa kluczowe dla całej malowanej chrystologii Nowosielskiego przedstawienia: przemienienie i ukrzyżowanie⁴. Sens całości dopiero w świetle działania Ducha Świętego staje się czytelny i zrozumiały: doprowadzić do przemienienia i przeobstwienia ludzkości, której Maryja stała się wzorem i prototypem⁵.

Sam Nowosielski wyjaśnia pneumatologiczne znaczenie umieszczenia Maryi na osi głównej w kościele w Tychach, ale w postaci Orantki, w absydzie za ołtarzem - ikonografii rozpowszechnionej w cerkwiach od IX wieku - Maryja symbolizuje przede wszystkim modlącą się Kościół, jest z nim utożsamiana⁶. I to drugie znaczenie nie jest obce krakowskiemu malarzowi, który często łączy ikonografię Orantki-Maryi-Kościół w swoich rozważaniach na temat kobiety i Kościoła: modląca się postać niewiasty z katakumbowych malowideł – dusza ludzka, czy Kościół utożsamiany z kobietą, później identyfikowana z Matką Bożą – stanowi w jego przemyśleniach ważny element dowartościowujący kobiety w zgromadzeniu liturgicznym. Wyjaśnia, że w Kościele wschodnim śpiew eucharystyczny, dziękczynny, stanowiący właściwą modlitwę eucharystyczną, śpiewają wszyscy wierni reprezentowani przez kapłana, lub przez biskupa ze wzniesionymi w geście orantki rękami i ubranego w *omoforion* (z greckiego: *ho maphorion*), czyli szal, który nosiła Matka Boża, figura Kościoła - jak obrazem Kościoła była pierwotnie Kobieta-Orantka ze wzniesionymi rękami we wczesnochrześcijańskiej ikonografii⁷. Postać

³ TAMŻE.

⁴ M. POREBSKI, *Nowosielski...*, 113.

⁵ O tym mówi wielokrotnie sam Nowosielski. Kiedy na przykład wyjaśnia, w jaki sposób prawosławie przeżywa i rozumie kult Matki Bożej, pisze: *Prawosławie jest par excellence mariologiczne. Mariologię rozciąga ono na pojęcie i przeżywanie tajemnic Kościoła. Można właściwie powiedzieć, że idea Marii Theotokos, Marii Matki Boga, staje się ideą przeobstwionej i wiebowiętej ludzkości. To jest prototyp i zarazem misteryjny dowód, że możliwe jest zbawienie człowieka wraz z jego cielesnością.* J. NOWOSIELSKI, *Tradycje maryjne prawosławia*, rozmawiał Z. Podgórzec, „Za i przeciw” (1971) nr 19(737), IV.

⁶ J. KLINGER, *O istocie prawosławia*, red. M. KLINGER, H. PAPROCKI, Warszawa 1983, 230.

⁷ [W liturgii bizantyńskiej] samego Podniesienia Eucharystycznego, czyli czynności nad darami, dokonuje diakon, który stoi przy ołtarzu. [...] Natomiast za nim - dokładnie tak jak na owym malowidle katakumbowym, kobieta z rękami uniesionymi typu orans za mężczyzną w tunice - stoi prezbiter albo biskup z tak samo uniesionymi rękami i donośnie wygłasza słowa: „Twoje, od Twoich...”. Następnie wierni śpiewają hymn eucharystyczny. W Kościele wschodnim śpiew eucharystyczny stanowi właściwą

Kobiety-Orantki, personifikacja Kościoła, wznosząca swe ręce jak kapłan podczas podniesienia Postaci Eucharystycznych w liturgii bizantyńskiej, rzuca pewne światło na stosunek powszechnego i sakramentalnego kapłaństwa, drugiego na służbę pierwszemu, więc, zdaniem krakowskiego malarza, nie rozdzielonego co do istoty od powszechnego⁸.

Figura Maryi-Orantki u Nowosielskiego nie występuje tylko w monumentalnych malowidłach wewnątrz kościelnych, ale stanowi jeden z najczęstszych tematów jego ikon maryjnych. O wiele rzadziej maluje ikony przedstawiające konkretne wydarzenia z Ewangelii Dzieciństwa lub z apokryfów. Abstrahując od cyklu maryjnego w *Wesołej*, niejako „wymaganego” przez inwestora i nietypowego dla malarstwa Nowosielskiego, który nigdy nie lubił ikon przez siebie nazwanych „anegdotycznymi”, na poziomie *Biblii pauperum*, opisujących różne wydarzenia z historii zbawienia, ale nieprzedstawiających *ad oculos* „realizmu eschatologicznego” Królestwa Bożego⁹, główne tematy „sakralne” ikon Nowosielskiego to ikona Ukrzyżowanego i ikona Matki Bożej - samej jako Orantki, lub z Dzieciątkiem, zazwyczaj trzymanym przed sobą.

Ikona Maryi, według prawosławnego malarza, słusznie zajmuje główne miejsce obok ikony Chrystusa, ponieważ stanowi obraz Ducha Świętego: *tak jak ikona Ukrzyżowanego w sposób artystyczny, to jest właściwy ‘malarskiemu działaniu’, ukazuje tajemnicę jedności śmierci*

modlitwę eucharystyczną. W ten sposób właściwe teksty eucharystyczne wygłasza zgromadzenie wiernych, a reprezentuje to zgromadzenie postać w ornacie, przebiter lub biskup. Jeśli ten ostatni to nie tylko w ornacie czy w dalmatyce, ale również w omoforionie. A jak wiadomo, omoforion to nic innego niż szal kobiecy. Szal, który nosiła Matka Boża. W zachodnim chrześcijaństwie jest on symbolem płaszcza św. Piotra, zaś na Wschodzie biskup nosi omoforion dlatego, że była to szata Matki Boskiej, a Matka Boska z kolei jest figurą Kościoła. Właściwie jest nią dopiero od pewnego momentu (od Soboru Efeskiego), bo pierwotnie, w pierwszych wiekach, była nią owa postać malowana jako kobieta ze wzniesionymi rękami, w typie orantki, czyli eklezja. Z. PODGÓRZEC, Wokół ikony. Rozmowy z Jerzym Nowosielskim, Warszawa 1985, 73.

⁸ J. NOWOSIELSKI, *Moja wizja Kościoła*, rozmawiał H. Paprocki, „Novum” (1979) nr 12, 57-58.

⁹ Na tym polega cała sztuka, żeby to pokazać, naprawdę pokazać, *ad oculos*, jako rzeczywistość artystyczną zrealizowaną. Postawione treści są wtedy, jeżeli na przykład maluje się ikonę Zesłania Ducha Świętego, bo to jest typowo symboliczna ikona: Dwunastu Apostołów, ta grotta... To nie jest wydarzenie historyczne, to jest symboliczne przedstawianie jakiejś kosmicznej akcji, jakiegoś kosmicznego procesu. To rzeczywiście jest symbol; ale jeżeli maluje się twarz Chrystusa czy twarz Matki Bożej, czy jakiejś innej świętej - jakiego rodzaju piękno może być właściwe twarzy ludzkiej, duchowe piękno [...], wie pan, ja nie wiem, co tam mistycy widzą (to światło taborskie, niestworzone), ale wiem, że jeżeli się maluje twarz świętego czy twarz Chrystusa, czy twarz świętej, czy twarz Marii Theotokos, to wtedy nie jest to działanie symboliczne. To jest przekładanie rzeczywistości widzialnej z poziomu rzeczywistości empirycznej na poziom rzeczywistości zbawionej i to jest realizm eschatologiczny. TENZE, *Religia jest rzeczą bardzo niebezpieczną*, rozmawiał R. Zmysłowski, „Brulion” (1995) z. 2, 147.

i życia, cierpienia i chwały, tak ikona Madonny pokazuje zejście Ducha Świętego na kobietę, na ten element ludzkiej duchowości, a zarazem ludzkiej cielesności, który w opowieści o pierwotnym upadku pierwszy ulega pokusie. Tak więc w swej malarzkiej warstwie ikona Dziewicy Maryi jest właściwie ikoną Ducha Świętego. Dlatego z chrześcijańskiego punktu widzenia nie jest skrzywieniem teologicznym stawianie tej ikony obok ikony Chrystusa. Bo jako obraz Ducha Świętego przebywającego w Dziewicy Maryi jest ona ikoną ściśle teologiczną. Nie będąc żadnym wtórnym i ubocznym elementem kultu, stanowi część istotną ewangelicznego wtajemniczenia, bez którego nie ma pełnej ewangelii Królestwa¹⁰.

Ikona Matki Bożej, w rozumieniu Nowosielskiego, łączy w sobie różne elementy: jest najwłaściwszym obrazem Ducha Świętego oraz Jego działania przebóstwiającego człowieka; pokazuje wyzyny, do których może dojść człowiek otwarty na to właśnie oddziaływanie Trzeciej Osoby Trójcy Świętej; a przede wszystkim staje się malarzskim sposobem podwyższenia elementu cielesności „na wyższe piętra świadomości”¹¹. Właśnie ten element cielesności, który w kobiecie, według opowiadania biblijnego, pierwszy uległ pokusie, ikona pokazuje w stanie zmartwychwstania, już przemieniony, uwolniony z uwarunkowań upadku, czyli grzechu pierwotnego¹². To jest to, co Nowosielski nazywa „realizmem eschatologicznym” ikony, który może dotyczyć głównie obrazu człowieka, obrazu ciała ludzkiego i dlatego *kult ikony w Kościele dzisiaj powinien się ograniczyć tylko do postaci Chrystusa czy Matki Bożej, skoncentrować się na jednym temacie, ale żeby to nie była ikona znana w historii sztuki, ikona jako styl, lecz ikona jako malarstwo mówiące o realności Królestwa Bożego i statusie człowieka, statusie ciała ludzkiego w Królestwie Bożym*¹³.

Wielokrotnie Nowosielski przyznaje, że woli nie malować ikon anegdotycznych, dekoracyjnych, przedstawiających życiorysy świętych¹⁴,

¹⁰ TENŻE, *Imność prawosławia*, Białystok 1998², 174-175; por. też: TENŻE, *Tradycje maryjne prawosławia...*; w innym miejscu jeszcze głębiej wyjaśnia, że Duch Święty nie objawił się osobowo, ale w działaniu, dlatego nie wolno Go przedstawiać, tak jak w prawosławiu nie wolno przedstawiać postaci Boga Ojca. W *jakiś sposób Duch Święty najbardziej obecny jest w ikonie Matki Boskiej, bo Matka Boska była Jego nosicielką. I właśnie z ikony Matki Boskiej promieniuje zrealizowana obecność Ducha Świętego. Objawił się On jako działanie, a nie jako Osoba*. Z. PODGÓRZEC, *Wokół ikony...*, 133-134.

¹¹ Z. PODGÓRZEC, *Wokół ikony...*, 76.

¹² TAMŻE.

¹³ TAMŻE, 57.

¹⁴ Są to ikony, które często Nowosielski nazywa ‘symbolicznymi’, chcąc przez to powiedzieć, że nie osiągają poziomu realizmu eschatologicznego, lecz za pomocą jakichś podstawień tematycznych usiłują określną drogą wskazać na pewne rzeczywistości, ale ich jeszcze nie pokazują *ad oculos*, jak to się dzieje w przypadku ikon Chrystusa i Matki Bożej. TAMŻE, 92.

ale chce się ograniczyć do samego obrazowania charyzmatycznej wizji ciała ludzkiego. Tak jak je mamy w osobie Chrystusa i Matki Bożej. To jest esencja. Ponadto możliwa jest jeszcze ikona Ukrzyżowania. Dzisiejsza ikona właściwie niewiele dalej może wyjść poza ten zakres. To jest jej temat zasadniczy¹⁵.

Tak jak ikona Ukrzyżowania stwarza obraz ciała Chrystusa, aktu Chrystusa na krzyżu, ikona Matki Bożej stwarza obraz kobiety. W przypadku Chrystusa ikona wypracowała wizję całego ciała rozpiętego na krzyżu; w ikonie Maryi realistyczne eschatologicznie są, według Nowosielskiego, twarz, ręce i sama postać kobieca¹⁶.

Malarska forma postaci Najświętszej Dziewicy i Matki Słowa, ukształtowana w wysokiej temperaturze przeciwnych wizji i aspiracji plastycznych sztuki islamskiej i hellenistycznej oraz sporów ikonoklastycznych, *przewyciężyła w wyobraźni ludzkiej antynomię „miłości ziemskiej i niebieskiej”*. Przewyciężony został „kompleks grzechu”, związany ze sprawami ciała. Oczywiście, że dokonało się to głównie na poziomie przeżycia malarskiego. [...] Ważne jest to, że siła ludzkiej intuicji „religijnej” (a może tylko „artystycznej”) potrafiła odtworzyć tajemny proces wstępowania kruchej i wiotkiej postaci kobiety do poziomu spokojnej, kryształowo czystej i pełnej wielkiej duchowej mocy wizji abstrakcyjnej. W porządku percepcji artystycznej została udowodniona możliwość przejścia postaci dziewicy do świata wysokich duchowych inteligencji. Artystycznie mamy tu do czynienia ze zjawiskiem przekraczającym poziom zwyczajnej malarskiej „mistyfikacji”¹⁷.

W powstaniu obrazu Dziewicy Maryi współpracowało wiele „konwencji” malarskich, tworząc nową jedność działania malarskiego, syntezę naturalistycznego malarstwa hellenistycznego przesyconą duchem sztuki abstrakcyjnej; *proste elementy plastyczne prowadzą nas niejako na wyższy szczebel syntezy duchowej*. Dzięki temu powstaje malarska równowartość teologicznej definicji i teologicznych antynomii dotyczących wyjątkowego statusu Marii Theotokos¹⁸.

Nowosielski pisze o „realizmie eschatologicznym” ikony Chrystusa i Maryi, o przemienionej wizji ciała ludzkiego, przemawiającej z tych ikon, jednakże nie można nie podkreślić, że dla krakowskiego malarza *działanie mistagogiczne obu tych ikon dokonuje się jedynie w ich warstwie malarskiej*¹⁹. Nadbudowa teoretyczna i wszystkie rozważania na temat

¹⁵ TAMŻE, 58.

¹⁶ TAMŻE, 92.

¹⁷ J. NOWOSIELSKI, *Inność prawosławia...*, 180-181.

¹⁸ TENŻE, *Tradycje maryjne prawosławia...*

¹⁹ TENŻE, *Inność prawosławia...*, 175; TENŻE, *Tradycje maryjne prawosławia...*

symboliki w ikonach i znaczenia kolorów są sprawą wtórną i mniej ważną. Ważna jest zdolność rozumienia i odbioru świętych obrazów przede wszystkim jako dzieł malarskich, w ich malarskim oddziaływaniu. Gdy tego brakuje, ikona przestaje oddziaływać mistagogicznie i schodzi do poziomu anegdoty, stając się przez to *Biblia pauperum*, pomocniczym dodatkiem do ewangelizacji, a jako przedmiot kultu będzie tylko fetyszem²⁰.

Twarz, ręce, sama postać kobieca, cała przykryta, zamknięta w mafionie tylko lekko zaznaczonym w swoich konturach i fałdach, masywna i płaska, a zarazem smukła sylwetka - Maryja z absyd i z ikon Nowosielskiego spogląda na nas odrealnionym wzrokiem; paleta kolorów szat coraz jaskrawsza, a karnacja chtoniczna coraz ciemniejsza, w której jaśnieją niby strzały światła rysy twarzy, duchowe drgnięcia, naznaczone zdecydowanymi pociągnięciami pędzla.

Z całą pewnością sztuka Nowosielskiego nie jest „naturalistyczna”, a jego ikony nie wynikają ze zwykłego kopiowania dawnych kanonów i wzorów. Jego malarstwo jest owocem poszukiwań w głąb siebie, syntezą wschodu i zachodu, jest - jak powiedziała Irina Jazykowa - *doświadczeniem ikony poprzez przewyżczenie awangardy, można rzec - poprzez przewyżczenie czarnego kwadratu Malewicza, wyjście światła z absolutnego mroku, światła rodzącego się w tym mroku*²¹. Nowosielski chce malować w tradycji ikonograficznej ikony²², ale do zewnętrznego kanonu nie przywiązuje wielkiej wagi: „kanon musi istnieć od wewnątrz”²³ – mówi – staje się wtedy największą wolnością artysty. Największy chyba znawca jego sztuki i zarówno przyjaciel malarza, Mieczysław Porębski, słusznie podkreśla, że *malarstwo Nowosielskiego, zarówno to „święte” - ikona, ikonostas, droga krzyżowa, polichromia kościelnego wnętrza, jak*

²⁰ TAMŻE.

²¹ Wypowiedź prof. Iriny Jazykowej z okazji wystawy ikon Nowosielskiego w Moskwie w 2001 r., z filmu dokumentalnego: *Ikony Nowosielskiego w Moskwie*, autora J. Lubacha, TVP 2006.

²² *W sztuce uczepiłem się kurczowo pewnej podstawowej teologicznej treści, samej możliwości pokazania oczom ludzkim tego, czym jest „Bóg z nami”, czym jest Emmanuel, czym jest Bóg w ludzkim ciele. I nie wiem, czy realizacja takich pragnień artystycznych najlepiej się dokonuje na terenie malarstwa sakralnego, czy też lepiej da się zrealizować na terenie malarstwa świeckiego. Ja tego nie wiem. Po prostu próbuję pracować i tak, i tak. Wiem tylko, że nie wolno mi zamykać się w jakichś apriorycznych ograniczeniach. Nie wolno mi zamykać swojej działalności w takim czy innym schemacie. Właściwie żaden schemat mnie nie krępuje. Schemat ikony mi wręcz pomaga. Jest to pewien sposób malowania ciała ludzkiego, pewna wizja ciała ludzkiego, w którym przebywa Bóg. I to jest dla mnie punktem wyjścia... Zrozumienie tego najgłębszego, według mnie, sensu ikony daje mi jak gdyby możliwość penetracji bardzo różnorodnych kręgów doświadczenia malarskiego. Z. PODGÓRZEC, Wokół ikony..., 126.*

²³ TENZE, *Mój Chrystus. Rozmowy z Jerzym Nowosielskim*, Białystok 1993, 130.

*i „świeckie” - figuralne i niefiguralne, jest malarstwem współczesnym i tylko współcześnie winno być odbierane*²⁴.

Malarstwo Nowosielskiego, jego ikony – trzeba przypomnieć, że on nie odróżnia malarstwa świeckiego od sakralnego, dla niego to jest różnica czysto konwencjonalna, nie dotycząca głębi funkcji i odbioru sztuki – wyrasta z obcowania ze sztuką współczesną, z awangardą; z jej zrozumienia wynika odkrycie ikony jako najpewniejszego i zarazem charyzmatycznego malarskiego sposobu wypowiedzania się na temat człowieka, jego namiętności i cielesności, aby te elementy podnieść do poziomu rzeczywistości zmartwychwstałej. Według Nowosielskiego tylko tradycja ikony jest w stanie zapewnić to „podwyższenie”, dlatego że w prawosławiu malarstwo ma charakter ściśle dogmatyczny, jest charyzmatem eklezjalnym, a nie indywidualnym jak w sztuce zachodniej. *Sztuka zachodnia nie miała aspiracji przekształcenia rzeczywistości fizycznej według wymogów wizji właściwej rzeczywistości po zmartwychwstaniu. Mogła co najmniej rzeczywistość fizyczną idealizować. [...] Ludzie nie myśleli, że dokonanie czegoś takiego, jak sprowadzenie elementów rzeczywistości empirycznej, cielesnej, a ściślej erotycznej, na poziom rzeczywistości zmartwychwstałej jest możliwe. Nikt w renesansie nad tego rodzaju problemem się nie zastanawiał. I dlatego mogli sobie pozwolić na o wiele szersze traktowanie anegdoty i tematyki kobiecej, gdy ukazywali niewiastę w roli świętej czy w roli Madonny. To jest zupełnie inne zagadnienie, to znowu jest zagadnienie tego realizmu metafizycznego, tego realizmu eschatologicznego malarstwa w prawosławiu, które ma rolę ściśle dogmatyczną i dlatego ikona Matki Bożej jest główną ikoną obok ikony Ukrzyżowania*²⁵.

Wierność tradycji według Nowosielskiego przechodzi nie przez powtórzenie wziętego z niej schematu, ale poprzez współczesne jego przetworzenie²⁶. Jego malarstwo *nie jest to bowiem malarstwo imitujące, ale sugerujące, malarstwo, które własną swoją realnością partycypuje w Tajemnicy i właściwymi mu środkami - poruszeniem form, ekstatyczną intensywnością koloru - daje jej świadectwo. W ten sposób - wierne*

²⁴ M. PORĘBSKI, *Nowosielski...*, 86.

²⁵ Z. PODGÓRZEC, *Wokół ikony...*, 78.

²⁶ *Ewolucja sztuki malarskiej w ogóle w sposób istotny zachwiała wszelkimi kanonami. Formalna wierność rzeczywistości jest dziś anachronizmem, bo nikt nie wierzy w autentyzm oddziaływania obecnie tego, co w wieku XIX nazywano malarstwem realistycznym. Sztuka XX wieku poderwała zaufanie do takiego malarstwa, co musiało mieć swój wpływ na ikonę. Termin „kanon”, choć w ikonie wciąż obowiązuje powtarzalność pewnych schematów, całkowicie utracił już sens w odniesieniu do niej. [...] A chodzi przecież o to, by ikona, podobnie zresztą jak każdy dobry obraz, była świadoma swych zadań duchowych.* TAMŻE, 178-179.

*tradycji, ale i w pełni siebie świadome - włącza się w naszą i tylko naszą postawangardową współczesność*²⁷. Irina Jazykowa u Nowosielskiego widzi *głębokie, religijne, chrześcijańskie przeżycie człowieka dwudziestego wieku, który zna wszystkie pokusy współczesności, który na serio używa Boga z otchłani, de profundis*²⁸. Dlatego uważa to podejście jako nadzwyczaj interesujące i nowe, potrafiące przekazać w doświadczeniu cerkiewnym, bo ikona jest sztuką cerkiewną, *owe przeżycia człowieka dwudziestowiecznego, który nie może przejść przez życie czysty, musi przejść przez otchłań. Wydaje się, że u Nowosielskiego jest owo zaiste wstrząsające doświadczenie wyjścia z otchłani, wydobycia się z piekła*²⁹.

Z tej otchłani na poziom rzeczywistości zbawionej Nowosielski chce wydobywać właściwy obraz człowieka, te elementy „rzeczywistości empirycznej, cielesnej, a ściślej erotycznej”, które wymagają przemienienia. Wydawałoby się, że to nie ma nic wspólnego z ikonami, a z ikoną Matki Bożej szczególnie, ale trzeba pamiętać, że dla Nowosielskiego ikona Maryi to eschatologiczny obraz kobiety. Tak krakowski artysta rozumie i widzi ikonę Maryi Theotokos: *nie jest ona wcale pozbawiona w swej wizji malarskiej elementu erotycznego. [...] W tym wyobrażeniu zrobiono tylko to, co w danej epoce dało się zrobić. Więcej nie można było zrobić. Oczywiście w obliczu Maryi element erotyczny jest zawarty, ale dokonała się niejako anafora, to znaczy podniesienie tego elementu do poziomu rzeczywistości zbawionej. Ale element erotyczny nie został stamtąd usunięty. Absolutnie nie*³⁰.

Człowiek, kobieta, jest chyba centralnym tematem malarstwa Nowosielskiego, tematem, który stara się on pogłębiać w dziełach o tematyce „świeckiej” i „sakralnej”. Dlaczego kobieta? Może dlatego – mówi – że w intuicjach ogólnoludzkich występuje jako pierwiastek materialny, jako materia, z której rodzi się człowiek³¹. A ciało kobiece traktuje zasadniczo tak samo, jak ikona traktuje twarz. Ikona przecież z ciała ludzkiego wypracowała tylko schemat twarzy i rąk. Natomiast Nowosielski chciałby zrobić z całym ciałem kobiecym to, co ikona zrobiła z twarzą. Chciałby włączyć erotyzm do swoich obrazów, aby to było ciało subtelne ze wszystkimi właściwościami ciała realnego, choć przyznaje, że częściej mu się to udaje w obrazach świeckich niż w ikonach: *Cała sprawa polega na tym, aby jak najwięcej elementów rzeczywistości biologicznej*

²⁷ M. POREBSKI, *Nowosielski...*, 105.

²⁸ Wypowiedź prof. Iriny Jazykowej z okazji wystawy ikon Nowosielskiego w Moskwie w 2001 r., z filmu dokumentalnego: *Ikony Nowosielskiego w Moskwie...*

²⁹ TAMŻE.

³⁰ Z. PODGÓRZEC, *Wokół ikony...*, 76.

³¹ TAMŻE, 79.

wprowadzić na wyższe piętra świadomości. Ale to jest bardzo trudne. Bardzo rzadko się udaje. Z chwilą bowiem, gdy swoje malowidło zanadto obciąży elementami pewnych uwarunkowań biologicznych, przestaje ono być ikoną. I odwrotnie, przez zbytne wysublimowanie postaci powstaje symbol. A tu chodzi o to, aby ta „winda” jadąca na wyższe piętra świadomości mogła jak najwięcej udźwignąć³².

Nowosielski widzi sens ikony, soteriologiczne znaczenie czy zbawczą konsekwencję daru widzenia, czyli daru ikony, właśnie w obecnej w niej możliwości przewartościowania ciała, elementów biologicznych czy ludzkich namiętności, aby nie były one zgubne dla człowieka, a stały się dla niego zbawcze, jak w stanie sprzed upadku. A tego nie da się osiągnąć żadnym kazaniem czy teologicznym wywodem; to jest sprawa, którą trzeba przekazać naocznie³³. Tutaj właśnie kluczową rolę odgrywa postać kobiety czy Maryi w jego malarstwie. Kobieta w sztuce Nowosielskiego jest figurą centralną nie tylko jako pierwiastek materialny, ale przede wszystkim jako malarska realizacja fizycznej postaci człowieka.

Artysta często powtarza, całkiem poważnie, że jego zdaniem mężczyzna „to jakby półczłowiek, półciało”, staje się w pełni człowiekiem, gdy jest na tyle dojrzały, że „siedzi” w nim kobieta. To dopiero kobieta jest naprawdę ciałem, ciałem *par excellence*. Dla niego więc, jako malarza zainteresowanego problemem cielesności, łączenie świata fizycznego ze światem duchowym, zajmowanie się wyglądem kobiety jest zupełnie naturalne. Uważa nawet, że właśnie dlatego w sztuce światowej *główną fascynacją wszelkiej figuracji, jeśli chodzi o postać ludzką, jest właśnie postać kobieca. Nie bez powodów. Widocznie jest to wynikiem bardzo głęboko umiejscowionego przeświadczenia, że pełna realizacja, pełna synteza spraw duchowych z rzeczywistością empiryczną dokonuje się właśnie w postaci kobiety. Nie darmo Adam znalazł swoją pełnię dopiero wtedy, gdy z jego żebra Bóg wyjął część materii i stworzył z niej Ewę. Dopiero wtedy Adam poczuł się pewny siebie³⁴.*

Podsumowując, można powiedzieć, że kobieta w duchowym doświadczeniu i w malarstwie Nowosielskiego jest figurą centralną jako pierwiastek materialny, ciałem w pełnym tego słowa znaczeniu; staje się malarską realizacją fizycznej postaci człowieka, ponieważ z niej rodzi się człowiek, oraz jest najlepszą syntezą rzeczywistości fizycznej i duchowej. Ale kobieta właśnie przez to personifikuje także, jak Maryja Orantka-Kościół, całą ludzkość. Nowosielski nawiązuje do języka biblijnego, gdzie

³² TAMŻE, 76.

³³ TAMŻE, 96-97.

³⁴ TAMŻE, 182.

szczególnie prorocy z zamiłowaniem stosowali terminologię miłości, zakochania, relacji mężczyzny do kobiety, żeby opisać związek Boga z człowiekiem, ze swoim ludem; na kartkach Biblii *występuje niejako szereg par, na przykład oblubieniec, oblubienica: oblubienica to Kościół, a oblubieniec to Chrystus. Nawet Izrael w tej terminologii jest zawsze przedstawiony jako niewiasta: raz cudzołożna, kiedy indziej porzucona, to znów przyjmowana przez Boga. Wszystko, co odnosi się do gromady, do społeczności ludzkiej, do ludzkości w ogóle, jest płci żeńskiej*³⁵. Tak teologicznie pojęte przeciwieństwo płci Nowosielski widzi zrealizowane w ikonie Hodegetria, przedstawiającej Kobiętę z Dzieciątkiem, które ma cechy męskie³⁶; Hodegetria nie ukazuje matczynej więzi z Synem, jak ikona typu Eleusa, między Maryją Theotokos a Logosem jest wicher natchnienia Ducha Świętego³⁷.

Zostając przy doświadczeniu ikony, warto jeszcze raz podkreślić, że to Kościół, *Ecclesia* – zgromadzenie, jest prawdziwą matką ikony: ikona jest sztuką ściśle kościelną, zbiorowym charyzmatycznym doświadczeniem malarskim, którego centrum jest Chrystus. W obrębie świątyni, która podobnie jak człowiek jest mikrokosmosem, ogniskuje się obraz świata z niebywałą ostrością. Z tego powodu podstawowa tematyka ikony, aczkolwiek teoretycznie szeroka, ulega zawężeniu do zasadniczych skrótów wokół problemów centralnych, takich jak ukształtowanie możliwie pełnej i precyzyjnej wizji Osoby Chrystusa i Maryi Theotokos; wszystkimi innymi tematami powinna się zajmować wyłącznie w zależności od tych głównych zagadnień, w kierunku od świata do jego prawdziwego, ontologicznego centrum, Chrystusa³⁸. Jednak w przemysłeniach Nowosielskiego, a w konsekwencji w jego sztuce, istnieje i jest chyba dominujący także odwrotny kierunek, jakby powrót ze świątyni, emanacja z jej ontologicznego centrum, do świata.

Ikona w tym przypadku nie stanowi szczytu procesu dojrzewania sztuki, po którym nie ma możliwości dalszego rozwoju, ale jest rozumiana jako moment wyjściowy, początek dojrzewania i oddziaływania sztuki charyzmatycznej, świętej, na całą sztukę, sztukę poza murami świątyni³⁹. Właśnie w tym kierunku, pod wpływem sofiologicznych

³⁵ TAMŻE, 81-82.

³⁶ TAMŻE.

³⁷ J. NOWOSIELSKI, *Wokół „Żywota protopopa Awwakuma”*, rozmawiał M. Kubat, „Konteksty” (2001) nr 1/4, 334.

³⁸ Z. PODGÓRZEC, *Wokół ikony...*, 130.

³⁹ J. NOWOSIELSKI, *Od współczesności do ikony*, w: *Notatki. Jerzy Nowosielski*, Kraków 2000, 28 (tekst z 1980 r.). W tym odczycie Nowosielski rozróżnia między chrystologiczną teologią ikony, typową dla zwolenników Kościoła statycznego i hierarchicznego, a sofiologiczną teologią ikony, otwierającą Kościół i sztukę

rozważań Sołowiowa i Bułhakowa, idzie myślenie i praktyka malarska Nowosielskiego: rozszerzyć okrąg sakralności na całą sztukę, aby cała stała się mistagogiczna, świadoma swoich zadań duchowych; według niego cała sztuka jest sakralna i poza domeną *sacrum* nie może w ogóle istnieć, bo przestałaby być prawdziwą sztuką⁴⁰. *Rezultatem tego – wyjaśnia – jest w dalszym rozwoju mojej sztuki fakt, że zanikają różnice między ikoną, którą maluje na użytek liturgiczny, sakralny, a moim malarstwem świeckim: moja ikona staje się malarstwem świeckim, a moje malarstwo świeckie ikoną*⁴¹. Dlatego Nowosielski każdy obraz „świecki” traktuje jak ikonę i podchodzi do ikony jako malarz, z całą świadomością swojego warsztatu malarskiego, nie uważając za możliwe być wyłącznie malarzem ikon, nie będąc malarzem w ogóle⁴².

Właśnie z powodu tych zanikających różnic między ikonami a malarstwem świeckim Nowosielskiego, ponieważ te obszary przeplatają się i wpływają wzajemnie na siebie, zawężenie analizy jego dzieł tylko do malarstwa sakralnego czy wyłącznie do obrazów świeckich wydaje się metodycznie niewłaściwe, gdyż dałoby to niekompletny obraz samego artysty i jego zamierzeń. Spoglądając na postać Maryi, jaka się wyłania z jego malowideł czy ikon, nie sposób nie przywołać w pamięci także jego dziewczyn, ukazujących się, a czasami ukrywających na rozlicznych obrazach, ubranych często tylko w swoją cielesność, zmysłowych, a zarazem czystych, w każdym razie tajemniczych. Te dziewczyny, towarzy-

sakralną na świat. Malarz jest zdania, że te dwa obszary - charyzmatyczny i świecki - przeplatają się i przenikają, ale jest świadomy, że istnieją *inni teoretycy i praktycy ikony, szczególnie w środowisku prawosławnym, którzy uważają, że - wręcz odwrotnie - granice te są jak najbardziej trwałe i szczelne, że istnieje zupełna nieprzenikalność tych dwóch kręgów, jeden jest kręgiem świeckim, wiodącym do katastrofy, do zagłady, do samolikwidacji sztuki, a drugi to krąg sztuki świętej, która żyje swoją własną logiką, prawami swojej własnej ewolucji, ewolucji nie z tego świata. Mogę tutaj wspomnieć o takim może najbardziej reprezentatywnym dla tego rodzaju myślenia teologu sztuki ikony, Uspienskim. J. NOWOSIELSKI, Ikony i abstrakcje (1980 r.), w: Notatki. Jerzy Nowosielski. Część druga, Kraków 2000, 33.*

⁴⁰ Moim zdaniem, sztuka jako tajemniczy akt ufności wypływający z wiary w rzeczywistość nie stworzoną należy sama w sobie do dziedziny *sacrum* i poza nią nie może w ogóle istnieć. Stąd wszelkie próby wyprowadzenia sztuki poza obszar *sacrum* kończyły się porażką. Przecież nie udało się, jak dotąd, stworzenie sztuki na wskroś materialistycznej, należącej wyłącznie do sfery profanum. Sztuka jest domeną *sacrum* i bez niego nie może istnieć. Z. PODGÓRZEC, Wokół ikony..., 177.

⁴¹ J. NOWOSIELSKI, Biblia bogatych..., 6.

⁴² Nie można być malarzem ikon wyłącznie, jeśli nie jest się malarzem w ogóle. Jeśli ja maluję ikony do cerkwi, to maluję je jako malarz. Z całą świadomością mojego warsztatu malarskiego. Bo tak naprawdę uważam, że domena *sacrum* rozpościera się na całe malarstwo. Całe malarstwo jest święte, związane z nadzieją eschatologiczną. A jeśli przy tej okazji uda się komuś coś namalować do cerkwi, to łaska Boża. TENZE, Sztuka jest zawsze sztuką końca świata, rozmawiał W. Pyczek, „Kresy” (1998) nr 36, 133.

szące Nowosielskiemu od początku jego kariery malarskiej oraz Maryja, personifikacja Kościoła i całej ludzkości, wzór i szczyt przemienionej kobiecości, są próbą uchwycenia, a także w miarę możliwości przekazania innym tajemnicy natury ludzkiej już zmartwychwstałej. Natury, która już nie należy do tej grzesznej rzeczywistości empirycznej, ale do *eschaton* przyszłego wieku⁴³.

Maria Adelaide Mongini

Katedra Teologii Ikony KUL
Al. Raclawickie 14
PL - 20-950 Lublin

Maria/donna nella pittura di Jerzy Nowosielski

(Riassunto)

Jerzy Nowosielski è un pittore ortodosso polacco. E' uno dei più celebri pittori delle icone in Polonia. Le sue opere si trovano in alcune chiese cattoliche. La più importante incontriamo nella chiesa di Santo Spirito a Tychy. La Vergine Maria viene presentata come Orante-personificazione della Chiesa. Secondo Nowosielski l'icona della Madre di Dio è l'immagine dello Spirito Santo e della sua azione nell'uomo.

Come icona del Crocifisso crea l'immagine del corpo di Cristo, così l'icona di Maria crea l'immagine di una donna (realismo escatologico di una icona). Nell'icona di Maria Nowosielski vede l'immagine escatologica della donna. Maria è la personificazione della Chiesa e dell'intera umanità, l'esempio della femminilità trasfigurata.

⁴³ Z. PODGÓRZEC, *Mój Chrystus...*, 22-23.

Ikony, do niedawna kojarzone głównie z prawosławną sztuką sakralną, stają się coraz częściej przedmiotem badań teologów katolickich. Na Zachodzie już od wielu lat panuje ożywione zainteresowanie ikoną, czego wyrazem są liczne publikacje na ten temat. Przybliżone, dzięki tłumaczeniom, również polskim czytelnikom¹, wskazują na ikonę jako na wspólne chrześcijańskie dziedzictwo i sugerują możliwość, a nawet konieczność dialogu Kościołów w tej dziedzinie. Tematykę ikonologiczną poruszają również polscy teologowie. Do pionierskich prac na temat świętych wizerunków należy rozprawa doktorska M. K. Strzeleckiej OSU, *Współczesna chrześcijańska teologia sztuki sakralnej*². Z późniejszych opracowań podejmujących tę problematykę wymienić należy książkę T.D. Łukaszu OSPPE, *Obraz święty – ikona w życiu, w wierze i w teologii Kościoła. Zarys teologii świętego obrazu*³. Cenną próbą włączenia głosu katolickich teologów do dyskusji na temat ikony stanowią artykuły zebrane w książce *Ikona liturgiczna. Ewangelizacyjne przesłanie ikonografii maryjnej*⁴ oraz *Chrystus Wybawiający. Teologia świętych obrazów*⁵. Na ikonę jako na źródło teologii wskazuje K. Klauza w książce *Teologiczna hermeneutyka ikony*⁶. Ważnym przyczynkiem do badań w dziedzinie ikonologii są również prace powstające m.in. w Katedrze Teologii Ikony na Wydziale Teologicznym KUL oraz drobne publikacje.

Zofia Bator

Ikony jako wezwanie i zadanie dla teologii

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 1, 219-243

Zainteresowanie ikoną w Kościele katolickim wydaje się być w pełni uzasadnione nie tylko z racji ekumenicznych⁷. Kult świętych wizerunków, zdefiniowany na Soborze Nicejskim II i pielęgnowany do dziś w prawosławiu, został przecież potwierdzony na Zachodzie

¹ P. FLORENSKI, *Ikonostas i inne szkice*, tł. H. Podgórzec, Warszawa 1984; L. USPIENSKI, *Teologia ikony*, tł. M. Żurowska, Poznań 1993; M. QUENOT, *Ikona okno ku wieczności*, tł. H. Paprocki, Białystok 1997; I. JAZYKOWA, *Świat ikony*, tł. H. Parocki, Warszawa 1998; E. TRUBICKOJ, *Kolorowa kontemplacja. Trzy szkice o ikonie ruskiej*, tł. H. Paprocki, Białystok 1998; P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony. Teologia piękna*, tł. M. Żurowska, Warszawa 1999; S. BUŁGAKOW, *Ikona i kult ikony. Zarys dogmatyczny*, tł. H. Paprocki, Bydgoszcz 2002; CH. SCHÖNBORN, *Ikona Chrystusa*, tł. W. Szymona, Poznań 2001.

² M.K. STRZELECKA OSU, *Współczesna chrześcijańska teologia sztuki sakralnej*, KUL, Lublin 1969. Skrót tej pracy ukazał się w artykułach: *Teologia sztuki sakralnej*, „Studia Theologica Varsaviensia” 6(1968) nr 2, 51-67; TAZ, *Sztuka sakralna w życiu Kościołów chrześcijańskich*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, oprac. zb., Warszawa 1970, 191-225.

³ T.D. ŁUKASZUK OSPPE, *Obraz święty – ikona w życiu, w wierze i w teologii Kościoła. Zarys teologii świętego obrazu*, Częstochowa 1993.

dzie przez Sobór Trydencki oraz Sobór Watykański II. Ojcowie wezwali wszystkich wiernych, aby *praktyki i nabożeństwa [...] zalecane w ciągu wieków przez Urząd Nauczycielski cenili wysoko i pobożnie zachowywali to, co zostało postanowione w minionych czasach o kulcie obrazów Chrystusa, Błogosławionej Dziewicy i świętych*⁸. Realizacja tego postulatu w Polsce napotyka jednak na pewne trudności, choć ikony stanowią tu niewątpliwie ważny element religijnej tradycji. Każda świątynia szczyti się posiadaniem świętego wizerunku lub jego kopii, ale do kultu obrazów wkładają się także nieprawidłowości, wynikające z niezrozumienia istoty ikony oraz jej liturgicznych funkcji. W związku z tym warto spróbować nie tylko przeszczepić prawosławną teologię ikony na polski grunt, ale także wyjaśnić pojawiające się tu problemy ikonologiczne, a może nawet stworzyć własną teologię świętego wizerunku. Takie działania wydają się konieczne nie tylko dla rozwoju dialogu ekumenicznego, lecz również dla przywrócenia zachodniej sztuce odpowiedniego wyrazu artystycznego oraz właściwych funkcji i miejsca w Kościele. Niniejszy artykuł stanowi próbę ukazania najważniejszych aktualnych problemów dotyczących chrześcijańskiej ikonografii, na które wskazuje się już od dawna, zachęcając teologów do podjęcia odpowiednich badań. Tak jak w okresie patrystycznym przyczynili się do stworzenia teoretycznych podstaw ikon oraz ich kultu, tak i dziś konieczny jest ich udział w tworzeniu współczesnej teorii sztuki kościelnej, której kierunek wyznaczył Sobór Watykański II.

1. Problem ikony w Kościele zachodnim

Ikona jest dziełem szczególnym, które fascynuje, zachwyca, ale rodzi także pytania i kontrowersje. Owa specyficzna moda na ikony, która daje się zauważyć w naszych czasach, sygnalizuje niewątpliwie istotny problem – brak doświadczenia *sacrum* w nowoczesnych świątyniach i brak odpowiednich obrazów kultowych. Problem desakralizacji sztuki kościelnej sygnalizował już bp K. Niedziałkowski na początku minionego stulecia: *Sztuka kościelna ubiegłych wieków przestała odpowiadać wy-*

⁴ *Ikona liturgiczna. Ewangelizacyjne przesłanie ikonografii maryjnej*, red. K. PEK MIC, Warszawa 1999.

⁵ *Chrystus Wybawiający. Teologia świętych obrazów*, red. A. NAPIÓRKOWSKI OSPPE.

⁶ K. KLAUZA, *Teologiczna hermeneutyka ikony*, Lublin 2002.

⁷ Zob. Z. BATOR, *Dlaczego w polskiej teologii należy zwrócić uwagę na ikony?*, „Teologia w Polsce” 21(2003) nr 72, 14-17.

⁸ LG 67

maganiom kultu, stała się raczej dekoracją, zaś ogół wiernych wymaga od sztuki kościelnej świętości [...]. W obrazie kościelnym powinna być nie tylko szata zewnętrzna, legitymująca go, ale również pierwiastek nadprzyrodzony [...], to, co od Boga pochodzi i do Niego zmierza. Tego też charakteru domaga się Kościół i ogół wiernych od sztuki kościelnej⁹. Laicyzacja, która dotknęła sztukę sakralną, skłania wielu wierzących do szukania przedstawień, odpowiadających ich duchowym i estetycznym potrzebom. W ten sposób rodzi się zainteresowanie ikoną i tym tłumaczy się jej popularność w kościele katolickim¹⁰. Na przyczynę zainteresowania teologiczną i duchową wymową wschodniej ikony, która świadczy o rosnącym zapotrzebowaniu na uduchowiony język sztuki prawdziwie chrześcijańskiej zwrócił uwagę Jan Paweł II. Zasygnalizował on jednocześnie konieczność tworzenia takich dzieł, przez które człowiek wierzący będzie mógł odkrywać tajemnicę Bożego Objawienia, pomoc dla swej modlitwy oraz wsparcie dla życia duchowego¹¹.

Problematykę współczesnej sztuki sakralnej podejmuje się w dyskusjach, na sympozjach, w różnych publikacjach. Jako przyczynę obecnego kryzysu wskazuje się najczęściej odejście od chrześcijańskiej tradycji ikonograficznej oraz osłabienie związku artysty z życiem Kościoła. Konieczność powrotu do pierwotnych założeń sztuki postuluje również Jan Paweł II: *W chrześcijańskiej koncepcji świętego wizerunku nie ma miejsca dla takiej sztuki, która kieruje uwagę jedynie ku jej twórcy i nie spełnia funkcji pomostu pomiędzy człowiekiem a rzeczywistością Boga. [...] Autentyczna sztuka chrześcijańska to ta, która pozwala uświadomić sobie za pośrednictwem doznań zmysłowych, że Pan jest obecny w swoim Kościele [...]. Sztuka sakralna winna być niejako widzialną syntezą wszystkich wymiarów naszej wiary. Winna przemawiać językiem Wcielenia i za pomocą środków materialnych przedstawiać Tego, który 'zechciał zamieszkać w materii i poprzez materię dokonać naszego zbawienia'. [...] Sztuka chrześcijańska bowiem kieruje nasz wzrok ku niewidzialnemu Innemu i wprowadza nas w rzeczywistość świata duchowego i eschatologicznego¹². Taki cel osiągnęła ikona, która środkami plastycznymi wyraża dogmat o wcieleniu i przeobstwieceniu ludzkiej natury.*

⁹ CH. ZIELIŃSKI, *Sztuka sakralna*, Poznań 1960, 39; por. K. NIEDZIAŁKOWSKI, *Studia estetyczne*, Warszawa 1901.

¹⁰ Por. S. RODZIŃSKI, *O laicyzacji sztuki sakralnej*, w: *Sacrum i sztuka*, oprac. N. CIEŚLIŃSKA, Kraków 1989, 182-185.

¹¹ JAN PAWEŁ II, List apostolski *Duodecimum saeculum* (Rzym, 4.12.1978), 11, w: *Listy pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, 483-484.

¹² TAMŻE.

Wypowiedzi Papieża zachęcają do uważnego przyjrzenia się zarówno ikonom, jak i dziełom sztuki, które wypełniają wnętrza naszych kościołów oraz do przemyślenia ich roli i funkcji w świetle wypowiedzi Soboru Nicejskiego II. *Nauczanie tego soboru, które dotyczy czci świętych obrazów w Kościele, zasługuje na szczególną uwagę nie tylko ze względu na obfite owoce, jakie wydało w dziedzinnie duchowości, ale także na wymogi, jakie stawia przed sztuką sakralną. To, że Sobór Nicejski II podkreślił znaczenie tradycji, a ściślej tradycji niepisanej, skłania zarówno nas, katolików, jak i naszych prawosławnych braci do wspólnego zastanowienia się nad całą tradycją niepodzielnego Kościoła i do zbadania w jej świetle rozbieżności, które zaznaczyły się wśród nas w ciągu stuleci podziału*¹³. Do podjęcia badań nad teologią ikony, której przesłanie ma istotne znaczenie szczególnie dla nas, na Zachodzie, w dobie obecnego kryzysu obrazu¹⁴ zachęca teologów również obecny papież Benedykt XVI.

2. Problem języka chrześcijańskiej ikonografii

Sługa Boży Jan Paweł II przypomniał, że obrazy, które tworzą artyści, są jedynie odbłaskiem Bożego piękna, są *jedynie dalekim echem Bożego Słowa*, gdyż *Bóg pozostaje zawsze poza zasięgiem zmysłów*. Pomimo pewnego ograniczenia wynikającego z trudności wyrażenia Bożej rzeczywistości, dzieła sztuki mają do spełnienia ważne posłannictwo, gdyż *otwierają się jak znaki na tę niewidzialną rzeczywistość*¹⁵. Aby przedstawić to, co niewidzialne, w malarstwie chrześcijańskim od początku stosowano określone środki artystyczne. Płaskość formy, schematyczne traktowanie rysunku, wydłużone proporcje, zanik przestrzeni - to szereg zabiegów, mających na celu uzmysłowić, że rzeczywistość, którą wyobraża święty wizerunek, jest rzeczywistością nadprzyrodzoną. Ten symboliczny sposób przedstawiania, charakterystyczny dla dzieł z pierwszych wieków oraz dla sztuki bizantyjskiej, związanej z teologią apofatyczną, podkreślał silnie transcendencję Boga i świata nadprzyrodzonego.

Początkowo między sztuką Wschodu a Zachodu nie istniały istotne różnice formalne, jednak już od XIII w. charakterystyczny dla sztuki zachodniej stał się realizm i naturalizm, a później idealizacja. Tak jak w teologii pozytywnej wychodzono od doskonałości ludzkiej, by dojść

¹³ TAMŻE, 473.

¹⁴ J. RATZINGER, *Duch liturgii*, tł. E. Pieńal, Poznań 2002, 109.

¹⁵ JAN PAWEŁ II, *Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. dla artystów* (Bruksela, 20.05.1985), w: TENŻE, *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, oprac. M. RADWAN SCJ, ST. WYLAŹEK, T. GORZKULA, Rzym-Lublin 1988, 279.

do doskonałości Boga, tak samo sztuka idealizująca odrodzenia, baroku i XIX w. starała się wyrazić element nadprzyrodzony, nawiązując do cech natury podniesionych do ponadludzkiej miary. Stosując uogólnienie i uwznioślenie, dążyła do ukazania obrazu człowieka sprzed grzechu pierworodnego, w którym znalazła odbicie doskonałość Stwórcy¹⁶. Stosując idealizację, nie zrezygnowano jednak z posługiwania się symbolicznym językiem liter, atrybutów i barw, choć symbol przestał być podstawowym środkiem artystycznego wyrazu. Tradycyjny sposób przedstawiania transcendentnej rzeczywistości przetrwał natomiast w malarstwie Kościoła wschodniego. Na ikonach postacie mieszkańców nieba nadal ujmują się w sposób schematyczny, z pewną zamierzoną deformacją. Hieratyczne kształty, proste rysy, świetlistość postaci, wyobrażają ciała podporządkowane duchowi, przemienione, uwolnione od namiętności - ciała przebóstwione. W rozpoznaniu postaci pomagają inskrypcje umieszczone obok nimbów, szaty oraz atrybuty. Ikony stosują także symboliczną kolorystykę, w której złoto wyraża transcendencję świata niebiańskiego, wiekiutą światłość i jasność chwały Bożej. Odwrócona perspektywa wskazuje na świat, który istnieje „po tamtej stronie”, a połączone w jednej kompozycji zdarzenia z przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, sygnalizują istnienie rzeczywistości, w której pojęcie czasu nie istnieje¹⁷.

Zatwierdzony przez Kościół sposób przedstawiania danej postaci czy sceny, umieszczony w podręcznikach, służył jako wzorzec i pomoc dla ikonografa. Artysta nie naśladował go jednak niewolniczo, lecz twórczo przekształcał, w ramach nauki Kościoła. W ten sposób ikony stały się wyrazem Tradycji i stanowią dziś swoiste zaproszenie dla teologów do odczytania przesłania wiary, wyrażonej w formach i kolorach. Kanon ikonograficzny, przekazywany z pokolenia na pokolenie, jako tradycyjny sposób przedstawiania Bożej rzeczywistości, obowiązuje również dzisiaj wszystkich twórców chrześcijańskiej sztuki, o czym przypomina Jan Paweł II: *Zapewne, sztuka zawsze jest „próbą”. Ale nie wszystkie próby są równie natchnione i równie szczęśliwe. Niektórzy zdają się oddalać od powołania sztuki, która ma wyrażać piękno, prawdę, miłość, to, co najgłębsze w będącej dziełem Boga naturze [...]. Kiedy zaś sztuka interpretuje rzeczywistość ściśle religijną lub kiedy chce mieć charakter sakralny, słusznie można od niej żądać, by wystrzegala się wszelkiego fałszu, desekralizacji*¹⁸.

¹⁶ Zob. szerzej, J. POPIEL SJ, *Zagadnienie sakralnego wyrazu sztuki chrześcijańskiej*, „Znak” 16(1964) nr 12, 1441-1444.

¹⁷ Por. I. JAZYKOWA, *Świat ikony...*, 36-37.

¹⁸ JAN PAWEŁ II, *Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. dla artystów...*, 282.

To właśnie odejście od tradycji chrześcijańskiej ikonografii oraz zbyt ni indywidualizm twórczy spowodował utratę elementu sakralnego. A przecież wyznając wiarę w „jeden, święty, powszechny i apostołski Kościół”, powinniśmy również zakładać istnienie sztuki uniwersalnej, która służąc Kościołowi, będzie jedna, święta, powszechna i apostołska. Wobec popularności ikon w Kościele zachodnim rodzi się pytanie: czy język ikony może stać się dziś uniwersalnym językiem sztuki całego chrześcijaństwa?¹⁹ A J. Ratzinger pytając: *Czy teologia ikony, którą wypracowano na Wschodzie, jest prawdziwa, a tym samym ważna także dla nas? Czy też jest ona jedynie wschodnim wariantem chrześcijaństwa?*²⁰ – sugeruje jednocześnie, że Kościół zachodni nie musi zrezygnować ze specyfiki swojej drogi, którą kroczy mniej więcej od XIII wieku. Powinna w nim jednak nastąpić rzeczywista recepcja siódmego soboru powszechnego, czyli Soboru Nicejskiego II, który wypowiedział się na temat zasadniczego znaczenia obrazu oraz jego teologicznego miejsca w Kościele²¹.

3. Czy sztuka sakralna może się obejść bez teologii?

Wypowiedzi soborów i synodów świadczą o tym, że Kościół od początku czuwał nad sztuką służącą świętym obrzędom. Nie mogli jej tworzyć samodzielnie malarze, lecz byli zobowiązani podporządkować się wytycznym i sugestiom biskupów, dotyczącym zarówno formy, jak i treści obrazu. Sobór Nicejski II dobitnie wyraził to w słowach: *Wyrób ikon nie jest wynalazkiem malarzy, lecz stanowi wyraz uznanych zasad Kościoła [...]. Idea i tradycja pochodzą więc od nich (natchnionych Ojców), a nie od malarza; dziedzina malarza jest bowiem ograniczona do jego sztuki, gdy zasady działania oczywiście należą do świętych Ojców, którzy podejmowali budowę*²². Roszczenie sobie prawa do kontroli i zwierzchnictwa nad sztuką sakralną w pełni jest uzasadnione, jeśli uzna się fakt, że sztukę tę uważano za równy Pismu Świętemu sposób przekazu Bożego Objawienia.

Troskę Kościoła o właściwą formę ikonograficznych przedstawień można dostrzec nie tylko w starożytności chrześcijańskiej i w prawosławiu, lecz także na Zachodzie. Świadczą o tym zarówno uchwały Sobo-

¹⁹ Por. T. CHRZANOWSKI, *W poszukiwaniu nowej ikonografii*, w: *Sacrum i sztuka...*, 13.

²⁰ J. RATZINGER, *Duch liturgii...*, 113.

²¹ TAMŻE, 121.

²² MANŚI 13, 252; tł. *Teoretycy, pisarze i artyści o sztuce 1500-1600*, oprac. J. BIAŁO-STOCKI, Warszawa 1985, 204.

ru Trydenckiego, jak również powstała w tym samym duchu uchwała Synodu Krakowskiego z 1621 r., w której polscy biskupi, starając się uchronić sztukę sakralną przed wpływami świeckimi, zdecydowanie stwierdzili: *Nie zezwalamy, by obrazy tejże Najświętszej Maryi Panny były malowane lub rzeźbione w stroju zbyt świeckim, a przede wszystkim w stroju zagranicznym i nieprzystojnym, oraz nie zgadzamy się, by takie obrazy wisiały w kościołach; lecz powinny być one malowane lub rzeźbione [...] w taki sposób, w jaki widzimy, że jest namalowana Matka Boska w sławnym miejscu Częstochowie, lub w temu podobny sposób*²³. Również Sobór Watykański II przypomniał i potwierdził prawo i obowiązek biskupów do osądzania czy przeznaczone do kultu przedmioty są *jako znaki i symbole rzeczywistości nadziemskiej, były godne, ozdobne i piękne, [...], które z dzieł artystów zgadzają się z wiarą, pobożnością i tradycyjnymi zasadami oraz nadają się do użytku sakralnego*²⁴. W *Katechizmie Kościoła Katolickiego* znajduje się zaś wskazanie, by biskupi czuwali nad *popieraniem dawnej i nowej sztuki sakralnej* oraz usuwali z kościołów dzieła, o niskiej wartości artystycznej, oraz te, które nie zgadzają się z wiarą²⁵.

Słaba jakość dzieł sztuki, wypełniających dziś nasze świątynie, zdaje się sugerować zagubienie zarówno znajomości istoty i wartości sztuki sakralnej, jak też jej właściwych liturgicznych funkcji. W podręczniku Ch. Zielińskiego dla twórców dzieł sakralnych, wydanym w 1960 r. i wyrażającym idee ruchu odnowy liturgicznej, ikonografia chrześcijańska została określona jako mowa plastyczna, mowa artystyczna, idea religijna odziana w formy, kształty i barwy, rodząca się pod natchnieniem twórczym z wewnętrznych potrzeb i przeżyć wierzącego artysty. Tak rozumiana sztuka miała na celu przyczyniać się do pomnożenia wiary, znajomości Chrystusa i podniesienia ducha chrześcijańskiego, zastępować wiernym książkę, wyrażać tajemnicę wcielenia i zmartwychwstania oraz przedstawiać przykłady z życia świętych. Jako sztuka służąca liturgii miała na celu podkreślać jej wartość i znaczenie, rozbudzać pobożność i wytwarzać odpowiedni nastrój w świątyni, pomagać zgłębić tajemnice wiary i przyswajać pojęcia abstrakcyjne. Realizując postulat zgodności z prawdą historyczną, miała jednocześnie odznaczać się wartościami artystycznymi oraz zawierać w sobie elementy nadprzyrodzone, których oddziaływanie na wiernych byłoby wyraźne. Z Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu artysta miał wydobywać treści dogmatyczne, mo-

²³ *Uchwała Synodu Krakowskiego z 1621 r. o malarstwie sakralnym*, w: *Teoretycy, pisarze i artyści...*, 429.

²⁴ SC 122.

²⁵ KKK 2503.

ralne i dydaktyczne, tak jak Kościół tego nauczał. Treść i sposób ujęcia podlegały zwierzchnictwu Kościoła, zaś sprawy artystyczne pozostawiono samemu twórcy²⁶. W tak ujętej teorii sztuki brzmi echo tradycyjnej nauki, której fundament położył Sobór Nicejski II oraz wschodnia patrystyka. A dziś - jaką teorię współczesnej sztuki sakralnej proponują teologowie? Jakie powstały podręczniki dla twórców dzieł chrześcijańskiej ikonografii? Zadziwia wprost niewytłumaczalne milczenie w tej sprawie. Trzeba koniecznie je przerwać, gdyż, *aby głosić orędzie, które powierzył mu Chrystus, Kościół potrzebuje sztuki. Musi bowiem sprawiać, aby rzeczywistość duchowa, niewidzialna, Boża, stawała się postrzegalna, a nawet w miarę możliwości pociągająca. Musi zatem wyrażać w zrozumiałych formułach to, co samo w sobie jest niewyraźne*²⁷.

Od dawna w polskiej teologii pojawiają się głosy, że sztuka sakralna, zajmująca w dokumentach Vaticanum II ważne miejsce, nie może dziś w warstwie teoretycznej mieć charakteru wyłącznie artystycznego²⁸. Do podjęcia badań nad problematyką związaną z ikonografią chrześcijańską zachęcał teologów rektor KUL - ks. prof. A. Szostek MIC, by również dziś obraz mógł się przyczynić do pogłębiania pobożności. *Obraz i kult prowokuje więc nie tylko historyków sztuki do przemyśleń i dyskusji: także teologów, także duszpasterzy i innych zatroskanych o poziom naszej kultury i religijności*²⁹. Na konieczność podjęcia dialogu pomiędzy teologami a artystami wielokrotnie wskazywał także Sługa Boży Jan Paweł II, mając nadzieję, że owocem tej współpracy będą dzieła, które *na nowo otworzą oczy, uszy i serca ludziom wierzącym i poszukującym*³⁰. Rozwijając myśl Jana Pawła II, należałoby wskazać artystom właściwą drogę, którą powinna obrać współczesna sztuka sakralna. Trzeba się także zastanowić, jak kształcić przyszłych twórców, jak im pomóc, aby sztuka *z należytą czcią i szacunkiem służyła świątyniom i obrzędowi liturgicznemu*³¹. Zanim biskupi osobiście lub przez odpowiednich kapłanów, którzy odznaczają się umiłowaniem i znajomością sztuki, będą mogli w sposób właściwy otoczyć opieką artystów, aby wpajając w nich *ducha sztuki kościelnej i świętej liturgii*, należałoby najpierw na gruncie teologii rozwiązać problem: jakie powinny być dziś podstawowe założenia dzieł

²⁶ CH. ZIELIŃSKI, *Sztuka sakralna...*, 273-276.

²⁷ JAN PAWEŁ II, *List do artystów* (Watykan, 4.04.1999), 12.

²⁸ Zwracał na to uwagę m.in. CH. ZIELIŃSKI, *Teologia a sztuka sakralna*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 26(1973) 200-204.

²⁹ A. SZOSTEK MIC, *Obraz i kult*, w: *Obraz i kult. Materiały z konferencji „Obraz i kult” KLU Lublin 6-8 października 1999*, red. M.U. MAZURCZAK, J. PATYRA, Lublin 2000, 6.

³⁰ JAN PAWEŁ II, *Przemówienie podczas spotkania z przedstawicielami świata nauki i sztuki* (Wiedeń, 12.09.1983), w: TENZE, *Wiara i kultura...*, 210.

³¹ SC 123.

przeznaczonych do kultu katolickiego, zbudowania wiernych i pogłębianiu ich pobożności oraz formacji religijnej³².

4. Problem natchnienia ikonograficznego

Sługa Boży Jan Paweł II, podkreślając natchniony charakter sztuki, stwierdził, że *Duch jest tajemniczym artystą wszechświata. [...] Każde autentyczne natchnienie zawiera [...] w sobie jakby ślad owego 'tchnienia' [...]. Boskie tchnienie Ducha Stwórcy spotyka się z geniuszem człowieka i rozbudza jego zdolności twórcze*³³. Dlatego sztukę sakralną należy uważać za natchnioną, za *ścieżkę, która prowadzi do Boga. Jest ona 'łaską' daną tylko nielicznym, aby otwierali drogę innym*³⁴. Działanie Ducha Świętego konieczne jest szczególnie w procesie tworzenia ikon, których malowanie od początku w Kościele uważano za szczególnie charyzmat. Udzielając specjalnego błogosławieństwa malarzom ikon, jednocześnie wymagano od nich, aby prowadzili ascetyczny tryb życia i zanim przystąpią do pracy, odmawiali modlitwę: *Sam Władco, Boże Wszechmocny, oświeć duszę i obdarz rozumem umysł sługi Twego [...] i rękę jego pokieruj tak, aby w bezgrzesznym natchnieniu i prawdzie przedstawiał żywot Twój, najczystszej Maryi Panny i wszystkich świętych na chwałę Twoją i dla upiększenia i większej wspaniałości świętego Kościoła Twojego i dla odpuszczenia grzechów wszystkim, którzy duchowy pokłon oddawać będą przed świętymi ikonami. A hołd ich niech będzie tak żarliwy i pełen czci, jakby odnosił się do Pierwowzoru*³⁵.

Ta charyzmatyczna sztuka, święta i natchniona, tworzona była przez świętych ikonopisarzy, do których zalicza się w prawosławiu m.in. św. Andrzeja Rublowa, zaś w Kościele katolickim - Fra Angelico. Jan Paweł II, porównując jego twórczość artystyczną do działalności kapłańskiej i profetycznej, mówił: *Całym swoim życiem śpiewał chwałę Boga, nosił ją jako skarb w głębinach swojego serca, wyrażał zaś w dziełach sztuki. [...] Syn duchowy świętego Dominika, który pędzłem wypowiedział swoją 'summę' Bożych tajemnic [...]. W dziełach jego barwy i kształty „oddają pokłon świętemu przybytkowi Boga” (Ps 138, 1) i głoszą szczególnie dziękczynienie „Jego Imieniu” (Ps 138, 2). Fra Giovanni da Fiesole, zwany Angelico [...] był kapłanem – artystą, który za pomocą kolorów*

³² TAMŻE, 127.

³³ JAN PAWEŁ II, *List do artystów...*, 15.

³⁴ TENŻE, *Przemówienie podczas spotkania ze światem sztuki i kultury* (Wenecja, 16.06.1985), w: TENŻE, *Wiara i kultura...*, 317.

³⁵ Cyt. P. FLORENSKI, *Ikonostas...*, 148.

potrafił wyrazić mowę Słowa Bożego [...]. Był ‘prorokiem’ świętego obrazu: potrafił osiągnąć szczyty sztuki, czerpiąc natchnienie z tajemnic wiary. [...] Słowo Boże było równocześnie źródłem natchnienia dla jego życia i dla jego twórczości. W jego świetle tworzył swoje dzieła – a równocześnie i nade wszystko tworzył samego siebie, rozwijając swoje wyjątkowe przymioty naturalne i odpowiadając na łaskę Bożą³⁶. Również J. Ratzinger, zwracając uwagę na fenomen sztuki sakralnej, zaakcentował jej charyzmatyczny charakter: *Sztuka nie może być „produkowana” tak, jak zaleca się i produkuje urządzenia techniczne. Sztuka jest przede wszystkim darem. Natchnienia nie można postanowić, trzeba je przyjąć – za darmo. Dokonująca się w wierze odnowa sztuki nie może nastąpić ani dzięki pieniądзом, ani przez powołanie jakiejś komisji. Sztuka taka zakłada przede wszystkim dar nowego spojrzenia*³⁷.

W naszych czasach, wraz z dużym zapotrzebowaniem na ikony, rozkwita także ich seryjna „produkcja”, a przecież tradycyjne, chrześcijańskie ikony powinny stanowić dla współczesnych malarzy wzorce godne naśladowania, a nie materiał do bezmyślnej reprodukcji. S. Bułgakow uważa, że każdy wzorzec posiada jedynie znaczenie ogólnej zasady i nie tylko pozostawia miejsce na osobiste natchnienie i twórczość, ale także je zakłada. Dlatego ikona, choć wywodzi się ze starożytności chrześcijańskiej, może i powinna stać się jednym z nurtów współczesnej twórczości artystycznej, wyrażającej dzisiejszym językiem Boże Objawienie. Prawdziwa, twórcza ikona wymaga jednak *zjednoczenia w jednej osobie artysty i religijnego wizjonera – teologa. Sama sztuka nie może stworzyć ikony, podobnie jak i sama teologia. Twórcza sztuka ikony jest niezwykle trudna i rzadka, wymaga bowiem połączenia dwóch niezwykle rzadkich talentów. [...] Prawdziwa twórcza ikona jest objawieniem Chrystusa, Bogurodzicy, aniołów, świętych i raju, już tu – na ziemi*³⁸. Aby umożliwić rozwój współczesnej sztuki ikonopisania, należy więc najpierw uświadomić sobie jej sakralny i mistyczny charakter. Paweł Evdokimov uważa, że *współczesna ikonografia bardziej niż kiedykolwiek wezwana jest do odnalezienia mocy twórczej dawnych ikonografów i do wydobywania się ze stagnacji sztuki „kopistów” [...] sztuka rozkłada się nie dlatego, iż jest dziećciem swego wieku, lecz dlatego, że stawia opór swoim funkcjom kapłańskim: czynienia sztuki teofaniczną*³⁹.

³⁶ TENŹE, Homilia wygłoszona na Mszy św. Jubileuszu Roku Odkupienia dla artystów (Rzym, 18.02.1984), w: TENŹE, *Wiara i kultura...*, 237-238, 240.

³⁷ J. RATZINGER, *Duch liturgii...*, 122.

³⁸ S. BUŁGAKOW, *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła prawosławnego*, tł. H. Paprocki, Białystok-Warszawa 1992, 159.

³⁹ P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony...*, 86.

5. Obrazy religijne a święte wizerunki

W nauczaniu Kościoła prawosławnego ikony nie tylko wyobrazają świat niebiańskiej rzeczywistości, lecz także umożliwiają człowiekowi nawiązanie z nim duchowego kontaktu, dlatego ikony nazywane są tu „kanałem łaski” oraz „miejszem spotkania” z osobami na nich wyobrażonymi⁴⁰. Te funkcje ikonografii sakralnej na Zachodzie uległy osłabieniu i jakby zapomnieniu, w związku z niezrozumieniem i zakwestionowaniem w *Księgach karolińskich* oraz na kilku lokalnych synodach decyzji Soboru Nicejskiego II na temat czci obrazów. W środowisku Karola Wielkiego wprawdzie zgadzano się na umieszczanie obrazów w świątyniach, ale jedynie dla ich dekoracji i pouczenia wiernych, jednocześnie zakazując oddawania im czci. Pomimo tego ikona jako „święty wizerunek” zarówno w swych funkcjach liturgicznych, jak i formie artystycznej przetrwała do naszych czasów. Wprawdzie już w XIII w. do wystroju świątyń zaczęto wprowadzać realistyczne malarstwo renesansowe, ale nadal stosowano tradycyjne wzorce ikonograficzne. Sobór Trydencki w ostatniej sesji (1563 r.), odwołując się do Niceum II, stwierdził, że należy zachować zwyczaj umieszczania obrazów Chrystusa, Bogurodzicy i świętych, dla oddawania im czci oraz ograniczył wpływ realistycznego malarstwa świeckiego.

Reprezentantem i wyrazicielem myśli Tridendum jest św. Jan od Krzyża (1542-1591), który w *Drodze na Górę Karmel* przypomina, że *używanie obrazów świętych wprowadził Kościół dla dwóch głównie celów: dla uczczenia przez nie świętych oraz dla poruszenia i pobudzenia woli do pobożności. Służąc temu celowi, są pożyteczne i konieczne. Należy więc posługiwać się takimi obrazami, które ujęte w sposób żywy i należyty bardziej pobudzają wolę do pobożności*⁴¹. Chociaż wiele osób w dziele sztuki szuka zewnętrznego piękna, jednak ani oryginalność, ani piękno artystyczne, ani bogactwo formy, nie stanowią o jego wartości, jako dzieła sztuki kościelnej. Co więcej, takie obrazy mogą nawet okazać się przeszkodą na drodze rozwoju duchowego, na drodze modlitwy, ponieważ zamiast wzbudzać pobożność ku niewidzialnemu świętemu, zatrzymują uwagę na sobie. Zmysły, doznając przyjemności, ograniczają ducha, a przecież obcowanie z Bogiem wymaga wyniszczenia afektów i zwracania się ku rzeczom stworzonym. Św. Jan od Krzyża docenił jednak takie obrazy, które mogły stanowić odpowiednią pomoc do modlitwy i pisał, że *Bóg udziela niektórym obrazom szczególnego daru,*

⁴⁰ Por. S. BUŁGAKOW, *Prawosławie...*, 70-76.

⁴¹ JAN OD KRZYŻA, *Droga na Górę Karmel*, III, 35, 3, w: TENŻE, *Dzieła*, tł. O.B. Smyrak, Kraków 1995⁵, 381.

*tak że ich wyobrażenie i pobożność, jakie wzbudzają, przenikają głębiej w umysł i tam pozostają. [...] Inne natomiast obrazy, chociażby doskonale wykonane, nie sprawiają takiego skutku [...]. Z doświadczenia wiemy, że Bóg udziela łask i czyni cuda zwykle za pośrednictwem obrazów ani zbyt pięknych, ani artystycznie wykonanych*⁴².

Wydaje się, że dziś niewiele się zmieniło w tej sprawie. Świątynie, przypominające często muzea, przepełnione są obrazami i rzeźbami, które grzeszą przepychem lub niskim poziomem artystycznym, ale znanych jest też wiele wizerunków, otoczonych wciąż wiernych, ze względu na łaski, jakich przed nimi ludzie doznają. Zdecydowanie odróżniając dzieła sztuki sakralnej - kościelnej i liturgicznej, od dekoracyjnych dzieł o tematyce religijnej, warto zastanowić się, na czym polega fenomen wschodnich ikon oraz zachodnich świętych wizerunków. Rozwiązanie tego problemu być może wskaże właściwą drogę dla rozwoju współczesnej ikonografii sakralnej.

6. Związek ikon z liturgią

Obrazy w Kościele już w IV wieku zaczęły pełnić funkcje przekazywania podstawowych prawd wiary oraz wprowadzania wiernych w liturgiczne misterium. Gdy VII Sobór Powszechny potępił ikonoklazm jako herezję i potwierdził kult obrazów, ikonę uznał za środek przekazu Bożego Objawienia i świadectwo wcielenia oraz za przedmiot czci takiej, jaką otaczano w Kościele krzyż i Ewangelię⁴³. Starożytna forma ikony i jej liturgiczna rola zachowana została do dziś w prawosławiu, gdzie cała świątynia, pokryta kolorową polichromią, unaocznia prawdy wiary i historię zbawienia, wprowadzając jednocześnie w niewidzialną Bożą rzeczywistość. Kapłan okadza ikony i błogosławi nimi wiernych, ikony zaś zwiastują obecność świętych, zjednoczonych podczas liturgii z Kościołem pielgrzymującym. Ich podobiznom oddaje się pokłony, pali lampki, na świętych obliczach, które wyobrażają - składa pocałunki, a podobne obrazy, obrzędy i gesty znane są również w Kościele katolickim.

Sobór Watykański II, gdy podtrzymał zwyczaj *umieszczania w kościołach wizerunków świętych celem oddawania im czci przez wiernych*⁴⁴, zastrzegł jednocześnie, by w świątyniach znajdowały się one *wszakże w umiarkowanej ilości i we właściwym porządku, aby nie wzbudzały*

⁴² TAMŻE, III, 36, 2-4.

⁴³ Zob. *Dokumenty Soborów Powszechnych*. Tekst grecki, łaciński i polski, t. 1 (325-787), oprac. A. BARON, H. PIETRAS, Kraków 2002, 337-341.

⁴⁴ SC 125, por. LG 67.

*uwielbienia w chrześcijańskim ludzie i nie sprzyjały wypaczeniu pobożności*⁴⁵. Na Soborze dokonano także pewnych uściśleń terminologicznych, rozróżniając wyraźnie sztukę o tematyce religijnej od sztuki sakralnej, której dzieła stają się przedmiotami kultu publicznego, jako *znaki i symbole rzeczywistości nadziemskiej*⁴⁶. Mają one za zadanie służyć liturgii, zbudowaniu wiernych oraz ich religijnemu kształceniu, dlatego powinny odpowiadać określonym kryteriom. Sobór, przyznając prawa sztuce kościelnej wszystkich narodów i kultur, nie uznał żadnego stylu za uprzywilejowany i powszechnie obowiązujący⁴⁷, za to zwrócił uwagę na prostotę oraz wysoki poziom artystyczny, jakim powinny odznaczać się dzieła przeznaczone do kultu⁴⁸. Sobór przypominał także artystom, że ich praca jest służbą, posłannictwem, a ich dzieła mają ułatwiać człowiekowi zbliżenie się do Boga⁴⁹.

Katechizm Kościoła Katolickiego, nawiązując do nauki Vaticanum II, sprecyzował zadania dzieła sztuki sakralnej, do których należy *ukazywanie i uwielbienie, w wierze i adoracji, transcendentnej tajemnicy Boga, niewidzialnego, najwyższego piękna Prawdy i Miłości, objawionego w Chrystusie [...]. To duchowe piękno odzwierciedla się także w Najświętszej Maryi Dziewicy, w Aniołach i Świętych*⁵⁰. W kolejnych punktach zaakcentowano chrystologiczny charakter ikon i ukazano ich związek z celebracją sakramentalną⁵¹. Katechizm wyraźnie stwierdza, że obrazy zajmują ważne miejsce w liturgii, ponieważ *ikonografia chrześcijańska za pośrednictwem obrazu wyraża orędzie ewangeliczne, które Pismo Święte opisuje za pośrednictwem słów. Obraz i słowo wyjaśniają się wzajemnie*⁵², dlatego kontemplacja ikon *połączona z medytacją słowa Bożego i śpiewem hymnów liturgicznych, należy do harmonii znaków celebracji*⁵³. W ten sposób dzięki przypomnieniu starożytnej nauki, dotyczącej istoty i funkcji ikon, staje się możliwy i konieczny powrót do wspólnej ikonograficznej tradycji niepodzielonego Kościoła oraz rozwój własnej teologii świętych wizerunków, jako istotnego elementu liturgii.

⁴⁵ TAMŻE.

⁴⁶ TAMŻE, 122.

⁴⁷ TAMŻE, 123.

⁴⁸ TAMŻE, 122, 124.

⁴⁹ TAMŻE, 127.

⁵⁰ KKK 2502.

⁵¹ TAMŻE, 1161.

⁵² TAMŻE, 1160.

⁵³ KKK 1162.

7. Problem uobecnienia przez ikonę

W świetle wypowiedzi Soboru Watykańskiego II, *Katechizmu Kościoła Katolickiego* oraz liturgicznej praktyki Kościoła można stwierdzić, że obraz czy rzeźba w sztuce Zachodu może pełnić podobną rolę jak w prawosławiu: albo ułatwiać modlitewny kontakt z Bogiem, Maryją czy ze świętymi, albo pełnić rolę dydaktyczną, czyli pouczać o prawdach wiary. Przeświadczenie o żywej obecności świętych przez ich wyobrażenia, wydaje się być bliskie i obecne także w polskiej pobożności, gdzie panuje mniej lub bardziej uświadomione przekonanie, że kościół jest *miejszem świętych obcowania – a więc także obcowania ze świętymi [...]. To środowisko aniołów i świętych może być obecne w kościele w dwójaki sposób – jako element dekoracyjny i w postaci obrazów kultowych. [...] Umieszczone w ramach dekoracji ścian, ołtarza czy np. w witrażu nie skupiają na sobie uwagi. One tylko towarzyszą przypominając swą obecnością istnienie świętych obcowania [...]. Inną rolę spełniają obrazy i rzeźby kultowe. Choć drugorzędne w stosunku do ołtarza, mają one jednak w danym momencie i miejscu skupiać na sobie modlitewną uwagę wiernych. Nie mają przedstawiać historii do medytacji, lecz osobę, z którą się rozmawia – osobę aktualnie znajdującą się w królestwie Bożym⁵⁴.*

S.C. Napiórkowski zwrócił uwagę, że przeświadczenie o obecności Matki Bożej w obrazie i przez obraz daje się zauważyć podczas różnych uroczystości związanych z peregrynacją kopii Jasnogórskiej Ikony, wobec którego teolog katolicki staje bezradnie zdumiony [...]. *Nie znajduje takiej tezy ani w swoich podręcznikach akademickich, ani w opracowaniach monograficznych. Owszem, ma do dyspozycji kilka wypowiedzi Nauczycielskiego Urzędu Kościoła na temat kultu obrazów [...], jednak nie odkrywa w nich poszukiwanego światła. Wszystkie te dokumenty bronią czci obrazów, Matki Najśw. i świętych, ale ograniczają się zasadniczo do stwierdzenia, iż należy je szanować i czcić, oraz że ułatwiają one kontemplację podnosząc ducha do spraw Bożych⁵⁵.* Wobec powyższego pojawiają się następujące pytania: *Jaką teologię ikony głosi więc Kościół katolicki w Polsce, jeśli nie zna jej teologia katolicka? [...] Czy Polska nie przypomina dziś Zachodowi chrześcijańskiemu wielkiej wspólnej tradycji? Czy jakąś dziwną intuicją wiary (sensus fidei?) nie dociera poza czy ponad teologię akademicką do wspólnego dziedzictwa, którego chrześcijański Zachód nie zasymilował dotąd w sposób dostateczny? Czy Polska nie*

⁵⁴ S. GRABSKA, *Sztuka sakralna w świetle zmian liturgicznych*, w: *Sacrum i sztuka...*, 108-109.

⁵⁵ S.C. NAPIÓRKOWSKI OFMConv, *Matka mojego Pana*, Opole 1988, 144-153.

*apeluje o podniesienie w sposób odważny kwestii recepcji Niceum II na Zachodzie? Czy nie odkrywa wielkiej i głębokiej wspólnoty tam, gdzie dotąd obie strony widziały różnicę? Czy nie buduje tym samym ekumenicznego pomostu między Wschodem a Zachodem w doniosłej dla całego chrześcijaństwa kwestii?*⁵⁶

Problem wyjaśnienia obecności Maryi w obrazie podniósł także Dionizy Łukaszuk w referacie *Obraz święty – ikona – sakramentale obecności* na mariologicznym sympozjum w Przemyślu. Kreśląc wytyczne dla katolickiej wersji teologii ikony, zaapelował o podjęcie dalszych studiów nad tym zagadnieniem: *Jest to zachęta skierowana do wszystkich teologów, ale [...] dotyczy w sposób szczególnie nas, teologów polskich. Teologia polska musi się podjąć tego zadania ze specjalnej racji [...]. Pierwsza sprowadza się do tego, że życie religijne naszego ochrzczonego narodu toczy się przy wydatnym wpływie licznych na naszym terenie sanktuariów maryjnych, szczącących się posiadaniem cudownych wizerunków Matki Boskiej [...]. Drugim ważnym elementem naszych układów religijnych jest peregrynacja kopii Cudownego Obrazu Jasnogórskiego po parafiach w naszej Ojczyźnie [...]. Przy tych okazjach pojawiała się – i ciągle nie przestaje się pojawiać – naglące pytanie o związek wizerunku (obrazu lub figury) z przedstawianą osobą [...], przekonanie o obecności chwalebного Pana i Jego Najświętszej Matki w obrazie i przez obraz*⁵⁷.

W celu wyjaśnienia tej kwestii należałoby podjąć najpierw badania weryfikujące poprawność antyikonoklastycznych tekstów patrystycznych oraz ich źródła, by stwierdzić, czy implikują teologiczną kategorię anamnezy jako uobecniającego przypominania i w jakiej mierze to czynią. Należałoby także przebadać problem recepcji ustaleń Soboru Nicejskiego II na Zachodzie i stwierdzić świadomość Kościoła w tej dziedzinie. Cenną przysługę w tym względzie mogliby oddać teologii socjologowie religii, badając świadomość uczestników peregrynacji kopii obrazu Matki Bożej⁵⁸. Wyjaśnienie tego problemu wiąże się także z ustaleniem „sakramentalnego” charakteru ikony, wykazaniem związku ze słowem Bożym oraz odróżnieniem jej zarówno od sakramentów, jak też od pozostałych sakramentaliów.

⁵⁶ TAMŻE.

⁵⁷ D.T. ŁUKASZUK OSPPE, *Obraz święty – ikona – sakramentale obecności*, w: *Kościół czci Matkę swego Pana*, red. W. SIWAK, Przemyśl 2003, 57, 66-67.

⁵⁸ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka mojego Pana...*, 153.

8. Czy ikonę można zastąpić Najświętszym Sakramentem?

W prawosławiu ikonę umieszcza się na płaszczyźnie sakramentalnej, uznając ją za *sacramentale* obecności. W Kościele katolickim daje się zauważyć pewne niedowartościowanie tego jej wymiaru, na co zwrócił uwagę S.C. Napiórkowski: *Ze względu na funkcję uobecniania ikona posiada w pewnym sensie charakter sakramentalny. Przecież to znaki sakramentalne sprawiają to, co oznaczają. Mówimy, że w sakramentach, zwłaszcza w Eucharystii, uobecniają się zbawcze misteria Chrystusa. Na podobieństwo znaku sakramentalnego ikona jest znakiem skutecznym, w którym i poprzez który nawiązujemy kontakt z sacrum, z Maryją, z Chrystusem i z Trójcą Przenajświętszą. Ikona, według rozumienia wschodniego, pełni rolę podobną do roli Pisma św. i jak słowo Boże, nie tylko przypomina i poucza o Chrystusie, ale daje Chrystusa, ontycznie z Nim kontaktuje wierzącego człowieka*⁵⁹.

Świadomość sakramentalnego charakteru ikony słabo znajduje swoje odbicie w naszej liturgii. Zastępowanie ikon Najświętszym Sakramentem, związane być może z dążeniem do zaakcentowania chrystologicznego wymiaru nabożeństw maryjnych, prowadzi zarówno do zubożenia kultu maryjnego, pewnej degradacji świętych wizerunków, jak też do niewłaściwej praktyki adoracji. Taką praktykę trudno wyjaśnić w świetle teologii i nie można jej uznać bynajmniej za najdoskonalszą drogę prowadzącą do *kontemplowania oblicza Chrystusa w towarzystwie i szkole Jego Najświętszej Matki*⁶⁰. W rozumieniu Sługi Bożego Jana Pawła II ikony w chrześcijańskim kulcie powinny odgrywać swoją własną rolę, wykazaną przez Tradycję, którą należy uszanować i zachowywać. Papież, przypominając dawny zwyczaj czci obrazów, praktykowany do dziś zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie, ukazuje go jako świadectwo chrześcijańskiej wiary i ducha modlitwy: *Najświętsza Panna jaśnieje na tych obrazach jako zwierciadło Bożego piękna, mieszkanie odwiecznej Mądrości, osoba modląca się, wzór kontemplacji, ikona chwały*⁶¹. Uważna lektura *Listu o Różańcu Świętym*, a także modlitwy i kazania wygłaszane podczas licznych pielgrzymek w maryjnych sanktuariach na całym świecie, wyraźnie świadczą o tym, że – według nauczania Jana Pawła II - wizerunki Bogurodzicy przypominają i przywołują Jej obecność pośród pielgrzymującego Ludu

⁵⁹ TENŹE, *Prawosławna teologia ikony w katolickiej Polsce?*, „Summarium” (1980) nr 9(29), 127-128.

⁶⁰ JAN PAWEŁ II, List apostolski *Rosarium Virginis Mariae* (Watykan, 16.10.2002), 3 (dalej: RVM).

⁶¹ RM 33.

oraz skłaniają do modlitwy. Wobec wyraźnego niedowartościowania ikon w nabożeństwach maryjnych należałoby więc zastanowić się, czy nie bez racji zarzucają nam bracia prawosławni odejście od wspólnej Tradycji. *Jak wiadomo, ikonoklaści, odrzucając ikonę Chrystusa, przeciwstawiali jej jako jedyną autentyczną ikonę święte Dary, eucharystyczne Ciało i Krew Chrystusa [...]. Ta przewrotna myśl słusznie została odrzucona przez ojców VII Soboru Powszechnego [...]. Jako miejsce objawienia się Chrystusa i ikona, i Eucharystia są godne czci [...]. Nie likwiduje to jednak istotnej różnicy między nimi. Można powiedzieć (czego nie czują rzymskokatolicy), że przed Eucharystią nie można się tak modlić, jak można się modlić przed ikoną⁶².*

Ikona i Eucharystia choć są miejscem objawienia Chrystusa na ziemi, mają jednak inne przeznaczenie i pełnią różne funkcje. *W Eucharystii Chrystus obecny jest realnie (łac. praesentia realis), ale bez swojego obrazu, w sposób tajemniczy. (Z tego powodu przekształcenie Eucharystii w ikonę Chrystusa, co ma miejsce w katolickiej adoracji świętych Darów, jest jej złym wykorzystaniem. [...] Modląc się przed ikoną i kontemplując obraz, wstępujemy myślą do samego Chrystusa; modląc się przed Eucharystią mamy przed sobą samego Chrystusa, [...] ale nie mamy przed sobą Jego obrazu. Chrystus daje siebie jako pokarm niebieski, niebieski chleb dla spożycia i wewnętrznego zjednoczenia się z Nim⁶³. W związku z tym cześć oddawana świętym Darom nie może być w ogóle porównywana z czcią oddawaną ikonom, w świętych Darach Jego obecność staje się realnie odczuwalna w zjednoczeniu z Nim poprzez komunię, natomiast w ikonie jest rozpoznawana poprzez modlitwę, Zbawiciel zbliża się do modlącego się przed Jego ikoną⁶⁴.* Stąd zarówno w prawosławiu, jak i w Kościele katolickim jedno uznaje się za sakrament, drugie za *sacramentalium*.

Nie ulega wątpliwości, że wystawienie Najświętszego Sakramentu winno łączyć się z adoracją, podczas której osobowemu Bogu w Trójcy Świętej mamy oddawać cześć i uwielbienie. Podczas maryjnych nabożeństw, gdy odmawia się litanie - modlitwę błagalną i słucha czytanki i rozważania na siedząco, wydaje się, że nie ma ku temu odpowiednich warunków, ani sposobności. Należałoby więc zastanowić się, jak w sposób właściwy uczcić w Kościele katolickim zarówno Najświętszy Sakrament, jak też ikonę Chrystusa i Jego Matki, nie dając nikomu powodu do zgorszenia.

⁶² S. BUŁGAKOW, *Ikona i kult ikony...*, 76-77.

⁶³ TAMŻE, 77-78.

⁶⁴ TAMŻE, 78.

9. Ikona jako droga kontemplacji

Słowo „kontemplacja” pochodzi od łac. *contemplo*, tzn. wpatrywać się uważnie w jakiś przedmiot. Chrześcijańska kontemplacja jest zatem uważnym wpatrywaniem się w tajemnice wiary. Jest ona modlitwą bardziej oglądową niż medytacja, mniej rozważającą i dyskursywną, a więcej wpatrującą się w osoby, wydarzenia i tajemnice. Rozważanie nie odgrywa tu głównej roli; ważniejsza jest sama obecność przy ewangelicznym zdarzeniu, w które człowiek angażuje nie tylko swoją pamięć i wyobraźnię, lecz także uczucia. Podczas kontemplacji nie tyle rozmyślamy o Jezusie, lecz raczej jesteśmy obecni w Jego tajemnicy, jesteśmy prowadzeni do miłowania Go i do wstępowania w Jego ślady⁶⁵. Jan Paweł II zwraca uwagę, że wzorem kontemplacji Oblicza Chrystusa jest dla nas Maryja: *Oczy Jej Serca skupiały się w jakiś sposób na Nim już w chwili zwiastowania, gdy Go poczęła za sprawą Ducha Świętego; w następnych miesiącach zaczęła odczuwać Jego obecność i domyslać się Jego rysów. Kiedy wreszcie wydała Go na świat w Betlejem, również Jej oczy cielesne spoglądały czule na oblicze Syna, którego ‘owinęła w pieluszki i położyła w żłobie’ (Łk 2,7). Odtąd Jej spojrzenie, zawsze pełne adorującego zadziwienia, już nigdy się od Niego nie odwróci*⁶⁶.

Ikony nie tylko ukazują Maryję jako niedościgły wzór kontemplacji Chrystusa, ale także pomagają skupić na Nim naszą uwagę. Razem z Matką Bożą możemy zapatrzeć się w Jej Syna „spojrzeniem pytającym”, spojrzeniem przenikliwym, które jest „zdolne do czytania w głębi duszy Jezusa, aż do pojmowania Jego ukrytych uczuć”, „spojrzeniem pełnym bólu, zwłaszcza pod krzyżem”, spojrzeniem rozpromienionym radością zmartwychwstania, rozpalonym wylaniem Ducha, spojrzeniem będącym zawsze pełnym „adoracyjnego zadziwienia”⁶⁷. Podobnie jak modlitwa różańcowa, która karmi się Ewangelią, tak też i święte wizerunki ukazują, jak Maryja żyje z oczyma zwróconymi na Chrystusa i skarbi sobie każde Jego słowo⁶⁸, dlatego wspólnota chrześcijańska stale powinna wnikać w spojrzenie Maryi, by żyć Jej wspomnieniami⁶⁹, gdyż *wśród istot stworzonych nikt lepiej od Niej nie zna Chrystusa; nikt nie może, tak jak Matka, wprowadzić nas w głęboką znajomość Jego misterium*⁷⁰. Maryja jako Nauczycielka kontemplacji i Przewodniczka do Chrystusa

⁶⁵ Por. S. MROZEK SJ, *Jak się rozmodlić?*, Częstochowa 1990, 23-25.

⁶⁶ RVM 10.

⁶⁷ TAMŻE.

⁶⁸ TAMŻE, 11.

⁶⁹ TAMŻE.

⁷⁰ TAMŻE, 14.

przypomina również, że *chrześcijaństwo to przede wszystkim euhangelion, „dobra nowina”, która ma swoje centrum, a nawet całą swoją treść w Osobie Chrystusa, Słowa, które stało się ciałem, jedynego Zbawiciela świata*⁷¹.

Wobec powyższego można zaryzykować stwierdzenie, że ikony, które czerpią z czystego źródła Ewangelii, podobnie jak różaniec przypominają to, co istotne, prowadząc ducha do zasmakowania w poznawaniu Chrystusa⁷². Potwierdza to zresztą sam Papież, który uważa zarówno Pismo Święte⁷³, jak też ikony za odpowiednią pomoc do medytacji, wskazując, że *zapowiedź tajemnicy i, jeśli tylko możliwe, równoczesne ukazanie przedstawiającej ją ikony, to jakby odsłonięcie sceny, na której należy skupić uwagę*⁷⁴. Zarówno słowa, jak też obrazy, są pomocne w koncentracji ducha na misterium. Jest to zresztą metodologia, która odpowiada samej logice Wcielenia: *Bóg zechciał przyjąć w Jezusie rys ludzkie. To przez Jego fizyczną rzeczywistość zostajemy doprowadzeni do kontaktu z Jego Boską tajemnicą*⁷⁵. Ikony, wprowadzając w tajemnicę wcielenia, w chwałę zmartwychwstania i wniebowstąpienia Chrystusa oraz wniebowzięcia Jego Matki ukazują także to, *do czego przeznaczeni są wszyscy sprawiedliwi przez zmartwychwstanie ciał*⁷⁶. W ten sposób kontemplacja tajemnicy wcielenia i przebóstwienia prowadzi do ożywienia i umocnienia w wierzących nadziei „eschatologicznego kresu”, ku któremu zdążają jako członkowie Ludu Bożego pielgrzymującego przez historię⁷⁷.

10. Ikony w pobożności chrystocentrycznej

Sobór Trydencki uznał, że obrazy Chrystusa, Bogurodzicy oraz innych świętych powinny być umieszczane i czczone w kościołach, ponieważ wierzący odnoszą z tego dużą korzyść. Nie tylko przez obrazy zostają im przypomniane dobrodziejstwa i łaski Boże, ale także zostają ukazane zbawienne przykłady, *tak by mogli Bogu za te rzeczy dziękować, kształtować swe życie i postępowanie na podobieństwo świętych, i zyskać podjętę do czci i miłości Boga, i do uprawiania pobożności*⁷⁸.

⁷¹ TAMŻE, 20.

⁷² TAMŻE, 24.

⁷³ TAMŻE, 30.

⁷⁴ TAMŻE, 29.

⁷⁵ TAMŻE.

⁷⁶ TAMŻE, 23.

⁷⁷ TAMŻE.

⁷⁸ *Postanowienia Soboru Trydenckiego, w: Teoretycy, pisarze i artyści o sztuce...*, 391.

Ikony nie tylko rozbudzają modlitwę, lecz również prowadzą do naśladowania Chrystusa, gdyż dzięki wpatrywaniu się w ikony świętych poznajemy najpewniejszą drogę prowadzącą do doskonałego zjednoczenia z Nim. Przez życie tych ludzi, którzy będąc współuczestnikami naszego człowieczeństwa, przemienili się według wzoru Chrystusa, sam Bóg ukazuje nam i unaocznia swoją obecność i swoje oblicze, w nich do nas sam przemawia i daje nam znak swojego królestwa⁷⁹. Wobec powyższego Sobór Watykański II stwierdził, że *prawdziwy kult świętych polega nie tyle na częstym powtarzaniu aktów zewnętrznych, ile raczej na nasileniu czynnej miłości, przez którą szukamy [...] zarówno przykładu w życiu świętych, jak i uczestnictwa w ich wspólnotie oraz pomocy w ich ustawienictwie. Z drugiej zaś strony [...] nasze obcowanie z mieszkańcami nieba [...] nie tylko nie zubaża kultu uwielbienia, jaki przez Chrystusa w Duchu oddajemy Bogu Ojcu, lecz przeciwnie, jeszcze bardziej go wzbogaca*⁸⁰. W takiej też perspektywie *Katechizm Kościoła Katolickiego* ukazuje ikony, które ze swej natury są chrystocentryczne, przedstawiają bowiem Chrystusa lub przebóstwione oblicze świętego, który w swojej ludzkiej naturze osiągnął podobieństwo do Boga. Tak jak *wszystkie znaki celebracji liturgicznej odnoszą się do Chrystusa [...], dotyczy to także świętych obrazów Matki Bożej i świętych. Oznaczają one bowiem Chrystusa, który został w nich uwielbiony*⁸¹, dzięki czemu budują i umacniają wiarę w misterium Wcielenia Słowa⁸².

Ikony nie zagrażają więc chrystologicznemu wymiarowi pobożności maryjnej, lecz przeciwnie, każda autentyczna ikona Bagurodzicy wyraźnie ukazuje, że w Najświętszej Maryi Pannie *wszystko odnosi się do Chrystusa i od Niego zależy*. Ze względu na Niego Bóg Ojciec od wieków wybrał Ją na Matkę pod każdym względem świętą, a Duch Święty przyozdobił darami, jakich nikomu innemu nie udzielił⁸³. W ten sposób to, co poświęca się Służebnicy – odnosi się do Pana, a co wyświadcza się Matce – spływa na Syna, cześć którą składa się Królowej – przechodzi na Króla⁸⁴. *Maryja [...] łączy w sobie w pewien sposób i odzwierciedla najważniejsze treści wiary, gdy jest sławiona i czczona, przywołuje wierzących do swego Syna i do Jego ofiary oraz do miłości Ojca*⁸⁵. Dlatego modlitwy przed ikoną Bogurodzicy, czy to Godzinki ku czci Niepokalanego Poczęcia NMP,

⁷⁹ LG 50.

⁸⁰ TAMŻE, 51.

⁸¹ KKK 1161.

⁸² TAMŻE, 1192.

⁸³ PAWEŁ VI, Adhortacja apostolska *Marialis cultus* (Rzym, 2.02.1974), II, 25 (dalej: MC).

⁸⁴ TAMŻE.

⁸⁵ LG 65.

Różaniec, Litania, czy inne, uzyskują tutaj właściwy wydźwięk i właściwe odniesienie. Kierując je do Matki, naszej Orędowniczki, w zjednoczeniu z Nią i z Chrystusem - jedynym naszym Pośrednikiem, w Duchu Świętym zwracamy się do Ojca. Ikona Bogurodzicy i poprawny kult z nią związany ma więc charakter trynitarny, ukazuje bowiem Najświętszą Dziewicę jako Córkę Ojca, Matkę Syna, a także jako Oblubienicę Ducha Świętego. Imię Maryi, które w prawosławiu brzmi także - *Panagia* - Cała święta, a w Kościele katolickim - „Świątynia Ducha Świętego” oraz „Jego Mieszkanie”⁸⁶ wskazuje, że sławiąc „Świętą nad świętymi”, sławimy również Trzecią Osobę Boską, która w Niej zamieszkuje. Dla przypomnienia i uświadomienia tej prawdy szerokim rzeszom w Kościele katolickim, należałoby więc może zaproponować odmawianie przed Jej wizerunkami nie tylko starożytnej antyfony „Pod Twoją obronę”, ale także modlitwy: *Proszę Cię, Panno Święta, bym posiadał Jezusa z Jego Ducha, z którego Ty zrodziłaś Jezusa. Oby dusza moja otrzymała Jezusa przez tego Ducha, przez którego Twoje łono poczęło tegoż Jezusa [...]. Obym miłował Jezusa w tym Duchu, w którym Ty uwielbiasz Go jako Pana, patrzysz na Niego jako na Syna*⁸⁷.

W ten sposób liczne wizerunki Bogurodzicy, odpowiednio zinterpretowane, mogą pomóc ukazać wiernym miejsce, posłannictwo i zadania Maryi w tajemnicy Kościoła, jak również Jej znamienite miejsce we wspólnocie świętych⁸⁸. Poprawnie oddawana cześć Matce Pana przez wizerunki może przyczynić się do wzrostu i rozwoju duchowego, do postępu w łasce, i upodobnieniu się do Syna Bożego, którego Maryja jest najwierniejszym obrazem⁸⁹. Jan Paweł II przypomina, że *najpiękniejszą ikoną Boga żywego jest oblicze człowieka. Oblicze człowieka, które nigdy nie jest tak piękne jak wtedy, kiedy pozwala on, by przebijała przez nie obecność Tego, od którego otrzymuje życie*⁹⁰. Wymownym świadectwem i przykładem tego są ikony.

11. Ikony a ekumenizm

Obrazy, które stanowiły od początku w Kościele kontrowersyjny temat, stały się przyczyną krwawych walk i zaciekłych sporów w okresie ikonoklazmu, powodem nieporozumień między ojcami Soboru Nicej-

⁸⁶ Por. MC II, 26.

⁸⁷ TAMŻE.

⁸⁸ Por. TAMŻE, II, 28.

⁸⁹ Por. TAMŻE, III, 57.

⁹⁰ JAN PAWEŁ II, *Homilia wygłoszona w czasie Mszy. św. dla artystów...*, 281.

skiego II a karolińskimi teologami, zaś w czasach nowożytnych powodem krytyki ze strony Reformacji, dziś stają się znakiem jedności chrześcijan. Odkryte w naszych czasach ponownie na Wschodzie i Zachodzie, niczym most zaczynają łączyć wszystkich wierzących w Chrystusa. Na jedność Kościoła, zagrożoną różnymi herezjami, zwracano uwagę już w starożytności⁹¹. Klemens Aleksandryjski nauczał, że gdy następuje duchowy wzrost człowieka, wtedy doskonalą się też jego uczestnictwo w Boskiej *agape* oraz wzrasta jedność z braćmi w wierze⁹². Podobnie św. Jan Chryzostom twierdził, że jakoś relacji między osobami we wspólnocie Kościoła zależy od ich relacji do Boga. Grzegorz z Nyssy był przekonany, że *wszyscy przez uczestnictwo jesteśmy złączeni z jednym ciałem Chrystusa, stajemy się jednością jednego ciała, tj. Jego ciała. Kiedy jesteśmy wszyscy doskonali i zjednoczeni z Bogiem, całe ciało Chrystusa będzie [...] poddane ożywiającej mocy*⁹³. Ideę tę wyrażają także modlitwy liturgiczne, będące prośbą, aby wszyscy byli jedno w Chrystusie, tzn. aby osiągnęli jedność, jednomyślność i harmonię we wspólnocie Kościoła, jaką posiadają i tworzą Bóg Ojciec, Syn Boży i Duch Święty.

Do chrześcijańskiej starożytnej idei ekumenizmu duchowego nawiązał protestancki reformator Mikołaj Zinzerdorf (1700-1760), który uważał, że odrodzenie, polegające na miłości i zjednoczeniu z Chrystusem, doprowadzi do bezpośredniej jedności ze sobą tych, których przenika ta sama miłość Boga. Powstała w ten sposób wspólnota miłości - „ekumenia”, ze względu na swe źródło, będzie zdolna przezwyciężyć wszelkie różnice i podziały istniejące w Kościele. W ten sposób zrodziło się nowe określenie i rozumienie sprawy zjednoczenia chrześcijan, związane z odrodzeniem duchowym i wewnętrzną przemianą, będącą powrotem do Chrystusa i duchowym zjednoczeniem z Nim przez pokutę i autentyczne, chrześcijańskie życie. W tak rozumianym nawróceniu ważne miejsce zajmuje również modlitwa, w tym także modlitwa o jedność chrześcijan⁹⁴.

Ekumenizm duchowy dotyczy sfery wewnętrznej, która na pozór nie ma bezpośredniego wpływu na usunięcie podziałów w chrześcijaństwie, wyrażających się w konkretnych różnicach doktrynalnych, organizacyjnych, obrzędowych i emocjonalnych. W rzeczywistości jednak powyższe elementy stanowią jedynie zewnętrzny wyraz rozbicia, którego korzenie tkwią o wiele głębiej. Zło i grzech stanowią najgłębsze źródło wszelkiego

⁹¹ Zob. CYRYL JEROZOLIMSKI, *Katecheza* 24; 26.

⁹² Por. F. DRĄCZKOWSKI, *Kościół – agape wg Klemensa Aleksandryjskiego*, Lublin 1996, 182-184.

⁹³ PG 44, 1317.

⁹⁴ Por. ST. NAGY, *Kościół na drogach jedności*, Wrocław 1985, 223-224.

podziału w Kościele. Złem tym jest rozmiianie się z zasadami Ewangelii przez hołdowanie grzechowi i duchowi świata, a szczególnie rozmiianie się z podstawowymi wymogami Chrystusowego orędzia: prawem miłości i powszechnego braterstwa. Właściwie pojęta troska o usunięcie rozbitcia powinna więc zakładać nawrócenie, które stanowi pierwszy i fundamentalny wymóg w dążeniu do jedności. Wszelka działalność w tym kierunku musi rozpocząć się od uświadomienia sobie grzechu, który znajduje się u początków podziału oraz od prawdziwego żalu i skruchy. Wiąże się z tym także postawa pokory, przeciwna wyniosłości i triumfalizmowi oraz duch „zaparcia się siebie” i przebaczenia. Świętość, będąca życiem człowieka z Bogiem i dla Boga w Chrystusie, gdy zacznie urzeczywistniać się w Kościele, w życiu jego członków, niejako samoistnie będzie kierować go ku jedności, która ostatecznie jest stawianiem się jedno z Chrystusem⁹⁵.

Ten nowy sposób dążenia do jedności, wraz z proponowaną nazwą „ekumenizm”, znalazł uznanie najpierw we wspólnotach ewangelickich, a później w Kościele katolickim⁹⁶. W takiej też perspektywie należy postrzegać i rozpatrywać ekumeniczny charakter ikon, które będąc pomostem między niebem a ziemią, nie tylko tworzą wspólnotę między Kościołem ziemskim i niebieskim, lecz wpływają także na umocnienie jedności między braćmi w wierze. Ikony, które pełnią wspólnototwórczą funkcję w liturgii, mocą działającego w niej Ducha Świętego, odgrywają także ważną rolę w dialogu międzywyznaniowym, ponieważ budowane na Słowie Bożym, wyrażają symbolicznym językiem ogólnochrześcijańskie prawdy wiary⁹⁷. Stanowiąc znak niepodzielonego Kościoła, mogą towarzyszyć dziś nie tylko modlitwom o pojednanie wszystkich chrześcijan, ale stać się także ważnym środkiem pomocniczym w kształtowaniu ewangelicznej postawy wierzących. Na to powszechne, ekumeniczne przeznaczenie sztuki zwrócił uwagę Jan Paweł II: *Sztuka nie tylko pozwala uczestniczyć w tajemnicy człowieka, którego chce przywoływać, przedstawić, odmalować, wyśpiewać, ale tworzy także więzi pomiędzy wszystkimi ludźmi, którzy tę sztukę uprawiają, którzy ją kontemplują lub którzy się nią cieszą [...], sztuka zwraca się do wszystkich ludzi. Gromadzi ich, podobnie jak czyni to miłość*⁹⁸.

⁹⁵ TAMŻE, 229-232.

⁹⁶ *Rzeczywisty ekumenizm nie istnieje bez wewnętrznej przemiany. Wszak z nowości ducha, z zaparcia się samego siebie i z swobodnego wylania miłości pochodzą i dojrzewają pragnienia jedności.* SOBÓR WATYKANSKI II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 7.

⁹⁷ Por. Z.J. KIJAS OFMConv, *Perspektywy ekumeniczne ikonografii maryjnej*, w: *Ikona liturgiczna...*, 72-89.

⁹⁸ JAN PAWEŁ II, *Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. dla artystów...*, 281.

12. Jak obronić świętość ikon?

Z jednej strony cieszy fakt, że chrześcijańska ikona została odkryta, że powraca do naszych domów, że prowadzi do przewyciężenia rozbicia i podziałów wśród chrześcijan. Z drugiej strony boli i oburza ignorowanie ich sakralnego wymiaru, brak rozumienia teologicznego sensu i duchowych wartości. Przeciw niewłaściwemu traktowaniu ikon wyraźnie protestują bracia prawosławni, wskazując, że wielu współczesnych ikonopisarzy dopuszcza się wypaczania tradycyjnych wzorców, interpretując je niezgodnie z Tradycją Kościoła. Budzi sprzeciw zarówno fakt odrzucania wypracowanych przez wieki założeń formalnych i treściowych, jak też sprowadzanie ikon do roli *elementu dekoracyjnego dróg, domów i sal wystawowych, gdzie są umieszczane przez ludzi zlaicyzowanych, ceniących je jedynie jako dzieła sztuki. Nie jest też dopuszczalne traktowanie ikon jako artykułu handlowego, lub też przedmiotu malowanego na papierze lub innym materiale kiepskiej jakości według aktualnych metod produkcji przemysłowej do celów komercyjnych*⁹⁹. Wobec powyższych praktyk należy podjąć konkretne działania, by ikonę zabezpieczyć przed profanacją, wypaczeniem jej treści i zdegradowaniem do roli przedmiotu dekoracyjnego. Trzeba także przeciwdziałać miernej jakości reprodukcji, czy „produkcji” ikon, w której traktowane są wyłącznie jako przedmiot handlowy.

W. Hryniewicz zwraca uwagę, że zainteresowanie ikoną stało się *wręcz modą, zjawiskiem często powierzchownym, pozbawionym głębszego zrozumienia. Sztuka z dalekiej przeszłości pobudza do naśladownictwa mniej lub bardziej wiernego swoim pierwotnym założeniom [...] jest to, być może, w jakiejś mierze droga do ocalenia sakralności piękna w świecie coraz bardziej zsekularyzowanym i pozbawionym odniesienia do transcendencji. Cieszy fakt, że ikony znalazły miejsce w świątyniach katolickich i protestanckich, że trafiły do naszych domów [...] ma to duże znaczenie dla ekumenizmu i dzieła pojednania chrześcijan [...], [lecz] co dzieje się z reprodukcjami ikon (i obrazów o tematyce religijnej w ogóle) na okładkach książek, w kalendarzach, na pocztówkach, w gazetach? [...] Czy nie jest to oznaka braku czci i przejaw nonszalancji w podejściu do spraw najświętszych? [...] Obrazy religijne oraz spokojne i ciepłe piękno ikony promieniującej obecnością wyobrażonych na niej postaci zostają sprofanowane i zapomniane wskutek lekkomyślności i duchowej płytyzmy. Apeluję o rozagę i zmianę panujących zwyczajów. Kieruję ten apel*

⁹⁹ Encyklika Patriarchy Konstantynopolańskiego Dymitrosa I z okazji 1200 rocznicy Soboru Nicejskiego II, Fenar 14.09.1987, tł. A. Zurek, „Vox Patrum” 10(1990) z. 19, 581.

do ludzi najbardziej odpowiedzialnych w naszych Kościołach [...], przed Kościołami staje pilna potrzeba podjęcia wielkiego rachunku sumienia także w tej sprawie. Potrzebna jest edukacja, która przywróciłaby poczucie czci wobec tego, co boskie i święte¹⁰⁰. Do tego wzywają dziś same ikony – święte wizerunki, domagając się najpierw zrozumienia, potem docenienia ich jako przedmiotu czci religijnej i odpowiedniego traktowania.

13. Podsumowanie

Ikony, od początku związane z Kościołem, zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie, są jego wspólnym dziedzictwem, trwałym, żywym i obecnym w czasach współczesnych. Aby mogły pełnić właściwe sobie funkcje, konieczne jest jednak wyjaśnienie pewnych problemów. *Jeśli dotychczasowa zachodnia teologia świętego obrazu pozostawała w stanie pewnego niedorozwoju, to czas najwyższy na przezwycięzenie tego zapóźnienia. Rzeczzone przezwycięzenie zapóźnienia winno się sprowadzać do dobrego rozpoznania źródeł wiary własnego Kościoła – to znaczy konkretnie Kościoła nie podzielonego – i do wyciągnięcia z tych źródeł uprawnionych wniosków*¹⁰¹.

Dr Zofia Bator

ul. Węgierska 33
PL - 37-700 Przemyśl

e-mail: zofia_bator@wp.pl

Le icone come richiamo e il compito per la teologia

(Riassunto)

Lo studio offerto dall'autrice viene strutturato in questo modo: 1) Il problema dell'icona nella Chiesa occidentale, 2) Il linguaggio dell'iconografia cristiana, 3) La relazione tra l'arte sacra e la teologia, 4) Il problema dell'ispirazione iconografica, 5) La relazione tra le immagini religiose e le immagini sacre, 6) Le icone e la liturgia, 7) Il problema della presenza nell'icona, 8) L'icona e il Santissimo Sacramento, 9) L'icona come la via della contemplazione, 10) Le icone nella pietà cristocentrica, 11) Le icone e l'ecumenismo, 12) Come diffendere la santità delle icone?

¹⁰⁰ W. HYNIEWICZ OMI, *Piękno i zbawienie. Kilka refleksji nad eschatologią ikony*, w: *Obraz i kult...*, 147-148.

¹⁰¹ T.D. ŁUKASZUK, *Obraz święty...*, 66-67.

Jedną z istotnych kwestii pojawiających się w wypowiedziach Jana Pawła II jest relacja zachodząca pomiędzy człowiekiem a otaczającą go kulturą. Jest ona, jak zauważa Papież, specyficznym sposobem istnienia i bycia człowieka w świecie¹. Dzięki niej człowiek wyróżnia się od reszty widzialnego świata². Papież, rozwijając dynamiczną wizję kultury, stwierdza, że człowiek, wyrażając samego siebie poprzez dzieła kultury, wzrasta jako byt kulturowy, staje się bardziej człowiekiem³. Będąc zarówno podmiotem, jak i jedynym przedmiotem kultury, człowiek nie tylko jest jej twórcą, ale również wyraża siebie poprzez kulturę⁴. Jako istota cielesno-duchowa wypowiada się on za pośrednictwem zarówno dzieł materialnych, jak i duchowych. Dzięki złożonej naturze człowieka, dzieła kultury materialnej jawią się jako uduchowione, to znaczy jako podporządkowane rozumowi i woli człowieka, natomiast dzieła kultury duchowej odznaczają się pewnym ucieleśnieniem⁵. Jakakolwiek absolutyzacja jednego

Bogusław Kochaniewicz OP

Znaczenie ikony w kontekście kultury współczesnej według Jana Pawła II

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 1, 244-256

z dwóch wymienionych wymiarów nie wyraża całej prawdy o człowieku, co w konsekwencji prowadzi do zubożenia i degradacji jego kultury⁶. Rozwój tej tendencji można zauważyć w obecnej epoce. Obok wspaniałych odkryć naukowych i zadziwiających postępów w dziedzinie technologii obserwuje się niepokojące zjawiska, jak zapominanie o Bogu, o duszy ludzkiej i o godności człowieka⁷. Dokonujący się proces sekularyzacji

uwidacznia coraz bardziej dystansowanie się społeczeństw wobec wartości chrześcijańskich, wobec dzieła zbawienia dokonanego przez Jezusa Chrystusa⁸. Chociaż, jak zauważa Jan Paweł II, kultura naszej epoki mówi

¹ JAN PAWEŁ II, *W imię przyszłości kultury*. Przemówienie do Organizacji Narodów Zjednoczonych (Paryż, 2.06.1980), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III/1, Città del Vaticano 1980, 1640. Por. E. KACZYŃSKI, *La concezione dinamica della cultura*, „Angelicum” 77(2000) 561.

² JAN PAWEŁ II, *W imię przyszłości kultury...*, 1639.

³ U podstaw dynamicznej wizji kultury tkwi dynamiczny obraz człowieka. *Na przykład, malarz malując obraz, nie tylko go tworzy, lecz również poprzez swoją praxis staje się jeszcze bardziej malarzem*. E. KACZYŃSKI, *La concezione dinamica...*, 574.

⁴ JAN PAWEŁ II, *W imię przyszłości kultury...*, 1640.

⁵ TAMŻE, 1641.

⁶ TAMŻE.

⁷ TENŻE, *Przesłanie do uczestników III sesji plenarnej Papieskiej Akademii św. Tomasza z Akwinu* (21.06.2002), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XXV/1, Città del Vaticano 2002, 1038.

⁸ TENŻE, List apostolski *Duodecimum saeculum* na 1200-lecie Soboru Nicejskiego II (4.12.1987), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, X/3, Città del Vaticano 1987, 1292.

wiele na temat człowieka, to jednak wydaje się, że często zapomina, kim on naprawdę jest⁹. Odizolowanie się od wartości chrześcijańskich prowadzi do zubożenia człowieka, a w konsekwencji do pozbawienia jego własnej tożsamości¹⁰. Dostrzegając grożące niebezpieczeństwo, Ojciec Święty zaznacza, że to wewnętrzne rozdarcie może zostać uleczone poprzez powrót człowieka do jego własnych duchowych korzeni¹¹, to znaczy do duchowego dziedzictwa Europy, na które składają się dwie wielkie tradycje: wschodnia i zachodnia. Stanowią one podstawę duchowej tożsamości kontynentu¹². Przyglądając się obydwu tradycjom, Papież zauważa, że pewne elementy zawarte we wschodniej tradycji mogą stać się pomocne w odnalezieniu duchowo-cieleśnej jedności człowieka Zachodu¹³. Jednym z takich elementów jest ikona. Pojawia się pytanie: w jaki sposób obraz może przyczynić się do odnowy duchowego wymiaru człowieka? Niniejsze studium będzie próbą odpowiedzi na postawione pytanie.

1. Człowiek- ikoną Boga

Jan Paweł II wielokrotnie podkreśla, że człowieka nie można w pełni zrozumieć bez odniesienia do Boga. Dzięki temu właśnie odniesieniu ujawnia się jego godność. Komentując opis stworzenia zawarty w Księdze Rodzaju (1, 26-27), przypomina, że człowiek został stworzony na Boży obraz i podobieństwo jako istota wolna i nieśmiertelna¹⁴. Będąc dziełem Boskiego Artysty jest najpiękniejszą ikoną Boga¹⁵. Chociaż na skutek popełnionego grzechu ów obraz uległ zniekształceniu¹⁶, to jednak jego piękno zostało przywrócone poprzez zbawcze dzieło Chrystusa¹⁷.

Refleksja nad tajemnicą stworzenia człowieka w świetle wydarzenia wcielenia pozwala na wyrażenie nowych wniosków. Przychodzący na

⁹ TENŹE, *Przesłanie do uczestników III sesji plenarnej...*, 1039.

¹⁰ TENŹE, List apostolski *Oriente lumen* (2.05.1995), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XVIII/1, Città del Vaticano 1995, 1154 (dalej: OL).

¹¹ TENŹE, *Dusza słowiańska należy do Wschodu i do Zachodu*. Przemówienie do uczestników międzynarodowego sympozjum (28.05.1983), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VI/1, Città del Vaticano 1983, 1379-1380.

¹² TENŹE, List apostolski *Euntes in mundum* (25.01.1988), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XI/1, Città del Vaticano 1988, 239.

¹³ TENŹE, *Dusza słowiańska należy do Wschodu i do Zachodu...*, 1379-1380.

¹⁴ TAMŹE, 1380.

¹⁵ TENŹE, *Homilia podczas Mszy św. dla artystów* (Bruksela, 19.05.1985), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VIII/1, Città del Vaticano 1985, 1568.

¹⁶ TENŹE, *Audienca generalna* (Città del Vaticano, 20.02.1985), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VIII/1, Città del Vaticano 1985, 528.

¹⁷ TENŹE, *Przemówienie podczas spotkania z młodzieżą w Palacu Sportu* (Praia [Capo Verde] 26.01.1990), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XIII/1, Città del Vaticano 1990, 211.

świat Chrystus objawia współczesnemu człowiekowi jego własne powołanie: Słowo przyjęło ludzką naturę, aby człowiek mógł stać się Bogiem. Człowiek został powołany do tego, aby poprzez partycypację w życiu Bożym odzyskać utracone piękno¹⁸. Zatem, im bardziej uczestniczy on w życiu Bożej łaski, im bardziej naśladuje Chrystusa, tym bardziej staje się do Niego podobnym. Wśród osób, które najpełniej odbijają w sobie ów Boży obraz, szczególnie miejsce przypada Błogosławionej Dziewicy¹⁹. O ile Chrystus jest doskonałą Ikoną Boga, o tyle Maryja jest *ikoną Boskiej Ikony*²⁰.

Podjęty przez Następcę św. Piotra temat *homo - imago Dei* jawi się jako element, który może być zaakceptowany przez wiele współczesnych kultur, jako początek nowego humanizmu, uwzględniającego integralną wizję człowieka. W tej perspektywie człowiek, będąc ikoną Boga, staje się również obrazem pewnych wartości; nie tylko odsyła do nich, lecz w sposób szczególny w nich partycypuje²¹. Potwierdzają to papieskie wypowiedzi. Jan Paweł II, kontemplując Maryję niepokalaną pocztą, to znaczy wolną od jakiegokolwiek zmytu grzechu, stwierdza, że jest Ona ikoną piękna. *Jest świętą w ciele i piękną w duchu, czystą w swoich myślach, szczepą, mocną w postanowieniach, niepokalaną w swym sercu*²². W doskonały sposób odbija w sobie Chrystusa, jest Jego obrazem. Niniejsze stwierdzenie zawiera w sobie pytanie o możliwość wyrażenia poprzez dzieło sztuki tajemnicy Boga.

2. Chrystocentryczny wymiar ikony

Jan Paweł II w liście apostolskim *Duodecimum saeculum* przypomniał decyzje II Soboru Nicejskiego odnoszące się do czci obrazów. Kościół, zauważa, dlatego posługuje się obrazami, ponieważ jest przekonany, że Bóg, który objawił się w Chrystusie Jezusie, naprawdę wybawił i uświęcił ludzkie ciało²³. W Nim dokonało się objawienie niewidzialnego Boga²⁴. Słowa Chrystusa: *Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca* (J 14,

¹⁸ TENŻE, *Homilia podczas Mszy św. dla artystów...*, 1560-1569.

¹⁹ OL 1124.

²⁰ TAMŻE.

²¹ TENŻE, *Przemówienie podczas pierwszego publicznego posiedzenia papieskich akademii* (28.11.1996), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XIX/2, Città del Vaticano 1996, 777.

²² TENŻE, *Maryja eschatologiczną ikoną Kościoła* (Audiencja generalna, 14.03.2001), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XXIV/1, Città del Vaticano 2001, 519.

²³ TENŻE, List apostolski *Duodecimum saeculum* (4.12.1987), 9, 1279.

²⁴ TENŻE, *Homilia podczas Mszy św. celebrowanej w związku z zakończeniem restauracji fresków Michała Anioła* (8.04.1994), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XVII/1, Città del Vaticano 1994, 902.

9) - doskonale ilustrują tę prawdę. Jezus jawi się jako doskonały obraz Ojca i odbicie Jego chwały²⁵. Dlatego sztuka może przedstawiać podobny ludzkiego oblicza Boga, aby doprowadzić tego, który je kontempluje do tajemnicy Boga²⁶. Podobnie jak lektura materialnych ksiąg umożliwia zrozumienie żywego Słowa Pana, tak też publiczne wystawienie namalowanej ikony pozwala tym, którzy ją oglądają, przybliżyć się do tajemnic zbawienia²⁷. Poprzez kontemplację wizerunku wspólnota chrześcijańska jest powołana do wzrostu w doświadczeniu Boga, stając się coraz bardziej żyjącą ikoną komunii życia pomiędzy Boskimi Osobami²⁸.

3. Ikona - dzieło sztuki

Ikona jako twór kulturowy spełnia również funkcję wychowawczą. Jest skierowana do ludzi, aby pomóc im wejść w sferę wiary, przyczyniając się do jej umocnienia. Ikona Błogosławionej Dziewicy, która przywołuje tajemnicę Bożego macierzyństwa, zachęca do ufności, wychwala rolę, jaką spełnia Ona wobec wiernych²⁹. Jak zauważa Papież, życie duchowe wiernych powinno być wspomagane poprzez dzieła, które usiłują wyrazić Boże tajemnice. Sztuka dla sztuki, która odnosi jedynie do swego autora, bez ustalenia relacji ze światem Bożym, nie mieści się w koncepcji chrześcijańskiej ikony³⁰. Dlatego też przystępujący do malowania ikon artysta powinien odznaczać się pewnymi wartościami natury duchowej³¹. Jego dzieło powinno odbijać bogactwo jego wnętrza.

4. Ikona jako przedmiot kultu

Pedagogiczna funkcja obrazu domaga się relacji pomiędzy człowiekiem a ikoną. Jedną z form tej relacji jest cześć oddawana obrazom. Papież we wspomnianym już liście *Duodecimum saeculum* potwierdza zasadność kultu obrazów, przypominając soborowe rozróżnienie po-

²⁵ TENŻE, *Homilia wygłoszona podczas wizyty pasterskiej parafii św. Polikarpa* (Rzym, 11.03.1990), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XIII/1, Città del Vaticano 1990, 620.

²⁶ TENŻE, List apostolski *Duodecimum saeculum...*, 9, 1280.

²⁷ TAMŻE.

²⁸ TENŻE, *Wymowa ikony* (Aniol Pański, 17.11.1996), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XIX/2, Città del Vaticano 1996, 717.

²⁹ TENŻE, *Homilia wygłoszona w sanktuarium św. Alfonsa Liguori* (Rzym, 30.06.1991), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XIV/1, Città del Vaticano 1991, 1837.

³⁰ TENŻE, List apostolski *Duodecimum saeculum...*, 11, 1282.

³¹ TENŻE, *Wymowa ikony...*, 716.

między prawdziwą adoracją (*latrèia*), która odnosi się jedynie do Boga, a wyrażaniem czci wobec ikon (*timetikè proskynesis*). Człowiek, który upada na twarz przed ikoną, czyni to nie ze względu na obraz, lecz ze względu na osobę, którą malowidło przedstawia³². Będąc przedmiotem kontemplacji wizerunki przywodzą na myśl osoby, które przedstawiają. Ikony i figury Matki Bożej, obecne w domach jak i w kościołach, pomagają wiernym w uświadamianiu sobie Jej stałej miłosiernej opieki³³. Następca św. Piotra zwraca się z prośbą do wszystkich biskupów, aby w kościołach powierzonych ich pieczy podtrzymywali cześć, jaką wierni oddają świętym obrazom³⁴.

Papieskie dokumenty wymieniają wiele różnorodnych typów ikonograficznych Matki Bożej rozpowszechnionych w kościołach wschodnich. W encyklice *Redemptoris Mater* czytamy: *Maryja jest przedstawiona albo jako tron Boży, który trzyma Pana i Go ofiaruje ludziom (Theotokos), albo jako droga, która prowadzi do Chrystusa i Go ukazuje (Hodigitria), bądź jako orantka w postawie wstawienniczej, jako znak Bożej obecności w pielgrzymce wiary wiernych aż do Dnia Ostatecznego (Deisis), lub jako opiekunka, która rozpościera swój płaszcz nad narodami (Pokrov), lub jako miłosierna i łagodna Dziewica (Eleousa). Niekiedy czule obejmuje Syna (Glykofilousa). Jest zazwyczaj przedstawiona z Dzieciątkiem Jezus, które trzyma na ręce. To właśnie dzięki tej jedynej relacji Matka doznaje uwielbienia*³⁵.

Natomiast w przemówieniu skierowanym do przedstawicieli papieskich akademii, Papież wymienia inne typy ikon: *Panaghia* - Cała Święta, *Hiperagiorma* - Święta ponad wszelkie granice, *Platytera* - Ogromna³⁶. Ich obecność oraz kult oddawany na terenie Rosji, Ukrainy czy Białorusi umacnia wiarę ludu Bożego w obecność i opiekę Matki Chrystusa³⁷.

Na uwagę zasługuje to, że wschodnie ikony są również dobrze znane w Kościele Zachodnim. W Bari czci się ikonę zwaną *Dziewica Hodigitria*³⁸, w Bolonii obraz podobnego typu, którego autorstwo zo-

³² TENŻE, List apostolski *Duodecimum saeculum...*, 9, 1280.

³³ TENŻE, *Audienca generalna* (29.09.1997), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XX/1, Città del Vaticano 1997, 695.

³⁴ TENŻE, List apostolski *Duodecimum saeculum...*, 11, 1291.

³⁵ TENŻE, Encyklika *Redemptoris Mater*, 33, w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, X/1, Città del Vaticano 1987, 789 (dalej: RM).

³⁶ TENŻE, *Przemówienie do uczestników III publicznego posiedzenia papieskich akademii* (7.11.1998), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XXI/2, Città del Vaticano 1998, 945.

³⁷ RM 33.

³⁸ TENŻE, *Audienca generalna* (28.04.1984), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VII/1, Città del Vaticano 1984, 1144.

stało przypisane św. Łukaszowi³⁹, w bazylice św. Marka w Wenecji ikonę zwaną *Nicopeia*⁴⁰, natomiast w bazylice rzymskiej Santa Maria Maggiore czci się *Salus Populi Romani*⁴¹.

Godne podkreślenia jest to, że Jan Paweł II nie tylko zachęca do kultu świętych obrazów, lecz sam wielokrotnie daje tego przykład. W Ascoli Satriano uczcił bizantyńską ikonę Matki Bożej Miłosierdzia⁴², a w Częstochowie ikonę Jasnogórskiej Pani⁴³. Modlił się przed ikoną *Naszej Pani z Damaszku*, przechowywanej w maltańskim sanktuarium⁴⁴, jak również przed obrazem *Matki Bożej Orantki* w kijowskiej katedrze⁴⁵. Odwiedzając kościół w Grottaferrata, zwrócił się do wszystkich zgromadzonych tam wiernych o wspólną modlitwę przed maryjnym wizerunkiem o jedność chrześcijan⁴⁶.

Analiza pism Jana Pawła II pozwala również odkryć niektóre z form kultu ikon maryjnych. Ojciec Święty zauważa, że *wierni gromadzą się wokół obrazu Matki Bożej, aby się modlić*⁴⁷. Patrząc na ikonę, wyrażają uczucia miłości i czci wobec Maryi⁴⁸, strzegą Jej obrazu⁴⁹. Nawiązując do sytuacji w Libanie, zauważył, że tamtejsze rodziny, przed udaniem się na spoczynek, gromadzą się wokół ikon, recytują różaniec, śpiewają hymn *Ya Ummallah*, a następnie udzielają sobie błogosławieństwa ikoną⁵⁰.

³⁹ TENŻE, *List do kardynała G. Biffi z okazji 800-lecia założenia sanktuarium Najświętszej Maryi Panny w Bolonii* (15.05.1994), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XVII/1, Città del Vaticano 1994, 1068.

⁴⁰ TENŻE, *Przemówienie podczas spotkania z siostrami zakonnymi w Bazylice san Marco* (Wenecja, 17.06.1985), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VIII/1, Città del Vaticano 1985, 1881.

⁴¹ TENŻE, *Anioł Pański* (16.10.1988), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XI/3, Città del Vaticano 1988, 1240.

⁴² TENŻE, *Przemówienie do wiernych Ascoli Satriano* (25.05.1987), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, X/2, Città del Vaticano 1987, 1836.

⁴³ TENŻE, *Przemówienie do pielgrzymów z Polski w Bazylice Watykańskiej* (26.08.1987), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, X/3, Città del Vaticano 1987, 258-259.

⁴⁴ TENŻE, *Regina Coeli* (6.05.2001), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XXIV/1, Città del Vaticano 2001, 892.

⁴⁵ TENŻE, *Homilia podczas liturgii celebrowanej dla uczczenia Tysiąclecia Chrztu Rusi Kijowskiej* (Città del Vaticano, 10.07.1988), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XI/3, Città del Vaticano 1988, 80.

⁴⁶ TENŻE, *Homilia wygłoszona podczas liturgii bizantyjskiej sprawowanej w opactwie greckim w Grottaferrata* (Grottaferrata, 7.09.1987), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, X/3, Città del Vaticano 1987, 332.

⁴⁷ TENŻE, *Homilia wygłoszona w sanktuarium św. Alfonsa Liguori...*, 1835-1836.

⁴⁸ TENŻE, *List do kardynała Giacomo Biffi...*, 1069; TENŻE, *Przykład Matki* (Anioł Pański, 8.12.1996), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XIX/2, Città del Vaticano 1996, 943.

⁴⁹ TENŻE, *Homilia wygłoszona w sanktuarium św. Alfonsa Liguori...*, 1835.

⁵⁰ TENŻE, *Maryja, patronka Libanu* (Anioł Pański, 28.02.1988), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XI/1, Città del Vaticano 1988, 510.

Inną z form czci oddawanej maryjnemu wizerunkowi jest jego koronacja⁵¹. Jest ona wyrazem miłości i uznania wobec Błogosławionej Dziewicy za Jej obecność oraz opiekę roztaczaną nad narodami i wspólnotami wierzących w Chrystusa na przestrzeni wieków⁵².

Papież zachęca także do nabożeństwa peregrynacji ikony Matki Bożej. W liście skierowanym do kard. Giacomo Biffi, z okazji 800-lecia sanktuarium maryjnego w Bolonii, wyraził nadzieję, że peregrynacji obrazu będą towarzyszyły szczególne łaski: *Ikona będzie niesiona po parafiach miasta i całej Archidiecezji, aby wszyscy mogli wyrazić swe uczucia miłości i nabożeństwa do Matki Bożej. Przemierzy ulice tej wybranej części Kościoła, udzielając łask nawrócenia oraz duchowych narodzin, ukazując drogę zbawienia, na co zresztą właśnie wskazuje tytuł „Hodigitria”*⁵³.

5. Obecność Maryi w Jej wizerunku

Należy pamiętać, że ikona jest postrzegana w kościołach wschodnich jako znak, poprzez który dokonuje się w wierze pewnego rodzaju forma „kontaktu duchowego”. Wypowiedzi Papieża często przypominają, że maryjny wizerunek, przed którym gromadzą się wierni, odsyła ich do Niej samej⁵⁴, wskazując na Jej tajemniczą, a zarazem aktywną obecność⁵⁵. Aby lepiej wyrazić tę tajemnicę, Jan Paweł II posługuje się następującymi wyrażeniami: Maryja jest obecna *w ikonie* oraz *poprzez ikonę*⁵⁶. Podczas

⁵¹ TENŻE, *Homilia podczas Mszy św. celebrowanej w parafii Santa Maria delle Grazie* (Rzym, 16.12.1984), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VII/2, Città del Vaticano 1984, 1602.

⁵² TENŻE, *Przemówienie podczas spotkania ze wspólnotą ukraińską w katedrze Nostra Signora del Patrocinio w Buenos Aires* (10.04.1987), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, X/1, Città del Vaticano 1987, 1214.

⁵³ TENŻE, *List do kardynała Giacomo Biffi...*, 1069.

⁵⁴ TENŻE, *Przemówienie i Akt zawierzenia Maryi Matce Kościoła* (Rzym, 08.12.1985), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VIII/2, Città del Vaticano 1985, 1461.

⁵⁵ TENŻE, *List z okazji 700-lecia sanktuarium Santa Casa di Loreto* (15.08.1993), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XVI/2, Città del Vaticano 1993, 527.

⁵⁶ TENŻE, *Homilia na zakończenie obchodów jubileuszowych na Jasnej Górze* (19.06.1983), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VI/1, Città del Vaticano 1983, 1583; TENŻE, *Anioł Pański* (1.01.1982), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, V/1, Città del Vaticano 1982, 10. Warto również podkreślić, że wypowiedzi Jana Pawła II zawierają sformułowania, które zdają się podkreślać, że obecność Matki Najświętszej nie ogranicza się jedynie do Jej ikon, lecz rozciąga się również na poświęcone Jej figury. Podczas wizyty w sanktuarium Matki Bożej Fatimskiej na Krzeptówkach powiedział: *Wasze sanktuarium na Krzeptówkach jest mi w najszczególniejszy sposób bliskie i drogie. Czciecie w nim Matkę Boską Fatimską w Jej figurze*. Por. *Homilia podczas Mszy św. celebrowanej w Zakopanem* (7.06.1997), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XX/1, Città del Vaticano 1997, 1433.

jednej z audyencji generalnych Biskup Rzymu stwierdził, że *w tym cudownym wizerunku spotykamy Matkę*⁵⁷. Natomiast w homilii wygłoszonej podczas Mszy św. sprawowanej w Castel Gandolfo podziękował Maryi za *sześć wieków Jej obecności w jasnogórskim wizerunku*⁵⁸. O macierzyńskiej obecności Maryi mówił podczas swoich wizyt w sanktuariach Guadalupe (Meksyk)⁵⁹, Bachoco (Bułgaria)⁶⁰ oraz Tinos (Grecja)⁶¹. Tej obecności doświadczają nawiedzający je pielgrzymi⁶². Świadczą o niej liczne łaski otrzymywane w tych właśnie miejscach⁶³. Potwierdza to Jan Paweł II, który podczas wizyty w jednym z rzymskich sanktuariów powiedział: *W tej ikonie Maryja udziela nam owej wartości wraz z radosną nowiną, że Nowe Przymierze zrealizowało się w Niej w sposób pełny, a poprzez Nią zostało ofiarowane wszystkim ludziom. [...] Oczy Błogosławionej Dziewicy patrzą w stronę ludu i promieniają na niego darem Bożej łaski*⁶⁴.

Należy zauważyć, że zagadnienie to do tej pory nie zostało pogłębione i dostatecznie wyjaśnione. Nie dziwi zatem, że podczas wizyty na Papieskim Wydziale Teologicznym *Marianum* w Rzymie Jan Paweł II zwrócił się do profesorów tej zasłużonej uczelni o zbadanie natury wielorakiej obecności Maryi w życiu Kościoła⁶⁵.

⁵⁷ TENŻE, *Audycja generalna* (25.08.1982), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, V/3, Città del Vaticano 1982, 295.

⁵⁸ TENŻE, *Homilia podczas Mszy św. celebrowanej w kaplicy w Castel Gandolfo* (26.08.1982), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, V/3, Città del Vaticano 1982, 302; *Audycja generalna* (15.06.1983), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VI/1, Città del Vaticano 1983, 1509; TENŻE, *Homilia podczas Mszy św. celebrowanej w ogrodach watykańskich*, w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, V/2, Città del Vaticano 1982, 1400; TENŻE, *Praca ludzkich umysłów* (Anioł Pański, Częstochowa, 19.06.1983), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VI/1, Città del Vaticano 1983, 1578.

⁵⁹ TAMŻE, *Homilia podczas Mszy św. celebrowanej w bazylice w Guadalupe* (27.01.1979), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, II/1, Città del Vaticano 1979, 161.

⁶⁰ TENŻE, *Maryja wzorem życia chrześcijańskiego* (Anioł Pański, 26.05.2002), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XXV/1, Città del Vaticano 2002, 909.

⁶¹ TENŻE, *Regina Coeli* (10.04.1988), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XI/1, Città del Vaticano 1988, 849.

⁶² TENŻE, *Maryja w duchowym doświadczeniu Kościoła* (Audycja generalna, 15.11.1995), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XVIII/2, Città del Vaticano 1995, 1124.

⁶³ TENŻE, *Homilia na zakończenie obchodów jubileuszu na Jasnej Górze* (19.06.1983), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VI/1, Città del Vaticano 1983, 1574.

⁶⁴ TENŻE, *Homilia wygłoszona w sanktuarium św. Alfonsa Liguori...*, 1837.

⁶⁵ TENŻE, *Przemówienie podczas wizyty na Papieskim Wydziale Teologicznym „Marianum” w Rzymie* (10.12.1988), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XI/4, Città del Vaticano 1988, 1834.

6. Eklezjologiczny wymiar ikony

Wypowiedzi Następcy św. Piotra na temat ikony Matki Bożej zawierają również pewne elementy, które są właściwe tylko i wyłącznie teologii zachodniej. Papież, opierając się na doktrynie Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, odczytuje maryjny obraz w świetle tajemnicy Kościoła⁶⁶. Cechą charakterystyczną tej interpretacji jest przeniesienie punktu ciężkości z samej ikony na relację zachodzącą pomiędzy wiernymi a reprezentowaną przez wizerunek Matką Bożą. Aby jeszcze bardziej podkreślić eklezjologiczny wymiar ikony, odwołuje się do tajemnicy Wieczernika, która aktualizuje się na przestrzeni dziejów Kościoła. Podobnie jak Maryja była obecna w Wieczerniku, tak również jest obecna pośród zgromadzonych wokół Jej wizerunku uczniów Chrystusa⁶⁷. Świadczą o tym słowa aktu zwierzenia, dokonanego podczas trwania Synodu biskupów: *Zjednoczeni w tej wieczornej godzinie, wokół Ikony Matki Bożej, wraz z członkami Synodu oraz pozostałymi licznymi braćmi i siostrami, prosimy Maryję, by przeżyć tę samą duchową atmosferę wspólnoty, jedności, radości, nadziei, która otaczała, jak przekazują Dzieje Apostolskie (Dz 1, 14), pierwotną wspólnotę chrześcijańską, uszczęśliwioną obecnością Matki Bożej*⁶⁸.

Przyjęta eklezjologiczna perspektywa pozwoliła Janowi Pawłowi II odkryć w osobie Maryi doskonałą realizację wartości, które powinny charakteryzować Kościół. Jak zauważa: *Kościół, spoglądając na Tę, która jest Jego Matką, wzorem, powinien zrozumieć sens własnej misji w jej pełni*⁶⁹. Dlatego też Maryja jest *Ikona Kościoła*⁷⁰, *jaśniejącą Ikona Kościoła*⁷¹, *Ikona Kościoła pielgrzymującego zjednoczoną z Chrystusem przez całe swe życie*⁷², *doskonałą Ikona Chrystusa*⁷³, *Ikona świętości Ko-*

⁶⁶ TENŻE, *Homilia wygłoszona przed katedrą w Gnieźnie* (03.06.1979), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, II/1, Città del Vaticano 1979, 1405.

⁶⁷ TENŻE, *Przemówienie i Akt zawierzenia Maryi Matce Kościoła...*, 1460.

⁶⁸ TAMŻE.

⁶⁹ TAMŻE.

⁷⁰ TENŻE, *Przemówienie do wiernych podczas celebracji ku czci Najśw. Maryi Panny* (Curtatone-Mantova, 23.06.1991), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XIV/1, Città del Vaticano 1991, 1777.

⁷¹ TENŻE, *Przemówienie do mnichów i mniszek Zakonu Cystersów Reformowanych* (Città del Vaticano, 17.12.1987), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, X/3, Città del Vaticano 1987, 1434.

⁷² TENŻE, *Przemówienie do grupy pielgrzymów diecezji Mantua* (Città del Vaticano, 09.11.1991), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XIV/2, Città del Vaticano 1991, 1098.

⁷³ TENŻE, *Przemówienie podczas kongresu międzynarodowego „Ordo Virginum” w 25-rocznicę zatwierdzenia rytu* (Città del Vaticano, 02.06.1995), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XVIII/1, Città del Vaticano 1995, 1634; TENŻE, *Maryja – szczególnie współpracowniczka odkupienia* (Audiencja generalna, 9.04.1997), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XX/1, Città del Vaticano 1997, 622.

ściola⁷⁴, żyjącą Ikoną Kościoła, która przyjmuje ponownie w ramiona ciało Chrystusa⁷⁵.

Kościół, kontemplując Maryję wniebowziętą, odkrywa, że stała się Ona obrazem nowej ludzkości, ikoną przyszłego Kościoła, bez zmały ani zmarszczki (Ef 5, 26). Wszystko bowiem w Niej jest łaską i tylko łaską⁷⁶. Uczniowie Chrystusa podziwiają w Niej własną w pełni zrealizowaną doskonałość⁷⁷ oraz definitywne zwycięstwo Bożej łaski⁷⁸. Dlatego też Błogosławiona Dziewica jest postrzegana przez Jana Pawła II jako wzór i ikona odkupionej ludzkości⁷⁹, ikona nadziei i zapowiedź wyzwolenia dla całej ludzkości⁸⁰. Podczas jednej z audiencji generalnych powiedział: *Kościół, spoglądając na Maryję, nie tylko kontempluje wspaniały dar Jej pełni łaski, lecz również usiłuje naśladować Jej doskonałość, owoc pełnego przyłgnięcia do przykazania Chrystusa: „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5, 48)*⁸¹.

Jak można zauważyć, wierni dzięki kontemplacji maryjnych wizerunków coraz bardziej odkrywają swoją godność, powołanie i przeznaczenie.

7. Ekumeniczny wymiar ikony

Jest jeszcze jeden wymiar, o którym Jan Paweł II wielokrotnie wspomina w swoim nauczaniu: nabożeństwo do Matki Bożej - jest ono pomostem łączącym chrześcijan Wschodu i Zachodu. Cześć oddawana ikonie jawi się jako jeden z istotnych elementów dialogu ekumenicznego. Ikona bowiem zawiera w sobie pewne cechy, które przemawiają do duszy człowieka zarówno tego, który żyje na Wschodzie, jak i na Zachodzie⁸².

⁷⁴ TENŻE, *Cala piękna* (Aniol Pański, 8.12.1996), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XIX/2, Città del Vaticano 1996, 943.

⁷⁵ TENŻE, *Przemówienie na zakończenie nabożeństwa różańcowego* (Bratysława, 01.07.1995), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XVIII/2, Città del Vaticano 1995, 13.

⁷⁶ TENŻE, *List z okazji międzynarodowego kongresu poświęconemu encyklice „Redemptoris Mater”* (Rzym, 22.05.1988), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XI/2, Città del Vaticano 1988, 1631-1632.

⁷⁷ TENŻE, *Przemówienie skierowane do młodzieży w katedrze w Carpi* (03.06.1988), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XI/2, Città del Vaticano 1988, 1747.

⁷⁸ TENŻE, *List z okazji międzynarodowego kongresu poświęconemu encyklice „Redemptoris Mater”*..., 1633.

⁷⁹ TENŻE, *Przemówienie do uczestników III publicznego posiedzenia papieskich akademii*..., 944.

⁸⁰ TENŻE, *Przesłanie na zakończenie miesiąca maryjnego* (Città del Vaticano, 28.05.1997), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XX/1, Città del Vaticano 1997, 278.

⁸¹ TENŻE, *Wzór kultu Kościoła* (Audiencja generalna, 10.09.1997), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XX/2, Città del Vaticano 1997, 241.

⁸² TENŻE, *Audiencja generalna* (5.12.1979), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, II/2, Città del Vaticano 1979, 1321.

O ile tradycja wschodnia, kontemplując Matkę Bożą, przypomina nam, że jest Ona ikoną człowieczeństwa odkupionego przez Chrystusa⁸³, o tyle sztuka i duchowość Zachodu podkreśla Jej duchowe macierzyństwo, upatrując w Jej zjednoczeniu z Chrystusem archetypu zjednoczenia Kościoła oraz poszczególnych chrześcijan z Odkupicielem⁸⁴. Jak zauważył Jan Paweł II, *przed ikoną Matki Bożej możemy powiedzieć że jesteśmy braćmi i siostrami, powołanymi do jednej rodziny Bożej na ziemi*⁸⁵.

Następca św. Piotra powierzył *Matce jedności*⁸⁶ jedność Kościołów Wschodu i Zachodu⁸⁷, prosząc, aby poprzez swoje wstawienictwo umacniała i wspierała dążenia na drodze dialogu ekumenicznego⁸⁸. Jak zauważył, odniesienie do wspólnej Matki czyni dialog łatwiejszym i zwiększa nadzieję na przyszłość⁸⁹.

8. Zakończenie

W epoce pełnej obrazów rozpowszechnianych za pośrednictwem mediów, które jakże często są pozbawione wymiaru transcendentalnego, odsyłają bowiem człowieka do rzeczywistości materialnej, Jan Paweł II wskazuje na ikonę. Jak zauważa, *odkrycie ikony chrześcijańskiej pozwoli również uświadomić sobie potrzebę reakcji przeciw degradującym efektom wielu wyobrażeń, warunkujących nasze życie w reklamie i w środkach masowego przekazu*⁹⁰. Przecistawiając się materialistycznym tendencjom współczesnej kultury, usiłującej zdegradować godność człowieka, Papież przypomina, że człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga. Prawda ta, w jego przekonaniu, może stanąć u początków nowego humanizmu, opartego na poszanowaniu godności drugiego, na uznaniu

⁸³ TENŻE, *Przemówienie do uczestników III publicznego posiedzenia papieskich akademii...*, 945.

⁸⁴ TAMŻE, 945.

⁸⁵ TENŻE, List apostolski *Euntes in mundum* na 1000-lecie Chrztu Rusi Kijowskiej (25.01.1988), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XI/1, Città del Vaticano 1988, 242.

⁸⁶ TENŻE, *Przemówienie do członków Komitetu Roku Maryjnego* (1.02.1988), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XI/1, Città del Vaticano 1988, 331.

⁸⁷ TENŻE, *Homilia i Akt zawierzenia Maryi...*, 1418.

⁸⁸ TENŻE, *Matka jedności* (Anioł Pański, 29.06.1996), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XIX/1, Città del Vaticano 1996, 1649; TENŻE, *Wymowa ikony...*, 717; TENŻE, List apostolski *Euntes in mundum...*, 242.

⁸⁹ TENŻE, *W blasku chwały Maryi i świętych* (Anioł Pański, Castel Gandolfo, 18.08.1996), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XIX/2, Città del Vaticano 1996, 200.

⁹⁰ TENŻE, List apostolski *Duodecimum saeculum...*, 10, 1272-1293.

jego podstawowych praw. Laickiej antropologii zostaje przeciwstawiona chrześcijańska wizja człowieka.

Papież, będąc świadom zagrożień, jakie niesie z sobą postępująca sekularyzacja, wskazuje współczesnemu człowiekowi drogę do pogłębienia wymiaru duchowego swojej egzystencji, jaką jest między innymi zacieśnienie relacji z Bogiem poprzez modlitwę. W tym procesie odbudowy duchowego wnętrza człowieka swoistą rolę odgrywa ikona. Będąc oknem otwierającym się na tajemnicę Boga, ułatwia współczesnemu człowiekowi wejście w osobową relację z Bogiem. Tego typu relacja jest dla człowieka ubogacającą: żyjąc coraz bardziej pełnią swego człowieczeństwa, może on wyrażać bogactwo swego wnętrza w kontaktach z innymi.

Wprowadzone przez Jana Pawła II rozróżnienie pomiędzy jednością kultury (sposób ludzkiej egzystencji) a wielością kultur (w których żyje konkretny człowiek) pozwoliło wyraźniej dostrzec komplementarność dwóch istniejących od wieków tradycji: wschodniej i zachodniej, które wzajemnie się ubogacają. Zdaniem Papieża, Zachód, czerpiąc z tradycji wschodniej, powinien dążyć do podkreślenia owego transcendentnego spojrzenia, które poprzez ikonę styka się z osobą, podmiotem kontemplacji. Natomiast Wschód, poprzez przyjęcie nowych rozwiązań zaproponowanych przez Kościół łaciński może zostać ubogacony między innymi poprzez oryginalne spojrzenie na kwestię obecności Maryi. Ma to szczególne znaczenie w dialogu ekumenicznym. Ponieważ cześć oddawana Matce Bożej łączy katolików i prawosławnych, dlatego w procesie jednoczenia się Kościołów Wschodu i Zachodu ikona może odegrać doniosłą rolę.

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

Largo Angelicum 1
00-184 Roma
Italia

e-mail: kochaniewicz@pust.urbe.it

Il significato dell'icona nel contesto della cultura contemporanea secondo Giovanni Paolo II

(Riassunto)

Vivendo nell'epoca segnata dagli immagini diffusi per mezzo dei mass-media, che molto spesso prive di qualsiasi dimensione trascendentale, lo rinviano alla realtà materiale, Giovanni Paolo II mostra l'icona. Come afferma, la scoperta dell'icona cristiana permetterà agli uomini rendersi conto del bisogno della reazione contro gli effetti degradanti degli immagini, che condizionano nostra vita sia nella pubblicità che nei mass-media. Opponendosi alle tendenze materialiste della cultura contemporanea, che cerca di degradare la dignità dell'uomo, il papa ricorda che l'uomo è stato creato all'immagine di Dio. Questa verità deve iniziare una nascita del nuovo umanesimo, fondato sul riconoscimento della dignità dell'altro uomo, sul riconoscimento dei suoi diritti. All'antropologia laica viene contrapposta la visione cristiana dell'uomo, creato all'immagine di Dio.

Il Santo Padre, consapevole dei pericoli, che porta con se un processo di secolarizzazione, indica all'uomo contemporaneo la via all'approfondimento della dimensione spirituale della propria esistenza, per mezzo della preghiera. In questo processo della ricostruzione dello spazio interiore dell'uomo, un certo ruolo viene attribuito all'icona sacra. Essendo, come finestra che si apre al mistero di Dio, rende più facile all'uomo di oggi di entrare in dialogo personale con Dio. La relazione di questo tipo arricchisce l'uomo, il quale comincia a vivere la pienezza del suo essere umano, esprimendo la ricchezza del suo spazio interiore negli contatti con gli altri.

La distinzione usata da Karol Wojtyła, tra l'unità della cultura (modo proprio dell'esistenza umana) e diversità di culture ha permesso di notare la complementarietà delle due grandi tradizioni: quella orientale e quella occidentale. Secondo il papa, l'Occidente, attingendo dalla tradizione orientale dovrebbe cercare di sottolineare quello sguardo trascendentale, il quale tramite icona si incontra con la persona, soggetto della contemplazione. Invece l'Oriente, assumendo alcune nuove soluzioni, proposte dalla Chiesa d'Occidente potrebbe anche essere arricchito. Questo reciproco arricchimento è di grande importanza nel dialogo ecumenico. Tenendo presente che il culto reso alla Madre di Dio unisce i cattolici e gli ortodossi, allora nel processo di unione delle chiese d'Oriente e d'Occidente, l'icona mariana può svolgere un ruolo di non poca importanza.

ŚCIEŻKI MARIOLOGII WSPÓŁCZESNEJ
SENTIERI DELLA MARIOLOGIA CONTEMPORANEA

Najnowsza refleksja mariologiczna pokazuje bardzo wyraźnie i konsekwentnie, że autentycznie rozpatrywana kwestia maryjna musi być widziana w relacji do kwestii Jedyne Boga, Trójcy Świętej, Jezusa Chrystusa, łaski, Kościoła, antropologii, eschatologii itd. Prawdy wiary dotyczące Maryi stanowią punkt przecięcia całej teologii. Wynika to z faktu, że Maryja wpisuje się w szczytowy punkt historii zbawienia, z którego, jak z prąródła, wypływają wszystkie prawdy wiary. Hans Urs von Balthasar pisał przenikliwie na ten temat: *W punkcie przecięcia wszystkich dróg Starego i Nowego Przymierza stoi Maryjne doświadczenie Boga, tak bogate i tak tajemnicze, że prawie niewyrażalne. Jest ono tak ważne, że ciągle na nowo jawi się jako tło dla tego, co widoczne. W nim Syjon staje się Kościołem, w nim Słowo staje się Ciałem, w nim także Głowa staje się Ciałem. Jest ono miejscem nadobfitej płodności*¹.

Perspektywa takiego ujmowania mariologii nie jest czymś wyjątkowym, gdyż już Sobór Watykański II jasno sformułował postulat, domagający się zastosowania takiej właśnie perspektywy w wykładzie tajemnicy Maryi. W VIII rozdziale konstytucji *Lumen gentium* znajdujemy znamienne wypowiedź: *Maryja, która wkroczywszy głęboko w dzieje zbawienia, łączy w sobie w pewien sposób i odzwierciedla najważniejsze treści wiary, gdy jest sławiona i czczona, przywołuje wierzących do swego Syna i do Jego ofiary oraz do miłości Ojca*².

W tym tekście Sobór Watykański II daje bardzo syntetyczne wskazanie dotyczące sposobu patrzenia na Maryję w tajemnicy zbawienia, a więc także systematycznego ujmowania mariologii. Jest oczywiste, że nauczanie soborowe nie musi dostarczać uzasadnień logicznych i teologicznych do swoich wypowiedzi. Wystarczy, że są one spójne i odzwierciedlają ogólną świadomość eklezyjalną. Zadanie ich uzasadnienia i rozwinięcia spoczywa na teologach.

Postulat soborowy dotyczący takiego ujmowania mariologii, które stanowiłoby syntezę i punkt przecięcia głównych kwestii teologicznych nie jest czymś nowym. Nawiązuje on do klasycznej zasady metodologicznej w teologii mówiącej o „więzi misteriów” (*nexus mysteriorum*), które w swojej wierze wyznaje Kościół i formułuje w swojej doktrynie.

Ks. Janusz Królikowski

Więź misteriów w mariologii. Z metodologii mariologii

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 1, 259-270

¹ H.U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, t. 1: *Schau der Gestalt*, Einsiedeln 1961, 326.

² LG 65.

Misterium chrześcijańskie stanowi jedną organiczną całość – jak historia zbawienia nie jest jakimś zbiorem przypadkowych wydarzeń, tak wiara chrześcijańska nie jest zbiorem przypadkowo zebranych treści. Już św. Grzegorz z Nyssy słusznie zauważał, że siłą chrześcijaństwa jest „więź tajemnic i obyczajów”³. Sobór Watykański I, podając wskazania dotyczące ujmowania i przedstawiania treści wiary, zlecił teologom zadanie systematycznego szukania więzi zachodzących między poszczególnymi tajemnicami wiary, by na tym tle ukazywać wiarygodność wiary chrześcijańskiej i Kościoła⁴.

Soborowe zalecenie, dotyczące teologicznego ujmowania tajemnicy Maryjnej, nie spotkało się jeszcze z wystarczającym zainteresowaniem mariologów. Najczęściej sprowadza się je do takiego ujmowania mariologii, w którym spełniany byłby ogólny postulat VIII rozdziału konstytucji *Lumen gentium*, który skłania do ujmowania tajemnicy Maryi w relacji do tajemnicy Jezusa Chrystusa i tajemnicy Kościoła, w sposób niejako paralelny. Większość zaproponowanych ostatnio całościowych ujęć mariologii w taki sposób realizuje pryncypium soborowe. Zdarzają się jednak ujęcia, które zachowując wrażliwość soborową, nie idą niewolniczo za schematem soborowym. Wydaje się, że w kontekście takiej ogólnej sytuacji, która wyznacza ramy mariologii współczesnej, warto spojrzeć bardziej metodologicznie na kwestię więzi misterii w mariologii; być może okaże się to potem pomocne w praktycznym zastosowaniu soborowej wypowiedzi o Maryi. Spójne i adekwatne ujęcie tego zagadnienia może przyczynić się do pogłębienia wiarygodności mariologii, a tym samym do usytuowania pobożności maryjnej w całościowym kontekście pobożności w Kościele. Kwestia może mieć również wymiar ekumeniczny, którego nie może pomijać współczesna mariologia.

1. Tradycja

W pierwszym okresie rozwoju Kościoła i formowania się doktryny chrześcijańskiej, więź tajemnicy Maryjnej z innymi dogmatami wiary nie mogła być jeszcze traktowana w sposób bezpośredni, ponieważ nie była jeszcze wystarczająco jasno określona rola Maryi w historii zbawienia. Świadomość w tym względzie dojrzywała w sposób stopniowy i bardzo zrównoważony. W pierwotnej mariologii warto jednak stale mieć na względzie krótką, ale znaczącą wypowiedź św. Ignacego Antiocheńskiego

³ GRZEGORZ Z NYSSY, *Contra Eunomium*: PG 45, 880B-C.

⁴ Por. SOBÓR WATYKAŃSKI I, Konst. *Dei Filius*, cap. 4: DS 3016.

o „trzech tajemnicach”, których „nie pojął książę tego świata”, to znaczy dziewictwa Maryi, Jej macierzyństwa i śmierci Pana⁵. Wypowiedzi tej nie należy przeceniać, gdyż ma ona charakter okazjonalny, ale nie ulega wątpliwości, że dokonuje ona włączenia Maryi do tajemnicy chrystologicznej. Takie ujęcie ma kluczowe znaczenie dla mariologii patrystycznej i dla mariologii w ogóle.

Św. Ireneusz z Lyonu, w krótkiej, ale bardzo ważnej wypowiedzi o Maryi jako *causa salutis*, dokonał już zdecydowanego włączenia Dziewicy Maryi w dzieło odkupienia dokonane przez Chrystusa. Należy do niego poprzez więź wiary i macierzyństwa. Takie ujęcie pozwala mu następnie wskazać na bezpośrednią relację zachodzącą między Maryją i Kościołem – Maryja w czasie nawiedzenia Elżbiety rozradowała się „w imieniu Kościoła”⁶. Św. Atanazy, a po nim Ojcowie kapadocy, zdecydowanie bronią prawdy o Bożym macierzyństwie Maryi jako należącej do zasadniczych prawd doktryny chrześcijańskiej i czynią z wyznawania tej prawdy kryterium ortodoksji⁷. Po św. Ambrozym i Augustynie do mariologii weszła na trwałe idea, według której Maryja jest „typem Kościoła”. Macierzyństwo Maryi dotyczące fizycznie Jezusa Chrystusa, zostaje rozciągnięte duchowo również na cały Kościół. Wynika to z faktu, że w łonie Maryi zostało uformowane nie tylko Jego fizyczne ciało, lecz także Ciało, którym jest Kościół. Od tego czasu wiele z tego, co dzieje się w Kościele, zostaje na różny sposób związane z Maryją i do Niej zostaje odniesione. Przez odniesienie do Maryi Augustyn mówi o płodności Kościoła jako dziewicy i matki: dziewictwo Kościoła dotyczy zachowywania integralności wiary, a macierzyństwo rodzenia do życia wiary⁸.

W kontekście Soboru Efeskiego, św. Cyryl Aleksandryjski przyznał relacji Maryi z wiarą Kościoła jeszcze większe znaczenie, gdy nazwał Maryję *Theotokos* „berłem prawowiernej nauki”⁹. Ta metafora odnosi postać Maryi i Jej rolę historiozabawczą do dziedziny prawdy; to odniesienie szczególnie wyraża tytuł *Theotokos*, mający swoje źródło w Jezusie Chrystusie, Bogu-Człowieku. Św. Leon Wielki rozwinie to ujęcie w relacji do zagadnień podniesionych na Soborze Chalcedońskim, sytuując Mary-

⁵ Por. IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *Do Kościoła w Efezie* (19, 1), w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, tł. A. Świderkówna, wstęp, komentarz i opracowanie M. Starowieyski, Kraków 1998, 118.

⁶ IRENEUSZ, *Adversus haereses* III, 10, 2.

⁷ Por. mój artykuł: *Theotokos w teologii św. Atanazego. Przełom mariologiczny w IV wieku i jego znaczenie*, „*Salvatoris Mater*” 2(2000) nr 1, 56-73.

⁸ Szeroka perspektywa tego zagadnienia w epoce patrystycznej została przedstawiona w: H. RAHNER, *Maria und die Kirche*, Innsbruck 1962.

⁹ CYRYL ALEKSANDRYJSKI, *Mowa soborowa ku czci Bogarodzicy*, w: *Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy. Teksty o Matce Bożej*, tł. i wstęp W. Kania, Niepokalanów 1981, 101.

ję, jako Dziewicę i Matkę, w relacji do zagadnień prawdziwego Bóstwa i prawdziwego Człowieczeństwa w Jezusie Chrystusie¹⁰.

Ta pozycja doktrynalna Bożej Rodzicielki, utrwalona przez zwycięską walkę o prawowierność w ramach debat chrystologicznych, zostanie potem wyrażona w liturgicznej pochwalę Maryi jako „Zwycięzcy w wszystkich herezji” (wiek VIII-IX)¹¹. Już wcześniej, na Wschodzie, hymn *Akathistos* głosi pochwałę Maryi jako źródło i zasadę doktryny dotyczącej Jezusa Chrystusa. Może więc być nazwana „niemilknącymi ustami Apostołów”¹². W ten sposób zostaje utrwalona relacja Maryi z integralnie pojętą doktryną wiary, a więc utrwała się również wizja, która uznaje Ją za kryterium ortodoksji. To przekonanie powraca u św. Jana Damasceńskiego, który widzi w tytule *Theotokos* odzwierciedlenie całej tajemnicy zbawienia: *Ślusznie więc i zgodnie z prawdą nazywamy świętą Maryję Matką Boga. A ten tytuł zawiera w sobie całą tajemnicę wcielenia*¹³.

Teologia scholastyczna zwraca przede wszystkim uwagę na przywileje Maryi. Jednak ujmuje je w kontekście relacji Maryi z rozmaitymi tajemnicami wiary. Św. Anzelm zestawia macierzyństwo Maryi z ojcostwem Boga. Podczas gdy Bóg Ojciec jest źródłem wszystkich rzeczywistości stworzonych, Maryja jest Matką wszystkich rzeczywistości stworzonych na nowo¹⁴ [analogie te nie mogą jednak oznaczać równorzędności]. Niektóre propozycje idą nawet tak daleko, że nie zdołano ustrzec się w nich przesady. Ryszard z Opactwa św. Wawrzyńca († po 1245) tak daleko rozciąga zjednoczenie między Chrystusem i Maryją, że widzi objętą nim także Eucharystię; nie waha się więc mówić o komunii z ciałem Maryi przez Eucharystię, co jest niedopuszczalne¹⁵. Św. Tomasz z Akwinu trafnie łączy macierzyństwo Boże Maryi, uzasadnione chrystologicznie, z refleksjami o odkupieniu i łasce, a tym samym bardzo integralnie wpisuje kwestię maryjną w całość swojej wizji teologicznej.

Nie można jednak powiedzieć, że idea Maryi jako punktu ogniskującego wiary była już przedstawiona w sposób jasny i bezpośredni

¹⁰ LEON WIELKI, *List do Flawiana, biskupa Konstantynopola, o Eutychesie*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 1, red. A. BARON, H. PIETRAS, Kraków 2001, 200-201.

¹¹ Por. L. BROU, *Marie „Destructrice de toutes les heresies” et la belle legende du repons Gaude Maria Virgo*, „Ephemerides Liturgicae” 62(1948) 321-362; A. KRÓL, *Historia i znaczenie teologiczne antyfony „Gaude Maria Virgo cunctas haereses sola interemisti”*, Tarnów 2002 (mps).

¹² *Akathistos*, w: *Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy...*, 270.

¹³ JAN DAMASCENSKI, *Wykład wiary prawdziwej* (3, 12), tł. B. Wojkowski, Warszawa 1969, 156.

¹⁴ Por. ANZELM, *Oratio*, 7.

¹⁵ Por. RYSZARD Z OPACTWA ŚW. WAWRZYŃCA, *De laudibus sanctae Mariae*, 12, 1, 12.

z doktrynalnego punktu widzenia. Dokonało się to dopiero wtedy, gdy zaczęła rozwijać się mariologia jako odrębny traktat teologiczny, a następnie gdy zaczęła ona szukać jednoczącej, bądź podstawowej zasady mariologicznej. Począwszy od Matthiasa J. Scheebena († 1888) starano się pokazać, że dogmaty maryjne znajdują swój jednoczący fundament w dogmacie Bożego macierzyństwa, mającego kluczowe znaczenie dla rozumienia pośrednictwa zbawienia i Kościoła¹⁶. Na gruncie poszukiwań patrystycznych John H. Newman przypominał o potrzebie ujmowania postaci Maryi w perspektywie kryterium ortodoksji. Zostało w ten sposób utrwalone chrystologiczne i pogłębione soteriologiczne znaczenie tajemnicy Maryjnej. Rozbudowane i spójne przedstawienie tej bazy systematycznej pozwoliło w końcu powiedzieć, jak uczynił Michael Schmaus: *W mariologii spotykają się prawie wszystkie wątki teologiczne – wątek chrystologiczny, eklezjologiczny, antropologiczny i eschatologiczny. Wynika z tego, że w mariologii zostają postawione ze szczególną jasnością i ostrością pytania dotyczące metody w teologii. W niej zbiegają się więc niemal wszystkie aktualne dyskusje teologiczne. Jawi się ona jako punkt przecięcia najdonioślejszych wypowiedzi teologicznych*¹⁷.

Podobne przekonanie będzie często wyrażane w kontekście Soboru Watykańskiego II. Znalazło ono swoje najwyższe potwierdzenie w przytoczonej wyżej wypowiedzi z konstytucji *Lumen gentium*. Dzisiaj jest powszechnie akceptowane w mariologii, chociaż jego zastosowanie nie jest jeszcze satysfakcjonujące.

2. Konkretyzacja zasady

Długowiekowe doświadczenie prowadzi do wniosku, że mariologicznego sprecyzowania zasady wzajemnej więzi misteriów trzeba szukać w miejscu ogniskującym całe Maryjne doświadczenie wiary i uczestniczenie w tajemnicy zbawienia. Chodzi więc o to miejsce, w którym Maryja niejako cieleśnie dotyka tajemnicy zbawienia, którym jest wcielenie Słowa i w którym uczestniczy ludzka Matka, a tym samym zyskuje miano *Theotokos*. Fakt i znaczenie Bożego macierzyństwa Maryi gwarantują nierozzerwalną więź między Boską i ludzką naturą w Osobie Słowa, ponieważ macierzyństwo zawsze odnosi się do Osoby Syna. Oznacza to, że Maryja należy konstytutywnie do tajemnicy Jezusa Chrystusa, ponieważ stanowi jej podstawę, a tym samym prowadzi do jej autentycznego rozu-

¹⁶ Por. I. MUSER, *Das mariologische Prinzip „gottesbrautliche Mutterschaft“ und das Verständnis der Kirche bei M. J. Scheeben*, Roma 1995.

¹⁷ M. SCHMAUS, *Katholische Dogmatik*, t. 5: *Mariologie*, München 1961², 8.

mienia. Skoro wcielenie Słowa było już działaniem odkupieńczym – fakt ten nabrał szczególnej nośności w teologii patrystycznej – to także Boża Rodzicielka stanowi część tajemnicy odkupienia i rzuca na tę tajemnicę nowe światło przez swoje współdziałanie. Znaczenie tego faktu jawi się z najwyższą oczywistością, gdy zestawimy go z opinią przeciwną, zaprezentowaną bardzo wcześniej przez gnostyków, którzy deprecjonowali ciało, sytuując problem religijno-zbawczy na poziomie czysto umysłowym. Według nich Maryja porodziła tylko zwykłego człowieka, na którego później zstąpiło Słowo lub Mądrość, by odstąpić od niego przed śmiercią na krzyżu. Takie ujęcie w punkcie wyjścia eliminuje osobową jedność między Bóstwem i Człowieczeństwem w Chrystusie, ale – właśnie na mocy tej eliminacji – neguje także odkupienie za pośrednictwem Boga-Człowieka w Jego śmierci i zmartwychwstaniu. Prowadzi to do uprawnionego wniosku, że zanegowanie macierzyństwa Maryi w stosunku do Jezusa Chrystusa, bezpośrednio przenosi się na całą tajemnicę zbawienia i dokonuje jej zredukowania właśnie w tym, co decydujące, czyli w wymiarze zbawczym. Traci ona w ten sposób zupełnie swoje znaczenie.

Do tego kontekstu należy także dziewictwo, to znaczy poczęcie Jezusa w Maryi, dokonane „za sprawą Ducha Świętego”. Ojcowie Kościoła widzieli je przede wszystkim jako znak prawdziwej Boskości Jezusa Chrystusa i jako manifestację nowego stworzenia opartego na łasce. Jednak dziewictwu Matki nadano interpretację chrystologiczną, która sięga jeszcze dalej, wydobywając ważne treści w postaci Chrystusa i Maryi. Zastosował ją, na przykład, papież Leon Wielki w cytowanym wyżej *Liście do Flawiana*; została ona uwzględniona w definicji dogmatycznej Soboru Chalcedońskiego, w której jest mowa o podwójnej współistotności Jezusa Chrystusa. Wskazuje ona, że dziewicze poczęcie, dokonane przez Ducha Świętego, manifestuje z największą wyrazistością szczególne wieczne synostwo trynitarnie Słowa, a tym samym włącza Maryję w krąg relacji trynitarnych. Odniesienie do dziewictwa Maryi spełnia więc funkcję reprezentowania tajemnicy Chrystusa, potwierdzając ją i wskazując na jej jedyność. Dzięki niej Leon Wielki mógł napisać o narodzinach Jezusa: *nadzwyczajnie cudowne i cudownie nadzwyczajne*¹⁸. W ten sposób Maryja stanowi podstawę tego, co Hans Urs von Balthasar nazywa „zasadą teandryczną” katolicyzmu, a zarazem kryterium jej interpretacji.

Ponieważ wcielenie Boga, jako uniżenie wiecznego Syna ukierunkowane na krzyż, jest już wydarzeniem zbawczym, dlatego konstytutywne włączenie Maryi do tajemnicy wcielenia oznacza także w pewien sposób Jej osobiste zaangażowanie w wydarzenie odkupienia, którego Ona uka-

¹⁸ LEON WIELKI, *List do Flawiana...*, 201.

zuje wymiar ludzki. Decydujące dowartościowanie ludzkiego wymiaru odkupienia zaczyna się już w chrystologicznym dowartościowaniu człowieczeństwa Odkupiciela. Wspomniana kontrowersja wywołana przez gnostycyzm posłużyła w Kościele do pierwotnego sformułowania tego przekonania, które stanowi jeden z zasadniczych wątków doktryny chrześcijańskiej i kryterium jej autentyczności. Fakt, że Chrystus, przez swoje człowieczeństwo jako zbawcze narzędzie Bóstwa, dokonał czynnego zadośćuczynienia (*satisfactio*), o czym dzisiaj zapomina się w dyskusjach soteriologicznych, a nie tylko przyjął na siebie – jak stwierdza Luter – *satispassio*, jest podstawową daną soteriologii katolickiej i miarą jej autentyczności. Przekonanie o integralnym współdziałaniu człowieka w odkupieniu jest potwierdzane przez współdziałanie Maryi, a więc osoby ludzkiej, w dziele Odkupiciela. Wychodząc z tego przekonania, Kościół stale podkreśla decydujące, w sensie „przyczynowe”, znaczenie *fiat* Maryi we wcieleniu jako formy pośredniczenia zbawczego w stosunku do ludzkości. To współdziałanie jest umacniane i dopełniane przez zgodę Maryi na wydarzenie krzyża. Potwierdzają to już patrystyczne interpretacje Ewangelii św. Jana, która ukazuje Maryję stojącą na Kalwarii pod krzyżem Chrystusa (por. J 19, 26). Nie ulega wątpliwości, że wszelkie współdziałanie Maryi w odkupieniu urzeczywistnia się na mocy odkupieńczej łaski Chrystusa, ale tak samo nie ulega wątpliwości, że nigdy nie ma ono miejsca bez osobistej zgody Maryi. Jej wolność jest tak samo szanowana, jak wolność każdego innego człowieka, co ma decydujące znaczenie dla zasługi człowieka wobec Boga. Dlatego, mówiąc o Jej uczestniczeniu w tajemnicy odkupienia, słusznie kładzie się akcent na jego *osobowym* i *czynnym* wymiarze.

Wyrażoną w sposób wolny wiarą i zgodą na wcielenie, Maryja nie tylko wyraziła swoje osobiste uczestniczenie w odkupieniu, ale w pewien sposób także uczestniczenie całej ludzkości w Chrystusie Odkupicielu. Od św. Tomasza z Akwinu pochodzi idea, stale obecna w tradycji katolickiej, że Jezus Chrystus od Maryi przyjął naturę ludzką jako taką; co więcej, właśnie poprzez Nią nawiązał więź obłubieńczą z całą ludzkością. Odkupienie zostało zaoferowane całej ludzkości, ale potrzebny był ktoś, kto osobiście, a więc w najwyższym stopniu konkretnie, wyraziłby wolę jego przyjęcia. Pojawia się tu pryncypium konkretności ludzkiej wobec Boga, na którą wskazuje historia zbawienia, a która stanowi element skutecznego działania Bożego w historii. Dlatego Akwinata stwierdza, że Maryja wyraziła wolną zgodę na przyjęcie odkupienia *loco totius humanae naturae*¹⁹. Jej działanie dotyczyło nie tylko działania na rzecz

¹⁹ TOMASZ Z AKWINU, *Summa Theologiae* III q. 30 a. 1.

całej ludzkości w sensie wstawienniczym, ale także w jej miejsce, to znaczy na sposób zastępczy. Wydaje się, że ta idea powinna zostać szerzej uwzględniona, gdy mówimy o Maryi w Kościele, gdyż Jej miejsca w nim nie można sprowadzać tylko do wstawiennictwa.

Idea uczestniczenia Maryi w odkupieniu pociąga za sobą znaczącą konsekwencję dla relacji każdej osoby ludzkiej z tajemnicą odkupienia. Chociaż *fiat* Matki Bożej nie może zmusić żadnego człowieka do przyjęcia odkupienia, to jednak zdecydowanie przypomina, że odkupienie stanowi propozycję Bożą, wobec której trzeba zająć stanowisko, wychodząc z własnej wolności. Decyzja wiary, na mocy której człowiek osobiście przyjmuje odkupienie, a tym samym sprawia, że przynosi ono zbawcze owoce w jego życiu, czyni go w pewien sposób uczestnikiem odkupienia. Innymi słowy, zasada współdziałania w odkupieniu, za którym konsekwentnie opowiada się mariologia katolicka, jest kontynuowana w wierze każdego chrześcijanina. W ten sposób także Maryja staje się żywym uczestnikiem i narzędziem zbawienia chrześcijańskiego, w którym należy poważnie uwzględniać ludzkie współdziałanie. W tym miejscu sytuuje się również w sposób najbardziej właściwy kwestia wzorczości Maryi, na którą obecnie zwraca się dużą uwagę w mariologii.

Soteriologiczny charakter postaci Maryi wywołuje według teologii protestanckiej wielkie niebezpieczeństwo synergizmu między Bogiem i człowiekiem, czyli postawienia dwóch współdziałających stron na tym samym poziomie. Jednak tego niebezpieczeństwa można uniknąć przez spojrzenie na owoc odkupienia, to znaczy na łaskę w sensie ogólnym. Zawsze, w perspektywie Bożego daru „pełni łaski” (Łk 1, 28), Maryja jest widziana jako koncentracja najwyższego uświęcenia pochodzącego od Boga i obdarowania łaską w stworzeniu składającym się z ciała i duszy. Tradycja, wraz ze św. Tomaszem z Akwinu, wychodząc od wyjątkowego obdarowania Maryi łaską odkupienia, nie wahała się mówić o Jej wywyższeniu nawet ponad aniołów. Stała się Ona wyjątkowym znakiem łaski odkupieńczej i świętości, której autorem jest Duch Święty. Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater* ujął to zagadnienie w Pawłowej perspektywie „majestatu łaski”.

W późnym średniowieczu Ryszard z Opactwa św. Wawrzyńca podjął interesującą refleksję mariologiczną, w której wychodząc od pełni łaski Maryi, starał się w jej świetle ukazać Jej postać i misję. Przyjął zasadę łaski jako podstawę i kryterium interpretacji wszystkich prawd mariologicznych. W tym ujęciu, Bóg chciałby stworzyć Maryję jako stworzenie obdarzone najwyższą łaską i doskonale odkupioną, aby pokazać swoją opatrnościową wolę miłości oraz najwyższe możliwe wywyższenie istoty stworzonej. Rzeczywiście, doskonale obdarowanie łaską Bożą, do któ-

rego należy niepokalane poczęcie na początku i cielesne wniebowzięcie na końcu życia Maryi, zostaje dokonane z motywu chrystologicznego, ponieważ Maryja była *propinquissima Auctori gratiae*, jak stwierdza Tomasz z Akwinu²⁰.

Maryja, w pełni obdarowana łaską i doskonale odkupiona, nie reprezentuje tylko intensywności i mocy łaski Bożej w sensie ilościowym, ale raczej manifestuje coś jakościowego, to znaczy samą istotę łaski. Wychodząc od Maryi, łaskę należy rozumieć w jej najgłębszej istocie w sposób jak najbardziej osobowy, to znaczy jako wewnętrzne zjednoczenie z Chrystusem i komunie z Trzema Osobami Bożymi. Dlatego łaska jawi się nie tylko jako „dar przypadłościowy”, chociaż także taki został udzielony Tej, która została powołana do Bożego macierzyństwa i nim obdarowana. Udzielenie łaski Maryi pokazuje niektóre ważne zasadnicze punkty doktryny łaski: początek daru łaski w niepokalanym poczęciu odsyła do pomniejszanej dzisiaj doktryny grzechu pierworodnego, bez którego nie można zrozumieć szczególnego daru łaski i jej znaczenia dla człowieka; darmowe zachowanie od grzechu pierworodnego kieruje spojrzenie na pryncypium łaski, a w szczególności na fakt, że pierwsza łaska nie jest i nie może być wysłużona, ale że w łasce i – co więcej – w łasce wiary jest możliwe i konieczne współdziałanie z łaską, jej wzrost, a nawet zasługa w łasce. Maryja, jako doskonale napełniona łaską, nie tylko stanowi jakiś „środek”, mający pomóc w głębszym rozumieniu tajemnicy łaski, lecz także ukazuje się, przede wszystkim poprzez swoje współdziałanie, jako czynna uczestniczka tajemnicy rozdzielania łaski, to znaczy „nasza Matka w porządku łaski”²¹. W Maryi łaska Boża objawia się jako siła komunikacji i uczestniczenia, a więc zasadniczo broni tajemnicy łaski przed jej zawężającą interpretacją pelagiańską, która sprowadza łaskę do idei²².

Gdzie łaska manifestuje się jako Łaska Niestworzona (*gratia increata*), to znaczy jako sam żywy Bóg, który darmowo udziela się człowiekowi, tam również uznaje się szczególną relację tajemnicy Maryjnej z tajemnicą Trójcy Świętej. Kwestia ta została już wspomniana. W tej relacji widać punkt, mało dzisiaj uwzględniany w refleksji teologicznej, to znaczy tę stronę postaci Maryi, która wskazuje na Jej otwartość na Boga. Bardzo trudno jest zilustrować tę kwestię, gdyż nie mamy do dys-

²⁰ TAMŻE, III q. 27 a. 5 ad 1.

²¹ LG 61.

²² Więcej na ten temat w moim artykule: „Łaska czyni pięknym”. *Niepokalane poczęcie jako najwyższe wyrażenie nowego stworzenia*, w: *Święty wyjątek. Niepokalane Poczęcie Maryi*. II Bocheńskie Sympozjum Mariologiczne, 25 września 2004 r., red. J. KRÓLIKOWSKI, Kraków 2004, 101-126.

pozycji dobrych obrazów i analogii, które by to umożliwiały. Jak ukazać specyfikę relacji stworzenia w łasce z Osobami Bożymi? Jednak, już od Średniowiecza, pojawiła się perspektywa, która pozwala w znacznym stopniu uchwycić tę tajemnicę, a którą do pewnego stopnia wyraził św. Piotr Kanizjusz, mówiąc: *Maryja jest rzeczywiście mieszkaniem, w którym spoczywa cała Trójca Święta*. Mówiąc konkretniej, Maryja jest widziana jako *Rodzicielka Syna Bożego, umiłowana córka Ojca, świątynia Ducha Świętego*²³. W ten sposób relacja osobowa stworzenia w łasce z Osobami Bożymi znajduje swoje najjaśniejsze wyrażenie.

Niewątpliwie wszystkie te związki postaci Maryi i Jej misji z głównymi tajemnicami wiary posiadają także znaczący wymiar antropologiczny. Dla teologii katolickiej Maryja, napełniona Trójcą Świętą, jest najwyższą manifestacją człowieka chcianego przez Boga w świętości i sprawiedliwości, człowieka w pełni napełnionego Bogiem, człowieka, który podejmuje służbę na rzecz Boga i zbawienia. W mariologii otwiera się więc bardzo znacząca perspektywa antropologii teologicznej.

Charakter ludzki i wymiar łaski w postaci Maryi stawiają Ją także w bezpośredniej relacji z Kościołem, centralnym podmiotem zbawczych dzieł Boga w historii. Rodząc Autora łaski i Głowę Kościoła, Maryja – według św. Augustyna – *współdziałała przez miłość w narodzinach wiernych w Kościele*²⁴. Kościół, który duchowo rodzi członki Chrystusa, jest więc *Mariae simillima*. On wypełnia w historii to, co Maryja uczyniła na początku, i co nadal czyni, by włączyć żywe członki do Ciała Chrystusa. W swoim czynnym poświęceniu macierzyńskim dla Chrystusa, Maryja reprezentuje to, co stanowi istotę misji Kościoła, czyli przyjmowanie zbawienia i udzielanie go ludziom. Biorąc pod uwagę specyfikę i znaczenie tego działania Maryi, można Ją także nazwać „Matką Kościoła”. Szczególne miejsce i udział w tym działaniu należy przypisać Jej relacji z Duchem Świętym, która doprowadziła św. Maksymiliana M. Kolbego do podkreślenia, że stanowi Ona z Duchem Świętym „jakby jedną istotę”²⁵, bądź, w łagodniejszej z teologicznego punktu widzenia formule, „stworzeniem Ducha Świętego”²⁶. Wielu teologów, idąc po linii

²³ LG 53. Por. W. SIWAK, *Maryja jako „córka Boga Ojca, Matka Syna Bożego i oblubienica Ducha Świętego” według Jana Pawła II*, w: *Trójca Święta a Maryja*. Materiały z sympozjum mariologicznego zorganizowanego przez Polskie Towarzystwo Mariologiczne, Częstochowa, 6-8 września 1999 roku, red. T. SIUDY, K. PEK, Częstochowa 2000, 97-126.

²⁴ AUGUSTYN, *De virginitate*, 6; PL 40, 399; por. LG 53.

²⁵ Por. Z.J. KIJAS, *Św. Maksymilian Maria Kolbe: Apostoł Niepokalanej*, w: *Niepokalane poczęcie i życie chrześcijańskie*. Materiały z sympozjum mariologiczno-maryjnego, Niepokalanów, 15-17 października 2004 roku, red. D. MASTALSKA, Częstochowa-Niepokalanów 2005, 109-124.

²⁶ LG 56.

wyznaczonej przez św. Maksymiliana, mówi więc o „jakby wcieleniu” Ducha Świętego w Maryi.

Cielesne wniebowzięcie Maryi odsyła, w końcu, do wydarzenia eschatologicznego i wpisuje się integralnie w jego perspektywę. Nie ulega więc wątpliwości, że Maryja reprezentuje w sobie całą rzeczywistość zbawczą i rzuca wyjątkowe światło na wszystkie zasadnicze prawdy wiary chrześcijańskiej.

3. Znaczenie tajemnicy Maryjnej

Z tego, co zostało tu powiedziane, możemy wyprowadzić wniosek, że tajemnica Maryjna nie tylko jest pojedynczą prawdą w całości doktryny chrześcijańskiej, która może być do niej dodana jak część do całości, bądź też z niej dowolnie wydzielona. Wiara jest zawsze dobrze uporządkowaną całością, rzeczywistością w najwyższym stopniu „organiczną” – rzeczywistość doktrynalna odzwierciedla tę całościowość. Maryja niejako nosi w sobie całą tę organiczną rzeczywistość jako zarodek, reprezentuje go i wpływa na jego formowanie się. Niewątpliwie także inne prawdy wiary mają zdolność oświecania się nawzajem na mocy analogii wiary i wzajemnego odsyłania do siebie. Jednak żadna inna prawda dogmatyczna nie ma w sobie takiej zdolności reprezentowania głównych tajemnic wiary, takiego obejmowania ich, a nawet pobudzania do ich pogłębienia. Dlatego Maryja nie może być nazywana, jak czynią protestanci, „drugorzędną postacią służebną” (*dienende Nebenfigur*), jakąś zwyczajną tylko ozdobą, która mogłaby być dowolnie usunięta z centrum wiary. Ona nosi w sobie ten ośrodek i nadaje mu szczególne wyrażenie, stawiając go zarówno w relacji do Boga, jak i do wierzących.

Wychodząc z tej zasady włączenia i promieniowania, jesteśmy także w stanie wskazać na najgłębsze znaczenie, jakie ma tajemnica Maryjna w całości wiary. Jeśli wyjdziemy od najjaśniejszego promienia w tym punkcie przecięcia tajemnicy zbawienia, to znaczy od Jezusa Chrystusa, Wcielonego Słowa Bożego, to możemy powiedzieć, że Maryja łączy zarówno misterium Chrystusa, jak i misterium Boga z rzeczywistością stworzoną, ludzką i historyczną. Nadaje tej tajemnicy najwyższą formę, jaką jest wcielenie, nieodzowną dla wiary ukierunkowanej na wypełnienie wcielenia.

Mimo że kwestia maryjna jawi się jako integralnie wpisana w tajemnicę chrześcijańską, to jednak krytyka protestancka niezmiennie podnosi stare zastrzeżenie, według którego to, co teologia i pobożność katolicka łączą z Maryją, to znaczy Jej wolność od grzechu, Jej łaska, Jej

współdziałanie w odkupieniu, a przede wszystkim Jej wstawienictwo w niebie, jest nam już dane do dyspozycji w Chrystusie i z Chrystusem. Możemy więc zrezygnować z Maryi. Jest to jedno z najprostszych i najbardziej zdecydowanych zastrzeżeń podnoszonych przeciw dogmatowi maryjnemu. Jednak może być ono odrzucone w sposób tak samo prosty. Oczywiście, Chrystus posiada to wszystko, czym dysponuje Maryja, nawet w sposób nadobfity, z wyjątkiem dziewiczego macierzyństwa. Dziewicze macierzyństwo, rozumiane w sensie integralnym lub uniwersalnym, obdarzone elementem odkupieńczym, służy jeszcze głębszemu wcieleniu rzeczywistości Bożej, a także – na odwrót – pewnemu przebóstwieniu rzeczywistości cielesnej, gdyż dzięki tajemnicy Maryjnej pokazuje się, że człowiek zostaje całkowicie włączony w odpowiedzialne współdziałanie w wydarzeniu odkupienia. Maryja, jako Matka Chrystusa, daje więc Kościołowi i nam wszystkim coś, czego Chrystus nie mógł dać w tej formie. Na tym polega specyficzna misja Maryi. Chodzi o autentyczną konsolidację i pogłębienie teandrycznej struktury rzeczywistości zbawczej. Bez Maryi tajemnica zbawcza nie mogłaby objąć nas w sposób tak doskonały.

Ks. dr hab. Janusz Królikowski
Papieski Uniwersytet Świętego Krzyża – Rzym
Wydział Teologiczny Sekcja w Tarnowie (PAT)

Al. Matki Bożej Fatimskiej 39
PL – 33-100 Tarnów

e-mail: jkroliko@poczta.onet.pl

Il legame dei misteri nella mariologia. Un profilo della metodologia mariologica

(Riassunto)

Uno degli aspetti patricolari, notati con insistenza già dai Padri della Chiesa, consiste nel nesso organico e sistematico tra i misteri della fede. La teologia cristiana tratta questo aspetto come uno dei punti forti della sua metodologia. Il luogo particolare in cui questo principio trova la sua applicazione è la mariologia. Solo così si sviluppa la sua vitalità e si mostra la sua importanza nell'ambito della dottrina. In questo articolo viene mostrato come si potrebbe approfondire la dimensione storico-salvifica della mariologia rivolgendosi al principio metodologico del "legame dei misteri". In modo particolare troviamo diverse indicazioni riguardanti l'approfondimento della mariologia alla luce del mistero della redenzione.

MISCELLANEA

Mówiąc o obecności Maryi w tajemnicy Zbawiciela, Jan Paweł II wprost, i to głęboko, wiąże tę obecność z życiem chrześcijańskim w jego płaszczyźnie indywidualnej, jak i wspólnotowej. Papież wprowadza prawdę o Maryi w życie człowieka, niejako wprowadza osobę Maryi we współczesny świat – w jego zmagania i trwogi, nadzieje i lęki. Jego wykład o Matce Chrystusa jest wyraźnie egzystencjalny – tak w odniesieniu do osoby Maryi, jak i do wierzących. Kult maryjny powinien wpływać na życie moralne człowieka, na jego życie osobiste i postawy społeczne. Wydaje się, że tego domaga się również posoborowy postulat odnowy pobożności maryjnej. Tak więc obecność Maryi w historii zbawienia i w kulcie chrześcijańskim ze swojej natury ma związek z moralnością.

Nauczanie maryjne było także stale obecne podczas pielgrzymek Jana Pawła II do Polski. Papież najczęściej odwiedzał sanktuarium na Jasnej Górze w Częstochowie, ale nawiedzał także i inne sanktuaria maryjne – w Kalwarii Zebrzydowskiej, Licheniu, dokonał konsekracji sanktuarium Matki Bożej Fatimskiej na Krzeptówkach w Zakopanem. Podczas pielgrzymek do Ojczyzny dokonał wielu koronacji obrazów i figur Matki Bożej. Były to szczególne okazje dla Papieża, by nauczać o Matce Bożej i Jej obecności w życiu Kościoła i każdego chrześcijanina.

Tematykę maryjną Papież podejmował także w różnych innych miejscach w Ojczyźnie w rozważaniach na *Anioł Pański*.

Jan Paweł II często spotykał się z Polakami na modlitwie w Rzymie w czasie polskich uroczystości maryjnych, 3 maja – w Uroczystość Matki Bożej Królowej Polski i 26 sierpnia – w Uroczystość Matki Bożej Częstochowskiej. Przy tych okazjach wygłaszał też do Polaków homilie i przemówienia. W Rzymie Jan Paweł II wygłosił także dwa cykle rozważań jasnogórskich w 1982 roku z okazji Jubileuszu 600-lecia Sanktuarium Jasnogórskiego i w latach 1990-1991 przed IV pielgrzymką do Ojczyzny.

Można zauważyć, że papieskie nauczanie podczas pielgrzymek do Polski dotyczy nie tyle prawd wiary, ile zasad moralnych i konsekwencji z nich płynących. Papież prawd wiary dotyka jedynie o tyle, o ile związane są one z zasadami moralnymi. Przyczyna takiego stanu rzeczy tkwi w tym, że w Polsce nie istniało niebezpieczeństwo podważania prawd

Ryszard Kuczer OMI

Treści teologicznomoralne w maryjnym nauczaniu Jana Pawła II do Polaków

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 1, 273-338

wiary, mimo panującej przez wiele lat ideologii marksistowskiej. Natomiast wypaczenie moralne oraz zagrożenia wartości moralnych były i pozostają bardzo głębokie. Można powiedzieć, że podczas swoich podróży do Polski Jan Paweł II podaje zwięzłe kompendium ogólnych zasad moralnych, jak i dotyczących problematyki szczegółowej, w zależności od kontekstu polityczno-społecznego i potrzeb duchowych katolików polskich i nie tylko katolików. Papież kładzie nacisk na takie lub na inne zasady moralne w zależności od potrzeb. Z drugiej strony trzeba mieć także na uwadze, że nauczanie papieskie, choć dokonywane w jakimś lokalnym kontekście potrzeb, dotyczy zawsze całego Kościoła, a nawet całej ludzkości.

1. Zagadnienia fundamentalne

Obecnie zajmujemy się problematyką wartości fundamentalnych w maryjnym nauczaniu Jana Pawła II skierowanym do Polaków. Będzie chodziło o ukazanie nauczania o sumieniu, grzechu i godności człowieka. Trzeba zauważyć, że na te zagadnienia często zwraca uwagę Magisterium Kościoła. Również Jan Paweł II kład na nie duży nacisk¹. Można powiedzieć, że pojęcia sumienia, godności i praw człowieka są najbardziej ogólnymi. Jednocześnie jedynie w oparciu o nie można budować i zachowywać pozostałe wartości ogólnoludzkie.

Rzeczywistości sumienia, grzechu i godności człowieka stoją u podstaw rozumienia człowieka i powołania, które kieruje do niego Bóg. Na ten fakt często zwraca uwagę w swoich wypowiedziach Magisterium Kościoła, jak choćby Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor* czy Kongregacja Nauki Wiary w *Instrukcji o wyzwoleniu*². Papieskie nauczanie maryjne skierowane do Polaków – nie tylko podczas pielgrzymek do Ojczyzny, ale również w Rzymie – często te zagadnienia podejmuje.

¹ Por. JAN PAWEŁ II, *Redemptor hominis*. Encyklika u początku papieskiej posługi (Rzym, 4.03.1979), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, 17 (dalej: RH); por. także J. KOWALSKI, *Znamiona godności człowieka*, w: J. KOWALSKI, D. SIKORSKI, G. ŚLEZAK, *Poznać człowieka w Chrystusie. Jan Paweł II o godności ludzkiej*, Częstochowa 1983, 107-177; J. KOWALSKI, *Jan Paweł II o osobie ludzkiej jako kryterium rozwoju*, w: *Vivere In Christo. Chrześcijański horyzont moralności. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Seweryna Rosika w 65 rocznicę urodzin*, red. J. NAGÓRNY, A. DERDZIUK, Lublin 1996, 123-139.

² Por. JAN PAWEŁ II, *Veritatis splendor*. Encyklika o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła (Rzym, 6.08.1993), w: *Encykliki Ojca Świętego...*, 703-838; KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu* (Rzym, 22.03.1986), w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, Tarnów 1995, 244-282.

Można tutaj zauważyć dwa etapy tego nauczania. Pierwszy etap - to czas komunistycznych rządów totalitarnych, a drugi - to czas po odzyskaniu przez Polskę wolności. Okres totalitaryzmu szczególnie mocno uderzył w fundamentalne wartości, wypaczając w ten sposób także pozostałe, które są oparte na wartościach sumienia i godności człowieka. Z kolei czas wolności to okres jeszcze większej odpowiedzialności za wybory dokonywane przez Polaków, a także zmaganie z wypaczeniami okresu totalitaryzmu, które mocno osadziły się w świadomości ludzi. To także czas zmagania z nowymi zagrożeniami, jakie niosą sumieniu i godności człowieka różne formy liberalizmu.

1.1. Nauczanie o sumieniu i grzechu

W cyklu jasnogórskim sprzed pielgrzymki do Ojczyzny w 1991 roku, Jan Paweł II przypomina nauczanie o sumieniu, które znajduje się w nauce Soboru, w szczególności w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym: *Człowiek [...] ma w swym sercu wypisane przez Boga prawo, wobec którego posłuszeństwo stanowi o jego godności i według którego będzie sądzony. Sumienie jest najtajniejszym ośrodkiem sanktuarium człowieka, gdzie przebywa on sam z Bogiem, którego głos w jego wnętrzu rozbrzmiewa*³. Słowa te Jan Paweł II odczytywał w okresie Wielkiego Postu. Są one – podkreśla – zawsze ważne, ale w tym okresie w szczególności. Jeśli bowiem ma się w tym okresie posłuchać wezwania do pokuty, czyli nawrócenia, to trzeba rozpocząć od sumienia – od rachunku sumienia. Jest to ważne dla każdego człowieka. Sumienie bowiem jest związane z samym człowieczeństwem. Ono stanowi o godności człowieka. Sumienie warunkuje moralny ład życia każdej ludzkiej społeczności i każdego narodu⁴. Albowiem *im bardziej [...] bierze górę prawe sumienie, tym więcej osoby i grupy ludzkie unikają ślepej samowoli i starają się dostosować do obiektywnych norm moralności*⁵. Szczególnym dobrem człowieka i ludzkich wspólnot – podkreśla Papież – jest właśnie prawe sumienie. Chodzi tutaj o *sumienie działające w prawdzie i sumienie dojrzewające w prawdzie* – czyli *sumienie dojrzałe w prawdzie*. Przeciwnieństwem takiego sumienia – wskazuje Jan Paweł II – pozostaje *ślepa samowola*⁶.

³ Por. JAN PAWEŁ II, *Prawe sumienia* (Rzym, 27.02.1991), w: TENŻE, *Moja modlitwa. Przed IV pielgrzymką do Ojczyzny*, Watykan 1992, 84; por. także GS 16.

⁴ Por. TENŻE, *Prawe sumienia...*, 84; por. także A. NIEMIRA, *żyć prawdą, którą jest Chrystus. O nauczaniu moralnym Jana Pawła II*, „Ateneum Kapłańskie” 96(2005) nr 579, 242-248.

⁵ Por. JAN PAWEŁ II, *Prawe sumienia...*, por. także GS 16.

⁶ Por. JAN PAWEŁ II, *Prawe sumienia...*, 85.

Papież wskazuje także na możliwość błędnego sumienia. W tekście Soboru czytamy dalej: często [...] zdarza się, że sumienie błądzi na skutek niepokonalnej niewiedzy, ale nie traci przez to swojej godności. Jednakże – nie można [...] tego powiedzieć w wypadku, gdy człowiek niewiele dba o poszukiwanie prawdy i dobra, a sumienie z nawyku do grzechu powoli ulega zaślepieniu⁷. Jan Paweł II prosi w tym rozważaniu Matkę Bożą Jasnogórską o prawość sumień swoich braci i siostr – Polaków. Jednocześnie wskazuje, że nie ma nic bardziej groźnego, niż zaślepienie sumień. Przywołuje tutaj słowa poety: *Lecz narodu duch otruty – To dopiero bólów ból*⁸.

Jan Paweł II usilnie prosi Maryję, aby czuwała nad każdym sumieniem. Zwraca się także z prośbą, aby uczyła Polaków czuwania: *Ucz czuwać wszystkie sumienia na tej ojczystej ziemi. Niech nie poddają się słabości! Niech nie ulegają łatwiznie! Niech nie stają się winni straszliwych grzechów. Niech żyją ze świadomością wszystkich Bożych przykazań, a zwłaszcza tego, które mówi: «Nie zabijaj», nie zabijaj dziecka poczętego w łonie matki! I nie niszcz siebie! Wszyscy znamy ten nałóg, który tak wiele nam zaszkodził w przeszłości, a który dzisiaj zdaje się znowu potęgować*⁹. W Apelu Jasnogórskim znalazło się także słowo *czuwać*. Posiada ono – zauważa Ojciec Święty – swój głęboki rodowód ewangeliczny: Chrystus wiele razy mówił: *Czuwajcie* (Mt 26, 41). W Apelu Jasnogórskim słowo *czuwać* jest istotnym członem tej odpowiedzi, jaką pragniemy dawać na miłość, którą jesteśmy ogarnięci w znaku Jasnogórskiej Ikony. Odpowiedzią na tę miłość musi być właśnie to, że *czuwać*. Czuwać – wskazuje Jan Paweł II – to znaczy starać się być człowiekiem sumienia. Chodzi o to, aby sumienia nie zagłuszać i nie zniekształcać oraz nazywać po imieniu dobro i zło, a nie zamazywać. Trzeba wypracowywać w sobie dobro, a ze zła starać się poprawiać, zwyciężając je w sobie. Jest to podstawowa sprawa, której nigdy nie można pomniejszać ani zepchnąć na dalszy plan. Ta sprawa – podkreśla z naciskiem Jan Paweł II – jest wszędzie i zawsze pierwszoplanowa. Jest zaś tym ważniejsza, im więcej okoliczności zdaje się sprzyjać temu, aby tolerować zło i aby się łatwo z niego rozgrzeszać. Łatwo przyjąć taką postawę, zwłaszcza jeżeli tak postępują inni¹⁰.

⁷ Por. TAMŻE; por. także GS 16.

⁸ Por. JAN PAWEŁ II, *Prawe sumienia...*, por. także Z. KRASIŃSKI, *Dzieła Literackie*, t. 1, Warszawa 1973, *Psalmy Przyszłości*, III. *Psalm miłości*, ww. 218-219, 217.

⁹ Por. JAN PAWEŁ II, *Apel Jasnogórski* (Jasna Góra, 12.06.1987), w: TENŻE, *Pielgrzymki do Ojczyzny 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997. Przemówienia, homilie*, Kraków 1997, 503-504; por. także J. ABRAMEK, *Jasnogórskie odczytanie przesłania duszpasterskiego encykliki Jana Pawła II «Redemptoris Mater»*, w: *Matka Odkupiciela. Tekst i komentarze*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 1993, 133-142.

¹⁰ Por. JAN PAWEŁ II, *Apel Jasnogórski* (Jasna Góra, 18.06.1983), w: TENŻE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 262-264.

W jednym z przemówień cyklu jasnogórskiego przed pielgrzymką do Polski w 1991 roku Papież przytacza nauczanie Soboru Watykańskiego II z Konstytucji duszpasterskiej o Kościele: *Człowiek stworzony przez Boga w stanie sprawiedliwości, za poduszczeniem Złego już na początku historii nadużył swej wolności, przeciwstawiając się Bogu i pragnąc osiągnąć cel swój poza Nim. Poznawszy Boga, nie oddali Mu czci jako Bogu, lecz zaćmione zostało ich bezrozumne serce i służyli raczej stworzeniu niż Stworzycielowi*¹¹. Jan Paweł II pragnie wobec Matki Bożej Jasnogórskiej rozwijać nauczanie Soboru o grzechu. Nauczanie to – jak zauważa – jest zwarte i syntetyczne, sięgające do początku, do pierwszych źródeł Objawienia. *To, co wiemy dzięki Bożemu Objawieniu, zgodne jest z doświadczeniem. Oto bowiem – człowiek [...] wglądając w swoje serce dostrzega, że jest skłonny także do złego i pogrążony w wielorakim złu, a to zło, moralne zło, grzech [...] nie może pochodzić od [...] Stwórcy, od Boga, który – jak uczy Chrystus – jeden [...] jest Dobry* (Mt 19, 17)¹². Trzeba – podkreśla Papież – abyśmy umieli nazywać dobro dobrem a zło złem. Nawrócenie – oznacza zerwanie ze złem i z grzechem. Grzech bardzo głęboko zapuścił korzenie w dziejach człowieka. Ma w każdym człowieku swój wymiar pierworodny. Początek uświęcającej łaski, którą otrzymuje człowiek przez chrzest, nie czyni go bezgrzesznym. W każdym trwa zarzewie grzechu – to, co św. Jan określa jako pożądliwość oczu, pożądliwość ciała oraz pychę żywota (por. 1 J 2, 16). Z tego zarzewia rodzi się każdy grzech. Grzech osobisty – to znaczy taki, za który każdy człowiek jest sam odpowiedzialny, który jest grzechem *moim*. Trzeba, aby ten grzech nazywać po imieniu, stając przed Bogiem jak król Dawid: *Tylko przeciw Tobie zgrzeszyłem i uczynilem, co złe jest przed Tobą. Zmiłuj się nade mną, Boże* (Ps 51/50, 6. 3). Sobór Watykański II w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele – przypomina Papież – głosi: *Grzech pomniejsza człowieka, odwołując go od osiągnięcia jego własnej pełni*¹³. Nauczanie soborowe mówi także, że grzech jest źródłem rozdarcia wewnętrznego, a całe życie ludzkie – jednostkowe i zbiorowe – *przedstawia się jako [...] walka dramatyczna między dobrem i złem, między światłem*

¹¹ Por. TENŹE, *Abyśmy umieli nazywać dobro dobrem a zło złem* (Rzym, 13.03.1991), w: TENŹE, *Moja modlitwa...*, 86; por. także GS 13; J. BRAMORSKI, *Personalistyczny wymiar grzechu w świetle biblijnej relacji o upadku pierwszych rodziców*, „Ateneum Kapłańskie” 93(2001) nr 554, 4-16.

¹² Por. JAN PAWEŁ II, *Abyśmy umieli nazywać dobro dobrem a zło złem...*, 86; por. także GS 13; J. KOWALSKI, *Teologia grzechu w kontekście współczesnego osłabienia jego sensu*, „Colloquium Salutis” (1985) nr 17, 185-209; S. ROSIK, *Grzech w świetle przesłanek biblijnych*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 32(1985) z. 3, 57-79.

¹³ Por. JAN PAWEŁ II, *Abyśmy umieli nazywać dobro dobrem a zło złem...*, 87; por. także GS 13.

i ciemności¹⁴. To nauczanie soborowe trzeba odczytywać szczególnie w kontekście naszego polskiego życia społecznego i indywidualnego¹⁵.

Powrót synów do Ojca – wskazuje Papież – jest na przestrzeni całych dziejów człowieka na ziemi związany ze szczególnym dramatem. Dramat ten ukazują słowa Listu św. Pawła do Koryntian: *Przez człowieka [przyszła] śmierć, [...] w Adamie wszyscy umierają* (1 Kor 15, 21-22). Ta śmierć ma wymiar głębszy niż tylko biologiczny. Jest to śmierć, która godzi w ducha, pozbawiając go życia, jakie otrzymuje od samego Boga. Śmierć przynosi grzech, czyli bunt przeciw Bogu ze strony stworzenia rozumnego i wolnego. Dramat ten sięga początku, kiedy człowiek kuszony przez Złego zapragnął osiągnąć swój cel w sposób autonomiczny. *Będziecie jako Bóg znający dobro i zło* – taki był podszept węża (por. Rdz 3, 5). Zły skusił człowieka, że sam będzie zdolny stanowić o tym, co jest dobre, a co złe, niezależnie od źródła prawdy i dobra, jakim jest Bóg. Ten właśnie dramat pierwotny znajduje swój symboliczny wyraz w apokaliptycznym znaku. Naprzeciw Niewiasty obleczonej w słońce, która symbolizuje kosmos przemieniony w królestwo Boga żywego, staje inny symbol, w którym wyraża się Zły pierwotnego dramatu. W Piśmie Świętym ma on różne nazwy, tu przedstawiony jest jako smok, który chce pożreć dziecko zrodzone przez Niewiastę – Jej Syna, który jest Pasterzem *wszystkich narodów* (por. Ap 12, 4-5)¹⁶.

Ostatnia Księga Nowego Testamentu potwierdza w ten sposób Pierwszą Księgę Biblii – Księgę Rodzaju: *Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie a niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej* (Rdz 3, 15). Dzieje człowieka na ziemi stają się długim pasmem zmagania i walk pomiędzy dobrem a złem. Zmaganie to dokonuje się także pomiędzy Ojcem Przedwiecznym, który miłuje świat aż do oddania swego Syna Jednorodzonego, a *ojcem kłamstwa*, który jest *od początku zabójcą* (por. J 8, 44). *Ojciec kłamstwa* walczy o to, ażeby człowieka wyzuć z przybranego synostwa i pozbawić go w ten sposób dziedzictwa, które w Chrystusie zostało mu dane przez Boga. *Ojciec kłamstwa* walczy także z Niewiastą, która jest dziewiczą Matką Odkupiciela świata i która jest pierwowzorem Kościoła¹⁷.

Znak Niewiasty w Apokalipsie – uczy Papież – wskazuje na Matkę Bożą i na Kościół. Wskazuje zatem na wszystkich, których *prowadzi Duch*

¹⁴ GS 13; por. także P. GÓRALCZYK, *Kwestia dobra i zła – cnoty i grzechu*, „Teologia i człowiek” (2005) nr 5, 99-110.

¹⁵ Por. JAN PAWEŁ II, *Abyśmy umieli nazywać dobro dobrem a zło złem...*, 87.

¹⁶ Por. TENŻE, *Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. odprawionej pod Szczytem Jasnej Góry* (Jasna Góra, 15.08.1991), w: TENŻE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 804-805.

¹⁷ Por. TAMŻE, 805-806; por. także LG 63.

Boży i którzy wraz z Chrystusem, jako synowie w Synu, wołają: *Abba, Ojcze!* Wołając wraz z Chrystusem: *Abba, Ojcze!* jako przybrani synowie, uczestniczymy w tym paschalnym zwycięstwie krzyża i zmartwychwstania, w którym pierwsza uczestniczy Maryja Wniebowzięta. Człowiek i społeczeństwa na różne sposoby doświadczają tej walki, jaka poprzez całe dzieje człowieka toczy się w człowieku i o człowieka¹⁸.

Czasy współczesne – stwierdza Jan Paweł II – były i dalej są szczególnym poligonem tej walki. Przez tę walkę przechodzą całe pokolenia, a równocześnie podmiotem właściwym tej walki jest każdy człowiek. Człowiek w prawdzie stworzenia na obraz i podobieństwo Boże - a równocześnie człowiek kuszony, aby ten obraz i podobieństwo przemienił w wyzwanie rzucane swemu Stwórcy i Odkupicielowi. Człowiek jest kuszony, aby Go odrzucił i swe życie na ziemi kształtował tak, *jakby Bóg nie istniał* w całej swojej transcendentnej rzeczywistości i w swojej miłości do człowieka, która Ojcu kazała *dać* Syna Jednorodzonego, ażeby człowiek - przez tego Syna - miał życie wieczne w Bogu.

Wśród tej walki – stwierdza Papież – i tych duchowych zmagień, wiele środków pracuje nad tym, ażeby człowieka wyzuć z *przybrania za synów*. Trzeba na nowo potwierdzać to przybranie za synów, aby je na nowo wybrać. Chodzi o to, aby z tego *przybrania za synów* kształtować swą ludzką egzystencję i aby do niego przybliżać i pociągać innych¹⁹.

Ojciec Święty przywołuje osobę Maryi, pragnie, aby była natchnieniem tych wszystkich, którzy walczą o trzeźwość swych bliźnich, o trzeźwość własną oraz o trzeźwość narodu. Papież wyraża swoją osobistą wdzięczność tym, którzy podejmują inicjatywy w dziedzinie trzeźwości – zwłaszcza w sierpniu, a także w czasie przygotowania do papieskiej pielgrzymki. Nie wolno tych inicjatyw ośmieszać i pomniejszać. Zbyt wysoka jest bowiem stawka, o którą chodzi. Wskazuje na to szczególnie historia Polski. Trzeba tutaj śmiało iść pod prąd społecznego nawyku, płytkiej opinii, ludzkiej słabości oraz pod prąd źle zrozumianej *wolności*. Wolność bowiem - podkreśla Jan Paweł II – nie została człowiekowi dana przez Stwórcę do tego, ażeby niszczył siebie i drugih. Wolność to nie jest swawola. Papież usilnie prosi Maryję w modlitwie, aby była natchnieniem polskich sumień jako Matka i Wychowawczyni. Prosi Matkę Bożą, aby nie zrażała się słabościami swoich dzieci, ale by jednocześnie była wymagająca. Szczególnie opiece Maryi poleca tych wszystkich, którzy walczą o życie nienarodzonych oraz zaangażowanych poprzez

¹⁸ Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. odprawionej pod Szczytem Jasnej Góry...*, 806.

¹⁹ Por. TAMŻE, 807-808.

swoją działalność w troskę o życie i zdrowie całego narodu, każdego człowieka zagrożonego nalożeniem²⁰.

Jan Paweł II, zwracając się do Episkopatu Polski na Jasnej Górze w 1979 r., zwraca uwagę, że szczególnie trzeba chronić człowieka przed grzechami rozwiązłości i nietrzeźwości, bo niosą one z sobą poniżenie jego godności ludzkiej, a w skali społecznej zawierają nieobliczalne następstwa. Należy wciąż czuwać oraz budzić ludzkie sumienia. Chodzi o to, aby przestrzegać przed naruszeniem prawa moralnego i wciąż porywać ludzi do realizacji przykazania miłości. Łatwo bowiem – stwierdza Papież – zakorzenia się w ludzkich sercach wewnętrzna znieczulica. Jest to problematyka odwieczna, która nie tylko nie straciła swej aktualności w naszej epoce, ale stała się jeszcze wyrazistsza i jeszcze bardziej rzucająca się w oczy. Kościół potrzebuje ładu hierarchicznego w tym celu, aby mógł skutecznie służyć człowiekowi i społeczeństwu w dziedzinie ładu moralnego. Ład moralny leży u podstaw całej ludzkiej kultury. Episkopat Polski nie tylko może, ale wręcz musi czuć się stróżem tej kultury. Musi do swego współczesnego posłannictwa i posługi zaliczyć szczególnie troskę o całe dziedzictwo kultury polskiej, która tak bardzo przeniknięta jest światłem chrześcijaństwa. To właśnie kultura jest pierwszym i podstawowym dowodem tożsamości narodu. Misja Episkopatu Polski jest w tej dziedzinie oczywista i niezastąpiona²¹.

W innym rozważaniu z jasnogórskiego cyklu, przed pielgrzymką do Ojczyzny w 1991 roku, Papież naucza o grzechu społecznym. Przywołuje tutaj nauczanie, które zawarł w swojej adhortacji *Reconciliatio et paenitentia* - *O pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła*. Chodzi tutaj o słowa: *Kościół, gdy mówi o sytuacjach grzechu lub gdy piętnuje jako grzechy społeczne pewne sytuacje czy pewne zachowania zbiorowe poszczególnych (większych czy mniejszych grup społecznych lub wręcz całych narodów i bloków narodów), wie i głosi, że takie wypadki grzechu społecznego są jednocześnie owocem, nagromadzeniem i zbiorem wielu grzechów osobistych. Chodzi o grzechy najbardziej osobiste: tego, kto powoduje lub popiera nieprawość albo też czerpie z niej korzyści; tego, kto mogąc uczynić coś dla uniknięcia lub usunięcia czy przynajmniej*

²⁰ Por. TENŻE, *Apel Jasnogórski...*, 503-504.

²¹ Por. TENŻE, *Przemówienie do Konferencji Episkopatu Polski* (Jasna Góra, 5.06.1979), w: TENŻE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 93-94; por. także K. KICIŃSKI, *Orientacje moralne społeczeństwa polskiego*, w: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*, red. J. MARIŃSKI, Kraków 2002, 369-404; J. MARIŃSKI, *Religia i moralność w społeczeństwie polskim: współzależność czy autonomia*, w: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego...*, 481-504; A. MŁOTEK, *Maryjne inspiracje w kształtowaniu postaw i moralności narodu polskiego*, „Chrześcijanin w świecie” 14(1982) nr 4-5, 3-21.

ograniczenia pewnych form zła społecznego, nie czyni tego z lenistwa, z lęku czy też w wyniku zмовy milczenia lub zamaskowanego udziału w złu, albo z obojętności; tego, kto zasłania się twierdzeniem o niemożności zmiany świata; i również tego, kto usiłuje wymówić się od trudu czy ofiary, podając różne racje [...]. Na dnie każdej sytuacji grzechu znajdują się zawsze osoby, które grzech popełniają²². Ten długi cytat – jak zauważa Papież – jest brzemienno treścią. Jest brzemienno treścią naszej rodzimej polskiej przeszłości, a zarazem dnia dzisiejszego. Nie trzeba jednak uciekać od tych słów i nie można – stwierdza Ojciec Święty – *chowac głowy w piasek*. Przed tym nauczaniem o grzechu społecznym nie można zamykać żadnego sumienia. Jan Paweł II czuje się zobowiązany przypomnieć to wszystkim – jako społeczeństwu. Chodzi o właściwe znaczenie grzechu społecznego. Papież dopełnia te słowa jeszcze jednym cytatem z adhortacji *Reconciliatio et paenitentia*, który przytacza w tym przemówieniu: *Mówiąc o grzechu społecznym trzeba przede wszystkim uznać to, że ze względu na ludzką solidarność [...] grzech każdego człowieka w jakiś sposób dotyka innych. Jest to drugie oblicze owej solidarności, która [...] rozwija się w [...] tajemnicy wspólnoty świętych [...] dzięki której [...] każda dusza, która się podnosi, dźwiga świat. Temu prawu wstępowania odpowiada, niestety, prawo zstępowania*²³.

Jan Paweł II wskazuje, że trzeba czuwać i troszczyć się o każde dobro ludzkie, bo ono jest dla każdego z nas wielkim zadaniem. Nie można pozwolić na to, by marnowało się to, co ludzkie i co polskie. Trzeba ze szczególnym pietyzmem pielęgnować i strzec tego, co chrześcijańskie na polskiej ziemi. Trzeźwymi bądźcie i czuwajcie – woła św. Piotr (por. 1 P 5, 8). Jan Paweł II w godzinie Apelu Jasnogórskiego powtarza te słowa i pragnie czuwać razem z każdym Polakiem oraz przypomina swoim rodakom, jak głęboko odczuwa każde zagrożenie człowieka, rodziny i narodu. Zagrożenie to ma zawsze swe źródło w ludzkiej słabości, w słabej woli oraz w powierzchownym stosunku do życia. Otwierając w ten sposób swoje serce przed rodakami i przed Matką Bożą Jasnogórską, Jan Paweł II zawierza Jej tę swoją troskę. Usilnie zachęca, by nie ulegać słabościom. Nie wolno dać się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężać (por. Rz 12, 21). Papież uczy wzajemnej odpowiedzialności za siebie: *Jeśli widzisz, że brat twój upada, podźwignij go, a nie pozostaw w zagrożeniu. Czasem trudno dźwigać drugiego człowieka, zwłaszcza gdy jak*

²² JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostolska o pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła *Reconciliatio et paenitentia* (2.12.1984), 16; por. także P. GÓRALCZYK, *Spoleczny wymiar grzechu*, „Communio” 4(1984) nr 5, 35-47.

²³ Por. JAN PAWEŁ II, *Grzechy społeczne* (Rzym, 20.03.1991), w: TENŻE, *Moja modlitwa...*, 88-89; por. także TENŻE, *Reconciliatio et paenitentia*, 16.

*to się mówi «leci nam przez ręce», ale czyż można go opuścić? Wskazuje przy tym, że przecież sam Bóg, sam Chrystus zawiera nam każdego z naszych braci, naszych rodaków, kiedy mówi: Coście jemu uczynili, Mnieście uczynili (por. Mt 25, 40). Trzeba też się strzec, aby nie okazać się winnym grzechów cudzych. Tym bardziej, że Chrystus wypowiada ciężkie słowa pod adresem czyniących zgorszenie, a zwłaszcza zgorszenie maluczkich (por. Mt 18, 6-7). Papież czyni tutaj rachunek sumienia, zapytując: *pomyśl [...] w tej godzinie narodowej szczerości wobec Matki i wobec Jej miłującego Serca, czy może nie gorszysz, czy może nie nakłaniasz do złego, czy lekkomyślnie nie bierzesz na swoje sumienie wad albo nałogów, które przez ciebie zaciągają inni ludzie, szczególnie młodzi, może nawet twoje własne dzieci?*²⁴*

Trzeba dołożyć wszelkich starań, aby być trzeźwym i czuwać. Czuwać zaś i pamiętać w ten sposób – podkreśla Jan Paweł II – to znaczy być przy Maryi. Nie można bowiem być przy Maryi jako Matce nie czuwając i nie pamiętając w ten sposób. Jeśli zaś czuwam i pamiętam, to przez to samo jestem przy Niej. A ponieważ Ona tak bardzo weszła w nasze serca – najłatwiej nam czuwać i pamiętać o tym, co jest naszym dziedzictwem i naszym obowiązkiem, będąc właśnie przy Maryi. Na pewno też – przypomina Ojciec Święty – tym kierował się od lat prymas Stefan Wyszyński i Episkopat Polski, gdy zapraszał i wzywał rodaków, ażeby stawali się pomocnikami Maryi. To nie jest nic innego - konkluduje Papież – jak tylko przetłumaczenie na język życia codziennego słów Apelu Jasnogórskiego: *Jestem przy Tobie, pamiętam, czuwam. Jestem przy Tobie – jestem z Tobą*²⁵.

W Ewangelii odczytywanej w sanktuarium jasnogórskim słyszymy słowa Maryi: *Cokolwiek wam powie, to czyńcie* (por. J 2, 5). *A co nam mówi Chrystus?* – zapytuje Jan Paweł II. I odpowiada słowami Listu św. Pawła do Galatów: *Zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem, aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo. Na dowód tego, że jesteście synami, Bóg wysłał do serc naszych Ducha Syna swego, który woła: «Abba, Ojczy»! A zatem nie jesteś już niewolnikiem, lecz synem. Jeżeli zaś synem, to i dziedzicem z woli Bożej* (Ga 4, 4-7). Te słowa wypowiada do nas Chrystus z pokolenia na pokolenie. Mówi poprzez wszystko, co czyni i czego naucza, a przede wszystkim przez to, kim jest. Chrystus jest Synem Bożym – i przychodzi nam dawać przybrane synostwo. Otrzymując

²⁴ Por. TENŻE, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej pod Szczytem Jasnej Góry dla pielgrzymów z Dolnego Śląska i Śląska Opolskiego* (Jasna Góra, 5.06.1979), w: TENŻE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 108.

²⁵ Por. TAMŻE.

w mocy Ducha Świętego godność synów Bożych, w mocy tegoż Ducha mówimy do Boga: *Ojczy*. Jako synowie Boga bowiem nie możemy być niewolnikami. Papież wskazuje, że nasze synostwo Boże niesie w sobie dziedzictwo wolności. To właśnie Chrystus obecny wraz ze swą Matką w *polskiej Kanie* stawia przed nami z pokolenia na pokolenie wielką sprawę wolności. Ojciec Święty podkreśla, że wolność jest dana człowiekowi od Boga jako miara jego godności. Jednakże – stwierdza z naciskiem – *jest mu ona równocześnie zadana*²⁶. Papież przypomina tutaj słowa poety: *Wolność nie jest ulgą, lecz trudem wielkości*²⁷. Wolności bowiem może człowiek używać dobrze lub źle. Poprzez używanie wolności człowiek może budować lub niszczyć. To właśnie w jasnogórskiej ewangelizacji zawiera się wezwanie do dziedzictwa synów Bożych, czyli wezwanie do życia w wolności. Chodzi więc o czynienie dobrego użytku z wolności, czyli używania wolności do budowania, a nie do niszczenia²⁸.

W jednym z rozważań cyklu jasnogórskiego w 1990 roku Jan Paweł II podejmuje zagadnienie wolności religijnej. Przytacza tutaj słowa z Deklaracji o wolności religijnej Soboru Watykańskiego II: *Wszyscy ludzie [...] obowiązani są szukać prawdy, zwłaszcza w sprawach dotyczących Boga i Jego Kościoła, a poznaawszy ją, przyjąć i zachowywać [...]. Sobór święty oświadcza, że obowiązki te dotyczą i wiążą sumienie człowieka i że prawda nie inaczej się narzuca jak tylko siłą samej prawdy, która unika w umysły jednocześnie łagodnie i silnie [...]. Prawo do wolności religijnej jest rzeczywiście zakorzenione w samej godności osoby ludzkiej [...]. Praktykowanie [...] religii polega z samej jej istoty przede wszystkim na wewnętrznych aktach dobrowolnych i swobodnych, przez które człowiek bezpośrednio się ustosunkowuje do Boga; aktów tego rodzaju żadna władza czysto ludzka nie może ani zakazywać, ani zabraniać. Sama zaś społeczna natura człowieka wymaga, aby człowiek wewnętrzne akty religijne ujawniał na zewnątrz, aby łączył się z innymi ludźmi w dziedzinie religii, wyznawał swą religię na sposób społeczny*²⁹. Trudno zapomnieć

²⁶ Por. TENŻE, *Homilia w czasie Mszy świętej odprawionej pod Szczytem Jasnej Góry...*, 272.

²⁷ Por. TAMŻE, 273; por. także L. STAFF, *Wiersze zebrane*, t. 3, Warszawa 1955, *Oto twa pieśń*, 246.

²⁸ Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia w czasie Mszy świętej odprawionej pod Szczytem Jasnej Góry...*, 273.

²⁹ Por. TENŻE, *Wymowa Jasnogórskiego aktu zawierzenia* (Rzym, 30.05.1990), w: TENŻE, *Moja modlitwa...*, 23; SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Deklaracja o wolności religijnej Dignitatis humanae*, 1-3; por. także J. KOWALSKI, *Dogmatyczne i moralne aspekty Jasnogórskich Ślubów Narodu*, w: *Maryja Matka Narodu Polskiego*, red. S. GRZYBEK, Częstochowa 1983, 171-188; T. ŁUKASZUK, *Teologiczny sens oddania i zawierzenia Najświętszej Maryi Pannie*, w: *Zawierzyć Maryi ku przyszłości. Sympozjum mariologiczne. Jasna Góra 6-8.12.1993*, red. Z.S. JABŁONSKI, Jasna Góra – Częstochowa 1994, 57-64.

– stwierdza Jan Paweł II – w jak straszliwy sposób te podstawowe prawdy i zasady bywały gwałcone na przestrzeni XX wieku, zwłaszcza w niektórych okresach i krajach. Stąd wynika olbrzymia wymowa Jasnogórskiego Aktu Zawierzenia za wolność Kościoła w świecie i w Polsce. Stąd także wynika nieustająca troska, aby nauka Soboru o wolności religijnej nigdzie nie doznała spłycenia ani wypaczenia³⁰.

Podczas pobytu w Białymstoku Jan Paweł II przypominał, że miasto to żyje bliskością sanktuarium Matki Bożej Ostrobramskiej w Wilnie – żyje jej tradycją i tajemnicą. Tajemnica Matki Miłosierdzia wpisała się bowiem w dzieje ludzi i całych narodów. Ludzie zamieszkujący te ziemie powtarzają w wielu językach słowa anielskiego pozdrowienia przy zwiastowaniu: *Bądź pozdrowiona, pełna łaski, Pan z Tobą, błogosławiona jesteś między niewiastami; [...], znalazłaś bowiem łaskę u Boga. Oto poczniesz i porodzisz Syna, któremu nadasz imię Jezus* (Łk 1, 28. 30-31). Liturgia uroczystości Matki Bożej Ostrobramskiej, której koronowany obraz jest czczony w katedrze białostockiej, łączy zwiastowanie anielskie ze słowami Przedwiecznej Mądrości. Mądrość Boża opowiada tajemnicę stworzenia. Opowiada tę tajemnicę inaczej niż Księga Rodzaju. Mądrość Boża jest starsza niż cały stworzony wszechświat. Wszechświat najpierw był w Bożej Mądrości – w Słowie Przedwiecznym, które jest współistotne Ojcu. O tym Słowie mówi ewangelista Jan: *Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało, co się stało [...]. Ono było na początku u Boga. [...] I Bogiem było Słowo* (J 1, 3. 2. 1). Zwracając się do człowieka, Mądrość Boża mówi: *Więc teraz, synowie, słuchajcie mnie, szczęśliwi, co dróg moich strzegą. Przyjmijcie naukę i stańcie się mądrzy, pouczeń mych nie odrzucajcie! Błogosławiony ten, kto mnie słucha, kto co dzień u drzwi moich czeka, by czuwać u progu mej bramy, bo kto mnie znajdzie, ten znajdzie życie i uzyska łaskę u Pana* (Prz 8, 32-35)³¹.

Trzeba zwrócić uwagę, że tekst ten przemawia do stworzenia – do tego stworzenia, którym jest człowiek. Człowiek od początku jest rozmówcą Boga – jest on stworzonym *ty*, do którego zwraca się Boże *Ja*. Człowiek jest rozmówcą Boga, bo został stworzony na obraz i podobieństwo Boga. Mądrość Boża, potwierdzając tę prawdę o ludzkiej istocie, równocześnie wpisała się w człowieczeństwo jako prawo odwieczne. Prawo to jest wyrazem Bożej troski o *drogi* człowieka i o *drogi* ludzkiej moralności. *Szczęśliwi, co dróg moich strzegą* – mówi Mądrość Przedwieczna: *Kto mnie znajdzie, ten znajdzie życie i zyska łaskę u Pa-*

³⁰ Por. JAN PAWEŁ II, *Wymowa Jasnogórskiego aktu zawierzenia...*, 23.

³¹ Por. TENŻE, *Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. beatyfikacyjnej matki Bolesławy Lament* (Białystok, 5.06.1991), w: TENŻE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 643.

na. Prawo Przedwiecznej Mądrości wpisane w serce człowieka pozwala mu uczestniczyć w ładzie całego stworzenia. Przede wszystkim pozwala kształtować w sposób godny, w wolności i sprawiedliwości, wzajemne obcowanie osób, wspólnot i społeczeństw na ziemi. Moralność – podkreśla Jan Paweł II – jest miarą właściwą człowieczeństwa. W niej i przez nią człowiek realizuje siebie, gdy czyni dobrze. Gdy zaś postępuje źle, niszczy ład mądrości w sobie samym, a także w międzyludzkim i społecznym zasięgu swojego istnienia³². Trzeba nawiązywać – zachęca Jan Paweł II – do historii naszego narodu i postaci św. Stanisława. Wyrażają się w niej dzieje grzechów i nawróceń, ogarnione Chrystusowym Odkupieniem. Te dzieje wskazują również drogę naszemu pokoleniu³³.

W przededniu swej krzyżowej Ofiary mówił Chrystus do Apostołów w Wieczerniku: *Pożyteczne jest dla was moje odejście. Bo jeżeli nie odejdę, Pocieszyciel nie przyjdzie do was. A jeżeli odejdę, pošlę Go do was. On zaś, gdy przyjdzie, przekona świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie* (J 16, 7-8). Przywołując osobę Maryi i wspominając Jej obecność wraz z Apostołami w jerozolimskim Wieczerniku w dzień Pięćdziesiątnicy, Jan Paweł II ukazuje Ją jako Matkę, która jest obecna na Jasnej Górze w szczególnym wieczerniku naszych dziejów. Papież przyzywa wstawiennictwa Maryi o dar Ducha Świętego dla Polaków. Aby Duch Święty przychodził zwłaszcza w naszej epoce jako Parakletos - Pocieszyciel. Duch Święty przekonuje nas bowiem o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie. On przekonuje o grzechu nie po to, aby człowieka oskarżyć i potępić, ale po to, by go nawrócić, oczyścić, duchowo podźwignąć i wyzwolić. Naszemu narodowi szczególnie potrzeba takiego zbawczego przekonania. Całe społeczeństwo bowiem potrzebuje odnowy ducha i odnowy moralnej. Wskazują też na to słowa wybrane przez biskupów polskich jako myśl przewodnią papieskiej pielgrzymki do Ojczyzny w 1991 roku: *Bogu dziękujecie... Ducha nie gości* (por. 1 Tes 5, 18-19). Aby nie zakorzenił się w nas grzech najgroźniejszy, którym jest według własnych słów Chrystusa *bluźnierstwo przeciwko Duchowi* [Świątemu] (Mt 12, 31). Pośrednictwo Matki Bożej – wskazuje Papież – powinno pomóc naszemu narodowi, abyśmy pozwolili się *prowadzić duchowi* (Ga 5, 18). Zjednoczeni z Duchem Świętym powinniśmy przezwyciężać te uczynki, które *rodzą się z ciała*, jak uczy Apostoł, wymieniając wśród nich nie tylko nierząd, nieczystość czy wyuzdanie, ale także nienawiść,

³² Por. TAMŻE; por. także J. KOWALSKI, *Węzłowe problemy życia społecznego w nauczaniu Jana Pawła II podczas wizyty w kraju*, „Colloquium Salutis” (1991-1992) nr 23-24, 59-76.

³³ Por. JAN PAWEŁ II, *Droga do ludzkiej godności* (Rzym, 8.05.1991), w: TENŻE, *Moja modlitwa...*, 100-101.

niezgode, rozłąmy, zazdrość, pijaństwo i tym podobne (por. Ga 5, 19-21). Trzeba podjąć życie w mocy Ducha Świętego i strzec tego nadprzyrodzonego życia, bowiem *owocem [...] Ducha jest: miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie* (Ga 5, 22-23). Właśnie temu – przypomina Papież wskazując na słowa św. Pawła – ma służyć nasza wolność: *Ku wolności wyswobodził nas Chrystus. A zatem trwajcie w niej i nie poddawajcie się na nowo pod jarzmo niewoli!* (Ga 5, 1)³⁴.

W rozważaniu wygłoszonym na Jasnej Górze podczas pielgrzymki do Polski w 1987 roku Jan Paweł II przytacza pierwsze słowa encykliki maryjnej *Redemptoris Mater*. *Alma Redemptoris Mater* - od tych słów zaczyna się encyklika związana z Rokiem Maryjnym *Redemptoris Mater* i od tych słów zaczyna się także antyfona adwentowa, w której wołamy do Matki Odkupiciela: *racz podźwignąć, prosimy, lud upadający, w grzechach swych uwikłany, powstać z nich pragnący...* Papież poleca tutaj opiece Maryi, Królowej Polski, każdego człowieka, każdą kobietę i każdego mężczyznę oraz każde dziecko już poczęte w łonie matki. Czujności Maryi oddaje każde sumienie oraz prosi o to, aby była Nauczycielką czuwania dla wszystkich Polaków, szczególnie w czuwaniu nad prawym sumieniem. Chodzi o to, by nie oddawać się słabości i nie ulegać łatwiznie³⁵.

Na człowieku spoczywa odpowiedzialność za rozwój osobowy samego siebie. Powinien on unikać wszystkiego, co ten rozwój hamuje lub wręcz niszczy. Jan Paweł II szczególnie podkreśla, że nie wolno poddawać się różnym nałogom, które mają najbardziej destrukcyjny wpływ na osobowość. Nałogi mają także destrukcyjny i niszczący wpływ na otoczenie osoby im poddanej. Szczególna odpowiedzialność spoczywa na rodzicach, którzy poprzez złe nałogi szkodzą swojej rodzinie i dzieciom. Chodzi tutaj zwłaszcza o nałóg pijaństwa, przez który osłabia się całe społeczeństwo. Rodzina i społeczeństwo mają prawo liczyć na trzeźwość i żądać trzeźwości od swoich członków. Papież przypomina, że modlimy się co dzień: *nie wódź nas na pokuszenie*. I następnie z naciskiem upomina: *Nie wolno kusić! Nie wolno igrać ze złem! Nie wolno sprzedawać człowieka za zysk doraźny i niegodziwy, zdobywany na ludzkich słabo-*

³⁴ Por. TENŻE, *Potrzeba odnowy moralnej* (Rzym, 22.05.1991), w: TENŻE, *Moja modlitwa...*, 104-105; por. także, G. FESSARD, *Bluźnierstwo przeciwko Duchowi Świętemu*, w: KOMISJA EPISKOPATU POLSKI DUSZPASTERSTWA OGÓLNEGO, *Ewangelizacja i nawrócenie. Kościół jako miejsce nawrócenia i pojednania. Sakramenty uzdrowienia. Program duszpasterski na rok 1995/96*, Katowice 1995, 265-277.

³⁵ Por. JAN PAWEŁ II, *Apel Jasnogórski...*, 502-503; TENŻE, Encyklika o Błogosławionej Dziewicy w życiu pielgrzymującego Kościoła *Redemptoris Mater* (25.03.1987), 1.

ściach i wadach! Nie wolno wykorzystywać i pogłębiać ludzkiej słabości! Nie wolno dopuszczać do degradacji człowieka, rodziny, społeczeństwa, gdy się za nie wzięło odpowiedzialności wobec historii. Nie wszyscy może odmawiają słowa: nie wódz nas na pokuszenie, ale – głosi Jan Paweł II – wszystkich one zobowiązują. Na ziemi polskiej, tak już doświadczonej przez dzieje, nie można eksperymentować na życiu i zdrowiu polskich dusz i ciał³⁶.

Podsumowując ten paragraf, wypada stwierdzić, że zagadnienia sumienia i grzechu są istotnymi w maryjnym nauczaniu Jana Pawła II do Polaków. Można powiedzieć, że w nauczaniu papieskim wyraża się wielka troska o wolność sumienia Polaków i jego właściwą formację. Tę troskę ujawnia szczególnie modlitwa Papieża do Maryi o dobre sumienia dla rodaków. Jakby okazyjnie, jednak dobitnie, otrzymujemy tutaj węzłowe wskazania dotyczące zagrożeń sumienia i wielkiej odpowiedzialności za jego właściwą formację oraz wychowanie. Chrześcijanin w bliskości Maryi powinien strzec tego, co ma najcenniejsze – czystości i wolności sumienia.

Maryjne nauczanie Jana Pawła II, w jego wymiarze moralnym, ma także liczne enuncjacje o grzechu – a szerzej mówiąc, o złu i dobru moralnym. Grzech godzi w człowieka – w prawdę o nim i jego powołaniu. Zaprzecza i godzi w chrześcijanina oraz w prawdę o *przybranym synostwie*. Papież dobitnie wskazuje na narodowe grzechy Polaków – pijaństwo, pozbawianie życia dzieci poczętych, rozwiązłość, godzenie w świętość dni świętych, kradzieże – szczególnie mienia społecznego, co nagminnie dokonywało się w systemie komunistycznym i co tak mocno osadziło się w tkance społecznej. Jan Paweł II równie mocno popiera wszelkie inicjatywy duszpasterskie i społeczne zmierzające do eliminacji tych patologii, które niszczą i godzą w człowieka. Pobożność maryjna, refleksja nad obecnością Matki Bożej w historii naszego narodu, formacja odpowiedzialności za siebie i innych oraz wdzięczność za dar wolności po 1989 roku – który jest odczytywany przez Papieża także jako dar Matki Bożej Królowej Polski – powinny być siłą w walce z grzechem i coraz większą motywacją w czynieniu dobra w różnych wymiarach życia osobistego, narodowego i społecznego.

³⁶ Por. TENŹE, *Apel Jasnogórski...*, 502-503; por. także H. ŚWIDA-ZEMBA, *Permisywizm moralny a postawy polskiej młodzieży*, w: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego...*, 435-452; F. ADAMSKI, *Kondycja społeczno-moralna rodziny*, w: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego...*, 405-434; S. CADER, *Rodzina środowiskiem wychowawczym w świetle nauczania Jana Pawła II*, Kraków 2004, 28-43.

1.2. Nauczanie o godności człowieka

Maryjne nauczanie Jana Pawła II do Polaków często podejmuje sprawę godności człowieka. Podczas pierwszej pielgrzymki do Ojczyzny w 1979 roku Papież podejmuje prawdę o godności człowieka w rozważaniu na *Anioł Pański*. Modlitwa *Anioł Pański* powinna stale przypominać każdemu i wszystkim o tym, jak wielka jest godność człowieka. Taki jest również owoc i cel tej modlitwy. Przypominając, że *Słowo stało się Ciałem*, że Syn Boży stał się Człowiekiem, musimy sobie zarazem uświadomić, jak wielkim przez tę tajemnicę – przez Wcielenie Syna Bożego – stał się każdy człowiek. To właśnie dla objawienia przedwiecznej miłości Stwórcy i Ojca, a zarazem dla ukazania godności każdego człowieka, Chrystus począł się w łonie Maryi i stał się Człowiekiem. O tym właśnie przypomina nam modlitwa *Anioł Pański* i dlatego trzeba ją systematycznie odmawiać. Jeśli systematycznie odmawiamy *Anioł Pański*, modlitwa ta musi kierować całym naszym postępowaniem. Nie można odmawiać jej ustami i nie można powtarzać słów modlitwy *Anioł Pański*, a równocześnie postępować w sposób, który sprzeciwiałby się naszej ludzkiej i chrześcijańskiej godności. Tak wiele w postępowaniu Polaków sprzeciwia się godności *obrazu i podobieństwa Bożego*, godności potwierdzonej przez tajemnicę wcielenia. Wady te przemieniają się niekiedy w prawdziwe plagi zagrażające duchowemu czy nawet biologicznemu życiu narodu. Trzeba o tym myśleć i trwać w tym duchu na modlitwie w jedności z Papieżem – Polakiem. W ten sposób modlitwa *Anioł Pański* powinna wydawać owoce w całym polskim życiu, nie tylko od święta, ale i na co dzień³⁷.

Jan Paweł II łączy poszanowanie praw człowieka z prawami narodu. Tak bowiem jak warunkiem jedności wewnętrznej w obrębie każdego społeczeństwa czy społeczności jest poszanowanie praw każdego członka wspólnoty – rodzinnej i narodowej – podobnie też warunkiem pojednania pomiędzy narodami jest uznanie i respektowanie praw każdego narodu. Jest to przede wszystkim prawo do istnienia oraz do samostanowienia o sobie. Każdy naród ma także prawo do własnej kultury oraz do wielostronnego rozwoju. Wiemy dobrze z dziejów naszej Ojczyzny, jak wiele kosztowało nas naruszenie, łamanie, deptanie tych niezbywalnych praw. I dlatego też z tym większą gotowością trzeba podejmować modlitwę o trwałe pojednanie pośród narodów Europy i świata. Wyrządzone krzywdy domagają się naprawienia, a rany – zagojenia. To trwałe pojed-

³⁷ JAN PAWEŁ II, *Rozważania przed modlitwą «Anioł Pański»* (Jasna Góra, 5.06.1979), w: *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 96-97.

nanie pośród narodów Europy i świata powinno być owocem uznania i rzeczywistego poszanowania praw każdego narodu³⁸.

W przemówieniu z cyklu jasnogórskiego z 1990 roku Jan Paweł II wskazuje, za encykliką *Redemptor hominis*, na istotny sens godności człowieka - godności, którą Stwórca mu dał i zadał - *leży ona w pierwszeństwie etyki przed techniką, leży w prymacie osoby w stosunku do rzeczy, leży w pierwszeństwie ducha wobec materii*³⁹. Te prawdę powinniśmy przede wszystkim zaoferować Europie i tego się od niej domagać. *Istnieje bowiem bardzo realne i wyczuwalne już niebezpieczeństwo, że wraz z olbrzymim postępem w opanowaniu przez człowieka świata rzeczy, człowiek [...] na różne sposoby podporządkuje im swoje człowieczeństwo, sam stanie się przedmiotem wielorakiej - czasem bezpośrednio nieuchwytniej - manipulacji poprzez całą organizację życia zbiorowego, poprzez system produkcji, poprzez nacisk środków przekazu społecznego [...]. Cywilizacja o profilu czysto materialistycznym [...] (podporządkowanie etyki względem ekonomii) oddaje człowieka w taką niewolę*⁴⁰. Trzeba o tym świadczyć i przed tym ostrzegać w imię całej prawdy o człowieku. Chodzi tutaj o ukazywanie tej godności, którą ma każda ludzka osoba od pierwszej chwili poczęcia aż po kres ziemskiego życia. Papież prosi tutaj Maryję, *Matkę, która nas zna, Matkę, która najlepiej wie, co jest naszą siłą i naszą słabością*, aby dopomogła w zwycięstwie w nas samych tego, co jest moralną siłą, by stała się ona *dziejowym wkładem do europejskiego skarbca*⁴¹.

W innym z kolei przemówieniu z cyklu jasnogórskiego z 1990 roku przytacza słowa z listu kard. Józefa Glempa, prymasa Polski, skierowane do Episkopatu Polski 12 stycznia tegoż roku. Ksiądz Prymas pisze: *Naród nasz stanął [...] jakby po drugiej stronie Morza Czerwonego. Wyzwolenie dokonało się u nas przy pomocy Bożej i za ustawienictwem Maryi, Królowej Polski, [...] żywa wiara każe nam widzieć obecność Boga we wszystkich tych wydarzeniach*⁴². Matce Bożej Jasnogórskiej Papież poleca sprawę, w której w sposób szczególny waży się nie tylko żywa wiara wierzących Polaków, ale także ład moralny wszystkich Polaków - wierzących i niewierzących. Chodzi o ustawę dopuszczającą aborcję na życzenie

³⁸ TENŻE, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej pod Szczytem Jasnej Góry dla pielgrzymów z Dolnego Śląska i Śląska Opolskiego...*, 106.

³⁹ Por. TENŻE, *Nasz wkład do europejskiego skarbca* (Rzym, 10.10.1990), w: TENŻE, *Moja modlitwa...*, 46; RH 16; por. także J. KOWALSKI, *Znamiona godności człowieka...*, 107-177.

⁴⁰ Por. JAN PAWEŁ II, *Nasz wkład do europejskiego skarbca...*, 46; RH 16.

⁴¹ Por. TENŻE, *Nasz wkład do europejskiego skarbca...*, 46.

⁴² Por. TENŻE, *Ustawa, która godzi w ład moralny wszystkich* (Rzym, 3.05.1990), w: TENŻE, *Moja modlitwa...*, 43-44.

kobiety. Po okresie minionym prawodawstwo polskie odziedziczyło bowiem ustawę godzącą w życie dzieci poczętych, a jeszcze nienarodzonych. Ustawa ta narusza ład moralny, pozwala bowiem zabijać człowieka niewinnego, a równocześnie najbardziej bezbronniego. Co więcej – dokonuje się to w łonie kobiety, która jest matką poczętego dziecka. Za jego życie w sposób szczególny odpowiedzialni są matka i ojciec, jako rodzice. Są oni odpowiedzialni w sumieniu przed Bogiem. Wraz z nimi są odpowiedzialne inne osoby, a pośrednio całe społeczeństwo⁴³.

Czuwanie z Maryją – podkreśla Papież – powinno uchronić przed stawianiem się winnym straszliwych grzechów. Trzeba bowiem żyć ze świadomością wszystkich Bożych przykazań, a zwłaszcza tego, które mówi: *Nie zabijaj*. Nie wolno zabijać dziecka poczętego w łonie matki i niszczyć siebie. Łamanie tego przykazania, które przybrało formy nałogu, tak wiele zaszkodziło w przeszłości i dzisiaj zdaje się znowu potęgować⁴⁴.

Papież zawiera tę sprawę Matce Bożej Jasnogórskiej jako kluczową dla całego ładu moralnego, który wyznacza zarazem porządek praw człowieka. To prawo jest pierwsze i podstawowe. Ustawa godząca w życie nienarodzonych nosi na sobie znamiona ustroju totalitarnego. Ustawa ta została wprowadzona, a właściwie narzucona społeczeństwu. Dziś chodzi o to, ażeby od tej tragicznej spuścizny się uwolnić. Chodzi o zabezpieczenie prawa do życia każdego człowieka, a w szczególności tego, któremu to zabezpieczenie i opieka również ze strony prawa państwowego najbardziej są potrzebne. Senat Rzeczypospolitej w tym czasie podjął w tej sprawie stosowną inicjatywę, która spotkała się z poparciem znacznej większości. Jest to pierwszy krok na drodze do przezwyciężenia złego dziedzictwa, obciążonego piętnem materialistycznego totalitaryzmu. Papież zawiera tę senacką inicjatywę Matce Bożej, aby nie uległo zniszczeniu to, co już zostało dokonane. Jest to droga trudna, gdyż lata minione zostawiły różne złe ślady w ludzkich sumieniach i społecznym obyczaju. Dlatego właśnie potrzebna jest ogromna modlitwa. Chodzi o modlitwę społeczną, aby przezwyciężyć pokusę, która trafia z różnych stron, szukając sprzymierzeńca w ludzkich słabościach – może nawet łudząc mirażem nowoczesności i postępu. Wiele sił pracuje nad tym, aby wykorzystać te słabości. A ostatecznie chodzi o to, ażeby człowiek

⁴³ Por. TAMŻE, 43-44; por. także W. GAŁĄZKA, *Duchowa kultura zdrowia i życia według nauczania papieża Jana Pawła II*, w: *Ochrona życia i zdrowia człowieka w nauczaniu Jana Pawła II*, red. J. CZARTOSZEWSKI, Warszawa 2006, 103-122; I. GROCHOWSKA, *Bóg w szczególnie sposób zawiera jej człowieka – teologia kobiety w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Ochrona życia i zdrowia człowieka...*, 193-216.

⁴⁴ Por. JAN PAWEŁ II, *Apel Jasnogórski...*, 503-504.

– gwałcąc w sobie obecność Boga - Stwórcy i Ojca – pozostał sam ze swoim grzechem i swoim cierpieniem⁴⁵.

Jan Paweł II nawiązuje tutaj do słów Chrystusa, który mówi o rodzącej kobiecie: *kobieta, gdy rodzi, doznaje smutku* (J 16, 21). Właśnie w tym smutku trzeba w sposób szczególny być z kobietą - matką. Jest to pierwszy obowiązek męża, rodziny i wielu innych ludzi, zwłaszcza wśród służby zdrowia. Jest to także obowiązek kapłanów – duszpasterzy. Kobieta musi odczuwać miłość i troskę tych wszystkich ludzi. Ta miłość pomoże przezwyciężyć *smutek* i lęk. Papież prosi poprzez wstawienictwo Matki Bożej Jasnogórskiej o taką miłość dla wszystkich kobiet oczekujących dziecka. Prosi także o to, aby nikt wtedy nie stał przy niej ze słowami: *przecież możesz usunąć ciążę. Prawo na to pozwala*. Żadne ludzkie prawo – podkreśla Ojciec Święty – nie może zezwalać na zabicie człowieka. *Kobieta, gdy rodzi, doznaje smutku, bo przyszła jej godzina* Gdy jednak urodzi dziecko, już nie pamięta bólu z powodu radości, że się człowiek narodził na świat (J 16, 21). Każde bowiem narodzenie człowieka na świat jest wielkim wydarzeniem i wielką godziną⁴⁶.

Sprawa prawnej ochrony życia poczętego jest także przedmiotem papieskiego przemówienia z cyklu jasnogórskiego z początku 1991 roku. Jan Paweł II przytacza tutaj słowa z Listu Biskupów polskich na niedzielę Najświętszej Rodziny 1990 roku. Papież głosi za listem, że *bardzo potrzebne jest nasze ponowne zamyslenie nad sprawą prawnej ochrony życia ludzkiego. Jesteśmy przekonani, iż chodzi nie tylko o naszą narodową sprawę, ale również o poruszenie sumienia innych narodów. Synonimem powrotu do Europy nie może być rezygnacja z Bożego Prawa. Wracając do Europy, pragniemy znaleźć się w gronie państw moralnie silnych, strzegących prawa, gwarantujących, także z naszą pomocą, przestrzeganie praw człowieka*⁴⁷. Ojciec Święty powierza Maryi – Jasnogórskiej Strażniczce Życia Bożego i ludzkiego na polskiej ziemi - sprawy rodzin w Ojczyźnie, a wśród nich troskę podstawową: *prawo do życia każdego Polaka, a także nienarodzonego*. Przytacza on w swoim przemówieniu dalsze słowa tego listu: *Nauki medyczne, a także psychologia prenatalna jednoznacznie rozstrzygają sprawę człowieczeństwa tej*

⁴⁵ Por. TENŹE, *Ustawa która godzi w ład moralny wszystkich...*, 43.

⁴⁶ Por. TAMŹE, 44.

⁴⁷ Por. TENŹE, *Zamyslenie nad sprawą ochrony życia* (Rzym, 30.01 1991), w: TENŹE, *Moja modlitwa...*, 75; KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *List biskupów polskich na Niedzielę Świętej Rodziny* (Częstochowa, 30.11.1990), w: *Listy Pasterskie Episkopatu Polski 1945-2000*, cz. 2, Marki 2003, 1681; por. także, P. BORTKIEWICZ, *W służbie życiu*, t. 1: *Demaskacja kultury śmierci*, Niepokalanów, 1999, 141-246.

*małej istoty, która z pomocą matki przygotowuje się do samodzielnego życia. [...] Prawo Boże «nie zabijaj» dotyczy każdego człowieka i każdego człowieka obowiązuje niezależnie od jego przekonań religijnych, gdyż jest prawem wpisanym przez Stwórcę w sumienie człowieka jako prawo naturalne. Stojąc zaś przed realną szansą pełnego urzeczywistnienia się koncepcji społeczeństwa obywatelskiego [...], budujemy tak nasz wspólny Dom, aby nie niszczone w nim poczętego życia ludzkiego (30 XI 1990 r.)⁴⁸. Ta troska biskupów polskich jest równocześnie troską Papieża. Jest także przedmiotem codziennej modlitwy papieskiej i codziennym wołaniem do Maryi – Matki i Strażniczki życia z Jasnej Góry. Jan Paweł II z wdzięcznością przytacza tutaj przykład, jaki dał Europie król belgijski Baudouin I, odmawiając swego podpisu pod ustawą, która godziła w prawo do życia dzieci nienarodzonych. Jan Paweł II usilnie prosi Maryję, Matkę swojego Narodu, aby rodzina w Polsce była moralnie zdrowa i silna, ażeby była *Bogiem silna*⁴⁹.*

W innym przemówieniu z cyklu jasnogórskiego, przed pielgrzymką do Polski w 1991 r., Papież nawiązuje do postaci św. Stanisława – biskupa i męczennika. Przypomina tutaj, że Prymas Tysiąclecia, kardynał Stefan Wyszyński, nazywał go patronem ładu moralnego. Określenie to dotyczy spraw zasadniczych dla całych dziejów Polski. W sposób szczególny, gdy chodzi o czas obecny. Jest to bowiem okres przezwycięzania wielu kryzysów, nie tylko ekonomiczno-społecznych, ale także — a nawet przede wszystkim — kryzysów moralnych. Jan Paweł II nawiązuje tutaj do odezwy biskupów polskich z Jasnej Góry, którzy piszą: *Istnieją [...] prawa, których człowiek nie ustanowił i dlatego ich również zmieniać nie może*. Biskupi piszą tak w związku z prawem człowieka do życia od chwili poczęcia do naturalnej śmierci. Biskupi dodają: *Prawo to jest umocnione pozytywnymi przykazaniami Bożymi, wśród nich także fundamentalnym prawem Dekalogu: Nie zabijaj!*⁵⁰.

Ład moralny w życiu osoby i społeczeństwa łączy się zasadniczo z tym niezmiennym prawem, czyli normą, która wyraźnie rozgranicza dobro od zła. Idąc za tą normą człowiek - osoba, a także każda ludzka wspólnota: społeczeństwo, naród, czyni właściwy użytek ze swej wolności. Tylko wtedy postępuje w sposób godny i urzeczywistnia swoją

⁴⁸ Por. JAN PAWEŁ II, *Zamyślenie nad sprawą ochrony życia...*, 75; por. także KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *List biskupów polskich na Niedzielę Świętej Rodziny...*, 1680.

⁴⁹ Por. JAN PAWEŁ II, *Zamyślenie nad sprawą ochrony życia...*, 76.

⁵⁰ TENŻE, *Droga do ludzkiej godności...*, 100; por. także KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Odezwa biskupów polskich w sprawie referendum na temat życia nienarodzonych* (Warszawa, 2.05.1991), w: *Listy Pastorskie Episkopatu Polski 1945-2000...*, 1706.

ludzką godność. *Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli* (J 8, 32) – mówi Chrystus. Jest to podstawa wszelkiego ładu moralnego. Tylko na tej drodze postępowanie ludzkie w jakimkolwiek wymiarze może być wolne od relatywizmu, utylitaryzmu, egoizmu – a są to różne postacie moralnego zniewolenia⁵¹. Trzeba nawiązywać – zachęca Jan Paweł II – do historii naszego narodu i postaci św. Stanisława. Wyrażają się w niej dzieje grzechów i nawróceń, ogarnione Chrystusowym odkupieniem. Te dzieje wskazują również drogę naszemu pokoleniu⁵².

Podsumowując, wypada zauważyć, że nauczanie o godności człowieka jest także jednym z wiodących zagadnień podejmowanych przez Jana Pawła II w maryjnym nauczaniu do Polaków. Zresztą jest to w ogóle jeden z motywów przewodnich nauczania całego pontyfikatu Papieża Polaka. Godność człowieka dostrzega on najpierw w odczytywaniu tajemnicy wcielenia Syna Bożego, która łączy się nierozzerwalnie z osobą Maryi. Refleksja nad wcieleniem przechodzi w refleksję nad godnością człowieka. Człowiek realizuje swoją godność przez ład moralny, który urzeczywistnia w swoim życiu i poprzez który jednocześnie wyraża swoją godność. Papież łączy z nauczaniem o godności człowieka prawo do życia od poczęcia do naturalnej śmierci. W kontekście maryjnego nauczania często podejmuje problematykę ochrony życia poczętego oraz grzechu godzenia w życie dzieci nienarodzonych, które jest zabójstwem człowieka. Maryi Strażniczce życia zawiera zmaganie *cywilizacji życia z cywilizacją śmierci*. W ten sposób nauczanie o godności człowieka staje się dla Papieża punktem wyjścia w nauczaniu o prawach człowieka, w tym najbardziej podstawowego – prawa do życia od chwili poczęcia. Jan Paweł II daje jednocześnie, w swoim maryjnym nauczaniu, bardzo czytelny wyraz poparcia dla wszelkich inicjatyw w obronie godności człowieka i praw, które wynikają z godności człowieka, szczególnie prawa do życia od chwili poczęcia. Modlitwa przez wstawiennictwo Maryi i powierzanie Jej opiece życia i godności człowieka jest dla Jana Pawła II jednocześnie wyrazem doniosłości tych zagadnień dla współczesnego pokolenia.

2. Narodowo-społeczny wymiar nauczania maryjnego

Człowiek swoje chrześcijańskie powołanie do doskonałości realizuje w społeczności – razem z innymi ludźmi. Wspólnota narodowa jest zasadniczą społecznością wpisaną w życie każdego chrześcijanina. Nauczanie

⁵¹ Por. JAN PAWEŁ II, *Droga do ludzkiej godności...*, 100.

⁵² Por. TAMŻE, 101.

Jana Pawła II kładzie bardzo wyraźnie nacisk na obowiązki człowieka wobec narodu, jak również ukazuje naród jako wielką wartość. Narodowa tożsamość Polaków jest zespolona nierozzerwalnie z chrześcijaństwem. Obrona tej tożsamości przed programowo ateistycznym państwem była w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku jednym z podstawowych zadań. Po 1989 roku pojawiły się nowe zagrożenia – niebezpieczeństwo zapomnienia historycznych i narodowych wartości, relatywizm w obyczajach społecznych, problemy związane z przeobrażeniami ustrojowymi i społecznymi państwa.

Jan Paweł II w całym swoim nauczaniu był bardzo uwrażliwiony na kwestie społeczne. Podczas swojego pontyfikatu wydał trzy encykliki społeczne oraz często zabierał głos w kwestiach społecznych⁵³. Wykorzystywał różne okazje, aby podejmować żywotne zagadnienia dotyczące życia społecznego. W nauczaniu maryjnym Jana Pawła II do Polaków można znaleźć wiele odniesień społecznych. Społeczny wymiar nauczania maryjnego Jana Pawła II pozwala się zgrupować w dwóch blokach zagadnień. Pierwszym jest nauczanie o Ojczyźnie i narodzie. Szczególnie sanktuarium Matki Bożej Częstochowskiej na Jasnej Górze było tym miejscem, gdzie Jan Paweł II z upodobaniem podejmował sprawy dotyczące Ojczyzny i narodu. Rzeczywistość Ojczyzny i narodu konkretyzuje się w wielu szczegółowych zagadnieniach społecznych. I to jest drugi blok zagadnień, który można wyraźnie wyróżnić w maryjnym nauczaniu Jana Pawła II do Polaków.

2.1. Nauczanie o Ojczyźnie

Maryjne nauczanie Jana Pawła II do Polaków często podejmuje problematykę Ojczyzny i narodu oraz obecności w ich historii i losach - Matki Bożej. Papież zwraca uwagę, że naród potrzebuje sprawiedliwości i miłości, jeśli ma być wewnętrznie zjednoczony i jeśli ma stanowić spójną jedność. Naród jako wielomilionowe społeczeństwo można porównać do rodziny - najmniejszej ludzkiej wspólnoty. W społeczności narodu podobnie jak w rodzinie jedność zależy od sprawiedliwego zabezpieczenia potrzeb, praw i zadań każdego członka narodu. Nie może rodzić się rozdzźwięk i kontrast na tle różnic, które niesie z sobą uprzy-

⁵³ JAN PAWEŁ II, Encyklika o pracy ludzkiej *Laborem exercens* (Rzym, 14.09.1981), w: TENŻE, *Encykliki Ojca świętego...*, 141-213; TENŻE, Encyklika z okazji dwudziestej rocznicy ogłoszenia „*Populorum progressio*” *Sollicitudo rei socialis* (Rzym, 30.12.1987), w: TAMŻE, 433-508; TENŻE, Encyklika w setną rocznicę encykliki „*Rerum novarum*” *Centesimus annus* (Rzym, 1.05.1991), w: TAMŻE, 617-702; por. także J. KOWALSKI, *Węzłowe problemy życia społecznego...*, 59-76.

wilejowanie jednych a upośledzenie drugih. Z dziejów naszej Ojczyzny wiemy, jak trudne jest to zadanie. A jednak nigdy nie można zrezygnować z olbrzymiego wysiłku, którego celem jest budowanie sprawiedliwej jedności wśród synów i córek jednej ojczyzny. Musi zaś temu towarzyszyć miłość ojczyzny. Chodzi tutaj przede wszystkim o umiłowanie jej kultury i historii, a także umiłowanie specyficznych wartości, które stanowią o miejscu ojczyzny w wielkiej rodzinie narodów⁵⁴.

Papież przypomina, że tak jak warunkiem jedności wewnętrznej w obrębie każdego społeczeństwa czy społeczności jest poszanowanie praw każdego członka wspólnoty, bądź to rodzinnej, bądź to narodowej, podobnie też warunkiem pojednania pomiędzy narodami jest uznanie i respektowanie praw każdego narodu. Jest to przede wszystkim prawo do istnienia oraz do samostanowienia o sobie. Następnie trzeba wskazać na prawo do własnej kultury oraz do wielostronnego rozwoju. Jan Paweł II odwołuje się tutaj do historii Polski, wskazując, jak wiele kosztowało Polaków naruszenie, łamanie, deptanie tych niezbywalnych praw. Ta nauka historii powinna być motywem gotowości podjęcia modlitwy o trwałe pojednanie pośród narodów Europy i świata. Wyrządzone krzywdy bowiem domagają się naprawienia, a rany zagojenia. To trwałe pojednanie wśród narodów Europy i świata powinno być owocem uznania i rzeczywistego poszanowania praw każdego narodu⁵⁵.

W homilii na Jasnej Górze w 1979 r. Jan Paweł II łączy tajemnicę jasnogórskiego sanktuarium, którą liturgia oddaje przede wszystkim poprzez zapis Ewangelii Janowej o godach w Kanie Galilejskiej, z historią Polski. Zapis ten mówi o obecności Matki Jezusa: *Była tam Matka Jezusa* (J 2, 1), i o zaproszeniu samego Jezusa oraz Jego uczniów. Wydarzenie to rozgrywa się u początku nauczania Syna Maryi, czyli u początku Jego publicznej działalności w Galilei⁵⁶.

Papież zwraca tutaj uwagę, że wydarzenie ewangeliczne kojarzy się z samym tysiącleciem chrztu Polski. To poprzez chrzest Polski w 966 roku, u początku dziejów naszego narodu, Jezus Chrystus został zaproszony do Ojczyzny, jakby do polskiej Kany. Wraz z Chrystusem została zaproszona i Jego Matka. Maryja przybyła i była obecna wraz ze swym

⁵⁴ Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej pod Szczytem Jasnej Góry dla pielgrzymów z Dolnego Śląska i Śląska Opolskiego...*, 106; por. także K. CZUBA, *Ojczyzna w nauczaniu Jana Pawła II*, Olsztyn 1990, 14-23; H. SKOROWSKI, *Naród jako kategoria aksjologiczna*, w: *Vivere In Christo. Chrześcijański horyzont moralności...*, 255-268.

⁵⁵ Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej pod Szczytem Jasnej Góry dla pielgrzymów z Dolnego Śląska i Śląska Opolskiego...*, 106.

⁵⁶ TENŻE, *Homilia w czasie Mszy świętej odprawionej pod Szczytem Jasnej Góry...*, 271; por. także L. STACHOWIAK, *Maryja w Kanie Galilejskiej*, w: *U boku Syna. Studia z mariologii biblijnej*, red. J. SZLAGA, Lublin 1984, 85-94.

Synem, jak o tym mówią liczne świadectwa pierwszych wieków chrześcijaństwa w Polsce, a w szczególności pieśń *Bogurodzica*⁵⁷.

W historię Polski wpisuje się na trwałe ikona Matki Bożej Częstochowskiej. Obchodząc jubileusz 600-lecia sanktuarium jasnogórskiego, Jan Paweł II stwierdza, że w latach 1382-1983 odsłonił się w dziejach Polski jakby nowy kształt tego zaproszenia. Obraz Jasnogórski przynosi ze sobą nowy znak obecności Matki Jezusa. Można powiedzieć, że i sam Chrystus zostaje w nowy sposób zaproszony w dzieje Polski. Zostaje zaproszony, aby okazywał swoją zbawczą moc tak, jak po raz pierwszy okazał w Kanie Galilejskiej, oraz aby synowie i córki polskiej ziemi znajdowali się w zasięgu zbawczej mocy Odkupiciela świata⁵⁸.

W Kanie Galilejskiej Maryja mówi do sług weselnego przyjęcia: *Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie* (J 2, 5). Począwszy od 1382 roku staje Maryja wobec synów i córek polskiej ziemi, wobec całych pokoleń, i powtarza te same słowa. Na tej drodze Jasna Góra staje się szczególnie miejscem ewangelizacji. Słowo Dobrej Nowiny uzyskuje tutaj wyjątkową wyrazistość, a równocześnie zostaje jakby zapośredniczone przez Matkę. Sanktuarium jasnogórskie wniosło w dzieje Kościoła w Polsce i w całe polskie chrześcijaństwo ten rys macierzyński, którego początki wiążą się z wydarzeniem Kany Galilejskiej⁵⁹.

Słowa Maryi zanotowane przez św. Jana: *Uczyńcie wszystko to, co wam powie*, Polacy przypominają szczególnie wtedy, gdy są na Jasnej Górze. W wydarzeniu w Kanie Galilejskiej jest zawarty głęboki symbol. Chrystus przez swoją łaskę może zmieniać człowieka. Łaska Boża potrafi przeobrazić człowieka oraz wydzwignąć z różnych kryzysów. Chodzi tutaj nie tylko o pojedynczego człowieka, ale także całe wspólnoty, rodziny i całe narody. Na tej zbawczej sile powinien oprzeć się naród polski. Dlatego Polacy wciąż są zjednoczeni z Matką narodu, ponieważ pragną się oprzeć na zbawczej sile Chrystusa. Nie wolno pozwolić na to, aby życie narodu było podporządkowane jakimś ślepym prawom historii. Życie narodu powinno być owocem społeczeństwa złożonego z ludzi dojrzałych, świadomych i odpowiedzialnych. Życie narodu polskiego powinno stawać się bardziej ludzkie i coraz bardziej godne człowieka, zarówno jeśli chodzi o charakter osobowy, jak i charakter społeczny⁶⁰.

⁵⁷ JAN PAWEŁ II, *Homilia w czasie Mszy świętej odprawionej pod Szczytem Jasnej Góry...*, 271.

⁵⁸ Por. TAMŻE, 272.

⁵⁹ Por. TAMŻE.

⁶⁰ Por. JAN PAWEŁ II, *Chodzi o urzeczywistnienie tego, co się wyraziło w umowach społecznych 1980 roku* (homilia, Rzym, 25.08.1986), „L'Osservatore Romano” 7(1986) nr 8, 3; por. także K. JEŻYNA, *Odpowiedzialność za Kościół w świetle nauczania Jana Pawła II podczas pielgrzymek do Polski*, „Roczniki Teologiczne” 47(2000) z. 3, 101-119.

Jasnogórska ewangelizacja do życia w wolności godnej synów Bożych ma swą długą historię w naszej Ojczyźnie. Jan Paweł II, wskazując, że Maryja w Kanie Galilejskiej współpracuje ze swoim Synem, stwierdza, że to samo dzieje się na Jasnej Górze. Pokolenia pielgrzymów nawiedzające jasnogórskie sanktuarium doświadczają nieustannie Jej macierzyńskiego pośrednictwa. To dzięki Jej pośrednictwu tak wielu ludzi przeszło od złego do dobrego użycia swojej wolności poprzez nawrócenie. Odzyskali oni prawdziwą godność przybranych synów Bożych⁶¹.

Jednakże jasnogórska ewangelizacja wolności – podkreśla Jan Paweł II – ma jeszcze inny wymiar. Jest to wymiar wolności narodu i wymiar wolnej Ojczyzny, której przywrócona została godność suwerennego państwa. Naród jest prawdziwie wolny, gdy może kształtować się jako wspólnota określona przez jedność kultury, języka i historii. Państwo jest istotnie suwerenne, jeśli rządzi społeczeństwem i zarazem służy dobru wspólnemu społeczeństwa oraz jeśli pozwala narodowi realizować właściwą mu podmiotowość, czyli właściwą mu tożsamość. To pociąga za sobą między innymi stwarzanie odpowiednich warunków rozwoju w zakresie kultury, ekonomii i innych dziedzin życia społecznej wspólnoty. Suwerenność państwa jest głęboko związana z jego zdolnością promowania wolności narodu, czyli stwarzania warunków, które mu pozwolą wyrazić całą swoją własną tożsamość historyczną i kulturową, to znaczy pozwolą mu być suwerennym poprzez państwo. Te elementarne prawdy porządku moralnego przełamują się w sposób dramatyczny na przestrzeni stuleci, w ciągu których Jasnogórski Wizerunek świadczy o szczególnej obecności Bogurodzicy w dziejach naszego narodu⁶².

W homilii w Lubaczowie w 1991 roku Jan Paweł II nawiązując do Matki Bożej Jasnogórskiej i ślubów króla Jana Kazimierza we Lwowie, podejmuje zagadnienie przestrzegania trzeciego przykazania Dekalogu: *Pamiętaj, abys dzień święty święcił*. Poleca tutaj Matce Bożej najpierw potrzeby swoich rodaków. *Co jest tą potrzebą największą, którą ośmielibyśmy się niepokoić matczyne Serce Bogarodzicy?* – pyta Papież. Odpowiadając, wskazuje, że jest zapewne wiele tych potrzeb, ale wśród nich jedna wydaje się najistotniejsza. Łączy się ona z podstawową hierarchią wartości. Dla człowieka, ludzkich wspólnot, narodów i społeczeństw ważniejsze jest *być* niż *mieć*. Ważniejszym jest, kim się jest, niż to, ile się posiada. Bóg tak nas stworzył, że potrzebujemy różnych rzeczy do życia. Są nam one niezbędne do zaspokojenia elementarnych potrzeb. Człowiek potrzebuje wielu rzeczy do tego, żeby umieć dzielić się nimi wzajemnie

⁶¹ Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia w czasie Mszy świętej odprawionej pod Szczytem Jasnej Góry...*, 272.

⁶² Por. TAMŻE, 273.

oraz żeby z ich pomocą budować przestrzeń naszego ludzkiego *być*. Bóg Ojciec dobrze wie o tym, że potrzebujemy różnych rzeczy materialnych. Ale trzeba umieć ich szukać i używać zgodnie z Jego wolą. Wartości, które można *mieć* – podkreśla Jan Paweł II – nigdy nie powinny stać się naszym celem ostatecznym. Po to bowiem Bóg Ojciec obdarza nas nimi, aby nam pomagały coraz pełniej *być*. Dlatego przed błędem postaw konsumpcjonistycznych należy przestrzegać także społeczeństwa biedne. Nie wolno w taki sposób dążyć do dóbr materialnych ani w taki sposób ich używać, jak gdyby były one celem same w sobie. Dlatego reformie gospodarczej, jaka się dokonuje w Polsce, powinien towarzyszyć wzrost zmysłu społecznego, coraz bardziej powszechna troska o dobro wspólne. Chodzi także o to, by zauważać ludzi najbiedniejszych i najbardziej potrzebujących oraz być życzliwym dla cudzoziemców, którzy przyjeżdżają do Polski w poszukiwaniu chleba. Zwłaszcza współcześnie, w okresie reformy gospodarczej, trzeba wsłuchiwać się uważnie w słowa Chrystusa: *Nie troszczcie się zbyttnio i nie mówcie: co będziemy jeść? Co będziemy pić? Czym będziemy się przyodziewać? [...] Przecież Ojciec wasz niebieski wie, że tego wszystkiego potrzebujecie. Starajcie się naprzód o królestwo Boga i o Jego sprawiedliwość, a to wszystko będzie wam dodane* (Mt 6, 31-33)⁶³.

Papież stawia tutaj kolejne pytanie: *czy jednak nie zostaliśmy zdominowani przez to, co jest – mimo wszystko – mniej ważne?*⁶⁴ Trzeba podjąć wysiłek, aby odnaleźć w tej dziedzinie właściwe proporcje. W Kanie Galilejskiej Matka Chrystusa mówi do sług weselnych: *Zróbcie wszystko, cokolwiek [On] wam powie* (J 2, 5). Wielką potrzebą naszych czasów jest przypominanie tego, co mówi Bóg i przyjmowanie na nowo tego, czego uczy Chrystus. Kiedy Bóg mówi: *Pamiętaj, abys dzień święty święcił*, słowo Jego nie tylko dotyczy jednego dnia w tygodniu, ale dotyczy ono całego charakteru naszego życia. W ludzkim życiu nieodzowny jest wymiar świętości. Jest on konieczny dla człowieka, ażeby bardziej *był* i w ten sposób pełniej realizował swe człowieczeństwo. Ten wymiar świętości, stwierdza Papież, jest konieczny dla narodów i społeczeństw⁶⁵.

⁶³ Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia w czasie Mszy św.* (Lubaczów, 3.06.1991), w: TENZE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 597-599; por. także P. GÓRALCZYK, *Ubóstwo duchowe a ubóstwo materialne*, „Communio” 6(1986) nr 5, 48-57; E. TARKOWSKA, *O ubóstwie i moralności. Czego można dowiedzieć się o moralnej kondycji społeczeństwa, badając biedę i biednych*, w: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego...*, 305-326; A. DROZDZ, *Konsumizm. Ocena moralna na podstawie encyklik Jana Pawła II*, Tarnów 1997.

⁶⁴ JAN PAWEŁ II, *Homilia w czasie Mszy św.*, 598.

⁶⁵ Por. TAMŻE; por. także J. KONDZIELA, *Interes gospodarczy wobec wartości religijnych*, w: *Niedziela dzisiaj*, red. J. KRUCINA, Wrocław 1993, 165-180; J. KOWALSKI, *Humanistyczny wymiar niedzieli*, w: TAMŻE, 133-150; H. MUSZYŃSKI, *Od szabatu do niedzieli*, w: TAMŻE, 11-30.

Wiara i szukanie świętości – kontynuuje Jan Paweł II w tej samej homilii – jest sprawą prywatną tylko w tym sensie, że nikt nie zastąpi człowieka w jego osobistym spotkaniu z Bogiem. Nie da się bowiem szukać i znajdować Boga inaczej niż w prawdziwej wewnętrznej wolności. Ale Bóg mówi: *Bądźcie świętymi, ponieważ Ja sam jestem święty!* (Kpł 11, 44). Bóg chce swoją świętością ogarnąć nie tylko poszczególnego człowieka, ale również całe rodziny i inne ludzkie wspólnoty, również całe narody i społeczeństwa. Dlatego postulat neutralności światopoglądowej jest słuszny głównie w tym zakresie, że państwo powinno chronić wolność sumienia i wyznania wszystkich swoich obywateli, niezależnie od tego, jaką religię lub światopogląd oni wyznają. Ale żądanie, aby do życia społecznego i państwowego w żaden sposób nie dopuszczać wymiaru świętości, jest postulatem ateizowania państwa i życia społecznego. Taki postulat ma niewiele wspólnego ze światopoglądową neutralnością⁶⁶.

Jan Paweł II zauważa, że potrzeba wiele wzajemnej życzliwości i dobrej woli, ażeby się dopracować takich form obecności tego, co święte w życiu społecznym i państwowym, które nikogo nie będą raniły i nikogo nie uczynią obcym we własnej ojczyźnie. Niestety, wierzący przeżywali to przez kilkadziesiąt ostatnich lat, doświadczając wielkiego, katolickiego getta - getta na miarę narodu. Papież prosi tutaj w imieniu wszystkich katolików o wzięcie pod uwagę tego punktu widzenia. Wielu wierzących czułoby się nieswojo w państwie, z którego struktur wyrzucono by Boga pod pozorem światopoglądowej neutralności⁶⁷.

Jan Paweł II przytacza tutaj słowa ks. prymasa Józefa Glempa, który tak oto mówił na ten temat w uroczystość św. Stanisława 1991 roku: *W okresie przemian ustrojowych stajemy przed zadaniem nowego i poważnego ułożenia stosunków między Kościołem a państwem. Zakłada to szereg sformułowań nowych i postanowień oryginalnych, takich, które odpowiadają stanowi liczbowemu wierzących i poziomowi życia religijnego. Wymaga to obustronnego wysiłku i pokornego szukania prawdy. Niekiedy zauważa się jakby chęć do łatwego i mechanicznego naśladowania, z jednej strony - wzorów Zachodu, a z drugiej strony - do przyjmowania pewnych form, które były stosowane w epoce totalitaryzmu*⁶⁸. W takim klimacie tym bardziej ważne jest pielęgnowanie autentycznych wartości narodowych zakorzenionych w chrześcijaństwie.

Trzecie przykazanie Boże, stwierdza tutaj Jan Paweł II, domaga się jeszcze przypomnień zupełnie elementarnych. Pośrednikiem naszego zba-

⁶⁶ Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia w czasie Mszy św.*..., 598; por. także, J. KOWALSKI, *Węzłowe problemy życia społecznego w nauczaniu Jana Pawła II podczas wizyty w kraju...*, 59-76.

⁶⁷ Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia w czasie Mszy św.*..., 599.

⁶⁸ Por. TAMŻE.

wienia jest Jezus Chrystus, który dla nas stał się Człowiekiem. Dlatego niedziela, dzień Jego zmartwychwstania, jest dla wszystkich, którzy wierzą w Chrystusa, dniem szczególnie świętym. W dniu tym gromadzimy się wszyscy wokół ołtarza, ażeby zaczerpnąć ze świętości Chrystusa i ażeby cały nasz tydzień uczynić świętym. Podczas mszy św. realnie uobecnia się ta niepojęta miłość, która została ukazana przez krzyż Chrystusa. *Tak Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne* (J 3, 16). *Po tym poznaliśmy miłość, że On oddał za nas życie swoje* (1 J 3, 16). Szczególnie dzisiaj, kiedy część katolików zaczyna zaniedbywać coniedzielną mszę św., trzeba nam sobie przypomnieć szczególnie o tajemnicy tej Bożej miłości, którą zostaliśmy obdarzeni w Chrystusie i która się uobecnia na Jego ołtarzu. Nie wolno ulec złudzeniu, bowiem odchodząc od źródeł miłości i świętości, odchodzi się od samego Chrystusa⁶⁹.

W homilii wygłoszonej w Rzymie podczas Uroczystości Matki Bożej Częstochowskiej, Jan Paweł II stwierdza, że poprzez Jej obraz wszyscy czują się jak w domu Matki, zarówno ci, którzy są na Jasnej Górze, jak i ci, którzy są z Nią w jakikolwiek sposób duchowo związani. Wszyscy przynoszą też do Niej, jako do Matki, swoje różne – czasem bardzo bolesne – ludzkie sprawy. Do Matki idzie się z tymi trudnymi sprawami. Więcej, z tymi sprawami nie można iść do nikogo innego, tylko właśnie do Matki. Jest to pierwszy wymiar pielgrzymowania, związanego z Obrazem Jasnogórskim. Ale jest jeszcze drugi wymiar tego pielgrzymowania, który utworzył się w ciągu dziejów. To nie tylko każdy człowiek jest pielgrzymem podążającym do domu Matki, to również cała wielka wspólnota, którą jest naród, podąża do domu Matki. Naród polski ponad trzysta lat temu obrał tę Matkę za swoją Królową – Królową Korony Polskiej. Wprawdzie nie ma już królów na tronie polskim, ale jest ten sam naród i jest ta sama Matka, w której zobaczył on wcielenie swojej samodzielności, suwerenności, tożsamości i swojego miejsca pośród narodów świata. Jest to więc pielgrzymowanie wspólnoty polskiej na ojczystej ziemi i na całym świecie, związane z Jasnogórskim Obrazem Matki i Królowej. Ten obraz wiele nam powiedział, a przede wszystkim wiele nam powiedziała przez ten obraz Ona sama, Matka Chrystusa, która dlatego jest Królową, ponieważ uczestniczy w królowaniu własnego Syna. Maryja uczestniczy w tym zupełnie szczególnym, nadprzyrodzonym, innym od wszystkich doczesnych królowań – królowaniu Chrystusa. Maryja uczestniczy

⁶⁹ Por. TAMŻE; por. także J. KRUCINA, *Spółczesność pluralistyczno-industrialna wobec niedzieli*, w: *Niedziela dzisiaj...*, 49-66; E. GÓRECKI, *Znaczenie obyczajowości religijnej dla wiary*, w: *Niedziela dzisiaj...*, 151-164.

w królowaniu Chrystusa w sposób najszczególniejszy jako Jego Matka. Jej Obraz na Jasnej Górze mówi nam o macierzyństwie i o królowaniu. Macierzyństwo odnosi się jak gdyby bardziej do każdego człowieka i do ludzkiego pielgrzymowania. Królowanie i godność królewska odnosi się z kolei bardziej do wspólnoty. Chodzi tutaj o pielgrzymowanie dziejowe narodu, jego *wczoraj* i jego *dziś*, a także jego *jutro*. Obraz Matki Bożej Jasnogórskiej mówi nam o naszym *wczoraj* ogromnie dużo. Chodzi tutaj o *wczoraj*, które napawa nas szlachetną dumą, i o *wczoraj*, które łączy się nieustannie z cierpieniem. Papież wskazuje, że było to cierpienie nie tylko pokoleń, ale także samo wspomnienie wywołuje pamięć cierpienia i staje się cierpieniem. I łączy się ono – stwierdza Ojciec Święty – z naszym *dzisiaj*⁷⁰.

Zawsze jako naród głęboko przeżywamy to nasze polskie *dzisiaj*, które nie jest łatwe. Obraz Jasnogórski mówi nam o zwycięstwie. Papież wspomina tutaj zwycięstwo nad Szwedami w 1655 roku oraz zwycięstwo z 1920 roku nad Rosją bolszewicką. Dlatego tak bardzo Ikona Jasnogórska mówi nam o tym, że Matka i Królowa pomaga Polakom i narodowi. Równocześnie jednak ten Obraz mówi nam, że Matka jest wymagająca. Matka Boża pomaga i jest wymagająca. To są dwie prawdy o Obrazie Jasnogórskim, które trzeba sobie szczególnie przypominać – każdemu człowiekowi i całej naszej wspólnotie narodowej, zwłaszcza na obecnym etapie dziejów⁷¹.

Papież uczy, że z historii dziejów Polski wynika, iż ten Obraz Jasnogórski jest znakiem nadziei. Był takim znakiem w przeszłości – nawet w przeszłości najciemniejszej – i jest również obecnie znakiem nadziei. Wskazuje on bowiem ku przyszłości. Przyszłość zaś łączy się z nadzieją, a nadzieja z przyszłością. Tam bowiem, gdzie jest Matka wymagająca, i gdzie jest Jej macierzyńska dobroć i troskliwość oraz gotowość pomagania – tam jest nadzieja oraz są powody i podstawy do nadziei. Dlatego naród polski powinien szczególnie głęboko i świadomie na nowo związać się z tym znakiem, który w Obrazie Jasnogórskim nasz naród otrzymał od Opatrzności Bożej i Chrystusa. Chodzi także o to, aby przyjmować na nowo całą prawdę tego Obrazu, która świadczy o pomocy i o macierzyńskiej troskliwości. Ale jednocześnie trzeba przyjmować także prawdę, która mówi o wymaganiu – o wymaganiach Matki. Właśnie przez to Obraz ten jest dla nas znakiem nadziei⁷².

⁷⁰ Por. JAN PAWEŁ II, *Matka troskliwa i wymagająca* (homilia, Rzym, 26.08.1985), „L'Osservatore Romano” (1985) nr 8, 30; por. także R. KUCZER, *Maryja w realizacji szczególnych powołań chrześcijan w świetle nauczania Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater” 7(2005) nr 2, 208-255.

⁷¹ Por. JAN PAWEŁ II, *Matka troskliwa i wymagająca...*, 30.

⁷² Por. TAMŻE.

W homilii na Uroczystość Matki Bożej Częstochowskiej z 26 sierpnia 1984 roku Jan Paweł II wskazuje na bardzo trudne położenie geopolityczne Polski. To z kolei często decydowało o bardzo trudnych dziejach Polski, zwłaszcza na przestrzeni ostatnich stuleci. Bolesne doświadczenia historii wyostrzyły wrażliwość Polaków w zakresie podstawowych praw człowieka i narodu. Chodzi tutaj zwłaszcza o prawa do wolności, do suwerennego bytu, do poszanowania wolności sumienia i religii, praw ludzi pracy. Doświadczenia historii osadziły też w narodzie różne ludzkie słabości, wady i grzechy. Często są to grzechy ciężkie, o których stale musimy pamiętać – i stale z nich się wyzwać⁷³.

Po koronacji obrazu Matki Bożej Kozielskiej, płaskorzeźby wykonanej w obozie jeńców, z którego prawie wszyscy zginęli w Katyniu, Jan Paweł II przypomina tragiczne wydarzenia ostatniej wojny. Obraz Maryi towarzyszył żołnierzom Armii Polskiej na ich szlaku bojowym, a od zakończenia wojny jest otaczany szczególną czcią w Londynie. Cześć oddawana Maryi w tym Kozielskim Wizerunku powinna nie tylko przypominać przeszłość, ale także umacniać wiarę współczesnej Polonii i emigracji⁷⁴.

Nauczanie o ojczyźnie i narodzie jest więc bardzo wyraźnie obecne w maryjnym przepowiadaniu Jana Pawła II. Nie sposób zrozumieć dziejów Polski bez Chrystusa i Jego Matki – Maryi. W zmaganiach o wolność, w różnych niebezpiecznych i zawikłanych wydarzeniach Ojczyzny Polacy zawsze oddawali się pod opiekę Maryi i odczuwali Jej macierzyńskie zatroskanie. Rola Matki Bożej w historii narodu powinna być na nowo odczytywana przez nowe pokolenia Polaków. Wiara i obecność Matki Bożej w społeczności narodowej powinny chronić prymatu wartości duchowych nad materialnymi. Trzeba szczególnie pielęgnować i strzec w życiu narodu dnia świętego. Państwo zaś powinno pielęgnować wartości narodowe. Nie wolno zrezygnować w życiu społeczno-politycznym z odczytywania prawdy o narodzie w jego ciągłości historycznej i dziejowej. Dlatego nie można poddać się żadnym manipulacjom żądającym neutralności światopoglądowej, która miałyby prowadzić do ateizacji narodu. Naród polski powinien być otwarty i gościnny dla przybyszów z innych krajów, którzy często poszukują w naszej Ojczyźnie lepszego bytu.

⁷³ Por. JAN PAWEŁ II, *Jasnogórska ewangelizacja wolności* (homilia, Rzym, 26.08.1984), „L'Osservatore Romano” 5(1984) nr 8, 1; por. także M. HALANA, *Wolność. Wychowanie do wolności w świetle nauczania Jana Pawła II*, Kraków 2000, 24-62.

⁷⁴ Por. JAN PAWEŁ II, *Rozważanie przed modlitwą «Anioł Pański»* (Kraków, 8.06.1997), w: TENŻE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 977; por. także R. DZWONKOWSKI, *Tożsamość etniczno - kulturowa Polaków w nauczaniu Jana Pawła II*, Londyn 1986, 4-26.

Trzeba zauważyć, że papieska refleksja podkreśla także jednoczącą funkcję Matki Bożej, nie tylko Polaków zamieszkujących Ojczyznę, ale wszystkich Polaków rozsianych po całym świecie.

2.2. Zagadnienia społeczne

W zakresie społecznym nauczanie papieskie nawiązuje szeroko do pokojowego współistnienia, jedności oraz poszanowania praw i godności narodów. Chodzi o to, aby coraz dojrzalej spotykać się z naszymi braćmi ze Wschodu i Zachodu, z którymi łączy nas tak wiele, choć niejedno dzieli. Trzeba poprzez wszystkie środki poznania, wzajemnego poszanowania, miłości, wspólnego działania na wielu polach stopniowo odnajdywać Boski zarys tej jedności, w którą mamy sami wejść i wszystkich wprowadzić, aby jedna owczarnia Chrystusa rozpoznała i przeżyła z radością swoją jedność na ziemi. Papież poleca wstawiennictwu Maryi, Matce zjednoczenia, aby uczyła stale tych dróg, które prowadzą do zjednoczenia. Prosi Ją o macierzyńską pomoc w wychodzeniu na spotkanie wszystkich ludzi i ludów, które na drogach różnych religii szukają Boga i pragną Mu służyć. Maryja może pomóc Kościołowi objawiać Chrystusa i okazywać *moc Bożą i mądrość Bożą* (por. Kor 1, 24), która ukryta jest w Jego Krzyżu. Ona bowiem pierwsza ukazała Go w Betlejem nie tylko prostym i wiernym pasterzom, ale też mędrcom z obcych krain⁷⁵.

Ojciec Święty mocno podkreśla związek łączący pracę człowieka i jego życie duchowe. Człowiek, który z woli Stwórcy został od początku wezwany, aby przez pracę czynić sobie ziemię poddaną, jest równocześnie od początku stworzony na obraz i podobieństwo samego Boga. Nie może inaczej odnaleźć siebie i potwierdzić tego, kim jest, jak tylko szukając Boga w modlitwie. Jan Paweł II wskazuje, że człowiek szukając Boga i spotykając się z Nim przez modlitwę, musi w ten sposób odnajdywać siebie, skoro sam jest podobieństwem Boga. Człowiek nie może bowiem odnaleźć siebie inaczej, jak tylko w tym swoim Pierwowzorze. Nie może też przez pracę inaczej potwierdzić swego *panowania* nad ziemią, jak tylko modląc się i równocześnie świętując Dzień Pański⁷⁶.

W tej samej homilii – w czasie Mszy świętej odprawionej pod Szczytem Jasnej Góry dla pielgrzymów z Górnego Śląska i Zagłębia Dąbrowskiego podczas pielgrzymki do Polski w 1979 roku Jan Paweł II

⁷⁵ Por. JAN PAWEŁ II, *Akt Oddania Matce Bożej* (Jasna Góra, 4.06.1979), w: TENŻE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 54.

⁷⁶ Por. TENŻE, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej pod Szczytem Jasnej Góry dla pielgrzymów z Górnego Śląska i Zagłębia Dąbrowskiego* (Jasna Góra, 6.06.1979), w: TENŻE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 136.

podkreślił z naciskiem, aby nie dać się uwieść pokusie, że człowiek może odnaleźć siebie i wyrazić siebie, odrzucając Boga oraz wykreślając modlitwę ze swego życia, pozostając przy samej tylko pracy w złudnej nadziei, że same jej wytwory bez reszty nasycą wszystkie potrzeby ludzkiego serca. Nie samym bowiem chlebem żyje człowiek (por. Mt 4, 4)⁷⁷.

Papież podkreśla, że ogromnie leży mu na sercu olbrzymia, gigantyczna polska praca, jej owoce oraz jej skuteczność, a także jej reputacja w całym świecie. Jemu bardzo zależy, ażeby Polska stała się bogata i potężna właśnie przez swoją pracę. Trzeba jednak – dodaje – zawsze pamiętać słowa: *Nie samym chlebem żyje człowiek*. Słowa te wypowiedział Chrystus, który zna ludzkie serce, i dał dużo dowodów troski o materialne potrzeby. Także *Modlitwa Pańska*, tak bardzo zwięzła, zawiera w samym środku prośbę o chleb. A mimo to jednak nie samym chlebem żyje człowiek. Trzeba pozostać zawsze wiernym tym słowom. Papież odwołuje się tutaj do doświadczenia pokoleń, które uprawiały polską ziemię i które wydobywały jej ukryte bogactwa. Pokolenia Polaków pozostawały wtedy zawsze z Bogiem w sercu i z modlitwą na ustach. Trzeba zachowywać to, co było źródłem duchowej siły ojców i rodzinnych wspólnot. *Modlitwa i praca* powinny stać się na nowo podstawą siły współczesnego pokolenia, a także przyszłych pokoleń⁷⁸.

Jan Paweł II stwierdza, że praca jest *podstawowym wymiarem ludzkiego bytowania na ziemi*⁷⁹. Dla człowieka posiada ona bowiem nie tylko *znaczenie techniczne*, ale także *znaczenie etyczne*. O tyle tylko można powiedzieć, że człowiek przez pracę czyni sobie ziemię *poddaną*, o ile sam przez swoje postępowanie okazuje się panem, a nie niewolnikiem ziemi, a także panem, a nie niewolnikiem pracy⁸⁰.

Papież podkreśla, że praca ma dopomagać człowiekowi do tego, aby stawał się lepszym, duchowo dojrzalszym i bardziej odpowiedzialnym. W ten sposób będzie mógł spełnić swoje ludzkie powołanie na ziemi zarówno sam, jako niepowtarzalna osoba, jak też we wspólnocie z innymi,

⁷⁷ Por. TAMŻE, 136-137; por. także J. KULPIŃSKA, *Robotnicy – fakty i mity*, w: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego...*, 67-78.

⁷⁸ Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej pod Szczytem Jasnej Góry dla pielgrzymów z Górnego Śląska i Zagłębia Dąbrowskiego...*, 137; por. także W. JACHER, U. SWODZBA, *Etos pracy w Polsce*, w: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego...*, 141-162.

⁷⁹ Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej pod Szczytem Jasnej Góry dla pielgrzymów z Górnego Śląska i Zagłębia Dąbrowskiego...*, 135; por. także J. BAJDA, *Doczesne zadania człowieka a nadzieja chrześcijańska*, „Ateneum Kapłańskie” 65(1973) nr 388, 73-89.

⁸⁰ Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej pod Szczytem Jasnej Góry dla pielgrzymów z Górnego Śląska i Zagłębia Dąbrowskiego...*, 135; por. także A. MISZTAŁSKA, *Moralność a demokracja – uwagi o stylu moralnym współczesnego społeczeństwa polskiego*, w: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego...*, 163-186.

a przede wszystkim w podstawowej ludzkiej wspólnotcie, jaką jest rodzina. Łącząc się z sobą – mężczyzna i kobieta – w tej właśnie wspólnotcie, której charakter określił sam Stwórca od początku, dają życie nowym ludziom. Praca ma umożliwić to, aby ta ludzka wspólnota, którą jest rodzina, znalazła środki potrzebne do swego powstania, istnienia i do utrzymania⁸¹.

W ten sposób – uczy Jan Paweł II – racja bytu rodziny jest jednym z podstawowych wyznaczników ekonomii i polityki pracy. Tylko wówczas zachowują one swoją właściwość etyczną, jeśli liczą się z potrzebami rodziny i z prawami rodziny. To przez pracę dorosły mężczyzna powinien zdobyć środki potrzebne do utrzymania swojej rodziny. Macierzyństwo zaś w polityce i ekonomii pracy winno być traktowane jako wielki cel i wielkie zadanie samo w sobie. Z macierzyństwem bowiem łączy się inna, wielka praca, w której nikt nie zastąpi matki rodzącej, karmiącej i wychowującej dzieci. Nic też nie zastąpi obecności matki w domu, która zawsze tam jest i zawsze czeka. Dlatego prawdziwe poszanowanie pracy niesie z sobą zawsze należną cześć dla macierzyństwa. Od tego też zależy zdrowie moralne całego społeczeństwa⁸². Papież przypomina tutaj, że był osobiście związany z ludźmi ciężkiej pracy w młodości, a później przez swoje duszpasterskie posługiwanie. Praca powinna zawsze pozostawać źródłem siły społecznej i powinny nią być silne domy rodzinne oraz cała nasza Ojczyzna⁸³.

W rozważaniu z cyklu jasnogórskiego przed pielgrzymką do Ojczyzny w 1991 roku Jan Paweł II podejmuje zagadnienie doczesnego utrzymania człowieka. Przytacza tutaj słowa z Ewangelii św. Mateusza: *Powiedz, żeby te kamienie stały się chlebem [...]. Nie samym chlebem żyje człowiek, lecz każdym słowem, które pochodzi z ust Bożych* (Mt 4, 3-4). Maryi – Matce Jasnogórskiej – poleca *sprawę chleba*. Chrystus – Jej Syn – kazał nam modlić się do Ojca: *Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj* (Mt 6, 11). Dar chleba i ład społeczny łączą się ze sobą. Trudno nie myśleć o milionach, które umierają z głodu na różnych miejscach ziemskiego globu. Trudno także nie zauważyć *przepaści, która dzieli bo-*

⁸¹ Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej pod Szczytem Jasnej Góry dla pielgrzymów z Górnego Śląska i Zagłębia Dąbrowskiego...*, por. także F. ADAMSKI, *Kondycja społeczno-moralna rodziny*, w: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego...*, 405-434.

⁸² Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej pod Szczytem Jasnej Góry dla pielgrzymów z Górnego Śląska i Zagłębia Dąbrowskiego...*, 135; por. także J. PRZBYŁOWSKI, *Od ewangelizacji do ewangelizacji życia. Refleksja pastoralna w oparciu o nauczanie Jana Pawła II*, w: *Ochrona życia i zdrowia człowieka...*, 41-62.

⁸³ Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej pod Szczytem Jasnej Góry dla pielgrzymów z Górnego Śląska i Zagłębia Dąbrowskiego...*, 135-136.

gaczy od łazarzy oraz społeczeństw, które nadużywają dóbr ziemskich i społeczeństw, które nie mogą się wydzwignąć z nędzy⁸⁴.

W tę całą *geografię* nierówności ekonomiczno-społecznej, stwierdza Jan Paweł II, usiłujemy wpisać naszą dzisiejszą sytuację. Chodzi o kryzys odziedziczony po systemie, który zawiódł się na samym sobie. Z kryzysu tego chcemy wydzwignąć się za cenę okresowych trudności, braków i wyrzeczeń. Szczególnie w tym czasie potrzebna jest macierzyńska opieka Maryi. Modlitwa o chleb powszedni, której nas nauczył Chrystus – Syn Maryi – ma swą wymowę w naszym polskim *dzisiaj* i w naszym *jutro*, do którego zmierzamy⁸⁵. Prawo do chleba to ludzkie i Boskie prawo. Papież przyzywa wstawiennictwa Maryi, aby pomogła je zrealizować, a równocześnie prosi o ochronę przed tą pokusą, że *samym chlebem żyje człowiek*. Jest to pokusa materialistycznego złudzenia współczesnych cywilizacji. Pomoc Matki Bożej powinna być oparciem, aby nasze *jutro*, i nasze trudne *dziś* budować wedle słów Chrystusa: *nie samym chlebem żyje człowiek, lecz każdym słowem, które pochodzi z ust Bożych* (Mt 4, 4)⁸⁶.

Podczas pobytu w Białymstoku Jan Paweł II nawiązuje do liturgii uroczystości Matki Bożej Ostrobramskiej, której koronowany obraz jest czczony także w katedrze białostockiej. Papież naucza w tej homilii o siódmym przykazaniu Dekalogu: *nie kradnij*. Kiedy słyszymy to przykazanie, to rozumiemy, że jest rzeczą moralnie złą przywłaszczać sobie cudzą własność. Ta prosta oczywistość Dekalogu wpisana jest również w świadomość moralną, czyli w sumienie człowieka. Siódme przykazanie uwydatnia prawo osoby ludzkiej do posiadania rzeczy jako dóbr. Chodzi jednak nade wszystko o rzeczy ze względu na osoby. Człowiek bowiem potrzebuje rzeczy jako dóbr do życia. Właśnie dlatego otrzymał od Stwórcy władzę nad rzeczami: *Czyńcie sobie ziemię poddaną* (por. Rdz 1, 28). Powinien więc posługiwać się nimi w sposób ludzki. Ma bowiem zdolność ich przetwarzania wedle swoich potrzeb. Ma więc także i prawo posiadania rzeczy celem ich przetwarzania. Dobra materialne służą nie tylko używaniu, ale także wytwarzaniu nowych dóbr. Dlatego człowiek ma prawo, a nawet moralny obowiązek wytwarzania nowych dóbr dla siebie i dla drugih tak, aby całe społeczeństwo stawało się zasobniejsze i aby mogło istnieć w sposób bardziej godny ludzkich istot⁸⁷.

⁸⁴ Por. TENŻE, *Kryzys odziedziczony po systemie, który zawiódł* (Rzym, 21.03.1990), w: *Moja modlitwa...*, 11; por. także P. GÓRALCZYK, *Ubóstwo duchowe a ubóstwo materialne...*, 48-57.

⁸⁵ Por. JAN PAWEŁ II, *Kryzys odziedziczony po systemie, który zawiódł...*, 11.

⁸⁶ Por. TAMŻE.

⁸⁷ Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. beatyfikacyjnej matki Bolesławy Lament...*, 645; por. także S. ROSIK, *Dekalog jako norma życia i wolności*, Poznań 1997, 10-88; A. SKOWROŃSKA, *Troska o Ziemię i ochrona środowiska społeczno-przyrodniczego w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Ochrona życia i zdrowia człowieka...*, 63-82.

Jan Paweł II prosi Matkę Dobrej Rady, aby wskazywała, jak służyć człowiekowi w każdym narodzie i jak prowadzić go na drogi zbawienia. Tą potrzebą jest także zabezpieczenie sprawiedliwości i pokoju w świecie wciąż straszliwie zagrożonym z wielu stron. Papież zawiera Matce Bożej Jasnogórskiej wszystkie trudne sprawy społeczeństw, ustrojów i państw, których nie wolno rozwiązywać na drodze nienawiści, wojny i samozniszczenia, ale tylko na drodze pokoju, sprawiedliwości, poszanowania praw ludzi i narodów. Prosi Maryję Matkę Kościoła, aby poprzez Jej wstawiennictwo Kościół cieszył się wolnością i pokojem w spełnianiu swojej zbawczej misji. Potrzeba, aby Kościół stawał się w tym celu dojrzałą nową dojrzałością wiary i wewnętrznej jedności. Z pomocą Maryi trzeba przemagać opory, trudności i słabości oraz widzieć na nowo całą prostotę i godność chrześcijańskiego powołania. Jej wstawiennictwu Papież poleca powołania do służby w Kościele oraz świętość rodzin. Przyzywa także macierzyńskiej czujności Maryi nad młodzieżą i dziećmi. Trzeba przyjmować Jej macierzyńską pomoc – podkreśla Jan Paweł II – w przezwyciężeniu wielkich zagrożeń moralnych, które w różnych narodach godzą w podstawowe środowiska życia i miłości. Chodzi o to, aby z pomocą Maryi odradzać się wciąż pięknem świadectwa danego krzyżowi i zmartwychwstaniu Chrystusa⁸⁸.

W przemówieniu do pielgrzymów z diecezji szczecińsko-kamieńskiej wygłoszonym na Jasnej Górze podczas pielgrzymki do Polski w 1983 roku, Jan Paweł II zwraca się do nich, jako do reprezentantów wielkiego i dynamicznego ośrodka życia robotniczego, intelektualnego, duchowego i religijnego. Zwraca się do uczniów, profesorów, stoczniowców, pracowników przemysłu – ludzi ciężkiej pracy. Ludzie ci przynoszą na jasnogórski jubileusz trudną przeszłość swoich ziem i Kościoła. Przychodzą zwłaszcza z nowymi doświadczeniami powojennymi oraz z doświadczeniami początku lat osiemdziesiątych. Ludzie z tych regionów Polski przychodzą do Matki Bożej Częstochowskiej z raną w sercu i z bólem. Dlatego ich obecność na Jasnej Górze ma nową moc świadectwa. Chodzi tutaj o to świadectwo, które zdumiało cały świat, kiedy robotnik polski upomniał się o siebie z Ewangelią w rękę i z modlitwą na ustach. Obrazy, które w 1980 roku obiegały świat, chwytaly za serce i dotyczyły sumienia ludzi na całym świecie. Stało się tak dlatego, że podstawowym pytaniem było nie pytanie *ile?*, lecz u podstaw znalazło się pytanie *w imię czego?* Było to pytanie o sens ludzkiej pracy i o samą jej istotę. W odpowiedzi

⁸⁸ Por. JAN PAWEŁ II, *Akt Oddania Matce Bożej...*, 54; por. także A. GRZEGORCZYK, *Idee kierownicze zachowań społecznych i uwarunkowania epoki, w: Kondycja moralna społeczeństwa polskiego...*, 515-528.

na tak postawione pytanie nie może braknąć podstawowych zasad, które są tak głębokie, jak sam człowiek, a które swój początek mają w Bogu. W odpowiedzi na to pytanie nie może zabraknąć Chrystusa. Dlatego też w tym najtrudniejszym i dramatycznym okresie zaproszono Chrystusa w sposób szczególny. Tylko człowiek odnowiony wewnętrznie, dla którego najwyższą miarą jest integralna nauka o człowieku, może w pokoju i z odwagą budować nową rzeczywistość. Dlatego zaproszono Chrystusa Zmartwychwstałego, którego głosili święci Piotr i Paweł, a także święci Wojciech, Otton z Bambergu, Stanisław, Maksymilian Kolbe. Zaproszono w tych czasach Chrystusa, który żyje i zbawia – Chrystusa robotników, ludzi pracy w latach osiemdziesiątych XX wieku⁸⁹.

Jan Paweł II nawiązuje tutaj do motywów wydania w 1981 roku encykliki o ludzkiej pracy *Laborem exercens*. Stwierdza, że ogłosił ją właśnie w epoce, gdy świat był wstrząsany tyloma różnorodnymi konfliktami, był wówczas pełen wielu sprzeczności. Panowały się różnego rodzaju niesprawiedliwości i miał miejsce niewłaściwy podział dóbr, który rodził napięcia i walki. Stąd tym bardziej powinna być głoszona ze szczególną siłą ewangelia pracy i pokoju. Papież zauważa, że musiał podjąć w tym przemówieniu ten temat społeczny na Jasnej Górze w sanktuarium Matki Bożej, gdzie Polacy w tym czasie szczególnie polecali Jej macierzyńskiemu wstawiennictwu te społeczne problemy. Chodziło o to, aby podkreślić te wielkie sprawy dokonujące się przede wszystkim w świadomości i w sercu umęczonego, ale pełnego ufności i wiary człowieka polskiej ziemi. Papież chciał w ten sposób dać świadectwu rodaków swoje świadectwo. Szczególnej opiece Maryi – Matki Kościoła, Jan Paweł II polecał prawo Jej Syna do człowieka, ludzkich serc i sumień oraz prawo człowieka do Chrystusa. Zawierzył także Maryi prawo człowieka do pracy i jej owoców, prawo do godności, prawo do działania zgodnego z prawym sumieniem i w zgodzie z powszechnie uznanymi prawami⁹⁰.

Zauważa, że coraz częściej na ustach Kościoła, postawionego pośród wielkiej rodziny ludzkiej, pojawia się słowo *pojednanie*. Chrystus bowiem – jak uczy święty Paweł w Liście do Efezjan – pojednał nas z Bogiem *w jednym ciele przez krzyż, w sobie zadaawszy śmierć wrogości* (Ef 2,

⁸⁹ JAN PAWEŁ II, *Przemówienie do pielgrzymów z diecezji szczecińsko-kamieńskiej wygłoszone pod Szczytem Jasnej Góry* (Jasna Góra, 18.06.1983), w: TENŻE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 259; por. także, M. FLORCZYK, *Idea solidarności międzyludzkiej w nauczaniu Jana Pawła II*, „Kieleckie Studia Teologiczne” (2003) t. 1, 25-39.

⁹⁰ JAN PAWEŁ II, *Przemówienie do pielgrzymów z diecezji szczecińsko-kamieńskiej wygłoszone pod Szczytem Jasnej Góry...*, 259-260; por. także W. MORAWSKI, *Realizacja zasad sprawiedliwości społecznej w Polsce jako miara «powrotu do normalności»*, w: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego...*, 117-140.

16). W 1983 roku, który był nadzwyczajnym Jubileuszem Odkupienia, słowo to wróciło z nową siłą. To właśnie Krzyż Chrystusa wzywa nas do pojednania z Bogiem oraz otwiera do Niego przystęp wszystkim ludziom. Równocześnie droga do pojednania z Bogiem – podkreśla Papież – prowadzi poprzez pojednanie z ludźmi, *Odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom*⁹¹.

Słowa *Modlitwy Pańskiej* stanowią potężną zaporę przeciw narastaniu nienawiści i odwetu. Zabezpieczają one międzyludzką jedność u samych jej korzeni. Papież przyzywając pomocy Maryi, prosi Ją, aby słowa te kształtowały moc przebaczenia wszędzie tam, gdzie bez przebaczenia Polacy nie potrafią wyrwać się z pęt nienawiści. Nienawiść bowiem jest siłą niszczącą, a my nie możemy ani niszczyć, ani dać się jej zniszczyć. Trzeba zatrzymać się na słowach *Modlitwy Pańskiej* i w ten sposób stawiać zawsze na granicy możliwości pojednania. Poza tym przebaczenie świadczy o wielkości ducha ludzkiego i o tym, że jest on otwarty na działania Ducha Świętego. Trzeba także odwoływać się do świadectwa przebaczenia ludzi polskiej ziemi w historii narodu i w ostatnich czasach⁹².

Jan Paweł II dziękuje Matce Bożej Jasnogórskiej za każde zwycięstwo miłości. Czyni to szczególnie właśnie w tym roku kanonizacji Maksymiliana Marii Kolbego oraz beatyfikacji sług Bożych: Rafała Kalinowskiego, Alberta Chmielowskiego i Urszuli Ledóchowskiej. To właśnie ich życie i postawa pokazały, że przebaczenie jest mocne mocą miłości. Przebaczenie nie jest słabością. Przebaczać – nie oznacza rezygnować z prawdy i sprawiedliwości. Oznacza ono, że należy zmierzać do prawdy i sprawiedliwości drogą Ewangelii. Do Maryi – Matki i Nauczycielki - Jan Paweł II zwraca się z prośbą, aby uczyła nas zmierzać wytrwale do prawdy i sprawiedliwości, tak jak nas uczy w Ewangelii Jej Syn⁹³.

W przemówieniu na *Anioł Pański* w Krakowie w 1997 roku Jan Paweł II przypomina działalność Ruchu *Światło-Życie*, który obchodził 25-lecie swojego powstania i zwraca uwagę na wielkie eklezjalne oraz społeczne znaczenie tego Ruchu. Po roku 1989 mogły się w Polsce rozwinąć różne ruchy apostołskie - tak że młodsze pokolenie nie pamięta tego, czym było w okresie rządów komunistycznych doświadczenie *Oaz Żywego Kościoła*. Papież przypomina, że uczestniczył w tym doświadcze-

⁹¹ Por. JAN PAWEŁ II, *Apel Jasnogórski...*, 296-297; por. także J. NAGÓRNY, *Pojednanie Polaków: czy i jak możliwe?*, „Ethos” 13(2000) nr 3, 156-168.

⁹² Por. JAN PAWEŁ II, *Apel Jasnogórski...*, 296-297; por. także M. GRACZYK, *Miłość miłosierna zasadą życia chrześcijańskiego*, „Studia Theologica Varsaviensia” 31(1993) nr 1, 189-196; P. GÓRALCZYK, *Chrześcijanin budowniczym pokoju*, „Communio” 9(1989) nr 5, 114-126.

⁹³ Por. JAN PAWEŁ II, *Apel Jasnogórski...*, 296-297.

niu jako biskup. Wielokrotnie odwiedzał wraz z księdzem Franciszkiem Blachnickim grupy oazowe odprawiające rekolekcje w różnych miejscach archidiecezji. Odwiedzał oazy w różnych miejscach krakowskiej archidiecezji, a także bronił ruchu oazowego przed zagrożeniami pochodzącymi od ówczesnych służb bezpieczeństwa. W roku 1973 zawierzył dzieło oazy Niepokalanej Matce Kościoła. Papież dziękuje tutaj Niepokalanej za to dzieło, które niewątpliwie przyczyniło się do zwycięstwa - zgodnie ze słowami wielkiego kardynała prymasa Augusta Hlonda: *Zwycięstwo, jeżeli przyjdzie, będzie to zwycięstwo przez Maryję*. Opiece Maryi, Matki Kościoła, zawiera również inne organizacje i ruchy młodzieżowe: wspólnoty duszpasterstwa akademickiego, grupy charytatywne podejmujące troskę o chorych i niepełnosprawnych, a szczególnie tak zwane *Grupy Apostolskie* i odradzające się Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży⁹⁴.

Przed wszystkim ludziom młodym – uczy Papież – należy położyć zdecydowaną zaporę demoralizacji i różnym wadom społecznym, które są doskonale znane. Zachęca, by młodzi wymagali od siebie, nawet gdyby inni od nich nie wymagali. Tym bardziej, że doświadczenia historyczne uczą o tym, ile kosztowała cały naród okresowa demoralizacja. Dzisiaj, kiedy zabiegamy o przyszły kształt naszego życia społecznego, trzeba szczególnie pamiętać o tym, że ten kształt zależy od tego, jaki będzie człowiek⁹⁵.

Jan Paweł II zauważył, że szczególnym znamieniem Światowych Dni Młodzieży na Jasnej Górze w 1991, które odróżniały je od poprzednich, było uczestnictwo młodzieży z Europy Wschodniej. Papież dostrzega w tym wydarzeniu wielki dar Ducha Świętego. Po długim okresie, w którym granice pozostawały właściwie zamknięte, Kościół w Europie może w końcu oddychać swobodnie obydwojma swoimi płucami. Obecność młodzieży z Europy Wschodniej była niezmiernie ważna. Kościół powszechny potrzebuje bowiem jej świadectwa chrześcijańskiego jako cennego skarbu. Jest to świadectwo, za które trzeba było często płacić wielką cenę cierpienia: życia w wyobcowaniu, prześladowaniach i więzieniach. Świadectwo to jest składane wobec ludzi, którzy pochodzą ze wszystkich części globu, a w szczególności z krajów Europy Zachodniej. Europa stawia na młodzież Wschodu i Zachodu w budowaniu *wspólnego domu*, od którego oczekujemy przyszłości zbudowanej na solidarności i pokoju. Dla dobra przyszłych pokoleń konieczne jest, by nowa Europa oparła się na fundamencie wartości duchowych, które stanowią sam wewnętrzny rdzeń jej tradycji kulturo-

⁹⁴ Por. TENŻE, *Rozważanie przed modlitwą Anioł Pański...*, 975-976.

⁹⁵ Por. TENŻE, *Apel Jasnógórski...*, 262-264.

wej. Jan Paweł II wskazuje, że młodzież jest Kościołem jutra i Kościołem nadziei, który stoi wobec wezwania nowego milenium. Upadek ideologii w krajach Europy Środkowej i Wschodniej pozostawił w wielu młodych ludziach uczucie głębokiej pustki – wrażenie, że zostali oszukani. Często pozostało w nich zniechęcenie i lęk przed przyszłością. Papież zauważa, że również w krajach Europy Zachodniej wielu młodych ludzi zatraciło motyw, dla których warto żyć. Objawem tego głębokiego zagubienia jest często zjawisko uciekania się do narkotyków. Brak zainteresowania polityką zdradza u wielu ludzi młodych poczucie bezsilności w walce o dobro⁹⁶.

W maryjnym nauczaniu Jana Pawła II można więc łatwo odnaleźć wiele zagadnień społecznych. Na podkreślenie zasługuje akcentowanie przez Papieża potrzeby pojednania między narodami zamieszkującymi Europę. Następnie trzeba zauważyć dość szerokie podejmowanie problematyki pracy ludzkiej. Ojciec Święty kładzie mocny akcent na jej personalistyczny charakter. Praca ma bowiem znaczenie nie tylko *techniczne*, ale przede wszystkim *etyczne*. Ma w ten sposób służyć integralnemu rozwojowi człowieka. Nie znaczy to, że Jan Paweł II bagatelizuje doczesną doniosłość znaczenia pracy. Przeciwnie, podkreśla, że jest ona podstawowym wymiarem istnienia człowieka i sposobem zapewnienia utrzymania dla siebie i swojej rodziny – co zawsze powinno brać pod uwagę w swoich działaniach państwo. Społeczny wymiar papieskiego nauczania maryjnego mocno akcentuje także potrzebę i aktualność pojednania społecznego. Chodzi o to, aby w życiu społecznym wyzbywać się nienawiści i chęci odwetu. Społeczeństwo powinno żyć w klimacie pokoju i zgody. U ich podstaw leży przestrzeganie zasad sprawiedliwości społecznej. Doświadczenie Polski pokazuje, że mocą Ewangelii i pobożności maryjnej można zmieniać ustrój społeczny w kierunku przestrzegania podstawowych praw człowieka i życia społecznego. Obecność Maryi pomagała Polakom przetrwać oraz przynosiła pomoc w najtrudniejszych chwilach w zmaganiu o sprawiedliwość społeczną i życie godne człowieka. Polska powinna dzielić się tym doświadczeniem społecznym z innymi krajami Europy i świata. Jan Paweł II przypomina także o potrzebie uczciwości w życiu społecznym, czego szczególnym przejawem powinno być przestrzeganie siódmego przykazania Dekalogu – *Nie kradnij*. Nauczanie Papieża podkreśla także wielkie znaczenie stowarzyszeń i organizacji kościelnych, które wnoszą swój wkład w tkankę społeczną poprzez służbę człowiekowi i samemu społeczeństwu. Trzeba to zauważyć i popierać,

⁹⁶ Por. TENŻE, *Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. odprawionej pod Szczytem Jasnej Góry...*, 810.

szczególnie że wiele takich organizacji i stowarzyszeń odradza się i podejmuje swoje zadania po prześladowaniach w epoce totalitaryzmu, kiedy to zanegowano w ustroju społecznym wolność organizowania się i stowarzyszania ludzi wierzących.

3. Szczegółowe zagadnienia teologicznomoralne

Zostaną tutaj omówione pozostałe wiodące zagadnienia teologicznomoralne, ujawniające się w maryjnym nauczaniu Jana Pawła II. Okazuje się bowiem, że jego nauczanie zwiera i jest wyczulone na wiele szczegółowych wartości moralnych. Analiza maryjnego nauczania Jana Pawła II pozwala usystematyzować je w dwóch grupach: 1) nauczanie o cnotach teologalnych – wiary, nadziei i miłości (nauczanie Kościoła było zawsze mocno uwrażliwione na te nadprzyrodzone rzeczywistości⁹⁷), 2) o doskonałości chrześcijańskiej w maryjnym wymiarze jego nauczania.

3.1. Cnoty teologalne

Homilia wygłoszona w Rzymie w Uroczystość Matki Bożej Jasnogórskiej 26 sierpnia 1987 roku – a więc w Roku Maryjnym i w roku papieskiej pielgrzymki do Ojczyzny – jest wpatrzeniem się przez Jana Pawła II w Bogurodnicę, która przoduje nam w wędrówce wiary. Temu tematowi była też poświęcona encyklika Roku Maryjnego *Redemptoris Mater*. Na polskiej ziemi Matka Boża Jasnogórska w szczególny sposób przoduje Polakom i wszystkim, którzy na tej ziemi mieszkają, a także i tym, którzy mieszkają poza tą ziemią, bo bardzo często towarzyszy im obraz Matki Bożej Jasnogórskiej w ich domach, a także w ich wspólnotach. Patrząc na wizerunek Matki - Królowej Polski i Pani Jasnogórskiej - uczymy się od Niej wiary, nadziei i miłości. Matka Boża jest bowiem naszą wychowawczynią, ponieważ matka zawsze jest pierwszą i najważniejszą wychowawczynią każdego człowieka. Na drodze do naszych wiecznych przeznaczeń Ojciec Niebieski dał nam wraz z Chrystusem Jego Matkę jako wychowawczynię każdego człowieka, który przez

⁹⁷ Szerzej na temat cnót teologalnych por. F. GRENIUK, *Aretologia katolicka na nowych drogach*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 35(1988) z. 3, 47-61; I. MROCZKOWSKI, *Rehabilitacja cnót teologicznych*, „Studia Teologiczne Płockie” 14(1986) 9-22; S. OLEJNIK, *Wiara, nadzieja i miłość w kształtowaniu życia chrześcijańskiego*, „Ateneum Kapłańskie” 67(1975) nr 399, 54-70; TENŻE, *Wezwanie. Odpowiedź. Teologia moralna. Podstawowe ukierunkowanie życia chrześcijańskiego*, t. 4, Warszawa 1989, 63-167; J. NAGÓRNY, *Posłannictwo chrześcijan w świecie. Świat i wspólnota*, t. 1, Lublin 1997, 74-86.

wiarę, nadzieję, miłość i łaskę staje się podobny do Chrystusa, staje się synem w Synu⁹⁸.

Rozważanie pielgrzymowania wiary pokoleń – wskazuje Jan Paweł II – łączy się nierozdzielnie z Obrazem Jasnogórskim, który ponad sześćset lat temu znalazł się na swoim obecnym miejscu. W ten sposób z pokolenia na pokolenie pielgrzymowanie wiary Polaków, a także częściowo naszych pobratymców, dokonuje się niejako za pośrednictwem Wizerunku Jasnogórskiego Matki Bożej. Trzeba wpatrywać się w Maryję, w tę przedziwną Ikone, w której wypisana jest Boża tajemnica wcielenia i odkupienia. Są w nią wpisane równocześnie dzieje człowieka. W sposób szczególny zaś dzieje człowieka na polskiej ziemi, dzieje naszego narodu. Niejeden ważny moment w tych dziejach pozostał związany z Jasną Górą. Wystarczy przypomnieć potop szwedzki czy też, po odzyskaniu niepodległości, rok 1920⁹⁹.

Jan Paweł II wskazuje, że Maryja jest przewodniczką wiary pokoleń. Matka Boża Jasnogórska jest przewodniczką wiary ludzi i wspólnot, rodzin, społeczności, parafii, całego narodu. Na tym polega Jej szczególna misja w naszej Ojczyźnie i w naszych sercach. Trzeba to wszystko ogarnąć pamięcią, świadomością i naszą miłością. Dzieje ludzi, a w szczególności dzieje narodu, który mieszka na polskiej ziemi, nie były łatwe. Papież przywołuje tutaj słowa Roty: *Nie rzucim ziemi, skąd nasz ród, nie damy pogrześć mowy*. Tak śpiewali przodkowie w XX stuleciu, a nawet w drugiej jego połowie. Te same słowa nieco zmienione brzmią: *Nie rzucim, Chryste, świętyń Twych, nie damy pogrześć wiary*. Są to słowa bardzo wymowne. Wyraża się w nich bowiem historia ludzkich serc, sumień i historia całego społeczeństwa. Historia ta z roku na rok i z pokolenia na pokolenie wiąże się z sanktuarium jasnogórskim, które jest szczególnym miejscem spotkania z Maryją. Można powiedzieć, że w sanktuarium jasnogórskim spotykamy się z niezgłębianą tajemnicą Boga. Spotykamy się równocześnie z Sercem Matki i spotykamy tam również samych siebie. W sanktuarium jasnogórskim odnajdujemy siebie jako ludzi pełnych godności, która odpowiada człowiekowi. W tym świętym miejscu odnajdujemy także siebie jako Polaków, jako wspólnoty, rodziny, naród i nawracamy się. Jasna Góra jest bowiem miejscem wielkich nawróceń¹⁰⁰.

⁹⁸ Por. JAN PAWEŁ II, *Przewodniczka wiary pokoleń* (homilia, Rzym, 26.08.1987), „L'Osservatore Romano” 8(1987) nr 8, 1, 18; por. także J. NAGÓRNY, *Maryjny wymiar moralnego życia uczniów Chrystusa*, w: *Matka Jezusa wśród pielgrzymującego Kościoła*, red. J.S. GAJEK, K. PEK, Warszawa 1993, 291-303.

⁹⁹ Por. JAN PAWEŁ II, *Przewodniczka wiary pokoleń...*, 1, 18; por. także J. ABRAMEK, *Jasnogórskie odczytanie przesłania...*, 133-142.

¹⁰⁰ Por. JAN PAWEŁ II, *Przewodniczka wiary pokoleń...*, 18.

W rozważaniu wygłoszonym na Jasnej Górze w 1987 roku Jan Paweł II przywołuje wydarzenie z Kany Galilejskiej. Matka Jezusa w Kanie Galilejskiej wskazuje na Syna i mówi do sług ucztę weselnej: *cokolwiek On wam powie, to uczynicie* (J 2, 4). Papież przypomina tutaj, że z Maryją Jasnogórką przeżywalismy tysiąclecie chrztu Polski i jubileusz Jej błogosławionej obecności w Jasnogórskim Wizerunku od sześćuset lat. Z kolei rok 1987 to czas Kongresu Eucharystycznego w Polsce. W ten sposób powtórzyło się raz jeszcze wydarzenie z Kany Galilejskiej. Matka wskazała na Syna, na tę miłość, którą do końca nas umiłował, a która sakramentalnie stale jest obecna w Eucharystii. Ona z Jasnej Góry prowadzi po eucharystycznym szlaku przez polskie ziemie, polskie serca i dusze nieśmiertelne¹⁰¹. Chrystus powiedział w przeddzień swojej męki i śmierci, zanim miał się objawić ostatni znak – Jego zmartwychwstanie: *Oto jest Ciało... które za was zostanie wydane... Oto jest Krew... która za was będzie przelana... To czyńcie* (por. Łk 22, 19-20; Kor 11, 24-25). I od tej chwili Eucharystia stała się Najświętszym Sakramentem Kościoła i znakiem nieomylnym Odkupiciela świata. Eucharystia od tego momentu stała się codzienną zapowiedzią *przyszłego wieku* w królestwie Bożym¹⁰².

Chrystus mówi w Kanie Galilejskiej do sług: *Napełnijcie stągwie wodą i zanieście przełożonemu wesela* (por. J 2, 8). Chrystus przemawia tym pierwszym znakiem, który zrodził wiarę Jego uczniów i mówi całą Ewangelią – Dobrą Nowiną czynów i słów - Chrystus mówi całym sobą. On bowiem sam jest pełnią Objawienia Boga żywego i *pełnią czasów* (por. Ga 4, 4) ludzkiego zbawienia. Na to, o czym mówi Chrystus, i czemu daje świadectwo, święty Paweł odpowiada słowami Listu do Galatów. Chrystus daje świadectwo Ojcu: temu Bogu, do którego On jeden mógł się zwracać wołaniem *Abba* - bo On jeden jest Synem przedwiecznie zrodzonym i Jednorodzonem. I tylko za Jego sprawą, za sprawą tajemnicy paschalnej swego Syna, Ojciec wysyła *Ducha Świętego do serc naszych* (por. Ga 4, 6). Zstąpienie zaś Ducha, który jest Duchem Syna, do serc ludzkich sprawia, że i my jesteśmy synami. Otrzymaliśmy bowiem *przybrane synostwo* (Ga 4, 5). Syn Boga uczynił nas synami Bożymi. To jest dojrzały owoc tej miłości, którą Chrystus nas umiłował – miłości *aż do końca* (por. J 13, 1)¹⁰³.

¹⁰¹ Por. TENŻE, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej w kaplicy Cudownego Obrazu* (Jasna Góra, 13.06.1987), w: TENŻE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 505.

¹⁰² Por. TAMŻE, 506; por. także R. KUCZER, *Boży dar wybrania i odpowiedź Maryi u podstaw mariologii Jana Pawła II*, „*Salvatoris Mater*” 6(2004) nr 4, 127-224.

¹⁰³ Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej w kaplicy Cudownego Obrazu...*, 506.

Papież przywołuje tutaj nauczanie świętego Pawła Apostoła z Listu do Galatów: *Nie jesteś już niewolnikiem, lecz synem* (Ga 4, 7). Być synem – stwierdza – to znaczy być wolnym. Niegdyś krew wielkanocnego baranka na odrzwiach domów izraelskich w Egipcie była znakiem wyzwolenia i wezwania do wolności. Znakiem tego wezwania jest jeszcze bardziej Krew Chrystusa na Krzyżu i Eucharystia na ołtarzach całego świata. Synostwo, wskazuje Jan Paweł II, łączy się z darem wolności. Jest to trudny dar wolności człowieka, który sprawia, że wciąż żyjemy pomiędzy dobrem a złem, pomiędzy zbawieniem a odrzuceniem. Tylko człowiek, który jest wolny, może także stać się niewolnikiem. Wolność może także przerodzić się w swawolę. A swawola z kolei, jak wiemy również z naszych własnych dziejów, może omamić człowieka pozorem *złotej wolności*. Nieustannie widzimy, jak wolność staje się zaczynem różnorodnych *niewoli* człowieka, ludzi i społeczeństw. Przejawy tej niewoli to pycha, chciwość, zmysłowość, zazdrość, lenistwo, egoizm, nienawiść. Człowiek nie może być prawdziwie wolny, jak tylko przez miłość. Chodzi przede wszystkim o miłość Boga i miłość ludzi – braci, bliźnich, rodaków. Tego właśnie uczy nas Chrystus, który do końca umiłował, i o tym mówi Eucharystia, która jest najświętszym dziedzictwem przybranych dzieci Bożych¹⁰⁴.

Jan Paweł II zwraca się tutaj z prośbą do Matki Bożej, aby nie przestawała przebywać z narodem polskim oraz aby nie przestawała powtarzać słów z Kany Galilejskiej: *Cokolwiek wam rzecze, to czyńcie*. Matka Boża wskazuje na swojego Syna i przybliża nas do sakramentu Jego Ciała i Krwi. Chrystus bowiem z Niej wziął to Ciało i tę Krew, które za nas złożył w Ofierze Golgoty. To eucharystyczne wychowanie ludzkiej wolności z pokolenia na pokolenie powinno zawsze trwać na polskiej ziemi. Szczególnie we współczesnym pokoleniu, na nowo zagrożonym zwątpieniem. Dlatego naród polski potrzebuje nadal Matki i Wychowawczyny¹⁰⁵.

Jesteśmy świadomi tego – uczy Jan Paweł II – że Chrystus, wzywając nas do współpracy z sobą, którą podejmujemy jako Jego uczniowie, aby stać się Jego apostołami, zaprasza nas w pewnym sensie do Kany Galilejskiej. Zastawia bowiem przed nami dwa stoły: stół słowa Bożego oraz stół Eucharystii. Praca nad sobą polega na tym, ażeby zbliżyć się do obu tych stołów i czerpać z nich. Chrystus nie chce, żebyśmy byli głodni

¹⁰⁴ Por. TAMŻE, 506-507; por. także, J. SZYMAŃSKI, *Wyzwoleńczy charakter ludzkiej wolności według Jana Pawła II*, „Teologia i człowiek” (2003) nr 1, 123-134.

¹⁰⁵ Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej w kaplicy Cudownego Obrazu...*, 507.

i puści. On chce, żebyśmy byli nasyceni duchowo prawdą i miłością przy stole słowa Bożego i przy stole Eucharystii¹⁰⁶.

W Polsce jest wielu młodych ludzi, którzy z radością i ufnością oraz z wewnętrznym pragnieniem poznania prawdy, znalezienia pięknej miłości, zbliżają się do stołu słowa Bożego oraz do stołu Eucharystii. Ma to wielkie znaczenie. Jest to bowiem najbardziej twórcza ze wszystkich prac nad sobą, pozwalająca odnajdywać pełną wartość życia i prawdziwe piękno młodości. Człowiek jest najpiękniejszy wówczas, gdy znajduje się w zasięgu słowa Bożego i Eucharystii. Piękno człowieka jest zaś najbardziej wyraziste wtedy, gdy obcuje on z Chrystusem, swoim Mistrzem, starając się żyć w Jego łasce uświęcającej¹⁰⁷.

W ten sposób, stwierdza Jan Paweł II, szczególnie młody człowiek odkrywa, że życie ludzkie, na którego jeszcze progu stoi, ma bogaty sens i że jest ono zawsze świadomą i wolną odpowiedzią na wezwanie Boże. Odkrywa również, że życie ludzkie jest powołaniem. Każde bowiem życie ludzkie jest określonym powołaniem. Niektórzy odkryli i odkrywają, że Chrystus wzywa ich w sposób szczególny do swojej wyłącznej służby i chce ich widzieć przy ołtarzu jako swoich kapłanów lub też na drogach konsekracji ewangelicznej, wynikającej ze ślubów zakonnych. W ślad za odkryciem tego powołania idzie szczególna praca, wieloletnie przygotowanie, które realizuje się w seminariach duchownych lub w nowicjatch zakonnych. Papież podkreśla, że zawsze aktualna pozostaje animacja, która w oparciu o Ewangelię i Eucharystię ukazuje młodym, poczynając już od dzieci, wspaniałą kształt Kościoła żywego – Kościoła Ewangelii i Eucharystii. Chodzi o Kościół nowego człowieka – Kościół, który jest powołaniem wszystkich. Dlatego trzeba pielęgnować działalność tych instytucji, a także środowisk i wspólnot, które pracują na tym polu działalności Kościoła. Przez swoją działalność mają przyciągać młode dusze, które tylko samemu Odkupicielowi gotowe są oddać siebie. Każde powołanie kapłańskie i zakonne jest szczególnym darem Chrystusa dla Kościoła. Jest także szczególnym sprawdzianem żywotności chrześcijańskiej diecezji, parafii i rodzin. Papież zawiera Matce Bożej Jasnogórskiej każde młode powołanie i oddaje jako szczególne dobro¹⁰⁸. W ten sposób

¹⁰⁶ Por. TENŻE, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej dla alumnów, młodzieży zakonnej i służby liturgicznej* (Jasna Góra, 6.06.1979), w: TENŻE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 114-115.

¹⁰⁷ Por. TAMŻE, 115-116; por. także, A.F. DZIUBA, *Sakramenty – znaki spotkania i drogi*, w: *Teologia moralna u kresu II tysiąclecia*, red. J. NAGÓRNY i K. JEŻYNA, Lublin 1998, 179-200.

¹⁰⁸ Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej dla alumnów...*, 115-116; por. także A.F. DZIUBA, *Wiara jako odpowiedź na zbawczą inicjatywę Boga*, „*Studia Gnesnensia*” (1983) nr 7, 263-281; K. JEŻYNA, *Odpowiedzialność za Kościół...*, 101-119.

troska o powołania do służby w Kościele oraz odpowiedzialność każdego za własne powołanie jest świadectwem wiary i odpowiedzią udzieloną na dar Bożej łaski.

Podczas uczty w Kanie Galilejskiej Maryja prosiła swego Syna o pierwszy znak dla nowożeńców i gospodarzy. Podobnie prosi za całą młodzieżą polską i młodzieżą świata, aby w niej był widoczny znak nowej obecności Chrystusa w dziejach. Trzeba przyjąć i zapamiętać słowa, które Matka Chrystusa wypowiedziała w Kanie Galilejskiej, zwracając się do ludzi, którzy mieli napęłnić stągwie wodą. Powiedziała im, wskazując na swego Syna: *Cokolwiek wam rzecze, czyńcie* (por. J 2, 5). Te słowa wypowiada Maryja w każdym czasie. Trzeba je przyjąć, zapamiętać i wypełniać¹⁰⁹. Aby to uczynić, potrzebna jest odpowiedź silnej i zaangażowanej wiary.

W rozważaniu wygłoszonym do młodzieży podczas Apelu Jasnogórskiego w 1983 roku, Jan Paweł II mówił, że wypowiadając słowa: *Maryjo, Królowo Polski, jestem przy Tobie, pamiętam, czuwam*, nie tylko dajemy świadectwo duchowej obecności Matki Bożej pośród pokoleń zamieszkujących polską ziemię. Słowa Apelu 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 Chrystus zawierzył Maryi każdego człowieka. Równocześnie w Jej Sercu obudził taką miłość, jaka jest macierzyńskim odzwierciedleniem Jego własnej miłości odkupieńczej. Wierzymy, że jesteśmy miłowani tą miłością i nią ogarniani. Chodzi tutaj o miłość Boga, która się objawiła w odkupieniu i miłość Chrystusa, który tego odkupienia dopełnił przez Krzyż¹¹⁰.

Jan Paweł II wskazuje także na miłość Matki, która stała pod krzyżem i z Serca Syna przyjęła do swego Serca każdego człowieka. Wypowiadając słowa Apelu Jasnogórskiego, wskazujemy w ten sposób, że wierzymy w tę miłość. Wierzymy także, że ta miłość jest od stuleci obecna wśród pokoleń zamieszkujących polską ziemię i że jest szczególnie obecna w znaku Jasnogórskiej Ikony. W naszym narodowym doświadczeniu odwołujemy się do tej miłości. Świadomość tego, że istnieje taka miłość i ma ona na ziemi polskiej swój szczególny znak, oraz że możemy do

¹⁰⁹ Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej dla alumnów...*, w: TENŻE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 116; por. także F. GRENIUK, *Wiara w postawie moralnej człowieka*, w: *Wiara w postawie ludzkiej*, red. W. SŁOMKA, Lublin 1991, 115-130.

¹¹⁰ Por. JAN PAWEŁ II, *Apel Jasnogórski...*, 262; por. także J. NAGÓRNY, *Agape i etos. Centralny charakter miłości w moralności chrześcijańskiej*, w: *Miłość w postawie ludzkiej*, red. W. SŁOMKA, Lublin 1993, 159-180.

niej się odwołać - nadaje naszej całej chrześcijańskiej i ludzkiej egzystencji podstawowy wymiar. Chodzi tutaj o pewność większą od wszystkich doświadczeń czy zawodów, które może zgotować nam życie. Jan Paweł II wskazuje, że jeśli wypowiadamy słowa Apelu Jasnogórskiego, to nie tylko dlatego, aby do tej miłości – odkupieńczej oraz macierzyńskiej – się odwołać, ale także, aby na tę miłość odpowiedzieć¹¹¹.

Ojciec Święty stwierdza, że słowa *Jestem przy Tobie, pamiętam, czuwam*, są także wyznaniem miłości, którą pragniemy odpowiedzieć na miłość, jaką jesteśmy odwiecznie miłowani. Słowa te są wewnętrznym programem miłości. Jan Paweł II wskazuje, że określają one miłość nie wedle skali samego uczucia – ale wedle wewnętrznej postawy, jaką ona stanowi. Wyjaśnia, że miłość to znaczy *być przy Osobie, którą się miłuje – jestem przy Tobie*. Jednocześnie znaczy: *być przy miłości, jaką jestem miłowany*¹¹². Miłować - kontynuuje Papież – to znaczy dalej: *pamiętać*. Chodzi o to, aby mieć zawsze obraz umiłowanej osoby w oczach i w sercu. Znaczy to także, aby rozważać tę miłość, jaką jestem miłowany, i coraz bardziej zgłębiać jej Boską i ludzką wielkość. Miłować to wreszcie znaczy: *czuwać*¹¹³.

Jan Paweł II wyjaśnia, że jest rzeczą bardzo doniosłą, aby w młodości – w wieku, w którym budzą się nowe uczucia miłości, uczucia decydujące nieraz o całym życiu – chodzić z takim dojrzałym wewnętrznym programem miłości. O takim programie miłości mówi właśnie Apel Jasnogórski. Odpowiadając na miłość, którą jesteśmy odwiecznie umiłowani przez Ojca w Chrystusie i odpowiadając na nią zarazem jako na miłość macierzyńską Matki Bożej, sami uczymy się miłości¹¹⁴.

Matka Boża Jasnogórska jest Nauczycielką pięknej miłości dla wszystkich. Jest to szczególnie ważne dla ludzi młodych. W ludziach młodych bowiem formuje się taki kształt miłości, jaki będzie miało całe ich życie. A przez ludzi młodych z kolei - życie ludzkie na ziemi polskiej. Papież wskazuje tutaj na życie małżeńskie, rodzinne, społeczne, patriotyczne, a także na życie kapłańskie, zakonne i misyjne. Każde życie

¹¹¹ Por. JAN PAWEŁ II, *Apel Jasnogórski...*, 262-263; por. także S. OLEJNIK, *Wiara, nadzieja i miłość...*, 54-70.

¹¹² Por. JAN PAWEŁ II, *Apel Jasnogórski...*, 262; por. także P. KOSIAK, *Maryja w życiu chrześcijanina*, w: *Matka Odkupiciela. Komentarz do Encykliki „Redemptoris Mater”*, red. S. GRZYBEK, Kraków 1988, 227-238.

¹¹³ Por. JAN PAWEŁ II, *Apel Jasnogórski...*, 263; Z. JABŁOŃSKI, *Pielgrzymowanie z Maryją*, „Ateneum Kapłańskie” 80(1988) nr 476, 65-76.

¹¹⁴ Por. JAN PAWEŁ II, *Apel Jasnogórski...*, 263-264; por. także W. GIERTYCH, *Maryja wzorem duchowej dojrzałości*, „W drodze” 17(1989) nr 5, 3-12; R. KUCZER, *Maryja wzorem życia miłością w encyklice „Deus caritas est”*, w: *Teologia i Moralność. Deus caritas est*, t. 1, red. D. BRYL i J. TROSKA, Poznań 2006, 121-130.

określa się i wartościuje poprzez wewnętrzny kształt miłości: *Powiedz mi jaka jest twoja miłość — a powiem ci, kim jesteś*¹¹⁵.

Papież przypomina słowa Chrystusa, który powiedział apostołom podczas modlitwy w Ogrójcu: *Czuwajcie i módlcie się, abyście nie ulegli pokusie* (Mt 26, 41). Jan Paweł II wyjaśnia dalej, że czuwanie oznacza dostrzeżenie drugiego. Chodzi o to, aby nie zamykać się w sobie, w ciasnym podwórku własnych interesów czy też własnych osądów. Czuwanie chrześcijańskie to podstawowy wymiar miłości bliźniego i międzyludzkiej solidarności¹¹⁶.

Jan Paweł II dziękuje tutaj, wobec Matki Bożej Jasnogórskiej, za wszystkie dowody solidarności, jakie dali rodacy, w tym także młodzież polska, w trudnym okresie pierwszych miesięcy stanu wojennego. Było wiele form tej troski, którą otoczone były osoby internowane, uwięzione, zwalniane z pracy i której doznawały ich rodziny. To dobro, które wyzwoliło się wtedy w tak wielu miejscach i na tyle różnych sposobów nie może zanikać na ziemi polskiej. W ten sposób będzie się potwierdzało to *czuвам* z Apelu Jasnogórskiego, które jest odpowiedzią na obecność Matki Chrystusa w wielkiej rodzinie Polaków¹¹⁷.

Z kolei w rozważaniu na Apelu Jasnogórskim w 1987 roku Jan Paweł II kieruje ku Maryi prośbę, aby prowadziła naród polski. Jest Ona bowiem pierwszą wśród wszystkich wierzących. Dlatego ta papiejska prośba jest skierowana do Matki Bożej, aby prowadziła Lud Boży na polskiej ziemi w pielgrzymce wiary i nadziei. Ojciec Święty mocno tutaj podkreśla potrzebę nadziei. Człowiek współczesny bowiem bardzo nadziei potrzebuje. Także naród polski bardzo potrzebuje nadziei. *Co to jest nadzieja? Co ona znaczy?* – zapytuje Jan Paweł II i odpowiada: nadzieja znaczy: *Nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj!* (Rz 12, 21). Zło bowiem można zwyciężać i to jest właśnie siła nadziei. Papież prosi Maryję, Królową Polski, w godzinie Jasnogórskiego Apelu, na szlaku Kongresu Eucharystycznego w Ojczyźnie, o taką *zwycięską nadzieję* dla wszystkich rodaków. Zwraca uwagę, że może w tej chwili, w tym dziejowym momencie, nadzieja jest najbardziej zagrożona. Ale jest równocześnie najbardziej nieodzowna. Nadzieja jest mocą człowieka, która go czyni mocnym również wśród cierpień, doświadczeń i przeciwnieństw. Przyzywając wstawiennictwa Maryi, Jan Paweł II prosi, aby człowiek na polskiej ziemi zwyciężał mocą tej nadziei, która rodzi się

¹¹⁵ Por. JAN PAWEŁ II, *Apel Jasnogórski...*, 263-264.

¹¹⁶ Por. TAMŻE, 264. por. także TENŻE, *Przemówienie przy poświęceniu Sanktuarium Matki Bożej w Licheniu* (Licheń, 7.06.1999), w: TENŻE, *Polska 1999. Przemówienia i homilie*, Warszawa 1999, 41.

¹¹⁷ Por. TENŻE, *Apel Jasnogórski...*, 264.

z Chrystusa, szczególnie zaś z Eucharystii. Chrystus bowiem *do końca nas umiłował* (por. J 13, 1)¹¹⁸.

Od naszej wiary i naszej miłości zależy, czy Ewangelia wyda owoce we wszystkich dziedzinach życia - owoce podobne do tych, jakie do tychczas wydawało chrześcijaństwo na naszych ziemiach. Wsłuchując się w Chrystusowe wezwanie do pielęgnowania miłości Boga i bliźniego, zawieramy Maryi wszelkie wysiłki, jakie podejmujemy dla jego spełnienia, zbliżając się do trzeciego tysiąclecia - *tertio millennio adveniente*¹¹⁹.

W przemówieniu w Kalwarii Zebrzydowskiej w 1979 roku Jan Paweł II mówił o tajemnicy zjednoczenia Matki z Synem i Syna z Matką, które wrażają *sanktuaryjne dróżki* Męki Pańskiej i szlak Jej pogrzebu od *kaplicy Zaśnięcia do grobu Matki Bożej*. Na końcu zaś tajemnica zjednoczenia w chwale na drózkach wniebowzięcia i ukoronowania. Wszystko to jest rozłożone w przestrzeni i czasie. Omodlone przez wiele pokoleń, stanowi szczególny *rezerwuar*, żywy skarbiec wiary, nadziei i miłości ludu Bożego. Papież odwołuje się tutaj do swojego osobistego doświadczenia. Zawsze, kiedy tu przychodził, miał świadomość, że zanurza się w tym właśnie *rezerwuarze wiary, nadziei i miłości*. Człowiek, nawet niewiele dodając od siebie, czerpie¹²⁰.

W tych tajemnicach Jezusa i Maryi wyrażone jest wszystko, co składa się na ludzkie, ziemskie pielgrzymowanie, na *dróżki* dnia powszedniego. Wszystko to, co składa się na te *dróżki ludzkiego dnia powszedniego*, zostało przejęte przez Chrystusa i za pośrednictwem Maryi, Jego Matki, jest wciąż człowiekowi oddawane na nowo – wychodzi z życia i wraca do życia ludzkiego. Ale oddawane jest już w nowej postaci, przeświecone nowym światłem, bez którego życie ludzkie nie ma sensu, pozostaje w ciemności. *Kto idzie za Mną, nie będzie chodził w ciemności, lecz będzie miał światło życia* (J 8, 12). Trzeba się zawsze modlić, a nigdy nie ustawać (por. Łk 18, 1) i w ten sposób kształtować poprzez modlitwę swoje życie. Człowiek żyje nie tylko samą doczesnością i nie tylko poprzez zaspokajanie doczesnych, materialnych potrzeb, ambicji i pożądań: *Nie samym chlebem żyje człowiek, ale wszelkim słowem, które pochodzi*

¹¹⁸ Por. TENŻE, *Apel Jasnogórski...*, 503-504; por. także W. SŁOMKA, *Nadzieja chrześcijańska*, w: *Nadzieja w postawie ludzkiej*, red. W. SŁOMKA, Lublin 1992, 131-144.

¹¹⁹ Por. JAN PAWEŁ II, *Rozważanie przed modlitwą Anioł Pański...*, 975-976.

¹²⁰ Por. TENŻE, *Przemówienie do pielgrzymów zgromadzonych w sanktuarium Matki Bożej* (Kalwaria Zebrzydowska, 7.06.1979), w: TENŻE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 148-149; por. także TENŻE, *Homilia w czasie Mszy św. w Kalwarii Zebrzydowskiej* (Kalwaria Zebrzydowska, 19.08.2002), w: TENŻE, *Pielgrzymka Ojca Świętego Jana Pawła II do Polski 2002. Bóg bogaty w miłosierdzie*, Poznań 2002, 32-37.

z *ust Bożych* (Mt 4, 4). Jeśli człowiek chce żyć słowem Bożym, trzeba *nie ustawać w modlitwie*. Może to być nawet modlitwa bez słów¹²¹.

Podsumowując, można stwierdzić, że nauczanie o cnotach teologalnych wiary, nadziei i miłości znajduje swoje miejsce w papieskim nauczaniu maryjnym. Trzeba zauważyć, że najczęściej i najobszerniej Papież podejmuje zagadnienie miłości. Jej źródłem jest Eucharystia i dar Bożego synostwa. Boska cnota miłości powinna stać u podstaw zwalczania w sobie egoizmu i wszelkich wad. W ten sposób miłość staje się źródłem odpowiedzialnej wolności. Jan Paweł II podkreśla wielką rolę wieku młodzieńczego w odnalezieniu siebie i drugich w tajemnicy miłości. Teologalna cnota wiary jest ukazana przez Papieża wyraźnie w kontekście maryjnym i historycznym. Każdy Polak powinien być odpowiedzialny za włączenie się w nurt wiary pokoleń. Macierzyńska obecność Maryi tak w historii Polski, jak i pojedynczych osób powinna skłaniać do refleksji nad wiarą osobistą oraz przyjęcia Jej obecności we własną *pielgrzymkę wiary*. Trzeba także wskazać, że Papież często przytacza słowa Maryi z Ewangelii św. Jana: *Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie*. Wiara – uczy Jan Paweł II – powinna wyrażać się przede wszystkim w posłuszeństwie słowu Bożemu, czynach i świadectwie. Cnota nadziei ma ujawniać się w sytuacjach trudnego świadectwa wiary. Chodzi tutaj szczególnie o sytuacje cierpienia i doświadczania na różny sposób zła. Poprzez Boską cnotę nadziei człowiek zwycięża te sytuacje i doświadczenia dobrem. Źródłem cnót teologalnych jest modlitwa – szczególnie rozważanie tajemnic Chrystusa z Maryją.

Można także zauważyć, że maryjne nauczanie papieskie do Polaków łączy często cnoty teologalne, mówiąc nierozdzielnie o wierze, nadziei i miłości.

3.2. Doskonałość chrześcijańska

Jan Paweł II przypomina, że Ewangelia, którą słyszymy najczęściej na Jasnej Górze, opisuje gody weselne w Kanie Galilejskiej. Św. Jan Apostoł, jako naoczny świadek, szczegółowo opisał to wydarzenie, które miało miejsce u początku działalności publicznej Chrystusa. Jest to pierwszy cud – pierwszy znak zbawczej mocy Chrystusa, którego dokonał On w obecności swojej Matki oraz swoich uczniów. Każdy chrześcijanin stał się uczniem Chrystusa przez chrzest święty, który zobowiązuje do rzetelnego przygotowania umysłów, woli i serc. Dokonuje się to przez

¹²¹ Por. TENŹE, *Przemówienie do pielgrzymów zgromadzonych w sanktuarium Matki Bożej...*, w: TENŹE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 149.

katechizację – najpierw w rodzinach, potem z kolei w parafii i w innych środowiskach. Poprzez katechezę poznajemy coraz lepiej tajemnicę Chrystusa i odkrywamy, na czym polega w niej nasze uczestnictwo, a nie tylko nabywamy wiadomości religijnych. Jest ona także wprowadzaniem w uczestnictwo w tajemnicy Chrystusa. Tak więc, poznając Chrystusa, poznajemy przez Niego również i Ojca: *Kto mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca* (J 14, 9). Chrześcijanin staje się w Duchu Świętym uczestnikiem nowego życia, które Chrystus zaszczerpił w każdym przez chrzest, a umacnia przez bierzmowanie¹²².

To nowe życie, którego udziela nam Chrystus, staje się naszym własnym życiem duchowym, naszym życiem wewnętrznym. Odkrywamy w ten sposób siebie, a w sobie człowieka wewnętrznego z jego właściwościami, talentami, szlachetnymi pragnieniami i ideałami, ale równocześnie odkrywamy słabości, wady, złe skłonności, egoizm, pychę, zmysłowość. Odczuwamy, że o ile pierwsze rysy naszego człowieczeństwa zasługują na to, aby je rozwijać i umacniać, to te drugie musimy przewycięzać, zwalczać i przetwarzać. W ten sposób w żywym kontakcie z Panem Jezusem, w kontakcie ucznia z Mistrzem, rozpoczyna się i rozwija najwspanialsza działalność człowieka. Nazywa się ona *pracą nad sobą*¹²³. Praca ta ma na celu kształtowanie własnego człowieczeństwa. O ile w naszym życiu przygotowujemy się do spełniania różnych prac i zadań w różnorodnych zawodach, to jedynie ta praca zmierza do ukształtowania samego człowieka¹²⁴.

Jest to bardzo ważne stwierdzenie. Można powiedzieć, że to *odkrycie* dokonuje się w młodości. To odkrycie jest ciekawe i wspaniałe, ale jest także czymś niepokojącym. Papież wskazuje na następujący wniosek: *nie możesz zrezygnować z tego odkrycia, nie możesz zrezygnować ze swego wnętrza*¹²⁵. Jest to bowiem wielkie niebezpieczeństwo, które grozi człowiekowi zawsze, szczególnie w młodości. Łaską młodości jest obudzenie człowieka wewnętrznego i nie można go gasić. Praca nad sobą jest najbardziej osobistą współpracą z Chrystusem, na podobieństwo tej, która dokonała się w uczniach wybranych przez Niego, gdy wezwał ich do swojej bliskości. Dlatego trzeba myśleć o sobie jako o uczniach

¹²² Por. TENŻE, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej dla alumnów...*, 113; por. także A.F. DZIUBA, *Sakramenty – znaki spotkania i drogi...*, 179-200.

¹²³ Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej dla alumnów...*, 113; por. także J. NAGÓRNY, *Maryjny wymiar moralnego życia uczniów Chrystusa...*, 291-303.

¹²⁴ Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej dla alumnów...*, 113.

¹²⁵ Por. TAMŻE, 113-114.

Chrystusa. Chrystus wciąż ma swoich uczniów, szczególnie wtedy, gdy słuchamy Jego słowa i kiedy je rozważamy¹²⁶.

Trzeba sięgać w głąb serca i otwierać je przed Chrystusem, pozwalając razem z Nim kształtować w sobie cierpliwie i wytrwale nowego człowieka. Czasem trzeba się nad sobą zamyślić, zmartwić, a nawet na siebie zgniewać. Jest to lepsze niż lekkomyślnie przeżywana młodość i groźba zagubienia wielkiego i niepowtarzalnego skarbu, jakim jest sam człowiek. Tego nas uczy Chrystus o każdym człowieku i dlatego nie wolno stracić z Nim kontaktu. Nie wolno zgubić Jego wejrzenia, bo jeśli to się stanie, człowiek przestaje wiedzieć, kim jest oraz odczuwać, jakim skarbem jest jego własne życie i osobowość – jedyna i niepowtarzalna¹²⁷.

Jan Paweł II kreśli obszerny program realizacji doskonałości chrześcijańskiej w oparciu o słowa Apelu Jasnogórskiego. Uczynił to w rozważaniu w 1991 roku na Jasnej Górze podczas Światowych Dni Młodzieży. Zwraca uwagę na trzy słowa tego Apelu, które stają się przewodnikami: *Jestem - Pamiętam - Czuiwam*. Słowom tym w papieskiej refleksji odpowiadają trzy symbole – krzyż, Pismo święte i ikona Matki Bożej.

Jestem to Imię Boga, tak bowiem odpowiedział głos z krzaka gorejącego Mojżeszowi, gdy ten pytał Boga o imię: *JESTEM, KTÓRY JESTEM* (Wj 3, 14). Z tym Imieniem posłał Jahwe Mojżesza do Izraela zniewolonego w Egipcie i do faraona - ciemieżyciela: *JESTEM posyła mnie do was* (por. Wj 3, 14). W tym też Imieniu wyprowadził Bóg swój lud wybrany z niewoli, aby zawrzeć z nim Przymierze: *Ja jestem Pan, twój Bóg, który cię wywiódł z ziemi egipskiej, z domu niewoli. Nie będziesz miał cudzych bogów obok Mnie!* (por. Wj 20, 2-3). *Jestem* - to Imię jest fundamentem Starego Przymierza. Stanowi ono również fundament Nowego Przymierza. Jezus Chrystus mówi do Żydów: *Ja i Ojciec jedno jesteśmy* (J 10, 30). *Zanim Abraham stał się, JA JESTEM* (J 8, 58). *Gdy wywyższycie Syna Człowieczego, wtedy poznacie, że JA JESTEM* (J 8, 28)¹²⁸.

Jan Paweł II wskazuje na krzyż, w którym objawiło się do końca Boskie *Jestem* Nowego i Wiecznego Przymierza. *Tak [...] Bóg umiłował*

¹²⁶ Por. TAMŻE, 114; por. także J. NAGÓRNY, *Opcja fundamentalna w praktyce życia chrześcijańskiego*, w: *Veritatis splendor. Przesłanie moralne Kościoła. Materiały z sympozjum KUL*, 6-7.12.1993 r., red. B. JURCZYK, Lublin 1994, 75-98; P. GÓRALCZYK, *Doniosłość wyboru podstawowego w pedagogii chrześcijańskiej*, „Communio” 12(1992) nr 3, 25-34.

¹²⁷ Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej dla alumnów...*, 114.

¹²⁸ Por. TENŻE, *Apel Jasnogórski* (Jasna Góra, 14.08.1991), w: TENŻE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 799-803; por. także P. GÓRALCZYK, *Jezus Chrystus normą moralności chrześcijańskiej*, „Communio” 17(1997) nr 2, 101-113.

świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby [...] [człowiek] nie zginął, ale miał życie wieczne (J 3, 16). Krzyż jest zapisem tej niepojętej miłości oraz jest znakiem objawiającym, że *Bóg jest miłością* (1 J 4, 8). Kiedy zbliżał się wieczór przed paschalnym szabatem, zdjęto Jezusa z krzyża i złożono w grobie. Trzeciego dnia stanął pośród swych uczniów Zmartwychwstały, aby im, *zatrwożonym i wylęklým*, powiedzieć: *Pokój wam!* [...] *to Ja jestem* (por. Łk 24, 36-37. 39). A odchodząc do Ojca, Chrystus zapewnił: *Jestem z wami [...], aż do skończenia świata* (Mt 28, 20). Boskie *Jestem* wyraża się w *Jestem* Przymierza, w *Jestem* paschalnej tajemnicy i w *Jestem* Eucharystii. Człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga, ażeby istnieć i mówić do swego Stwórcy także *jestem*. W tym ludzkim *jestem* zawiera się cała prawda istnienia i sumienia. Człowiek może mówić *jestem* do Boga, który *Jest*¹²⁹.

Trzeba zauważyć, że Bóg pyta pierwszego człowieka: *Gdzie jesteś?* Adam odpowiada: *Skryłem się przed Tobą* (por. Rdz 3, 9-10). Jakby starał się nie być wobec Boga. Człowiek nie może ukryć się i nie może nie być wobec Tego, który go stworzył, który sprawił, że człowiek *jest*. Człowiek nie może skryć się wobec Boga, który go *zna i przenika* (por. Rz 8, 27). Świat współczesny i nowożytna cywilizacja, zauważa Jan Paweł II, ogromnie przyczyniły się do tego, aby odsunąć od świadomości człowieka to Boże *Jestem*. Współczesny świat stara się istnieć tak, jakby Boga nie było. To jest program nowożytnej cywilizacji. *Jeżeli jednak Boga nie ma, czy ty, człowieku, naprawdę jesteś?*¹³⁰ – pyta Papież. Trzeba odnaleźć i potwierdzić do głębi to własne ludzkie *jestem* wobec Boga patrząc na krzyż, w którym Boże *Jestem* znaczy *Miłość*. W ten sposób słowem kluczowym życia powinno pozostać: *Jestem przy Tobie*¹³¹.

Apel Jasnogórski zawiera słowo *pamiętam*. Pismo Święte mówi: *Wielkich dzieł Bożych nie zapominajcie* (por. Ps 78[77], 7), *Strzeż się, byś nie zapomniiał o Panu* (por. Pwt 6, 12). Nie wolno zapominać najważniejszych prawd wiary: stworzenia i odkupienia - krzyża, zmartwychwstania, Eucharystii, Pięćdziesiątnicy.

Te wszystkie wydarzenia są objawieniem Bożego *Jestem*. Bóg działa i mówi do człowieka, objawiając mu samego siebie aż do wewnętrznej tajemnicy swego życia. *Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał [...]* Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił [...] przez Syna (Hbr 1, 1-2). Tę pamięć człowiekowi zapewnia przede

¹²⁹ Por. JAN PAWEŁ II, *Apel Jasnogórski...*, 799-800; por. także J. KOWALSKI, *Znamiona godności człowieka...*, 107-177.

¹³⁰ Por. JAN PAWEŁ II, *Apel Jasnogórski...*, 800; por. także J. BRAMORSKI, *Personalistyczny wymiar grzechu...*, 4-16.

¹³¹ Por. JAN PAWEŁ II, *Apel Jasnogórski...*, 800-801.

wszystkim Pismo Święte. Biblia jest zapisem dzieł Bożych i słów Boga żywego. Jest ludzkim zapisem, jednak dokonany pod natchnieniem Ducha Świętego, tak że On sam jest pierwszym autorem Pisma¹³².

Człowiek jest wobec Boga i trwa przy Bogu poprzez to, że pamięta i zachowuje słowa Boże i wielkie sprawy Boże. Wzorem realizowania słowa Bożego i zachowywania go w sercu jest Maryja z Nazaretu. Wcześniej niż natchnieni autorzy zapisali prawdę życia wiecznego objawioną w Jezusie Chrystusie, zapisało tę prawdę Serce Jego Matki (por. Łk 2, 51). Serce Maryi zapisało ją głębiej i stało się żywym zapisem Bożych tajemnic. Spośród wszystkich uczniów Chrystusa, stwierdza Jan Paweł II, do Maryi najpełniej odnoszą się słowa: *Jestem przy Tobie. Pamiętam*. Trzeba uczynić osobiście Pismo Święte źródłem natchnienia i życia wewnętrznego, odkrywając w nim wciąż na nowo oraz coraz pełniej wspaniałą i niezgłębioną tajemnicę Boskiego *Jestem*. W ten sposób odkrywamy również tajemnicę ludzkiego *jestem*. Dlatego że człowiek również jest tajemnicą. Papież przypomina tutaj słowa Soboru Watykańskiego II, że *tajemnica człowieka objawia się do końca tylko w Jezusie Chrystusie*¹³³. Przywołuje też także słowa św. Hieronima: *Kto nie zna Pisma, nie zna Chrystusa*. Obcując z Ewangelią, słowem Boga żywego, człowiek poznaje i rozumie lepiej samego siebie oraz swoje powołanie w Chrystusie, Słowie Wcielonym¹³⁴.

Ikona Matki Bożej była trzecim symbolem tego modlitewnego spotkania. Temu symbolowi odpowiada słowo *czuwam*. Trzy słowa Jasnogórskiego Apelu docierały z Jasnej Góry w czasie wielkich duchowych zmagani na całą ziemię zamieszkałą przez Polaków i bardzo im dopomogły. Są to słowa języka i słowa łaski jako wyraz ducha ludzkiego i natchnienia Ducha Świętego¹³⁵.

Na Jasnej Górze słowo *czuwam* ma treść maryjną. *Czuwam* oznacza postawę matki. Życie matki i jej powołanie wyraża się w czuwaniu. Jest to czuwanie nad człowiekiem od pierwszych chwil zaistnienia. Czuwanie to łączy się ze smutkiem i z radością. Chrystus w Ewangelii św. Jana mówi: *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* (J 16, 21). Macierzyńskie czuwanie Maryi jest niezgłębionym doświadczeniem i zapisem kobiecego serca, które cał-

¹³² Por. TAMŻE, 801.

¹³³ GS 22.

¹³⁴ Por. JAN PAWEŁ II, *Apel Jasnogórski...*, 801-802; por. J. KUDASIEWICZ, *Proforystyka pastoralna. Pismo święte jako księga Ludu Bożego*, w: *Wstęp ogólny do Pisma świętego*, red. J. SZLAGA, Poznań-Warszawa 1986, 228.

¹³⁵ JAN PAWEŁ II, *Apel Jasnogórski...*, 802.

kowicie żyło Bogiem – *wielkie rzeczy uczynił* [Jej] *Wszchemocny. Święte jest Jego Imię* (Łk 1, 49). Trzeba trwale zachowywać w świadomości noc betlejemską i *noc duchową* Maryi pod krzyżem Chrystusa na Golgocie. Także jerozolimski Wieczernik w dniu Pięćdziesiątnicy jest naznaczony wyjątkową obecnością Maryi, gdy rodził się Kościół, wychodząc na świat, jakby dziecko opuszczające łono matki¹³⁶.

Kościół, stwierdza Jan Paweł II, zabrał z sobą to macierzyńskie czuwanie Maryi. Szczególnie dał temu wyraz w sanktuariach maryjnych na całej ziemi. Tym macierzyńskim czuwaniem Kościół żyje na co dzień. Zwłaszcza w Polsce pokolenia żyją ze świadomością *czuwania* Matki. Z Jasnej Góry czuwa Ona nad całym narodem i nad każdym Polakiem. Dokonuje się to szczególnie w momentach trudnych, wśród doświadczeń i zagrożeń¹³⁷.

Słowo *czuwać* ma swoją ściśle ewangeliczną etymologię. Ileż razy Chrystus mówi: *czuwajcie* (por. np. Mt 24, 42; 25, 13; 26, 2b. 38. 41; Mk 13, 33. 35. 37; 14, 34; 21, 36). Szczegółnej wymowy nabiera Jego zachęta skierowana do uczniów w Ogrójcu: *Czuwajcie i módlcie się, abyście nie ulegli pokusie* (Mk 14, 38). Spośród wszystkich uczniów Chrystusa Maryja jest pierwszą *czuwającą*. Trzeba nam uczyć się Jej czuwania i czuć razem z Nią¹³⁸.

Jan Paweł II przytacza w tym rozważaniu słowa, które wypowiedział do młodzieży podczas Apelu Jasnogórskiego w tak trudnym dla Polski okresie 1983 roku: *Co to znaczy: «czuwać»? To znaczy, że staram się być człowiekiem sumienia. Że tego sumienia nie zagłuszam i nie zniekształcam. Nazywam po imieniu dobro i zło, a nie zamazuję. Wypracowuję w sobie dobro, a ze zła staram się poprawiać, przezwyciężać je w sobie. To taka bardzo podstawowa sprawa, której nigdy nie można pomniejszać, zepchnąć na dalszy plan. Nie. Nie! Ona jest wszędzie i zawsze pierwszoplanowa. Jest zaś tym ważniejsza, im więcej okoliczności zdaje się sprzyjać temu, abyśmy tolerowali zło, abyśmy łatwo się z niego rozgrzeszali. Zwłaszcza, jeżeli tak postępują inni. [...] Czuwam - to znaczy dalej: dostrzegam drugiego. [...] Czuwam - to znaczy: miłość bliźniego - to znaczy: podstawowa międzyludzka solidarność¹³⁹.*

Maryja wskazuje drogę rozwoju, którą jest Chrystus. Jest to droga stroma, wąska i trudna. Dla tego jednak, kto pragnie iść nią dalej, we-

¹³⁶ Por. TAMŻE.

¹³⁷ Por. TAMŻE, 802-803; por. także, J. NALASKOWSKI, *Sanktuarium maryjne*, „Ateneum Kapłańskie” 80(1988) nr 476, 97-112.

¹³⁸ JAN PAWEŁ II, *Apel Jasnogórski...*, 803.

¹³⁹ Por. TAMŻE; por. także J. ZABIELSKI, *Współczesny indyferentyzm moralny. Studium teologicznomoralne*, Białystok 1999, 12-34.

dług wskazań Ewangelii, jest to droga, która prowadzi do prawdziwej radości. Dlatego nie wolno zmarnować tego wspaniałego dziedzictwa, które zawiera się w słowach: *otrzymaliście ducha przybrania za synów* (Rz 8, 15). Trzeba być wymagającym wobec otaczającego świata i przede wszystkim wymagać od siebie. Dziedzictwo synów Bożych powinno być dumą człowieka. Nie wolno popadać w przeciętność ani ulegać dyktatom zmieniającej się mody, która narzuca styl życia niezgodny z chrześcijańskimi ideałami. Nie można także pozwolić mamić się złudzeniami konsumizmu. Chrystus wzywa człowieka do rzeczy wielkich. Dlatego nie wolno sprawiać Mu zawodu, bo w ten sposób sam człowiek spotka się z zawodem. Trzeba z mocą, którą obdarza Chrystus, głosić wszystkim ludziom, że Bóg pragnie uczynić każdego człowieka swoim synem. Czytelne świadectwo ma być zaczynem nowego świata, którego pragnie każdy człowiek – świata prawdziwie sprawiedliwego, solidarnego i braterskiego. Na tej drodze trzeba podążać z Maryją – Matką Boga i ludzi¹⁴⁰.

Cześć oddawana Maryi, wskazuje Jan Paweł II, nierozzerwalnie łączy się z modlitwą różańcową, która jest wspaniałym źródłem życia duchowego. Od wieków poprzez różaniec Polacy uczą się od Maryi miłości do Chrystusa. Jest to najlepsza szkoła modlitwy. Rozważając bowiem tajemnice różańcowe, patrzymy na misterium życia, męki, śmierci i zmartwychwstania Pana Jej oczami. Przeżywamy je tak, jak Maryja przeżywała tajemnice Chrystusa w swym matczynym sercu. Odmawiając różaniec, rozmawiamy z Maryją, powierzamy Jej ufnie wszystkie nasze troski i smutki, radości i nadzieje. Prosimy o to, by pomagała nam podejmować Boże plany i by wypraszała u Syna łaskę potrzebną do wiernego ich wypełniania. Maryja zawsze obecna przy Synu jest równocześnie obecna pośród naszych codziennych spraw. Rytm różańca przenika i kształtuje lud polskiej ziemi. Jakkolwiek toczyły się ludzkie dzieje - w radości z owoców codziennego trudu, w bolesnym zmaganiu z przeciwnościami czy też w chwale odnoszonych zwycięstw - zawsze odnajdywały one swoje odbicie w tajemnicach Chrystusa i Jego Matki. Dlatego trzeba pielęgnować przywiązanie do modlitwy różańcowej, aby nigdy nie wygasło w sercach wiernych, oraz trzeba je wzmacniać¹⁴¹.

¹⁴⁰ Por. JAN PAWEŁ II, *Przemówienie pożegnalne do młodzieży* (Jasna Góra, 15.08.1991), w: TENŻE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 815-816; por. także, J. ABRAMEK, *Maryja – Matka pokoju*, „Ateneum Kapłańskie” 80(1988) nr 476, 86-96.

¹⁴¹ Por. JAN PAWEŁ II, *Rozważanie w czasie modlitwy różańcowej* (Ludźmierz, 7.06.1997), w: TENŻE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 963.

Jan Paweł II podczas pobytu w Ludźmierzu zwrócił się do Stowarzyszenia Rodzin Wielodzietnych. Podkreślił, że w dzisiejszym świecie rodziny są świadkami tego szczęścia, które wypływa z dzielenia się miłością, nawet za cenę wielu wyrzeczeń. Nie wolno bać się dawać tego świadectwa. Świat może często nie rozumieć i pytać, dlaczego te rodziny nie poszły łatwiejszą drogą. Ale jednocześnie świat potrzebuje ich świadectwa – świadectwa ich miłości, pokoju i szczęścia. Maryi, Opiekunce rodzin, polecał Papież wielodzietne rodziny, aby je wspomagała i aby poprzez modlitwę różańcową budowały jedność¹⁴².

Papież zawiera Maryi, Pani Ludźmierskiej, kapłanów i wiernych świeckich zaangażowanych w duszpasterstwo trzeźwości, zachęcając i prosząc dla nich o ducha męstwa, wytrwałości, a także wielkiej wrażliwości i delikatności wobec każdego człowieka¹⁴³.

W homilii wygłoszonej w Uroczystość Wniebowzięcia Matki Bożej podczas Światowych Dni Młodzieży na Jasnej Górze Jan Paweł II zwraca się w sposób szczególny do Maryi, którą nade wszystko prowadził Duch Boży. Ona jest umiłowaną Córką Boga Ojca, która została wybrana na ludzką Matkę Słowa - Syna Bożego. Maryja przyjęła to odwieczne wybranie, wydając na świat Jezusa Chrystusa za sprawą Ducha Świętego. Dziewica z Nazaretu uwierzyła, że to, co niemożliwe u ludzi, możliwe jest dla Boga (por. Łk 1, 37)¹⁴⁴.

Wniebowzięcie Maryi, które jest ostatecznym spełnieniem Jej życia i powołania, pozwala nam spojrzeć na całe Jej ziemskie życie i na macierzyńskie pielgrzymowanie przez wiarę. W sposób bardzo zwięzły, a jednocześnie najpełniejszy, wyrażają to słowa Elżbiety wypowiedziane do Maryi przy nawiedzeniu: *Błogosławiona jesteś Ty, któraś uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Ci od Pana* (Łk 1, 45)¹⁴⁵.

Słowa, które Maryja usłyszała przy zwiastowaniu w Nazarecie, spełniały się w sposób przedziwny od betlejemskiej nocy narodzenia Jezusa aż po krzyż na Golgocie. Następnie poprzez wielkanocny poranek zmartwychwstania aż do dnia Pięćdziesiątnicy. Na tych wszystkich etapach ziemskiego pielgrzymowania Maryja coraz głębiej poznawała, jak *wielkie rzeczy uczynił Jej Wszechmocny* (por. Łk 1, 49). Wszystkie

¹⁴² Por. TAMŻE; por. także J. WILK, *Maryja wzorem eklezjalnej wspólnoty rodzinnej*, w: *Matka Odkupiciela. Komentarz do Encykliki...*, 239-256.

¹⁴³ Por. JAN PAWEŁ II, *Rozważanie w czasie modlitwy różańcowej...*, 963-964.

¹⁴⁴ Por. TENŻE, *Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. odprawionej pod Szczytem Jasnej Góry...*, 804; por. także F. DYLUS, *Rola Maryi w eschatologicznym spełnieniu Kościoła...*, w: *Matka Odkupiciela. Komentarz do Encykliki...*, 217-226.

¹⁴⁵ Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. odprawionej pod Szczytem Jasnej Góry...*, 805.

te *wielkie rzeczy* – *magnalia Dei*, doznają we wniebowzięciu jakby ostatecznego wypełnienia. Maryja została wzięta do nieba jako Oblubienica Ducha Świętego. W przybytku Trójcy Przenajświętszej jest Jej wieczyste mieszkanie. Na ziemi zaś, *błogosławioną nazywają Ją wszystkie pokolenia* (por. Łk 1, 48).

Uroczystość Wniebowzięcia Maryi na tym się nie wyczerpuje. Patrzymy nie tylko w stronę tej *świątyni Boga, która otwarła się w niebie* (por. Ap 11, 19). W świątyni tej wszyscy przybrani za synów wraz z Maryją uczestniczą jako *współdziedzice Chrystusa* w niewypowiedzianym życiu Trójcy Przenajświętszej, które jest ostateczną pełnią wszelkiej prawdy i miłości. Księga Apokalipsy każe widzieć Wniebowziętą jako *wielki znak: Niewiasta obleczona w słońce i księżyc pod jej stopami, a na jej głowie wieniec z gwiazd dwunastu* (Ap 12, 1). Jest to znak spełnienia w wymiarach całego kosmosu. W tym znaku stworzenia wracają do Boga, który jest Stwórcą, czyli absolutnym Początkiem wszystkiego¹⁴⁶.

Trzeba być wiernym i odważnym świadkiem tych *wielkich rzeczy* w swoim środowisku i we wszystkich okolicznościach życia. Tym bardziej, że z uczniem Chrystusa jest zawsze Maryja, Dziewica z Nazaretu, uległa każdemu tchnieniu Ducha Świętego. Ona przez swoją wspaniałomyślną odpowiedź na zamierzenie Boga, przez swoje *niech mi się stanie*, otwarła światu upragnioną od dawna perspektywę zbawienia. Patrząc na Nią, pokorną Służebnicę Pańską, wziętą do chwały niebios, Jan Paweł II mówi tutaj słowami św. Pawła: *Postępujcie według ducha* (Ga 5, 16). Trzeba pozwolić, aby *duch mądrości i rozumu, duch rady i męstwa, duch wiedzy, pobożności i bojaźni Pańskiej* (por. Iz 11, 2) przenikał serce i życie i by za pośrednictwem chrześcijan przekształcał oblicze ziemi. Człowiek przeniknięty mocą, która od Niego pochodzi, powinien stawać się budowniczym nowego świata, opartego na prawdzie, sprawiedliwości, solidarności i miłości¹⁴⁷.

Jako zwiastunowie Dobrej Nowiny o zbawieniu, uczy Jan Paweł II, chrześcijanie są posłani do wszystkich ludzi. Spotykając Jezusa Chrystusa dzięki radosnemu świadectwu chrześcijan i poznając powołanie do godności synów Bożych, będą mogli odnajdywać sens życia. Cierpienie bowiem tak wielu osób to pragnienie odkrycia znaczenia ludzkiego życia, a przecież Chrystus jest Prawdą, która człowieka wyzwala. Tych wszystkich, którzy są zawiedzeni ziemskimi zadaniami cywilizacji, chrze-

¹⁴⁶ Por. TAMŻE, 805-806.

¹⁴⁷ Por. TAMŻE, 806; por. także J. ABRAMEK, *Maryja Oblubienica Ducha Świętego, „Jasna Góra”* 6(1988) nr 5, 16-29; L. BALTER, *Duch Święty w tajemnicy Maryi i Kościoła*, w: *Matka Jezusa wśród pielgrzymującego Kościoła...*, 243-257.

ścijanie powinni zapraszać do współpracy w budowie *cywilizacji miłości*. Wielkim programem tej cywilizacji jest nauka społeczna Kościoła. Papież wskazuje tutaj, że tę naukę społeczną przypomniał i potwierdził w encyklice *Centesimus annus*¹⁴⁸.

Pracować nad budową społeczeństwa odznaczającego się stałym poszukiwaniem sprawiedliwości, zgody, solidarności i pokoju oto ideał, który odsłania każdemu bogactwa daru z samego siebie oraz służby. Papież zaznacza, że we współpracy nad budowaniem braterstwa między ludźmi wśród narodów, w niesieniu pomocy najuboższym, człowiek może odkryć piękno życia. Chrześcijanie są odpowiedzialni za to orędzie ewangeliczne, które prowadzi do życia wiecznego, a zarazem wskazuje bardziej godne życie człowieka na ziemi. To, co będzie w przyszłości, zależy od zaangażowania się dzisiejszego pokolenia chrześcijan. Posłannictwem ludzi młodych jest zabezpieczenie w jutrzejszym świecie obecności takich wartości, jak *pełna wolność religijna, poszanowanie osobowego wymiaru rozwoju, ochrona prawa człowieka do życia poczynwszy od momentu poczęcia aż do naturalnej śmierci, troska o rozwój i umocnienie rodziny, dowartościowanie kulturowych odrębności dla wzajemnego ubogacania się wszystkich ludzi, ochrona równowagi naturalnego środowiska, które coraz bardziej bywa zagrożone*¹⁴⁹.

Są to ogromne zadania wymagające nieustraszonych serc, zdolnych uwierzyć nadziei (por. Rz 4, 18). Jednak chrześcijanin nie jest w tym zadaniu osamotniony. Jest z nami Chrystus, który powiedział: *Przyszedłem rzucić ogień na ziemię i jakże bardzo pragnę, żeby on zapłonął* (Łk 12, 49). Ogień, który przyniósł Chrystus, to ogień Ducha Świętego, który spala wszelką ludzką nędzę, każdy ciasny egoizm i każde małostkowe myślenie. Jasna Góra stała się w ten sposób wiecznikiem nowych Zielonych Świąt i nową Pięćdziesiątnicą. Gromadząc się razem z Maryją i przyjmując dar Ducha Świętego, trzeba być mocnym mocą Ducha Świętego i dać temu wyraz przez świadectwo wiary i apostołstwa¹⁵⁰.

Jan Paweł II wskazuje, że jasnogórski wymiar obecności Maryi realizuje się przede wszystkim przez Jej macierzyństwo. Matka Chrystusa [który wedle słów św. Pawła, mówi stale wszystkim ludziom *nie jesteś już niewolnikiem, lecz synem. Jeżeli zaś synem, to i dziedzicem z woli Bożej*

¹⁴⁸ Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. odprawionej pod Szczytem Jasnej Góry...*, 806-807.

¹⁴⁹ Por. TAMŻE, 807-808.

¹⁵⁰ Por. TAMŻE, 809-810; por. także T. HERMANN, *Pneumatologiczna podstawa maryjnego pośrednictwa łask*, w: *Studium Scripturae anima theologiae. Prace ofiarowane Księdzu Profesorowi Stanisławowi Grzybkowi*, red. J. CHMIEL, T. MATRAS, Kraków 1990, 94-102.

(Ga 4, 7)] jest troskliwa, tak jak w Kanie Galilejskiej, ale jest to Matka wymagająca - tak jak każda dobra matka. Jest to równocześnie Matka wspomagająca. W tym właśnie wyraża się potęga Jej macierzyńskiego Serca¹⁵¹.

W przemówieniu na Jasnej Górze w 1979 roku Jan Paweł II z wielką delikatnością zwraca się do ludzi chorych i cierpiących. Papież odczuwa, jak niewystarczające jest każde słowo, które można wypowiedzieć i w którym można przekazać swoje ludzkie współczucie. Wskazuje tutaj na ten wymiar i rzeczywistość, w której cierpienie człowieka doznaje zasadniczej odmiany. Tym wymiarem i tą rzeczywistością jest Krzyż Chrystusa. Na krzyżu Syn Boży dokonał odkupienia świata. Poprzez tę tajemnicę każdy krzyż, który dźwiga człowiek, nabiera niepojętej po ludzku godności. Staje się znakiem zbawienia dla tego, kto go dźwiga, a także dla innych. Stwierdza to św. Paweł, kiedy mówi: *Dopełniam w moim ciele, czego niedostawa cierpieniom Chrystusa* (por. Kol 1, 24)¹⁵².

Spotkanie z chorymi zawsze niesie ze sobą głębokie wzruszenie, wzruszenie wręcz niewyraźne. Nie jest to tylko ludzkie wzruszenie cierpieniem człowieka. Jest to wzruszenie chrześcijańskie, ewangeliczne, *wręcz mistyczne*¹⁵³. W cierpieniu bowiem udziela się jakby tajemnica odkupienia. Staje się ona w szczególny sposób obecna wśród nas – widzialna i dotykalna. Ludzie cierpiący są jakimś szczególnym przedłużeniem cierpiącego Chrystusa. A cierpiący i ukrzyżowany Chrystus - to nasza mądrość i moc. Dlatego spotkanie człowieka cierpiącego jest spotkaniem z mocą i mądrością Bożą, która jest w Krzyżu Chrystusa. Papież zapewnia tutaj, że na tej mocy i mądrości cały się opiera, podobnie jak św. Paweł, który stwierdza, że głosimy Chrystusa ukrzyżowanego, który jest mądrością Boga i mocą Boga¹⁵⁴.

Gdziekolwiek i jakkolwiek człowiek cierpi, powinien czynić zbawienno-pożytek z krzyża, który jest szczególnym udziałem każdego człowieka chorego i cierpiącego. Potrzebna jest łaska światła i łaska mocy ducha w cierpieniu, aby nie upadać na duchu i widzieć sens cierpienia. W ten

¹⁵¹ Por. JAN PAWEŁ II, *Jasnogórska ewangelizacja wolności...*, 1.

¹⁵² Por. TENŻE, *Apel Jasnogórski* (Jasna Góra, 4.06.1979), w: TENŻE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 69-70; por. także G. IWŃSKI, *Wybrane elementy nauczania Jana Pawła II na temat cierpienia*, „Ateneum Kapłańskie” 93(2001) nr 555-556, 262-272.

¹⁵³ Por. JAN PAWEŁ II, *Przemówienie do chorych zgromadzonych w katedrze* (Częstochowa, 18.06.1983), w: TENŻE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 254; W. HANC, *Eschatologiczny wymiar cierpienia w świetle listu apostołskiego Jana Pawła II Salvifici doloris*, „Ateneum Kapłańskie” 93(2001) nr 555-556, 248-261.

¹⁵⁴ Por. JAN PAWEŁ II, *Przemówienie do chorych zgromadzonych w katedrze...*, 254-255; por. także K. PIROG, *Starość w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Ochrona życia i zdrowia człowieka...*, 217-228.

sposób trzeba także swoją modlitwą i swoją ofiarą dźwigać bliźnich. Jan Paweł II poleca tej modlitwie i ofierze – cierpiących i chorych – szczególnie Kościół, siebie i swoją posługę papieską. W ten sposób ludzie słabi i po ludzku bezsilni stają się źródłem sił dla głosicieli Ewangelii¹⁵⁵.

Pośrednictwem Maryi, Oblubienicy Ducha Świętego i Stolicy Mądrości, Jan Paweł II zawiera wizję i program odnowy Kościoła w naszej epoce – wizję, która wyraziła się w nauce Soboru Watykańskiego II. Prosi Maryję o pomoc w uczynieniu tej wizji i programu w całej autentycznej prawdzie, prostocie i mocy przedmiotem naszego postępowania, posługiwania, nauczania, pasterzowania i apostołatu. Chodzi o to, żeby cały Kościół odradzał się w tym nowym źródle poznania swej własnej istoty i misji, nie czerpiąc z żadnych obcych ani zatrutych *cystern* (por. Jr 8, 14)¹⁵⁶.

Na Górze Świętej Anny Jan Paweł II wskazuje, że człowiek staje wobec tej *pełni czasu*, jaką głosi św. Paweł w Liście do Galatów: *Gdy nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z Niewiasty* (Ga 4, 4). Miłość człowieka kieruje się tutaj w stronę tajemnicy wcielenia. Syn Boży, stając się za sprawą Ducha Świętego człowiekiem w łonie Dziewicy z Nazaretu, ma równocześnie swoją ludzką genealogię. Genealogie ewangelistów wymieniają przede wszystkim męskich przodków Chrystusa. W postaci św. Anny Samotrzeciej ukazane jest przede wszystkim macierzyństwo: Matka – i matka Matki. Syn Boży stał się człowiekiem dlatego, że Maryja stała się Jego Matką. Ona sama zaś nauczyła się być matką od swojej matki. Kult św. Anny zostaje w ten sposób włączony poprzez genealogię macierzyństwa w samą tajemnicę wcielenia. Zostaje on wprowadzony do tej *pełni czasów*, która nastąpiła wówczas, gdy *Bóg zesłał Syna swego zrodzonego z Niewiasty*. Zesłał Go zaś, *aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo* (Ga 4, 5)¹⁵⁷.

¹⁵⁵ Por. JAN PAWEŁ II, *Apel Jasnogórski...*, 69-70; por. także S. ROSIK, *Tajemnica ludzkiego cierpienia a moc Chrystusowego krzyża*, w: *Cierpienie i śmierć*, red. A.J. NOWAK, Lublin 1992, 61-83.

¹⁵⁶ Por. JAN PAWEŁ II, *Akt Oddania Matce Bożej...*, 54; por. także K. WOJTYŁA, *Komentarz teologiczno-duszpasterski do Aktu dokonanego na Jasnej Górze dnia 3 maja 1966 r.*, „Ateneum Kapłańskie” 64(1972) nr 381-382, 5-21; T. SIUDY, *Zawierzenie Maryi obecnej w tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Teologia Aktu oddania Matce Bożej w ujęciu Jana Pawła II*, w: *Maryja Matka Narodu Polskiego...*, 189-203; TENŻE, *Jan Paweł II – świadek i nauczyciel zawierzenia Maryi*, w: *Zawierzyć Maryi ku przyszłości...*, 65-70.

¹⁵⁷ Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia w czasie niesporów maryjnych* (Góra Św. Anny, 21.06.1983), w: TENŻE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 332.

Papież przypomina, że punktem odniesienia Jubileuszu Odkupienia obchodzonego w 1983 roku jest właśnie *pełnia czasu*, kiedy to Bóg zesłał Syna swego zrodzonego z Niewiasty, aby wykupił tych, którzy byli pod Prawem: aby odkupił z grzechu cały rodzaj ludzki - *abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo*. Trzeba się starać w tym Jubileuszowym Roku o odpuszczenie grzechów, a także o odpuszczenie kar doczesnych, na ile to możliwe przy właściwym usposobieniu wewnętrznym. Chodzi o to, aby pojednać się z Bogiem w Jezusie Chrystusie i za sprawą Ducha Świętego, a równocześnie pojednać z ludźmi, bliskimi i dalekimi – obecnymi na tej ziemi i nieobecnymi. Ziemia Śląska Opolskiego i Dolnego Śląska – podkreśla Papież – wciąż potrzebuje pojednania w różnych wymiarach życia¹⁵⁸.

Reasumując, trzeba zauważyć, że w oparciu o swoje maryjne nauczanie Jan Paweł II kreśli rozległy obszar realizowania doskonałości chrześcijańskiej. Doskonałość chrześcijańska, czyli świętość życia, jest odpowiedzią na obdarowanie człowieka przez Boga. Najpierw ma to być odpowiedź na obdarowanie w akcie stwórczym Boga. Następnie, świętość życia ma być odpowiedzią na dar Bożego synostwa, które otrzymujemy w Chrystusie. Maryja jest wzorem tej odpowiedzi oraz wspiera po macierzyńsku chrześcijanina na drodze świętości. Papież podkreśla, że odpowiedź ucznia Chrystusa na Boże obdarowanie dokonuje się w mocy Ducha Świętego. Chrześcijanin podążający drogą doskonałości ewangelicznej to człowiek czuwający i zaangażowany w przemianę świata poprzez apostołstwo i czynną miłość. Swoją codzienną siłę czerpie z Eucharystii, rozważania słowa Bożego i modlitwy, szczególnie modlitwy różańcowej. Pozostając zjednoczonym z Chrystusem, Jego uczeń jednoczy swoje słabości i cierpienia z cierpieniem Zbawiciela, doświadczając w ten sposób mocy zmartwychwstania.

4. Podsumowanie

Zgodnie z założeniem artykułu, ukazano wszystkie wątki moralnego przesłania w maryjnym nauczaniu Jana Pawła II do Polaków. Zawiera się w nim dużo treści o charakterze moralnym. Można nawet powiedzieć, że wątki moralne tego nauczania są wiodące. Wyraźnie widać, że Jan Paweł II podejmuje w nauczaniu maryjnym wiele aktualnych i jednocześnie trudnych problemów moralnych dotyczących życia osobistego i społecznego Polaków.

¹⁵⁸ Por. TAMŻE, 332-333.

Szczegółowa analiza nauczania papieskiego pozwala stwierdzić, że zagadnienia sumienia i grzechu są istotnymi w maryjnym nauczaniu Jana Pawła II do Polaków. Można zauważyć, że wyraża się w nim wielka troska o wolność sumienia Polaków i jego właściwą formację. Tę troskę ujawniają szczególnie modlitwy Papieża do Maryi o dobre sumienia dla rodaków. Jakby okazjnie, niemniej dobitnie i wyraźnie odnajdujemy w nauczaniu Jana Pawła II węzłowe wskazania dotyczące zagrożeń sumienia i wielkiej odpowiedzialności człowieka za jego właściwą formację oraz wychowanie. Ojciec Święty usilnie podkreśla, że chrześcijanin w bliskości Maryi powinien strzec tego, co ma najcenniejsze – czystości i wolności sumienia.

Maryjne nauczanie Jana Pawła II, w jego wymiarze moralnym, posiada także liczne wypowiedzi o grzechu, a szerzej mówiąc o złu i dobru moralnym. Papież mocno podkreśla, że grzech godzi w człowieka – w prawdę o nim i jego powołaniu. Grzech zaprzecza wierze i uderza w chrześcijanina oraz w prawdę o *przybranym synostwie*. Papież mocno podkreśla narodowe grzechy Polaków – pijaństwo, pozbawianie życia dzieci poczętych, rozwiązłość, godzenie w świętość dni świętych, kradzieże – szczególnie mienia społecznego. Te grzechy i wady moralne głęboko zakorzeniły się w ludziach w czasie systemu komunistycznego, mocno osadziły się w tkance życia osobistego i społecznego. Refleksja papieska zwraca także uwagę na zagrożenia, które niosą ze sobą prądy myślowe systemu postkomunistycznego – jako swoistego melanzu komunizmu i liberalizmu. Jan Paweł II usilnie popiera wszelkie inicjatywy duszpasterskie i społeczne zmierzające do eliminacji tych patologii, które pomniejszają i niszczą człowieka. Pobożność maryjna, refleksja nad obecnością Matki Bożej w historii naszego narodu, formacja odpowiedzialności za siebie i innych oraz wdzięczność za dar wolności po 1989 roku – który jest odczytywany przez Papieża także jako dar Matki Bożej Królowej Polski – powinny być siłą w walce z grzechem i coraz większą motywacją w czynieniu dobra w różnych wymiarach życia osobistego, narodowego i społecznego.

Trzeba stwierdzić, że nauczanie o godności człowieka jest również jednym z głównych zagadnień podejmowanych przez Jana Pawła II w maryjnym nauczaniu do Polaków. Zresztą jest to w ogóle jeden z motywów wiodących nauczania całego jego pontyfikatu. Godność człowieka dostrzega on najpierw w odczytywaniu tajemnicy wcielenia Syna Bożego. Wcielenie Chrystusa łączy się nierozzerwalnie z osobą Maryi. Można powiedzieć, że refleksja nad wcieleniem przechodzi w nauczaniu papieskim w refleksję nad godnością człowieka. Ojciec Święty podkreśla, że człowiek realizuje swoją godność poprzez ład moralny,

który urzeczywistnia swoim odpowiedzialnym życiem. Jednocześnie poprzez moralny ład swojego życia najpełniej wyraża swoją godność. Papież łączy ściśle nauczanie o godności człowieka z prawem do życia od poczęcia do naturalnej śmierci. W kontekście maryjnego nauczania często podejmuje problematykę ochrony życia poczętego oraz mówi o grzechu godzenia w życie dzieci nienarodzonych, co jest zabójstwem człowieka. Maryi Strażniczce życia zawiera zmaganie *cywilizacji życia z cywilizacją śmierci*. W ten sposób nauczanie o godności człowieka staje się dla Papieża punktem wyjścia w nauczaniu o prawach człowieka, w tym najbardziej podstawowego – prawa do życia od chwili poczęcia. Jan Paweł II daje jednocześnie, w swoim maryjnym nauczaniu, bardzo czytelny wyraz swojego poparcia dla wszelkich inicjatyw w obronie godności człowieka i praw, które wynikają z godności człowieka, szczególnie prawa do życia od chwili poczęcia. Nauczanie maryjne Ojca Świętego zawiera także liczne wypowiedzi o godności macierzyństwa. Modlitwa przez wstawiennictwo Maryi i powierzanie Jej opiece życia i godności człowieka jest dla Jana Pawła II jednocześnie wyrazem doniosłości tych zagadnień dla współczesnego pokolenia.

Nauczanie o ojczyźnie i narodzie jest bardzo wyraźnie obecne w maryjnym przepowiadaniu Jana Pawła II. Podkreśla on często, że nie sposób zrozumieć dziejów Polski bez Chrystusa i Jego Matki – Maryi. Papież przypomina współczesnemu pokoleniu, że w zmaganiach o wolność, w różnych niebezpiecznych i zawiśniętych wydarzeniach Ojczyzny, Polacy zawsze oddawali się pod opiekę Maryi i odczuwali Jej macierzyńskie zatroskanie. Dlatego rola Matki Bożej w historii narodu powinna być na nowo odczytywana i pogłębiana w świadomości religijnej i historycznej przez nowe pokolenia Polaków. Wiara i obecność Matki Bożej w społeczności narodowej powinny chronić prymat wartości duchowych nad materialnymi. Ojciec Święty podkreśla, że trzeba szczególnie pielegnować i strzec w życiu narodu dnia świętego. Jednym z podstawowych zadań państwa jest pielegnowanie i rozwijanie wartości narodowych. Nie wolno zrezygnować w życiu społeczno-politycznym z odczytywania prawdy o narodzie w jego ciągłości historycznej i dziejowej. Nie można poddać się żadnym manipulacjom żądającym neutralności światopoglądowej, która miałyby prowadzić do ateizacji narodu. Po ateizacji komunistycznej narodu polskiego przyszła próba nie mniej groźna – ateizacji liberalnej.

Naród polski powinien być otwarty i gościnny dla przybyszów z innych krajów, którzy często poszukują w naszej Ojczyźnie lepszego bytu. Trzeba zauważyć, że papieska refleksja podkreśla także jednoczącą funkcję Matki Bożej, nie tylko Polaków zamieszkujących Ojczyznę, ale wszystkich Polaków rozsianych po całym świecie.

W maryjnym nauczaniu Jana Pawła II można odnaleźć także wiele szczegółowych zagadnień społecznych. Na podkreślenie zasługuje akcentowanie przez niego potrzeby pojednania między narodami zamieszkującymi Europę. Następnie jego nauczanie dość szeroko podejmuje problematykę pracy ludzkiej. Kładzie on mocny akcent na jej personalistyczny charakter. Podkreśla, że praca ma znaczenie nie tylko *techniczne*, ale przede wszystkim *etyczne*. W ten sposób praca powinna służyć integralnemu rozwojowi człowieka. Nie znaczy to, że Jan Paweł II pomija doczesną doniosłość znaczenia pracy. Przeciwnie – jest ona ważnym wymiarem życia człowieka i sposobem zapewnienia utrzymania dla siebie i swojej rodziny. Tak rozumianą pracę ludzką powinno brać pod uwagę w swoich działaniach państwo.

Papieskie nauczanie mocno podkreśla potrzebę i aktualność pojednania społecznego. Chodzi o to, aby w życiu społecznym wyzybywać się nienawiści i chęci odwetu. Społeczeństwo bowiem powinno żyć przede wszystkim w klimacie pokoju i zgody. U podstaw tego klimatu leży przede wszystkim przestrzeganie zasad sprawiedliwości społecznej. Jan Paweł II przypomina i potwierdza, że doświadczenie Polski pokazuje, iż mocą Ewangelii oraz pobożności maryjnej można zmieniać ustrój społeczny w kierunku przestrzegania podstawowych praw człowieka i życia społecznego. Obecność Maryi pomagała Polakom przetrwać oraz przynosiła pomoc w najtrudniejszych chwilach w zmaganiu o sprawiedliwość społeczną i życie godne człowieka. Polska powinna dzielić się tym doświadczeniem społecznym z innymi krajami Europy i świata. Papież przypomina także o potrzebie uczciwości w życiu społecznym, czego szczególnym przejawem powinno być przestrzeganie siódmego przykazania Dekalogu – *Nie kradnij*. Podkreśla także wielkie znaczenie stowarzyszeń i organizacji kościelnych, które wnoszą swój wkład w tkankę społeczną poprzez służbę człowiekowi i całemu społeczeństwu. Trzeba to zauważyć i popierać, szczególnie że wiele takich organizacji i stowarzyszeń odradza się i podejmuje swoje zadania po prześladowaniach w epoce totalitaryzmu, kiedy to zanegowano w ustroju społecznym wolność organizowania się i stowarzyszania ludzi wierzących.

Można zauważyć, że także nauczanie o cnotach teologalnych wiary, nadziei i miłości znajduje swoje wyraźne miejsce w papieskim nauczaniu maryjnym. Papież najczęściej i najobszerniej podejmuje zagadnienie miłości. Wskazuje, że jej źródłem w życiu chrześcijańskim jest Eucharystia, dar Bożego synostwa i modlitwa. Podkreśla, że teologalna cnota miłości powinna stać u podstaw zwalczania w sobie egoizmu i wszelkich wad. W ten sposób miłość staje się źródłem odpowiedzialnej wolności. Jan Paweł II podkreśla wielką rolę czasu młodości człowieka w odnalezie-

niu siebie i drugih w tajemnicy miłości. Pobożność maryjna powinna sprzyjać w rozwijaniu tej cnoty w codziennym życiu. Teologalna cnota wiary jest ukazana przez Papieża wyraźnie w kontekście maryjnym i historycznym. Podkreśla on, że każdy Polak powinien być odpowiedzialny za włączenie się w nurt wiary pokoleń. Macierzyńska obecność Maryi tak w historii Polski, jak i pojedynczych osób powinna skłaniać do refleksji nad wiarą osobistą oraz przyjęcia obecności Maryi do własnej *pielgrzymki wiary*. Trzeba także wskazać, że Papież często przytacza słowa Maryi z Ewangelii św. Jana: *Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie*, i łączy je ze swoim nauczaniem o wierze. Wiara powinna wyrażać się przede wszystkim w posłuszeństwie słowu Bożemu, w czynach płynących z wiary i w świadectwie. Papieskie nauczanie wskazuje, że cnota nadziei powinna ujawniać się przede wszystkim w sytuacjach trudnego świadectwa wiary. Chodzi tutaj szczególnie o sytuacje cierpienia i doświadczania na różny sposób zła. Poprzez Boską cnotę nadziei człowiek potrafi zwyciężać te sytuacje i doświadczenia dobrem. Źródłem cnót teologalnych jest modlitwa – szczególnie rozważanie tajemnic Chrystusa z Maryją. Trzeba także stwierdzić, że maryjne nauczanie Jana Pawła II do Polaków łączy często cnoty teologalne, mówiąc nierozdzielnie o wierze, nadziei i miłości.

Jan Paweł II w oparciu o maryjne nauczanie kreśli także rozległy obszar realizowania doskonałości chrześcijańskiej. Podkreśla on, że doskonałość chrześcijańska, czyli świętość życia, jest odpowiedzią na obdarowanie człowieka przez Boga. Najpierw powinna to być odpowiedź człowieka na obdarowanie w akcie stwórczym Boga. Następnie świętość życia powinna być odpowiedzią na dar Bożego synostwa, który otrzymujemy w Chrystusie. Papież podkreśla i wskazuje, że Maryja jest dla chrześcijanina wzorem tej odpowiedzi. Jednocześnie wspiera Ona po macierzyńsku chrześcijanina na tej drodze świętości. Papież przypomina, że odpowiedź ucznia Chrystusa na Boże obdarowanie dokonuje się w mocy Ducha Świętego. Chrześcijanin podążający drogą doskonałości ewangelicznej to człowiek czuwający i zaangażowany w przemianę świata poprzez apostołstwo i czynną miłość. Swoją codzienną siłę czerpie z Eucharystii, rozważania słowa Bożego i modlitwy, szczególnie modlitwy różańcowej. Pozostając zjednoczonym z Chrystusem, Jego uczeń jednoczy swoje słabości i cierpienia z cierpieniem Zbawiciela, doświadczając w ten sposób mocy zmartwychwstania.

Wydaje się, że na podstawie zebranego i usystematyzowanego materiału można stwierdzić, iż przesłanie moralne maryjnego nauczania Jana Pawła II - na nowo odczytane - jest wartościowe i interesujące. Uwrażliwia ono – szczególnie Polaków – na wiele żywotnych i ponad-

czasowych kwestii. Jest to tym bardziej ważne dzisiaj, gdy wiele wartości, o których nauczał Jan Paweł II, jest ciągle zagrożonych przez nowe formy totalitaryzmu, nihilizmu i nowe zniewolenia. Tym bardziej więc trzeba tych wartości czujnie strzec, bronić, nauczać o nich i rozwijać je w życiu osobistym oraz społecznym. Moralne przesłanie maryjnego nauczania Jana Pawła II do Polaków powinno być na nowo odczytywane i podejmowane w życiu osobistym, społecznym i narodowym. Również zaangażowanie duszpasterskie Kościoła w Polsce powinno na nowo to przesłanie odczytywać, czyniąc je przedmiotem refleksji, nauczania i katechezy. Każdy Polak zaś – tak w Ojczyźnie, jak i poza nią – powinien ze słów Papieża czerpać natchnienie i siłę do codziennego czytelnego świadectwa o Chrystusie oraz odnaleźć siebie w nurcie macierzyńskiego oddziaływania Maryi.

Ks. dr Ryszard Kuczer OMI
Wyższe Seminarium Duchowne Diecezji Bydgoskiej (Bydgoszcz)

ul. Mickiewicza 3
PL - 86-130 Laskowice Pomorskie

e-mail: kuczer@oblaci.pl

I contenuti teologico-morali nell'insegnamento mariano di Giovanni Paolo II ai Polacchi

(Riassunto)

L'ampio studio l'autore divide in tre parti: 1) Le questioni fondamentali (la coscienza e il peccato, la dignità dell'uomo), 2) La dimensione nazionale e sociale dell'insegnamento mariano (la patria, le questioni sociali), 3) Le questioni teologico-morali particolari (le virtù teologali).

DOKUMENTY
DOCUMENTI

Matka Boża w badaniach teologicznych i w nauczaniu*

W związku z Listem z dnia 1 października 2001 r. (prot. nr 497. 574), przesłanym do PAMI przez kard. Angelo Sodano, Sekretarza Stanu, w sprawie zatwierdzenia tytułu 21 Międzynarodowego Kongresu Mariologiczno-Maryjnego, mającego odbyć się w roku 2004 w Le Puy-en-Velay**, który zaleca, aby dobór prelegentów dokonywany był w oparciu o ich określone „kwalifikacje”, PAMI uznała za konieczne przekazanie kilku refleksji na temat tych, którzy dziś zajmują się mariologią¹.

1. Miejsce Maryi w Kościele

Kościół, pouczony przez słowo wiary (Rz 10, 8), uważa Maryję za „Theotokos”, a w tytule tym zawarta jest cała tajemnica ekonomii zbawienia²; jest on kompendium tajemnicy odkupienia³ i kluczem do właściwego rozumienia tajemnicy chrześcijańskiej⁴, *zasadniczym faktem Bożego Objawienia*⁵.

Dogmaty i maryjna doktryna dowodzą, że Matka Jezusa nie jest „opcją” w wierze Kościoła, lecz jest rzeczywistością, którą zobowiązani jesteśmy przyjąć, ponieważ jest Ona paschalnym darem - *testamentum Domini* (por. J 19, 26-27). Uzasadnienia tej prawdy należy poszukiwać w Piśmie Świętym, niepodzielonej Tradycji Kościoła oraz w nieprzerwanym nauczaniu soborów i biskupów Rzymu. W Piśmie Świętym znajdujemy „munus” Dziewicy w planie zbawienia. Tych kilka słów zawartych w Biblii, dotyczących Niewiasty z Nazaretu, odnalazło w refleksji Kościoła całe to bogactwo i pełnię, którymi przepełnione jest słowo Boże. W ten sposób Duch realizował swoje działanie, prowadząc lud Boży ku „całej prawdzie” (J 16, 13); prawdzie, w której Matka Słowa ukazała się jako nowa Ewa, która znalazła łaskę u Boga, będąc przeznaczoną i przygotowaną do wypełnienia roli Córy Syjonu i nowej Arki Przymierza.

* Nota zredagowana przez komisję mariologów PAMI i niektórych wykładowców mariologii rzymskich wydziałów teologicznych (8 XII 2001 r.).

**Ostatecznie kongres odbył się w Rzymie (red.).

¹ Jako praktyczny dodatek do dokumentu: *La Madre del Signore. Memoria, presenza, spranza*, Città del Vaticano 2000. Tł. pol. „Salvatoris Mater” 4(2003) nr 3, 311-398.

² JAN DAMASCENSKI, *De fide orthodoxa*, III, 12: PG 94, 1028.

³ Por. LG 65.

⁴ Por. R. LAURENTIN, *Maria chiave del mistero cristiano. La più vicina agli uomini perché la più vicina a Dio*, Cinisello Balsamo 1996.

⁵ KONGREGACJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO, *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale*, nr 18.

Dlatego Kościół, *pouczony przez Ducha Świętego*⁶, naucza, że Maryja jest *istotnym elementem wiary i życia Kościoła*⁷, który już od pierwszych wieków wzbudzał niezmiennie zainteresowanie w chrześcijańskiej refleksji, notując stały rozwój i wzbogacanie doktryny i pobożności. Kościół zajmował się i nadal zajmuje poszukiwaniem znaków czasów oraz interpretowaniem ich w świetle Ewangelii⁸, a w tej misji ujawnia się centralne miejsce i rola Dziewicy, która jest *najmocniejszym i najbardziej popularnym symbolem kulturowym ostatnich dwóch tysięcy lat*⁹, Bożym darem naznaczającym życie wielu narodów, który jest *podstawą chrześcijańskiego „myślenia”*¹⁰.

W tej kwestii Jan Paweł II, w pełnej zgodności i ciągłości z nauczaniem Soboru Watykańskiego II i Pawła VI¹¹, publikując encyklikę *Redemptoris Mater* (25 III 1987 r.), stwierdza, że konieczne jest *promowanie nowego i pogłębionego odczytywania tego, co sobór powiedział na temat Najświętszej Maryi Panny, Matki Bożej, w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*¹². Właśnie w tej encyklice dodatkowo rozwija on temat obecności Dziewicy w wydarzeniu Chrystusa i Kościoła¹³. Maryja jest ukazana obok Kościoła, w tym „ścisłym związku typologicznym”, który Ją i Kościół stawia w relacji wzajemnego zrozumienia: tajemnica Maryi oświeca nas w kwestii tajemnicy Kościoła, i odwrotnie¹⁴. Ale tajemnica ich obu to jedna tajemnica Chrystusa, w której wszystko znajduje swój sens i swoje znaczenie. To Chrystus jest bowiem centralnym punktem wszechświata, to On nadaje znaczenie każdej istocie, każdej osobie, każdej religii i filozofii¹⁵. Teraz zrozumiały stały się soborowy aksjomat: *w tajemnicy Wcielonego Słowa odnajduje swe prawdziwe światło tajemnica człowieka*¹⁶, a uzupełnia go stwierdzenie Pa-

⁶ MC 57; SM 7.

⁷ KONGREGACJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO, *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale*, nr 2.

⁸ Por. GS 4.

⁹ A. GREELEY, *I grandi maestri della fede. Un catechismo essenziale*, Brescia 1978, 13.

¹⁰ JAN PAWEŁ II, *La lettera ai sacerdoti per il giovedì santo 1995*, „L'Osservatore Romano” (8 kwietnia 1995), 4.

¹¹ W jego nauczaniu nie brakuje oryginalnego pogłębienia teologicznego w kwestii teologicznego wymiaru misterium Dziewicy: por. S. PERRELLA, *La Vergine Maria in alcuni scritti teologici contemporanei. Ricognizione in area prevalentemente italiana*, „Marianum” 58(1996) 47-82.

¹² RM 48.

¹³ Por. J. GALOT, *Prospettive metodologiche e dottrinali dell'enciclica „Redemptoris Mater”*, w: *Redemptoris Mater. Contenuti e prospettive dottrinali e pastorali*, Atti del convegno di studio sull'enciclica *Redemptoris Mater* (23-25 V 1988), Roma 1988, 41; S.M. MEO, *Una enciclica sulla Beata vergine Maria ed un Anno Mariano per la Chiesa in cammino verso l'anno 2000*, „Seminarium” 38(1987) 407-423.

¹⁴ *Unde et in Scripturis divinitus inspiratis, quod de virgine matre Ecclesia universaliter, hoc de virgine „matre” Maria singulariter, et quod de virgine matre Maria specialiter, id de virgine matre Ecclesia generaliter iure intelligitur*. IZAAK ZE STELLA, *Sermone* 51: PL 194, 1862-1863; SC 339, 202-203.

¹⁵ Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Fides et ratio* (1998 r.); deklaracja *Dominus Jesus* (2000 r.).

¹⁶ GS 22.

wła VI: *poznanie prawdziwej katolickiej doktryny na temat Maryi będzie zawsze kluczem do właściwego zrozumienia tajemnicy Chrystusa i Kościoła*¹⁷. Studium mariologii jest zatem istotne również dlatego, że związane jest z właściwym rozumieniem tajemnicy zbawienia dokonanego przez Chrystusa¹⁸. Rzeczywiście: *historia teologii potwierdza, że poznanie tajemnicy Dziewicy pomaga w lepszym poznaniu tajemnicy Chrystusa, Kościoła i powołania człowieka. Z drugiej strony, ścisły związek błogosławionej Dziewicy z Chrystusem, z Kościołem i z ludzkością sprawia, że prawda o Chrystusie, Kościele i człowieku oświeca prawdę dotyczącą Maryi z Nazaretu*¹⁹.

2. Obecna sytuacja

Również dziś nie brakuje osób, które krytykują fakt, że Kościół katolicki w tak dużym stopniu zajmuje się Maryją, podczas gdy Pismo Święte mówi o Niej tak niewiele. Czyż nie wystarczy mówić o Chrystusie, Zbawcy i Odkupicielu, jedynym Pośredniku między Bogiem a ludźmi? Po Soborze byli nawet tacy, których zamiarem była marginalizacja związku wiernego z Matką Jezusa, o czym świadczy ten oto list, napisany przez pewnego księdza do jego biskupa: *Czy nie wydaje się Jego Ekscelencji, że oddanie się Maryi dziś już raczej nie ma racji bytu? Dzisiejszy klimat jest zupełnie odmienny od tego, w którym realizowana była nasza kapłańska formacja. Wówczas cześć oddawana Madonnie była nieodzownym składnikiem naszej pobożności. Ufnosć i miłość, wpajane nam od dzieciństwa przez matki, dojrzewały w seminarium. „Per Mariam ad Jesum” – to było hasło bezdyskusyjne i nieodzowne. Tak ukształtowani wyszliśmy z seminarium i na tej strukturze kształciliśmy dusze ku czci maryjnej. Dziś żyjemy w innej atmosferze. Sobór Watykański II skierował swe spojrzenie na Kościół oraz na potrzeby współczesnego świata. Logiczne jest zatem, że nasze duszpasterstwo używa dziś innych metod działania oraz podkreśla inne prawdy i inne wartości, przez wieki pozostające w cieniu (na przykład wizję Kościoła jako Ludu Bożego i jako tajemnicy wspólnoty). Czy w tym nowym, posoborowym klimacie, nie lepiej byłoby odłożyć na bok pobożne praktyki maryjne, i idąc wzorem soboru, zwrócić uwagę na nowe wartości i nowe metody?*²⁰

Także na poziomie dogmatycznym niektórzy, wychwalając teo-socjologiczny zwrot posoborowy, twierdzili (prezentując tym samym nikłą inteligencję teologiczną i duszpasterską), że *my, ludzie współcześni, moglibyśmy zgodnie z wrażliwością naszych czasów ze względną latwością znieść myśl, iż Maryja przestała być Dziewicą*²¹. Jest to oczywiście nadużycie myśli Soboru!

¹⁷ PAWEŁ VI, *Discorso di Paolo VI a chiusura del terzo periodo del Concilio Ecumenico*, AAS 56(1964) 1015.

¹⁸ Por. KKK 487.

¹⁹ KONGREGACJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO, *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale*, nr 18.

²⁰ B.M. PELAIA, *Crisi o sviluppo della Chiesa?*, w: *Lettere Pastorali 1970-1971*, kol. 992.

²¹ L. SCHEFFCZYK, „*Nascita verginale*”: *fondamento biblico e senso permanente*, „Communio” 37(1978) 44.

I wielu teologów oraz duszpasterzy pozwoliło na zanieczyszczenie doktryny przez pewnego rodzaju „reduktywizm”. Rozliczne krytyki rozwinęły się we wspomnianym okresie posoborowym, charakteryzującym się „kryzysem mariologicznym”, którego do dziś nie udało się w pełni przezwyciężyć pomimo mądrego i niezmiennego nauczania Jana Pawła II. Konsekwencją tego kryzysu są różnego rodzaju postawy obojętności, rozpowszechnione przede wszystkim w środowiskach „arystokracji teologicznej”, która odsyła mariologię do czci i pobożności ludowej albo do duchowości, uważając ją za niegodną miana nauki teologicznej. I być może dlatego można dziś spotkać się z traktatami chrystologicznymi, pneumatologicznymi, eklezjologicznymi itp.²², w których brak jakiegokolwiek wzmianki na temat osoby i roli Matki Chrystusa, Świątyni Ducha Świętego, Obrazu Kościoła itp. René Laurentin widzi w tym zjawisku *rozłam pomiędzy chrystologią i mariologią*²³, bo chociaż badania nad osobą Maryi przyjęły wyraźną formę interdyscyplinarną, inne dziedziny teologii nadal ją pomijają, choć nie brak jest wspaniałych przykładów zwrócenia uwagi na tę kwestię (por. A. Amato, M. Semeraro, B. Forte). Widoczne jest to dziś także na wydziałach teologicznych, gdzie kurs mariologii ograniczony jest do kilku godzin lub wręcz pominięty, przez co kształcone są szeregi teologów, duszpasterzy i świeckich katechetów, posiadających niewystarczającą znajomość tajemnicy maryjnej, przez co rozprzestrzeniana jest mariologia niewłaściwa i niedojrzała (co jest całkowitym przeciwieństwem oczekiwań Soboru Watykańskiego II).

Z tego właśnie powodu PAMI, z uwagi na swoją specyfikę i pięćdziesięcioletnie doświadczenie w obszarze mariologii, po stosownym badaniu przeprowadzonym w związku z „Listem PAMI do mariologów” oraz z sugestiami Stolicy Apostolskiej, uznaje za konieczne podkreślić, że mariologia powinna być pielęgnowana przede wszystkim przez tych, którzy się w niej specjalizują, aby uniknąć skandalicznej niekompetencji ludzi, którzy sami nazywają siebie „mariologami”²⁴ (tu wiele można byłoby powiedzieć o „mariologicznych” referencjach niektórych profesorów zza oceanu i ludzi prowadzących ruchom maryjnym). Dlatego też Akademia czuje się w obowiązku przypomnieć „mariologom” i „profesorom mariologii”, których zadaniem jest także formacja przyszłych księży, następujące ważne wskazówki:

2.1. Konieczność przygotowania mariologa

*Trzeba, aby każdy ośrodek studiów teologicznych – zgodnie ze swoją specyfiką – przewidział w „Ratio studiorum” nauczanie mariologii w określony sposób, stosując się do wyżej wymienionych wskazówek; i aby wykładowcy mariologii posiadali odpowiednie przygotowanie*²⁵:

²² S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, Roma 1991, 146.

²³ R. LAURENTIN, *Maria chiave del mistero cristiano...*, 16.

²⁴ Por. zlecenie nadzorowania maksymalizmów i minimalizmów, powierzone PAMI przez Stolicę Apostolską poprzez *motu proprio Maiora in dies* Jana XXIII.

²⁵ KONGREGACJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO, *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale*, nr 30.

- na poziomie intelektualnym, aby prawda o Bogu i człowieku, o Chrystusie i Kościele, była pogłębiania i umacniana przez znajomość „prawdy o Maryi”;
- na poziomie duchowym, aby ta formacja wspomagała chrześcijanina w przyjmowaniu i wprowadzaniu Matki Jezusa *do całego obszaru jego życia wewnętrznego*;
- na poziomie duszpasterskim, aby Matka Pana była silnie odczuwana przez chrześcijański lud jako obecność łaski²⁶.

W oparciu o doświadczenia ostatnich lat zdaliśmy sobie sprawę, że wiele publikacji, dokonanych przez osoby, które nie otrzymały „specyficznego” przygotowania mariologicznego, charakteryzuje się poziomem niskim, by nie rzecz wręcz bardzo niskim czy zniekształcającym postać Maryi, o której uczy Kościół. Zgodnie z tym PAMI otrzymała ze Stolicy Apostolskiej żywą zachętę do tego, by w wyborze osób mających zajmować się tematyką maryjną, szczególnie na kongresach mariologicznych, brać pod uwagę rzeczywistą wiarygodność i przygotowanie naukowców. Sobór *zachęca także teologów i osoby głoszące słowo Boże, aby powstrzymywały się od wszelkiej fałszywej przesady, lecz także od nadmiernej powściągliwości umysłu w kwestii szczególnej godności Matki Bożej*²⁷. Absolutnie nie można pomijać tak autorytatywnego zalecenia!

2.2. Interdyscyplinarność mariologii²⁸

W obecnej panoramie teologicznej mariologia odkrywana jest coraz częściej jako dyscyplina łącząca, dyscyplina spotkania: *Pośród wszystkich wierzących Ona, Maryja, jest „zwierciadłem”, w którym w najgłębszy i najbardziej przejrzysty sposób odbijają się „wielkie dzieła Boże” (Dz 2, 11), i właśnie zadaniem teologii jest ich ukazywanie. Godność i waga mariologii wynikają zatem z godności i wagi chrystologii, z wartości eklezjologii i pneumatologii, ze znaczenia antropologii nadprzyrodzonej i eschatologii: mariologia jest ściśle związana z tymi traktatami*²⁹. Niewłaściwe bądź niewystarczające przygotowanie mariologa widoczne jest także w niedostatecznym przygotowaniu i wykorzystaniu „interdyscyplinarności”, którą w coraz większym stopniu charakteryzuje się mariologia, a którą oferuje specjalny Wydział Teologiczny „Marianum” ze specjalizacją w zakresie mariologii³⁰.

²⁶ Por. I. CALABUIG, *L'insegnamento della mariologia nei documenti ecclesiali: dal decreto conciliare „Optatam totius” alla lettera circolare (25-III-1988) della Congregazione per l'educazione cattolica*, w: *La Mariologia nell'organizzazione delle discipline teologiche collocazione e metodo*. Atti dell'8 Simposio Internazionale Mariologico (Roma, 2-4 ottobre 1990), Roma 1992, 141-256.

²⁷ LG 67.

²⁸ Por. I. CALABUIG, *La mariologia: servizio e crocevia della riflessione teologica*, „Marianum” 60(1998) 11-14.

²⁹ KONGREGACJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO, *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale*, nr 22.

³⁰ Konstytucja apostolska *Sapientia christiana*, dodatek do art. 64, nr 12.

2.3. Wykładowcy mariologii

W pewnych środowiskach pojawiła się niezdrowa myśl, że mariologię może wykładać ktokolwiek. Może to być oznaką tego minimalizmu, który uważa mariologię za drugorzędny, łatwo rozwiązywalny temat. Z drugiej strony wykładowcami mariologii na wielu studiach teologicznych są absolwenci teologii ze specjalizacją z dogmatyki, teologii fundamentalnej lub duchowości. Zostało stwierdzone, że niewłaściwe przygotowanie, szczególnie w przypadku wydziałów teologicznych, które ograniczyły kursy z zakresu mariologii, jest przyczyną fragmentarycznego i niedostatecznego nauczania w tym zakresie.

Rodzi się zatem potrzeba, aby wykładowcy mariologii odbyli odpowiednią liczbę godzin specjalnych kursów na odpowiednich wydziałach; i konieczne jest, aby zaangażowali się w sferze badań, często publikując artykuły lub studia, ukierunkowane na promocję krytycznej i pełnej wiary refleksji na temat Matki Pana.

2.4. Użyteczność definicji

Należy tu wskazać, że „Zasady stosowane” („Norme applicative”) konstitucji apostolskiej „Sapientia Christiana” przewidują możliwość uzyskania licencjatu lub doktoratu ze specjalizacją z mariologii³¹.

W obecnej sytuacji „zamieszania mariologicznego”, wynikającego z różnych prądów myślowych i trwającego dewocjonizmu oraz nostalgicznego powrotu do teologii czasów minionych, zgodnie ze wskazówkami Stolicy Apostolskiej, widzimy konieczność zdefiniowania osób, które rzeczywiście posiadają kwalifikacje „mariologa”, pomimo iż prawnie tytuł ten należy jest osobom posiadającym dyplom, uzyskany na specjalnym Wydziale Teologicznym. Należy przede wszystkim odróżnić „wykładowcę mariologii” od kogoś, kto uprawia mariologię i w pełni należne mu jest określenie „mariolog”. W obu przypadkach należy stwierdzić, że zarówno nauczanie mariologii, jak i publikowanie artykułów naukowych, ze względu na delikatną sytuację aktualną, nie mogą być powierzone komukolwiek. Nawet osoby, które napisały tylko pracę dyplomową o charakterze maryjnym, lecz nie uczestniczyły w żadnym kursie z zakresu mariologii na określonym wydziale, nie mogą nazywać siebie „mariologami”, ani też uważać się za doktoryzowanych w mariologii. Nie można im nawet powierzyć nauczania mariologii do czasu, kiedy nie nabędą wymienionych wyżej kwalifikacji. A zatem tak jak we wszystkich dziedzinach współczesnego rynku pracy i kultury coraz wyraźniej widać potrzebę specjalizacji, tak w przypadku teologii widoczna jest potrzeba specjalizacji w zakresie mariologii.

2.5. Ograniczenia samouka

Dla współczesnej mariologii niebezpieczna jest także działalność osób, które są mariologami z przypadku. Choć nie brak oczywiście przykładów teologów, którzy z wielkim sukcesem pisali i dali swój ogromny wkład w mariologię (por.

³¹ KONGREGACJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO, *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale*, nr 31.

Rahner, von Balthasar, de Lubac czy inni), jednak dla teologa, który „okazjonalnie zajmuje się” mariologią, dużą trudnością będzie zrozumienie i przedstawienie - w pełnym znaczeniu, z zastosowaniem odpowiedniej metodologii i zachowaniem interdyscyplinarnej perspektywy – faktu, iż Matka Jezusa, Niewiasta Misterium, pełna chwały i w pełni zbawiona, jest wielkim i zawsze aktualnym „wzorcem objawienia”. *Rzuca Ona pełne znaczenia światło na każdy punkt Objawienia, od wcielenia po eschatologię. Jej wniebowzięcie poprzedza Kościół. W sposób nieporównywalny realizuje Ona wartości chrześcijańskie: wiarę, charyzmaty, dziewictwo, macierzyństwo, pokorę, po stokroć ewangeliczne itp. Kto nie rozpoznaje Maryi, nie rozumie Boga, ludzi, ani ich wzajemnej relacji. Kto Ją ignoruje, gubi antropologiczny i teologiczny sens chrześcijaństwa, na stałe zawarty w relacji mężczyzna-niewiasta, w którym ukazuje się wcielenie Syna Bożego. Jest Ona zatem „kluczem do chrześcijańskiego misterium”³². Nie brak też innych teologów, którzy z mariologii uczynili kulminacyjny i uprzywilejowany punkt własnej teologii, promując studia mariologiczne i osiągając niewątpliwe wyniki teologiczne, duszpasterskie i ekumeniczne: w przypadku Włoch jest to „mariologia jako mikrohistoria zbawienia” Stefana de Fioresa oraz „mariologia symboliczna” Bruno Fortego.*

Te osiągnięcia nie są dziełem przypadku!³³ Dlatego też konieczne jest, aby kandydaci na wykładowców mariologii i... mariolodzy uczestniczyli w specjalnych kursach, wprowadzających naukowców w różnorodny świat mariologii. W związku z tym należy także podkreślić, że zwykłe uczestnictwo w kongresach i sympozjach, mające skądinąd swoją dużą wartość, nie będzie w stanie dać kompletnej wiedzy na temat metod i tematów, które wymagają dogłębnych badań, pozwalających poczuć i uchwycić w „całości Misterium” czynnik ludzki oraz święty „fragment” misterium Matki Jezusa, Maryi z Nazaretu.

2.6. Cel

Kongregacja Wychowania Katolickiego w dokumencie wydanym w 1988 r. podkreśla, że intelektualne i duchowe przygotowanie mariologa ma na celu przekazanie studentom ośrodków teologicznych takiej integralnej formacji mariologicznej, która obejmie studia, kult i życie, *dając możliwość pozyskania kompletnej i właściwej znajomości doktryny Kościoła w odniesieniu do Maryi Dziewicy, co pozwoli im odróżnić prawdziwą pobożność od fałszywej oraz autentyczną doktrynę od tej zdeformowanej przez przesadę czy wypaczenie; a przede wszystkim otworzy przed nimi drogę do kontemplowania i rozumienia najspanialszego piękna pełnej chwały Matki Chrystusa*³⁴.

³² I. CALABUIG, *La mariologia: servizio e crocevia della riflessione teologica...*, 15.

³³ Jak już stwierdzono, liczne trudności napotymane dziś na niwie mariologicznej rodzą potrzebę, aby ktoś, kto zajmuje się mariologią, posiadał odpowiednie przygotowanie oraz podstawy wiedzy naukowej, biblijnej, teologicznej, doktrynalnej itd., do tego, by zabierać głos w tej materii, lub by poświęcił się tym studiom. Sama lektura tekstów – dziś jest ich wiele o niskiej lub żadnej wartości naukowej – nie może dać naukowcowi wszystkiego, co jest niezbędne do prawidłowej znajomości mariologii katolickiej.

³⁴ KONGREGACJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO, *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale*, nr 34.

Kiedy 8 XII 2000 r. PAMI *uznała za konieczne skierowanie w przyjacielskim duchu niniejszego listu do osób uprawiających mariologię oraz duszpasterzy maryjnych, aby stali się uczestnikami pewnych refleksji nad sytuacją i zadaniami współczesnej mariologii*³⁵, jej zamiarem, poza przygotowaniem „mariologa”, było także kształtowanie studentów teologii i katechetów do zrozumienia wagi mariologii we współczesnym Kościele i świecie, aby nie ograniczali jej do *jałowego przemijającego sentymentalizmu i pustej łatwowierności*³⁶. Ta nasza zachęta jest skierowana także do biskupów oraz przełożonych generalnych i prowincjalnych, aby przejawiali zainteresowanie kształceniem nowych i pełnych przekonania badaczy tajemnicy Maryi dla lepszego poznania tajemnicy Chrystusa i Kościoła.

2.7. Wybór prelegentów na Międzynarodowe Kongresy Mariologiczno-Maryjne

Powyższe uwagi powinny brać poważnie pod rozwagę Towarzystwa Mariologiczne, dokonując wyboru prelegentów uczestniczących w Kongresach Mariologicznych. Tym samym należy zapewnić, że będą oni *osobami kompetentnymi, pewnymi i wiarygodnymi filozoficznie i teologicznie*, które nie *będą zwracać się w stronę dwuznacznych prądów myślowych* (List kard. Sodano do PAMI).

Jeśli chodzi o prelegentów niekatolików, powinni to być prawdziwi „przedstawiciele” innych wyznań chrześcijańskich, otwarci na dialog i świadkowie wiary wyznawanej w ich chrześcijańskich wspólnotach, dalecy od wszelkiego „irenizmu” i posiadający znajomość właściwej myśli ich Kościołów.

3. Zakończenie

Z treści Listu PAMI oraz niniejszej „noty” – zgodnie z zasadami ustalonymi przez Kościół³⁷ – wynika, że mariologia żyje i jest zaangażowana w ważne kwestie w obszarze doktryny i duszpasterstwa. Wynika stąd potrzeba, aby jako dziedzina teologii oprócz rozwiązywania pilnych problemów duszpasterskich dbała o ścisłość badań, prowadzonych w oparciu o spekulatywne kryteria historyczno-krytyczne.

Odpowiednio przygotowany mariolog bez wątpienia będzie unikał jednostronnego i fragmentarycznego przedstawiania postaci i misji Maryi, szkodzącego całościowej wizji Jej tajemnicy, a będzie stymulował pogłębione badania – poprzez publikacje, wykłady, konferencje, kongresy – oraz prowadzenie prac licencjackich i doktorskich na temat źródeł Objawienia, dokumentów Kościoła i tekstów różnych autorów, którzy w ciągu dwóch tysięcy lat historii Kościoła kultywowali i pogłębiali wiarę i cześć wobec Matki Pana.

³⁵ PAPIESKA MIĘDZYNARODOWA AKADEMIA MARYJNA, *La Madre del Signore. Memoria, presenza, speranza*, nr 12.

³⁶ LG 67.

³⁷ Por. *Statuti della PAMI*, art. 1.

INFORMACJE
NOTIZIE

Nowa Katedra Mariologii

8 maja 2007 r. ks. prof. dr hab. Ryszard Rumianek, rektor Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, po uzyskaniu zgody senatu tegoż uniwersytetu, powołał do istnienia Katedrę Mariologii na Wydziale Teologicznym UKSW w Instytucie Teologii. Kierownikiem katedry został mianowany o. dr hab. Grzegorz Bartosik OFMConv. Katedra rozpoczęła swą działalność 1 października 2007 roku.

Katedra mariologii podejmuje studia i badania dotyczące osoby Najświętszej Maryi Panny i Jej roli w historii zbawienia. W sposób szczególny Katedra zajmuje się następującą tematyką:

- relacja Maryi do Trzech Osób Boskich, zwłaszcza Jej związek z Duchem Świętym,
- miejsce Maryi w życiu Kościoła, przede wszystkim poszukiwanie jak najtrafniejszych sposobów zinterpretowania Jej pośrednictwa,
- kult Najświętszej Maryi Panny, a szczególnie związek tego kultu z historią Polski i Europy,
- rola sanktuariów maryjnych i ich znaczenie w życiu społecznym i religijnym naszej Ojczyzny i Europy,
- nauczanie maryjne wielkich czcicieli Najświętszej Maryi Panny. Szczególną uwagę Katedra chce poświęcić nauczaniu św. Maksymiliana Marii Kolbego oraz Sługi Bożego Kardynała Stefana Wyszyńskiego (Patrona Uniwersytetu).

(Grzegorz Bartosik OFMConv)

Polscy mariolodzy w Lourdes

Podczas kongresu mariologicznego w Lourdes (4-8 IX 2008 r.) Polskie Towarzystwo Mariologiczne będzie reprezentowane przez następujących teologów, którzy wygłoszą referaty w sekcji polskiej:

1. Lucjan Balter SAC, Objawienia Matki Bożej św. Faustynie Kowalskiej.
2. Grzegorz Bartosik OFMConv, Św. Maksymilian Kolbe o Lourdes.
3. Jacek Bolewski SJ, Misterium imienia: Jestem Niepokalane Poczęcie.
4. Kazimierz Brzozowski CRL, Sługa Boża Barbara Samulowska - wizjonerka z Gietrzwałdu.
5. Ks. Marek Chmielewski, Mistyka maryjna. Kwestie metodologiczne.
6. Ks. Bogdan Ferdek, Objawienia maryjne a znaki czasów.

7. Ks. Stanisław Gręś, Echa stulecia objawień lurdzkich w publikacjach polskich.
8. Zachariasz Jabłoński OSPPE, Jasna Góra a Lourdes.
9. Antoni Jackowski, Izabela Soljan, Rola sanktuariów maryjnych w Polsce w przetrwaniu czasu ateizacji.
10. Ks. Roman Karwacki, Aktualność objawień maryjnych w Leśnej Podlaskiej.
11. Karol Klauza, Mariofanie w ikonie kanonicznej.
12. Bogusław Kochaniewicz OP, Kategoria doświadczenia a objawienia maryjne.
13. Ks. Janusz Królikowski, Objawienia prywatne jako charyzmat.
14. Janusz Kumala MIC, Interpretacja objawień maryjnych w Licheniu w świetle teologii sanktuarium.
15. Celestyn Napiórkowski OFMConv, Objawienia Chrystusa a objawienia Matki Bożej.
16. Kazimierz Pek MIC, Jaka hermeneutyka dla przesłania z Fatimy?
17. Ks. Teofil Siudy, Tematyka objawień maryjnych w nauczaniu Jana Pawła II.
18. Krzysztof Staniek, Objawienia maryjne u podstaw polskich sanktuariów w świetle kazań koronacyjnych II połowy XX wieku.
19. Monika Waluś, Problem objawień w sporach z reformacją w XVI wieku.
20. Wojciech Życiński SDB, Objawienia maryjne w krajach bloku sowieckiego. Od rewolucji październikowej do „pierestrojki”.

Szczegółowe informacje o kongresie w Lourdes można uzyskać na stronie internetowej PAMI: www.accademiamariana.org.

(jk)

