

SALVATORIS MATER

Kwartalnik mariologiczny

Rok XII styczeń – czerwiec 2010 Nr 1-2 (45-46)



SALVATORIS MATER

SALVATORIS MATER

Kwartalnik mariologiczny

Rok XII styczeń – czerwiec 2010 Nr 1-2 (45-46)

Patronat

Papieska Międzynarodowa Akademia Maryjna

Redakcja

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 Hareźga (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. 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 Wojciech Maciej Stabryła (Jerozolima), dr hab. Urszula Szwarz (Lublin), ks. prof. dr hab. Antoni Tronina (Częstochowa), ks. dr hab. Henryk Witczyk (Lublin), 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. (63) 270 77 20; fax (63) 270 81 20

e-mail: mater@marianie.pl

<http://www.maryja.pl>

Projekt graficzny

Mirosław Adamczyk

Łamanie

Agencja Reklamowa „Grafik” s.c.

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

Superiorum permissu

Nakład: 500 egz.

ISSN 1507 - 1669

Na okładce: *Madonna pokory*, Lippo di Dalmasio, ok. 1389 (Italia).

In copertina: *La Madonna dell'umiltà*, Lippo di Dalmasio, circa 1389 (Italia).



Spis treści

Indice

7. Od Redakcji

Editoriale

MARYJA W DUCHOWOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ (I)

MARIA NELLA SPIRITUALITÀ CRISTIANA (I)

11. Ks. Marek Chmielewski

Maryjny wymiar duchowości katolickiej.
Wybór czy konieczność?

La dimensione mariana di spiritualità cattolica. Scelta o necessità?

24. Ks. Adam Rybicki

Maryja w duchowości chrześcijańskiej

Maria nella spiritualità cristiana

41. Ks. Wacław Siwak

Trynitarny wymiar duchowości maryjnej

La dimensione trinitaria della spiritualità mariana

58. Jacek Bolewski SJ

Misterium Niepokalanej ikoną życia w Chrystusie

Il mistero dell'Immacolata come icona della vita in Cristo

76. Jesús Castellano Cervera OCD

Maryja, wolna kobieta: odpowiedź człowieka
na łaskę

Maria donna libera: la risposta dell'uomo alla grazia

92. Piotr Piasecki OMI

Maryjna duchowość eucharystyczna

La spiritualità mariana eucaristica

105. Teresa Paszkowska

Antropologiczne aspekty duchowości maryjnej

Gli aspetti antropologici della spiritualità mariana

122. Danuta Mastalska

Jaka duchowość maryjna dla kobiet?

Quale spiritualità mariana per le donne?

169. Sabatino Majorano CSSR

Nowe horyzonty ludzkiej odpowiedzialności
w świetle misterium Maryi

I nuovi orizzonti della responsabilità umana alla luce del mistero di Maria

189. Janusz Kumala MIC

Maryjne inspiracje w apostołacie Bożego miłosierdzia

Le ispirazioni mariane nell'apostolato della Divina misericordia

ŚCIEŻKI MARIOLOGII WSPÓŁCZESNEJ

SENTIERI DELLA MARIOLOGIA CONTEMPORANEA

203. Ks. Bogdan Ferdek

Integralność i interdyscyplinarność w mariologicznym
wykładzie

L'integralità e interdisciplinarietà dell'insegnamento mariologico

214. Grzegorz Bartosik OFMConv

Tożsamość mariologa/wykładowcy mariologii

L'identità del mariologo/insegnante di mariologia

MISCELLANEA

245. Angelo Amato SDB

Pietà a problematyka Bożego bólu

La Pietà e la problematica del dolore di Dio

DOKUMENTY

DOCUMENTI

279. Nauczanie Benedykta XVI 2009

INFORMACJE

NOTIZIE

311. Rok akademicki 2009-2010 na „Marianum”

311. Międzynarodowy Kongres Mariologiczny
(Gibraltar, 5-7 III 2010 r.)

312. Sympozjum mariologów amerykańskich
(Huntington, 18-21 V 2010 r.)

312. Sympozjum mariologiczne na temat J 19, 27
(Vicenza, 6-8 V 2010 r.)

313. Sympozjum o Niepokalanym Sercu Maryi
(Augsburg, 9-12 VI 2010 r.)

313. Studia mariologiczne w Niepokalanowie

Obecność Maryi w chrześcijańskiej duchowości

Przyjęcie Maryi w przestrzeń życia duchowego jest konsekwencją wierności wobec woli ukrzyżowanego Zbawiciela, który przekazał nam dar Matki (por. J 19, 25-27). W ten sposób Chrystus, gdy nadeszła Jego Godzina, *objawił*, że obecność Maryi w życiu wiary Jego uczniów jest zgodna z planem zbawienia, który On realizuje jako Syn Boży posłany przez Ojca. Odkrycie tej prawdy jest początkiem świadomej *drogi z Maryją*, czyli kształtowania swojego życia duchowego w obecności Maryi jako Matki i Mistrzyni.

Autentyczne spotkanie z Chrystusem, przyjęcie Jego Ewangelii i otwarcie na prowadzenie Ducha Świętego sprawia, że zaczynamy odkrywać obecność Maryi i Jej rolę w chrześcijańskiej duchowości.

Dla uczniów Chrystusa osoba Maryi jest zwierciadłem życia duchowego, czyli całkowitej identyfikacji z Chrystusem i życia w Duchu Świętym. W Matce Jezusa odkrywamy *dialogiczny* styl relacji z Bogiem, jako realizację przymierza zawartego w sakramencie chrztu świętego. Uczeń Jezusa postępuje bowiem drogą wiary na wzór Maryi: słucha słowa Bożego, rozważa je i wiernie wypełnia. Maryja jako Matka Słowa Wcielonego ukazuje nam, że być chrześcijaninem oznacza przyjęcie z wiarą Chrystusa i życie w Nim, zgodnie z przykazaniem miłości.

Odkrycie obecności Maryi w chrześcijańskim życiu wiarą sprawia, że zaczynamy dostrzegać *maryjny* wymiar duchowości chrześcijańskiej. Nie chodzi jednak tylko o jakiś, o jeden z wielu wymiarów, ale o taki, który należy do jednej i jedynej duchowości chrześcijańskiej jako jej *konieczny wymiar* (integralna część), bez którego trudno byłoby mówić o autentycznej duchowości uczniów Jezusa. W takim jedynie kontekście można też mówić o duchowości maryjnej, czyli stylu życia inspirowanym osobą i przykładem Matki Jezusa, pierwszej Chrześcijanki.

W duchowym doświadczeniu *drogi z Maryją* nie chodzi o okazjonalne relacje z Nią, ale stałą więź, którą będą charakteryzować określenia: z Maryją, jak Maryja, do Maryi. W przeżywaniu obecności Maryi winny bowiem ujawniać się miłość, poznawanie, naśladowanie i wzywanie. Te znaki więzi z Maryją powinny wyrażać się w zewnętrznych aktach pobożności, których jednak nie można utożsamiać z duchowością. Praktyki pobożne mogą być różne i zmienne w zależności od epoki historycznej i warunków kulturowych, zaś istotą duchowości jest życie w Duchu Świętym, które przemienia nasze wnętrza, upodabniając nas do Chrystusa. W duchowości maryjnej chodzi bowiem o taki styl życia, w którym nasze relacje do Boga i ludzi są inspirowane przykładem Maryi i wspierane Jej macierzyńską miłością. W taki sposób odnajdujemy się *w szkole Maryi*

jako Mistrzyni życia duchowego. Dynamiczna obecność Maryi w duchowości chrześcijan realizuje się bowiem na dwóch płaszczyznach Jej oddziaływania: wzorczej i czynnej. Matka Jezusa *jest dla nas wzorem życia* w Chrystusie i *pomaga nam* w jego urzeczywistnianiu.

Znakiem dojrzałości duchowej chrześcijanina jest akceptacja duchowego macierzyństwa Maryi, które Ona realizuje poprzez dawanie przykładu życia ewangelicznego i zjednywanie Bożych darów. W konsekwencji należałoby powiedzieć, za Pawłem VI, że aby być chrześcijaninem, trzeba być maryjnym. Heroiczny wzór takiego rozumienia i przeżywania duchowości chrześcijańskiej dają nam święci, jak na przykład św. Ludwik Grignon de Monfort, bł. Stanisław Papczyński, św. Maksymilian Maria Kolbe, Sługa Boży Jan Paweł II, czy wielu innych.

Czasami można spotkać się z zarzutem *przesadnej* maryjności, wręcz mariolatrii, gdzie Chrystus znika z centrum życia duchowego, a Jego miejsce zajmuje Maryja. Oczywiście, zawsze istnieje niebezpieczeństwo wypaczenia życia duchowego, czego przyczyny mogą być bardzo różne. Niemniej jednak, jeśli chodzi o obecność Maryi w duchowości chrześcijańskiej, to nie można obawiać się jakiegokolwiek przesadnej maryjności, gdyż Maryja nie przesłania Chrystusa. Może to zrobić natomiast wypaczony lub niepełny obraz Maryi, który ktoś ma i według niego kształtuje swoje relacje do Boga i ludzi. Biblijny obraz Maryi zawsze jednak przyczynia się do kształtowania poprawnych relacji z Bogiem. Stąd też w duchowej formacji nie może zabraknąć Dobrej Nowiny o miejscu i roli Maryi w tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Uległość wobec natchnień Ducha Świętego i rozważanie słowa Bożego jest warunkiem odkrycia zarówno obecności, jak i roli Maryi w naszej chrześcijańskiej duchowości.

Problem uznania maryjnego wymiaru duchowości chrześcijańskiej wydaje się dość dobrze wyjaśniony przez mariologów w akademickich studiach i wykładach. Ciągłe jednak można dostrzec trudności w przeżywaniu autentycznej i poprawnej relacji z Maryją w codziennym życiu wielu Jej czcicieli. Przed nami jawi się zatem ważne zadanie, aby skuteczniej pomagać im odnajdywać Maryję jako Matkę i Mistrzynię życia duchowego. Chodzi o to, aby znaki miłości do Maryi, często ograniczające się do zewnętrznych aktów pobożności i ufnej modlitwy o pomoc, były dopełniane wysiłkiem przeżywania relacji z Bogiem i z ludźmi na wzór Maryi.

MARYJA W DUCHOWOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ (I)
MARIA NELLA SPIRITUALITÀ CRISTIANA (I)

Z perspektywy prawie półwiecza lepiej widać, że Sobór Watykański II pod wieloma względami był przełomowy. Swoim nauczaniem dokonał „zwrotu antropologicznego”, twórczo zainspirował samoświadomość Kościoła, przywrócił Biblii należne jej miejsce w teologii i życiu chrześcijańskim¹, liturgię na nowo uczynił *źródłem i szczytem całego życia chrześcijańskiego*², ożywił dialog ekumeniczny i międzyreligijny, jak również otworzył Kościół na rzeczywistość współczesnego świata.

Przełomowa rola Vaticanum II zaznaczyła się również w obszarze mariologii i duchowości. Odnośnie do mariologii ojcowie soborowi wyraźnie opowiedzieli się za jej usytuowaniem w eklezjologii, czym dokonali gruntownej przebudowy w sposobie jej uprawiania³. Jeśli zaś chodzi o duchowość, to poza czterokrotnym użyciem tego terminu w mało znaczącym kontekście oraz kilkunastoma wyrażeniami z terminem „życie duchowe” w środku, Sobór – jak się wydaje – nie miał wiele do powiedzenia. Panuje nawet przekonanie, że ojcowie soborowi nie zajmowali się problematyką duchowości, a przynajmniej nie w sposób bezpośredni. Tymczasem zaraz po ogłoszeniu zamiaru zwołania soboru arcybiskup Ferrary Natale Mosconi, klasyfikując dwadzieścia jeden dotychczasowych soborów powszechnych, podzielił je na sobory prawdy, sobory wolności i sobory jedności.

Ks. Marek Chmielewski

Maryjny wymiar duchowości katolickiej. Wybór czy konieczność?

SALVATORIS MATER
12(2010) nr 1-2, 11-23

Vaticanum II nie mieścił się jednak w tej klasyfikacji, gdyż – zdaniem tego autora – miał być soborem świętości⁴. Na pierwszy rzut oka nie wydaje się jednak, aby problematyka życia duchowego miała uprzywilejowaną pozycję w obradach soborowych i w końcowych dokumentach. Nie została też powołana żadna komisja soborowa, która zajmowałaby się wprost problematyką życia duchowego. Niemniej jednak uważna lektura dokumentów końcowych Vaticanum II pozwala dostrzec znaczącą rolę duchowości w odnowionej wizji chrześcijaństwa. Wydaje się, że duchowość celowo nie została wyodrębniona jako osobny obszar życia chrześcijańskiego, lecz

¹ Por. DV 21-24.

² Por. SC 10.

³ Na temat kształtowania się soborowej mariologii zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI, J. USIĄDEK, *Matka i Nauczycielka. Mariologia Soboru Watykańskiego II*, Niepokalanów 1992.

⁴ N. MOSCONI, *Vigilia Conciliare*, Rovigo 1961, 15.

została potraktowana jako sposób realizacji chrześcijańskiego powołania do świętości. Duchowość przenika bowiem wszystkie obszary i aspekty życia chrześcijańskiego. Bez niej traci ono swoją tożsamość i sens.

W podobny sposób osadzenie mariologii w eklezjologii, dokonane na Soborze Watykańskim II, a pogłębiane w posoborowym nauczaniu Kościoła i studiach teologicznych, sprawiło, że odwzorowywanie postaw Maryi stało się jednym z zasadniczych rysów posoborowego życia eklezjalnego.

Można więc postawić tezę, że już na poziomie założeń doktrynalnych katolicyzmu zarówno duchowość, jak i mariologia odgrywają rolę czynników integrujących przede wszystkim w obszarze praktykowania wiary, ale także w sposobie uprawiania teologii jako zmetodyzowanej refleksji nad treścią wiary. Pozostaje jednak pytanie o wzajemny stosunek duchowości i mariologii, a ściślej – o stosunek duchowości, rozumianej jako sposób dążenia do świętości⁵, względem szeroko pojętej maryjności czy w węższym znaczeniu – duchowości maryjnej. Z tym wiąże się drugie pytanie postawione w tytule: czy maryjny wymiar duchowości katolickiej jest przedmiotem wyboru odnośnie do stylu życia czy też czymś, co wynika z samej istoty przyjęcia wiary? Innymi słowy, czy można być prawdziwym katolikiem, dążącym do świętości, bez odwzorowywania w sobie postaw Maryi?

Odpowiedzi poszukajmy w najnowszym nauczaniu Kościoła, zwłaszcza w wypowiedziach wielkiego czciciela Matki Bożej, a zarazem eksperta w dziedzinie duchowości, jakim bez wątpienia był Jan Paweł II.

1. Duchowość duchowości

Postawione wyżej pytania nie są nowe. Stawiano je wielokrotnie po Soborze Watykańskim II, żywo dyskutując nad prawomocnością duchowości i pobożności maryjnej oraz jej powiązania z eklezjologią i duszpasterstwem. Ważnym głosem porządkującym tę dyskusję była adhortacja Pawła VI *Marialis cultus* (2 II 1974), której głównym celem było liturgiczne odnowienie kultu maryjnego i podanie jasnych zasad pobożności maryjnej.

We wspomnianej dyskusji wokół prawomocności i charakteru kultu oraz pobożności maryjnej, jaka zrodziła się pod wpływem nauczania soborowego, głos zabierali najwybitniejsi teolodzy. Wśród nich był Hans

⁵ Pojęcie ‘duchowość’ ma podwójne znaczenie: jako praktyczny sposób dążenia chrześcijanina do świętości, oraz jako teologiczna refleksja nad tą praktyką życia, czyli dyscyplina teologiczna.

Urs von Balthasar, który jako pierwszy jednoznacznie opowiedział się za eklezjalnym charakterem duchowości maryjnej. Eklezjalność uprzedza bowiem wszelkie zróżnicowania w zakresie duchowości chrześcijańskiej. Jest ona przejawem życia ochrzczonego we wspólnocie Kościoła. Maryja także jest w Kościele jako jego najznakomitsza Córa, wzór i „Gwiazda przewodnia”⁶. Z uwagi na wzorczą rolę postaw Maryi, duchowość maryjną Balthasar nazywa wprost „duchowością duchowości” (*spiritualità delle spiritualità*)⁷. Tak ze względu na historiozbawczą pozycję Matki Pana, jak i Jej osobistą świętość, wynikającą z przywileju Niepokalanego Poczęcia, duchowość maryjna stanowi wzorcową i podstawową formę egzystencji człowieka wierzącego. Nikt przecież tak dalece nie upodobił się do Chrystusa, jak Jego Matka. Ona z woli Zbawiciela, wyrażonej na krzyżu wobec umiłowanego ucznia Jana (por. J 19, 26-27), jest nie tylko Matką Kościoła, ale także jego modelem i wzorem, głównie ze względu na oblubieńcze odniesienie do Słowa Wcielonego. Nie trudno dostrzec obecność Maryi w całym *itinerarium* duchowym tak Kościoła, jak i poszczególnych wiernych. Ona jest bowiem „wielkim znakiem” (por. Ap 12, 1) dla Kościoła, jego wzorem i Matką. Z tej racji Kościół kształtuje swoją duchowość na wzór Maryi. Najdoskonalszy sposób dążenia do świętości, jaki proponuje Kościół, to kroczenie za Jezusem razem z Maryją, *stale obecną w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, jak to podkreślił Sobór Watykański II⁸. Z tej racji duchowość katolicka, która ze swej natury jest eklezjalna, jest naznaczona duchowością maryjną.

To stanowisko H. Urs von Balthasara podzielało wielu teologów doby posoborowej i wciąż w tym nurcie uprawia mariologię wielu współczesnych autorów. Wszyscy oni podkreślają, że duchowość maryjna, jako szczególna postawa chrześcijańskiej egzystencji, jest budowana na obecności i roli Maryi w życiu ochrzczonego. Inspiratorem takiej postawy jest zaś sam Duch Święty. Nie jest to więc duchowość drugorzędna, lecz stanowi ona integralną część duchowości Kościoła katolickiego i duchowości chrześcijańskiej w ogóle. Jest to ponadto duchowość jednoznacznie zorientowana trynitarnie i chrystologicznie, a przy tym głęboko personalistyczna⁹.

W ostatnim czasie zarówno w środowisku mariologów, jak i teolo-

⁶ Por. RM 6.

⁷ H. URS VON BALTHASAR, *Il vangelo come norma e critica di ogni spiritualità nella Chiesa*, „Concilium” (wł.) 1(1965) nr 4, 83.

⁸ Por. LG 58.

⁹ Zob. P. DE ALCÁNTARA, *La espiritualidad mariana según el Concilio Vaticano II*, „Estudios Marianos” 33(1969) 108-113; E. LLAMAZ-MARTÍNEZ, *Noción de la espiritualidad mariana*, „Estudios Marianos” 36(1972) 21-32; J. E. BIFET, *Spiritualità mariana della Chiesa. Esposizione sistematica*, Roma 1994, 30-31.

gów duchowości coraz częściej mówi się o potrzebie harmonijnego włączenia duchowości maryjnej w jedną duchowość chrześcijańską. W tym kierunku podejmowane są też różne studia¹⁰. Dotychczas bowiem pobożność i duchowość maryjną traktowano w ramach wąsko pojętego kultu maryjnego jako niemal odrębną przestrzeń życia eklezyjalnego. Tymczasem w świetle teologii posoborowej, mocno zakorzenionej w Piśmie Świętym i doświadczeniu chrześcijańskim, coraz bardziej widać, że wzorczość Maryi przenika wszystkie elementy duchowości katolickiej. Wobec tego należałoby mówić raczej o jej maryjnym wymiarze, aniżeli o duchowości maryjnej jako takiej. To ostatnie określenie mogłoby bowiem sugerować istnienie odrębnego, poniekąd autonomicznego stylu chrześcijańskiego życia duchowego¹¹. Poza tym włączenie mariologii w szeroki kontekst eklezjologii, które dokonało się na Soborze Watykańskim II, skłania do tego, by mówić o maryjnym wymiarze duchowości katolickiej.

Zdaniem jednego z czołowych współczesnych mariologów Stefano de Fioresa, jeśli przyjąć, iż życie chrześcijańskie jest otwarciem się na królestwo Boże, to Maryja już posiadała królestwo niebieskie (por. Mt 5, 3). Jeśli chrześcijaństwo jest życiem w Chrystusie, to Ona jest pierwszą chrześcijanką i *przewodniczką na drodze wiary*¹², która najpełniej uczestniczy w zbawczym wydarzeniu Chrystusa przez słuchanie i rozważanie „wielkich spraw Bożych” (por. Łk 2, 19. 52). A skoro życie chrześcijańskie jest życiem w Duchu Świętym, to Maryja jest pierwszym ze stworzeń, na które On zstąpił, aby uczynić w nim „serce nowe” (por. Ez 36, 26). W Maryi znajdujemy więc żywą i niepowtarzalną syntezę życia duchowego w jego najbardziej charakterystycznych aspektach. Z tej racji omawiany autor ośmiela się nazywać Ją *ikoną zbawienia i chrześcijańskiej doskonałości*. W świetle Maryi lepiej bowiem rozumiemy, co znaczy przyjąć zbawczą inicjatywę Boga i odpowiedzieć na nią. Kontemplując Matkę Słowa Wcielonego, wyraźniej dostrzegamy, że chrześcijaństwo jest wprowadzeniem Chrystusa przez wiarę w całe życie człowieka. Ona jest typem Kościoła, dlatego dzięki Niej jesteśmy w stanie zrozumieć komunijny i sakramentalny wymiar zbawienia, jak również misterium świętości Kościoła, aktualizującej się w życiu jego członków od chwili chrztu aż do eschatycznej pełni. Wreszcie w Niej, wysławianej jako Matka Zbawiciela (por. Łk 1, 43) i błogosławionej przez wszystkie pokolenia (por. Łk 1, 48), odnajdujemy właściwą drogę

¹⁰ Zob. B. KOCHANIEWICZ, *Stan mariologii katolickiej na progu trzeciego tysiąclecia*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 3, 263.

¹¹ Por. A. AMATO, *Problem „duchowości maryjnej”*. Wprowadzenie do dyskusji, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 4, 208.

¹² Por. RM 6.

od kenozy do chwały. A zatem – konkluduje nasz autor – życie duchowe znajduje w Maryi najdoskonalszy wzór, jak najpełniej realizować zbawczą wolę Boga, zaś mariologia może posłużyć za klucz hermeneutyczny dla wypracowania syntezy duchowości¹³.

Z tego wynika, że duchowość maryjna, jako odwzorowanie duchowych postaw Maryi, wpisuje się w samą strukturę duchowości chrześcijańskiej do tego stopnia, że nie można być prawdziwie chrześcijaninem, nie będąc maryjnym. Cytowany wyżej autor dostrzega w duchowości maryjnej rzeczywistość nie opcjonalną dla chrześcijaństwa, lecz głęboko zakorzenioną w samej istocie duchowości Kościoła.

Z tych samych powodów za maryjnym wymiarem duchowości chrześcijańskiej opowiada się Jan Paweł II, który w procesie chrystofornizacji, jako istoty życia duchowego, zwraca uwagę na niezastąpioną i szczególną rolę Maryi. Znalazło to odzwierciedlenie zarówno w osobistym życiu duchowym Papieża, który zawierzył się Maryi, wpisując do biskupiego herbu zawołanie „Totus Tuus”, jak i w całokształcie jego nauczania mariologicznego¹⁴. Na szczególną uwagę z punktu widzenia interesującego nas tematu zasługuje jego wystąpienie na Papieskim Wydziale Teologicznym „Marianum” w Rzymie w dniu 10 grudnia 1988 roku. Jan Paweł II powiedział wtedy: *Na polu duchowości, która budzi dzisiaj szerokie zainteresowanie, mariologowie powinni ukazać konieczność harmonijnego włączenia «wymiaru maryjnego» w jedyną duchowość chrześcijańską, ponieważ zakorzenienia się ona w roli Chrystusa*¹⁵. W ten sposób Papież opowiedział się za potraktowaniem mariologii jako klucza hermeneutycznego dla teorii i praktyki życia duchowego. W realizacji bowiem powszechnego powołania do świętości odwoływanie się do orędownictwa Maryi, a zwłaszcza odwzorowywanie Jej postaw, zawsze prowadzi do Chrystusa.

Kilka lat później w jednej z pierwszych katechez środowych poświęconych Matce Bożej, Jan Paweł II podkreślił, że *maryjny wymiar Kościoła jest więc niezaprzeczalnie elementem doświadczenia chrześcijańskiego ludu. Można go dostrzec w różnych przejawach życia wierzących, co świadczy o miejscu, jakie zajmuje Maryja w ich sercach. To nie powierzchowne uczucie, ale głębokie i świadome przywiązanie, zakorzenione w wierze, każe chrześcijanom wszystkich epok uciekać się do Maryi, aby*

¹³ Zob. S. DE FIORES, *Maria nella vita secondo lo Spirito*, Casale Monferrato 1998, 82-84.

¹⁴ Zob. A. WOJTCZAK, *Zasady pobożności maryjnej w nauczaniu Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater” 5(2003) nr 3, 113-114.

¹⁵ JAN PAWEŁ II, *Aktualność i zadania mariologii*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 3, 140.

głębiej zjednoczyć się z Chrystusem. [...] Wszystko to dowodzi – mówił dalej Papież – że wymiar maryjny przenika całe życie Kościoła. Przepowiadanie słowa, liturgia, różne praktyki charytatywne i kultowe – wszystko to wzbogaca się i odnawia dzięki więzi z Maryją¹⁶.

W podobnym sensie Jan Paweł II pisał o „szkole Maryi”, zwłaszcza w liście apostolskim *Rosarium Virginis Mariae*. W dokumencie tym to właśnie różaniec, który *choć ma charakter maryjny, jest modlitwą o sercu chrystologicznym*, kilkakrotnie został nazwany „szkołą Maryi”. Już na wstępie Papież zaznaczył, że *przez różaniec lud chrześcijański niejako wstępuje do szkoły Maryi, dając się wprowadzić w kontemplację piękna Oblicza Chrystusa i w doświadczanie głębi Jego miłości*¹⁷. Jest to szkoła głębokiego życia duchowego, w której wychowało się wielu świętych¹⁸.

Z przytoczonych tu wypowiedzi Jana Pawła II nasuwa się wniosek, że pobożność i duchowość maryjna nie tylko przenika całą duchowość chrześcijańską, ale stanowi jej kwintesencję¹⁹.

Obecne w papieskim nauczaniu podkreślanie maryjnego wymiaru duchowości chrześcijańskiej, choć jest zagadnieniem natury metodologicznej, to jednak ma duże znaczenie dla pobożności maryjnej. Dostrzegli to zarówno najwybitniejsi mariolodzy i teologowie duchowości zgromadzeni na XX Międzynarodowym Kongresie Mariologiczno-Maryjnym w podrzymskim sanktuarium Divino Amore, jak i Papieska Międzynarodowa Akademia Maryjna. Ta ostatnia w dokumencie pt. *Matka Pana. Pamięć – obecność – nadzieja. Niektóre aktualne zagadnienia dotyczące postaci i misji Najświętszej Dziewicy Maryi* (Watykan 2000)²⁰ maryjnemu wymiarowi duchowości chrześcijańskiej poświęciła sporo uwagi²¹, zastrzegając się jednocześnie, że *oba wyrażenia są prawidłowe: pierwsze, «duchowość maryjna», używane wielokrotnie przez Jana Pawła II, jest prostsze i bezpośrednio wskazuje na specyficzny aspekt maryjny, który*

¹⁶ TENŻE, *Maryja w duchowym doświadczeniu Kościoła*, nr 1 i 4 (Audiencja generalna, 15 XI 1995), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998*, t. 4, red. A. SZOSTEK, Warszawa 1999, 113. 115-116.

¹⁷ RVM 1; por. TAMŻE, 14.

¹⁸ Por. TAMŻE, 8.

¹⁹ Zob. M. CHMIELEWSKI, *Różaniec – szkołą życia duchowego na III tysiąclecie*, w: *Odkrywanie różańca* (Biblioteka Mariologiczna, 6), red. T. SIUDY, W. ZYCIŃSKI, Częstochowa-Kraków 2003, 119-135; TENŻE, *Różaniec – maryjna szkoła ascezy i mistyki*, w: *Homo orans*, t. 4 – *Modlitwa różańcowa*, red. J. MISIUREK, J.M. POPLAWSKI, K. BURSKE, Lublin 2003, 191-212.

²⁰ *Matka Pana. Pamięć – obecność – nadzieja. Niektóre aktualne zagadnienia dotyczące postaci i misji Najświętszej Dziewicy Maryi* (Watykan 2000), „Salvatoris Mater” 5(2003) nr 3, 311-398.

²¹ TAMŻE, nr 53-59.

ma być uwypuklony; drugie wyrażenie, «maryjny wymiar duchowości», jest bardziej złożone, podkreśla jedność duchowości chrześcijańskiej, podatne jest jednak na dalsze uszczegółowienia oparte na doświadczeniu historycznym oraz ukazuje, że duchowość chrześcijańska, która bierze początek od Chrystusa i do Niego stale się odnosi, ma w sobie wymiar maryjny, który nie jest jednak czysto opcjonalny²².

Powołując się na nauczanie Jana Pawła II, dokument ten podaje racje, dla których w pełni zasadne jest mówienie o maryjnym wymiarze duchowości chrześcijańskiej. Przede wszystkim jest to zasadnicza rola Maryi, jaką odegrała Ona wobec Chrystusa, stając się Jego „hojną współpracownicą (*generosa socia*) w dziele zbawienia”. Dużą rolę odgrywa Jej duchowe macierzyństwo w stosunku do uczniów Jezusa i macierzyńska królestwość wobec Kościoła i poszczególnych jego członków. Szczególne znaczenie ma jednak *wartość wzorcza figury Maryi, w której obecne są wszystkie cnoty i postawy składające się na podstawę duchowości chrześcijańskiej proponowaną w Ewangeliach*, jak również *strukturalna i różnorodna relacja pomiędzy Maryją a Kościołem*²³.

Duchowość maryjna, rozumiana jako *egzystencjalna postawa, wynikająca z relacji istniejących pomiędzy Matką Pana i Jego uczniami, wyrażona w prawidłowy sposób, czyli w perspektywie trynitarniej, eklezjalnej i sakramentalnej, ukierunkowana na osiągnięcie doskonałości miłości do Boga i bliźniego [...]* – jak podkreśla cytowany dokument – *jest priorytetowa wobec innych rodzajów duchowości [...], które nie mogą być ani uniwersalne ani obowiązkowe*²⁴. Taką bowiem pozycją ze względu na zakorzenienie w „wydarzeniu Chrystusa” i pod pewnym względem uprzednością względem „tajemnicy Kościoła” cieszy się wyłącznie duchowość maryjna²⁵. Z tej racji wpisuje się ona głęboko w duchowość chrześcijańską jako taką.

2. Konieczność i wybór

W świetle powyższych rozważań, opartych na wypowiedziach Jana Pawła II i środowisk najwybitniejszych teologów, bezprzedmiotowym staje się pytanie o możliwość wyboru lub odrzucenia duchowości maryjnej przez tych, którzy w Kościele katolickim pragną dążyć do doskonałości.

²² Zob. TAMŻE, przypis 181 do numeru 53.

²³ TAMŻE, nr 54.

²⁴ TAMŻE.

²⁵ Por. A. AMATO, *Problem „duchowości maryjnej”. Wprowadzenie do dyskusji*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 4, 224.

Takiej alternatywy nie pozostawia cytowany wyżej dokument Papieskiej Akademii Maryjnej, stwierdzając, że *Święta Maryja z Nazaretu jest uniwersalnym wzorem życia chrześcijańskiego, uczniowskiego. Z natury swej zatem «duchowość maryjna» dotyczy każdego ucznia Pana*²⁶. Autentyczna duchowość chrześcijańska co do istoty, a więc niezależnie od różnych jej przejawów, zawiera w sobie nieodłączny wymiar maryjny. Każdy zatem, kto przyjmuje duchowość katolicką, proponowaną przez Kościół jako sprawdzoną i pewną drogę do świętości, tym samym przyjmuje Maryję za swoją duchową Matkę i wzór do naśladowania²⁷.

Nie jest jednak pozbawiony wyboru, choć dotyczy on kwestii drugorzędnych, a mianowicie formy, przez którą duchowość maryjna będzie się wyrażać. Jak zauważa cytowany dokument Papieskiej Akademii Maryjnej, *w różnych wiekach duchowość maryjna przyjmowała różne formy wyrazu, w zależności od klimatu teologicznego i kulturowego różnych epok oraz uwypuklanych wówczas aspektów i funkcji Matki Pana (por. RM 28)*²⁸. Następnie w tym samym punkcie w porządku chronologiczno-historycznym pokrótce omawia najważniejsze z nich, nie wyczerpując jednak ich historyczno-kulturowego bogactwa.

Na pierwszym miejscu jest naśladowanie, które zakłada *uznanie jedynej i uniwersalnej, wzorczej wartości Błogosławionej Dziewicy w porządku autentycznego życia uczniowskiego*. Realizowane jest ono *poprzez stale wpatrywanie się w Jej tajemniczą świętość, które prowadzi wiernego do głębszego poznania Jej postaci i misji, przyswojenia Jej cnót ewangelicznych, ciągłego postępu w drodze do świętości*. Warto odnotować, że właśnie naśladowanie Maryi, jako forma duchowości maryjnej, znalazło się w centrum uwagi współczesnych teologów, głównie za sprawą adhortacji apostoelskiej Pawła VI *Signum magnum* o czci i naśladowaniu Najświętszej Panny Maryi, Matki Kościoła i wzoru wszystkich cnót (z 13 V 1967). Papież stwierdza tam, że chociaż Kościół katolicki zawsze głosił doniosłą prawdę, że naśladowanie Jezusa Chrystusa jest drogą królewską, której powinniśmy się trzymać, aby osiągnąć świętość życia i w miarę możliwości odtworzyć w sobie bezwzględną doskonałość Ojca Niebieskiego, to jednak równocześnie twierdził, że *naśladowanie Maryi Dziewicy nie tylko nie odwołuje się do wiernego kroczenia śladami Chrystusa, ale nawet czyni je miłszym i łatwiejszym*²⁹. W ten sposób naśladowanie

²⁶ *Matka Pana...*, nr 55.

²⁷ Zob. M. CHMIELEWSKI, *Maryjny wymiar duchowości chrześcijańskiej*, w: *Signum magnum – duchowość maryjna* (Homo meditations, 23), red. TENŻE, Lublin 2002, 29-33.

²⁸ *Matka Pana...*, nr 56.

²⁹ PAWEŁ VI, *Signum magnum*, nr II, 1.

Maryi jest cennym źródłem inspiracji dla rozwijania i pogłębiania duchowości katolickiej jako takiej.

Nawiązując do późnego średniowiecza, omawiany dokument (*Matka Pana...*) wymienia służbę jako drugą formę aktualizowania duchowości maryjnej. Wyrosła ona ze *świadości transcendentnej godności Maryi, Pani i Królowej, bo Matki Chrystusa, Pana i Króla chwały [...] i polega na ofiarowaniu Jej siebie [...] w perspektywie doskonalszego służenia Panu i bliźniemu, cieszenia się opieką Maryi w godzinie niebezpieczeństwa.*

Kolejną formą duchowości maryjnej jest sięgająca VIII wieku praktyka konsekracji. Polega ona na całkowitym oddaniu samego siebie w darze Matce Bożej i ustawicznej pamięci o Niej. Głównie za sprawą św. Ludwika Marii Grigniona de Montfort odżyła ona w XVIII wieku, przybierając wyraźne ukierunkowanie chrystologiczne i chrzcielne. Ta forma duchowości maryjnej w nauczaniu Jana Pawła II określana jest jako zawierzenie³⁰.

Ze środowiska jezuickiego wywodzi się forma duchowości maryjnej, którą można określić jako ofiarę. Jak czytamy w numerze 56 omawianego dokumentu, ofiara zakłada *uznanie Matki Bożej za panią, opiekunkę, obrończynię, wzorczy przykład chrześcijańskiego życia i wyraża się w «ofiarowaniu Maryi» własnej miłości i w «zjednoczeniu z Nią»*. W istocie jest to ofiarowanie się Bogu w Kościele na mocy sakramentów.

Podobną formą jest niewolnictwo maryjne. Zrodziło się ono pod koniec XVI wieku w środowisku franciszkańskim i rozwinęło w następnym wieku w całej Europie. Jak zauważają autorzy dokumentu, *wyraża ono w sposób radykalny dobrowolną ofiarę z samych siebie i własnej wolności na rzecz Matki Bożej*. Ponadto *charakteryzuje się silną orientacją teocentryczną i ma na celu nakłonienie wierzącego, aby zrzucił z siebie starego człowieka, a przyobłócił się w nowego*. Na odnotowanie zasługuje fakt, że w tej formie duchowości maryjnej swój wkład zaznaczyli polscy jezuici. Mianowicie Stanisław Fenicki opublikował dziełko *Mariae mancipium*, na które potem powoływał się św. Ludwik Maria Grignion de Montfort, zaś Jan Chomentowski wydał zmienioną wersję dziełka o. Fenickiego pt. *Pętko Najświętszej Maryi Panny*. Obydwa dzieła ukazały się w Lublinie w 1632 roku³¹.

W wieku XVII, głównie w szkole karmelitańskiej, zrodziła się nowa, bardziej zinterioryzowana i sięgająca poziomu mistycznego for-

³⁰ Por. RM 45-46.

³¹ Zob. E. RECZEK, *Niewolnictwo mariańskie. Dwie publikacje polskich jezuitów z roku 1632*, „Sacrum Poloniae Millennium” 10(1964) 319-480; S.C. NAPIÓR-KOWSKI, *Bóg wielkich niewolników Maryi*, w: *Trójca Święta a Maryja* (Biblioteka mariologiczna, 2), red. T. SIUDY, K. PEK, Częstochowa 2000, 51-57.

ma duchowości maryjnej, którą cytowany dokument określa jako *życie ukształtowane na wzór Maryi*. Jest to zarazem „życie w Maryi” i „życie dla Maryi”.

Z kolei XIX stulecie, razem z kultem Najświętszego Serca Jezusowego, przyniosło kult Niepokalanego Serca Maryi. Ta forma duchowości, o charakterze apostołskim i misyjnym, stawiająca w centrum wzorczość Maryi w zakresie wierności słowu Bożemu i działaniu Ducha Świętego, upowszechniła się za sprawą św. Antoniego Marii Clareta i założonej przez niego Rodziny Klaretyńskiej.

W tym samym okresie Guillaume-Joseph Chaminade, założyciel Towarzystwa Maryjnego (marianistów), rozpropagował formę duchowości maryjnej, która koncentrowała się wokół miłości synowskiej i przymierza z Maryją. W tym ujęciu miarą miłości Maryi ze strony wierzącego jest miłość, jaką żywił do Niej Jej Syn. Z tego wynika potrzeba zawarcia z Matką Pana przymierza w sensie biblijnym, jako dobrowolnego wzajemnego zobowiązania się do nierozdzielnej więzi. Dlatego, jak podkreśla cytowany dokument, *zakonnik marianista składa «ślub stałości», który czyni go «w sposób trwały, nieodwołalny sługą Maryi», poświęconym działalności apostołskiej na rzecz ustanowienia Królestwa Chrystusa i propagowania znajomości i miłości Maryi*³².

Na koniec wskazano na charakterystyczną dla duchowej drogi św. Edyty Stein ideę towarzyszenia Maryi. Ta forma duchowości maryjnej nie tylko ukazuje wartość kontemplowania Dziewicy jako wzoru, co zakłada pewien dystans, ale akcentuje potrzebę otwarcia się na Jej duchowe macierzyństwo wyrażające się w Jej „byciu obok”, czyli łagodnym towarzyszeniu w drodze ku Chrystusowi. *Taka jest duchowość maryjna Edyty Stein: powierzyć się przewodnictwu Dziewicy, pozwolić Jej prowadzić się za rękę.*

Dopełnieniem tej prezentacji form duchowości maryjnej jest przywołanie w kolejnym 57 punkcie dokumentu Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej trzech najważniejszych ruchów eklezjalnych o wyrażnym profilu maryjnym. Chodzi o Ruch Szensztacki, założony przez ks. Józefa Kentenicha, Milicję Niepokalanej, której inicjatorem jest św. Maksymilian Kolbe, oraz Ruch Focolare, nie bez racji nazywany Dzielą Maryi, u początków którego jest doświadczenie duchowe Chiary Lubich.

Z tego dość pobieżnego przeglądu form duchowości maryjnej, jaki znajdujemy w omawianym dokumencie, jasno wynika, że *kościelna*

³² *Matka Pana...*, nr 56.

świadomość na temat roli Dziewicy w drodze ucznia ku pełni jego przeznaczenia jest bardzo dawna, uniwersalna, zakorzeniona w doświadczeniu mężczyzn i kobiet, wybitnych dzięki świętości życia³³. Innymi słowy, mimo zmieniających się form wyrażania czci dla Maryi odpowiednio do uwarunkowań historyczno-kulturowych i poziomu świadomości teologiczno-dogmatycznej, zawsze podkreślano Jej centralne miejsce w duchowości chrześcijańskiej. Można nawet dostrzec pewną prawidłowość, polegającą na tym, że spośród licznych form pobożności chrześcijańskiej i ruchów eklezjalnych, największe znaczenie w Kościele miały i do dziś w większości przetrwały właśnie te, które w szerokim zakresie uwzględniły aspekt maryjny. Maryjność stanowi zatem czynnik uwiarygodniający duchowość chrześcijańską i zarazem dynamizujący ją pod względem ewangelizacyjno-apostolskim.

Potwierdza się zatem słuszna intuicja ojców soborowych, którzy w wyniku burzliwych dyskusji ostatecznie włączyli mariologię w chrystologię i eklezjologię. Związek mariologii z chrystologią pozwala bowiem tej pierwszej odnajdywać właściwy sens historiozbawczy. Wspomina o tym Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater*, gdzie czytamy, że tak jak tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego, tak samo w tajemnicy Chrystusa wyjaśnia się w pełni tajemnica Maryi³⁴. Z kolei dokonane przez Sobór Watykański II powiązanie mariologii z eklezjologią daje mariologii *klucz do zgłębienia prawdy o Kościele*³⁵. W perspektywie tajemnicy Maryi Kościół bardziej rozumie swój macierzyński charakter³⁶. To zaś przekłada się na duchowość katolicką, która z natury jest duchowością eklezjalną. Maryjny wymiar duchowości katolickiej zabezpiecza więc jej charakter chrystologiczno-eklezjalny.

Na koniec podjętej tu refleksji raz jeszcze powróćmy do postawionego w tytule pytania, a mianowicie: czy maryjny wymiar duchowości chrześcijańskiej to sprawa wyboru i dowolności w zakresie kształtowania swojej duchowości, czy raczej nieuchronna konieczność?

W świetle powyższych rozważań wydaje się, że odpowiedź jest dość jednoznaczna. Świętość, czyli *wysoką miarę zwyczajnego życia*

³³ TAMŻE, nr 58.

³⁴ Por. RM 4.

³⁵ Por. TAMŻE, 47.

³⁶ Por. TAMŻE, 24. 42-43.

*chrześcijańskiego*³⁷, osiąga się nie inaczej, jak tylko przez odwzorowanie postaw Jezusa Chrystusa, czego najdoskonalszym wzorem jest Jego Matka – *ucennica swego Syna*³⁸. Ona zaś prowadzi do Niego, a także oręduje za powierzonym sobie Kościołem i każdym z jego członków. Taka była wyraźna wola Zbawiciela. On z wysokości krzyża dał Swą Matkę Kościołowi, reprezentowanemu przez Apostoła Jana (por. J 19, 27). Ten natomiast wziął Ją do siebie, to znaczy wprowadził we własną przestrzeń egzystencjalną. Na podstawie szczupłych danych biblijnych trudno jednak powiedzieć, na czym polegało to niezwłoczne przyjęcie Maryi do siebie. I ta właśnie nieokreśloność pozostawia dużą swobodę wyboru sposobu wyrażania swojej postawy względem Maryi.

O ile więc nie można wyrzec się własnej Matki, o tyle forma tej zażyłej więzi pozostaje zawsze sprawą bardzo indywidualną. Na tej samej zasadzie należy raz jeszcze stwierdzić, że duchowość chrześcijańska ma nieodłączny wymiar maryjny, natomiast forma, w jakiej wyrażać się będzie synowski stosunek do Maryi na drodze świętości, pozostaje kwestią współpracy z łaską ze strony konkretnego chrześcijanina w określonych warunkach jego egzystencji.

Ks. dr hab. Marek Chmielewski, prof. KUL
Instytut Teologii Duchowości
Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II

ul. Ignacego Czumy 66 m. 1
PL - 20-153 Lublin

e-mail: cechaem@gmail.com

La dimensione mariana di spiritualità cattolica. Scelta o necessità?

(Riassunto)

L'insegnamento mariano dopo Vaticanum II, soprattutto di Giovanni Paolo II, tante volte affermava di più la dimensione mariana di spiritualità cattolica che la spiritualità mariana come tale. La sintesi di questo problema non solo metodologico ma pure spirituale-pratico presenta il documento della PAMI dal 2000, titolato *La Madre del Signore. Memoria – presenza – speranza* (cfr. n. 53).

³⁷ Por. NMI 31.

³⁸ Por. RM 20.

Basandosi sull'insegnamento dopoconciliare mariano, l'autore alla domanda dal titolo, cerca di una risposta ben determinata: per cristiano chi giunga alla santità, esercitando la spiritualità cristiana, la sua dimensione mariana è inevitabile. Invece le forme in quali se ne esprime sono da scelta. Gesù dalla croce ci ha dato la sua Madre, e Giovanni in nome di tutta la Chiesa „la prese nella sua casa” (Gv 19, 27). Dunque non si può rinnegare la sua Madre, però la forma dell'intimità con Lei rimanga sempre la cosa assai personale.

Zastanawiające są oceny niektórych katolickich książek o roli Matki Bożej w chrześcijańskim życiu duchowym: mówi się czasem np., że są one piękne, jednak lepiej by było, żeby wszędzie zamiast słowa „Maryja” wstawić „Duch Święty”. Autorzy tych opinii widocznie zauważają, że w pewnych tekstach, mimo ich przesłania o wielkiej roli Maryi w duchowości, zapomina się o Duchu Świętym i Jego działaniu. Tego rodzaju zapomnienie i „zapatrzenie się” na Maryję może się zdarzyć i zdarza się w duchowości chrześcijańskiej. To „zapatrzenie” nie musi przynosić jakichś szczególnie negatywnych konsekwencji, czego przykładem są maryjni święci „maksymaliści”, jak nasz św. Maksymilian Kolbe. Podobnym „zapatrzeniem” jest – zarówno pod względem pewnych reguł liturgicznych, jak i duchowości – nabożeństwo różańcowe w październiku odprowadzane przed Najświętszym Sakramentem: mimo pewnych niezgodności i nielogiczności nie obserwujemy złych owoców takiego sprawowania nabożeństwa, ma ono natomiast wielką i piękną tradycję

Ks. Adam Rybicki

Maryja w duchowości chrześcijańskiej

SALVATORIS MATER
12(2010) nr 1-2, 24-40

i cieszy się dużą frekwencją. Duszpasterze ponadto zastanawiają się, co zrobić, by wszystkie te osoby, które zaraz po nabożeństwie wracają do domu i nie zostają na Eucharystię, jednak zatrzymały się jeszcze na pół godziny. Być może ten przykład również świadczy o tym, że warto się nad tym zastanowić: czy w duchowości chrześcijańskiej Maryja zajmuje właściwe miejsce, czy nie mamy do czynienia czasem z jakimś przeakcentowaniem, „zapatrzeniem” się na Nią? Określenie „właściwe miejsce” nie oznacza tu bynajmniej wątpliwości, czy nie jest Ona stawiana „zbyt wysoko”, ale „właściwe” suponuje też wątpliwość, czy w niektórych środowiskach i nurtach duchowości nie jest Ona „zbyt nisko” czy wręcz wcale Jej nie ma.

Duchowość chrześcijańska i formy jej wyrazu zawsze są wypadkową wielu czynników, nie tylko ściśle teologicznych, ale również kulturowych, antropologicznych, historycznych itd. Nasza refleksja ma dotyczyć Kościoła na początku XXI wieku, a więc Kościoła, który w szybko zmieniającym się świecie musi nie tylko zachować czystość wiary, ale w głoszeniu kerygmatu uwzględniać wszystkie nowe zjawiska społeczne i mentalność współczesnego człowieka. W pytaniu o duchowość chrześcijańską XXI w. nie może więc zabraknąć pytania o Maryję w tejże duchowości. W szeroko rozumianej formacji postaw chrześcijańskich, w teologii modlitwy, w duchowości życia konsekrowanego należy szukać najodpowiedniejszego miejsca dla Maryi i nieustannie Ją do tego miejsca zapraszać. Refleksja

nad miejscem Maryi w duchowości chrześcijańskiej nie może zamknąć się w ramach wyłącznie teologii duchowości, ponieważ duchowość ta powiązana jest mocno z innymi dziedzinami teologicznymi: dogmatyką (duchowość jest dogmatem w akcji), liturgią (duchowość w liturgii się wyraża i jest przez nią kształtowana) czy wreszcie patrologią i historią Kościoła, żeby uniknąć błędu ahistoryczności.

Refleksja nad miejscem Maryi w duchowości chrześcijańskiej musi być poprzedzona wypracowaniem i właściwym rozumieniem terminu „duchowość” i „duchowość chrześcijańska”. Ten pierwszy termin właśnie w czasach współczesnych stał się zbyt pojemny i zawiera już tak dużo znaczeń, że na gruncie teologii należy to znaczenie ograniczyć. Natomiast „duchowość chrześcijańska” również bywa mylona z pobożnością i zachowywaniem pewnych praktyk pobożnościowych, o czym może się przekonać każdy, kto np. zaczyna studiować teologię duchowości: usłyszy on od swoich znajomych, że będzie studiował „sposoby odmawiania paciorków”. Odróżnienie duchowości od pobożności jest bardzo ważne i przydatne, gdyż w dziedzinie *maryjnej duchowości*, lub – jak wolą niektórzy – *maryjnego wymiaru duchowości chrześcijańskiej*, dochodzi często do pomieszania *pobożności* maryjnej z *duchowością*. Odróżnienie to wprowadził m.in. Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater: Zarówno ‘duchowość maryjna’, jak i odpowiadająca jej ‘pobożność’, znajdują przebogate źródła w historycznym doświadczeniu osób i wspólnot chrześcijańskich żyjących pośród różnych ludów i narodów na całym globie*¹.

Dzięki pracom G. Moioli, A.G. Matanicia, J. Sudbracka, a na gruncie polskim W. Słomki, M. Chmielewskiego i innych, mamy już wypracowane pojęcie duchowości i różnych jej aspektów, wiemy, że możemy mówić zarówno o jednej duchowości (chrześcijańskiej), jak i – w ramach tej jednej – wielu duchowościach (franciszkańska, średniowieczna, kobiety i mężczyzny itd.). Publikacje wymienionych wyżej teologów duchowości wyraźnie wskazują na różnicę między *spiritualitas* a *pietas* czy *devotio*. Dzisiaj już nie można nie uwzględniać tych osiągnięć i wypracowanych pojęć, również wtedy, gdy pytamy o miejsce Maryi w tejże duchowości. W tym kontekście należy też wspomnieć wypracowywane pojęcie „duchowość maryjna”, bo to właśnie ono streszcza wszystko to, co opisowo wyrażamy, mówiąc o miejscu Maryi w duchowości chrześcijańskiej. „Duchowość maryjna” zawiera zatem odniesienie do Maryi, wyrażające się w modlitwie i poprzez modlitwę i refleksję otwiera się na wpływ

¹ RM 48.

wzorczej postawy Maryi. Nie sprowadza się tylko do oddawania czci Matce Chrystusa, lecz przede wszystkim czerpie z Niej przykład wiary, nadziei i miłości. Prowadzi do ożywienia i pogłębienia dialogu z Matką Zbawiciela w życiu chrześcijańskim². Zarówno terminu „duchowość maryjna”, jak „maryjny wymiar duchowości chrześcijańskiej” można używać w odniesieniu do interesującego nas tutaj zagadnienia. Rozstrzyga to dokument Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej, który oba te określenia uznaje za właściwe: *pierwsze, «duchowość maryjna», używane wielokrotnie przez Jana Pawła II, jest prostsze i bezpośrednio wskazuje specyficzny aspekt – maryjny – który ma być uwypuklony; drugie wyrażenie, «maryjny wymiar chrześcijańskiej duchowości», jest bardziej złożone, podkreśla jedność duchowości ‘chrześcijańskiej’, podatne jest jednak na dalsze uszczegółowienia oparte na doświadczeniu historycznym oraz ukazuje, że duchowość chrześcijańska, która bierze początek od Chrystusa i do Niego stale się odnosi, ma w sobie wymiar maryjny, który nie jest jednak czysto opcjonalny*³.

Zarówno uwypuklony w tej wypowiedzi chrystocentryzm duchowości maryjnej, jak i jej nie-opcjonalność są tu godne podkreślenia. Obydwa te elementy wskazują, że autorzy dokumentu również mieli za cel wskazanie na pewną równowagę w postrzeganiu maryjnej duchowości, a także miejsca, jakie Maryja zajmuje w duchowości chrześcijańskiej.

Dla potrzeb niniejszego artykułu warto wprowadzić jeszcze jedno rozróżnienie, może nieco problematyczne: duchowość to nie jest to samo, co emocjonalność. To rozróżnienie jest ważne, szczególnie wtedy, gdy chce się opisać pewne zewnętrzne przejawy duchowości i pobożności. Być może oprócz duchowości chrześcijańskiej warto wziąć pod uwagę pewnego rodzaju „emocjonalność chrześcijańską”, tzn. taką, w której między chrześcijaninem a jakąś inną osobą lub ideą rodzi się silna więź emocjonalna. Tego rodzaju emocjonalność – czasami krytykowana – można było obserwować w odniesieniu Polaków do osoby Jana Pawła II. Wydaje się też, że pewnego rodzaju analogiczne odniesienie

² A. RYBICKI, *Maryjna duchowość*, w: *Leksykon Duchowości Katolickiej*, red. M. CHMIELEWSKI, Lublin-Kraków 2002, 493.

³ PAPIESKA MIĘDZYNARODOWA AKADEMIA MARYJNA, *Matka Pana. Pamięć — Obecność — Nadzieja. Niektóre aktualne zagadnienia dotyczące postaci i misji Najświętszej Dziewicy Maryi*, Watykan 2000, „*Salvatoris Mater*” 5(2003) nr 3, 363 (przypis nr 181). Zob. też: M. CHMIELEWSKI, *Metodologiczne aspekty duchowości maryjnej*, „*Salvatoris Mater*” 1(1999) nr 2, 320-336; TENZE, *Maryjny wymiar duchowości chrześcijańskiej. Kwestie metodologiczne*, w: *Signum magnum — duchowość maryjna* („*Homo meditans*”, t. 23), red. M. CHMIELEWSKI, Lublin 2002, 19-33. Zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI, A. SIKORSKI, *Maryjny wymiar duchowości chrześcijańskiej*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, Lublin 1993, 366-375.

można poczynić także do relacji wierni – Maryja. Jest to odniesienie emocjonalne, czasem bardzo silne, i w pytaniu o miejsce Maryi w duchowości chrześcijańskiej ten aspekt emocjonalny trzeba mądrze wziąć pod uwagę: nie tyle go oceniać lub gasić, lecz mądrze wykorzystać do pogłębienia relacji z Bogiem. Ten emocjonalny rys może pomagać lub przeszkadzać w pogłębianiu duchowości. Kościół przez XX wieków zdobył w tej dziedzinie ogromne doświadczenie, balansując między skrajną emocjonalnością w podejściu do Maryi a nieufnością wobec afektywnej sfery życia chrześcijańskiego. Dzisiaj z tych doświadczeń możemy obficie korzystać, stąd pytanie o miejsce Maryi w duchowości chrześcijańskiej musi uwzględniać historię duchowości. Również szukając właściwego miejsca dla Maryi w duchowości chrześcijańskiej XXI wieku należy ten aspekt emocjonalno-zmysłowy mieć ciągle przed oczami: wszelkie antropologiczne badania nad człowiekiem współczesnym wskazują na przewagę zmysłowości i emocjonalności nad racjonalnym myśleniem. Przekłada się to spontanicznie na relację, którą współczesny człowiek będzie budował z Matką Chrystusa: emocjonalność na pewno będzie odgrywała tu znaczącą rolę. Pytanie pozostaje ciągle to samo: jak wykorzystać ten silny (choć może nietrwały) element relacji do stymulacji szeroko pojętego rozwoju duchowego chrześcijanina. Jak nie dopuścić, by emocjonalność w relacji wierni – Maryja nie zamieniła się w dewocję i nie zepchnęła najważniejszych chrześcijańskich prawd na boczny tor tylko dlatego, że nie mają one ładunku emocjonalnego i są trudne do realizacji? Jak nie zasłużyć sobie na miano – używając określeń św. L.M. Grignona de Montforta – czciciela Maryi „powierzchnowego”, „zuchwałego”, „niestałego”, „obludnego” czy „samolubnego”?⁴. Szukając odpowiedzi na te pytania, warto poruszyć kilka zagadnień z dziedziny duchowości, aby na ich tle ukazać rolę Maryi. Oczywiście niniejszy artykuł pełni raczej rolę „głosu w dyskusji” niż systematycznego przedstawienia zagadnienia.

1. Przenoszenie atrybutów i jego konsekwencje dla duchowości

Na łamach niniejszego pisma ukazał się w 2000 roku artykuł, którego fragment posłuży mi teraz do rozważań nt. miejsca Maryi w duchowości chrześcijańskiej⁵. Autor artykułu J. Majewski zwrócił uwagę, że w batalii

⁴ L.M. GRIGNON DE MONTFORT, *Traktat o doskonałym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*, część III, par. 1.

⁵ J. MAJEWSKI, *Trynitarna struktura „piątego dogmatu maryjnego”*, „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 3, 419-435.

o ogłoszenie piątego dogmatu maryjnego (*Corredemptrix, Mediatrix, Advocate*) dochodzi do dziwnego zjawiska, które można nazwać przeniesieniem atrybutów i cech poszczególnych Osób Boskich na Maryję, i to przeniesienie w pewien sposób uzasadnia (lub ma uzasadniać) przyznanie Maryi wyżej wymienionych tytułów. Artykuł zwraca więc uwagę, że w walce o uznanie tytułu *Orędowniczka* przyznaje się Maryi niektóre cechy przynależące Duchowi Świętemu, sformułowania dotyczące tytułu *Współodkupicielka* mają charakter *pater*-logiczny, natomiast uzasadnienie tytułu *Pośredniczka Łask Wszelkich* jest skonstruowane na kanwie chrystologii. Autor, posiłkując się wypowiedziami tak wybitnych postaci jak R. Laurentin czy Y. Congar, słusznie zwraca uwagę na zjawisko przeniesienia atrybutów, które to zjawisko, choć zaczyna się na polu dogmatyki, kończy się na polu duchowości, co zresztą na podstawie przytoczonych w artykule dowodów można zauważyć. Poprzez demaskowanie tej tendencji otrzymujemy nie tylko ocenę tego, co niewłaściwe, ale automatycznie narzuca się to, co – parafrazując słowa Chrystusa – jest oddaniem Bogu tego, co Boskie, a Maryi tego, co maryjne. W duchowości potwierdzanie tego, co należy się Bogu, zawsze było dobre i płodne: przyznawanie Bogu i poszczególnym Osobom Boskim ich atrybutów owocowało pogłębieniem trynitarnego rysu duchowości chrześcijańskiej, a o to przecież chodzi w każdego rodzaju zdrowym nurcie duchowym.

Tak więc na początku mamy w artykule wypowiedzi Y. Congara, który ubolewa nad usunięciem w pobożności Ducha Świętego w cień i w jego miejsce „wstawienie” Maryi, co zaowocowało nazywaniem Jej „duszą Kościoła”, „przewodniczką życia” i „natchnieniem” wielu uduchowionych dusz. Jako przykład pojawia się tu wymowny cytat ze św. Bernardyna ze Sieny (który znalazł się w encyklice Leona XIII *Incumbam semper*), jakoby wszelki dar z nieba pochodził *od Boga do Chrystusa, od Chrystusa do Panny, od Panny do nas*. Widać tu wyraźną zamianę i usunięcie Ducha Świętego. We wniosku Y. Congara pojawia się ciekawe stwierdzenie: mariologia w ciągu wieków p r z e c h o w y w a ł a (podkr. moje – A.R.) w swoim łonie to, co należało się Duchowi Świętemu. Można by dodać: skoro przechowała mariologia, to i duchowość. Co z tym teraz zrobić? Nie chodzi przecież o odrzucenie tych wszystkich dzieł z dziedziny życia duchowego, w których doszło do takiego przeniesienia, ponieważ byłoby to wylanie dziecka z kąpielą, lecz raczej chodzi o „oddanie” pneumatologii tego, co historycznie – przez pomyłkę, jak to określa Y. Congar – stało się własnością mariologii. Dowartościowanie Ducha Świętego staje się postulatem koniecznym w dzisiejszej duchowości, apelują o to środowiska nie tylko związane z ruchem charyzmatycznym.

W drugiej kolejności dowiadujemy się, że w niektórych ujęciach dogmatycznych, ale też pobożnościowych – co nas w tym miejscu bardziej interesuje – zamiast Ojca to Maryja współodkupila świat z Chrystusem oraz (również w miejsce Ojca) Maryja jest Miłosierdziem, podczas gdy Bóg Ojciec jest raczej sprawiedliwym i zagniewanym sędzią.

Trzecie przeniesienie dotyczy Syna: skoro Maryja staje się Pośredniczką, grozi to umieszczeniem Chrystusa „zbyt wysoko” i zanikiem poczucia Jego pośredniczenia, a przecież Jego pośrednictwo między Bogiem a ludźmi zostało zaznaczone w Biblii bardzo wyraźnie, wraz z dookreśleniem „jeden Pośrednik” (1 Tm 2, 5-6)⁶.

Te trzy przeniesienia atrybutów poszczególnych Osób Trójcy Świętej na Maryję nie dotyczą tylko kwestii dogmatycznych, ponieważ duchowość jest „dogmatyką w akcji”, więc to, co dzisiaj jest formułowane na poziomie dogmatyki, jutro znajdzie swój wyraz również w duchowości i pobożności. Jeśli chodzi o przeniesienie pierwsze, dotyczące Ducha Świętego, jest ono w duchowości najczęstsze, lecz jednocześnie najbardziej subtelne, trudne do wychwycenia, szczególnie na tym poziomie katolickiej duchowości i pobożności maryjnej, na którym można już mówić

⁶ Na historyczne i bardzo interesujące uzasadnienie tego „przeniesienia” wskazał J.A. Jungmann: Ariańscy Wizygoci, szczególnie w Hiszpanii już od V wieku, początkowo współistniejący z katolikami w sposób pokojowy, w późniejszym czasie przeciągali ludność na swoją stronę nie tylko poprzez wabienie, lecz prowokowanie sporów chrystologicznych i duchowych. Jako reakcja na arianizm umocniła się wiara w Trójcę Świętą, chodziło o podkreślenie równości Chrystusa z pozostałymi Osobami Trójcy. W efekcie jednak doszło w duchowości do oddalenia Chrystusa od ludzi, zabrakło pośrednika między Bogiem a ludźmi, człowiek sam stał przed Bogiem w Trójcy Świętej Jedynym, sam wobec Jego Majestatu i Potęgi, wobec Sędziego w Trzech Osobach. Zaciemniło się rozumienie pośrednictwa Chrystusowego, świadczy o tym także utrata duchowo-sakramentalnego znaczenia rozumienia Kościoła w późnym średniowieczu, natomiast na pierwsze miejsce wysunął się pierwiastek hierarchiczny, ponieważ brak było wyraźnej świadomości, że Chrystus – oprócz tego, że jest Bogiem, to również jest Głową Ciała. Drugim skutkiem owej reakcji przeciw-ariańskiej był fakt, że uwielbione człowieczeństwo Chrystusa pozostało w cieniu. Dlatego właśnie w średniowieczu ogromne zainteresowanie rzeczywistością Jego ziemskiego życia, taką, jaka jest ukazana w Ewangeliach. Chrystus *secundum carnem* (według ciała) stanął więc na pierwszym planie chrześcijańskiego doświadczenia duchowego. Powstał nowy klimat duchowy, jednak, jak wskazuje Jungmann, znamienne jest, że nie wszystkie zdarzenia z życia Jezusa, jak opisane są w ewangeliach, stanowiły uprzywilejowany przedmiot, lecz te, które związane są z obydwojma naprzeciwległymi biegunami teologii i duchowości chrześcijańskiej, Wcieleniem i Odkupieniem, albo – od strony przeżycia liturgicznego – z dwiema największymi uroczystościami roku kościelnego: Bożym Narodzeniem i Wielkanocą: dziecięctwem i męką Chrystusa. Efektem tego długiego procesu stały się dwa zjawiska: skoncentrowanie się na cierpiącym Chrystusie oraz „wypełnienie” przez Maryję miejsca pośrednika, które to miejsce wcześniej zajmował Chrystus. Zob. J.A. JUNGMAN, *Mittelalterliche Frömmigkeit. Ihr Werden unter der Nachwirkung der christologischen Kämpfe*, „Geist und Leben” 41(1968) 429-443.

o pewnej „katolickiej słabości” do formułowania nowych doktryn maryjnych. Przeniesienie atrybutów Ducha Świętego na Maryję jest jednak o wiele łatwiej uchwytnie dla środowisk zbliżonych do protestantyzmu: jedna z ich reprezentantek tak napisała o swoim odkryciu: *Kiedy [...] zaczęłam studiować teologię katolicką, zawsze tam, gdzie spodziewałam się znaleźć prezentację doktryny o Duchu Świętym, znajdowałam Maryję. To, co protestantyzm powszechnie przypisuje działaniu Ducha Świętego, (katolicyzm) przypisywał Maryi*⁷. Autorka mówi tu o teologii, a my moglibyśmy zapytać, czy studiując dzisiejsze katolickie modlitewniki, teksty kazań lub literaturę duchową, moglibyśmy również zauważyć podobną tendencję? Jeśli tak, to trzeba by było się zastanowić, w jaki sposób „oddać” Duchowi Świętemu Jego atrybuty, nie raniąc przy tym wielu „uduchowionych dusz”, dla których Maryja – w ich osobistym przeżywaniu – jest *natchnieniem, pocieszycielką, a nawet ożywcielką*. Może w tym przypadku warto by po prostu niestrudzenie głosić wszystko to, co odnosi się do Ducha Świętego, ponieważ odpowiednio przedstawiona pneumatologia stanowi najlepszy punkt odniesienia dla zdrowej duchowości maryjnej, natomiast nieustanne pomijanie Ducha Świętego prędzej czy później doprowadzi do tego, że Jego rolę przejmie w życiu duchowym wiernych Maryja.

Jeśli chodzi o drugie przeniesienie, jest ono nie mniej groźne niż poprzednie, powoduje bowiem wykrzywienie obrazu Boga w świadomości ludzi: jeśli Maryja jest miłosierdziem, a Ojciec sprawiedliwością, to uderza to w samo sedno pojęcia *Abba*, przekreśla tzw. przypowieść o synu marnotrawnym, nie pozwala w sakramencie pokuty widzieć miłosierdzia Ojca. Poza tym, jeśli duchowość jest wypełnieniem Bożego nakazu *bądźcie doskonali, jak jest doskonały Ojciec wasz niebieski* (por. Mt 5, 48), to jeśli odbierzemy Bogu miłosierdzie i przypiszemy je Maryi, kogo będziemy naśladować? Komu chrześcijanin będzie powierzał się na swojej drodze dojrzewania duchowego, gdy będzie potrzebował nie tyle pociechy i przygarnięcia przez matkę (tzn. Maryję), ile przebaczenia i ponownego nazwania „synem” Ojca, który go przyjmuje do swojego domu? Te i inne pytania mogą zrodzić się w sferze duchowości, gdy dopuścimy w niej do przeniesienia pewnych atrybutów i cech Boga Ojca na Maryję. I znów, podobnie jak to było przy Duchu Świętym, bodajże najlepszym lekarstwem jest tutaj kerygmat, nieustanne przypominanie, Kim jest Bóg Ojciec, czym jest Jego Ojcostwo, a od strony człowieka,

⁷ Jest to wypowiedź protestanckiej teolożki Elie Gibson, która znalazła się w przytaczanym artykule J. Majewskiego.

czym jest dziecięstwo Boże. Głębokie wejście w życie duchowym w relację z Ojcem, stopniowe odnawianie w sobie Jego obrazu, na pewno jest najlepszą drogą, by w tym właśnie kontekście odczytać, kim jest Maryja we wzajemnej relacji z Bogiem Ojcem, a jednocześnie, kim ma być w duchowości jako Ta, która przecież ma pomagać ludziom w nawiązaniu i odnowieniu ich relacji z tymże Ojcem. Maryja w *Magnificat* daje jasne świadectwo swojej zależności i przebogatego obdarowania ze strony Boga Ojca. Ona, tak bardzo umiłowana i tak bardzo obdarowywana, jest teraz częścią Kościoła, nawet więcej, typem Kościoła. O czymś więc przypomina, jest znakiem czegoś. Szkoda by było, gdyby nie tylko w dogmatyce, ale również w życiu duchowym chrześcijan, ten znak nie był właściwie odczytany.

Pozostaje jeszcze do omówienia trzeci rodzaj przeniesienia: niektóre cechy Chrystusa i Jego misji bywają przypisywane Jego Matce. Właściwie na poziomie dogmatycznym sprawa jest już wyjaśniona i stosunkowo prosta. Jak jednak upewnić niektóre pobożne dusze, że jedynym Pośrednikiem wszelkich łask jest Chrystus, a Maryja – nawet jeśli tak o Niej mówimy, *pośredniczy* jedynie w Chrystusie, a nigdy obok Niego, a już na pewno nie – przeciw Niemu? W duchowości problem ten występuje w modlitwie, a konkretnie w nurcie modlitwy błagalnej. Gdy pewne prośby – jak mniemają ci, którym się one nie spełniły – Pan Jezus nie spełnia, trzeba więc zwrócić się do Jego Matki, bo przecież Ona jest w stanie uprosić u Boga wszystko. Duchowość chrześcijańska zna tę nieufność, zarówno wobec Ojca, o czym było wyżej, jak i wobec Syna, do którego nie mamy bezpośredniego dostępu, potrzebujemy zatem pośredników. Współcześni teologowie widzą w tym pozostałości ze średniowiecza, gdy wytworzyła się swoista „mentalność pośredników”, za pomocą których można było dotrzeć z prośbami zarówno do króla na ziemi, jak i Boga w niebie. Wobec Boga-Sędziego, odległego i wszechpotężnego ludzie czuli się wtedy onieśmieni, potrzebowali więc pośredników: na pierwszym miejscu aniołów, potem świętych. Jeśli chodzi o pośredniczenie aniołów, widziano w nich niebiańskie istoty powołane do określonych zadań, przede wszystkim do sprawowania opieki nad ludźmi⁸. W takim kontekście pośrednictwo aniołów między Bogiem a ludźmi odnosiłoby się do władzy i do opieki nad doczesnymi sprawami człowieka, nie miało natomiast wymiaru *stricte* duchowego, tzn. odnoszącego się do życia duchowego wiernych. Tę właśnie rolę przejęła Maryja. Ponieważ średniowiecze wprowadziło obraz Boga jako

⁸ A. VAUCHEZ, *Duchowość średniowiecza*, przekł. H. Zaremska, Gdańsk 1996, 20.

„Pana pomsty”, Maryja, wyniesiona do chwały, umieszczona blisko Boga, obdarzona godnością zasiadania po Jego prawicy, miała wstawiać się do „Pana pomsty”, „póki się pomsta nie stanie” (zob. np. pieśń *Świebodność Boga żywego*, w. 60-65)⁹. Wydaje się, że średniowiecze się skończyło i stanowi dla naszych rozważań kontekst zbyt odległy. Jednak i dzisiaj widać, że koniecznie trzeba na nowo podnosić – zarówno w życiu duchowym ogólnie pojętym, jak i w teologii modlitwy – prawdę o jedynym pośrednictwie Chrystusa, wyjaśniać je i pogłębiać. Dopiero w tym kontekście zaufanie do wstawienniczej roli Maryi może znaleźć swoje przynależne mu miejsce. Dodajmy – bardzo ważne miejsce. Można więc dziś na nowo kształtować w ludziach obraz dobrego Pasterza-Chrystusa, który w wierze nam przewodzi i tę wiarę udoskonala (Hbr 12, 2). A w tym kontekście dopiero można przyjąć do siebie Maryję jako Pośredniczkę.

2. Za mało ją kochasz: miłość jako klucz

Coraz większym zainteresowaniem w teologii duchowości cieszą się zagadnienia: *duchowość kobiety* i *duchowość mężczyzny*. Ta ostatnia stawia sobie pytanie nie tylko o relacje mężczyzny z Bogiem, ale ustawia tę relację w kontekście wszystkich innych relacji: także do kobiet. Relacje mężczyzn do kobiet, oprócz całej gamy różnych nieprawidłowości i błędów, zawierają także niewłaściwe ustawienie pragnień kierowanych wobec nich. Kończy się to wieloma poranieniami i krzywdami, które mężczyźni wyrządzają zarówno kobiecie, jak i sobie samym. Czasem mężczyźni, analizując (np. na rekolekcjach dla mężczyzn) swój stosunek do kobiet, i dochodząc do wniosku, że je wykorzystywali i krzywdzili, mówią, że „za bardzo je kochali”. Jednak po większym namyśle i refleksji dochodzą do konkluzji wręcz odwrotnej: wszelkie nieprawidłowości w relacjach wynikały z tego, że kochali je za mało. To nie była miłość, lecz pewnego rodzaju oczekiwania, skrajny egoizm polegający na zaspokajaniu wyłącznie własnych pragnień. Ten motyw „za małej miłości” z jednoczesnym przekonaniem o „miłości zbyt wielkiej” – jak się wydaje – można przy uwzględnieniu pewnych różnic przenieść w dziedzinę duchowości i miejsca Maryi w tejże duchowości. Występujące w chrześcijaństwie nieprawidłowości, przerosty i przeakcentowania bardzo często tworzone są przez osoby i środowiska, którym prawie zawsze się wydaje, że wszystko, co robią, wynika z wielkiej, może nawet

⁹ Pieśń *Świebodność Boga Żywego...*, w: *Teksty o Matce Bożej. Polskie średniowiecze*, red. R. MAZURKIEWICZ, Niepokalanów 2000, 159.

według nich „zbyt wielkiej miłości” do Maryi. Gdyby jednak przyjrzeć się tym nieprawidłowościom głębiej, a także w kontekście całej duchowości chrześcijańskiej, mogłoby się okazać, że Maryja jest w niewłaściwy sposób czczona w Kościele zawsze tam, gdzie nie chodzi o miłość do Niej, lecz egoistyczne zaspokojenie ludzkich pragnień, nawet jeśli pragnienia te bywają formułowane jako bardzo wzniosłe. Ostatecznie więc, pytając o miejsce Maryi w duchowości chrześcijańskiej, wszystkie aspekty odpowiedzi na to pytanie muszą zbiegać się nie tyle w porządku ludzkich potrzeb i pragnień (które Maryja miałaby zaspokajać – i nie ma w tym nic złego), ile w porządku autentycznej miłości do Niej jako do osoby. Dopiero miłość uczy wsłuchiwania się w potrzeby i pragnienia osoby kochanej: miłość do Maryi uczy chrześcijan, jak Ona sama chciałaby być czczona i naśladowana w Kościele. Kto kocha Maryję, będzie starał się również we właściwy sposób odnosić się do Jej Syna i do wszystkich Osób Trójcy Świętej, bo odczyta w sercu Maryi pragnienie, by wszyscy ludzie zwrócili się sercem do Trójjedynego. Jeśli ku Maryi wierni kierują miłość synowską, powstaje tu więź, w której wielką rolę odgrywa posłuszeństwo wobec Matki: a to Ona przecież mówi o Ojcu, Synu i Duchu Świętym i kieruje Kościół ku sercu Trójcy. Miłość do Maryi – a nie tylko do samego siebie – jest więc kluczem do właściwego odczytania Jej miejsca w całej duchowości chrześcijańskiej. Wielka miłość chroni przed dewocją i maksymalizmem maryjnym, natomiast zbyt mała miłość do Maryi czyni z niej boginię i usuwa na bok trynitarny charakter duchowości. Wielka miłość do Maryi otwiera na rzeczywistość trynitarną, pozwala się cieszyć Matką Chrystusa, która już teraz żyje w chwale Trójcy, natomiast zbyt mała miłość do Maryi nie widzi w Niej ani chwały Ojca, ani zbawczego działania Syna, ani ożywienia, które daje Duch. Zbyt mała miłość widzi Maryję ahistorycznie i abiblijnie, odcina Ją od kontekstów i umieszcza w zbyt spirytualistycznej aurze. Wielka miłość do Maryi widzi w Niej natomiast świadka Chrystusa, stara się dotrzeć do Jej obrazu biblijnego, ponieważ w Biblii to sam Bóg z wielką miłością mówi o Niej to wszystko, co ma być powiedziane, wielka miłość obejmuje więc Ją całą, włącznie z Jej człowieczeństwem, kobiecością i uwarunkowaniami czasu, w którym żyła. Zbyt mała miłość do Maryi prowadzi raczej do kultu niż naśladowania, natomiast wielka miłość widzi w naśladowaniu drogę do zdrowego kultu.

Tak więc podkreślamy tutaj, że w dobrym umieszczeniu Maryi w duchowości chrześcijańskiej liczy się miłość do osoby, a nie np. do uosobienia kobiecości, czystości, macierzyństwa, opieki itd., jak to określają nieraz religiolodzy, chcąc opisać fenomen duchowości maryjnej. Dopiero wtedy, gdy Maryja przestanie być dla chrześcijanina uosobie-

niem jakiejkolwiek idei, nawet najbardziej wzniosłej, a stanie się żywą, bliską mu osobą (mówi o tym dogmat o Wniebowzięciu), wtedy będzie on miał szansę na dobre owoce swojej maryjnej duchowości. Maryja raczej nie chciałaby być uosobieniem żadnej idei, ponieważ stąd już byłoby blisko do ideologii, która czerpiąc swe myśli z pewnych prawd maryjnych, mogłaby prowadzić raczej na manowce duchowości, niż ku jej głębi, czego przykładem są maryjne sekty *kollyridianek* czy *antydykomanianitów*. Ów personalizm, który teraz zostaje podkreślony, musi – jak to powiedziała Maryja w *Magnificat* – być „z pokolenia na pokolenie” na nowo podnoszony: zarówno Bóg jest Osobą, jak Maryja jest osobą, a nie ideą czy uosobieniem idei. Duchowość chrześcijańska zatrzymywała się w rozwoju wtedy, gdy osiadała na mieliznach zapomnienia o pojęciu osoby: to samo groziłoby, gdyby Maryja nie była kochana w Kościele jako osoba, a symbol lub uosobienie czegoś. W życiu świętych ten aspekt jest bardzo wyraźny: autentyczna miłość do Maryi pozwalała im czcić Matkę Pana w taki sposób, w jaki – zgodnie z ich odczytaniem – Ona sobie tego życzyła.

3. Duch Święty: w Jego światłości oglądamy Maryję

Ponieważ Kościół jest Ciałem Chrystusa, porównywanym w Biblii do organizmu człowieka, w którym poszczególne członki ciała pełnią pewną funkcję, dlatego z tego porównania mogą korzystać nie tylko eklezjolodzy czy dogmatycy, lecz również teologowie duchowości. Szukając miejsca Maryi w duchowości chrześcijańskiej, nie sposób pominąć tematu Jej miejsca w Kościele. Ponieważ Kościół pielgrzymujący jest ożywiany przez Ducha Świętego, a tenże Duch sprawia, że można mówić w ogóle o życiu duchowym (niektórzy nawet postulują, by słowo „duchowy” pisać wielką literą, ponieważ odnosi się ono do Ducha Świętego), dlatego koniecznie trzeba pytać Ducha, co „mówi do Kościołów”: co dzisiaj mówi Kościołowi o Maryi, jak chciałby Ją ukazać, co szczególnie uwypuklić na tym etapie dziejów zbawienia, jakiej relacji do Maryi wymaga i oczekuje od tych, których chce doprowadzić do „całej prawdy”. Duch przenika głębokości Boga samego (1 Kor 2, 10), dlatego należy Go słuchać. Dzięki Niemu wszystko, cokolwiek jest ludzkim chaosem i raną wynikającą z grzechu pierworodnego, staje się Boskim porządkiem i harmonią. W dziedzinie duchowości maryjnej dlatego właśnie nie wolno polegać na ludzkich dociekaniach nawet najtęższych teologów, czy suchych wnioskach wynikających z egzegezy. Trzeba nieustannie przywoływać Ducha Świętego, by On ukazywał Kościołowi Maryję we właściwym

światle i we właściwych proporcjach. Ponieważ wszystko, co przychodzi na ziemię od Ojca światłości (por. Jk 1, 17), przychodzi strumieniem *od Ojca – przez Syna – w Duchu Świętym*, dlatego też każdy rodzaj ludzkiej i eklezjalnej odpowiedzi powinien podążać *w Duchu Świętym – przez Syna – do Ojca*. To samo dotyczy każdego rodzaju ludzkiej odpowiedzi na dar Maryi dla Kościoła: Maryja ma być rozumiana i czczona w Duchu Świętym, bo tylko w Nim ten rodzaj duchowości i ten rodzaj kultu może nas doprowadzić do całej prawdy, czyli *przez Syna do Ojca*. Prośby do Niej zanoszone mają być w tymże Duchu. Rozumienie Jej pomocy i wpływu na życie Kościoła czy jednostek ma być pojmowane w Duchu, a nie poza Nim. Duch, dla którego Maryja jest Oblubienicą, na pewno każdego, kto w Nim żyje (przypomnijmy, że duchowość to życie w Duchu Świętym), zapozna z Maryją, doprowadzi do Niej i będzie chciał, aby była Ona kochana przez ludzi na ziemi zgodnie z tą Miłością, którą On sam rozpała w sercach ludzkich. Jeśli natomiast Maryja miałaby być czczona poza Duchem Świętym, On sam pozostanie „zasmucony” (por. Ef 4, 30). Maryja – dopiero gdy Jej obecność w duchowości złączymy nierozzerwalnie z działaniem Ducha Świętego, zapewni chrześcijańskiemu życiu niewiarygodną, nadprzyrodzoną moc i płodność. Maryja mocą tego Ducha poczęła i wydała na świat Syna Bożego, dlatego jeśli chrześcijańskie życie duchowe ma być szczególnym upodobnieniem się do Chrystusa, to czy nie należałoby nieustannie prosić Ducha Świętego, by wraz z Maryją działał na tej drodze? Jest już przebogata literatura na temat wspólnej płodności Ducha i Maryi w życiu Kościoła, jednak ta refleksja – jak się wydaje – dotyczy bardziej kwestii dogmatycznych. Być może już czas, by docenić i uwypuklać wspólne działanie Ducha i Maryi w chrześcijańskim życiu duchowym. Nie trzeba się tu bać przekroczenia pewnych reguł dialogu ekumenicznego, ponieważ nieustannie odnosimy się do prawdy, że Chrystus nie był wyłącznie dziełem Ducha Świętego w „eterycznej przestrzeni”, lecz Jego „zacienienia” Maryi z Nazaretu. Katolicka teologia duchowości może więc mówić o chrystoformizacji (życie duchowe jako tworzenie Chrystusa w człowieku) w kontekście współdziałania Ducha Świętego i Maryi.

Jeśli ktoś naprawdę żyje w Duchu Świętym, można mu – jak się wydaje – wybaczyć pewne sformułowania na temat Maryi, z którymi Kościół dzisiaj się nie zgadza, lub które dzisiaj wywołują poczucie czy to nadmiernego, czy to niedostatecznego docenienia roli Maryi w życiu Kościoła. Zdarzało się to niektórym świętym: pewne ich twierdzenia mogą czasem budzić zastrzeżenia. Jednak ich życie, jako drzewo niedoskonałe i gdzieś skrzywione, przyniosło jednak dobre owoce, a właśnie po tym poznaje się dobre drzewo (por. Łk 6, 44). W duchowości chře-

ścijańskiej należy więc jeszcze bardziej otworzyć się na działanie Ducha Świętego i na Jego wezwanie do świętości, do zakorzenienia się w słowie Bożym, sakramentach itd., a wtedy duchowość niejako sama znajdzie się na właściwym miejscu.

4. Jeden ze starych, dobrych przykładów: motyw *compassio Mariae* w duchowości średniowiecza

Biorąc pod uwagę powyższe stwierdzenia, warto dać przykład właściwej obecności Maryi w chrześcijańskim życiu duchowym. Jest to przykład z samego początku kształtowania się duchowości maryjnej na ziemiach polskich: utwór *Dolores Sanctissimae Virginis Mariae*. Pochodzi on z początku XVI w. Nieznany autor, prawdopodobnie duchowny, właściciel inkunabułu zawierającego traktat Pseudo-Bernarda *De planctu B. Mariae Virginis*, zapisał na postfoliach modlitwę do pięciu boleści Najświętszej Maryi Panny. Prawdopodobnie nie jest to utwór oryginalny, lecz mniej czy bardziej swobodny przekład tekstu łacińskiego. Jest to tekst warty uwagi, ponieważ stanowi jeden z klasycznych przykładów rozkwitającego w późnym średniowieczu kultu pięciu boleści Maryi Panny. Modlitwa zawiera motywy zarówno kanoniczne, jak i apokryficzne, znane z polskich utworów wykorzystujących łacińską *Vita metrica sive Vita gloriosae virginis Mariae*, mianowicie *Rozmyślania przemyskiego*, *Rozmyślań dominikańskich*, *Sprawy chędogiej* czy *Żywota Pana Jezusa Krysta* Baltazara Opecia¹⁰. Dlaczego stanowi przykład właściwie pojętego udziału Maryi w chrześcijańskim życiu duchowym? Bo wnioskując w poszczególne boleści Maryi autor robi znakomite odniesienia do najważniejszych zagadnień życia duchowego:

I tak: *Primus dolor* to zachęta do medytacji dwóch cierpień: Jezusa i Maryi: Pierwsza boleść wprowadza podstawowy, źródłowy motyw dla *compassio Mariae*, mianowicie przepowiednię Symeona o mieczu, który ma przebić serce Maryi. Wierni proszą więc, aby przez tę boleść nigdy nie zapomnieli – i tutaj ważne jest podkreślenie równoznaczności – zarówno męki Syna, jak i boleści Matki. Dla potrzeb rozmyślania i medytacji stawiano na równi oba cierpienia: poprzez boleść Matki medytujący ma dojść do cierpienia Syna i w Nim się zagłębić. Jest tu jeszcze inny motyw: Tak jak Herod „wyrzekł się” Chrystusa, tak samo chrześcijanin ma wyrzekać się grzechów, wśród których na pierwsze

¹⁰ Zob. *Teksty o Matce Bożej. Polskie średniowiecze*, red. R. MAZURKIEWICZ, Niepokalanów 2000, 37-42.

miejsce wysuwa się pycha i nieczystość. Pośród grzechów głównych te dwa, jak się wydaje, stoją w największej opozycji do największych cnót Maryi: dziewiczej czystości i pokory.

Secundus dolor wskazuje na „gubienie” i „odnajdywanie” Jezusa. Ta druga część utworu odnosi się do „zagubienia się”, a następnie odnalezienia dwunastoletniego Jezusa w świątyni jerozolimskiej (Łk 2, 41-50). Wydarzenie to jest bazą dla całego nurtu w duchowości chrześcijańskiej, który metaforycznie polega na „szukaniu” i „odnajdywaniu” Jezusa, czemu zagraża „gubienie” Go przez grzech, zaniedbania, pokusy tego świata. Ponowne odnajdywanie Go następuje przez pokutę i sakrament pojednania. Cały ten nurt duchowości prowadzi w tym kierunku, aby odnaleźć Chrystusa na zawsze w niebie. Łaska przebywania w jedności z Chrystusem na ziemi jest bowiem utracalna, święci w niebie natomiast mogą cieszyć się jednością z Nim w sposób niczym niezagrożony. Boleść Maryi cierpiącej z powodu zagubienia Jezusa w świątyni ma być impulsem dla każdego człowieka, by tym bardziej dbał o swoje życie duchowe: Nie gubił Go nigdy, a jeśli się to już zdarzy, by Go „z bólem serca” tym intensywniej (jak Maryja) odszukał.

Tertius dolor mówi o Maryi jako stróżu „pięci smysłów”. To trzecie rozważanie boleści Najświętszej Maryi Panny odnosi się do wszystkich cierpień Chrystusa poprzedzających Jego ukrzyżowanie: zarówno poniżenia i upokorzeń psychicznych, jak i fizycznych ran i tortur, które zadawali Jezusowi oprawcy. Autor, opisując te cierpienia, wyciąga niezwykle interesujący wniosek dotyczący duchowości. Odnosi się on do zmysłowości człowieka: autor rozważania prosi Maryję, która była świadkiem cielesnego wyniszczenia Jezusa, aby była stróżem jego „pięci smysłów”. Jest to odwołanie do średniowiecznej koncepcji dziesięciu zmysłów człowieka, spośród których pięć zewnętrznych odpowiada kontaktowi ze światem zewnętrznym¹¹. Są to więc również „okna”, przez które wchodzi do duszy wszelkie zło, pokusy, a poprzez poruszenia zmysłowe rodzą się grzechy. Zmysły, również te zewnętrzne, były traktowane – tak jak zmysły wewnętrzne – jako władze duszy. Prośba o to, by Maryja była „stróżem pięciu zmysłów”, jest więc prośbą o opiekę nad tym, co stanowi podmiot nadprzyrodzonego życia chrześcijańskiego: nieśmiertelną duszą. Konsekwencją prośby skierowanej do Maryi o opiekę nad zmysłami jest następująca po niej prośba o uniknięcie „hańby doczesnej i wiecznej”. Prośba ta jest poprzedzona wspomnieniem hańby, którą oprawcy okryli

¹¹ Zob. TOMASZ Z AKWINU, *Summa Theologiae*, I, 78, 3; ARYSTOTELES, *O duszy*, tł. W. Siwek, Warszawa 1972.

Jezusa poprzez prowadzenie na łańcuchu i lżenie. Mając na względzie to poniżenie, Maryja jest proszona o pomoc w uniknięciu przez chrześcijan zarówno podobnej hańby – doczesnej, jak i wiecznej, która wiąże się z potępieniem.

Quartus dolor to nauka stałości w wierze. W czwartej części modlitwy autor na początku wspomina cierpienie Maryi patrzącej na ostatnie chwile Jezusa przed ukrzyżowaniem, a potem na Jego agonię i śmierć. Z tymi boleściami Maryi patrzącej na śmierć Syna połączona jest prośba o stałość w wierze. Owa stałość łączy się z zachowywaniem w pamięci wszystkich cierpień Maryi. *Compassio* staje się tutaj pewnego rodzaju rękojmnią i punktem odniesienia dla chrześcijanina targanego wątpliwościami, a z drugiej strony pokusami zewnętrznymi mogącymi doprowadzić go do porzucenia wiary Kościoła katolickiego. Jest znany w średniowieczu motyw „trwania w świętej wierze”, mimo rodzących się schizm i herezji. Osoba Maryi cierpiącej pod krzyżem i jedność z Nią pełniła więc w średniowieczu rolę czynnika umacniającego wierność wierze Kościoła, nie tylko w płaszczyźnie instytucjonalnej, lecz także dogmatycznej i duchowej.

W piątej części (*Quintus dolor*) Maryja staje się wiarygodnym świadkiem Chrystusa: nie podaje się tu konkretnej prośby ani intencji, jest wyłącznie wspomnienie przeżyć Maryi związanych z pogrzebem Jezusa. Maryja była świadkiem wszystkiego, co działo się z Jezusem, podkreślają to wszystkie wskazujące na Jej obecność i aktywność czasowniki: *widziała, wyjmowała, wybierała* itd. Utwór kończy się *Conclusio*, czyli podsumowaniem. Zakończenie to jest również streszczeniem roli, jaką współcierpienie Maryi odegrało w duchowości średniowiecza. Właśnie przez owe „smutki” Maryja jest proszona o potrzebne łaski i dary, które może wyprosić u Boga. Interesująca jest również ciągłość cierpień Maryi, które przeżywała Ona „przed”, „przy” i „po” męce. Mówi to nie tylko o rozległości cierpień Matki Chrystusa, lecz również o tym, że wszystkie one miały związek z Osobą Chrystusa i Jego Męką. W niektórych ikonograficznych wyobrażeniach to od Chrystusa wychodzi miecz przeszywający serce Matki, tutaj ta idea znajduje swój rezonans, w pewnym sensie to sam Chrystus Ją „zranił”. Przedstawiona jest tu jedna z ważniejszych prawd o chrześcijańskim życiu duchowym: pójście za Chrystusem oznacza wzięcie krzyża, a chrzest w Chrystusie oznacza umieranie „z Jego powodu”.

O co tu prosi człowiek, na co liczy, że może otrzymać przez owe zasługi i cierpienia Matki Chrystusa? Na pierwszym planie nie znajdujemy potrzeb doczesnych, lecz to, co się odnosi do życia duchowego w jego najczystszej formie: jest nim rozpoznanie i czynienie woli Bożej, czynienie tego, co Bóg chce i odrzucanie tego, czego On zakazuje. Równie „central-

ne” dla chrześcijańskiego życia duchowego jest „wierne uznanie miłości Bożej”, o które prosi modlący się. Autor uznaje, że wszystko to jest łaską. O te właśnie dary duchowe prosi się w pierwszej kolejności, dopiero potem pojawiają się prośby doczesne: aby w tym życiu uniknąć szkody „dusznej i cielesnej”, charakterystyczny jest fakt, że autor prosi o to nie tylko dla siebie, lecz również dla swojej rodziny, przyjaciół, a nawet nieprzyjaciół. Następnie wraca do darów duchowych: pokory, pobożności, umiejętności (to wyraźna aluzja do darów Ducha Świętego), a także, aby dar mówienia służył Bożej chwale. Kolejna prośba dotyczy utwierdzenia się w swoim stanie i powołaniu, również poszerzona o innych ludzi. Na uwagę zasługuje tu nieustanna troska o dobro doczesne i wieczne nie tylko swoje własne, ale „braci i sióstr” w czysto ewangelicznym ujęciu: następują prośby o „smyłowanie” dla najbardziej ubogich i potrzebujących w wymiarze duchowym, czyli dla tych, którzy nie mogą już zasługiwać, lecz po śmierci oczekują na sąd, licząc na modlitwę Kościoła i miłosierdzie Boże. *Dolores Sanctissimae Virginis Mariae* zaprzecza stereotypowym poglądom o emocjonalności, ludowości i braku teologiczno-duchowego zakorzenienia motywu *compassio Mariae* w duchowości i mentalności człowieka średniowiecza, wskazuje na to zarówno duchowy portret Maryi ukazywany do naśladowania, jak składane „przez jej cierpienie” prośby, połączenie rozważania motywu *compassio* z wieloma zagadnieniami z dziedziny życia duchowego. Jest to przykład rzeczywiście wzorcowy. Wskazuje, że szukając miejsca Maryi w duchowości, mamy skąd czerpać, mamy do czego wracać, szczególnie że tu i ówdzie z wielką mocą wzrasta zainteresowanie pewnymi praktykami znanymi ze średniowiecza, np. pielgrzymowanie do sanktuariów maryjnych lub organizowanie misterii. Patrząc na średniowieczne modlitewniki, można czasem brać z nich przykład właściwego ustawienia pobożności i duchowości maryjnej w kontekście różnych zagadnień życia duchowego¹². Patrząc na *Dolores Sanctissimae Virginis Mariae*, można ze spokojem wydobywać ze skarbca Kościoła nie tylko rzeczy nowe, lecz również stare. Nawet jeśli w starych tekstach znajdujemy archaiczny język i obcą nam już mentalność, pewne elementy życia duchowego są niezmiennie: a Maryjna obecność, opieka i przykład postawy niewątpliwie do nich należą.

Niniejszy artykuł jest raczej głosem w dyskusji niż wykładem, jednak w szybko zmieniającej się mentalności współczesnego człowieka trzeba

¹² Zob. A. RYBICKI, *Compassio Mariae w chrześcijańskim życiu duchowym. Studium na podstawie polskiej średniowiecznej literatury i sztuki religijnej*, Lublin 2009, 328-335.

tę dyskusję podejmować ciągle na nowo, wydobywając „rzeczy stare”, szukać nowych form i dostosowywać je do nowych sposobów percepcji. Dotyczy to również miejsca Maryi w duchowości chrześcijańskiej.

Ks. dr hab. Adam Rybicki
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II (Lublin)

ul. Startowa 14/57
PL - 20-352 Lublin

e-mail: rybicki@kul.pl

Maria nella spiritualità cristiana

(Riassunto)

L'obiettivo che si pone il presente articolo è quello di cercare il giusto posto di Maria nella spiritualità cristiana. Viene sottolineata la grande importanza attribuita a questo problema specialmente nel contesto di alcune anomalie che sono apparse nella Chiesa in questo ambito. Sembra necessaria in questo caso l'ulteriore precisazione di alcuni concetti come “spiritualità”, “spiritualità mariana”, e anche “emozionalità”, perché quest'ultimo termine svolge un ruolo significativo nelle relazioni dei fedeli con la Madre di Cristo. Una delle anomalie consiste nell'attribuire a Maria alcune caratteristiche e peculiarità che sono proprie della Santissima Trinità: in certe correnti spirituali ciò che caratterizza il Dio Padre viene usato per la descrizione della persona di Maria, lo stesso si può dire dell'unica mediazione del Figlio di Dio o della potenza vivificante dello Spirito Santo che vengono oggi attribuiti a Maria. L'articolo sottolinea in modo particolare il ruolo dello Spirito Santo nella spiritualità e dimostra perché anche a Maria bisogna guardare “nello Spirito Santo”. Nell'ultima parte dell'articolo viene riportato l'esempio di una giusta visione della presenza di Maria nel contesto dei diversi elementi della vita spirituale in base ad un'opera medievale intitolata *Dolores Sanctissimae Virginis Mariae*.

Literalne brzmienie tytułu niniejszego artykułu postuluje, że mamy zająć się duchowością maryjną, która ma swój trynitarny wymiar. Z takiego sformułowania wynika jakaś pierwotność, priorytetowość, ważniejszość duchowości maryjnej, w odniesieniu do aspektu trynitarnego, który jest („tylko”) wymiarem tejże maryjnej duchowości. Aby nie popaść w konflikt z zasadą hierarchii prawd wiary¹, której stosowanie dla poprawności metodologicznej uprawiania teologii zaleca Sobór², i która misterium Trójcy sytuuje na samym jej szczycie³, zacznijmy najpierw od wyjaśnienia, iż duchowość chrześcijańska ze swej natury jest zasadniczo jedna. O tej jedności rozstrzyga jedność Przedmiotu odniesienia w doświadczeniu duchowym, którym jest Osoba Jezusa i głoszona przezeń jedna Ewangelia. Chrystus jest *przyczyną celową, wzorcą i sprawcą chrześcijańskiej duchowości*⁴, która najogólniej i najkrócej rzecz biorąc jest procesem przekształcania ucznia w *drugiego Chrystusa*, doprowadzającym jego kondycję przybranego dziecięstwa Bożego do pełni, a dzieje się to w mocy Ducha Świętego, w środowisku Kościoła, poprzez sakramenty⁵. Z powyższej definicji wynika, że pierwszym wymiarem tak rozumianej duchowości jest jej trynitarny wymiar (obok eklezjalnego i sakramentalnego). Chrześcijańska duchowość jest przede wszystkim trynitarna. W związku z powyższym należy zapytać: Czy Maryja w tak rozumianej duchowości ma swoje miejsce?

Ks. Wacław Siwak

Trynitarny wymiar duchowości maryjnej

SALVATORIS MATER
12(2010) nr 1-2, 41-57

Na tak postawione pytanie możemy odpowiedzieć twierdząco. Według Sługi Bożego Jana Pawła II obecność Maryi w życiu uczniów Chrystusa determinują Jego słowa wypowiedziane z wysokości krzyża (J 19, 25-

¹ Najpełniejsze oprac. w jęz. polskim problematyki hierarchii prawd wiary zob.: S. PAWŁOWSKI, *Zasada hierarchii prawd wiary. Studium ekumeniczno-dogmatyczne na podstawie najnowszej myśli teologicznej* (1984-2003), Lublin 2004.

² Zob. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 11. O konieczności stosowania zasady hierarchii prawd wiary i jej konsekwencjach w mariologii zob.: E. ADAMIAK, *Mariologia*, Poznań 2003, 103-112.

³ Zob. S. PAWŁOWSKI, *Zasada hierarchii prawd wiary...*, 278.

⁴ M. CHMIELEWSKI, *Duchowość*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. CHMIELEWSKI, Lublin-Kraków 2002, 230.

⁵ Zob. PAPIESKA MIĘDZYNARODOWA AKADEMIA MARYJNA, *Matka Pana. Pamięć – obecność – Nadzieja. Niektóre aktualne zagadnienia dotyczące postaci i misji Najświętszej Dziewicy Maryi*, „Salvatoris Mater” 4(2003) nr 3, 364: *Duchowość chrześcijańska jest zasadniczo jedna: jest życiem w Duchu* (zob. Ga 5, 18) i *ożywianym przez Ducha* (zob. Rz 8, 2-14), które jednoczy nas z Chrystusem, sukcesywnie upodabnia nas do Niego i w Nim nas przemienia (zob. Rz 8, 29; 2 Kor

27)⁶, one ustanawiają przyczynę maryjnego wymiaru życia chrześcijan⁷, one są fundamentem owego „życia z wiary”, jak zdefiniował autentyczną duchowość maryjną Sługa Boży w encyklice *Redemptoris Mater*⁸. Wypełnienie Testamentu Jezusa – przyjęcie Maryi do swej własności, czyli do swego życia, tak w jego wewnętrznym, jak i zewnętrznym wymiarze – jest formą „posłuszeństwa wiary” objawiającemu Bogu (por. Rz 16, 26)⁹. Stąd też dla Papieskiej Akademii Maryjnej duchowość maryjna, zakorzeniona w wydarzeniu Chrystusa, staje się duchowością priorytetową wobec innych rodzajów duchowości¹⁰, a Maryja jawi się jako uniwersalny wzór chrześcijańskiego (uczniowskiego) życia¹¹, także w tym jego podstawowym odniesieniu do Osób Trójcy Świętej, z którymi łączą ją głębokie relacje¹².

W zbawcze dzieło Trójcy Świętej, jakim jest posłanie przez Ojca na świat Syna, który za sprawą Ducha Świętego stał się człowiekiem, wpisuje się Maryja poprzez swoje macierzyństwo¹³. Można rzec za Sługą Bożym Janem Pawłem II, że dzięki niemu Maryja wniosła *ważny wkład w ekonomię udzielania się Trójcy Świętej rodzajowi ludzkiemu*¹⁴. Ale również

3, 18) oraz doprowadza naszą kondycję przybranych dzieci Boga Ojca do pełni (zob. 1 J 3, 1-2; Ef 1, 5; J 1, 12). Życie w Duchu Chrystusa rozpoczyna się chrztem świętym i przeżywane jest w Kościele oraz za jego pośrednictwem. Zob. także: B. KOCHA-NIEWICZ, *O duchowości maryjnej dzisiaj*, Niepokalanów 2009, 103.

⁶ Zob. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Redemptoris Mater* (25.03.1987), 44 (dalej: RM).

⁷ Zob. TAMŻE, 45.

⁸ TAMŻE, 48: *Chodzi zaś tutaj nie tylko o samą naukę wiary, ale także o życie z wiary w tym wypadku więc o autentyczną „duchowość maryjną” w świetle całej Tradycji, a w szczególności o taką duchowość, do jakiej używa nas Sobór. Zarówno duchowość maryjna, jak i odpowiadająca jej pobożność, znajdują przebogate źródła w historycznym doświadczeniu osób i wspólnot chrześcijańskich żyjących wśród różnych ludów i narodów na całym świecie.*

⁹ Zob. PAPIESKA MIĘDZYNARODOWA AKADEMIA MARYJNA, *Matka Pana...*, 74, s. 390.

¹⁰ W dokumencie szeroko zostało omówione zagadnienie „Maryjnego wymiaru” chrześcijańskiej duchowości, lub jak wolą mówić inni, *duchowości maryjnej* (53-59, s. 363-375). W przypisie 181 autorzy wyjaśniają, że: *Oba wyrażenia są prawidłowe: pierwsze, «duchowość maryjna», używane wielokrotnie przez Jana Pawła II, jest prostsze i bezpośrednio wskazuje na specyficzny aspekt - maryjny - który ma być uwypuklony; drugie wyrażenie, «maryjny wymiar chrześcijańskiej duchowości», jest bardziej złożone, podkreśla jedność duchowości chrześcijańskiej, podatne jest jednak na dalsze uszczegółowienie oparte na doświadczeniu historycznym oraz ukazuje, że duchowość chrześcijańska, która bierze początek od Chrystusa i do Niego stale się odnosi, ma w sobie wymiar maryjny, który nie jest jednak czysto opcjonalny.* TAMŻE, 53, s. 363.

¹¹ Zob. TAMŻE, 55, s. 366.

¹² Zob. TAMŻE, 39-42, s. 342-348.

¹³ Szerzej zob.: W. SIWAK, *Maryja a Trójca Święta w misterium Wcielenia według Jana Pawła II*, „*Salvatoris Mater*” 1(1999) nr 2, 268-317.

¹⁴ JAN PAWEŁ II, *Maryja w perspektywie trynitarniej* (Audienca generalna, 10.01.1996), „*L'Osservatore Romano*” 17(1996) nr 3, 42.

poprzez swoje macierzyństwo weszła w niespotykaną relację z Osobami Trójcy Świętej, co według Soboru jest źródłem najwyższej godności, którą wyrażają tytuły: *Rodzicielka Syna Bożego*, a przez to *najbardziej umiłowana córka Ojca* i *święty przybytek Ducha Świętego*¹⁵. Stąd też *wierni przyjmują Dziewicę za wzór synowskiego związku z Bogiem Ojcem, głębokiej wspólnoty z Chrystusem i uległości na głos Ducha Świętego*¹⁶. Można więc rzec, iż medytując owe relacje, *chrześcijanie odkrywają ich własną relację z Bogiem Ojcem, Synem i Duchem Świętym*¹⁷.

Takie przedstawianie Maryi jako wzoru, kompendium, modelu duchowości chrześcijańskiej staje się ważnym postulatem współczesnej teologii duchowości. W tym też duchu definiuje duchowość maryjną *Leksykon duchowości katolickiej* jako: *aspekt duchowości chrześcijańskiej, który czerpie inspiracje i kształtowany jest na wzór Maryi, Matki Jezusa Chrystusa. Bada tajemnicę życia i misji Maryi pod kątem chrześcijańskiego życia duchowego, traktując Matkę Jezusa jako wzór do naśladowania, a przez modlitwę do Maryi poddaje się Jej wpływowi*¹⁸. Widzimy więc, że definicja zwraca naszą uwagę na dwa podstawowe wymiary i zarazem sposoby budowania chrześcijańskiej duchowości maryjnej, jakimi są modlitwa i naśladowanie, oczywiście pamiętając za Soborem, że osadzone są one na fundamencie wiary i miłości, z których wynika cześć¹⁹. Ten pierwszy aspekt, jakim jest modlitwa, wypływająca z wiary i miłości, również winna mieć swój trynitarny charakter, poprzez kierowanie jej do Ojca przez Chrystusa w Duchu Świętym, jak przypomniał nam Paweł VI w *Marialis cultus*²⁰. Jednakże aspekt ten obecnie pomijamy, zwracając uwagę na wzorczość Maryi.

Wobec powyższego postawmy problem niniejszego opracowania, wyrażając go pytaniem: Jakim duchem winien się charakteryzować trynitarny wymiar chrześcijańskiego „życia z wiary”, budowanego na wzór Maryi? Odpowiedzi spróbujemy udzielić poprzez pryzmat trynitarniej formuły maryjnej: Umiłowana Córka Boga Ojca, Matka Syna Bożego, Oblubienica Ducha Świętego, syntetycznie wyrażającej misterium niespotykanego związku Boga w Trójcy Jedyne z Maryją²¹.

¹⁵ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 53.

¹⁶ PAPIESKA MIĘDZYNARODOWA AKADEMIA MARYJNA, *Matka Pana...*, 54, s. 365.

¹⁷ B. KOCHANIEWICZ, *O duchowości maryjnej dzisiaj...*, 40.

¹⁸ A. RYBICKI, *Maryjna duchowość*, w: *Leksykon duchowości katolickiej...*, 493.

¹⁹ Zob. LG 67.

²⁰ PAWEŁ VI, Adhortacja apostolska *Marialis cultus*, 25 (dalej: MC).

²¹ Szerzej na temat samej formuły i jej elementów składowych zob.: W. SIWAK, *Maryja - Oblubienica Ducha Świętego. Wprowadzenie do teologii tytułu*, „Resovia Sacra” 4(1997) nr 4,

1. Duch dziecięstwa – na wzór *Umiłowanej Córki Boga Ojca*

Niewątpliwie relację Maryi z Bogiem Ojcem, odczytywaną z perspektywy tytułu *Córa Boga Ojca*, należy sytuować w perspektywie synostwa Bożego chrześcijan²². Według Listu do Galatów (Ga 4, 4-6), Syn zrodzony z Niewiasty został posłany od Ojca, ażebyśmy otrzymali przybrane synostwo. Dokument *Matka Pana* zauważa, że Maryja jest *umiłowaną córką Ojca, ponieważ zadaniem Ojca jest rodzenie; w wieczności rodzi Boskiego Syna, w czasie rodzi do życia w łasce niezliczone rzesze mężczyzn i kobiet, a wśród nich Maryję z Nazaretu*²³. Stąd interesujący nas tytuł odczytujemy w pierwszym rzędzie w kategoriach przybranego dziecięstwa Bożego. Maryja jako „Córka Boga Ojca” dostąpiła w najwyższym stopniu „Bożego usynowienia”. Według Listu do Efezjan, Bóg Ojciec w myśl swego miłościwego planu zbawienia, z *miłości przeznaczył nas dla siebie jako przybranych synów przez Jezusa Chrystusa, według postanowienia swej woli, ku chwale majestatu swej łaski, którą obdarzył nas w Umiłowanym* (Ef 1, 3-6). Kiedyś Sługa Boży Jan Paweł II genialnie zauważył, że jeśli słowa Listu do Efezjan (Ef 1, 5) *odnoszą się do wszystkich chrześcijan – do Maryi odnoszą się w sposób wyjątkowy. Ona – właśnie Ona, Matka – dostąpiła w najwyższym stopniu «Bożego usynowienia»: przybrania za synów w odwiecznym Synu Bożym, właśnie dlatego, że miał się On stać w Bożej ekonomii zbawienia Jej własnym, rodzonym Synem: Synem Człowieczym. Ona – jak śpiewamy nieraz – Umiłowana Córka Boga Ojca*²⁴.

37-53; *Maryja jako Oblubienica Ducha Świętego w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Duch Święty a Maryja. Materiały z Sympozjum zorganizowanego przez Katedrę Mariologii KUL oraz Oddział PTT w Częstochowie*. Częstochowa, 22-23 maja 1998 roku, red: S.C. NAPIÓRKOWSKI, T. SIUDY, K. KOWALIK, Częstochowa 1999, 201-215. *Maryja a Bóg Ojciec w Misterium Wcielenia według Jana Pawła II*, „Premisla Christiana” 8(1999) 117-136; *Maryja a Bóg Ojciec według Jana Pawła II i świętego Maksymiliana*. Konferencja wygłoszona podczas spotkania animatorów świeckich Rycerstwa Niepokalanej w Niepokalanowie, w dniu 17 kwietnia 1999 r. w Niepokalanowie, „Informator Rycerstwa Niepokalanej” (1999) numer specjalny [115], 25-34. *Maryja jako „Córa Boga Ojca, Matka Syna Bożego i Oblubienica Ducha Świętego” według Jana Pawła II*, w: *Trójca Święta a Maryja. Materiały z Sympozjum zorganizowanego przez Polskie Towarzystwo Mariologiczne Częstochowa*, 6-8 września 1999 roku, red: T. SIUDY, K. PEK, Częstochowa 2000, 97-126.

²² Zob. K. WITTKEMPER, *Dreifaltigkeit. I. Dogmatik*, w: *Marienlexikon*, t. 2, St. Ottilien 1989, 238. Na marginesie warto zauważyć zmaskulinizowanie języka teologii; wszyscy jesteśmy synami w Synu, również kobiety. W języku polskim brak terminu, który oddawałby także ideę bycia córką w Synu, jak chociażby łacińskie *filiatio* (*filia* - córka, *filius* - syn).

²³ PAPIESKA MIĘDZYNARODOWA AKADEMIA MARYJNA, *Matka Pana...*, 39, s. 343.

²⁴ JAN PAWEŁ II, *Salus Populi Romani* (Homilia w Bazylice Matki Boskiej Większej, 8.12.1980), w: *Nauczanie Papieskie*, t. III, 2, Poznań-Warszawa, 810.

W powyższym kontekście chrześcijańska duchowość czerpiąca inspirację od Maryi *Córy Boga Ojca* – to przede wszystkim duchowość dziecięctwa Bożego. Z jednej strony (Bożej) to stan nadprzyrodzonego obdarowania i wyniesienia (ten aspekt pomijamy), a z drugiej (człowieczej) to postawa dziecka. Na nieodzowność takiej postawy – dziecka wobec Ojca – zwrócił uwagę sam Jezus, który błogosławiąc dzieci (Mk 10, 16), pouczał, że wejdą one z łatwością do Królestwa, gdyż *do takich jak one należy królestwo niebieskie* (Mt 19, 14), które należy przyjmować „jak małe dziecko” (Mk 10, 15). Według Jezusowej Ewangelii, tajemnicą prawdziwej wielkości jest „stać się małym” jak dziecko (Mt 18, 4). Wydaje się, że ewangeliczne pojęcia „mały” i „uczeń” są wręcz synonimami (por. Mt 10, 42; Mk 9, 41). To właśnie dzieci symbolizują prawdziwych uczniów²⁵. Jeśli tak, to możemy postawić kolejne pytanie: W czym winna przejawiać się owa duchowość dziecięctwa? Poprzez analogię do dziecięctwa naturalnego, jak również w świetle teologii biblijnej można stwierdzić, że zasadniczymi postawami dziecka wobec ojca są posłuszeństwo, zaufanie i pokora²⁶. Tymi cechami charakteryzuje się dobre dziecko. Czy Maryja może chrześcijan w tym względzie czegoś nauczyć? Oczywiście, gdyż i Ją – „Córę Boga Ojca” – również charakteryzowały wyżej wymienione cechy. Przyjrzyjmy się im.

Posłuszeństwo – otóż nie mamy najmniejszej wątpliwości, że duchową postawę Maryi cechuje przede wszystkim posłuszeństwo Bogu wyrażone słowami, które znamy z opisu Zwiastowania: *Nich mi się stanie...* (Łk 1, 38). Doniosłość tego aktu jaśniej pełnym blaskiem w kontekście posłuszeństwa Syna Bożego, które stanowi najbardziej istotny wymiar Jego zbawczego dzieła. Przyjście na świat Syna Bożego w misterium Wcielenia było wyrazem Jego posłuszeństwa Ojcu (Hbr 10, 5-7), tak jak Jego ziemskie życie (Mk 14, 36) aż po krzyż (Flp 2, 8). Przyjęcie cierpienia i śmierci jest ostatecznym wyrazem całkowitego posłuszeństwa Syna wobec Ojca (Mk 14, 36). Można rzec za Ireneuszem, że Chrystus jako „Nowy Adam” swoim posłuszeństwem odwrócił (*recirculatio*) losy całej ludzkości skalane nieposłuszeństwem pierwszego człowieka²⁷. Także maryjny akt zgody ma historiozbawcze znaczenie: zgoda Maryi warunkuje Wcielenie. Bez *tak* Maryi Jezus nie wcieliłby się, nie byłby się narodził, nie mógłby się narodzić. Jej *fiat* było niezbędne i konieczne²⁸.

²⁵ Zob. L. ROY, *Dziecko*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X.L. DUFOUR, Poznań-Warszawa 1985, 243.

²⁶ Zob. W. BARCALAY, *Ewangelia według św. Marka*, Warszawa 1996, 336-337.

²⁷ Zob. JAN PAWEŁ II, *Znaczenie cierpienia i śmierci Chrystusa* (Audiencja generalna, 19.10.1988), „L'Osservatore Romano” 9(1988) nr 10-11, 20.

²⁸ Zob. W. SIWAK, *Fiat mihi secundum verbum...*, 80-85.

Ona swoim posłuszeństwem, wyrażonym przez *fiat* Zwiastowania, wręcz umożliwiła Synowi Bożemu realizację Jego zbawczego posłuszeństwa w ciele. Maryja uczyniła to w pełnej wolności i z całkowitym zaangażowaniem, bez cienia rezygnacji, czy jakiejś determinacji. Święty Łukasz owo *fiat* Maryi oddaje greckim *optativus* – *genoito*, w którym wyraża się radosne i pełne entuzjazmu podporządkowanie się Bożemu posłaniu²⁹. Tryb wyrażający życzenie, którym posłużył się święty autor, *wyraża nie tylko akceptację, lecz zdecydowane zaangażowanie się w realizację Bożego planu i całkowite utożsamienie się z nim*³⁰.

Ufna wiara, którą również bez trudu zauważamy w scenie Zwiastowania (Łk 1, 26-38). Przyjęcie Bożego słowa dokonało się w wierze. *Fiat* Maryi było aktem wiary³¹. Tak też nauczał Jan Paweł II, który podejmując w encyklice *Redemptoris Mater* analizę fenomenu wiary Maryi³², definiuje ją za Konstytucją dogmatyczną o Objawieniu Bożym jako *uległość rozumowi i woli wobec Boga Objawiającego*³³. Wiara Maryi, w ujęciu Ojca Świętego, jest osobową reakcją na zaproszenie Boga. *Uwierzyć* – zdaniem Papieża – *to znaczy «powierzyć siebie» samej istotnej prawdzie słów Boga żywego*³⁴. Taką postawą cechuje się Dziewica z Nazaretu. Ażeby podkreślić wielkość wiary Matki Najświętszej, warto zauważyć, że św. Łukasz wcześniej opisał inne zwiastowanie, gdzie Anioł przychodzi do Zachariasza, aby powiadomić go o tym, że będzie miał syna, Jana Chrzciciela. Rządzi tym opisem podobna struktura: Zachariasz również wyraża wątpliwość, mówi: *Po czym to poznam? Bo ja jestem już stary i moja żona jest w podeszłym wieku* (Łk 1, 18). Maryja wypowiada pozornie podobne słowa: *Jak się to stanie, skoro nie znam męża?* (Łk 1, 34), ale – okazuje się – wypowiada je w innym sensie. Zachariasz po prostu nie wierzył, dlatego został ukarany, przestał mówić aż do narodzin Jana Chrzciciela. Natomiast Maryja nie wątpi w moc Boga, pyta tylko o sposób, w jaki się to stanie³⁵. Swoim *fiat* wyraża wewnętrzną postawę zaufania w wierze Bogu.

²⁹ Zob. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela. Medytacje biblijne*, Kielce 1996, 37-38.

³⁰ JAN PAWEŁ II, *Posłuszna Służebnica Pańska* (Audiencja generalna, 4.09.1996), „L'Osservatore Romano” 17(1996) nr 11-12, 47.

³¹ Zob. L. SCHEFFCZYK, *Maryja Matka i Towarzyszka Chrystusa. Podręcznik mariologii*, Kraków 2004, 48.

³² Zob. H.U. von BALTHASAR, *Kommentar*, w: *Maria - Gottes Ja zum Menschen. Johannes Paul II. Enzyklika "Mutter des Erlösers". Hinführung von Joseph Kardinal Ratzinger. Kommentar von Hans-Urs von Balthasar*, Freiburg-Basel-Wien 1987, 133-136.

³³ Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, 5; RM 13.

³⁴ TAMŻE, 14.

³⁵ Zob. JAN PAWEŁ II, *Ta, która uwierzyła* (Audiencja generalna, 3.07.1996), „L'Osservatore Romano” 17(1996) nr 10, 18-19.

Pokora – to kolejna postawa charakteryzująca dziecko. Maryja manifestuje ją w swoim *Magnificat* (Łk 1, 46-55) wypowiedzianym po błogosławieństwie Elżbiety (Łk 1, 42-45). *Magnificat* – to łaciński odpowiednik greckiego terminu o tym samym znaczeniu: *megalonei* (forma czasu teraźniejszego niedokonanego w stronie czynnej, w trzeciej osobie liczby pojedynczej czasownika *megaluno*: czynić wielkim, wynosić, uwielbiać, sławić, chwalić)³⁶. W jednej z katechez poświęconych *Magnificat* Jan Paweł II nauczał, że powodem uwielbienia i źródłem radości Maryi jest Jej osobiste doświadczenie dobroci Wszechmocnego Boga, który wejrzał łaskawie na Nią – małą i nic nie znaczącą skromną dziewczynę z Nazaretu, powołując Ją, by stała się Matką Mesjasza, której uczynił „wielkie rzeczy”³⁷. Owe „wielkie rzeczy” (*megala*) w Starym Testamencie oznaczały cudowne interwencje Boga w dzieje Narodu Wybranego, zwłaszcza wyzwolenie ludu Izraela z niewoli egipskiej lub babilońskiej³⁸. Natomiast w *Magnificat* Maryja odnosi je do dziewiczego poczęcia Jezusa, które dokonało się w Nazarecie. Maryja, wielbiąc, staje w obliczu Pana w wielkiej pokorze, uznając swoją małość: *Wielbi dusza moja Pana, i raduje się duch mój w Bogu, moim Zbawcy. Bo wejrzał na uniżenie Służebnicy swojej* (Łk 1, 46-48). Grecki termin *tapeinosis* w określaniu stanu bycia oznacza pokorę, uniżenie się, niskość³⁹. Jest prawdopodobnie zapożyczony z kantyku Anny, matki Samuela. Mówi on o „poniżeniu” i „nieszczęściu” bezpłodnej kobiety (por. 1 Sm 1, 11), która powierza swoje cierpienie Bogu. Podobnymi słowami Maryja mówi o swoim ubóstwie i uznaje swą małość wobec Boga⁴⁰. W słowach *Magnificat* Maryja uznaje swoją małość i uniżoność. Oczywiście zdaje sobie sprawę ze swojego wyniesienia, którym jest Jej Boże macierzyństwo. Tym się jednak nie chełpi. Ona przede wszystkim wielbi Boga za „wielkie dzieła”, które stały się Jej udziałem. Ona jest świadoma, że wszystko, co otrzymała, a otrzymała najwięcej ze wszystkich ludzi, otrzymała z Bożej łaskawości, otrzymała jako niczym nie zasłużony dar Boga.

³⁶ Zob. R. POPOWSKI, *Wielki Słownik grecko-polski Nowego Testamentu wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1997, 380.

³⁷ Zob. JAN PAWEŁ II, *Maryja w „Magnificat” wielbi wielkie dzieła Boże* (Audycja generalna, 6.11.1996), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998*, t. 4: *Audycje generalne*, red. A. SZOSTEK, Warszawa 1999, 213.

³⁸ Zob. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela. Medytacje biblijne...*, 61.

³⁹ Zob. R. POPOWSKI, *Wielki Słownik grecko-polski Nowego Testamentu...*, 594.

⁴⁰ Zob. JAN PAWEŁ II, *Maryja w „Magnificat”...*, 213.

2. Duch macierzyństwa – na wzór *Matki Syna Bożego*

Niewątpliwie najistotniejszym wymiarem chrześcijańskiej duchowości maryjnej jest macierzyńskość. Maryja jest przede wszystkim Matką Boga. To najważniejsza maryjna prawda naszej wiary i pierwszorzędny moment Jej wzorczości dla Kościoła, a tym samym dla chrześcijańskiej duchowości. Sobór Watykański II podkreślił, że Maryja Dziewica z racji daru i roli Boskiego macierzyństwa jest głęboko związana z Kościołem. Według Soboru przoduje Kościołowi jako wzór dziewicy i Matki⁴¹. W dalszym ciągu tekst soborowy rozwija tę wzorczą analogię: *I oto Kościół, rozważając Jej tajemniczą świętość i naśladowując Jej miłość oraz spełniając wiernie wolę Ojca, dzięki przyjmowanemu z wiarą słowu Bożemu sam także staje się matką: przez przepowiadanie bowiem i chrzest rodzi do nowego i nieśmiertelnego życia synów z Ducha Świętego poczętych i z Boga zrodzonych*⁴². Maryja w tym wypadku jawi się dla chrześcijan jako wzór poczynania i rodzenia w duszach ludzkich tego samego Chrystusa, którego Ona poczęła i zrodziła w ciele, poprzez pełne wiary posłuszeństwo Bożemu słowu. Stąd też:

Słuchanie i przyjmowanie słowa Bożego – to pierwszy wymiar duchowości macierzyństwa kształtowanej na wzór Maryi. Paweł VI nie bez podstaw nazywa Maryję – „Dziewicą słuchającą”⁴³. Ta scena Zwiastowania jest również bardzo wymowna, gdzie Maryja z wiarą przyjmuje słowo Boże skierowane do Niej słowami Anioła. Słuchała tego słowa nie bez refleksji. Zastanawiała się, co miałyby znaczyć te słowa (Łk 1, 28). Ewangelista Łukasz zanotował, że Maryja „rozważała” – *dielodizeto* (Łk 1, 29). Wyrażenie to oznacza rozważanie, zastanawianie się, myślenie, rozprawianie, rozmawianie ze sobą⁴⁴. Jak zauważa H. U. von Balthasar: *Maryja nie przenika całkowicie wszystkiego na pierwszy rzut oka, lecz podejmuje niewyczerpany wysiłek, by wszystko, co Ją bardzo przerasta zrozumieć na tyle, na ile Ją stać*⁴⁵. Mimo że do końca wszystkiego nie rozumie, to jednak z wiarą przyjmuje słowo skierowane do Niej. Jej *fiat* jest odpowiedzią wiary na Boże słowo. Owo przyjęcie z wiarą słowa Bożego staje się fundamentem Jej macierzyństwa. W tym miejscu warto przywołać jakże znamienne świadectwo św. Augustyna: *Anioł zwiastuje,*

⁴¹ Zob. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 63.

⁴² Zob. TAMŻE, 64; Zob. List Ojca Świętego Jana Pawła II do kapłanów na Wielki Czwartek 1988, 4, „L'Osservatore Romano” 9(1988) nr 3-4, 5.

⁴³ MC 17.

⁴⁴ Zob. R. POPOWSKI, *Wielki Słownik grecko-polski Nowego Testamentu...*, 129.

⁴⁵ H. U. VON BALTHASAR, *Maryja na dziś*, Wrocław 1989, 32.

*Dziewica słucha, wierzy i poczyną*⁴⁶. Przyjęcie przez Maryję słowa możemy rozumieć w dwojakim, wzajemnie uzupełniającym się znaczeniu. Maryja w tajemnicy Wcielenia swoim *fiat* przyjmuje „słowo” pisane małą literą, czyli przyjmuje słowo Boże, Jego wolę komunikowaną Jej przez Anioła. Przyjmując tę wolę, przyjmuje jednocześnie „Słowo” pisane dużą literą, czyli Drugą Osobę Boską, przyjmuje samego Syna Bożego do swego łona. Poprzez przyjęcie wiarą „słowa” Bożego, „Słowo” – Boski Logos staje się ciałem. Maryja, która przyjęła przy zwiastowaniu słowo Boże, temu słowu uwierzyła, była mu posłuszna, nie uczyniła tego jednorazowo. Całe Jej życie charakteryzowało się postawą słuchania i wypełniania Bożego słowa⁴⁷. To Maryjne słuchanie, to nie tylko słuchanie w znaczeniu werbalnym – przyjmowanie treści Bożego przesłania, ale również życie tą treścią na co dzień. Jest Ona *prawdziwym wzorem w tym, jak należy przyjmować i przekładać Słowo Boże na język praktyki*⁴⁸. Jej odpowiedź w scenie Zwiastowania [*fiat*] jest deklaracją gotowości spełnienia w sposób doskonały Bożej woli. Dzięki tej odpowiedzi zasługuje Ona w pełni na pochwałę Jezusa: *blogosławieni ci, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je* (Łk 11, 28). To bardzo ważny wymiar rozumienia macierzyństwa przez samego Jezusa. W znanej nam wszystkim scenie odwiedzin krewniaków Jezusa, z Jego Matką na czele, stawia On pytanie: *Któż jest moją matką?* (Mk 3, 33; Mt 12, 48), na które udziela odpowiedzi: *Moją matką i moimi braćmi są ci, którzy słuchają słowa Bożego i wypełniają je* (Łk 8, 21); a wersji św. Marka i Mateusza, *ten kto pełni wolę Ojca ten Mi jest [...] matką* (Mk 3, 35; Mt 12, 50). Ewangelia mówi nam również, że Maryja *zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała je w swoim sercu* (Łk 2, 19). Maryja żyła słowem Bożym na co dzień. W każdej chwili swego życia mówiła temu słowu „tak”, *niech mi się stanie według twego słowa*. Maryja dla chrześcijańskiej duchowości jawi się jako doskonały wzór słuchania, rozważania i wcielania w życie docierającego do Niej Bożego słowa. Chrześcijanin ma być taką „matką” słuchającą słowa Bożego, rozważającą je i żyjącą nim na co dzień.

Głęboka wspólnota z Chrystusem – słuchanie i przyjmowanie z wiarą słowa Bożego skutkuje poczynaniem Chrystusa w sercu (duszy) człowieka poprzez łaskę, co jest podstawą wyjątkowego związku chrześcijanina z Chrystusem. Tu dotykamy kolejnego wymiaru chrześcijańskiej duchowości, czerpiącej wzór z Maryi, Matki Syna Bożego. Ona przez fakt

⁴⁶ AUGUSTYN, *Sermo* 196, 1 (PL 38, 1019).

⁴⁷ Zob. RM 20.

⁴⁸ TENŻE, *Każde dobro zstępuje od Ojca światel* (San Marino, Anioł Pański, 29 VIII 1982), „L'Osservatore Romano” 3(1982) nr 9, 19.

Bożego macierzyństwa – poczęcie, wydanie na świat Słowa Wcielonego, weszła z Nim w niespotykaną relację. *Pomiędzy Słowem Wcielonym – Jezusem – a Maryją istnieje zatem nierozzerwalny związek synowsko-macierzyński, dlatego też gdy Ona uznaje w Synu swego Boga i Pana, On Ją czci i kocha jako Matkę*⁴⁹. [Na marginesie dodajmy, że teologia jest bezradna wobec natury tego związku⁵⁰]. Maryja poprzez fakt Bożego macierzyństwa jest najdoskonalszym wzorem związku chrześcijanina z Chrystusem. Dla duchowości chrześcijańskiej ów związek jest istotnym fundamentem dla jej istnienia, a jednocześnie pogłębianie zjednoczenia z Chrystusem jest jej najistotniejszym zadaniem. Duchowość chrześcijańska to przecież proces coraz głębszego zjednoczenia z Chrystusem, to *życie duchowe jako właściwy sposób odzworowania w sobie Chrystusa, czyli chrystoformizacja* (por. Ga 2, 20), *mocno osadzona w prawach objawionych*⁵¹. Termin ten, wypracowany i wprowadzony do literatury przez Antoniego Józefa Nowaka OFM, profesora psychologii życia wewnętrznego na KUL,

⁴⁹ PAPIESKA MIĘDZYNARODOWA AKADEMIA MARYJNA, *Matka Pana...*, 40, s. 343.

⁵⁰ Jeśli chodzi o naturę relacji synowsko - macierzyńskiej odwiecznego Słowa do Maryi, scholastycy obstawali przy stanowisku, że macierzyńska relacja Maryi do Wcielonego Słowa była rzeczywista, realna; synowska relacja Słowa Wcielonego do Maryi była tylko myślna. Święty Tomasz w swej argumentacji powoływał się na zasadę: „W relacje wchodzi osoby”. Oznacza to, że w relacje wchodzi Boska Osoba Chrystusa. Jedność Osoby w Chrystusie (tylko Boska) determinuje do przyjęcia tylko jednego rzeczywistego Synostwa zapodmiotowanego w Osobie Bożej. Wcielenie dokonało się w określonym czasie, co powoduje, że synowska relacja do Maryi jest uwarunkowana czasowo, stąd też nie może być orzekana o Bożej Osobie. W Bogu nie może pojawiać się żadna czasowa relacja którejś z Osób Boskich, wprowadzałaby bowiem nierówność w Bogu. Dopuszczalne jest jedynie przyjęcie myślnej synowskiej relacji Słowa Wcielonego do Maryi (*Sth III*, q. 35). To klasyczne stanowisko średniowiecznej teologii odrzucił bł. Jan Duns Szkot. Synowską relację Słowa do Maryi uznał za realną, ontyczną, a nie tylko myślną. Szkot odróżnił synostwo względem Ojca od synostwa względem Matki: *Odnosnie do tej kwestii mówię, że czym innym jest synostwo w Chrystusie odnosnie do Ojca, a czym innym odnosnie do Matki, oba jednak są realne* (*Reportata Parisiensia III*, d. 8 q. unica n. 10.). Zauważa w Chrystusie dwa realne narodzenia, dwie realne natury i dwa realne synostwa. Wynika to z jego koncepcji synostwa, które rozumie jako trwałą właściwość rozumnej natury podobnej co do natury do tego, od kogo pochodzi. O liczbie synostw rozstrzyga liczba aktualnie istniejących natur i narodzin. Bezdyskusyjna jest realność odwiecznego synostwa (*filiatio aeterna*) w stosunku do Ojca. Realność synostwa historycznego (*filiatio temporalis*) wynika z realności terminów, między którymi zachodzi relacja. Jeśli realna jest Matka Jezusa (jeden termin relacji) i realna jest ludzka natura Chrystusa (drugi termin relacji), to trzeba uznać realność synowskiej relacji Chrystusa do swojej Matki. Zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Maria nel mistero dell'incarnazione. Prospettive cattoliche*, „Theotokos” 3(1995) nr 2, 599-600; szerzej zob. TENZE, *Zjednoczenie Maryi z Chrystusem według Jana Dunsza Szkota*, „Studia Theologica Varsaviensia” 11(1973) nr 1, 127-140.

⁵¹ M. CHMIELEWSKI, *Maryja jako wzór życia w Duchu Świętym*, w: *Maryja Oblubienica Ducha Świętego*, red. A. GAŚSIOR, J. KRÓLIKOWSKI, P. ŁABUDA, Tarnów 2009, 60.

oznacza proces kształtowania się w człowieku obrazu i podobieństwa do Chrystusa⁵². Chodzi tutaj o stawanie się nowym człowiekiem, w którym coraz wyraźniej kształtuje się obraz Chrystusa. Proces ten można nazwać również „uchrystusowaniem”⁵³. Maryja swoim przykładem życia uczy jak nikt inny osiągnięcia tego celu. *Maryja, która jako Matka pozostaje głęboko zjednoczona ze swym Synem, przyczynia się do tego, by wierni kierowali ku Niemu swoje oczy i serca. Ona jest drogą prowadzącą do Chrystusa [...] pokazuje nam, jak przyjąć w naszym życiu Syna, który zstąpił z nieba i uczy nas stawiać Jezusa w centrum naszej egzystencji jako jej najwyższe prawo*⁵⁴.

Dawanie Chrystusa innym – to trzeci wymiar rozumienia duchowości macierzyństwa. Maryja poczęła i zrodziła Jezusa dla nas. Dzięki Jej macierzyńskiej posłudze Syn Boży Wcielony mógł rozpocząć na ziemi swoje zbawcze dzieło. Podobnie wszyscy chrześcijanie mają żyć duchowością współpracy ze Zbawicielem w rodzeniu Jezusa w sercach innych ludzi. Poprzez swoje słowo, przykład, pomoc, niektórzy przez udzielane sakramenty (kapłani), mają rodzić Chrystusa w sercach braci. Mają stać się tego rodzaju matkami w duchowym wymiarze, przyczyniając się do zaistnienia i wzrostu życia nadprzyrodzonego w sercach innych ludzi. W tym kontekście S.C. Napiórkowski radzi, aby patrzeć na Maryję, *Pierwszą chrześcijankę i Przewodniczkę chrześcijańskiego ludu*, i uczyć się od Niej macierzyństwa: *Czy każdy z nas nie przyczynia się do rodzenia się i dojrzwania dzieci Bożych? Czy nie głosimy w taki lub inny sposób Słowa Bożego? Czy nie niesiemy dzieci do chrztu? Czy ich nie przygotowujemy do Komunii świętej? Czy nie modlimy się o nawrócenie grzeszników? Czy nie modlimy się jedni za drugich? Czy nie ofiarowujemy swoich prac i cierpień za misje albo za nawrócenie grzeszników? [...] Jeśli to wszystko zapala w duszach życie łaski, wprowadza do dusz Ducha Świętego, albo też rozwija życie Boże, które już tam się krzewiło, przyczyniamy się do poczęcia, narodzin i dojrzwania życia Bożego w drugich. Na tym właśnie polega duchowe macierzyństwo. [...] Każdy ojciec, który dba o życie Boże swojego dziecka, jest jego ojcem duchowym. Jeśli my dzisiaj modlimy się wzajemnie za siebie, by Jezus w nas wzrastał, znaczy to, że stajemy się dla siebie wzajemnie ojcami i matkami duchowymi. Jeśli dzieci modlą się za swoich rodziców, by się nie kłócili, nie rozchodzili, nie pili itd., to te dzieci stają się duchowymi ojcami i matkami swoich rodziców. Im jesteś wierniejszy(a) Chrystusowi,*

⁵² Zob. T. PASZKOWSKA, *Chrysoformizacja*, w: *Leksykon duchowości katolickiej...*, 123.

⁵³ Zob. A.J. NOWAK, *Nowy człowiek*, Rybnik 2002, 130-131.

⁵⁴ JAN PAWEŁ II, *Maryja w perspektywie trynitarniej...*, 42.

im powolniejszy(a) Duchowi Bożemu, tym skuteczniej jesteś duchowym ojcem i matką. Sprawowanie duchowego macierzyństwa i ojcostwa – to powołanie czcicieli Maryi. Trzeba naśladować Maryję w Jej duchowym macierzyństwie⁵⁵.

3. Duch oblubieńczości – na wzór Oblubienicy Ducha Świętego

Maryja w relacji do Trzeciej Osoby Boskiej nazywana jest często „Oblubienicą Ducha Świętego”. Według Jana Pawła II, stała się nią w misterium Wcielenia, kiedy *zstąpił na Nią Duch Święty. Stała się Jego doskonałą Oblubienicą przy zwiastowaniu, przyjmując słowo Boga Żywego*⁵⁶. Tytuł ten wskazuje na wyjątkowość związku Maryi z Duchem Świętym, którego osobliwością jest jego oblubienczy wymiar⁵⁷. Pojęcie „Oblubienica” w Biblii⁵⁸ jest ściśle związane z instytucją narzeczeństwa i małżeństwa. Oznacza ono wybrankę serca, którą połączyło lub w niedługim czasie połączy z ukochanym przymierze małżeńskie. Jednakże w teologii biblijnej symbolika oblubienicza wykorzystywana jest nie tylko w odniesieniu do jej wymiaru przyrodzonego. Autorzy biblijni posługują się nią w wrażeniu głębokiej miłości Boga do stworzeń; Jego wierności Przymierzu i zarazem ludzkiej niewierności oraz osobistego i wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem opartego na miłości, otwartości, posłuszeństwie i współdziałaniu⁵⁹. W powyższym kluczu spróbujemy przedstawić oblubienczy wymiar chrześcijańskiej duchowości, kształtowanej na wzór Maryi „Oblubienicy Ducha Świętego”. Wydaje się więc, iż duchowość oblubienczą mogą charakteryzować poniższe wymiary:

⁵⁵ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Pierwsza chrześcijanka i przewodniczka pielgrzymującego ludu*, w: *Kościół czci Matkę swego Pana. Sympozjum mariologiczne zorganizowane przez Wyższe Seminarium Duchowne w Przemyślu w dniu 23 października 2002 r. Materiały*, red. W. SIWAK, Przemyśl 2003, 144-146.

⁵⁶ RM 26.

⁵⁷ TENŻE, *Maryja w perspektywie trynitarniej...*, 42.

⁵⁸ Hebrajskie *Kállah* posiada szerokie pole semantyczne: *narzeczona*, zwłaszcza w kontekście niedalekiego zamążpójścia lub samych zaślubin (Iz 49, 18; 61, 10; Jr 2, 32; 7, 34; 25, 10; 33, 11; Jl 2, 16); *synowa* (Rdz 11, 31; 38, 11. 16. 24; Kpł 18, 15; 20, 12; Ez 22, 11; Oz 4, 13); *młoda żona* (2 Sm 17, 3). L. KOEHLER, W. BAUMGARTNER, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, t. 2, Leiden 1974, 455.

Podobnie gr. *nymfe* znaczy: *narzeczona*, *panna młoda* (Mt 25, 1; J 3, 29; Ap 18, 23; 22, 17); *żona* (Ap 21, 2. 9); również *synowa* (Mt 10, 45; Łk 12, 53). R. POPOWSKI, *Wielki Słownik grecko-polski Nowego Testamentu...*, 413.

⁵⁹ Zob. M.F. LACAN, *Oblubieniec – Oblubienica*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X.L. DUFOUR, Poznań-Warszawa 1985, 586.

Miłość – to pierwszy wymiar oblubieńczości. Teologia biblijna dostrzega w symbolice oblubieńczej najgłębszą miłość Boga do Ludu Wybranego. Prorok Jeremiasz po klęsce Izraela i niewoli asyryjskiej wkłada w „usta” Boga słowa skierowane do Izraela – Jego ukochanej: *Ukochałem cię odwieczną miłością, dlatego też zachowałem dla ciebie laskawość. Znowu cię zbuduję i będziesz odbudowana, Dziewico – Izraelu!* (Jr 31, 3-4). W podobnym duchu Bóg zwraca się w czasach niewoli babilońskiej do Jerozolimy: *Bo małżonkiem twoim jest twój Stworzyciel [...]. Na krótką chwilę porzuciłem cię, ale z ogromną miłością cię przygramę* (Iz 54, 5-8)⁶⁰. W przytoczonych tekstach podkreśla się, że oblubieńcza miłość Boga Przymierza jest wieczna. Choć wobec grzechu oblubienicy, wobec niewierności ludu wybranego Bóg dopuszcza, by dotknęły go bolesne przeżycia, to równocześnie zapewnia go przez proroków, że Jego miłość nigdy nie ustanie⁶¹. W powyższym kontekście formułę „Maryja – Oblubienica Ducha Świętego” odczytujemy jako wyraz miłości, którą została obdarzona Maryja przez Ducha Świętego i na którą Ona odpowiedziała miłością Oblubienicy⁶². Potwierdzenie takiego rozumienia tytułu odnajdujemy w nauczaniu ostatnich papieży (Jana Pawła II i Benedykta XVI), którzy często używają wyrażenia „Oblubienica Ducha Świętego” w kontekście mówienia o miłości⁶³. Maryja jawi się jako dziewicza Małżonka, poczynająca i wydająca na świat Syna Bożego, który jest najszczerzej owocem oblubieńczej miłości Boga do ludzkości, reprezentowanej i zamkniętej niejako w osobie Maryi⁶⁴. Bardzo znamienym jest, że poczęcie Syna Bożego dokonuje się mocą Ducha Świętego, który w relacji trynitarniej jest Osobową Miłością. Można rzec, iż Wcielony Syn Boży jest „Owocem miłości” Ojca i Maryi Dziewicy przy aktywnym udziale Osobowego Ducha Miłości. Oczywiście musimy zawsze pamiętać, że *Oblubieńcza miłość Boga jest całkowicie duchowa i nadprzyrodzona*⁶⁵.

Wierność – to kolejny wymiar oblubieńczej duchowości chrześcijańskiej. W teologii biblijnej symbolika oblubieńcza bardzo mocno wpisana

⁶⁰ Zob. JAN PAWEŁ II, *Duch Święty i Maryja: model związku oblubieńczego między Bogiem i ludźmi* (Audiencja generalna, 2.05.1990), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998*, t. IV, 64.

⁶¹ TAMŻE, 9.

⁶² Zob. R. LAURENTIN, *Dieu Seul est ma Tendresse. Rene Laurentin présente L. M. Grignon de Montfort. Le Secret de Marie. Sa vie - son expérience spirituelle - sa théologie, son actualité*, Paris 1984², 182.

⁶³ Zob. A. WOJTCZAK, *Matka i Królowa. Ku integralnemu i pogłębionemu rozumieniu tytułów maryjnych*, Poznań 2009, 46-47.

⁶⁴ JAN PAWEŁ II, *Duch Święty i Maryja: model związku oblubieńczego między Bogiem i ludźmi...*, 9.

⁶⁵ TAMŻE.

jest w misterium Przymierza. Bardzo często w tekstach prorockich Przymierze, które Bóg zawierał z ludźmi, było przybliżane przez symbolikę zaślubin (Oblubieńcem – Bóg, Oblubienicą – Izrael). On zawsze pozostaje wierny, mimo niewierności oblubienicy (Oz 1-3)⁶⁶. W tym biblijnym kontekście symboliki oblubieńczej można traktować Maryję jako wzór wierności cechującej doskonałą Oblubienicę. Wczytując się w nauczanie Sługi Bożego Jana Pawła II, ową wierność oblubieńczą można sprowadzić do czterech podstawowych aspektów. Pierwszy to **poszukiwanie**. Wyrazem tego aspektu są słowa Dziewicy z Nazaretu: *Jakże się to stanie?* Słowa te świadczą o poszukiwaniu głębokiego sensu zbawczych zamiarów Boga wobec Niej i świata. Zdaniem Ojca Świętego: *Nie może być wierności, jeśli u jej podstawy nie będzie żarliwego, cierpliwego i szlachetnego poszukiwania, jeśli człowiek w sercu swoim nie zada sobie pytania, na które jedynie Bóg może dać odpowiedź, a jeszcze lepiej: na które sam Bóg jest odpowiedzią*⁶⁷. Kolejnym aspektem wierności, który Papież nazywa decydującym, jest **przyjmowanie**. Maryja przyjmuje słowo Boże (*Niech mi się stanie*) mimo braku całkowitego zrozumienia. Powierza się Bożej tajemnicy, otwiera się na zamieszkanie w Jej sercu Kogoś większego niż Jej własne serce. *To przyjęcie dokonuje się ostatecznie przez wiarę, która wyraża przylgnięcie całej ludzkiej istoty do objawiającej tajemnicy*⁶⁸. **Konsekwencja** to trzeci aspekt wierności. Ojciec Święty konsekwencję rozumie jako życie zgodne z tym, w co się wierzy. Wreszcie ostatnim, a zarazem najtrudniejszym aspektem jest **stałość**, którą komentuje słowami: *Wiernością nazywać można jedynie konsekwencję rozciągającą się na całe życie. Fiat Maryi w Zwiastowaniu odnajduje swoją pełnię w fiat powtarzanym w milczeniu u stóp krzyża*⁶⁹.

Uległość – to trzeci ważny wymiar duchowości oblubieńczej. Maryja w Zwiastowaniu jawi się jako Oblubienica uległa, ale bez cienia pasywności. Maryjna uległość natchnieniom Ducha Świętego jest bardzo aktywna, można nazwać ją synergetyczną (współpracującą). Ona na Zwiastowanie anielskie odpowiada z *miłością oblubienicy, która potrafi przyjąć Boski wybór i dostosować się doń w sposób doskonały. [...] Tylko ta doskonała oblubieńcza miłość, głęboko zakorzeniona w pełnym poddaniu się Bogu*

⁶⁶ Zob. M.F. LACAN, *Oblubieniec – Oblubienica...*, 586-587.

⁶⁷ JAN PAWEŁ II, *Mexico semper fidelis* (Homilia wygłoszona podczas pierwszej Mszy świętej sprawowanej przez Ojca Świętego na ziemi meksykańskiej w katedrze metropolitalnej w Meksyku, 26.01.1979), w: *Nauczanie Papieskie...*, t. II, 1, 65. Zob. W. SIWAK, *Fiat mihi secundum verbum...*, 210.

⁶⁸ JAN PAWEŁ II, *Mexico semper fidelis...*, 65.

⁶⁹ TAMŻE. Zob. W. SIWAK, *Fiat mihi secundum verbum...*, 210. Bardzo szeroko rozpracowane owe cztery aspekty wierności zob.: A. WOJTCZAK, *Matka i Królowa...*, 129-146.

w dziewictwie, mogła sprawić, że Maryja w tajemnicy Wcielenia stała się Matką Bożą w sposób świadomy i godny⁷⁰. Maryja stała się doskonałą Oblubienicą Ducha Świętego, przyjmując słowo Boga żywego, i «okazując „pełną uległość rozumu i woli wobec Boga objawiającego” i dobrowolnie uznając objawienie przez Niego dane», co więcej: powierzając się w całości Bogu przez «posłuszeństwo wiary», które kazało Jej odpowiedzieć aniołowi: «Oto Ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa!»⁷¹. Bóg, uzależniając realizację swego planu od wolnej zgody Maryi, wyraźnie wskazuje na godność i zarazem obowiązek współpracy człowieka z Bożą łaską. W tym sensie Bóg oczekując wolnej odpowiedzi Maryi, podnosi tym samym do najwyższej rangi ‘godność przyczynowości’, którą On sam nadaje wszystkim istotom⁷². Nie możemy jednak nigdy zapominać, iż odpowiedź Maryi, sytuująca się właśnie w owej przestrzeni przyczynowości, jest wynikiem działania Ducha Świętego w Jej osobie: w Jej woli i w Jej sercu. Jest to odpowiedź udzielona przez łaskę i w łasce, która pochodzi od Ducha Świętego, co nie umniejsza faktu, że jest ona autentycznym wyrazem wolności ludzkiego stworzenia, świadomym aktem wolnej woli⁷³.

4. Podsumowanie

Podsumowując niniejsze rozważania, można stwierdzić, że jedna chrześcijańska duchowość charakteryzuje się wyraźnie trynitarną perspektywą. Maryja jako uniwersalny wzór chrześcijańskiego życia, również w powyższym względzie świeci swoim przykładem. Ona poprzez misterium Wcielenia weszła w niespotykaną bliskość, relacje z Osobami Trójcy Świętej, których wyrazem jest maryjna formuła *Córa Boga Ojca, Matka Syna i Oblubienica Ducha Świętego*, w treści której szukaliśmy inspiracji dla naszej chrześcijańskiej duchowości. W Maryi, w Jej wzorczym życiu – jak w pryzmacie (oczywiście w analogicznym sensie) – światło jednej chrześcijańskiej duchowości rozszczepia się jakby na trzy podstawowe składowe (nieprzestające być nadal widmem jednego światła), które można nazwać: 1) duchowością dziecięctwa Bożego, charakteryzującego się posłuszeństwem, ufnością oraz postawą pokory wobec Boga; 2)

⁷⁰ JAN PAWEŁ II, *Duch Święty i Maryja: model związku oblubieńczego między Bogiem i ludźmi* ..., 9.

⁷¹ RM 26.

⁷² TENŻE, *Zwiastowanie - wzór osobistego związku Boga i człowieka* (Audiencja generalna, 18.04.1990), „L'Osservatore Romano” 11(1990) nr 4, 20.

⁷³ TAMŻE.

duchowością macierzyństwa, wyrażającą się w słuchaniu i przyjmowaniu słowa Bożego, głębokiej wspólnotcie z Chrystusem, oraz w dawaniu Go innym; 3) duchowością obłubieńczości, cechującą się miłością, wiernością oraz synergetyczną uległością Duchowi Miłości. Oczywiście zdajemy sobie sprawę, że powyższa propozycja rozumienia trynitarnego wymiaru duchowości maryjnej, czyli duchowości kształtowanej na wzór Maryi w Jej odniesieniu do Trójjedynego Boga jest tylko jedną z możliwych.

Na koniec warto również zauważyć za Akademią Maryjną, że wzorczość figury Maryi ma wielką wartość, gdyż w Niej *obecne są wszystkie cnoty i postawy składające się na podstawę duchowości chrześcijańskiej proponowanej w Ewangeliach, dlatego wierni przyjmują Dziewicę za wzór synowskiego związku z Bogiem Ojcem, głębokiej wspólnoty z Chrystusem i uległości na głos Ducha. Egzystencjalna postawa, wynikająca z relacji istniejących pomiędzy Matką Pana i Jego uczniami, wyrażona w prawidłowy sposób, czyli w perspektywie trynitarniej, eklesjalnej i sakramentalnej, ukierunkowana na osiągnięcie doskonałej miłości do Boga i bliźniego (por. Mt 22, 34-40; Mk 12, 28-31), przeżywanej świadomie i trwale, jest duchowością maryjną. Ponieważ jest ona zakorzeniona w «wydarzeniu Chrystusa» i poprzedza w pewnym sensie «tajemnicę Kościoła», jest priorytetowa wobec innych rodzajów duchowości⁷⁴.*

Ks. dr Wacław Siwak
Wyższe Seminarium Duchowne (Przemyśl)

ul. Zamkowa 5
PL - 37-700 Przemyśl

e-mail: k_ws@poczta.onet.pl

La dimensione trinitaria della spiritualità mariana

(Riassunto)

La spiritualità cristiana ha sempre la dimensione trinitaria. Lo stesso riguarda la spiritualità mariana. L'autore divide il suo contributo in questo modo: 1) Lo spirito dell'infanzia – l'esempio dell'amata Figlia del Dio Padre (l'obediencia, la fede, l'umiltà); 2) Lo spirito della maternità sull'esempio della Madre del Figlio di Dio (l'ascolto

⁷⁴ PAPIESKA MIĘDZYNARODOWA AKADEMIA MARYJNA, *Matka Pana...*, 4, s. 365-366.

e l'accoglienza della parola di Dio, la comunione con Cristo, la trasmissione di Cristo agli altri); 3) Lo spirito sponsale sull'esempio della Sposa dello Spirito Santo (l'amore, la fedeltà, la sottomissione).

Sformułowanie tematu zostało mi zadane, za co pozostaję wdzięczny. Wprowadziłem jednakże małą modyfikację – zamiast „ikoną nowego życia” używam prostszego: „ikoną życia”. W zmianie kryje się głębsza myśl teologiczna, którą dalej rozwinę. W tle jest obecne Pawłowe rozróżnienie między „starym” życiem, związanym z Adamem, a nowym życiem, objawionym w Chrystusie jako „nowym Adamie”. To przeciwstawienie przyjęte za Nowym Testamentem (także w odróżnieniu od „Starego”!) jest oczywiście rozpowszechnione, zresztą wpłynęło w istotny sposób na tradycyjną wizję grzechu pierworodnego. Jednak misterium Niepokalanego Poczęcia domaga się pogłębionego spojrzenia na te sprawy. Tajemnica Maryi wiąże się z odwiecznym planem Ojca, który w swoim Synu *wybrał nas przed założeniem świata, byśmy byli święci i niepokalani* (Ef 1, 4). Skoro wybranie ludzkości w Chrystusie dokonało się nie tylko przed grzechem, ale także przed „Adamem”, to podział na „starego” i „nowego”

Jacek Bolewski SJ

Misterium Niepokalanej ikoną życia w Chrystusie*

SALVATORIS MATER
12(2010) nr 1-2, 58-75

Adama staje się wtórny – właśnie w Chrystusie, prawdziwym Adamie-Człowieku. Liczy się jedno życie, które dzięki Chrystusowi działa w ludzkich dziejach od początku, choć jego głębia mogła być odkryta dopiero wtedy: *Gdy nadeszła pełnia czasu, posłał Bóg Syna swego, zrodzonego z Niewiasty* (Ga 4, 4)...

1. Na obraz-ikonę Boga

Każdy człowiek jako stworzenie jest ikoną-obrazem Boga, który go stworzył *na swój obraz* [*eikon*] (Rdz 1, 27). Ale już w Starym Testamencie prawda ta zapowiada więcej; wystarczy przypomnieć uprzednie słowo Boże, gdzie po stworzeniu świata nieożywionego, następnie życia w postaci roślinnej i zwierzęcej, *rzekł Bóg: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam”*. I dalej: *Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę* (Rdz 1, 26 n).

Kryje się tu wiele tajemnic. Samo określenie „na obraz” obejmuje dwa znaczenia. Najpierw oznacza po prostu, że człowiek *jest* obrazem Boga, czyli już od początku swego istnienia odzwierciedla w jakiś sposób Jego samego, więcej, uobecnia Go. Teologiczna tradycja łączy to z duchowo-osobowym elementem człowieka, jego „duszą duchową”,

* Referat wygłoszony podczas sympozjum mariologicznego *Maryja – Matka życia. Pobożność maryjna w służbie Ewangelii życia* (Licheń, 21-22 XI 2008 r.).

która go wyróżnia jako szczególnie bliskiego Bogu, gdyż inne elementy duszy – jako *psyche*, czyli życia – łączą ludzi z istotami żyjącymi jako rośliny czy zwierzęta. „Na obraz” oznacza dalej: „według obrazu”; tak pojmowali biblijne słowa autorzy greckiego przekładu Starego Testamentu, na którym opierali się również autorzy Nowego. To prowadziło do kolejnych konsekwencji.

Po pierwsze, sam obraz, według którego człowiek został stworzony, kryje się w Bogu. Po drugie, rodziło się pytanie, co znaczy ten ukryty w Bogu obraz Jego samego. Bez odpowiedzi na to pytanie trudno było człowiekowi być „obrazem” Boga, skoro sam obraz pozostawał ukryty... Mimo wszystko biblijne słowa przynoszą dodatkową wskazówkę. Po trzecie bowiem, w ukrytym Bożym obrazie jest obecna tajemnicza liczba mnoga, skoro sam Stwórca mówi o „Naszym” obrazie; stosownie do tego człowiek jako stworzony obraz Bożego obrazu także pojawia się w liczbie mnogiej: jako mężczyzna i kobieta.

Tajemnica obrazu skrytego w Bogu znajduje naświetlenie w ostatniej z ksiąg Starego Testamentu, która została napisana po grecku – w Księdze Mądrości. Postać Mądrości, jakby uosobiona, pojawiła się już uprzednio. W Księdze Przysłów mówi ona o sobie: *Pan mnie stworzył, swe arcydzieło, jako początek swej mocy, od dawna, od wieków jestem stworzona, od początku, nim ziemia powstała* (Prz 8, 22 n). Jej „odwieczny” początek, opisany tu jako stworzenie różne od Stwórcy, stopniowo jawi się jako pozaczasowy, jakby Boski, tak iż Ona sama przyjmuje Boskie cechy. Może być uznana za równą Jemu, zasiadającą wspólnie z Nim na Boskim tronie (Mdr 9, 4). Dlatego mędrzec, którego pouczyła „Mądrość – sprawczyni wszystkiego”, mówi o niej jak o Bogu: *Jest bowiem w niej duch rozumny, święty, jedyny [...] wszechmogący [...]. Jest odbłaskiem wieczystej światłości, zwierciadłem bez skazy działania Boga, obrazem [eikon] Jego dobroci* (Mdr 7, 21-26).

Nowy Testament odniósł ostatnie słowa do Jezusa Chrystusa, który jako człowiek był stworzeniem, ale jako Syn Boży mógł być nazwany *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* (Kol 1, 15 n). Złączenie Boskiego wymiaru Mądrości z Chrystusem dopełniło się w ostatniej Ewangelii, poczynając od Prologu, gdzie starotestamentowa wypowiedź o Mądrości, która „zamieszkała” („rozbiła namiot”) w Izraelu (Syr 24, 8), została zastosowana do Jezusa jako Boskiego Słowa, zamieszkałego dzięki Wcieleniu „wśród nas” (J 1, 14). I właśnie dzięki temu, że w Jezusie widzialnie się wcielił „obraz Boga niewidzialnego”, mogło się dopełnić powołanie człowieka, by stał się tym, kim jest: obrazem Boga. W świetle tajem-

nicy Jezusa oznacza to: zostaliśmy stworzeni przez Boga na to, byśmy się stali na wzór obrazu Jego Syna (Rz 8, 29).

Jednak utożsamienie Mądrości z Synem nie wystarcza: jest ona rodzaju żeńskiego, a ponadto nie tylko była charakteryzowana, widzieliśmy, jako „duch rozumny, święty, jedyny”, ale znajdujemy w tej samej Księdze dodatkowe wypowiedzi, gdzie Mądrość i „Święty Duch” pojawiają się synonimicznie (por. Mdr 1, 4; 9, 17). Stąd Ojcowie Kościoła, jak Ireneusz z Lyonu, mogli łączyć Drugą Osobę chrześcijańskiej Trójcy ze Słowem Bożym, a Trzecią – z Mądrością, mówiąc o Stwórcy, że *uczynił wszystko przez siebie samego, to znaczy przez swoje Słowo i przez swoją Mądrość*, czyli „przez Syna i Ducha”, którzy są jakby „Jego rękami”¹. Nasze stawianie się „na wzór obrazu” Syna wymaga więc dodatkowej uwagi, skoro w ukrytym obrazie Boga poza Synem obecna jest Osoba Duchowa, której w odróżnieniu od Ojca i Syna można przypisać cechy żeńskie, macierzyńskie.

Szukajmy dalej w tym kierunku. Jeśli przyjmujemy, że „Nasz obraz” w biblijnej wizji stworzenia jest w sensie Nowego Testamentu Osobą Syna, to pozostałe Osoby, które widzą w Nim swój wspólny (Nasz!) obraz, wiążą się z Ojcem i Trzecią, Duchową Osobą. Cały Nowy Testament skupia się na Synu jako obrazie Ojca; dlatego w Ewangelii On sam może o sobie powiedzieć: *Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca* (J 14, 9). Ale jako człowiek, który całą swą cielesność otrzymał od Matki, Syn Boży stał się również „obrazem Matki”. Więcej, Maryja poczęła Go „z Ducha Świętego” (Mt 1, 20), Tego samego, który już od początku Jej życia przygotował Ją przez Niepokalane Poczęcie na Matkę Syna Bożego. Jeśli przeto Syn stał się obrazem Matki *za sprawą Ducha Świętego* (*Credo*) – stał się nie tylko obrazem Ojca, ale też obrazem Duchowej Osoby w Bogu, macierzyńskiej.

I dodajmy kolejne spostrzeżenia na potwierdzenie powyższych uwag. Stworzenie człowieka jest opisane w Starym Testamencie także jako dokonane „w Mądrości” (Mdr 9, 2). W odróżnieniu od Boga, w którym w świetle Nowego Testamentu trzeba widzieć Ojca², Mądrość obejmuje nieodróżnicowaną jeszcze wspólnotę Drugiej i Trzeciej Osoby; dlatego można ją łączyć zarówno z Osobą Logosu-Słowa, jak i z Osobą Duchową. W tej perspektywie człowiek jest stworzony nie tylko według obrazu Syna, który jest obrazem Ojca, ale także według obrazu Matki, nie tylko Maryi, ale także Trzeciej Osoby Bożej. Nazywanie tej Osoby „Du-

¹ KKK 292.

² Por. klasyczny tekst na ten temat: K. RAHNER, *Theos im Neuen Testament*, w: TEN-
ZE, *Schriften zur Theologie*, Bd. I, Benziger Verlag, Einsiedeln 1954, 91-167.

chem” jest odpowiednie wtedy, kiedy Drugą Osobę nazywamy Słowem. Wtedy przez analogię do ludzkiego mówienia, gdzie wypowiedzenie słowa ściśle łączy się z oddechem, możemy mówić o pochodzeniu Słowa i Ducha-Tchnienia od Pierwszej Osoby. Jednakże gdy mówimy o Ojcu i Synu, wtedy jako Trzecia Osoba pozostaje – Matka³... Mówiąc inaczej: stworzenie człowieka jako „mężczyzny i kobiety” dokonuje się z woli Ojca nie tylko „według obrazu Syna”, w którym objawia się Ojciec, lecz i według obrazu Matki.

2. Adam i Chrystus

Skupimy się najpierw na stworzeniu „według obrazu Syna”, zajmującym więcej miejsca w Nowym Testamencie. W Liście do Rzymian, w którym Apostoł mówi o naszym przeznaczeniu, byśmy stali się „na wzór obrazu Syna”, wizja ta została wcześniej złączona z Adamem. Paweł pragnął przedstawić jego zgubny wpływ na ludzkość na tle zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa. Zaczął od opisu Adama jako „jednego” człowieka, przez którego wszedł na świat grzech i śmierć. I po wyjaśnieniu, jak grzech mógł działać u wszystkich ludzi jako podległych śmierci, choć nie zgrzeszyli „podobnie” (*epi to homoiomati*) jak Adam, Apostoł przechodzi do porównania z Chrystusem, opierając się na stwierdzeniu, że pierwszy człowiek *jest typem Tego, który miał przyjść* [*typos tou mellontos*] (Rz 5, 14). Sam przekład (Biblii Tysiąclecia) ostatniego stwierdzenia wskazuje, zgodnie z opinią Tradycji, także współczesnej egzegezy⁴, że Adam jest „typem” Chrystusa. Jednakże: w jakim sensie?

Greckie pojęcie *typos* jest wieloznaczne. Może znaczyć odcisnięty ślad i w tym sensie pojawia się jedynie dwa razy w Ewangelii, w ustach „niewiernego” Tomasza, gotowego uwierzyć wtedy, gdy zobaczy w ranach Jezusa „ślad” (*typos - fixura*) gwoździ i włoży palec w „miejsce” (*typos - locus*) gwoździ (J 20, 25). Widoczny „typ” jako śladowy skutek odsłania niewidoczną aktualnie przyczynę, która go wywołała. Podobne, potoczne znaczenie pojawia się w słowach samego Pawła, który w Liście do Rzymian używa jeszcze raz określenia *typos*, ukrywającego się w jego dziękczynieniu Bogu: *za to, że gdy byliście niewolnikami grzechu, daliście z serca posłuch nakazom* [*typon*] *tej nauki* [*didaches*], *której was oddano* (6, 17). „Nakazy” Biblii Tysiąclecia nie są fortunnym przykładem *eis ton*

³ Por. rozważania w: J. BOLEWSKI SJ, *Dzieje dzieci Mądrości*, Wyd. Benedyktynów, Kraków-Tyniec 2007, 71 nn.

⁴ Por. komentarz: H. SCHLIER, *Der Römerbrief*, Herder-Verlag, Freiburg 1987, 165 nn.

typon jako posłuszeństwa „typowi” nauki chrześcijańskiej wiary. Potoczne znaczenie może pobrzmiewać i tu w słowach Apostoła, jeśli myśli o głębokim śladzie, jaki głoszona Rzymianom nauka odcisnęła w ich sercach. Ale na pierwszy plan wysuwa się sens „typu” jako formy, postaci, wzoru czy symbolu – Paweł miałby wtedy na myśli formułę chrzcielną czy symbol wiary jako „formę” całej chrześcijańskiej nauki⁵. To głębsze znaczenie pojawia się także w innych przykładach użycia pojęcia przez Apostoła⁶.

Dodatkowe znaczenie, które przybliża do sensu „typu” w Rz 5, 14 wskazują słowa Pawła do Koryntian. Apostoł szuka tutaj ukrytych śladów Chrystusa w Starym Testamencie. Wspomina wydarzenia z okresu przejścia ludu wybranego przez pustynię. Wydobycie wody ze skały przez Mojżesza zapowiada przyszłe dzieła zbawcze Boga, gdyż Izraelici pili *z towarzyszącej im duchowej skały, a ta skała – to był Chrystus*. I jeszcze dobitniej Paweł oznajmia, że to wszystko stało się po to, *by mogło posłużyć za przykład [typoi – in figura] dla nas*. I podsumowuje: *A wszystko to przydarzyło się im jako zapowiedź [typikos – in figura] rzeczy przyszłych, spisane zaś zostało ku pouczeniu nas, których dosięga kres czasów* (1 Kor 10, 4. 6. 11).

Co znaczy w świetle tych wypowiedzi Adam jako „typ” Chrystusa? Paweł przyjmuje tu perspektywę Starego Testamentu, zapowiadającą nie tylko przyszłość, ale – dosłownie – „Przychodzącego”. Duża litera w przekładzie greckiego *mellontos* oczywiście nie pochodzi od Pawła; „przychodzący” jest otwarty na wszystkich ludzi, którzy przyjdą na świat jako potomkowie Adama, zwłaszcza że nazwanie pierwszego człowieka „typem” przychodzącego miało uzasadniać przede wszystkim to, iż jako „typowy” wzór odciska on na wszystkich ludziach swoją śmiertelną naturę. Także Chrystus ją przyjął, i stąd Adam był także Jego „typem”. Ale poza podobieństwem, zawartym w idei „typu”, kryje się większa jeszcze różnica, która sprawia, że wpływ Chrystusa na ludzkość o niebo przewyższa wpływ Adama: nie tylko dlatego, że zamiast śmierci przekazuje „o ileż obficie” życie łaski, lecz i dlatego, że sięga głębiej, „o ileż bardziej” opanowując śmierć mocą królowania Chrystusa (Rz 5, 15-17). A kiedy w świetle tak objawiającej się mocy Jezusa pytamy, w jakim głębszym sensie Adam był Jego „typem”, odsłania się dodatkowa możliwość:

⁵ Por. TAMŻE, 209. Także Wulgata przekłada tutaj *eis ton typon* jako: *in eam formam*.

⁶ Paweł wzywa do naśladowania go przez wpatrywanie się *w tych, którzy tak postępują, jak tego wzór [typos – forma] macie w nas* (Flp 3, 17; por. 2 Tes 3, 9); dzięki temu także chrześcijanie stają się wzorem, jak uczniowie w Tessałonicach, których Apostoł upewnia: *staliście się naśladowcami naszymi i Pana, by okazać się w ten sposób wzorem [typos – forma] dla wszystkich wierzących* (1 Tes 1, 6 n).

pierwszy człowiek był widzialnym „śladem” ukrytej Przyczyny, Stwórczego Słowa, które miało objawić się w pełni w Jezusie jako Człowieku, należącym na początku ludzkich dziejów do ich przyszłości. Mówiąc inaczej: Adam był jedynie „typem” tego, który jako Syn jest doskonałym „obrazem” Ojca. Choć więc pozostajemy potomkami Adama, jesteśmy odwiecznie przeznaczeni przez Boga do tego, byśmy „się stali na wzór obrazu Jego Syna”...

Podobieństwo, które poza „typową” relacją między Adamem a Chrystusem pozwala dostrzec głębszą różnicę, zostało rozwinięte przez Apostoła w Liście do Koryntian, a więc tam, gdzie wydarzenia ze Starego Testamentu wskazywały kryjącą się w nich zapowiedź tajemnicy Chrystusa. Mamy tu znowu przeciwstawienie: *jak w Adamie wszyscy umierają, tak też w Chrystusie wszyscy będą ożywieni* (1 Kor 15, 22). Ta relacja jawi się w nowym świetle w rozważaniach, w których Paweł dokonuje nowej interpretacji starotestamentowej wypowiedzi o stworzeniu pierwszego człowieka. Cytuje Rdz 2, 7 w tłumaczeniu Septuaginty, gdzie powiedziane jest: *I Bóg utworzył człowieka z gliny ziemi, i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia [pnoen dzoēs], i stał się człowiek duszą żyjącą [psychei dzosan]*. Ale cytat u Pawła przyjmuje postać odmienioną: *Stał się pierwszy człowiek Adam duszą żyjącą [psychei dzosan], a ostatni Adam duchem ożywiającym [pneuma dzoopoion]* (1 Kor 15, 45). Na czym polega ta reinterpretacja?

Porównanie pokazuje: Apostoł przedstawia oba elementy biblijnej charakterystyki Adama, przy czym drugi („duszę żyjącą”) łączy z „pierwszym człowiekiem”, a pierwszy, po dodatkowej modyfikacji na „ducha ożywiającego”⁷, łączy z Chrystusem jako „ostatnim człowiekiem”. Samo rozróżnienie elementu psychicznego i duchowego u człowieka, obecne już w Księdze Mądrości, zostało przez Pawła pogłębione w świetle różnicy między Adamem a Chrystusem. Złączenie „duszy żyjącej” z Adamem oznacza, że przekazuje on swym potomkom życie (*psyche*), które przemija, kończy się śmiercią. Natomiast „duch ożywiający”, wyróżniający człowieka ponad inne stworzenia, miał umożliwić mu życie Boże, wolne od śmierci. Paweł uznaje ten Boży element u pierwszego człowieka stworzonego na obraz Boży, jednak od razu łączy go nie z Adamem tylko z Chrystusem. I sens Pawłowej reinterpretacji biblijnej wizji Adama w świetle Chrystusa może być dwojaki.

⁷ Co do modyfikacji „tchnienia życia” na „ducha ożywiającego” wzorem mogła być dla Pawła wypowiedź z Księgi Mądrości o grzesznym człowieku, który lepi figury bożków-idoli z gliny: *Bo nie poznał Tego, który go ulepił, tchnął w niego duszę działającą [psychei energousan] i napełnił duchem żywotnym [pneuma dzotikon]* (Mdr 15, 11).

Po pierwsze, można rozumować tak: pierwotny człowiek jako „dusza żyjąca” był początkowo również „duchem ożywiającym”, którego jednak utracił przez grzech. Ale ten duch ożywiający wskazywał od początku na Chrystusa, który go w przyszłości człowiekowi przywróci. W takiej interpretacji już Rdz 2, 7 wskazywałoby na Chrystusa jako przyszłego Dawcę Bożego daru utraconego przez Adama.

Można jednak wskazać drugie znaczenie Pawłowej reinterpretacji. „Duch ożywiający”, którego wyróżnia on w Adamie, nie łączy się z Chrystusem dopiero w przyszłości, lecz już od początku jest znakiem stworzenia Adama według obrazu, którym jest Chrystus, a zatem stworzenia „w Chrystusie” (Ef 2, 10), związanego z odwiecznym wybraniem ludzkości w Nim „przed założeniem świata”. Wprawdzie sam Adam traci tego „ducha” przez grzech i dlatego nie przekazuje go również innym ludziom. Jednak ponieważ jest on związany z Chrystusem, dlatego On właśnie nadal go przekazuje.

Nie wchodzimy na razie w kwestię, czym jest ów „duch ożywiający”, którego według biblijnej wizji miał przekazywać Adam, ale stracił go przez grzech. Nazwanie go wyżej „życiem Bożym” w człowieku jest otwarte zarówno na element nieśmiertelności, związany z duszą duchową, jak i na łaskę uświęcającą jako miłość i życie Ducha Świętego. Zatem abstrahując tutaj od treści tego elementu, zauważmy formalną stronę różnicy obu znaczeń reinterpretacji wizji Adama w świetle Chrystusa, która wiąże się z dwoma spojrzeniami na dzieje ludzkości i na „typowy” charakter Adama w relacji do Chrystusa. Pierwsza wizja pojmuje Adama jako „typ” Chrystusa, który należy ciągle do przyszłości, by zrealizować się dopiero w Jego przyjsciu na świat w pełni czasu; więcej, dzieje ludzkości przed Chrystusem są pojmowane jako dzieje grzechu i śmierci, które dopiero po przyjsciu Chrystusa stają się dziejami objawiania się łaski i życia. Druga wizja prowadzi do nowego spojrzenia na Adama w świetle Chrystusa jako Osoby Syna, doskonałego obrazu Ojca, który w pełni objawi się w Jezusie, zaś Adam był tylko Jego niedoskonałą kopią, domagającą się rozwoju – był jedynie, powtórzmy, „typem” tego, który jako Syn jest doskonałym „obrazem” Ojca. Jeśli w pierwszej wizji Chrystus objawiający się w dziejach był nazywany „antytypem” Adama⁸, w drugiej wizji zasługuje – jako odwieczny obraz Ojca – na miano „archetypu”, pierwotnego wzoru, początkowo skrytego w „typie” pierwszego człowieka, później objawiającego się w Jezusie, a dzięki Niemu w nas,

⁸ Por. K. RAHNER, *E latere Christi. Der Ursprung der Kirche als zweiter Eva aus der Seite Christi des zweiten Adam. Eine Untersuchung über den typologischen Sinn von Jo 19,34a*, w: TENZE, *Sämtliche Werke*, Bd. III, bearb. A.R. BATLOGG, E. FARRUGIA, K.-H. NEUFELD, Benziger-Herder, Freiburg 1999, 15.

których Ojciec przeznaczył na to, byśmy „się stali na wzór obrazu Jego Syna”...

3. Na wzór obrazu Matki

Powyższe rozważania dopełniają się, gdy przenosimy teraz uwagę z Adama na Ewę... Przypomnijmy, że jako stworzeni „w Mądrości”, która łączy cechy Drugiej i Trzeciej Osoby Boskiej, mamy się stać nie tylko na wzór obrazu Syna, ale także na wzór obrazu Matki. Ten obraz objawił się początkowo, na sposób jeszcze niepełny, w pierwszej kobiecie nazwanej *Ewą* [Dzoe], *bo ona stała się matką wszystkich żyjących* [meter panton ton dzonton] (Rdz 3, 20). Księga Mądrości, w której odkryliśmy parafrazę wizji z Księgi Rodzaju prowadzącą do reinterpretacji przez Apostoła Pawła, pojmując całe dzieje ludzkości jako działanie Sofii – jednej, ale przyjmującej ciągle nowe postaci – poczynając od Adama: *strzegła Prarodzica* [protoplaston patera] *świata – pierwsze samotne stworzenie; wyprowadziła go z jego upadku i dała mu moc panowania nad wszystkim*⁹. Uderza to, że samotność Adama (por. Rdz 2, 18) jako protoplasty całej ludzkości, łącznie z Ewą (zgodnie z Rdz 2, 22), ma za towarzyszkę Sofię, podobnie „samotną” jako pierwsze stworzenie, choć otwartą jednocześnie na całą ludzkość¹⁰. A zatem Mądrość-Sofia jako poprzedzająca stworzenie człowieka nie tylko napędza go, ale dopełnia – przez to, że u jego boku pojawia się ludzka towarzyszka, by powstała wspólnota.

Słowa Księgi Mądrości rzucają nowe światło na ludzki, stworzony wymiar Mądrości. Jeśli po stronie Boskiej, otwartej na tajemnicę Trójcy Świętej, Mądrość odróżniona od Stwórcy zapowiada Boską wspólnotę, obejmującą Syna i Duchową Osobę, to po stronie stworzenia zapowiada wspólnotę ludzką – jest personifikacją ludzkości w jej czystej postaci, pochodzącej od samego Boga. Dlatego „samotny” Adam nie jest mimo wszystko samotny, skoro towarzyszy mu Sofia, początkowo w ukryciu, póki nie pojawi się jej ludzki „odcisk” (typ) – pierwsza kobieta. Piękny obraz tej intuicji znajdujemy w słynnym fragmencie fresku Michała Anioła na suficie Kaplicy Sykstyńskiej. Adam ukazany w momencie stworzenia wyciąga rękę, która ledwo ledwo dosięga ręki Stwórcy. Bez-

⁹ Mdr 10, 1 n. Poprawiam „ustrzegła” (BT) na „strzegła”; w oryginale: *diefylaksen* (*custodivit*). Co do tych i dalszych rozważań por.: J. BOLEWSKI SJ, *I-lustracja Niepokalanej*, Wyd. Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 2007, 67 nn.

¹⁰ Por. rozważania: M. GILBERT, *Mądrość Salomona*, t. I i II, tł. S. KOBIAŁKA, WAM, Kraków 2002; t. II, 96 nn.

pośrednie dotknięcie ze strony Boga stanowi stworzenie człowieka jako osoby, tchnienie weń ożywiającego ducha. Nie wiemy, czy bliskie sobie ręce ludzkiego stworzenia i Stwórcy w ujęciu Michała Anioła „już” się dotknęły, czy „jeszcze nie”... Wyraz oczu Adama sugeruje, że wprawdzie pierwsze dotknięcie już się dokonało, ale czeka jeszcze następne. Geniusz artysty kieruje spojrzenie mężczyzny nie tylko ku Stwórcy, lecz i ku postaci kobiecej, objętej drugą Jego ręką. Kobieta bliska Stwórcy, żywo wpatrująca się w Adama, może symbolizować zarówno Ewę jako matkę ludzkości, jak i Sofię-Mądrość jako pierwotną wizję ludzkości we wspólnocie z Bogiem. I właśnie jako „matka wszystkich żyjących” pierwsza kobieta staje się „typem” Sofii – w obu znaczeniach, które zauważyliśmy w rozważaniach Apostoła: jako zapowiedź przyszłej i doskonałej kobiety – Maryi, a głębiej jako pierwsza ludzka istota „według obrazu Matki”, który jest ukryty w Boskiej Mądrości jako związanej z Trzecią Duchową Osobą Bożą.

Złączenie Mądrości-Sofii z pierwotną wizją ludzkości znajduje potwierdzenie we wczesnych pismach chrześcijańskich, które mówią o pierwszej „Eklezji duchowej”, stworzonej „przed słońcem i księżycem”¹¹. Idea ta pojawiła się już uprzednio w Liście do Efezjan: Eklezja została w nim ukazana jako poprzedzająca Wcielenie, skoro wcielony Syn Boży jawi się tu jako „Zbawca Ciała” (5, 23). Obraz implikuje, że Ciało Chrystusa po grzechu wymagało zbawienia, tak opisanego: *Chrystus umiłował [egapesen] Eklezję i wydał za nią samego siebie, aby ją uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo, aby osobiście stawić przed sobą Eklezję jako chwalebną, nie mającą skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby była święta i niepokalana* (5, 25-27). Tak oto Eklezja-Oblubienica jako ludzkość odnowiona, znowu pojednana w ciele Ukrzyżowanego, jest objawieniem Eklezji już odwiecznie przewidzianej i preegzystującej w Sofii, złączonej z tajemnicą Chrystusa, w którym zostaliśmy *wybrani przed założeniem świata, abyśmy byli święci i niepokalani* (1, 4).

Ten sam List do Efezjan łączy dodatkowo misterium Eklezji i Chrystusa z pierwszą ludzką parą, z jej więzią małżeńską, w której oboje stają się „jednym ciałem” (5, 31). I kiedy Apostoł przypomina małżonkom, że dlatego zgodnie z wolą Stwórcy w związku małżeńskim stają się *dwoje jednym ciałem* (Rdz 2, 24), ukazuje to jako *misterium wielkie [...] w odniesieniu do Chrystusa i do Eklezji* (5, 32). To znaczy: tajemnica

¹¹ Drugi List Klemensa do Koryntian, 14, 1n; por. *Pierwsi świadkowie. Wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, przeł. A. ŚWIDERKÓWKA, opr. M. STAROWIEYSKI, Znak, Kraków 1988, 115.

kryje się i daje wykryć u początku stworzenia – nie tylko jako dzieło Bożego Słowa-Logosu czy Mądrości-Sofii, ale jako wyłonienie zaczątku ludzkości w parze Adama z Ewą. Jeśli przy tym uznać Adama za „typ” Chrystusa, to Ewa jako „matka wszystkich żyjących” może być uznana za typ Osoby Duchowej, a zarazem Eklezji jako matki.

Pawłowe wskazówki w tym kierunku zostały rozwinięte w początkach kościelnej tradycji poapostolskiej. To samo pismo, które mówiło o *pierwszej Eklezji, Eklezji duchowej, która została stworzona przed słońcem i księżycem*, uzasadnia to dwojako. Z jednej strony powołuje się na stworzenie człowieka jako mężczyzny i kobiety, dodając: *Mężczyzną jest Chrystus, niewiastą Eklezja*. Z drugiej strony przypomina: *także Księgi i Apostołowie głoszą, że Eklezja nie jest od dzisiaj, lecz od wieków*. Była ona duchowa podobnie jak nasz Jezus i objawiła się w dniach ostatecznych, aby nas zbawić. Ta Eklezja duchowa stała się widzialna w ciele Chrystusa¹². Za przytoczone tu świadectwo apostoelskie może być uznany List do Efezjan¹³, a wspomniane Księgi możemy łączyć nie tylko z Księgą Rodzaju i jej wizją początkowej jedności ludzkości, ale także z Księgami mądrościowymi, gdzie Mądrość-Sofia pojawia się przed pozostałym stworzeniem, a dalej szuka dla siebie miejsca w ludzkości, by je w końcu znaleźć – nie tylko w Izraelu, lecz w odrzuconym przezeń ukrzyżowanym Chrystusie, którego Ciało dopełnia się w Eklezji.

Dotychczasowe rozważania św. Pawła pozwalają nazwać pierwszą kobietę „typem” – zarówno Bożej Mądrości, jak i duchowej Eklezji, która w Ewie jako „matce wszystkich żyjących” znalazła swą pierwszą zapowiedź. A jakie miejsce zajmuje tu Maryja? Gdy Apostoł wspomina Ją anonimowo (bez imienia!) w słowach o „posłaniu” Syna Bożego na świat, łączy tę wypowiedź z „posłaniem” do naszych serc „Ducha Syna”¹⁴. Z Ewangelii wiemy, że to dwojake posłanie było w istocie jednym – u Maryi, która poczęła Syna „z Ducha Świętego”. Również u Pawła znajdujemy dodatkową wypowiedź, ukazującą wyróżnione miejsce Maryi przy Jezusie na tle relacji Adama i Ewy. Jej ukryta obecność staje się wyraźniejsza, kiedy przytoczymy słowa Pawła z umieszczonym w nawiasie komentarzem: *...w Panu [Jezusie] ani mężczyzna nie jest bez kobiety, ani kobieta nie jest bez mężczyzny. Jak bowiem kobieta [Ewa – powstała] z mężczyzny [Adama], tak mężczyzna [Jezus – prawdziwy Adam-Człowiek – powstał] przez kobietę [Maryję, związaną z Nim jako*

¹² Cyt. wg: TAMŻE.

¹³ Por. przypis M. STAROWIEYSKIEGO w: TAMŻE, 487.

¹⁴ Ga 4, 6. Warto podkreślić, że w obu wypadkach mamy to samo pojęcie *apostello* (posyłam), co polski przekład Biblii Tysiąclecia zaciera.

prawdziwa „Ewa”-Matka żyjących]. *Wszystko zaś* [pochodzi] z Boga (1 Kor 11, 11-12). Komentarz¹⁵ wyjaśnia głębszy sens Pawłowej wypowiedzi: W nowym spojrzeniu (także na stworzenie) zapoczątkowanym przez Jezusa pada nowe światło na relację mężczyzny i kobiety. Jednostronne podporządkowanie kobiety mężczyźnie (według Rdz 2) zostaje w Chrystusie dopełnione – w relacji wzajemności, która zresztą jest obecna już w późniejszej starotestamentowej wizji stworzenia pierwszej pary „według obrazu” Boga – według obrazu Syna i Matki.

4. Duchowe życie w Chrystusie

Rozważmy teraz dokładniej życie, które przekazuje Chrystus jako „duch ożywiający”, rozpoznany przez Apostoła w opisie stworzenia Adama jako „typu” Chrystusa. Przyjrzyjmy się najpierw innym wypowiedziom u Pawła oraz w pozostałych miejscach Nowego Testamentu, gdzie jest opisane to „ożywiające” działanie¹⁶. W Pierwszym Liście do Koryntian, z którego pochodzi to określenie, pojawiło się ono już wcześniej, i to w odniesieniu do zmartwychwstania jako życia następującego po uprzedniej śmierci: *jak w Adamie wszyscy umierają, tak też w Chrystusie wszyscy będą ożywieni [dzoopoeithesontai]*¹⁷. Z kolei w Liście do Rzymian to ożywiające działanie, wydobywające ze śmierci, przypisane jest Bożemu Duchowi; Paweł zapewnia tu: *jeżeli mieszka w was Duch Tego, który Jezusa wskrzesił z martwych, to Ten, co wskrzesił Chrystusa Jezusa z martwych, przywróci do życia [dzoopoiesei] wasze śmiertelne ciała mocą mieszkającego w was swego Ducha*¹⁸. Związek „ożywiającego” działania z Duchem opisują również inne wypowiedzi Nowego Testamentu: jest to zawsze Duch Boży, ściślełączony z Osobą Jezusa, który został *zabity wprawdzie na ciele, ale powołany do życia Duchem [dzoopoiethis de pneumatē]* (1 P 3, 18). I dlatego Jezus w ostatniej

¹⁵ Opieram się na: N. BAUMERT, *Antifeminismus bei Paulus? Einzelstudien*, Würzburg 1992, 55.90 nn. Baumert odkrył później (*tamże*, 92, prz. 162) podobną interpretację w: E. WALTER, *Der erste Brief an die Korinther*, Düsseldorf 1969, 198. Por. też: N. BAUMERT, *Frau und Mann bei Paulus, Überwindung eines Mißverständnisses*, Würzburg 1992, 168 nn. Więcej pisałem o tym w: *Początek w Bogu. Jedność dziejowego i niepokalanego poczęcia*, Wyd. WAM, Kraków 1998, 242, 314.

¹⁶ Chodzi o różne formy czasownika *dzoopoieo* (ożywiam).

¹⁷ 1 Kor 15, 22; por. także: *Lecz powie ktoś: A jak zmartwychwstają umarli? W jakim ukazują się ciała? O, niemądry! Przecież to, co siejesz, nie ożyje [dzoopoieitai], jeżeli wprzód nie obumrze* (1 Kor 15, 35-36).

¹⁸ Rz 8, 11; wcześniej Apostoł mówi o Abrahamie, że uwierzył Bogu jako *Temu, który ożywia umarłych [theou tou dzoopoiontos tous nekrous]* i to, co nie istnieje, powołuje do istnienia (Rz 4, 17).

Ewangelii powiada o sobie w jedności z Ojcem i Duchem: *jak Ojciec wskrzesza umarłych i ożywia [dzoopoiei], tak również i Syn ożywia [dzoopoiei] tych, których chce* (J 5, 21). A dalej, mówiąc o swym odejściu do Ojca, zapowiada: *Duch daje życie [to pneuma estin to dzoopoion]; ciało na nic się nie przyda* (J 6, 63).

Zauważamy znaczące przejście: duch ożywiający, który w Adamie (na tle Mdr 15, 11) był elementem udzielonego mu życia (duchowego w odróżnieniu od psychicznego), jawi się w Nowym Testamencie wyraźniej jako Duch Boży, objawiony dzięki Jezusowi, a zwłaszcza Jego zmartwychwstaniu. Z jednej strony mamy tutaj biblijną antropologię, którą przyjmuje także św. Paweł, odróżniając w człowieku trzy zasadnicze elementy; w tym sensie modli się za chrześcijan: *Sam Bóg pokoju niech was całkowicie uświęca, aby nienaruszony duch wasz, dusza i ciało [pneuma... psyche... soma] bez zarzutu zachowały się na przyjście Pana naszego Jezusa Chrystusa*¹⁹. Z drugiej strony dochodzi Duch Boży jako różny od ludzkiego, skoro: *Sam Duch wspiera swym świadectwem naszego ducha, że jesteśmy dziećmi Bożymi* (Rz 8, 16); to „wsparcie” może być uzasadnione przez analogię: *Kto zaś z ludzi zna to, co ludzkie, jeżeli nie duch, który jest w człowieku? Podobnie i tego, co Boskie, nie zna nikt, tylko Duch Boży* (1 Kor 2, 11).

Przekłady nie zawsze potrafią rozróżnić oba znaczenia *pneuma*, wahając się między dużą a małą literą. Z jednej strony wezwanie Pawła do chrześcijan brzmi: *postępujcie według ducha, a nie spełnicie pożądania ciała. Ciało bowiem do czego innego dąży niż duch, a duch do czego innego niż ciało, i stąd nie ma między nimi zgody, tak że nie czynicie tego, co chcecie*. Ale gdy dalej Apostoł przeciwstawia złe uczynki, jakie „rodzą się z ciała”, dobrym owocom „ducha”, czytamy z drugiej strony: *ci, którzy należą do Chrystusa Jezusa, ukrzyżowali ciało swoje z jego namiętnościami i pożądaniem. Mając życie od Ducha, do Ducha się też stosujemy* (Ga 5, 16-25). Mimo trudności z odróżnieniem obu znaczeń, także w innych miejscach (por. Rz 8, 1-13), sens apostoelskich słów jest jasny: postępowanie „według Ducha” znaczy życie całego człowieka pod wpływem działającego w nim – w jego duchu, duszy i ciele – Bożego Ducha. Natomiast postępowanie „według ciała” pozostaje w sprzeczności z Duchem Świętym, i jeśli nawet oznacza grzechy popełniane cieleśnie, to przecie grzechy pochodzą z ludzkiego ducha, jego samowoli... Dlatego

¹⁹ 1 Tes 5, 23. Pawłową wizję odrzucał K. BARTH jako „trychotomizm”; por. W. PANNENBERG, *Systematische Theologie*, Bd. II, Göttingen 1991, 219. Jednak i wizja Pannenberg, krytyczna wobec Bartna, nie zadowala; por. moją krytykę w: *O Stworzycielu Duchu... Refleksje przyrodniczo-antropologiczne w perspektywie trynitarniej*, w: *Wokół tajemnicy Ducha Świętego*, red. P. JASKÓŁA, Opole 1998, 7-33.

chrześcijańskie „życie duchowe”, dodajmy, nie jest oderwane od ciała, tylko włącza je w życie poddane działaniu Ducha Świętego; podobnie *Ćwiczenia duchowe* św. Ignacego nie ograniczają się do ludzkiego ducha: pokazują różne sposoby korzystania z pomocy ciała do tego, by cały człowiek mógł ćwiczyć się w postępowaniu według Ducha²⁰.

Pawłowe rozróżnienie życia „według ciała” i „według Ducha” przyjmuje dodatkową postać w pismach Apostoła Jana. W swym Pierwszym Liście mówi o chrześcijanach, że jako dzieci Boże *narodzili się z Boga* (1 J 5, 18). W swej Ewangelii precyzuje to w słowach Jezusa o potrzebie narodzenia „z Ducha”. Pamiętamy, że to stwierdzenie pojawia się w Jego rozmowie z Nikodemem, który jednak nie zrozumiał słów Jezusa o narodzeniu *anóthen*. Greckie słowo jest wieloznaczne; może znaczyć: z góry, od początku, od nowa, ponownie... Nikodem skupił się na tym ostatnim i dlatego skojarzył „ponowne” narodzenie z powrotem do łona matki. Dla Chrystusa natomiast istotne było pierwotne, bardziej fundamentalne znaczenie narodzenia „z góry”; dlatego mówi dalej o potrzebie narodzenia się „z Ducha”, jeśli człowiek pragnie „wejść do królestwa Bożego”. I Jezus dodaje: *To, co się z ciała narodziło, jest ciałem, a to, co się z Ducha narodziło, jest duchem* (J 3, 6 n).

Mamy tu przeciwstawienie między zwykłym, cielesnym narodzeniem a narodzeniem duchowym, koniecznym do tego, by „wejść do królestwa Bożego”. Skoro narodzenie cielesne dokonuje się z cielesnej matki, to narodzenie z Ducha wprowadza w macierzyństwo duchowe, dopełnienie Bożego ojcostwa. Na czym ono polega? Nikodem, który skupił się na potrzebie „ponownego” narodzenia, skojarzył je z powrotem do łona matki, co wydawało mu się niemożliwe, nie tylko z powodu wieku... Takie myślenie pozostaje „cielesne”, nie pojmuje duchowego wymiaru głębszego narodzenia – z Ducha. Umiłowany uczeń Jezusa daje w swej Ewangelii wskazówkę, że łono matki, o którym myśli Nikodem, ma dodatkowe znaczenie. Użyte przez starca słowo (*koilia*) znaczy „łono”, ale głębiej „wnętrze”, gdzie poczyną się i skąd „wyłania się” duchowy człowiek. To samo słowo pojawia się w ostatniej Ewangelii tylko jeszcze jeden raz – teraz w ustach Jezusa, gdy mówi o „wnętrzu”, z którego popłyną *strumienie wody żywej* (J 7, 37 n). Wypowiedź jest znowu wieloznaczna, bo zależnie od interpunkcji może mówić o wnętrzu Jezusa albo o wnętrzu wierzących w Niego. Oba znaczenia łączą się w jedno: źródłem wody żywej – prawdziwego życia – jest w sensie ewangelisty „wnętrze” Jezusa, ale dla każdego, kto w Niego wierzy, Jego

²⁰ Por. więcej w: J. BOLEWSKI SJ, *Podstawy modlitwy*, Wyd. WAM, Kraków 2002, 73 nn.

strumienie popłyną także z osobistego wnętrza wierzącego, otwartego na żywego Jezusa.

Tak objawia się: duchowe wnętrze człowieka, dane mu jako stworzeniu, otwarte na Ducha samego Boga. Starotestamentowa wizja tego wnętrza związała się stopniowo – w księgach mądrościowych – z duszą duchową, która w człowieku stworzonym „według obrazu” Boga pozostaje nieśmiertelna, przy czym do nieśmiertelności jako życia w jedności z Bogiem dołączyła – jako dopełnienie greckiej antropologii – potrzeba Bożego Ducha, dającego spełnienie zarówno duszy i ducha, jak i ciała – w zmartwychwstaniu²¹. Życie duchowe jako życie w Duchu Świętym związane jest w Nowym Testamencie ze chrztem świętym jako zanurzeniem w tajemnicę Przejścia (Paschy) Jezusa z życia ziemskiego do pełni życia w Bogu. Dlatego w Ewangelii Jana udzielenie Ducha Świętego zostało złączone z wywyższeniem Jezusa. Po Jego słowach o strumieniach wody żywej z wnętrza, Jan dodał: *A powiedział to o Duchu, którego mieli otrzymać wierzący w Niego; Duch bowiem jeszcze nie był dany, ponieważ Jezus nie został jeszcze uwielbiony* (J 7, 39). Jednak i do tych słów Apostoła stosuje się późniejsza zapowiedź Chrystusa, który zapewnił uczniów, że Jego Duch jako Duch Prawdy doprowadzi ich *do całej prawdy* (J 16, 13). A w tym wypadku „cała” prawda oznacza, że podobnie jak Chrystus, tak i Jego Duch działał w ludzkich dziejach od początku – jeszcze przed Wcieleniem – we wspólnocie Boskiego Logosu, który oświeca *każdego człowieka, gdy na świat przychodzi* (J 1, 9), choć objawiło się to jasno dopiero dzięki Jezusowi, gdyż On umożliwia głębszą, nową wizję początku.

5. Ikona Niepokalanego Poczęcia

Matczyne łono jako wnętrze, z którego „wylania się” życie Ducha Świętego, jest biblijnym obrazem-ikoną ludzkiego początku jako poczęcia (i narodzenia) z Ducha; mówiąc inaczej: objawia w ludzkim początku ten jego wymiar, który wiąże się ze stworzeniem „według obrazu” Matki, Trzeciej Osoby Bożej. I dlatego wyróżnionym obrazem tej prawdy stała się maryjna tajemnica Niepokalanego Poczęcia. Jednakże w świetle wcześniejszych rozważań oczekujemy, że tajemnica nie ogranicza się do Maryi, lecz odsłania swą głębię w jedności z Boską Osobą Duchową, a po stronie stworzenia z Eklezją duchową, pierwotną wizją ludzkości zaplanowaną przez Ojca według obrazu Syna i Matki.

²¹ Na temat rozwoju biblijnej eschatologii por. A. JANKOWSKI OSB, *Eschatologia Nowego Testamentu*, Wyd. WAM, Kraków 2007, 85-115, 238-261.

Znamienne, że ta głębsza wizja maryjnej tajemnicy, nieograniczająca się do zwężonej definicji dogmatycznej, ukazana została po ogłoszeniu dogmatu – w świetle wizji z Lourdes, zwłaszcza tej najważniejszej, odsłaniającej imię: „Jestem Niepokalanym Poczęciem”. I w ślad za św. Maksymilianem Marią można widzieć tutaj imię Trzeciej, Duchowej Osoby Boskiej, które stosuje się także do Maryi jako ściśle z Nią związanej²². Jej Syn jako Syn Boży był obrazem Ojca, mógł więc o sobie powiedzieć: *Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca...* W sposób analogiczny, pamiętając o różnicach, możemy śmiało zauważyć: kto „widzi” Maryję jako Bożą Matkę, „widzi” również i Trzecią, macierzyńską Osobę Boską... Jednocześnie: byśmy się stali naprawdę „na wzór obrazu” Syna, który jest obrazem Ojca, potrzebujemy pomocy Matki – Duchowej Osoby Bożej, której osobowym obrazem jest Matka Jezusa i nasza.

Wizja z Lourdes oznacza „rozwinięcie” wizji Niepokalanego Poczęcia w tym sensie, że łączy tajemnicę niewidzialnego poczęcia z widzialną postacią Niepokalanej, „rozwinęta” zgodnie z uprzednimi, tradycyjnymi Jej obrazami. Nie wolno wszakże zapominać o tym, że najważniejszą ikoną Maryi jest ewangeliczna wizja. Również ona rozwijała się: poczynając od powściągliwości najstarszej Ewangelii według Marka przez ubogaconą wizję Mateusza i Łukasza, otwartą na udział Matki w poczęciu Jezusa, wreszcie prowadząc do głębi Janowej wizji, gdzie Matka Jezusa w Duchu Świętym ukazana jest jako nasza Matka. Jako Matka duchowa Maryja reprezentuje tu również Eklezję, stojącą jako prawdziwa „Ewa”, Matka żyjących w Duchu Świętym, przy Chrystusie, prawdziwym Adamie. Nie rodzi nas Ona fizycznie, ale pomaga w rodzeniu się w nas Jezusa, by na Jego i na Jej obraz kształtował się w naszym życiu „duchowy” człowiek, żyjący według Ducha Bożego.

Święty Paweł określa tego człowieka jako „nowego”, gdy przedstawia go na tle „starego”, który *ulega zepsuciu na skutek zwoźniczych żądz*; stąd Apostoł wzywa chrześcijan, że mają *odnawiać się duchem [...] i przyoblec człowieka nowego, stworzonego według Boga, w sprawiedliwości i prawdziwej świętości* (Ef 4, 21-24). W tym sensie może mówić też o „nowym” stworzeniu w przeciwstawieniu do „starego”, podległego grzechowi Adama i śmierci²³. Jednakże głębszą wizję przedstawia wtedy, gdy w świetle Jezusa Chrystusa potrafi przyjąć także śmiertelną naturę Adama jako zanurzoną w bardziej wewnętrznej, prawdziwie pierwotnej rzeczywistości Chrystusa. W tym sensie prosi Ojca dla chrześcijan, aby:

²² Więcej w: J. BOLEWSKI SJ, *Początek w Bogu...*, 377 nn.

²³ Por. Ga 6, 14; 2 Kor 5, 17; więcej w: B. REY, *Creati in Cristo Gesù. La nova creazione secondo san Paolo*, Editrice A.V.E., Roma 1968, 23 nn, 64 nn.

sprawił w was przez Ducha swego wzmocnienie siły wewnętrzного człowieka (Ef 3, 15 n). Ten „wewnętrzny człowiek [*ho esó anthropos*]” ma upodobanie zgodne z Prawem Bożym (Rz 7, 22), a więc żyje nie według ciała, ale zgodnie z Duchem (por. Rz 8, 8n). Przyjęcie śmierci nabiera głębszego sensu: *Nosimy nieustannie w ciele naszym konanie Jezusa, aby życie Jezusa objawiło się w naszym ciele* (2 Kor 4, 10). To życie jest w nas i działa dzięki Duchowi Jezusa, który nas umacnia. Dlatego, dodaje Paweł, *nie poddajemy się zwątpieniu, chociaż bowiem niszczyje nasz człowiek zewnętrzny [*ho ekso anthropos*], to jednak ten, który jest wewnątrz [*ho eso*], odnawia się z dnia na dzień* (2 Kor 4, 16).

Maryja w Ewangelii jest ikoną tej prawdy. Widzimy Ją od początku jako „osłoniętą” przez Ducha Świętego, który nie tylko sprawia w Niej poczęcie Syna Bożego, ale także dalej nie przestaje prowadzić Jej. Wydarzenia zewnętrzne rozjaśniają się dzięki Duchowi, który Ją wewnętrznie napędza. Mogła doświadczyć Go z radością w nawiedzeniu krewnej Elżbiety, która także, gdy „Duch Święty napędził” ją, rozpoznała w młodej dziewczynie *Matkę mojego Pana* (Łk 1, 41 n). Kiedy następnie Maryja sławi Pana za „wielkie rzeczy”, jakie dla Niej uczynił, Ją samą napędza Duch, w którym Jej *duch raduje się* (1, 47 n).

Kolejne wydarzenia, już po urodzeniu Syna, wiążą się wyraźnie z Jego tajemnicą. Tutaj działanie Ducha Świętego jest ukryte, wyraża się w postawie Matki wobec osobliwych wydarzeń. W odróżnieniu od innych, którzy „dziwili się temu”, co przeżywali w związku z narodzeniem Jezusa, *Maryja zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała je w swoim sercu* (Łk 2, 18 n). Te „sprawy” (*rhēmata*) znaczą zarówno słowa, jak i zdarzenia, które stają się słowem Bożym dla człowieka, dzięki temu, że rozważa je w sercu, szukając ich głębszego, Bożego sensu. Matka Jezusa stanowi wzór otwartości na życiowe „przypadki”, przyjmowane jako znaki Bożego działania. Maryja „rozważająca” jest określona po grecku jako *sympallousa*, co możemy przełożyć: symbolizująca... Pojawia się tu pierwotne znaczenie symbolu jako składu czy złożenia dwu części, które dzięki temu wskazują całość. I jak Symbol Apostolski, „Skład” wiary poświadcza niewidzialną prawdę słowami, które ją symbolizują, tak Maryja „symbolizująca” staje się dzięki swej postawie symbolem ukrytego w swym głębokim sensie działania Boga. Postawę Matki potwierdza późniejsze zdarzenie, gdy nie rozumiała Ona słów i zachowania dwunastoletniego Syna. Jej odpowiedzią było po prostu: *chowala wiernie wszystkie te wspomnienia [*rhēmata*] w swym sercu* (Łk 2, 51).

Dzięki tej postawie otwartej na działającego w Niej Ducha, Maryja otwierała się na tajemnicę swego życia, wzrastając nie tylko na wzór obrazu Syna, lecz i na wzór obrazu Duchowej Osoby – Matki. Stawała

się tym, kim była od poczęcia Syna: Matką w Duchu Świętym. I dopełnia się to w ostatniej Ewangelii, gdzie sam Jezus określa Maryję nie mianem Matki, ale Niewiasty (J 2, 4; 19, 26). Symbolika, która towarzyszy temu, wskazuje Maryję w nowej roli: nie tylko Matki Syna, ale Jego Oblubienicy. Wprawdzie w Nowym Testamencie jako Oblubienica Chrystusa jawi się przede wszystkim Eklezja (por. Ef 5, 25n; Ap 19, 7), jednakże Maryja jest uosobieniem Eklezji, zatem osobą, w której oblubięcza relacja do Syna Bożego jaśniej i najwyraźniej. I właśnie wtedy, gdy pod Krzyżem staje się Ona kimś więcej aniżeli Matką Syna, objawia się najgłębszy wymiar Jej macierzyństwa: staje się Matką wszystkich...

A co to znaczy dla nas? Jako stworzeni według obrazu Syna jesteśmy „rzeczywiście” dziećmi Bożymi. Przypominając o tym, Apostoł dodaje: *jesteśmy dziećmi Bożymi, ale jeszcze się nie ujawniło, czym będziemy. Wiemy, że gdy się objawi, będziemy do Niego podobni, bo ujrzymy Go takim, jakim jest. Każdy zaś, kto pokłada w Nim tę nadzieję, uświęca się podobnie jak On jest święty* (1 J 3, 1 n). To uświęcenie w upodobnieniu się do Syna dokonuje się w Duchu Świętym, który jednoczy nas i Jego z Ojcem. A przyjęcie Duchowej Osoby Boskiej oznacza przyjęcie Matki... Gdy przyjmujemy Maryję „do siebie” jako naszą Matkę, zgodnie z ostatnią wolą Syna, wzrastamy nie tylko jako dzieci Boże, ale także jako Jej dzieci. To wzrastanie dopełni się, gdy ujrzymy Syna w Duchu jako Oblubieńca Eklezji-Maryi. Dopełnimy się wtedy także według obrazu Matki: dzięki jedności z Maryją dojrzejemy – jak Ona w swoim ziemskim życiu – do oblubięczej miłości wobec Niego, we wspólnocie Eklezji, Chrystusowej Oblubienicy w Duchu Świętym. I tak „uwieczni” się życie, do którego w Chrystusie wybrał nas Ojciec, abyśmy byli jak Ona – święci i niepokalani.

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

ul. Rakowiecka 61
PL - 02-532 Warszawa

e-mai: j.bolewski@jezuici.pl

Il mistero dell'Immacolata come icona della vita in Cristo

(Riassunto)

Il mistero dell'Immacolata è legato con l'eterno piano del Padre che nel suo Figlio ci ha scelti prima della fondazione del mondo. Ogni uomo in quanto una creatura è l'icona-immagine di Dio. Questa dimensione del mistero dell'uomo viene studiata dall'autore nella prima parte dell'articolo.

La creazione dell'uomo è stata fatta secondo "l'immagine del Figlio". La questione della relazione tra Adamo e Cristo viene affrontata dall'autore nella seconda parte del contributo.

L'uomo fu creato non soltanto secondo "l'immagine del Figlio", ma anche secondo "l'immagine della Madre". Questa immagine si è svelata già nella prima donna, e cioè Eva (Dzoe), la madre di tutti viventi. E poi in modo pieno in Maria, la madre di Cristo.

Alla fine l'autore mette in luce in che cosa consiste la vita spirituale in Cristo. E' la vita nello Spirito Santo. In questo contesto l'autore ci presenta il mistero dell'Immacolata Concezione come icona della vita in Cristo.

Wtajemnicy Maryi w pełni objawia się misterium zbawienia jako dialog pomiędzy Bogiem a ludzkością, gdzie łaska jest uprzedzająca, a ludzka wolność, zgadzając się dobrowolnie, aktywnie współpracuje przy pełnej realizacji Bożego daru.

Pragnę rozpocząć tę wypowiedź długim cytatem z Maxa Thuriana na temat Maryi Dziewicy i osoby ludzkiej, ponieważ wydaje mi się, że reformowany teolog, wrażliwy na temat łaski i wolności, ofiarowuje nam także nowoczesną wizję właściwego umiejscowienia Matki Bożej w tym dialogu zbawienia; fragment ten jest piękną, aktualną, antropologiczną prezentacją misterium Maryi oraz przykładową propozycją dla nas, podziwiających w Maryi archetyp naśladowców Chrystusa, ponieważ poprzez Jej „tak”, wypowiedziane dobrowolnie, wchodzimy w zastęp tych, którzy całym swym sercem oddali Bogu swoją wolność.

Max Thurian pisze: *Maryja Dziewica, poznana wcześniej i przez Boga wyznaczona na Matkę Syna, w całej Jej skromności jest znakomitym*

Jesús Castellano Cervera OCD

Maryja, wolna kobieta: odpowiedź człowieka na łaskę*

SALVATORIS MATER
12(2010) nr 1-2, 76-91

tym znakiem, który w porządku zbawienia, jak i stworzenia, pochodzi w całości od Boga, jest cały dla Niego i przez Niego. Święty Paweł pisał: „Albowiem tych, których od wieków poznał, tych też przeznaczył na to, by stali się na wzór obrazu Jego Syna...” (Rz 8, 29-30). Maryja, jako pierwsza chrześcijanka, jest żyjącym

obrazem tych słów św. Pawła. W epoce, w której tak duży nacisk kładzie się na ludzką wiedzę i moc, dobrze jest przypomnieć za pośrednictwem Maryi, że to, co wiemy i możemy, dane jest nam tylko dzięki czystej łasce Bożej, otrzymywanej z wiarą. Dla Dziewicy, jak i każdego chrześcijanina, wszystko pochodzi od Boga, a Jego łaska poprzedza wszelkie odruchy serca wobec Niego: oto sens przeznaczenia Maryi na Matkę Bożą, a nas na członki Ciała Chrystusa za pośrednictwem wiary. Ale ponieważ Bóg swobodnie i bezinteresownie daje swą łaskę wzбудzającą wiarę, oczekuje od nas odpowiedzi na swe wezwanie. Maryja, przeznaczona na Matkę Syna Bożego, zostaje wezwana w dzień Zwiastowania i odpowiada: „Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa” (Łk 2, 38). Jej odpowiedź,

* J. CASTELLANO CERVERA, *Maria donna libera: la risposta dell'uomo alla grazia, w: Come vivere l'impegno cristiano con Maria. Principi e proposte*, red. E. TONIOLO, Roma 1984, 85-104.

przygotowana i natchniona przez Pana, nadaje Jej całą godność kobiety. Bóg nie zmusza nas, abyśmy go kochali. Choć Jego łaska poprzedza i inspiruje naszą wiarę, oczekuje od nas odpowiedzi ludzi wolnych, odpowiedzi, która zachowuje naszą godność przed Nim. Chwała Boża nie jest budowana na zgłiszczach ludzkości ani na unicestwieniu człowieka. Jeśli prawdą jest, że Bóg oczekuje na nas tylko po to, by nas wybrać i obdarzyć łaską, to jest też prawdą, że oczekuje naszej odpowiedzi i chce naszego uświęcenia, aby cieszyć się w nas¹.

Oto zapowiedź, w pięknym teologicznym streszczeniu, tematu naszej refleksji. Maryja, łaski pełna, jest kobietą wolną, nową kobietą. Człowiek chroniony przez łaskę, uzdrowiony przez łaskę z głębokich ran psychicznych i moralnych, duchowych i uczuciowych dokonanych przez grzech, dzięki dobrowolnemu „tak”, przygotowany przez dar łaski, przyjmuje miłość Boga, staje się w ten sposób, w misterium wzrastającej wierności, nowym człowiekiem, poprzez proces, który analogicznie odzwierciedla się w Maryi, pierwszej chrześcijance, Tej, która otwiera zastęp odnowionych i jest Matką nowych ludzi w Chrystusie.

Ten temat, który mógłby być omawiany na różne sposoby, chciałbym przedstawić w dwóch częściach.

W pierwszej chcę się oddać w uważnej i pełnej szacunku postawie kontemplacji misterium Maryi w Jej wolności, uchwycić czyste porywy tego serca, które jest „Amen”, jest „tak” całkowicie otwartym na Boga, w rosnącej i dynamicznej wierności Boskiemu planowi, otwierającemu się poprzez nieprzewidziane okoliczności misterium Syna. Będzie to podejście teologiczno-duchowe.

W drugiej części chcę zobrazować sposób, w jaki zasadnicze postawy Dziewicy z Nazaretu mogą stać się w życiu chrześcijańskim dynamiczną drogą duchowej odnowy, prowadzącej do odnowy w Chrystusie, do tego nowego oblicza chrześcijańskiego świętego (do szczytu odnowy życia naznaczonego misterium paschalnym przeżytej śmierci i zmartwychwstania), który naznaczony jest jedynymi w swoim rodzaju cechami Pierworodnego, cechami, które nie mogą nie być autentycznie maryjne. W tym duchowym podejściu pomocna będzie nam doktryna świętej Teresy od Jezusa na temat nowego człowieka, w doktrynalnej syntezie, która nie jest odległa od naszych aspiracji i duchowych propozycji naszych czasów.

W naszych rozważaniach prowadzi nas zasada *Magisterium Ecclesiae*, ogłoszona przez Pawła VI w numerze 57 *Marialis cultus*, piękna

¹ M. THURIAN, *Figura, dottrina e lode di Maria nel dialogo ecumenico*, „Il Regno/Documenti” (1983) 7, 1-4, 248-249.

synteza całego naszego badania, którą zacytujemy i skomentujemy we właściwym momencie.

1. Maryja, kobieta wolna: misterium rosnącej wierności

Myślę, że wolno mi ująć misterium dobrowolnej odpowiedzi Maryi oraz ciągłego wzrostu w tej wierności, poprzez zwykłe czytanie Ewangelii z Jej perspektywy, z perspektywy Jej serca. Skoro Paweł wzywa nas do dzielenia uczuć, jakich doznawał Jezus Chrystus², czyli moglibyśmy powiedzieć – do dzielenia Jego przeżyć psychicznych; my usiłujemy uchwycić, za pośrednictwem tego, co mówią nam ewangelisci, „uczucia, jakie istniały w Maryi z Nazaretu”, poprzez bezpośrednią i prostą lekturę opowieści ewangelicznych.

1.1. Znaki czujnej wolności

Także z prostej lektury maryjnych fragmentów Ewangelii ukazują się, jak być może chciał to wyrazić przedstawić św. Łukasz, wewnętrzne cechy Matki Jezusa, Jej człowieczeństwa i macierzyństwa. Co do dobrowolnej odpowiedzi na Boży plan, sądzę, że możemy podkreślić trzy cechy:

- uważna i inteligentna obserwacja osób i zdarzeń, ze spokojną świadomością i psychologiczną otwartością umysłu i serca;
- umiejętność uchwycenia ostatecznego znaczenia rzeczy poprzez medytację nad Pismem oraz poprzez modlitwę;
- szybka i pełna odpowiedź, w którą angażuje się bez wahania, aż do końca.

Znakami tej uważnej obserwacji i świadomości są przede wszystkim dialog z Aniołem w Nazarecie, zdecydowana wędrówka do domu Elżbiety, przewidująca prośba o wino podczas wesela w Kanie, odpowiedzialna obecność na Kalwarii i w Wieczerniku, kiedy staje się Ona punktem odniesienia oraz podporą w trudnych sytuacjach, jak to już zrobiła podczas poszukiwania Syna, kiedy zaginął jako dwunastolatek, próbując wszystkiego, by Go odnaleźć. Maryja z Nazaretu jest czujna w swej zdecydowanej *ciągłej wędrówce* z Nazaretu do Ain Karim, do Betlejem, do Jeruzalem, do Egiptu; i jeszcze do Nazaretu, do Kany, do Kafarnaum; a później znowu do Nazaretu, ku Jeruzalem. Jest znakiem psychologicznej otwartości, poszukiwania i uwagi, negacji wszelkiego

² Por. Flp 2, 5.

biernego oczekiwania; porywem dla kogoś, kto chce wiedzieć tyle, ile powinien, i nie więcej, tworząc historię z Bogiem historii. Wrócimy jeszcze do tego tematu *wędrówki* w innej, uzupełniającej perspektywie.

Postawa ta stoi u podstaw czujnej obserwacji spraw, co Łukasz zauważył aż dwa razy w swojej Ewangelii: *Lecz Maryja zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała je w swoim sercu* (2, 19); *Matka Jego chowała wiernie wszystkie te wspomnienia w swym sercu* (2, 51). Jest to obraz biblijnej mądrości, ale także mądrej ludzkiej świadomości, która obserwuje historię i jej misterium.

Krótkie wzmianki ewangeliczne pozwalają nam uchwycić najgłębsze uczucia, z jakimi Maryja ze swą mądrością obserwuje sprawy. Poddaje się, tylko odpowiadając Bogu, ponieważ jedynie dla Niego i Jego woli warto zaangażować swe życie. Tak zrobiła na zapowiedź Anioła, na pośrednią odpowiedź Elżbiety (*Błogosławiona jesteś, która uwierzyła!*...), na słowa Syna, kiedy odnalazła Go w świątyni jerozolimskiej, oraz na Jego słowa podczas wesela w Kanie Galilejskiej, aż po ostateczne posłuszeństwo pod Krzyżem, kiedy Maryja, przyjmując słowa Syna, zgadza się pójść do domu ucznia, być może w dobrze określonym sensie domu jako *Kościół*, bowiem Kościół jest domem uczniów Jezusa, a Maryja Matką; rzeczywiście Maryja znajduje się w Wieczerniku, nowym domu uczniów.

Pochylona nad zwojem Pisma i nad modlitwą, Maryja ukazuje się poprzez swe modlitewne doświadczenie jako Ta, która widzi wszystko w ostatecznym sensie, jaki pochodzi od Słowa Bożego. I w ten sposób będzie mogła dokonać z oświeconą wolnością swych wyborów i będzie mogła odczytać w spojrzeniu wiary całą historię swego ludu i własną jako historię zbawienia, gdzie Bóg żywy i miłosierny nadal działa; jest to przenikliwe i mądre spojrzenie, które z *Magnificat* czyni pełną mądrości syntezę historii minionej, obecnej i przyszłej.

Zrozumiałe jest, że w tej świadomości wiary, z jaką inteligencja i czujna obserwacja Maryi spletają się w jeden akt mądrej kontemplacji, ludzkiej i Boskiej jednocześnie, nie istnieje pełna wiedza o tym, co się zdarzy. Maryja nie widziała wcześniej, jak w przedpremierowym pokazie filmu, o tym, co będzie; wystarczała Jej świadomość znajdowania się w nieprzewidywalnej historii Boga, złożonej z obietnic i niespodzianek; świadomość, którą można przełożyć na słowa św. Pawła, w swej głębi bardzo ludzkie, i które włożone w usta Maryi nabierają bardzo oryginalnego akcentu: *Wiem, komu uwierzyłem* (2 Tm 1, 12).

I także ta postawa pozwala nam uchwycić całkowitą wolność, z jaką Maryja, zawierzając Bogu i Jego słowu, oddaje się duszą i ciałem, teraz i w przyszłości. To w niej słowa Teresy od Jezusa, wypowiedziane na po-

czątku życia duchowego, stają się niezwykle sugestywne: *Bóg nie oddaje się cały, jeśli my nie oddajemy się cali*³. Na zupełne oddanie Maryi Bóg odpowiada całkowitym oddaniem siebie.

Maryjne *fiat* jest całkowitym oddaniem się, jak służebnicy, w celu wypełnienia Jego woli, ale jako wolna współpracownica Boga, który nie zmusza, lecz oferuje; nie narzuca się, lecz proponuje; poszukuje tylko wielkiego współdziałania w człowieku, w ludzkości, aby prowadzić naprzód historię zbawienia. Maryja jest właśnie tą „ludzkością” współdziałającą z Bogiem⁴.

Skoro dane nam jest zauważyć głębię i znaczenie tego dobrowolnego i całkowitego oddania się Maryi, możemy przedstawić kilka koniecznych uwag. Pierwsza z nich wiąże się z głębokim i całkowitym darem Maryi.

W czystej otwartości całego swego jestestwa Dziewica jest wyrazem *absolutnej wolności*, z jaką ludzkość może powiedzieć Bogu *tak* lub *nie*⁵.

Tak Maryi, wypowiedziane w imieniu wszystkich, jest właśnie odpowiedzią wypływającą z głębi stworzenia, które, będąc bardziej wolne, jest tym samym bardziej świadome potrzeby zbawienia, jaka tkwi w człowieku. To sam Bóg poprzez osobę Maryi pyta ludzkość, czy pragnie być zbawiona, czy chce mieć Boga w swym wnętrzu, aby móc począć Zbawcę. I w imieniu wszystkich Dziewica wyraża zgodę i mówi *fiat*, co jest warunkiem niezbędnym do tego, aby mogło zrealizować się misterium Wcielenia dzięki dobrowolnej zgodzie człowieka. Wszystko zbiega się w Dziewicy, Matce żyjących i źródle życia. Jej *fiat* nie narodziło się z prostego podporządkowania się woli Boga, lecz wynikało z całej Jej istoty, jako wyraz Jej pragnienia Boga i owoc Jej modlitwy⁶. Takie jest głębokie przemyślenie Cabasilasa, kiedy pisze: *Bóg bierze Maryję za Matkę i od Niej przyjmuje ciało, które Ona chce mu ofiarować. Tak, jak dobrowolnie się wcielił, tak też chce, aby Jego Matka poczęła Go dobrowolnie i chętnie*⁷. Rzeczywiście, Bóg może wszystko, z wyjątkiem zmuszenia człowieka do kochania Go. Wolność to jedyny dar, który należy do człowieka i jest nietykalny. Dlatego też największy dar, jaki

³ Droga doskonałości, 28, 12; podobny tekst w *Zamku wewnętrznym*, V, 1,3: *Czy macie dużo, czy mało, On chce dla siebie wszystkiego*.

⁴ Wyrażenie autorstwa J.J. Von Almena, teologa reformowanego.

⁵ Opieram się tu na refleksjach P. Evdokimova, spisanych w jego różnych pracach badawczych; por. np. *La donna e la salvezza del mondo*, Milano 1980, 195-197.

⁶ To też jest wyrażenie zaczerpnięte z P. Evdokimova, *Lo Spirito Santo e la Madre di Dio*, w: TENZE, *La novità dello Spirito*, Milano 1979, 289-293.

⁷ Cytat za: P. EVDOKIMOV, *La donna e la salvezza...*, 196 (przypis 5).

można ofiarować Bogu, to oddanie mu swej wolności, dzięki której Bóg staje się w nas wszechmocny. Maryja, w swym *fiat*, ofiarowuje Bogu swą wolność (dar Boży – dar ludzki) i czyni Go wszechmocnym, aby mógł już bez przeszkód, poprzez wcielenie Syna, dokonać dzieła zbawienia człowieka.

Istnieje także inny aspekt tego Maryjnego *fiat*. Jak przeczuwała to już Elżbieta od Świętej Trójcy, a powtórzył Paweł VI w *Marialis cultus*, słowo Służebnicy Pańskiej osiąga – tak jak w cudownym duecie między Matką a Synem – słowo Słowa, które przychodząc na świat, mówi: *Oto idę [...], abym spełniał wolę Twoją, Boże* (por. Hbr 10, 7)⁸. W cudownej zgodzie z posłusznym słowem, w czystej wolności, z jaką Syn Boży dokonuje dzieła naszego Zbawienia, Maryja także staje się posłuszną służebnicą, tak że obok Sługi Jahwe spotykamy teraz także Służebnicę Jahwe, która w pełnej harmonii uczuć, w najwyższym możliwym dla stworzenia ludzkiego stopniu, dobrowolnie zawiera się planowi Bożemu i angażuje się w pełni w jego realizację.

Maryja staje się zatem słowem przeżywanym, wolą Bożą żyjącą i aktywną, z głębią, jaką mogą nam ukazać pewne stany ducha niektórych świętych. Jeśli w „Ja chcę” św. Katarzyny ze Sieny rozbrzmiewa woła Boża w odwadze średniowiecznej dziewczyny, będącej także chrześcijanką zakochaną w Chrystusie i płonącej miłością do Kościoła, to jak można nie zrozumieć, poprzez oddźwięk typowy dla psychologii Maryi Dziewicy, że to Bóg chce w Niej tego, co oddała już Mu Jej woła, i że to Ona, Maryja, chce w całkowitej wolności swego umysłu, serca, całego swego jestestwa, tego, co chce Ojciec niebieski?

Niemniej jednak, przy każdym nowym zdarzeniu, w nowych sytuacjach każdego dnia i każdej chwili, Maryja ponawia swe *tak*, dostosowując się stale do woli Bożej.

W ten sposób Maryja, w każdej chwili swego ewangelicznego życia, ukazuje się całkowicie otwarta na wolę Bożą, całkowicie wolna w swym oddaniu, przy zupełnym braku grzechu i przy pełni łaski, w jakiej działa Duch Boży, który jest wolnością; i zawsze spotyka się z hojną, pełną miłości odpowiedzią autentycznie kochającej wolę Bożą Maryi, która żyje z nią w najzupełniejszej normalności, w głębokim doświadczeniu wolności i odnowy.

Oto nowa kobieta i wolność w nieskażonym stanie; oto wolny i trwały wybór dobra, radosne, choć bolesne, uczestnictwo w tym, co przewidział Boży plan; nie w takiej odpowiedzi *fiat*, której konsekwencje musi ponosić, lecz w oddawaniu siebie każdego dnia z coraz większym

⁸ Por. MC 6.

przekonaniem, w drodze wzrastającej wierności, po której Maryja kroczy z pełni do pełni.

2. Etapy drogi wzrastającej wierności

Aby jeszcze lepiej zrozumieć dynamikę wolności Maryi, powinniśmy odnieść się do aspektu ciągłego i stałego wzrostu tego daru z siebie, który naznacza Jej aktywne i trwale przeżycie otwarcia się na wolę Bożą.

Już to zauważyliśmy: Maryja w swym ewangelicznym życiu ukazuje się, nie mniej niż Jej Syn Jezus, jako *kobieta w drodze*; wędrownica Maryi, jak wędrownica Jezusa, kieruje się ku Jerozolimie, miejscu Kalwarii i Wieczernika, gdzie Maryja będzie obecna w chwili, kiedy ziemia cała otwiera się ku niebu podczas ofiarnej śmierci Chrystusa i przy Jego powstaniu z grobu; ale także tam, gdzie niebo wylewa się na ziemię, w darze Ducha Świętego. W *drodze do Paschy*, chwili eschatologicznej pełni. To także przypomnieliśmy: lekka stopa Maryi kroczy drogami Syna: Nazaret, góry Judy, Betlejem, Egipt; Nazaret, Jerozolima i znowu Nazaret, podczas długiego okresu milczenia Słowa, które słucha słów ludzi, aby móc wygłosić przesłanie Boże ludzkimi słowami. A później także dyskretnie kroczenie śladami Jezusa do Kany i Kafarnaum, aby praktycznie zniknąć podczas życia publicznego i pojawić się ponownie, gdy nadeszła Jego Godzina, w miejscach wielkich spotkań, na Kalwarii i w Wieczerniku, w Jerozolimie.

Ta zewnętrzna wędrówka jest tylko symbolem ciągłej pielgrzymki serca, nigdy niekończącej się przygody, życia otwartego na nieprzewidziane niespodzianki Boga. Pełnia łaski nie jest ekstatyczna; Jej *tak* nie jest spokojną gwarancją czy darem, pozwalającym żyć z odsetek od kapitału. Maryja wędruje; wciąż wędruje.

Ewangelia maryjna, czytana w perspektywie dynamicznej, pozwala nam widzieć życie Dziewicy jako wędrówkę: *via Mariae*. Sobór Watykański II, opisując w numerach 55-59 misterium Dziewicy, od zapowiedzi w Starym Testamencie po Wniebowzięcie, wprowadza pojęcie ewangelicznych etapów tej wędrówki, którą określa w sposób właściwy i ze wsparciem antropologiczno-teologicznym: „postępowaniem w pielgrzymce wiary”. *Także Błogosławiona Dziewica postępowała naprzód w pielgrzymce wiary*⁹. Ta idea, droga sercu Pawła VI, wyrażona jest w numerze 56 *Marialis cultus* takimi oto słowami: *Jej świętość, pełna już w momencie Niepokalanego Poczęcia, a jednak nadal rosnąca wraz*

⁹ LG 58.

z Jej zgodą na wolę Ojca i wejściem na drogę cierpienia (por. Łk 2, 34-35; 2, 41-52; J 19, 25-27), i ciągłym czynieniem postępów w wierze, nadziei i miłości. Oto najprawdopodobniej jedna z najpiękniejszych idei mariologicznych ostatnich dziesięcioleci: Maryja idzie, czyni postępy, wzrasta, choćby nawet – należy to powiedzieć – z pełni do pełni. Ten wzrost ma trzy punkty odniesienia: *ciągłe odnawiana zgoda na wolę Bożą; cierpienie*, które otwiera nowe drogi i nieprzewidywalne doświadczenia w życiu; *teologiczne doświadczenie wiary, nadziei i miłości*, które jest samo w sobie dynamiczne i ma tendencję do wzrostu¹⁰.

Zatrzymajmy się na chwilę przed tym misterium i spróbujmy uchwycić niektóre jego interesujące cechy.

Już na *samym poziomie psychologicznym* możemy stwierdzić, że Maryja posiada ogromną umiejętność uchwycenia czegoś nowego w każdej chwili, każdej nowej okoliczności, każdym nowym spotkaniu. Maryja jest nowa w nowości czasu teraźniejszego przeżywanego w sposób totalny, nie zachowując sił ani na czas przeszły, ani na przyszłość, bez psychologicznych upustów miłości i uczuć do tego, co się zdarzyło i co się zdarzy; z sercem zwróconym na Boga w teraźniejszości, bez tęsknoty opóźniającej dar, bez ucieczek naprzód, które mogłyby odebrać energię miłości całkowitej w obecnej chwili. Lubimy widzieć Maryję właśnie taką, całą skoncentrowaną na każdej chwili swego istnienia, wolną i całkowicie dojrzałą, nową.

Na *poziomie teologicznym* nie możemy nie zauważyć u Maryi chęci obserwowania planu Bożego każdego dnia, z całkowitym oddaniem, w wierze wzrastającej podczas prób, w nadziei tym silniejszej, im bardziej podporządkowanej miłosierdziu Bożemu, w miłości, która nie może nie wzrastać każdego dnia. Ten wzrost realizuje się także z innego punktu widzenia. To Bóg otwiera nowe drogi, miłosiernie prowadzi Jej drogę do wypełnienia planu zbawienia. W nowości tych okoliczności stworzonych przez Pana, budującego historię zbawienia z Maryją, uwidacznia się nowość Jej ducha, zawsze gotowego do wypełnienia Jego woli aż do końca; aż do misterium paschalnego, które wypełnia się w Chrystusie na oczach Matki – w śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa – ale nie może nie wypełnić się też w sercu Maryi, w nim także na swój sposób ma miejsce śmierć i zmartwychwstanie.

¹⁰ Idea Maryi Dziewicy w drodze pomaga odczytać w progresywnej realizacji egzystencjalnej maryjne teksty Ewangelii; daje klucz do teologii maryjnej; staje się zasadą duchowości, jak to jest sygnalizowane w tekście soborowym. Dodajmy, że w niektórych współczesnych ruchach duchowych także podkreślana jest ta zasada; w różnych ujęciach, lecz zawsze w związku z samą zasadą *via Mariae* jest proponowana przez Ruch Focolari i staje się wzorem także dla drogi wiary i życia wspólnot neokatechumenalnych.

Jest jednak coś jeszcze. Wędrówkę Maryi można także odczytywać z innej, oryginalnej perspektywy, *w analogicznym odniesieniu do doktryny mistyków i świętych Kościoła*, jak św. Jan od Krzyża czy św. Teresa od Dzieciątka Jezus. Dnie i noce Maryi stają się w tej perspektywie „ciemnymi nocami i jasnymi dniami” charakterystycznej wędrówki, gdzie nie brak prób, które ze strony Boga powodują wzrost wiary, nadziei i miłości. Jasnymi dniami są Zwiastowanie i *Magnificat*, narodzenie Jezusa i pokłon Trzech Króli, radość wizyty w świątyni, życie Jezusa w Nazarecie, pierwszy cud w Kanie i entuzjastyczne przyjęcie Jezusa podczas pierwszego kazania; ale te jasne dni mają zawsze kontrapunkt ciemnych nocy, jak wątpliwości Józefa, odmówienie udzielenia miejsca na narodzenie Dzieciątka, proroctwo Symeona, rzeź niewiniątek, ucieczka do Egiptu, pełne troski zagubienie Jezusa w Jerozolimie, pierwsze odrzucenia Mesjasza właśnie tam, w Nazarecie, gdzie chcą Go strącić, aż po dramat Kalwarii. Jasne dni i ciemne noce, towarzyszące wzrastaniu Maryi, Jej dobrowolnemu przyjmowaniu i hojnej współpracy. Chwile cierpienia i spokojnego szczęścia, z oazą pokoju (można powiedzieć – normalności pełnej oddania) w długim dniu ukrytego życia w Nazarecie, gdzie Jezus wzrastał w latach, mądrości i łasce, a także w wierze, nadziei i miłości. I na koniec, ciemna noc ducha, najstraszliwsza próba, zupełna dojrzałość, u stóp krzyża, w przeżyciu, które trudno jest opisać, ale które analogicznie do tego, co mówią nam mistycy ciemnej nocy Ducha, możemy w pewien sposób kontemplować ... w pełnym przeczucia milczeniu.

Wędrówka Maryi. Pielgrzymowanie wiary. Realizacja wolności doprowadzona do szczytu, na którym możemy tylko zobaczyć, do jakiego stopnia serce Matki stało się na ziemi znakiem serca Ojca w niebie; do jakiego momentu utożsamienie się Maryi z wolą Ojca i Syna wykracza poza ludzkie wymiary i nabiera tajemniczego wymiaru Boskiego. Sobór Watykański II wyraża to niezgłębione misterium takimi słowami: *Maryja utrzymywała wiernie swe zjednoczenie z Synem aż do krzyża, pod którym stanęła nie bez postanowienia Bożego (por. J 19, 25), najgłębiej współpracowała ze swym Jednorodzonym i z Jego ofiarą złączyła się matczynym duchem, z miłością godząc się na ofiarowanie zrodzonej z Niej Żertwy*¹¹. Taka zgoda nie byłaby możliwa u matki z tego świata; bardziej niż Abraham, który chciał poświęcić Izaaka; bardziej niż matka Machabeuszy, Maryja przedstawia sobą misterium miłości, która może być uznawana za taką tylko dlatego, że jest wyrazem miłości Boga Ojca, który *tak umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał*¹². Jak Maryja w swym

¹¹ LG 58.

¹² Por. J 3, 16.

macierzyństwie jest wyrazem ojcowskiej miłości Boga, tak u stóp krzyża, w bolesnym darze rozdzierającym i przebijającym serce, aż po najgłębsze uczucia, jest obrazem przyzwalającego Ojca; w miłości, która krzyżuje, jak mówi Grzegorz z Nicei, przepaść tajemnicy, wobec której lepiej jest milczeć i kontemplować. Jest to noc poprzedzająca jutrzenkę Paschy, ciemna noc przed zmartwychwstaniem i płodnością Pięćdziesiątnicy. I to właśnie w tym przeczystym darze miłości dobrowolne oddanie się Maryi osiąga jeden ze swych szczytów (o ile nie *swój* szczyt, w związku ze szczytem miłości Jej Syna do ludzkości) i staje się, poprzez odnowę pochodzącą z misterium paschalnego, śmierci i zmartwychwstania, całkowitego i aktywnego posłuszeństwa Duchowi, bodźcem do osiągnięcia granicy, do której tylko Bóg mógł Ją doprowadzić – *nowej Kobiety*, obok *nowego Mężczyzny*; Świętej, obok Świętego; wolnej kobiety obok Jezusa, wolnego mężczyzny, w odwróconej wolności oddania swego życia za nieprzyjaciół.

Oto szczyt osobistego misterium, które teraz, w Maryi, najwyraźniej staje się *misterium eklezjalnym*, płodnością dla ludzi, tajemniczą wędrówką już w Kościele i z Kościołem, Kościołem pierwotnym i Kościołem wszystkich czasów, jeszcze dziś możemy to powiedzieć, wędrówką aktywnej obecności i wzrastającej wierności Bożemu planowi, który musi wypełnić się aż do końca; wędrówką w odnowie i wierności tego *tak*, które teraz powinno rozbrzmiewać w *mistycznej Maryi*, którą jest Kościół, i w każdej duszy, w każdym chrześcijaninie, który nie może kontemplować tego misterium wierności i odnowy nie czując się porwanym przez ten wzorzec i nie czując macierzyńskiej pomocy w ponownym przeżywaniu samego misterium.

W tym miejscu ukazuje się z pedagogiczną przejrzystością adhortacja *Marialis cultus*, nr 57: *Pobożność w stosunku do Matki Pana staje się dla wiernego okazją do wzrostu w Bożej łasce: taki jest ostateczny cel każdego działania duszpasterskiego. Dlatego też nie można czcić Jej, „pełnej łaski” (Łk 1, 28) nie szanując w samych sobie stanu łaski, czyli przyjaźni z Bogiem, wspólnoty z Nim, zamieszkiwania z Duchem. Ta łaska ogarnia całego człowieka i sprawia, że jest on podobny do wizerunku Syna Bożego (por. Rz 8, 29; Kol 1, 18). Kościół katolicki, bazując na wielowiekowym doświadczeniu, widzi w czci wobec Dziewicy wielką pomoc dla człowieka wędrującego ku osiągnięciu pełni. Ona, nowa Kobieta, jest obok Chrystusa, nowego Człowieka, w którego misterium rozjaśnia się misterium człowieka; i jest tam jako zastaw i gwarancja, że w czystym stworzeniu, czyli w Niej, już spełnił się Boży plan, w Chrystusie, zbawienia człowieka.* Te słowa Ojca Świętego włączają nas do dysputy czysto duchowej, która ma być swego rodzaju komentarzem do tych słów i odpowiedzią na takie pytanie: jak my możemy stać się nowymi ludźmi w Chrystusie?

3. Nowy człowiek w Chrystusie, kroczący drogą i naśladowujący przykład Maryi

Stwierdzenia Pawła VI są cenne i zgodne z najwyraźniejszymi i sugestywnymi wskazówkami teologii duchowości. Przytoczymy tu trzy zasadnicze stwierdzenia:

- w powołaniu każdego człowieka i w cudownej rzeczywistości chrztu świętego, który w Chrystusie podnosi do nadprzyrodzonej godności każde stworzenie, mamy takie oto wymiary: przyjaźń z Bogiem, łaska (dobrodziejstwo ze strony Boga), wspólnota z Nim, zamieszkiwanie, obraz Boga;
- te rzeczywistości są powołane do wzrostu, co więcej: do pełni, i ogarniają całego człowieka;
- pobożność w stosunku do Maryi, pełnej łaski, jest koniecznością tego wzrostu, a zarazem gwarancją w osiąganiu pełni tej łaski dla człowieka w drodze.

Ten człowiek już w nas jest ukształtowany przez Ducha podczas chrztu, odtworzony na obraz Syna, ale musi egzystencjalnie odrodzić się w naszym życiu poprzez wzrost, ciągłą wędrówkę, musi rozliczyć się z rzeczywistością grzechu, która jest w nas i poza nami. Jest to wędrówka ascetyczna i zaparcia się siebie, ciągłego otwarcia na misterium Boga, który doświadcza i otwiera drogi oczyszczenia i oświecenia, przekształcenia i duchowej odnowy, jakiej w sobie nigdy nie moglibyśmy sobie wyobrazić ani zaprogramować. W tej drodze Maryja jest wzorem i Matką; wzorem i Matką w postawach, które należy osiągnąć w tej idealnej pełni; wzorem i Matką w kroczeniu tą drogą, która jest praktycznie zawsze analogiczna do Jej drogi, z ciemnymi nocami i jasnymi dniami.

Mógłbym wprowadzić tu długą wypowiedź i dokładne potwierdzenie tego faktu poprzez duchową propozycję św. Teresy od Jezusa w jej „Zamku wewnętrznym”, gdzie Maryja Dziewica ukazana jest naprawdę jako Dziewica Wewnętrznego Zamku, jako Ta, która prowadzi za rękę jak matka, jako wzór każdego chrześcijanina, w etapach życia duchowego, od przepaści grzechu aż po najczystsza kontemplację misterium Trójcy Świętej, i jako tożsamość, którą w świętości osiąga się w misterium Chrystusa zmartwychwstałego¹³.

Ograniczę się jednak do kilku skrótowych uwag, odsyłając jednocześnie do innych moich wypowiedzi na ten temat¹⁴.

¹³ Por. linię lektury w mojej książce: *Guiones de doctrina teresiana*, Castellón 1981, 108-112.

¹⁴ J. CASTELLANO CERVERA, *Teresa di Gesù maestra e modello della santità cristiana*, w: *Teresa di Gesù maestra e modello di santità*, Teresianum, Roma 1982, 11-42.

3.1. Nowy człowiek w Chrystusie: cechy zasadnicze

Chrześcijanin, z natury wezwany do wyrażania łaski chrztu w świętym życiu, szanuje w sobie samym wspólnotę z Bogiem, kiedy żyje niezachwianie, trwając w postawach czysto maryjnych, w świetle tego, co widzieliśmy poprzednio:

- Jest mężczyzną i kobietą *pilnej i uważnej modlitwy*, kierującym na Boga serce i umysł, aby rozpoznać Jego wolę; szuka w sobie Królestwa Bożego i żyje świadomie we wspólnocie i przyjaźni z Bogiem, zniżając do konkretności życia swą kontemplację, będącą słuchaniem i rozmyślaniami nad słowem, uważnym i czujnym obserwowaniem tajemnicy własnej historii, aby wypełnić wolę Bożą.
- To on, lub ona, otworzył przed Bogiem drzwi serca i życia, oddając się całkowicie, bez reszty, i odnawiając ten dar dynamicznie, w każdym momencie. Bóg nie odda się cały, jeśli my nie oddamy się cali; kto chce czegoś od Boga, niech najpierw zapyta sam siebie, co jeszcze zachował dla siebie we własnym życiu, ile jeszcze pokoi w jego życiu pozostało zamkniętych przed Bogiem; nie ma odnowy życia tam, gdzie nie ma co najmniej poważnego zamiaru całkowitego oddania.
- To chrześcijanin, albo chrześcijanka pozwala przepływać przez swe serce źródło wody żywej, którą jest miłość zaszczipiona przez Ducha Świętego w naszych sercach tak, żeby wpłynęła ona do życia, do historii, do posługi, bez barier, bez zakazów, bez zmęczenia.
- To stworzenie, wzorem Maryi, pozwala przeniknąć do swego życia pełnemu człowieczeństwu, ciesząc się tym darem z siebie samego, w dojrzałości psychicznej i uczuciowej, w wolności wyboru dla Boga, w otwartości na przyjęcie i wykonywanie woli Bożej, w całkowitej przejrzystości, by móc dokonywać dzieł Bożych, „nowych rzeczy”, które Bóg czyni w swym Duchu, ponieważ nowy człowiek czyni nowe rzeczy; czy to przez odnowę kreatywności, czy to przez miłość wcześniejszą i nową – objawia się Duch Odnawiciel, który wszystko odmładza, jeśli pozwolimy mu się prowadzić.

On, ona, można by było pomyśleć, jest świętym. Ja mówię – nie. Jest święty, owszem, ale mógłby być takim świętym, jakim każde z nas już jest lub będzie. Świętość jednak to coś większego, dojrzałego, doskonalszego. To człowiek „prześlaknięty” elementem Boskim, który wszedł do jego życia i istoty; pozwolił Bogu oczyścić się i oświecić, uczynić podobnym do wizerunku Chrystusa i Maryi; nie istnieje jednakże prawdziwa i autentyczna świętość tam, gdzie nie pojawi się wraz z tymi prostymi cechami twarz Ukrzyżowanego, naznaczona przez śmierć i cierpienie; twarz Świętej, naznaczona tym duchowym macierzyństwem i wiernością,

jakie możliwe są tylko u stóp krzyża, przez eklezjalną płodność. Święty posiada te niepowtarzalne cechy kogoś, kto wrócił ze świata zmarłych i przeżywa zmartwychwstanie. Oczywiście wzrost i pełnia łaski prowadzą do nowego człowieka i chrześcijańskiego świętego. I wtedy Maryja może powiedzieć tak jak Serafin z Sarowa: *To ktoś z naszego rodu*¹⁵.

Czy to możliwe? Czy też jest to utopijny sen? Nie. Jak powiedział Paweł VI, jest to zaangażowanie autentycznej pobożności maryjnej i gwarancja, jaką daje oświecone życie w łączności z Matką Boga i naszą.

3.2. Etapy wędrówki człowieka

Przedstawiliśmy wędrówkę Maryi, aby powiedzieć, że podobnie człowiek musi iść naprzód; jest to droga jego historii, ale jest to także wędrówka naprzód, jaka musi dokonać się w każdym chrześcijaninie; nie należy zapominać, że pierwsi chrześcijanie w Dziejach Apostolskich określani byli mianem *ludzi drogi* (Dz 9, 1-2). Czyż ewangeliczna wierność nie jest kroczeniem za Chrystusem, wędrówką Jego śladem na krzyż i do zmartwychwstania?

Etapem tej drogi – podobnie jak drogi Maryi Dziewicy – musi być całkowite nawrócenie ku Bogu, wynikające z uświadomienia sobie miłości Boga do nas. Nawrócenie staje się wytrwałą zgodnością życia ewangelicznego, ukształtowanego zgodnie z Bożym słowem, co doprowadza do walki spowodowanej naszą podatnością na grzech. Ale nie tylko. Tam, gdzie człowiek nie jest w stanie całkowicie dostosować swego życia czy zachować czystości motywów swego postępowania, wkracza Bóg ze swymi próbami. Trzeba je przetrzymać, nie ignorować ich, nie uciekać przed nimi, nie oszukiwać się niewłaściwą interpretacją i oskarżaniem innych; a przede wszystkim nie wytykać Bogu tego, co w nas uczynił, chyba że będziemy umieli tak jak Maryja interpretować takie próby jak ucieczka do Egiptu czy zagubienie Jezusa w Jerozolimie. Wzrost dokonuje się głównie podczas prób; nowy człowiek wyłania się z oczyszczającego tygła, w którym Bóg rozbija egoizm, obnaża mizериę, demaskuje pozory świętości, które nie są niczym innym jak zwykłym poszukiwaniem siebie. Kto pozostanie wierny w godzinie próby, kto pozwoli się oczyścić i przystąpi do Boga z miłością i pokorą, w pokornym posłuszeństwie i wdzięczności otwiera swe serce, aby Bóg mógł je napełnić łaską, lub usunąć z serca wszystko to, co nie pozwalało wytrysnąć źródłu nowego życia.

¹⁵ I. GORAINOF, *Serafino di Sarov*, Gribaudo, Torino 1981, 16.

A Bóg napelnia go łaską; kształtuje go na swój sposób jako nowe stworzenie, podobnie jak uczynił z Maryją; umacnia jego zdolności do działania i kochania. Czyni go nowym stworzeniem.

Bóg chce ascezy serca, tak jak od Maryi chciał całkowitego daru z Niej samej. Jest to prośba o pozwolenie wejścia do naszego życia, aby słowo zasiane w sercu stało się ciałem. To prośba o naszą wolność, bo wolność to w gruncie rzeczy jedyny prawdziwy dar, jaki możemy ofiarować Bogu, to jedyna rzecz, którą pozostawił On nietkniętą, abyśmy mogli uczynić Go wszechmocnym. I właśnie wtedy Wszechmocny czyni nam, jak Maryi, wielkie rzeczy.

W tej drodze chrześcijanina Bóg żąda zwrócenia czujnej uwagi na Jego dzieło, całkowitego oddania się Jego prośbom, wytrwałego wzrostu, otwartości odnawianej każdego dnia. Wtedy Bóg czyni nam same nowe rzeczy, w powolnym, lecz pewnym dziele całkowitej odnowy człowieka w istnieniu i działaniu.

3.3. Łaska typowo maryjna

Misja Kościoła (*do tego dąży każde działanie pasterskie*, mówił Paweł VI w cytowanym tekście *Marialis cultus*) nie kończy się na chrzcie świętym, po narodzeniu; dąży do wzrostu i pełni Bożej łaski u chrześcijan, aby prowadzić ich aż do świętości. I w tym odzwierciedla pełną miłości misję i działanie Maryi w duszach; uczynić ich podobnymi do Chrystusa, Jej Syna, upodobnić do Jej własnego życiowego doświadczenia, do służby i oddania, z pokorną prostotą i radością cichego życia w Nazarecie, lub z płodnością godziny Matki w Kanie, na Kalwarii i w Dzień Pięćdziesiątnicy, w życiu również zewnętrznie pełnym znaków i dzieł ważnych dla Kościoła i ludzkości.

Maryja wyznacza drogę; idzie każdym śladem; naśladowanie Jej cnót, jeśli jest autentyczne i szczere, jeśli ma miejsce w połączeniu życia i uczuć z Nią, jest wewnętrznie *kształtujące*; jest się wówczas naznaczonym duchem autentycznie maryjnym, pomimo upadków i mizერი właściwych każdemu mężczyźnie i kobiecie w drodze. Ale Kościół, jak Maryja, ma także lekarstwa na rany, kuracje na choroby, podnosi z upadków; jak stwierdza św. Teresa, także z upadków Bóg potrafi wydobyc największe dobro¹⁶. Każdy krok, każdy etap drogi, każda łaska wzrastania w Kościele, jest łaską maryjną, niezależnie od tego, czy ma się jej świadomość czy nie. I nawet jeśli potrzeba będzie wielu lat walki i wytrwałości, by rozkwitło w nas nowe życie, należy zacząć w to wierzyć,

¹⁶ *Zamek wewnętrzny*, II, 9.

jeśli chcemy coś ujrzeć: „U Boga nie ma nic niemożliwego”. Być może będziemy musieli myśleć wraz z Maryją, że to nowe stworzenie, które ma się w nas narodzić, jest nie tyle owocem jakiejś ambicji, ile owocem pełnego mocy pragnienia Boga, który chce nas uczynić podobnymi do swego Syna. I do tej właśnie woli Bożej wkracza wola Maryi – Wolnej Kobiety, Nowej Jerozolimy, która ma z nas uczynić nowych ludzi, nie niewolników. Matka Chrystusa, pierworodnego w szeregu dzieci w odnowie Ducha.

Pragnę zakończyć pewnym spostrzeżeniem. Być może propozycja, jaką podaję w tym tekście, jest lub może się wydawać indywidualistyczna. Nie, jest ona personalistyczna. Ponownie proponuje każdemu – bez specyficznych uprawnień – misterium niepowtarzalnej i osobistej miłości, jedynego powołania, które wymaga także osobistej i niezbywalnej odpowiedzi. Wymaga odpowiedzi od każdego w Kościele – wspólnocie osób.

Chciałbym jednak, żeby pewna kwestia była jasna. Odnowa, do jakiej dąży ten dar Boży, który tworzy nowe stworzenia, musi być eklezjalna i wspólnotowa. W obu znaczeniach tego słowa. Największy dar, jaki Bóg może nam ofiarować, to uczynić nas świętymi i nowymi dla Kościoła, a w nim dla ludzkości; ale także, jak w przypadku Maryi, największym darem, jaki my możemy ofiarować Kościołowi, innym ludziom, jest pozwolić Bogu ukształtować nas, abyśmy *byli* jasnym darem, w miłości i wolności, dla innych, dla Kościoła. Poza tym, nie sądzę by było konieczne przypominanie o pewnej ewidentnej koncepcji: odnowa w Duchu Świętym nie może nie prowadzić nas do bycia z innymi i dla innych, ponieważ kiedy wytryska w nas życie Boże, on naznacza nas swoją własną naturą; a Bóg jest Miłością, czyli wspólnotą w Nim samym, darem dla innych. Nowy człowiek jest stworzeniem daru i wspólnoty.

Czy zatem Maryja nie jest wolną kobietą, która poprzez swe macierzyństwo jest całkowitym darem dla wszystkich, z uniwersalizmem rozciągniętym w geografii i historii? I czy nie jest Ona Matką żyjącą we wspólnocie i pracującą także dziś na rzecz wspólnoty wszystkich w Chrystusie? Dlatego też jednym z najbardziej autentycznie maryjnych znaków jest bycie ludźmi miłości bezinteresownej i służebnej, mężczyznami i kobietami z sercami otwartymi na wspólnotę, bez granic, zdolnymi do brania na poważnie, jak Maryja, pragnienia i modlitwy swego Syna: jedności wszystkich dzieci Bożych rozproszonych po świecie.

Maria donna libera: la risposta dell'uomo alla grazia

(Riassunto)

Nel mistero di Maria si rivela in pienezza il mistero della salvezza come dialogo tra Dio e l'umanità, dove la grazia precede e dove la libertà umana, acconsentendo liberamente, collabora attivamente alla piena realizzazione del dono di Dio.

Maria, la piena di grazia, è la donna libera, la donna nuova. L'uomo prevenuto dalla grazia, guarito e risanato dalla grazia nelle profonde ferite psicologiche e morali, spirituali e sensibili operate dal peccato, con un libero sì, preparato dal dono della grazia, aderisce all'amore di Dio; diventa così, in un mistero di crescente fedeltà, l'uomo nuovo, attraverso un processo che analogicamente si rispecchia in Maria, la prima cristiana, Colei che apre la schiera dei rinnovati ed è la Madre degli uomini nuovi in Cristo.

L'autore nel suo contributo illustra come i fondamentali atteggiamenti della Vergine di Nazareth, possono diventare nella vita cristiana un dinamico cammino di rinnovamento spirituale che conduce verso la novità di vita in Cristo.

Dogmatyka i duchowość to dwie domeny, w których teologowie powinni poszukiwać odpowiednich form w oddawaniu właściwego miejsca i roli Matki Jezusa w życiu Kościoła. Jan Paweł II wskazuje, że te dwie autonomiczne nauki teologiczne, w szczególności mariologia i pobożność maryjna mogą spotykać się na wspólnej płaszczyźnie refleksji, nazywając ją *duchowością maryjną* lub *maryjnym wymiarem chrześcijańskiej duchowości*¹. Obydwa te terminy są uprawnione. Pierwszy, *duchowość maryjna*, często używany przez Jana Pawła II, prostszy, bezpośrednio wskazuje na aspekt maryjny duchowości chrześcijańskiej. Drugi termin, *maryjny wymiar chrześcijańskiej duchowości*, pomimo że jest bardziej złożony, jednak posiada ważną zaletę, wskazuje bowiem na niepowtarzalność czy swoistość chrześcijańskiej duchowości, w której wymiar maryjny należy do jej istoty, a nie stanowi jedynie jej wątek poboczny².

*Chodzi zaś tutaj nie tylko o samą naukę wiary, ale także o życie z wiary – w tym wypadku więc o autentyczną „duchowość maryjną” w świetle całej Tradycji, a w szczególności o taką duchowość, do jakiej wzywa nas Sobór. Zarówno duchowość maryjna, jak i odpowiadająca jej pobożność, znajdują przebogate źródła w historycznym doświadczeniu osób i wspólnot chrześcijańskich żyjących pośród różnych ludów i narodów na całym globie*³.

Piotr Piasecki OMI

Maryjna duchowość eucharystyczna

SALVATORIS MATER
12(2010) nr 1-2, 92-104

To zaproszenie Jana Pawła II wydaje się być niezwykle trafne w obliczu ubogiego dialogu pomiędzy teologią dogmatyczną (*nauką wiary*) a teologią duchowości (*życia z wiary*),

a wyrażniej: między mariologią a duchowością maryjną.

Niniejszy artykuł będzie stanowił próbę podjęcia takiego dialogu w kwestii maryjnej duchowości eucharystycznej. Sama jednak duchowość chrześcijańska zasadniczo jest jedna. Jest życiem w Duchu Świętym (por. Ga 5, 18) i jest ożywiana tymże Duchem (por. Rz 8, 2-14), który jednoczy człowieka z Chrystusem. Co więcej, to Duch Święty stopniowo kształtuje w nas Chrystusa, formuje i w Niego przekształca (por. Rz 8, 29; 2 Kor 3, 18). Swoją mocą sprawia, że człowiek staje się dzieckiem Boga (por. 1 J 3, 1-2; Ef 1, 5; J 1, 12). Życie w Duchu Chrystusa rozpoczyna się w momencie chrztu świętego i jest przeżywane w łonie Kościoła dzięki różnorodakim środkom. Duchowość chrześcijańska, należy zazna-

¹ Por. RM 48.

² ACADEMIE MARIALE PONTIFICALE INTERNATIONALE, *La Mère du Seigneur*, Édition Salvator, Paris 2005, 114.

³ RM 48.

czyć, jest trynitarna, eklezjalna i sakramentalna. Z tego punktu widzenia uzasadnione jest pytanie: Jaką rolę odgrywa Matka Jezusa w procesie kształtowania w uczniach *drugiego Chrystusa* (*alter Christus*)? Jakie są tego fundamenty biblijno-teologiczne? Jak najwłaściwiej to uchwycić i w sposób naukowy wyrazić?

Jan Paweł II podał w swoim nauczaniu kilka ważnych w tym względzie wskazówek. Przede wszystkim określił naturę wymiaru maryjnego duchowości chrześcijańskiej jako relację osobistą o charakterze macierzyńsko-synowskim, która istnieje pomiędzy Maryją a Jezusem oraz każdym Jego uczniem, będąc związkiem absolutnie jedynym i niepowtarzalnym⁴.

Wydarzeniem dogłębnie określającym tę relację, na co wskazuje Papież, jest godzina Krzyża i słowa Jezusa wypowiedziane do Matki: *Niewiasto oto syn Twój*, następnie skierowane do ucznia: *Oto Matka twoja* (por. J 19, 26-27). Te słowa znakomicie określają *miejsce Maryi w życiu uczniów Chrystusa*⁵ i definiują motyw *maryjnego wymiaru ich życia*⁶.

Jan Paweł II wskazuje również na zupełnie darmowy charakter wzajemnej relacji Maryi i każdego ucznia Chrystusa: Odkupiciel powierza swoją Matkę uczniowi i w tym samym czasie daje Ją jemu za Matkę. Macierzyństwo Maryi, które staje się dziedzictwem człowieka, jest darem, którego sam Chrystus osobiście udziela każdemu człowiekowi⁷.

Należy zauważyć, że Papież uwydatnił w swojej encyklice *Redemptoris Mater*, w perspektywie duchowości, terminy: *zawierzenie* i *przyjęcie*, obydwa głęboko umotywowane biblijnie, wyrażające jedyność i niepowtarzalność tej relacji. Zawierzenie jest także odpowiedzią na miłość osoby, a w szczególności na miłość matki. Maryjny wymiar życia ucznia Chrystusa precyzyjnie wyraża się poprzez specjalny sposób tej synowskiej ofiary wobec Matki Jezusa, która bierze swój początek od testamentu na Golgocie: *Zawierając się po synowsku Maryi, chrześcijanin, podobnie jak apostoł Jan – „przyjmuje” Matkę Chrystusa i wprowadza Ją w to wszystko, co stanowi jego własne życie wewnętrzne*, ponieważ w swoje ludzkie i chrześcijańskie *ja*: przyjmuje Ją do siebie⁸.

1. Kontemplacja Chrystusa Eucharystycznego z Maryją

Własne życie duchowe ucznia Chrystusa wymaga ciągłego rozwoju i pielęgnacji. Ten proces może dokonywać się przede wszystkim po-

⁴ Por. TAMŻE, 45.

⁵ TAMŻE, 44.

⁶ TAMŻE, 45.

⁷ Por. TAMŻE.

⁸ Por. TAMŻE.

przez kontemplację oblicza Chrystusa⁹ – w towarzystwie i szkole Jego Najświętszej Matki¹⁰. Kontemplować Chrystusa – precyzuje Jan Paweł II w encyklice *Ecclesia de Eucharistia* – zakłada umiejętność rozpoznania Go gdziekolwiek się objawia, obecny na różne sposoby, ale przede wszystkim w żywym sakramencie Jego Ciała i Jego Krwi. Kościół żyje dzięki Chrystusowi eucharystycznemu, Nim się karmi i czerpie z Niego światło¹¹. Umiejętność rozpoznania przez ucznia Chrystusa w Eucharystii i kontemplowania Go dotyczy również Matki Jezusa, nierozzerwalnie związanej z tajemnicą Kościoła. *Słusznie pobożność ludu chrześcijańskiego – czytamy w encyklice Redemptoris Mater – zawsze dostrzegała głęboką więź pomiędzy nabożeństwem do Matki Bożej i kultem Eucharystii: jest to godne podkreślenia tak w liturgii zachodniej, jak wschodniej, w tradycji rodzin zakonnych, w duchowości współczesnych ruchów, także młodzieżowych, w duszpasterstwie sanktuariów maryjnych. Maryja prowadzi wiernych do Eucharystii*¹².

Dla duchowości eucharystycznej oznacza to, że jeśli chcemy ponownie odkryć ścisłą więź, jaka istnieje między Kościołem i Eucharystią, w całym jej bogactwie, nie możemy zapomnieć o Maryi, Matce i Wzorze Kościoła¹³. Maryja jako Mistrzyni w kontemplowaniu oblicza Chrystusa może prowadzić cały Kościół i każdego ucznia ku Eucharystii, co wyrażnie uwydatnia Jan Paweł II w liście apostolskim *Rosarium Virginis Mariae*, włączając w tajemnice światła różańca świętego *ustanowienie Eucharystii*¹⁴. Co więcej, w ostatnim swoim liście do kapłanów na Wielki Czwartek z roku 2005, Papież pisze: *Któż bardziej niż Maryja może nam pomóc rozmiłować się w wielkości tajemnicy eucharystycznej? Nikt lepiej niż Ona nie może nauczyć nas żarliwości, z jaką powinny być sprawowane święte Misteria i z jaką powinniśmy przebywać z Jej Synem ukrytym pod eucharystycznymi postaciami*¹⁵.

Kontemplacja oblicza Chrystusa Eucharystycznego zatem leży w centrum doświadczenia wiary chrześcijanina. Dlatego należy pamiętać o dynamizmie płynącym od Eucharystii celebrowanej – jak czytamy w dokumencie Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów pt. *Rok Eucharystii – do Eucharystii przeżywanej: od tajemnicy wiary do odnowy życia*¹⁶. Dokument zaznacza również, że w tym duchowym

⁹ Por. NMI 15.

¹⁰ RVM 3.

¹¹ EdE 6, por. RH 20.

¹² RM 44.

¹³ EdE 53.

¹⁴ RVM 21.

¹⁵ JAN PAWEŁ II, *To czyńcie na moją pamiątkę* (13.03.2005), w: TENŻE, *Listy na Wielki Czwartek 1979-2005*, red. K. LUBOWICKI, Kraków 2005, 330.

¹⁶ KONGREGACJA KULTU BOŻEGO I SAKRAMENTÓW, *Rok Eucharystii*, 4, Wydawnictwo M, Kraków 2004, 12.

procesie kontemplacji oblicza Chrystusa chrześcijanin powinien oddać się *wychowawczemu oddziaływaniu Maryi, Niewiasty Eucharystii*¹⁷.

Doniosłe znaczenie będzie miało zatem w tym kontekście przywołanie tego, co Jan Paweł II zaznaczył w *Rosarium Virginis Mariae* o upodobnieniu się do Chrystusa z Maryją; *wprowadza nas ono w naturalny sposób w życie Chrystusa i pozwala nam jakby oddychać Jego uczuciami*¹⁸.

2. Przeżywać w wierze Eucharystię z Maryją

Kontemplacja oblicza Chrystusa prowadzi ucznia do przyjęcia Go do swojego życia i doświadczania w wierze Jego obecności, co warunkuje proces przemiany i upodabniania się do Niego. *Jeśli Eucharystia jest tajemnicą wiary, która przewyższa nasz intelekt, a przez to zmusza nas do jak najpełniejszej uległości Słowu Bożemu, nikt tak jak Maryja nie może być wsparciem i przewodnikiem w takiej postawie*¹⁹. Jest to możliwe, ponieważ sakramentalne uobecnienie dzieła Chrystusa z Ostatniej Wieczerzy podczas każdej celebracji eucharystycznej, które jest posłusznym wypełnieniem Jego nakazu: *To czyńcie na moją pamiątkę* (Łk 22, 19), *staje się jednocześnie przyjęciem zaproszenia Maryi do okazywania Mu posłuszeństwa bez wahania: „Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie”* (J 2, 5)²⁰.

Maryja, co sugeruje Papież, ukazuje uczniom Chrystusa głęboki sens wiary: *Nie wahajcie się, zaufajcie słowu mojego Syna. On, który mógł przemienić wodę w wino, ma moc uczynić z chleba i wina swoje Ciało i swoją Krew, ofiarując wierzącym w tej tajemnicy żywą pamiątkę swej Paschy, aby w ten sposób uczynić z siebie „chleb życia”*²¹.

Eucharystia leżąca w centrum doświadczenia wiary chrześcijanina może i powinna być przeżywana z Maryją, na wzór Jej zjednoczenia z Chrystusem. Wydarzenie Kany jest zaproszeniem do tej jedności na drodze zaufania, jak Maryja zaufała i przekonana była co do misji swojego Syna.

Sakrament Eucharystii jako liturgiczna celebracja przymierza pomiędzy Bogiem a człowiekiem w sposób tajemniczy zakorzenia się w wydarzeniu Kany, jako wydarzeniu radosnym i uroczystym. Maryja angażuje się w nie całkowicie poprzez wiarę. To tu objawia się bardziej Jej powołanie jako Matki Odkupiciela, sprawcy i wykonawcy Nowego

¹⁷ TAMŻE, nr 5, 13.

¹⁸ RVM 15.

¹⁹ EdE 54.

²⁰ TAMŻE.

²¹ TAMŻE.

Przymierza. Co więcej, Maryja przyczynia się jako Pośredniczka i Matka do ukazania bogactwa łaski odkupienia. Podczas wesela w Kanie pewnym staje się – wskazuje Jan Paweł II – że odsłania się przed nami nowy sens macierzyństwa Maryi²². Można zauważyć jego kilka ważnych elementów w perspektywie tajemnicy duchowej jedności chrześcijanina z Chrystusem. Otóż synoptycy bardzo mocno podkreślają, iż macierzyństwo Maryi umotywowane jest racją rzeczywistości Królestwa Bożego w zbawczym wymiarze zamysłu Boga Ojca, Źródła wszystkiego (*in salvifico paternitatis Dei ipsius ambitu*)²³. Natomiast w Kanie macierzyństwo Maryi ukazuje się w wymiarze troski o uczniów wobec ich ograniczeń. H. Cazelles, komentując to wydarzenie, wskazuje, że tam Maryja wsłuchuje się w potrzeby człowieka, następnie zwraca się do Syna i poleca być Mu posłusznym. Bóg działa przez Maryję jako inteligentne i otwarte stworzenie, aby objawić i udzielić człowiekowi przeobfitej łaski, wychodząc naprzeciw jego zwykłym ludzkim oczekiwaniom. Zatem ten swoisty sens macierzyństwa polega na tym, że Maryja staje na linii osobistej nadziei ucznia wobec Stwórcy a samym Bogiem, który zaradza pragnieniom człowieka i wprowadza go w rzeczywistość zbawienia²⁴.

W sprawowanej Eucharystii macierzyństwo Maryi nabiera właśnie tego specyficznego sensu. Poprzez przyczynianie się do wzrostu wiary uczniów Maryja prowadzi ich do coraz doskonalszego poznania i owocnego uczestnictwa w *zbawczej mocy ofiary Chrystusa, która uobecnia się w Eucharystii*²⁵. Można zatem wnosić, że w każdej Mszy Świętej przedłuża się *macierzyńska prośba Maryi z Kany skierowana do Chrystusa: „Nie mają już wina” (J 2, 3) i wezwanie do sług: Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie (J 2, 5)*²⁶.

Maryjna duchowość eucharystyczna jest w pełni chrystocentryczna i ewangeliczna. Słowami: *Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie (J 2, 5)* Maryja zaprasza uczniów wszechczasów do wejścia na trudne ścieżki Ewangelii, do naśladowania Chrystusa, czyli do czynienia wszystkiego bez wyjątku, co On poleca. Warto zauważyć, że są to ostatnie słowa Matki Jezusa zapisane w przekazie ewangelicznym i zresztą jedyne skierowane do ludzi. Zatem Jej ostatnią wolą jest to, aby każdy uczeń dał posłuch Chrystusowi w całej rozciągłości osobistego i wspólnotowego

²² Zob. RM 21.

²³ T. KOEHLER, *Redemptoris Mater dans la réflexion doctrinale sur la maternité spirituelle de Marie*, w: *La Mère du Rédempteur*, red. CH. MOLETTE, Paris 1994, 69.

²⁴ H. CAZELLE, *Vivre L'Eucharistie avec Marie (Collection Voici ta mère)*, Cahiers Marials, Paris 1981, 129.

²⁵ JAN PAWEŁ II, *Przesłanie na XIX Międzynarodowy Kongres Maryjny na Jasnej Górze w Częstochowie (15.08.1996)*, w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998*, t. 3, red. A. SZOSTEK, Warszawa 1998, 229.

²⁶ T. SIUDY, *Maryja a Eucharystia*, w: TENŻE, *Służebnica Pańska*, Niepokalanów 1995, 162.

życia. A ta droga życia jest całkowicie chrystocentryczna i maryjna zarazem, bo Maryja podążała za Chrystusem drogą stromą i wąską, jak wynika z Ewangelii²⁷.

*W pewnym sensie – jak naucza Jan Paweł II – Maryja wyraziła swoją wiarę eucharystyczną jeszcze zanim Eucharystia została ustanowiona, przez sam fakt ofiarowania swego dziewiczego łona, aby mogło się dokonać Wcielenie Słowa Bożego. Eucharystia, odsyłając do męki i zmartwychwstania, wyraża jednocześnie ciągłość z tajemnicą Wcielenia*²⁸.

W perspektywie duchowości maryjnej nie można zatem pominąć znaczenia faktu Wcielenia i zgody Maryi w czasie Zwiastowania na przyjęcie Zbawiciela. Bowiem podczas Zwiastowania Maryja poczęła przecież w swoim ciele Chrystusa. *Ofiarowała swoje ciało Słowu, aby mogło się w nie przyoblec i by dokonał się cud Bożego Wcielenia*²⁹. Jan Paweł II w encyklice *Ecclesia de Eucharystia* zauważa, że Maryja antycypowała w sobie to, co w jakiejś mierze realizuje się sakramentalnie w każdym wierzącym, który przyjmuje pod postacią chleba i wina Ciało i Krew Pańską³⁰. Co więcej, można dopatrywać się głębokiej analogii pomiędzy fiat wypowiedzianym przez Maryję jako odpowiedź na słowa archaniola Gabriela i amen wypowiadany przez wiernych przyjmujących Ciało Chrystusa. *Maryja – jak czytamy dalej w encyklice – była wezwana do wiary, że Ten, którego poczęła «za sprawą Ducha Świętego», był «Synem Bożym»* (por. Łk 1, 3-35)³¹.

Podobnie każdy chrześcijanin, *w ciągłości z wiarą Dziewicy*, wierzy, że *ten sam Jezus, Syn Boży i Syn Maryi uobecnia się w całym swoim Bosko-ludzkim jestestwie pod postaciami chleba i wiana*³². Oznacza to, że wiara chrześcijanina podczas Eucharystii koresponduje z wiarą Maryi i jest konieczna dla poznania Bóstwa Chrystusa i Jego Tajemnicy. Dla Maryi – jak zauważa J. Buxakowski – człowieczeństwo Chrystusa było znakiem tej samej kategorii materialnej osłony, którą są dla ucznia postacie przeistoczonego Chleba i Wina. Zatem w tym względzie należy docenić szerokie i pogłębione zobrazowanie wiary Maryi w encyklice *Redemptoris Mater*. Pozwala ono lepiej zrozumieć, że jedynie wiara prowadzi do uznania realnej obecności Chrystusa w Eucharystii i owocnego Jego przyjmowania³³.

²⁷ Por. J. KUDASIEWICZ, *Nowe tajemnice różańca świętego. Teologia, kontemplacja, Życie*, Ząbki 2002, 47-49.

²⁸ EdE 55.

²⁹ JAN PAWEŁ II, *Przesłanie na XIX Międzynarodowy Kongres Maryjny...*, 227.

³⁰ EdE 55.

³¹ TAMŻE.

³² TAMŻE.

³³ J. BUXAKOWSKI, *Maryja a Eucharystia w „Lumen gentium” i „Redemptoris Mater”*, w: *Przewodniczka. Kult Matki Boskiej w Polsce od „Lumen gentium” do „Redemptoris Mater” 1964-1987. Akta VI Ogólnopolskiego Kongresu Mariologicznego i Maryjnego*,

W Eucharystii, która jest ofiarą wspólnoty uczniów Chrystusa, Maryja znajduje się niejako na czele tego liturgicznego zgromadzenia jako wzór duchowej postawy, jaka powinna ożywiać serca uczestników owej celebracji. Zwłaszcza przez swoją *płomienną miłość i niewzruszoną wiarę*³⁴ kieruje ich ku Chrystusowi obecnemu w Eucharystii i wskazuje, jak ważne znaczenie ma płynąca z tego sakramentu duchowa moc i komunია z Chrystusem. Inaczej rzecz ujmując, Maryja kontemplująca oblicze Chrystusa nowo narodzonego, czy tuląca Go w swoich ramionach oraz służąca Mu jako pokorna Służebnica Pańska, stała się *najdoskonalszą Nauczycielką tej miłości, która pozwala nam najpełniej zjednoczyć się z Chrystusem w tajemnicy Jego eucharystycznej obecności*³⁵. Co więcej, jest *Ona dla nas niedościgłym wzorem miłości i natchnienia podczas każdej naszej Komunii eucharystycznej*³⁶, w którym Chrystus spotyka się z nami i gdzie pozwala się zobaczyć i *doświadczyć* jako Dar, zapraszając jednocześnie do wspólnoty ze Sobą. Stąd Jan Paweł II mógł wprost nazwać błogosławionymi tych wszystkich, którzy za wzorem wiary Maryi wierzą i przyjmują *do swoich serc Słowo Życia, które stało się ciałem, aby zamieszkać między nami, aby nas karmić, aby stać się niebiańskim chlebem, który przyjmujemy w Eucharystii i który jest z nami zawsze, ukryty w ciszy tabernakulum*³⁷.

Z dotychczasowych badań wynika, że *tajemnica eucharystyczna* – w wymiarze duchowości maryjnej – *wymaga od nas wiary na wzór wiary Dziewicy*³⁸. Bowiem Maryja poprzez swoją wiarę wyprzedza uczniów Chrystusa oraz staje się autentycznym świadkiem Wcielonego Słowa. *Równocześnie zaś tę tajemnicę Chrystusa w sposób dyskretny – ale bezpośredni i skuteczny uobecnia ludziom i nadal nie przestaje jej uobecniać*³⁹. Stąd Kościół odwołuje się do Jej wiary, gdy celebruje Eucharystię, która ze swej natury stanowi *misterium fidei*, czyli jest *tajemnicą, która przerasta nasze myśli i może być przyjęta tylko w wierze*⁴⁰.

Częstochowa-Jasna Góra, 20-23 IX 1990, Częstochowa 1994, 724-725. Zob. A. WOJTCZAK, *Uczennica i Matka. Wokół chrystocentryzmu mariologii Jana Pawła II*, Poznań 2005, 133.

³⁴ MC 20; por. T. SIUDY, *Maryja a Eucharystia...*, 164.

³⁵ JAN PAWEŁ II, *Przesłanie...*, 228.

³⁶ EdE 55.

³⁷ JAN PAWEŁ II, *Na drogach wiary z Maryją* (Aniół Pański, 12.06.1993), w: TENŻE, *O Matce Bożej 1978-1998...*, t. 5, 409.

³⁸ EdE 55.

³⁹ RM 19.

⁴⁰ EdE 15.

3. *Magnificat* Maryi a duchowa postawa ucznia uwielbienia i dziękczynienia w Eucharystii

Jan Paweł II w encyklice *Ecclesia de Eucharistia* próbuje odczytać nieco inaczej, bo w perspektywie eucharystycznej, znaczenie maryjnego *Magnificat*⁴¹. Jest to ciekawe i nowatorskie ujęcie. Zdaniem Papieża pieśń Maryi stanowi wzór dla eucharystycznej postawy duchowej uwielbienia i dziękczynienia całego Kościoła i każdego ucznia Chrystusa, co wyraża się między innymi w słowach prefacji zwykłej: *Godne to i sprawiedliwe, słuszne i zbawienne, abyśmy nieustannie wysławiali Ciebie wszechmogący, wieczny Boże i Tobie za wszystko składali dziękczynienie*⁴². *Eucharystia jest bowiem – jak czytamy w encyklice – podobnie jak hymn Maryi, przede wszystkim uwielbieniem i dziękczynieniem*⁴³.

Naturalnym wydaje się zatem, że wraz z aktem eucharystycznego uwielbienia Boga *jakby z konieczności budzi się wspomnienie Bogarodzicy*⁴⁴. Hymn *Magnificat*, którego treść w Ewangelii przekazuje św. Łukasz, jest typową modlitwą znaną ze swej struktury już w Starym Testamencie. Co więcej, można dostrzec w niej wszystkie cechy duchowości eucharystycznej. Otóż uwielbienie wypowiedziane przez Maryję jest skoncentrowane na Bogu, odznacza się więc charakterem teocentrycznym. Jednakże Maryja w swoim kantyku nie tyle kieruje bezpośrednio swoją modlitwą do Boga, co skupia się raczej na wychwalaniu Jego przymiotów, wypowiadając to, czego sama doświadcza: W „*Magnificat*” – jak zauważa Jan Paweł II – *hymnie prawdziwie teologicznym, wypowiedziane jest przez Maryję doświadczenie Boga, jakie stało się Jej udziałem, Boga nie tylko Wszechmogącego, dla którego nie ma nic niemożliwego – jak to oświadczył archanioł Gabriel (por. Łk 1, 37), lecz również Miłosiernego, dobrego i wiernego wobec każdego człowieka*⁴⁵.

Ponadto, kiedy Maryja wznosi okrzyk: „Wielbi dusza moja Pana i raduje się duch mój w Bogu, Zbawicielu moim”, *nosi już w łonie Jezusa. Wielbi Ojca «przez» Jezusa, lecz wielbi Go także «w» i «z» Jezusem to jest właśnie «prawdziwa postawa eucharystyczna»*. Trzeba zauważyć, że uwielbienie Ojca w Eucharystii dokonuje się jedynie przez Chrystusa, na co wskazuje doksologia po przeistoczeniu. Dzieje się tak, ponieważ

⁴¹ TAMŻE, 58.

⁴² 2 Prefacja zwykła, w: *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986, 54*.

⁴³ EdE 58.

⁴⁴ JAN PAWEŁ II, *Przesłanie...*, 227.

⁴⁵ TENŻE, W „*Magnificat*” *Maryja wysławia wielkie dzieła Boga*, w: TENŻE, *Katechezy maryjne*, tł. z jęz. włoskiego J. Pach, Częstochowa 1998, 158-159. Zob. A. WOJTCZAK, *Uczennica i Matka. Wokół chrystocentryzmu mariologii Jana Pawła II...*, 144.

to Jezus po raz pierwszy sprawował Ofiarę eucharystyczną w Wieczerniku dla swoich uczniów i polecił im czynić *to* na swoją *pamiętkę*. Dziś w Kościele Chrystus jest Gospodarzem i Panem Eucharystii zapraszającym wszystkich do uczestnictwa w niej. To wraz z Chrystusem jako uczniowie składamy Ojcu ofiarę uwielbienia i dziękczynienia, włączeni w Jego Ofiarę. Należy ponadto zauważyć, że wyrażenie *w Chrystusie* wskazuje na Jego przebywanie w uczniach, a ich w Nim samym: *Kto spożywa moje Ciało i Krew moją pije, trwa we Mnie, a Ja w nim* (J 6, 56). Ta wspólnota eucharystyczna ostatecznie prowadzi do źródła odwiecznej Miłości – Ojca Stworzyciela wszystkiego⁴⁶.

Wnikając w treść kantyku Maryi w kontekście dziękczynienia i uwielbienia zauważamy, że w dalszej kolejności Matka Jezusa *wspomina wspaniałe dzieła, jakich Bóg dokonał w dziejach zbawienia*, zgodnie z obietnicą, jaką złożył ojcom (por. Łk 1, 55), ogłaszając *cud*, który je *wszystkie przewyższy – zbawcze Wcielenie*⁴⁷. Jan Paweł II w *Redemptoris Mater* uwydatnia prawdę, że *Maryja jest pierwszą, której udziałem staje się to nowe objawienie Boga, a w Nim nowe «samodarowanie» się Boga*. I dlatego mówi: *«Wielkie rzeczy uczynił mi... Świąte jest Jego imię», a słowa Jej wyrażają radość ducha, trudną poniekąd do wypowiedzenia: «rozradował się duch mój w Bogu, Zbawcy moim», ponieważ – «najgłębsza prawda o Bogu i o zbawieniu człowieka jaśnieje w osobie Chrystusa, który jest zarazem pośrednikiem i pełnią całego objawienia»*. *Maryja w uniesieniu wyznaje, że znalazła się jakby w samym sercu tej pełni Chrystusa. Jest świadoma, że w Niej wypełnia się obietnica dana ojcom, a przede wszystkim «Abrahamowi... i jego potomstwu na wieki»: a więc w Niej jako Matce Chrystusa skupia się cała zbawcza ekonomia, w której objawiał się «z pokolenia na pokolenie» Ten, który jako Bóg przymierza «zachowuje swoje miłosierdzie»*⁴⁸.

Powyższa myśl Papieża staje się dla niego samego przesłanką do wyciągnięcia wniosku, że hymn *Magnificat*, *inspirowany Starym Testamentem i duchowością Córy Syjonu*, wychodzi poza wszelkie teksty prorockie, które były u jego początków, objawiając w *«Pełnej Łaski»* początek Bożej interwencji w dzieje świata, która przewyższa wszelkie nadzieje mesjańskie Izraela: *dokonyuje się w Niej bowiem święta tajemnica Wcielenia Słowa*⁴⁹.

⁴⁶ A. WOJTCZAK, *Uczennica i Matka. Wokół chrystocentryzmu mariologii Jana Pawła II...*, 144.

⁴⁷ EdE 58.

⁴⁸ RM 36.

⁴⁹ JAN PAWEŁ II, *W Magnificat...*, 159-160. Zob. A. WOJTCZAK, *Uczennica i Matka. Wokół chrystocentryzmu mariologii Jana Pawła II...*, 145.

Kantyk Maryi to pieśń wyrażająca doświadczenie Jej serca, *tej pełni Chrystusa* dzięki dokonaniu się w Niej świętej tajemnicy *Wcielenia Słowa*. Stąd staje się dla ucznia Przewodniczką w tymże doświadczeniu pełni Chrystusa Eucharystycznego. Co więcej, inspiruje go do działania na rzecz budowania, konstruowania wspólnoty Kościoła. Maryja poprzez swoją obecność wśród uczniów Chrystusa umacnia ich wzajemne relacje z Nim i nimi samymi, utwierdzając ich w przekonaniu wspólnotowego i osobistego zaangażowania się w rozwój Królestwa Bożego, w misję powierzoną im przez Pana. *Jeśli Magnificat* – dopowiada Jan Paweł II – *wyraża duchowość Maryi, nic bardziej niż ta duchowość nie pomoże nam przeżywać tajemnicy Eucharystycznej. Eucharystia została nam dana, aby całe nasze życie, podobnie jak życie Maryi było jednym «magnificat»!*⁵⁰.

4. Misja Kościoła

W końcu należy wspomnieć o jeszcze jednym ważnym aspekcie maryjnej duchowości eucharystycznej, mianowicie o misji Kościoła.

*Kościół składający się z wszystkich języków, ludów i narodów jest owocem misji, powierzonej przez Jezusa Apostołom i ciągle spoczywa na nim mandat misyjny (zob. Mt 28, 16-20) – przypomina dokument Rok Eucharystii*⁵¹. *Kościół czerpie duchową moc – dopowiada Jan Paweł II – dla wypełniania swojej misji z nieustannego uobecnienia w Eucharystii ofiary Krzyża i z Komunii z Ciałem i Krwią Chrystusa. Tak więc Eucharystia jawi się jako «źródło» i jednocześnie «szczyt» całej ewangelizacji, ponieważ jej celem jest zjednoczenie ludzi z Chrystusem, a w Nim z Ojcem i z Duchem Świętym*⁵².

Rolę Maryi w misji Kościoła należy widzieć między innymi w doprowadzaniu uczniów Chrystusa do zjednoczenia z Nim oraz z Ojcem i Duchem Świętym, co jest celem Ofiary eucharystycznej. Jednak należy pamiętać, że samo rozesłanie na końcu Mszy nie jest prostym oznajmieniem końca akcji liturgicznej, ale ma swoją teologiczną wymowę. Przypomina o tym, że wychodząc ze świątyni, uczeń ma obowiązek dawania świadectwa światu, że jest chrześcijaninem. Mówi o tym Jan Paweł II: *W rozesłaniu na zakończenie Mszy należy widzieć «zadanie», które chrześcijanina przynagla do angażowania się w głoszenie Ewangelii i budzenie ducha chrześcijańskiego w społeczeństwie*⁵³.

⁵⁰ EdE 58.

⁵¹ KONGREGACJA KULTU BOŻEGO I SAKRAMENTÓW, *Rok Eucharystii...*, 31, 45.

⁵² EdE 22.

⁵³ JAN PAWEŁ II, List apostolski *Mane nobiscum Domine* (7.10.2004), 24.

Spotkanie z Chrystusem Eucharystycznym nie może więc być talentem zakopywanym w ziemi, lecz talent ten ma przynosić owoce w słowach i czynach. Zatem ewangelizacja i świadectwo są mocami „rozprzestrzeniającymi się” z Uczty Eucharystycznej coraz szerszymi kręgami. Ta misja będzie polegała na wiarygodnym niesieniu Chrystusa do środowisk codziennego życia, pracy, trudu i cierpień, w taki sposób, żeby duch Ewangelii stawał się zaczynem dziejów i *programem* relacji ludzkich przenikniętych solidarnością i pokojem⁵⁴. Czy Kościół mógłby *urzeczywistnić* – pyta Jan Paweł II – *swoje powołanie bez umacniania stałej więzi z Eucharystią, bez posilania się tym pokarmem, który uświęca, bez szukania tego nieodzownego wsparcia dla swej działalności misyjnej? Do ewangelizowania potrzeba apostołów «doświadczonych» w sprawowaniu, adoracji i kontemplacji Eucharystii*⁵⁵.

Zrodzeni do nowego życia z Ewangelii i Eucharystii uczniowie Chrystusa jako duchowe dzieci Matki Jezusa stają się w ten sposób sługami ewangelizacji i świadectwa. Maryja, Matka Jezusa nie tylko była żywą Ewangelią – jak to określa S.C. Napiórkowski – ale przede wszystkim poświęciła się dziełu ewangelizacji. Wieść o Wcieleniu z pośpiechem zaniósł i podzielił się nią ze świętą Elżbietą. Szczegóły z dzieciństwa Jezusa bezpośrednio czy pośrednio przekazała ewangelistom. Zwracając uwagę na problem nowożeńców w Kanie przyczyniła się do pierwszego cudu Jezusa, a przez to, że uwierzyli w Niego Jego uczniowie. Przebywała z apostołami, co niewątpliwie miało pozytywny wpływ na ich formację i przekaz Ewangelii. *Życie Matki Bożej było nieustannym ewangelizowaniem* – zauważa P. Rywalski – [...] *Dawała Chrystusa osobom, które do Niej przychodziły. Niosła Go do tej, którą odwiedzała. Nawet Jej milczenie mówiło o Nim. Porodziła Słowo z Ducha Świętego i pełni misję obdarowywania Nim świata*⁵⁶.

Konieczne należy zaznaczyć w kontekście duchowości maryjnej i eucharystycznej, że *doniosłość Jej [Maryi] macierzyńskiego wkładu w dzieło ewangelizacji uprawnia do stawiania Jej przed ewangelistami i apostołami, nawet najbardziej dynamicznymi w głoszeniu Ewangelii [...]. Apostołowie i ewangeliści są jedynie świadkami Jezusa, Ona Jego Matką. Oni stoją niejako na zewnątrz Jego zbawczych misteriów, Ona została wprowadzona do samego wnętrza zbawczodajnych tajemnic*

⁵⁴ KONGREGACJA KULTU BOŻEGO I SAKRAMENTÓW, *Rok Eucharystii...*, 31, 45-46.

⁵⁵ JAN PAWEŁ II, *Eucharystia i misja - nierozzerwalnie związane* (Orędzie na światowy dzień misyjny, Watykan, 19.04.2004), 3.

⁵⁶ P. RYWALSKI, *La Mère de Dieu première évangélisatrice du monde*, „Cahier Marials” 97(1975) 112. Cyt. za : S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka naszego Pana*, Tarnów 1992, 225.

*Syna. Oni opowiadają, co wiedzieli i słyszeli, Ona również o tym, co się w Niej dokonało. Oni tylko świadczą, Ona świadczy i po macierzyńsku współtworzy to, o czym daje świadectwo*⁵⁷.

5. Zakończenie

Maryja, możemy stwierdzić, jest pierwszą w szkole świętych wielkich mistrzów pobożności eucharystycznej. To w ich świadectwie – na co wskazuje Jan Paweł II – *teologia Eucharystii nabiera całego blasku przeżycia, «zaraża» nas i niejako «rozgrzewa». Posłuchajmy przede wszystkim «Najświętszej Dziewicy Maryi», w której tajemnica Eucharystii jawi się bardziej niż w kimkolwiek innym jako «tajemnica światła». Patrząc na Nią, poznajemy «przemieniającą moc, jaką posiada Eucharystia». W Niej dostrzegamy świat odnowiony w miłości. Kontemplując Ją wziętą do Nieba z duszą i ciałem, dostrzegamy skrawek «nowych niebios» i «nowej ziemi», które otworzą się przed naszymi oczyma wraz z powtórным przyjściem Chrystusa. Tu na ziemi Eucharystia stanowi ich «rękojmię» i, w pewnym sensie, antycypację: «Veni, Domine Iesu!»⁵⁸.*

Maryja prowadzi wiernych do Eucharystii⁵⁹. Tę prawdę, trzeba stwierdzić, ilustruje także liturgia Wschodu i Zachodu. Sam fakt umieszczania ikon i obrazów Matki Jezusa w miejscach sprawowania Eucharystii jest wyrazem wiary Kościoła, że nieustannie kieruje Ona uczniów ku Chrystusowi Eucharystycznemu i wskazuje, jak wielkie znaczenie ma płynąca z tego sakramentu duchowa moc i więź z Panem. Ponadto w tekstach liturgicznych mszalnych formularzy maryjnych wielokrotnie można odnaleźć zachętę do naśladowania ducha pobożności maryjnej, ze wskazaniem, że dała Ona światu Chrystusa przez Wcielenie, i sprawowanie liturgii eucharystycznej jest tego oczywistą kontynuacją⁶⁰. Maryja zjednoczona z Chrystusem Zmartwychwstałym uczestniczy w Ofierze eucharystycznej przez swoją miłość i wstawiennictwo u Syna, tym samym Eucharystia staje się bardziej owocna. Ponadto w każdym maryjnym sanktuarium sprawowana jest Eucharystia, co świadczy o tym, że Maryję postrzega się jako Tę, która prowadzi każdego pielgrzyma do Chrystusa Eucharystycznego, uczy, jak Go uwielbiać i naśladować⁶¹. Mariologia i duchowość eucharystyczna, pomimo że są odrębnymi

⁵⁷ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka naszego Pana...*, 225.

⁵⁸ EdE 62.

⁵⁹ RM 44.

⁶⁰ Por. *Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*, Poznań 1998, 14-15.

⁶¹ A. WOJTCZAK, *Uczennica i Matka. Wokół chrystocentryzmu mariologii Jana Pawła II...*, 148-149.

dziedzinami teologicznymi, to wzajemnie się uzupełniają. Co więcej, służą jednemu celowi – pomagają w doprowadzeniu uczniów do jedności z Chrystusem Eucharystycznym, wpatrując się w Matkę Jezusa, *Wzór* miłości i jedności z Bogiem.

Dr Piotr Piasecki OMI
Wydział Teologiczny
Uniwersytetu Adama Mickiewicza (Poznań)

ul. Szkolna 12
PL - 64-211 Obra

e-mail: piasecki@amu.edu.pl

La spiritualità mariana eucaristica

(Riassunto)

L'articolo è frutto del dialogo tra la riflessione dogmatica e la teologia spirituale. L'autore prende in considerazione la questione della dimensione mariana della spiritualità eucaristica.

L'autore divide il suo contributo in questo modo: 1) La contemplazione di Cristo Eucaristico con Maria; 2) La partecipazione in fede nell'Eucaristia con Maria; 3) Il *Magnificat* di Maria e l'atteggiamento di gratitudine nell'Eucaristia; 4) La missione della Chiesa sull'esempio di Maria.

Pojęcie 'duchowość' odsyła wprost do *ducha*, z jakim osoba (wspólna) wiąże swoje przeżywanie rzeczywistości, który dynamizuje jej wielorakie doznania i działania. *Duch* życia eklezjalnego dotyka wielu obszarów: teologiczno-trynitarnego (patroteologia, chrystologia, pneumatologia) oraz teologiczno-antropologicznego, a także z innego punktu widzenia: liturgicznego, kontemplacyjnego, ascetycznego, charytatywnego, ewangelizacyjnego itd. Każdy z tych obszarów może stanowić w konsekwencji charakterystyczny wymiar czyjejś duchowości.

Duchowość maryjna jest powiązana z samą istotą duchowości Kościoła – wyrasta z tego samego korzenia, a równocześnie sama przenika każdy eklezjalny wymiar duchowości swą własną treścią. W tym znaczeniu nie jest dla wierzącego duchowością „do wyboru”, lecz stanowi zasadniczy wzorcowy element w formacji jego wiary i pobożności. U podstaw duchowości maryjnej tkwi miłość i cześć dla (pobożność wobec) Maryi oraz pragnienie upodobnienia się do Niej, czego podłoże z kolei stanowią dogmaty maryjne (mariologia dogmatyczna). Integralność tych płaszczyzn jest niezbędna dla tego, kto szuka „zdrowej” duchowości, pragnąc dla siebie „płomiennego ducha” (Rz 12, 11).

Teresa Paszkowska

Antropologiczne aspekty duchowości maryjnej

SALVATORIS MATER
12(2010) nr 1-2, 105-121

Tak więc duchowość maryjna stanowi dla wierzącego szczególny *modus vivendi*, zrealizowany – historycznie, a nie wyimaginowany – *program życia*, którego światło przyswieca kolejnym pokoleniom. Odczytując „ducha Maryi”, z Jej osobowego wzoru wydobywa wierzący wskazania dla siebie, nie tyle *naśladując* zewnętrzne gesty czy postawy Maryi, co raczej według Jej wzoru *formując swego ducha*, z zamiarem, by *postępować według Ducha* (Rz 8, 4) w okolicznościach własnego życia. W takim kontekście uwydatnia się trafność formuły von Balthasara przyjmującego, że duchowość maryjna jest „duchowością duchowości” (*spiritualità delle spiritualità*)¹.

¹ Por. H. URS VON BALTHASAR, *Il vangelo come norma e critica di ogni spiritualità nella Chiesa*, „Concilium” 1(1965) nr 4, 83.

1. Duchowość jako życie poddane Duchowi i otwarte na żywe wzorce

W eklezyjnym rozumieniu duchowość jest bardziej życiem z *Ducha* i życiem *w Duchu*, niż usystematyzowaną teorią życia duchowego. W wierze Kościoła bowiem priorytet ma *życie*, a nie *idee*! Syn Boży nie został posłany na świat z *ideą zbawienia* utrwaloną na jakimś materiale piśmienniczym, którą należałoby stopniowo wpajać człowiekowi. *Łaska i prawda przyszły* (J 1, 17) na świat *wpisane* wprost w Jego Osobę i życie. Dla tej racji zasadnicza metoda formacji duchowej polega na towarzyszeniu Mu (przypatrywaniu się i słuchaniu) oraz progresywnym przyswajaniu Jego *modus vivendi*.

Ten nowy uduchowiony typ antropologii zawiera *implicite* zasady przekraczające granice doczesności. Jan Paweł II ukazał je jasno: *Podjąć wymagania Ewangelii, to znaczy przyznać się do całego swojego człowieczeństwa, zobaczyć jego piękno przez pryzmat Boga samego, zobaczyć prawdę wszystkich ludzkich słabości w świetle mocy Boga samego: „Co niemożliwe jest u ludzi, możliwe jest u Boga”* (Łk 18, 27)². Pierwszą osobą zdolną do takiej totalnej otwartości na własne i *Drugiego* człowieczeństwo jest Maryja z Nazaretu, która swoje „tak” wypowiedziała *loco totius naturae humanae* (św. Tomasz z Akwinu), w imieniu nas wszystkich³.

Doznaje Ona dlatego w Kościele szczególnej czci⁴, ten zaś kult maryjny *ustrzegł Kościół i teologię przed ostatecznym zmaskulinizowaniem, zintelektualizowaniem, niedocenianiem intuicji i „praw serca”*. Panna wierna i radosna sprawia, że Kościół *nie wygląda jak dom, w którym panuje chłód, w którym nie ma kwiatów, gdzie nie rozbrzmiewa żadna muzyka*⁵.

Jako Matka Syna Bożego, który jest *Verbum, Słowem wcielonym*, Ona *dzięki wierności Słowu, objawiła się nam jako Słowo wprowadzone w życie*⁶. W ten sposób stała się Niewiastą zdolną do formowania człowieka przez własny przykład – dyspozycyjną wobec każdego, kto chciałby naocznie prześledzić prawa Ewangelii odniesione do różnych

² *Przekroczyć próg nadziei*. Jan Paweł II odpowiada na pytania V. Messoriego, RW KUL, Lublin 1994, 163.

³ Por. P. CODA, *Charyzmat i dzieło Boże*, w: CH. LUBICH, *Charyzmat jedności*, red. M. VANDELEENE, Kraków 2007, 10.

⁴ Zdaniem Jana Pawła II *‘współczesny feminizm’ znajduje swoje korzenie właśnie [...] w braku prawdziwej czci dla kobiety. Natomiast prawda objawiona o kobiecie jest inna. Przekroczyć próg nadziei...*, 159.

⁵ J.ST. PASIERB, *Czas otwarty*, Pelplin 1992, 132.

życiowych kwestii. Stając się Matką Chrystusa, urzeczywistniła w pełni swą dyspozycyjność do duchowego macierzyństwa wobec każdego człowieka. A ponieważ tajemnicę macierzyństwa *pojmuje się bardziej intuicją serca niż dociekaniem umysłu: matka – to bardziej poezja niż filozofia...*⁷, przyjmują Ją za Matkę ci, którzy nie mają wybujałego poczucia samowystarczalności.

Dla upatrujących w Niej *prototyp macierzyństwa*, którego istotę stanowi miłość, Maryja *zdaje się być jakby „wyjaśnieniem” Boga, otwartą księgą wyjaśniającą, kim jest Bóg*⁸, który objawił się jako Miłość. W duchowości Kościoła – prócz Biblii i *księgi kosmosu* – jawi się Ona jako dodatkowa *księga*, z której dzieci Boże w Duchu odczytują pełnię tajemnicy Tego, *od którego wszystko i dzięki któremu także my jesteśmy* (por. 1 Kor 8, 6).

Od Maryi, „zdrowego ziarna” Kościoła, zaczyna się dalsze *upodabnianie ludzi do Chrystusa. Jest ono zawsze podtrzymywane i niesione przez Maryję i maryjną postawę*⁹. W Niej odnajduje wierzący tę dozę dojrzałości *ducha*, która pozwala jasno sobie uświadomić, co należy czynić, pragnąc pełni człowieczeństwa. Nie jest bez znaczenia dla duchowości, że *Nowe Przymierze nie zostało zainaugurowane ani w świątyni, ani na Świętej Górze, lecz w izdebce Dziewicy, w domku robotnika, w zapomnianej przez wszystkich miejscowości w „Galilei pogan”, od której nikt nie oczekiwał czegoś dobrego. Tutaj Kościół powinien zawsze odnajdywać swe początki, tutaj wracać do zdrowia. Jeśli Nazaret nie pozostanie w nim żywą, doświadczaną rzeczywistością, Kościół nie potrafi dać adekwatnej odpowiedzi na bunt naszego wieku i przeciwstawić się zniewalającej mocy bogactwa*¹⁰.

Relacje, stanowiące tło życia człowieka, odnoszą się do trzech ukierunkowań, domagających się właściwego ducha: do Boga – aspekt wertykalny; do ludzi – aspekt horyzontalny; do siebie samego – aspekt intrapersonalny.

Na tych trzech aspektach oprzemy strukturę niniejszej refleksji, gdyż w nich wyczerpują się podstawowe wymagania, jakie zawiera największe z przykazań, którymi Bóg przysposabia człowieka do wiecznego przymierza (por. Mt 22, 37-38). Każda z nich domaga się także odpowiedniego ducha, w jakim osiąga swą dojrzałość.

⁶ CH. LUBICH, *Charyzmat jedności...*, 79.

⁷ TAMŻE, 201.

⁸ TAMŻE, 203.

⁹ M. KEHL SJ, *Wstęp*, w: H.U. VON BALTHASAR, *W pełni wiary*, przeł. J. Fenrychowa, Znak, Kraków 1991, 56-57.

¹⁰ J. RATZINGER, *Droga Paschalna*, przeł. W. Szymona OP, ESPE, Kraków 2001, 82-83.

2. Aspekt wertykalny – w duchu *fides* przenikającej codzienność

Z pewnością należy przyjąć, że już Stary Testament postrzega istotę ludzką *w jej jedności oraz harmonii i koordynacji ontologicznej. W tej koncepcji funkcje czy działania człowieka jawią się też nie tyle w układzie horyzontalnym, z podziałem na określone płaszczyzny, ile w układzie wertykalnym, pionowym, uhierarchizowanym*¹¹. Poddając się wymowie tej starotestamentowej wizji, stwierdzamy, że w niej serce człowieka wydaje się być *wartością antropologiczną nadrzędną i jako takie dopiero ono – ani ciało, ani dusza, ani ciało i dusza – decyduje o tożsamości ludzkiej, tzn. tożsamości właściwej gatunkowi czy istocie „człowiek”*. Serce jest *wyróżnikiem, poprzez który człowiek rozpoznaje siebie i jest rozpoznawany jako współuczestnik natury ludzkiej*¹². Co więcej, *relacja ludzka jest właśnie funkcją serca*¹³. B. Widła pisze o *wyrażnie rysującej się w Starym Testamencie perspektywie, którą można by nazwać duchowością przyłgnięcia do Pana. Tematu tego nie sposób [...] wyczerpująco omówić metodą filologiczno-terminologiczną, funkcjonuje on jednak w starotestamentowej antropologii, ukazując przy tym odnośną rzeczywistość zarówno jako postulat, jak też jako dar i szansę*¹⁴.

To, co *w zarysie* pojawia się w obszarze Starego Przymierza, w pełni urzeczywistnia się i konkretyzuje w Maryi, Córce Izraela przejawiającej autentyczną sprawność serca – w najgłębszym i najbardziej duchowym sensie. Jej serce okazało się doskonałym antropologicznym narzędziem dla wdrożenia woli Boga w życie własne, skutkujące zarazem wobec „wielu” (por. Łk 2, 34-35). Było w pełni *gotowe* (por. Ps 108, 2), by wejść w dialog ze Słowem Boga i wypowiedzieć wobec zwiastowanej woli Ojca zdecydowane *fiat... Nigdy w dziejach człowieka od ludzkiego przyzwolenia nie zależało tak wiele, jak wówczas*¹⁵.

W Maryi to jedno ludzkie „tak” okazało się niewymownie skuteczne – w zakresie Jej życia osobistego, jak też dla całych dziejów ludzkich. Nie dziwi zatem fakt, że w życiu duchowym wierzący obawia się nade wszystko tego, by nie mieć ducha przeciwnego postawie Maryi opisanej w scenie zwiastowania. Święta Teresa z Lisieux nazwała wprost, czego

¹¹ B. WIDŁA, *Teologia antropologiczna Starego Testamentu*, ChAT, Warszawa 2004, 266.

¹² TAMŻE, 265.

¹³ TAMŻE, 270.

¹⁴ TAMŻE, 272.

¹⁵ JAN PAWEŁ II, List apostolski *Tertio millennio adveniente* (10.11.1994 r.), 2.

obawia się najbardziej w swej karmelitańskiej codzienności: *Jedyne, czego się boję, to że zachowam swoją wolę*¹⁶.

Nie przychodzi człowiekowi łatwo rozeznaczyć na czas to, co stanowi wolę Boga. Na przeszkodzie staje to wyposażenie natury, jakim jest wolność ludzkiej woli. Jan Paweł II ostrzegł, że jest ona człowiekowi „dana” w formie niedojrzałej, którą trzeba przyjąć niczym kielkującą roślinę i troszczyć się o jej wzrost [...]. Jest zarazem niezbywalnym samoposiadaniem i uniwersalnym otwarciem na wszystko, co istnieje¹⁷. Ta właśnie otwartość na wszystko może okazać się zgubna, gdy człowiek wybierze wolę stworzenia (własną lub drugiego) zamiast woli Boga. Paweł VI przestrzegał wcześniej w tym samym duchu: *Wiemy, że dostosowanie naszej kapryśnej woli... do woli Bożej jest sekretem wspaniałego życia. Jest wszczepieniem siebie w myśl Pana i wejściem w Jego zamysł, w Jego wszechwiedzę i miłosierdzie, a także w Jego wielkoduszność... Musimy być przekonani, że głos z Nieba... przychodzi nam z pomocą w zrozumieniu właściwej i wzniosłej interpretacji, jaką każdy jest zobowiązany dać swojej egzystencji*¹⁸.

Człowiek został wyposażony, zdaniem R. Guardiniego, w swoistą ontyczną przeciwstawność wobec świata, może zatem wyodrębnić się z niego, dostrzec i ocalić swą szczególną tożsamość: *Światu jako całości, która jest nam dana, przeciwstawia się człowiek, ściślej mówiąc «ja»*¹⁹. Ale człowiek może także przeciwstawić się Bogu pobłądziwszy w poszukiwaniu własnego statusu. Grzech jest to „nie” otwarcie rzucone w twarz Bogu odsłaniającemu się, by zawrzeć przymierze²⁰.

Maryja poprawnie zareagowała na zwiastowaną nowość *euangelion*, jaką przyniósł anioł, wolna od podejrzliwości wobec Boga i od zbytnej dociekliwości. Przyjęła tę zdumiewającą prawdę, nie lękając się, że tak *niesłychanie daleko poszedł Bóg, Stwórca i Pan wszystkiego, w objawieniu siebie samego człowiekowi! Jakże wyraźnie przekroczył wszelkie granice tego nieskończonego „dystansu”, jaki dzieli Stwórcę od stworzenia!*²¹.

Możemy wnioskować, że Jej pobożność – wspomagana łaską – wyzwoliła odpowiedni stan ducha na ten moment decyzji dotyczący

¹⁶ TERESA OD DZIECIĄTKA JEZUS I ŚWIĘTEGO OBLICZA, *Rękopisy autobiograficzne*, Kraków 1997, 47.

¹⁷ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Veritatis splendor* (06.08.1993), 86.

¹⁸ *Insegnamenti di Paolo VI*, t. 6, Città del Vaticano 1968, 1155, cyt. za: CH. LUBICH, *Charyzmat jedności...*, 111.

¹⁹ R. GUARDINI, *Świat i osoba. Próby ujęcia chrześcijańskiej nauki o człowieku*, Kraków 1969, 165.

²⁰ H. URS VON BALTHASAR, *W pełni wiary...*, 139.

²¹ RM 51.

całościowo Jej życia wiary. W tym znaczeniu, Ona uświadamia wierzącym konieczność integrowania wiary ze zwykłą codziennością, w którą nagle wkracza Bóg. Rzeczywiście *w historycznym doświadczeniu osób i wspólnot chrześcijańskich żyjących pośród różnych ludów i narodów na całym globie*²² duchowość maryjna i odpowiadająca jej pobożność potwierdzają tę zasadę.

W encyklice *Redemptoris Mater* Jan Paweł II przyjął za najważniejsze te określenia wiary Maryi, które akcentują jej dynamiczny charakter: pielgrzymka wiary²³, *itinerarium* wiary²⁴. To uświadamia wierzącym, że idą ścieżkami, którymi już przeszła Maryja, którą włączają w swoją wiarę. Ta *pierwsza i najdoskonalsza Uczennica Chrystusa*²⁵ potwierdza, że wiara rodzi się ze słuchania Słowa pochodzącego od Boga. Jej wiara, wyrażona w posłuszeństwie Bogu, okazała się jednocześnie spełnieniem Jej wolności. Ta, która „uwierzyła pierwsza”²⁶, „zachowywała”, „rozwążała w sercu” (por. Łk 1, 38. 45; 2, 19. 51) i całym swoim życiem wypełniała [...] to słowo, w którym stawalo się coraz przejrzystsze, w sposób „przekraczający wszelką wiedzę” (por. Ef 3, 19), *samoobjawienie się Boga żywego*²⁷.

Maryja jest wzorem pełnienia woli Bożej, który czcimy nie jak symbol, lecz jako historyczną osobę, która *przygotowała miejsce dla Boga na ziemi, ofiarowała Mu przestrzeń swego ciała i duszy*²⁸, w konsekwencji zaś weszła do tej naszej wspólnej ojczyzny, która jest w niebie (por. Flp 3, 20). Wierzący rozumie, że Maryję nie tylko należy podziwiać, lecz za Jej przykładem odkrywać ten praktyczny wymiar wiary, który znacząco wpływa na życie, odnawiając człowieczeństwo w jego integralności.

3. Aspekt horyzontalny – w duchu gorliwej *caritas*

Antropologiczne aspekty duchowości maryjnej – to przestrzeń, w której oglądowi i porządkowaniu podlega duchowość wierzącego przyjmującego za wzór życia Maryję, przeżywającego własne doświadczenia według *ducha Maryi* i interpretującego rzeczywistość według Jej modelu.

²² TAMŻE, 48.

²³ Por. LG 58.

²⁴ Por. RM 5-6.

²⁵ MC 35; RM 20.

²⁶ RM 26.

²⁷ TAMŻE, 20.

²⁸ BENEDYKT XVI, *Zwycięża miłość a nie nienawiść* (15.08.2006, Eucharystia w uroczystość Wniebowzięcia NMP), „L'Osservatore Romano” 27(2006) nr 12, 11.

Pojęcie *antropos* w odniesieniu do Niej domaga się swoistego rozszerzenia (wolna od grzechu, rodzicielka Boga), z drugiej strony jednak Jej antropotypiczność jest adekwatna do każdego człowieka, gdyż prostota i zwyczajność Jej doczesnego życia mieści się w standardach każdej kultury i epoki. Ona nie eksponuje swej wyjątkowości pośród napotykanых osób, nie żąda przywilejów należnych z powodu wybraństwa, jakie Jej zostało zwiastowane. Wprost przeciwnie, w świetle ewangelicznych tekstów widzimy Ją jako Niewiastę *towarzyszącą* człowiekowi w najzwyczajniejszych okolicznościach życia i *mioszącą* w te pola codzienności zacząć Ewangelię.

Można, za P. Evdokimovem, upatrywać w Niej ludzkiej teofanii Bożej filantropii²⁹, można też z wrażliwością św. Franciszka z Asyżu akcentować, że *żadne stworzenie na świecie nie pozostaje z Bogiem w relacji rodzicielskiej*³⁰ poza Nią jedną, Matką Boga i człowieka. W tej logice postrzegamy Ją jako współpracującą stale z Ojcem, Synem i Duchem w dziele Odkupienia człowieka. *Poczynając, rodząc, karmiąc Chrystusa, ofiarując Go Ojcu w świątyni i współcierpiąc z Synem swoim umierającym na krzyżu, w szczególności zaiste sposób współpracowała z dziełem Zbawiciela poprzez wiarę, nadzieję i miłość żarliwą dla odnowienia nadprzyrodzonego życia ludzi*³¹. Ona daje się prowadzić Duchowi wszędzie tam, gdzie niezbędna jest Jej pomoc „w potrzebach naszych” (*Pod Twoją obronę*)³². Przyzywamy Ją świadomi swej grzeszności, licząc na Jej skuteczne wstawiennictwo u Boga „teraz i w godzinę śmierci” (*Zdrowaś Maryjo*).

3.1. Towarzysząca ludziom w podeszłym wieku i nienarodzonemu dziecku

Doświadczywszy spotkania z Trzykroć Świętym, Maryja jawi się nam jako w pełni świadoma, że *Jej rola jest rolą służebnicy, tak pełnej pokory,*

²⁹ Por. M. PLÉKON, *Oblicze Ojca w Matce Bożej według Paula Evdokimova*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 4, 239-242.

³⁰ T. SŁOTWIŃSKI OFM, *Maryja a Bóg Ojciec w duchowości św. Franciszka z Asyżu*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 4, 124.

³¹ LG 61.

³² *Do Twojego miłosierdzia* (dosłownie: «Do Twych miłosiernych wnętrzości») *uciekamy się, Bogarodzico, nie gardź naszymi prośbami w [naszych] potrzebach, lecz zachowaj nas od niebezpieczeństwa, Ty, jedynie czysta i błogosławiona* – mówi tekst odnaleziony w 1917 r. w Egipcie; badania pozwalają przyjąć, iż może on pochodzić z początku IV wieku, spisany na papirusie kancelaryjnym w języku greckim. Uwagę zwraca odwołanie się do „wnętrza” Maryi miłosiernego wobec potrzebujących – zob. A.L. KRUPA, *Maryja Matka Miłosierdzia*, w: *Ewangelia miłosierdzia*, red. W. GRANAT, Pallottinum, Poznań-Warszawa 1970, 113-173.

że daje zawsze pierwszeństwo temu, co zostanie jej zaoferowane, nigdy nie próbuje sama niczego powodować, nie przygotowuje, nie steruje wolą i życzeniami Boga³³. W reakcji na to, co oznajmił Jej zwiastun, wybrała się i poszła z pośpiechem (Łk 1,39), by służyć krewnym w podeszłym wieku i nienarodzonemu jeszcze dziecku³⁴.

Te kategorie osób zawsze potrzebują uwagi i troski innych. Maryja wskazuje, że winno to być priorytetem w postawie wierzących. Kto przyjmuje Słowo Boga, ten jest zdolny z pośpiechem reagować na ludzkie potrzeby. Tym samym Ona patronuje tym wszelkim rodzajom chrześcijańskiej służby społecznej, której fundament stanowi bezwarunkowe uznanie wartości życia ludzkiego od poczęcia do śmierci.

W domu Elżbiety i Zachariasza oglądamy wzorcową dla duchowości scenę, w której miłość – ożywiona przez Ewangelię niesioną we wnętrzu człowieczeństwa – wywołuje poruszenie serca i doświadczenie łaski przez otaczających. Używając tekstu św. Ambrożego, powiemy, że oto *stają się odczuwalne dobrodziejstwa, jakie płyną z przybycia Maryi i z obecności Pana [...]. Elżbieta jako pierwsza usłyszała głos, ale Jan pierwszy odczuł działanie łaski; ona usłyszała w porządku natury, on rozradował się ze względu na tajemnicę; ona usłyszała nadchodzącą Maryję, on zaś Chrystusa; niewiasta spostrzegła przybycie Niewiasty, a dziecię przybycie Dziecięcia. One rozmawiają o otrzymanych łaskach, oni zaś, pozostając w łonach swych matek, urzeczywistniają łaskę i tajemnicę miłosierdzia dla dobra samych matek, tak że na mocy podwójnego cudu prorokują one pod natchnieniem synów, których noszą w łonie. O synu jest powiedziane, że się rozradował, a o matce, że została napełniona Duchem Świętym. To nie matka była pierwsza napełniona Duchem, ale Syn, pełen Ducha Świętego, napełnił także matkę³⁵.*

Maryja zatem, od momentu, gdy tylko teksty natchnione wydobywają Ją jako *coś dobrego z Nazaretu* (por. J 1, 46), staje przed naszymi oczami w prostej postawie *wielbienia Boga* (*Magnificat*) i gotowości do czynienia dobra. Czyni to nie w świątyni czy własnym domu, lecz wychodząc (*exodus*) do krewnych, którym chce podarować trzymiesięczną obecność i własne współuczestnictwo w trudach brzemienności i rodzenia.

³³ A. VON SPEYR, *Służebnica Pańska*, przeł. J. Koźbiał, Warszawa 1998, 8.

³⁴ Por. II Synod Plenarny Kościoła w Polsce, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 2, 448.

³⁵ *Expositio Evangelii secundum Lucam*, II, 22-23: CCL 14, 40-41, cyt. za encykliką *Evangelium vitae*, 45.

3.2. Towarzysząca przy zaślubinach w Kanie – *duch prewencji*

Życie Maryi, przez około trzydzieści lat wypełnione bliskością Syna, nie nosi żadnych znamion uprzywilejowania widocznych dla otoczenia. Można domniemywać, że Jej brzemienność zetknęła się z niezrozumieniem ludzkim, a sam czas rodzenia z brakiem sprzyjających okoliczności. Może właśnie dlatego jest Ona tak wrażliwa na wszelkie ludzkie za troskania, nawet tak prozaiczne jak niedostatek wina podczas zaślubin w Kanie Galilejskiej.

W tym kontekście przyjmuje Ona postawę profilaktyczną wobec tego, co mogłoby mieć dla gospodarzy zawstydzające skutki. Jest wzorem tej *anima ecclesiastica*³⁶, która pozwala, by Duch Święty – swą osłaniającą mocą – ożywiał wszelkie dyspozycje serca i czynił je ofiarnym w każdej okoliczności. Cenne dla duchowości eklezjalnej byłoby z pewnością wyakcentowanie potrzeby formowania *epikletycznego wymiaru serca*, tj. stale przyzywającego Ducha do rzeczywistości ludzkich³⁷.

Maryja w prostej, lecz uduchowionej formie wskazuje Synowi na zagrożenie „braku” w kontekście zaślubin, ufna, że On znajdzie „radę”³⁸. Jednak On niczego nie czyni od siebie – jak podkreślił Benedykt XVI – *Jego działanie ma zawsze początek w Ojcu, i to właśnie łączy Go z Maryją, ponieważ do tego zjednoczenia z wolą Ojca nawiązuje również Jej prosba [...]. Jezus nie czyni cudu, nie igrza ze swoją mocą w sprawie właściwie całkiem prywatnej. Nie; czyni znak, którym zapowiada swoją godzinę, godzinę godów, godzinę jedności Boga i człowieka. Nie «robi» zwyczajnie wina, lecz przekształca ludzkie gody w obraz Boskich godów, [...] zostaje zaspokojona potrzeba chwili, a początkowa prosba spełnia się z nawiązką*³⁹.

Nasuwa się refleksja, że pod sercem Maryi przybrał Syn Boży ciało, które zamierzał dać ludziom na znak nowego przymierza miłości. Analogicznie, przez serce Maryi przeszła troska o *wino*, które od Niego ma być przyjęte jako dar dla ludzi w kontekście ich przymierza małżeńskiego. Ta sytuacja stanowi tło naszego stwierdzenia, że wówczas *uwierzyli w Nie-*

³⁶ Por. H. DE LUBAC, *Medytacje o Kościele*, przeł. I. Białkowska-Cichoń, WAM, Kraków 1997, 201-213.

³⁷ Por. J. KRÓLIKOWSKI, *Inspiracje liturgiczno-maryjne w jedynej duchowości chrześcijańskiej*, „*Salvatoris Mater*” 1(1999) nr 3, 155.

³⁸ Nasuwa się analogia do bogatego i pełniącego przykazania Izraelity (Mk 10, 17; Łk 18, 18. 21; Mt 19, 16-21), który odczuwał „brak” i stał przed Jezusem, by pytać o radę. Ten odszedł zasmucony, gdyż stan jego ducha ujawnił brak gotowości, by w Jezusie dostrzec swoje zabezpieczenie życiowe.

³⁹ BENEDYKT XVI, *Maryja nauczycielką modlitwy* (Altötting, 11.09.2006 r.), w: *W sercu Kościoła. Codzienna modlitwa z rozważaniami Jana Pawła II i Benedykta XVI*, oprac. S. Kołtan SMI, Wrocław 2008, na dzień 4 maja [brak paginacji].

go Jego uczniowie (2, 11), ci, którym później podał *kielich przymierza* wchodząc w godzinę swej męki.

W liście apostolskim *Rosarium Virginis Mariae* czytamy, że ten pierwszy ze «znaków», jakie uczynił Jezus [...] *ukazuje nam Maryję właśnie w roli Nauczycielki, gdy zachęca sługi do wykonania poleceń Chrystusa* (por. J 2, 5). *Możemy sobie wyobrazić, że taką rolę spełniała Ona wobec uczniów po wniebowstąpieniu Jezusa, gdy pozostała z nimi oczekując na Ducha Świętego i umacniała ich w pierwszej misji. [...] Szkoła Maryi okazuje się tym skuteczniejsza, jeśli pomyśleć, że prowadzi ją Ta, która uzyskuje dla nas w obfitości dary Ducha Świętego, a zarazem daje nam przykład owej pielgrzymki wiary, w której jest niezrównaną Mistrzynią*⁴⁰.

Jako obfitująca we wszelkie duchowe dary, jako Niepokalanie Poczęta – nie szuka Maryja nigdy przywilejów dla siebie – wchodzi jednak w najgłębsze rozumienie potrzeb ludzkich. Dostrzegamy w całej Ewangelii, że *zupełnie nie jest Ona „osobistością”, która przez bardziej lub mniej heroiczny akt rezygnuje z siebie, aby oddać się na służbę Bogu, jest służebnicą, na której uniżenie wejrzał Bóg*⁴¹, więc jest w konsekwencji także służebnicą ludzi. Jej miłość do człowieka jest wrażliwa i skuteczna, ludzkie sprawy czyni swoimi i mówi o nich Synowi. To właśnie oznacza przywilej zachowania od grzechu pierworodnego, że *Maryja żadnej sfery istnienia, życia czy woli nie zastrzega jako Jej tylko przysługującej, ale że dokonując całkowitego wywłaszczenia na rzecz Boga, właśnie przez to naprawdę wchodzi w posiadanie samej siebie*⁴². Dla duchowości wierzących płynie stąd pouczenie, że w czynieniu *caritas* pełną sprawność osiąga ten, kto uprzednio wprowadził do serca zasadę: *metanoete...* (por. Mk 1, 15).

Znamienne, że dla dokonania dzieł o skuteczności ogólnoludzkiej Bóg chętnie wybiera osoby „miary Nazaretu”, tj. proste i zwyczajne. Narzuca się jako przykład sprawa objawień w Lourdes. Można powiedzieć, jak J. Pasierb, że *Lourdes od początku było jakimś żartem z solidnych, poważnych, dobrze myślących ludzi, z miłujących spokój księży i prze-mądrzałych zakonnic. Bernadetta nie miała żadnych „kwalifikacji” na wizjonerkę, była prostą, rozsądną i zwyczajną dziewczynką. Nie miała nawet kwalifikacji na normalną ludzką wielkość dziecka bezrobotnego, który nie stronił od kieliszka*⁴³. A jednak, przez pośrednictwo prostych i szczerých osób czyni Bóg swoje cuda.

⁴⁰ JAN PAWEŁ II, List apostolski *Rosarium Virginis Mariae* (16.10.2002 r.), 14.

⁴¹ H. URS VON BALTHASAR, *W pełni wiary...*, 317.

⁴² J. RATZINGER, *Córa Syjonu*, przeł. B. Widła, Wyd. Księży Marianów, Warszawa 1997, 56.

⁴³ J.ST. PASIERB, *Czas otwarty...*, 131.

4. Towarzysząca w cierpieniu i umieraniu – duch milczącej obecności

W życiu Maryi nie brakowało cierpienia, krzyż stanowi „bagaż” Jej życia⁴⁴ poczynawszy od Nazaretu, przez Golgotę, po wszystkie te miejsca, gdzie *teraz* cierpi człowiek lub wchodzi *w godzinę śmierci*. Kościół przyzywa Ją jako *Salus infirmorum*, nie tylko w Lourdes, ale także świadom faktu, że jedna piąta ludzkości cierpi dziś na schorzenia psychiczne⁴⁵ pochodzące z nieumiejętności radzenia sobie w skomplikowanej rzeczywistości społecznej, jest też dotykana różnymi chorobami fizycznymi.

Przed wszystkim jednak widzimy Maryję na Golgocie, *przy boku Chrystusa pierwsze i uprzywilejowane miejsce zajmuje Jego Najświętsza Matka, która całym życiem złożyła godne naśladowania świadectwo tej szczególnej ewangelii cierpienia [...] po wszystkich wydarzeniach ukrytego i publicznego życia Syna, w których uczestniczyła z całą wrażliwością swego serca – właśnie na Kalwarii cierpienie Matki u boku cierpiącego Jezusa osiągnęło stopień przechodzący wszelką ludzką wyobraźnię; było ono jednak w tajemniczy i nadprzyrodzony sposób owocne dla Odkupienia świata*⁴⁶.

Maryja poświadcza, że cierpienie przyjmowane w duchu Ewangelii stanowi czynnik skutecznie przyspieszający duchowe dojrzewanie, w tych okolicznościach *zasadniczą miarą wzrostu przestaje być upływający czas*⁴⁷. Święci dobrze rozumieli, że *można z doświadczenia tak nieświętego, jak móżół i cierpienie codzienności uczynić liturgię, czyli uwielbienie Boga*⁴⁸. Pojmowali jednak, że nie zawsze jest prawdą, iż *każde cierpienie ma sens...* Święta Teresa z Lisieux stawiała sobie dojrzałe pytanie: *Cierpię wiele, lecz czy cierpię dobrze? Oto, co jest ważne!*⁴⁹. Dojrzałego przyjmowania cierpienia i wytrwałej obecności przy cierpiących uczy się wierzący w szkole Maryi. Ona zadaje kłam naszym „uczonym” tezom dowodzącym, że doznane cierpienia czynią człowieka poranionym i skłonnym

⁴⁴ I. KOSMANA OFMConv, *Obraz Maryi w przepowiadaniu Benedykta XVI*, „Lignum Vitae” 10(2009) 95.

⁴⁵ BENEDYKT XVI, *Otaczajmy troską i miłością umysłowo chorych* (Orędzie Ojca Świętego na XIV Światowy Dzień Chorego, 08.12.2005), „L'Osservatore Romano” 27(2006) nr 2, 8-9.

⁴⁶ JAN PAWEŁ II, List apostolski *Salvifici doloris* (11.02.1984), 25.

⁴⁷ J. ZIELIŃSKI OCD, *W szkole cierpienia. Trudne drogi do ważnych odkryć*, Wyd. Karmelitów Bosych, Kraków 2007, 18.

⁴⁸ TAMŻE, 74.

⁴⁹ TERESA OD DZIECIĄTKA JEZUS, *Pisma mniejsze*, przeł. P. Kowalczevska i karmelitanki bose z Przemyśla, Kraków 2003, 539.

do koncentracji na sobie. Jej serce przeszyte mieczem bóleści okazało się zdolne wiecznie współuczestniczyć w naszych boleściach... Wierzący winien bardziej opierać się na determinującej mocy łaski niż poddawać się zdeterminowaniom przeszłością, zwłaszcza w kwestii krzywd, niezrozumienia czy zranień fizycznych.

W swej dojrzałości wiary Maryja *nie rozpacza z powodu odebrania Jej tego, który do Niej należał wyłącznie z wybrania*⁵⁰; *nadzieja Maryi nie umarła, gdy został przybity do krzyża na Kalwarii* Jednorodzony Syn⁵¹. W tej sytuacji właśnie jako *Matka Osamotniona jest Świętą* «*par excellence*»⁵², więc Syn może Jej powierzyć każdego człowieka, by ta asystencja dotykała jego życia i śmierci. Wysoka miara człowieczeństwa widoczna w Maryi jest niezbędną w szkole formowania dzieci Bożych. Cierpienie i śmierć – dla XXI wieku stały się problemem nie do uniesienia. Chcąc to jarzmo udźwignąć, trzeba przewyciężyć opór stawiany Duchowi Świętemu⁵³ i wyzbyć się ducha świata.

5. Aspekt intrapersonalny – duch *gaudium et spes* wobec nowej świadomości

Wierzący znajduje w duchu Maryi – mającej świadomość ogromu Bożych dokonań adresowanych wprost do Niej – tę reakcję, która powinna naznaczać stan ducha każdego, kto rozpoznaje włączenie własnych dziejów w wielkie dzieje zbawienia.

Prowokująco, lecz niezwykle trafnie mówi A. Gesché: *Gdybyśmy mieli [...] śmiałość wiary wyrażonej w «Magnificat», nie przemilczającej naszej wielkości („uczynił mi wielkie rzeczy”) i w «Benedictus», która usuwa lęk („z mocy nieprzyjaciół wyrwani, bez lęku służyć Mu będziemy”), być może odważylibyśmy się powiedzieć z odrobiną przesady dopuszczalną w języku poetyckim, a więc teologicznym, że Pan posuwa się tak daleko, że spełnia się, stając się człowiekiem (zob. Hbr 2, 10)... „I chociaż był Synem, przez cierpienia i przez posłuszeństwo został doprowadzony do własnego spełnienia [teleiotheis egeneto]” (zob. Hbr 5, 8-9)*⁵⁴.

Reakcje wierzących na *wielkie rzeczy, jakie im czyni Wszechmocny* są często zbyt oschłe, powierzchowne, niezaangażowane. Wskazują one

⁵⁰ CH. LUBICH, *Charyzmat jedności...*, 207.

⁵¹ I. KOSMANA, *Obraz Maryi w przepowiadaniu Benedykta XVI...*, 97.

⁵² TAMŻE, 208.

⁵³ Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Dominum et Vivificantem* (18.05.1986), 45.

⁵⁴ A. GESCHÉ, *Chrystus*, przeł. A. Kuryś, W drodze, Poznań 2005, 268.

na brak wyrazistej tożsamości, niedostatek świadomości pozostawiania w zasięgu Bożych działań i Bożych zamysłów. Stąd rodzi się poczucie bezsensu, beznadziei, braku powodów do radowania się, a ostatecznie rezygnacja z godności przypisanej osobie ludzkiej.

Tymczasem Bóg, który otworzył się na człowieka w pełni czasu, objawia się jako *rozmiłowany w człowieku, namiętnie pragnący naszego piękna, naszej wielkości i szczodropliwości*⁵⁵. Powinni to sobie uświadamiać właśnie grzesznicy – nie tylko Niepokalana, Niewiasta pełna łaski – i nie pozostawać praktycznie *chrześcijanami bez «Magnificat», bez dumy*⁵⁶.

Człowiek nowy – obdarowany łaską wiary – nie odkrył i nie ogłosił światu sam z siebie, że *jest osobą, lecz został do tej godności powołany przez Boga Trójosobowego. Chrystus ukazał tę autentyczną pieczęć Boga w człowieku, która ma charakter osobowy*⁵⁷. Przyjmuje ten dar, gotów ustrzec go zarówno w okolicznościach radosnych, jak bolesnych. Błądzi człowiek, szukając swej tożsamości jedynie w faktach własnej biografii. *Same fakty nie wystarczą, by człowieka zrozumieć, bowiem w faktach trzeba również dostrzec tajemnicę*⁵⁸.

Wyniesienie Maryi zostało splecione trwale z doświadczeniem „miecza boleści” (Łk 2, 35). Droga *kenozy* jest także Jej drogą – jak droga Syna, którą już jako dwunastoletni świadomie uznaje za swą powinność (*być w tym, co należy do Ojca* – Łk 2, 49). Także późniejsze momenty przyniosły Maryi doświadczenie rozdzielania: *stoi na dworze... chcąc mówić* z Synem, którego otaczają tłumy (Mt 12, 47). Syn uczy wielu pełnienia woli Ojca – nie wskazując wprost na Jej postępy w tym zakresie – a Matka pojęłaby⁵⁹, że Syn pracuje właśnie nad *powstaniem wielu...*, dotąd upadłych (Łk 2, 34). Ostatecznie Syn powierzy Jej wszystkich, których pozyskał dla Ojca, z których uczynił Mistyczne Ciało. I jak, za św. Ireneuszem, wolno powiedzieć, że specjalnym pedagogiem człowieka jest Duch Święty: *Pan powierzył Duchowi Świętemu człowieka – swoje własne dobro*⁶⁰, tak też można przyjąć, że Syn powierza człowieka Maryi, Oblubienicy Ducha, gdyż *Ona jest kobietą, która kocha [...], myśli*

⁵⁵ TAMŻE, 269.

⁵⁶ TAMŻE, 270.

⁵⁷ A.J. NOWAK OFM, *Osoba – fakt i tajemnica*, Rzeszów 2009, 92.

⁵⁸ TAMŻE, 24.

⁵⁹ Przez analogię do starszego syna z przypowieści Łk 15, 11-32, który również stał na dworze, gdy ojciec do domu wprowadził marnotrawnego młodszego, Jezus mógłby powiedzieć: *Matko, Ty zawsze ze mną pełnisz wolę Ojca, a trzeba nam radować się i cieszyć, że ci także chcą pojąć i wypełnić...*

⁶⁰ IRENEUSZ, *Adversus haereses* III 17, 3.

zgodnie z myślą Bożą i pragnie według woli Bożej⁶¹. W gruncie rzeczy, ta Niewiasta *może jedynie kochać*⁶², więc zawsze daje Bogu właściwą odpowiedź w sytuacji, gdy podejmuje On z człowiekiem dialog⁶³. Tym samym wychowuje wzrastających w duchowości maryjnej w świadomości, że Bóg «Magnificat» *nie jest kimś dalekim, zamkniętym w swej nieskończonej wielkości i szczęśliwości, ale bardzo bliskim człowieka*⁶⁴. On interweniuje w sytuacjach, gdy człowiekowi zagraża zło typu: pycha (Łk 1, 51b), władza i przemoc (Łk 1, 52a), bogactwo (Łk 1, 53b). Chociaż w świecie często *triumfują pyszni, dominują potężni, pokornici są uciskani i wzrasta liczba głodnych, ale ostateczna perspektywa jest inna. Bóg ma głos ostateczny. W świecie nieustannie jawią się cudowne Jego interwencje*⁶⁵. To czyni ludzką postawę gotowości do współpracy z Bogiem – radosną, opartą na żywej nadziei na objawienie się sensu wszelkich zaangażowań Bożych i ludzkich.

6. Refleksja końcowa

Kwestie antropologiczne w duchowości maryjnej zostały odniesione w powyższej refleksji do tego typu zmagania się człowieka z tajemnicą własnego bytu, który ożywia pragnienie zdobycia takiej formy ducha, która uporządkowałaby i zdynamizowała wszelkie relacje z Bogiem i ludźmi. Żywym wzorem tak *uformowanego ducha* jest Maryja, Matka Jezusa i Matka Kościoła⁶⁶, której tajemnicę wnętrza odczytujemy, analizując Jej słowa, postawy i czyny.

W porządku łaski jest Ona pierwszą spośród tych, którzy z Boga się *narodzili* (J 1, 13), gdyż pierwsza *przyjęła Słowo* (J 1, 12), *by ciałem się stało...* Jeśli starożytni pisarze bizantyjscy ośmielali się Ją zwać „*sysomos* – współcielesna”⁶⁷ w odniesieniu do Syna Bożego, nie mniej logiczne

⁶¹ BENEDYKT XVI, Encyklika *Deus Caritas est* (25.12.2005), 41.

⁶² Por. TENŻE, *Nasza wspólna Matka, która kocha swoje dzieci* (Sanktuarium Matki Bożej Miłości w Castel di Leva, 1.05.2006), „L'Osservatore Romano” 27(2006) nr 8, 26.

⁶³ Por. TENŻE, *Wolność religijna* (przed Anioł Pański, 4.03.2006), „L'Osservatore Romano” 27(2006) nr 2, 42.

⁶⁴ S. HAREŹGA, *Bóg Maryi w świetle hymnu Magnificat* (Łk 1, 46b-55), „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 2, 141.

⁶⁵ TAMŻE, 145.

⁶⁶ Maryja stanowi dla nas formę, tzn. *model, typ* Kościoła – por. I. DE LA POTERIE SJ, *Maryja w tajemnicy Przymierza*, przeł. A. Tronina, Wyd. Księży Marianów, PTM, Częstochowa 2000, 245.

⁶⁷ Por. M. STAROWIEYSKI, *Maryja w Kościele starożytnym*, w: *Matka Jezusa wśród pielgrzymującego Kościoła*, red. J.S. GAJEK MIC, K. PEK MIC, Wyd. Księży Marianów, Warszawa 1993, 104.

wydaje się uznanie Jej za współczesną z członkami całego Mistycznego Ciała. Święty Maksymilian Kolbe mówił w swym ostatnim kazaniu przed śmiercią: *Maryja dała również Synowi Jego mistyczne ciało z członkami, którymi my jesteśmy* [por. Rz 12, 5]. *Jest więc prawdziwą Matką naszą, a my Jej dziećmi (scena pod krzyżem)* [por. J 19, 26-27]⁶⁸. Natomiast von Balthasar akcentował, że *Kościół nie ma własnej, odrębnej od Chrystusa postaci*⁶⁹.

Dla tych racji, *Niepokalana jest wzorem stworzenia [...], Ją naśladować, do Niej się zbliżyć, stać się Nią – oto szczyt doskonałości człowieka, oto jego ideał*⁷⁰. Dla uformowanych w wierze Kościoła ta prawda jawi się jako ewidentna, gdyż Kościół jest „maryjny *de nascendi*”⁷¹. Antropotypiczność Maryi jest cennym elementem porządkującym wizję tej antropologii, która przyznaje priorytet Duchowi i waloryzuje nowe człowieczeństwo osiągnięte przez „powtórne narodzenie” (por. J 3, 7).

Pozostaje dopowiedzieć, że w refleksji pomięte zostały te znamiona ducha Maryi, które w wymiarze dogmatycznym odsłaniają te Jej wymiary antropologiczne, które dotyczą Jej niepowtarzalnego wybrania i wyniesienia przez Boga. Wydawało się słusznym skoncentrować się tutaj na tych aspektach antropologii maryjnej, które wierzący przez analogię może wprost aplikować do swych sytuacji życiowych. Jeżeli przyjąć, że Jej model ducha *jest ze swej natury ideałem, ale ideałem konkretnym, już zrealizowanym w bycie, który jest doskonalszy od nas i który nas wyprzedza*⁷², to nasz duch nie będzie oponował przed tym, by Ją przyzywać jak św. Bernard w sytuacji, gdy jesteśmy *osaczeni falami pychy, falami ambicji, falami złorzeczenia, falami zawiści, patrzcie na Gwiazdę, używajcie Maryi. Jeśli gniew, albo chciwość, albo pokusy ciała atakują członko waszego umysłu, popatrzcie na Maryję. Jeśli zaniepokojeni wiel-*

⁶⁸ Obóz koncentracyjny w Oświęcimiu, w lipcowe niedzielne popołudnie 1941 r. Odtworzył z pamięci ks. Konrad Szwedo w 1947 r., w: *Konferencje świętego Maksymiliana Marii Kolbego*, Niepokalanów 2009, 389. Referujący ks. Szwedo akcentuje: *Słowa te trafiały do przekonania. Miały jakby orzeźwiającą siłę [...] O. Kolbe potrafił jakby «do prawd Ducha mówić ducha przystosować». O. Kolbe umiał te gorzkie cierpienia przez miłość przetworzyć w twórcze i tryskające życiem źródło siły duchowej, które nas podtrzymywało. To było wpływem jego głębi ducha.*

⁶⁹ M. KEHL SJ, *Wstęp*, w: H.U. VON BALTHASAR, *W pełni wiary...*, 57.

⁷⁰ J. DOMAŃSKI OFMConv, *Zarys myśli maryjnej św. Maksymiliana Marii Kolbego*, Niepokalanów 1933, 55, cyt. za: TENŻE, *Św. Maksymilian Maria Kolbe wobec bł. Jana Dunsza Szkota*, „Lignum Vitae” 10(2009) 495. Autor, żarliwy uczeń o. Maksymiliana, cytuję tu istotną opinię, że: *Czym Duns Szkot był dla Niepokalanego Poczęcia na planie dogmatycznym, tym o. Kolbe stał się na planie duchowym* (L. Cignelli), TAMŻE, 489.

⁷¹ I. KOSMANA, *Obraz Maryi w przepowiadaniu Benedykta XVI...*, 89.

⁷² M.-D. PHILIPPE OP, *Misterium Maryi. Wzrost życia chrześcijańskiego*, tł. br. K. Brodzik OFMConv, Niepokalanów 2000, 25.

kością waszej zbrodni, zmieszani bagnem waszego sumienia, przerażeni grozą sądu, czujecie, że pochłania was otchłań smutku, rozpacz, myślcie o Maryi. Niech Ona nie oddala się z waszych warg, niech nie oddala się od waszego serca. I, aby zjednać sobie wsparcie Jej modlitwy, nie przedstawiajcie naśladować przykładu Jej życia. Idąc za Nią, nie zbłądzicie. Myśląc o Niej, wcale się nie pomylicie. Jeśli Ona was podtrzymuje, nie upadniecie. Jeśli Ona opiekuje się wami, wcale się nie lękajcie. Jeśli Ona was prowadzi, wcale się nie znużycie. Jeśli Ona jest wam przychylna, dobijecie do portu⁷³.

Dr hab. Teresa Paszkowska
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II (Lublin)

PL - 20-950 Lublin 1
skr. pocztowa 216

e-mail: patewoj@adres.pl

Gli aspetti antropologici della spiritualità mariana

(Riassunto)

L'articolo è una riflessione che riguarda l'antropologia mariana. Si tratta di cercare quelli aspetti antropologici che possano aiutare ai fedeli impegnati nel vivere la spiritualità mariana.

Nell'introduzione l'autrice ha messo in evidenza che il fondamento della spiritualità mariana consiste nella devozione a Maria, la Madre di Cristo. Questa devozione è inserita e appoggiata ai dogmi mariani. Per i discepoli di Cristo la spiritualità mariana è il *modus vivendi*, il programma di vita. Insieme con von Balthasar si può dire che la spiritualità mariana è la "spiritualità delle spiritualità".

Da questo emerge la sana spiritualità mariana in cui l'uomo riconosce lo "spirito di Maria" e trae da esso le indicazioni per la sua vita quotidiana. Non si tratta però di imitare i gesti o atteggiamenti esterni di Maria, ma modellare sul suo esempio la propria vita spirituale e vivere secondo lo Spirito (Rm 8, 4).

L'articolo è stato diviso in tre parti. Nell'introduzione del contributo l'autrice descrive la spiritualità come la vita sottomessa allo Spirito e aperta ai modelli di vita. La spiritualità non è una teoria della vita spirituale, ma la vita stessa con lo Spirito e nello Spirito. La prima persona che ha realizzata quel *modus vivendi* fu Maria di Nazareth.

⁷³ BERNARD, *Hom. Supra „Missus est”*, PL 70-71, za: M.-D. PHILIPPE OR, *Misterium Maryi...*, 282-283.

Il primo aspetto antropologico della spiritualità mariana è di carattere verticale nello spirito di *fides* che penetra la vita quotidiana. La Vergine Maria appare come una persona con il cuore aperto a Dio e pronto di accogliere la sua volontà. La fede di Maria fu un pellegrinaggio della Discepola di Cristo.

L'aspetto orizzontale della spiritualità mariana viene visto nello spirito della fervente *caritas*. In Maria si può vedere un luogo di manifestazione della Divina filantropia. In quanto Serva obbediente accompagna ai bambini non nati e alle persone anziane (la visitazione nella casa di Elisabetta). E' presente accanto ai sposi durante lo sponsalizio a Cana e aiuta nell'ora delle necessità. E' presente sulla Golgota, accanto alla croce del Figlio. La Vergine Madre accompagna nella sofferenza e nell'ora della morte e lo fa con la presenza silenziosa e piena d'amore.

L'aspetto interpersonale della spiritualità mariana si esprime nell'atteggiamento della gioia e della speranza riguardo ai uomini di oggi e ai tempi nuovi. Lo spirito della *Gaudium et Spes* si manifesta nella persona con una nuova consapevolezza di sé e della realtà esterna.

Zanim odpowiemy na postawione w temacie pytanie, zanim podejmiemy próbę określenia tego, co jest specyficznie kobiece – lub miałyby takie właśnie być – w duchowości maryjnej, wpierw zatrzymamy się nad tym, co rozumiemy pod pojęciem duchowości w ogóle, a w szczególności w określeniu jej jako chrześcijańskiej, a dopiero później maryjnej. Kolejność ta, jak i samo zamierzenie są niezbędne, jeśli nie chcemy się zagubić w różnaitości ujęć i interpretacji, czy też, mówiąc wprost: by wiedzieć, o czym mówimy.

Jak wiadomo, pojęcie duchowości nie przynależy wyłącznie do chrześcijaństwa, lecz występuje w wielu kulturach czy też jest opisywane na gruncie rozmaitych teorii naukowych, nieosiągających w tym przedmiocie konsensusu. Nie ma tu potrzeby – dla naszego tematu – prezentowania całego spektrum poglądów, lecz zatrzymamy się tylko na tych, które zdają się wystarczająco określać przedmiot naszego zainteresowania, oraz tych, które w zasadniczy sposób różnią się od naszego pojęcia duchowości, jednakże funkcjonują we współczesnym rozumieniu zagadnienia i dlatego mogą wprowadzać w błąd. Nie chodzi tu również

o przedstawienie wszelkich możliwych aktualnych pojęć, ale jedynie tych, od których chcemy odróżnić nasz sposób rozumienia.

Mówiąc w dużym uproszczeniu, duchowość jest «funkcją» działania ducha – jest duchem w akcji. Dlatego nasze rozważania skupią się także na tym, czym jest duch człowieka i jaką rolę spełnia w ludzkim

Danuta Mastalska

Jaka duchowość maryjna dla kobiet?

SALVATORIS MATER
12(2010) nr 1-2, 122-168

bycie. Jako że duch ludzki istnieje w relacji do cielesności konkretnego człowieka, dlatego uzasadnione jest przyjrzenie się tejże relacji. Oczywiście również w tym przypadku chodzi zwłaszcza o uściślenie pojęć źródłowych, nie zaś o wyczerpującą prezentację związanych z nimi teorii.

1. Duch, dusza i ciało

Duch ludzki i duchowość człowieka nie istnieją w izolacji od całości bytu ludzkiego, z którym trwają w nieprzerwanej symbiozie, w nieprzerwanej aż do śmierci relacji, nie można więc potraktować ciała, duszy i ducha bez ich wzajemnego związku. Ale nawet i śmierć nie pozbawia ich całkowicie wzajemnej relacji, ona się tylko zmienia i przechodzi na wyższy poziom bytowania. Od strony martwego ciała biorąc, jest to relacja jakby w zawieszeniu, jednakże rzeczywista i przeobrażająca w łonie tajemnicy wieczności. Trwa jako zapodmiotowana w nieśmier-

telnym duchu tego konkretnego człowieka, którego ciało oczekuje zmartwychwstania. Ciało to – niezależnie od tego czy będziemy mówić o zmartwychwstaniu w śmierci czy też nie – zmartwychwstaje w tym właśnie duchu i w tym sensie «jego» mocą, tak jak w „jego” mocy trwa jego ziemskie życie i funkcjonowanie.

Duch nie tylko ożywia ciało, ale sprawia, że człowiek jest jednością i całością. Mimo że byt ludzki jest «złożony» z trzech warstw: fizycznej, psychicznej i duchowej, właśnie dzięki duchowi nie pozostają one w oderwaniu.

Filozofia i psychologia dopomagają teologii w rozumieniu ukonstytuowania bytu ludzkiego jako jedności fizyczno-psychiczno-duchowej. Ponadto, istnieje potrzeba – zwłaszcza w obrębie duchowości – odróżniania tego, co psychiczne, od tego, co duchowe, gdyż dochodzi niejednokrotnie do pomieszania pojęć i odczytywania tego, co duchowe, jako psychiczne, i na odwrót.

Z tego względu, że mamy mówić właśnie o duchowości, tym bardziej uzasadnione jest sięgnięcie do wspomnianych rozróżnień. W tym przypadku szczególnie przydatna wydaje się teoria V.E. Frankla (twórcy analizy egzystencjalnej i logoterapii), którą stworzył na styku psychologii, filozofii i teologii (sięgając często także do teologii katolickiej). Zwrócimy się także do myśli Evdokimova, teologa prawosławnego, który opisując duchowość kobiety, podejmuje istotne tematy antropologiczne w ogóle, i poza tym, że przedstawia wartościowe jej ujęcie, także z punktu widzenia teologii katolickiej, posługuje się niezwykle barwnym i obrazowym językiem pozwalającym często osiągnąć głębi danego zagadnienia. Niemniej, nie wszystko w tworzonym przez niego obrazie zasługuje na akceptację (co zostanie wskazane w dalszej części artykułu). Mimo że w niniejszym paragrafie oprzemy się przede wszystkim na wypowiedziach tych dwóch autorów, dopuścimy do głosu także innych.

Tym, co spaja ciało, duszę i ducha w jedność, jest osoba duchowa. Frankl przyrównuje ją do osi osobowej, wokół której „owijają” się wszystkie warstwy bytu. Nazywa osobę duchową – za M. Schelerem – centrum dyspozycyjnym egzystencji duchowej. Jest ona nosicielem aktów duchowych oraz ich ośrodkiem. Podkreśla też ontologiczną różnicę między egzystencją duchową człowieka a jego faktycznością psychofizyczną: *Osoba „ma” sferę psychofizyczną, podczas gdy „jest” czymś duchowym*¹.

Osoba duchowa jest zatem instancją, która zawiaduje sferą cielesno-psychiczną (pełniącą w stosunku do owej instancji rolę instrumentalną²),

¹ V.E. FRANKL, *Nieświadomiony Bóg*, tł. B. Chwedeńczuk, PAX, Warszawa 1978, 18-19.

² TENŻE, *Homo patiens*, tł. R. Czernecki, J. Morawski, PAX, Warszawa 1984, 219.

mimo że nie łamie działania jej naturalnych praw, lecz może ją sobie podporządkować – podobnie jak łaska nie niszczy natury.

Każda z warstw niższych w człowieku jest otwarta w kierunku warstwy wyższej, która może ją wznieść, całość zaś poddaje się kierownictwu osoby duchowej; to, co naturalne, jest zawsze gotowe do przyjęcia tego, co nadprzyrodzone³. Sfera psychofizyczna stanowi „materiał, budulec” dla osoby duchowej, a zarazem uwarunkowanie, w którym osoba egzystuje jako związana z konkretnym bytem ludzkim. Niemniej, jak podkreśla Frankl, temu faktycznemu uwarunkowaniu przeciwstawia się fakultatywne nieuwarunkowanie⁴. Człowiek *jest uwarunkowany „z dołu” przez czynnik psychofizyczny, ale jest utworzony i określony „z góry” przez ducha*⁵.

Podobnie mówi Evdokimov: *Człowiek jest zdeterminowany w dolnej warstwie egzystencji, ale w górnej jest wyzwolony. Ze środka ograniczonych możliwości wznosi się niczym nie ograniczony wymiar wertykalny*⁶. Frankl podkreśla, że człowiek może wykraczać poza własne uwarunkowania, transcendować siebie, aby stać się tym, kim naprawdę jest w swej istocie⁷. Jako osoba duchowa, człowiek dysponuje siłą oporu ducha, duchową wolnością, która może się przeciwstawić żądaniom faktyczności psychofizycznej. Dlatego jest odpowiedzialny za to, co wybiera⁸. Zatem może przekraczać uwarunkowania dzięki dominującej roli ducha: *Ciało i dusza są tym, co człowiek „ma” (...) tym zaś, co «jest» w stosunku do ciała i duszy, jest duch*⁹. Nie musi więc, wobec swych uwarunkowań, powtarzać: „tak” i „amen”¹⁰. Z każdą «koniecznością» jest związany w sposób wolny – może przekraczać granice konieczności, jest to na miarę jego możliwości¹¹.

Prawie tak samo widzi człowieka Evdokimov, jeszcze dobitniej akcentując prawdę, że człowiek przekracza siebie, własne człowieczeństwo, dzięki naznaczeniu go «pieczęcią Ducha». Przekraczając siebie, „rośnie” ku Chrystusowi¹². W ten też sposób staje się sobą: *Być sobą, to urzeczywistniać normatywną ideę Bożą o sobie, uwe wnętrzyć ją i uczynić sw o j ą w ł a s n ą, uzyskać „tożsamość dzięki łasce”*¹³.

³ TAMŻE, 246-247, 251.

⁴ TAMŻE, 155-156, 225.

⁵ TAMŻE, 265.

⁶ P. EVDOKIMOV, *Kobieta i zbawienie świata*, tł. E. Wolicka, „W drodze”, Poznań 1991, 283.

⁷ V.E. FRANKL, *Homo patiens...*, 144, 155-157, 267, 275-278.

⁸ TAMŻE, 224-226.

⁹ TAMŻE, 228.

¹⁰ TENŻE, *Psychoterapia dla każdego*, tł. E. Misiołek, Warszawa 1978, 109.

¹¹ TENŻE, *Homo patiens...*, 267.

¹² P. EVDOKIMOV, *Kobieta...*, 267. Mówi on również, że siła ciężenia materii w człowieku *jest skutkiem klęski nie dokonanego uduchowienia*. TAMŻE, 84.

¹³ TAMŻE, 283.

Niemal identycznie jak Frankl, który podkreśla, że już samo ciało człowieka jest nacechowane jego duchem¹⁴, Evdokimov zauważa – opierając się na nauce Ojców i myśli naukowej – że duch uduchawia cały byt ludzki, zarówno ciało, jak też psychikę¹⁵. Zaś osoba stanowi nie tylko dynamikę przekraczania przez człowieka ograniczeń natury psychofizycznej, ale jest też „sposobem bycia” i zasadą ujednostkowienia oraz integracji bytu¹⁶. Byt ludzki odznacza się także otwartością i transcendencją, której zasadniczym aspektem jest skierowanie ku drugiemu. Na niższym poziomie jest to odniesienie do drugiego człowieka, dzięki któremu odkrywa i tworzy swą osobowość – na tej drodze jednak nie może człowiek osiągnąć pełnej prawdy o sobie. Może do niej dojść jedynie w spotkaniu z Boskim „Ty”, wznosząc się do poznania jego osoby przez Boga. W Bogu osoba ludzka odkrywa swe teandryczne ukonstytuowanie i prawdę bycia na obraz Boga, na obraz Chrystusa. W Nim doznaje przebóstwienia¹⁷. Osoba, która urzeczywistnia się w wolności, jest też nosicielką swego „obrazu przewodniego”, swej «sofii» zaprojektowanej przez Boga i jej powinnością jest „rozszyfrowanie” tego projektu. Evdokimov, wyjaśniając cel tego działania (opisuje go w zdaniach jakby wprost wyjętych z antropologii Frankla), pisze, że człowiek *powinien rozszyfrować sam siebie, odczytać siebie i w sposób wolny zawładnąć swoim własnym sensem, zbudować swoje przeznaczenie. Istnienie jest więc swego rodzaju napięciem w kierunku własnej prawdy, którą należy odkryć, by nią żyć*¹⁸. Pierwotną prawdą o człowieku jest jego zorientowanie na to, by stać się obrazem Boga – to konstytutywna zasada ludzkiego bytu¹⁹.

To, że człowiek został stworzony „na obraz”, oznacza przebóstwienie jego istoty, jego teandryczną inspirację (*in-spirare: tchnąć w...*), pierwotny, charyzmatyczny rys człowieczeństwa, bycie „z Jego rodu”, zdolność do przenikania w głąb życia Bożego²⁰. Ale «obraz» ten w człowieku, wprowadzający pokrewieństwo z Bogiem, to także zadanie stawiania się doskonałym, świętym, „bogiem dzięki łasce”, uczestnikiem Bożego życia, nieśmiertelności i prawości. Czyli że obiektywny obraz w nas domaga się subiektywnego podobieństwa – osobowego upodobnienia się do Boga²¹.

Evdokimov przestrzega jednak przed substancjalną koncepcją Bożego obrazu w człowieku: *Nie jest on bowiem w nas zdeponowany, niby*

¹⁴ V.E. FRANKL, *Homo patiens...*, 227.

¹⁵ P. EVDOKIMOV, *Kobieta...*, 51-52.

¹⁶ TAMŻE, 54-55.

¹⁷ TAMŻE, 56-57.

¹⁸ TAMŻE, 59.

¹⁹ TAMŻE, 66.

²⁰ TAMŻE, 68-69.

²¹ TAMŻE, 75.

jakaś część naszej istoty, lecz całość bytu ludzkiego jest stworzona, wyrzeźbiona „na obraz”²².

Podobnie Frankl podkreślał, że nie da się zlokalizować ducha w organizmie psychofizycznym. Duch go przenika, wsuwa się wewnątrz, lecz nie może być w nim wydzielony: *Duchowa osoba okazuje się czymś, co przez całe życie „znajduje się” poza sferą cielesności²³.* Istotnie, lokalizowanie ducha w cielesności oznaczałoby swego rodzaju jego reifikację, zmaterializowanie. Można by powiedzieć, że to w gruncie rzeczy osoba duchowa jest stworzona „na obraz” i stara się podporządkować mu, „podciągać” do niego sferę cielesną. Mimo że człowiek nie jest wewnętrznie podzielony, jego cielesność nie utożsamia się z duchem, ani nie jest jego źródłem: *To, co cielesne, jest conditio, ale nie causa duszy czy ducha²⁴.*

Jako stworzeni na obraz Boży, dążymy do zjednoczenia z „Oryginałem”²⁵ (dodajmy: tu właśnie znajduje się źródło, motyw i cel ludzkiej duchowości, który zaznacza się w określonym poszukiwaniu i dążeniu).

Po pierwotnym upadku w grzech – można by powiedzieć: po upadku w faktyczność psychofizyczną, w materię (w tę rzeczywistość, która obecnie narzuca się nam jako podstawowa i główna, a tym samym fałszuje nasze samorozumienie) – pośrednikiem, pomostem w naszym powrocie do prawdy naszego bytu jest Wcielony Syn Boży. Stworzeni właśnie na obraz Chrystusa przed założeniem świata (Rz 8, 29; Ef 1, 4-5; Kol 1, 15-17) jesteśmy zdolni zarówno do naśladowania Chrystusa, jak też do życia Jego Życiem²⁶. To On jest centrum i ośrodkiem naszego życia duchowego, a zarazem Głębią głębi naszego ducha.

Nie wszystko jednak w koncepcji Evdokimova dotyczącej naszego bycia «na obraz» można przyjąć. Dotyczy to tej części jego antropologii, w której korzysta z Jungowskiego pojęcia archetypu. I w tym przypadku doszedł do rozbieżności nie tylko z tym, co mówi Frankl, ale nawet z własnym rozumieniem ducha, kiedy to wyjaśniał (o czym już była mowa), że obraz ten nie może być w nas zdeponowany, stać się częścią naszej istoty. A tak właśnie pojmował archetyp Jung, lokalizując go w psychice.

Być może Evdokimov zasugerował się samym terminem «archetyp», którego używali Ojcowie na określenie Chrystusa jako «prototypu» człowieczeństwa – Obrazu, według którego człowiek został stworzony «przed założeniem świata». Jung zresztą odwołuje się m.in. do Chrystu-

²² TAMŻE, 72.

²³ V.E. FRANKL, *Homo patiens...*, 252.

²⁴ TAMŻE, 218.

²⁵ P. EVDOKIMOV, *Kobieta...*, 73.

²⁶ TAMŻE, 61.

sa jako Archetypu człowieczeństwa, jednakże to, że podpisuje się pod tym pojęciem, nie oznacza wcale, że Ojcowie mogliby podpisać się pod interpretacją tego terminu przez Junga.

Według Junga, archetyp jest strukturalną częścią nieświadomości kolektywnej (stanowiąc jej główną treść) i, obok zachowań popędowych, zapisuje się w psychice jako rezultat doświadczenia wielu pokoleń. W tym ujęciu Chrystus jest archetypem chrześcijańskim (przykładem efektu rozwoju chrześcijańskich wyobrażeń), podobnie jak w psychice buddystów funkcjonuje archetyp Buddy itd.

Zarówno sfera nieświadoma, jak i świadoma w człowieku, jak i jego „ja” – w ujęciu Junga – mieszczą się w jaźni, czyli posiadającej najszerszy (całościowy) zakres psychice (duszy) samej w sobie. „Ja”, które ma podłoże psychosomatyczne, jest tylko ujawnieniem się jaźni w obszarze świadomym.

Błąd Junga polega na sprowadzeniu «obrazu» (archetypu) do sfery psychicznej i na wywodzeniu ludzkiego «ja» ze sfery psychofizycznej. Tymczasem «ja» jest imieniem osoby duchowej, przejawem jej istnienia i działania.

Jung tworzy swą teorię w pewnej relacji do psychologizmu Freuda, który wyprowadza genezę ludzkiego ducha, w tym „ja”, ze sfery cielesnej, z popędowości²⁷. Redukcjonizm psychologistyczny Freuda polega na sprowadzeniu istoty człowieka do tej właśnie sfery, na twierdzeniu, że człowiek nie jest „niczym innym jak tylko” tym, do czego go właśnie sprowadził²⁸. W ten sposób psychologizm odcina byt ludzki od transcendencji (ściślej: od autotranscendencji i Transcendencji) i jest „psychologią bez ducha”.

Mimo że nie można odmówić Freudowi zasługi w odkryciu podświadomości (jak też w utworzeniu psychoanalizy, chociaż, niestety, jako nakierowanej wyłącznie na to, co popędowe; Frankl przeciwstawia jej analizę egzystencjalną – zorientowaną na egzystencję duchową), niemniej błędem jest sprowadzenie jej wyłącznie do cielesnej popędowości.

Jung poszerza rozumienie podświadomości, wskazując na istnienie także nieświadomości psychicznej. Według niego, jaźń psychiczna, zakotwiczona w podświadomej części psychiki (mimo że nie ogranicza się do niej), stanowi integracyjne centrum osoby. W jaźni odkrywa istotę człowieka, czyli *obraz, odcisk Archetypu*²⁹. Nie można odmówić także

²⁷ Psychoanaliza twierdzi dokładnie tyle: *ego wyciąga siebie za włosy z bagna i d – VE. FRANKL, Nieświadomiony Bóg...*, 54. Jeśliby popędy mogły przekształcać się w wartości poskramiające popędy, wówczas byłoby tak, jak gdyby *rzeka sama z siebie zbudowała siłownię. Tak więc nie można wyobrazić sobie „ego” jako czegoś, co składa się z popędów: TENZE, Homo patiens...*, 36.

²⁸ TENZE, *Homo patiens...*, 8-9.

²⁹ P. EVDOKIMOV, *Kobieta...*, 214.

Jungowi zasługi w zauważeniu w nieświadomości psychicznej człowieka elementu religijnego. Niestety, nie dostrzegł on istnienia również nieświadomości duchowej, którą odkrywa dopiero Frankl i wskazuje, że w nieświadomości duchowej istnieje ukryte odniesienie człowieka do ukrytego Boga³⁰. Mówi zatem o „transcendentnej nieświadomości”, która *oznacza, że choćby nieświadomie, ale zawsze kierujemy się intencjonalnie ku Bogu. [...] I tego Boga właśnie nazywam Bogiem nieświadomym*³¹.

To odniesienie do Boga może być przez nas stłumione w mroczach podświadomości (Frankl stwierdza, że choroby psychiczne pochodzące ze stłumienia religijności są trudniejsze do wyleczenia niż wywodzące się ze stłumienia popędów). Niemniej, nie istnieje coś takiego, jak popęd religijny, jak chciał Jung i jego następcy³². Frankl przytacza zdanie jednego z następców Junga, H. Bänzigera: *Możemy mówić o popędzie religijnym, tak jak mówimy o popędzie płciowym czy popędzie agresji* [*Schweizerische Zeitschrift für Psychologie*, VI, 4(1947), 281, 282]. W gruncie rzeczy Jung wiąże religijność ze sferą «id» i odbiera jej znamię osobowych decyzji oraz odpowiedzialności, lecz przedstawia jako archetypowy (archaiczny) proces «w» człowieku³³.

Tak zatem dla Junga archetypy religijne są bezosobowymi obrazami kolektywnej nieświadomości, przejętymi z niej i obecnymi w nieświadomości indywidualnej, związanymi z faktycznością psychofizyczną³⁴.

Frankl przyznaje, że istnieją w naszej podświadomości tego typu zastane formy, lecz nie są nam przekazywane biologicznie, nie są wrodzone. Takie praobrazy religijne przejmujemy z tradycji naszych religii. *Ów świat obrazów nie jest więc nam wrodzony, lecz to my władamy się weń*³⁵.

Evdokimov bezkrytycznie akceptuje Jungowski archetyp, eksponując nawet jego rzekomą wartość, i zaznacza, że *Jung odkrywa w płaszczyźnie jednostkowej nieświadomości to, co przynależy do podświadomości zbiorowej. Archetypy indukcyjne, ślady wszystkich mitologii, których siedliskiem jest „psyche” jednostki, żyją w niej i stanowią ukryte źródło procesów korzeniowych według analogii*³⁶.

³⁰ V.E. FRANKL, *Nieświadomiony Bóg...*, 58.

³¹ TAMŻE, 57.

³² Jung, który początkowo współpracował z Freudem, stworzył odmienną niż on koncepcję *libido*: Freud wiązał je wyłącznie z popędowością seksualną, Jung natomiast pojmuje *libido* jako popędowość religijną. Zob. V.E. FRANKL, *Homo patiens...*, 35-36.

³³ TENŻE, *Nieświadomiony Bóg...*, 60.

³⁴ TAMŻE, 61.

³⁵ TAMŻE, 62.

³⁶ P. EVDOKIMOV, *Kobieta...*, 94.

Wypada tu od razu poczynić zastrzeżenie, że czym innym jest archetyp pojęty w tym właśnie znaczeniu, a czym innym teologiczne rozumienie Chrystusa jako Archetypu. „Dochodzi” On do nas w sferze ducha i na nim się odciska w sposób duchowy. Ten to duch człowieka zaznacza swe istnienie także w sferze psychofizycznej.

Niewątpliwie nie zgłębił Jungowskiego rozumienia archetypu Evdokimov i dlatego przyjął go bez zastrzeżeń, jak też zastosował w swych dociekaniach.

Człowiek rzeczywiście w całym sobie zawiera odcisk ducha i Ducha; cały jest bytem na obraz i podobieństwo. Jednakże obraz Chrystusa w nas żadną miarą nie pochodzi z psychiki, chociaż również w niej się zaznacza, i nie zastępuje jednostkowego ducha osoby ludzkiej, nie jest z nią „wymienny” – mimo że jest w ludzkim duchu „piętnem”, chrystycznym znamieniem. To znamię chrystyczne urealnia w nas Duch Chrystusa, który jest źródłem i oparciem dla naszego ducha i naszego osobowego „ja”. Nie jest to znamię o jakimkolwiek materialnym (fizycznym bądź psychicznym) podłożu, pochodzeniu.

Ale także nic dziwnego, że zarówno w obszarze cielesności, jak i psychiczności człowieka można odkryć ślady obecności, działania ducha i Ducha – ślady transcendencji bytu ludzkiego. Obecność odkryta w którejs z warstw niższych nie jest jednak tożsama ze źródłowością zlokalizowaną w nich. Pomyłka Freuda i Junga polegała głównie na takim utożsamieniu.

Zresztą obecności tej również nie można reifikować, ponieważ duch nie jest redukowalny ontycznie. Zaś transcendencja bytu ludzkiego oznacza jego zdolność przyjmowania, wewnętrzną pojemność i otwartość bytową – i w tą to otwartość „wsuwa” się transcendencja³⁷. Duch jest w nas inkarnowany, a nie „namacalny” i umiejscowiony statycznie – jest to obecność dynamiczna i dynamizująca, pociągająca i wyzwalająca „ku” obrazowi Bożemu w Chrystusie. Pozwalająca człowiekowi przekraczać to, co dane, i wznosić się („wędrować”) ku temu, co zadane – ku osiągnięciu prawdy swego bytu, pełni człowieczeństwa.

Nie można wywodzić ducha ze sfery fizycznej czy psychicznej, gdyż jest on innej natury, a trwa w „unii personalnej” z organizmem psychofizycznym³⁸ – zatem jest mu zapośredniczony przez osobę duchową, która nie jest „produktem” tegoż organizmu, ale należy do sfery ducha. Tak więc osoba i w ogóle duchowość człowieka nie jest czymś „wyprodukowanym” przez sferę psychofizyczną. Gdyby tak było, wystarczyłoby dostarczyć naszemu organizmowi odpowiednich składników, powiedzmy minerałów, podmiot wyobraźniowych, które dają narkotyki, czy impulsów elektronicznych, by manipulować religijnością, wiarą czy niewiarą

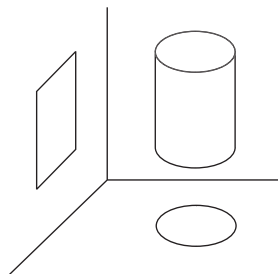
³⁷ VE. FRANKL, *Homo patiens...*, 246.

ludzi. Tego, co swoiście ludzkie nie można sprowadzać do materii czy też z niej wyprowadzać. Duchowość nie jest produktem materii!

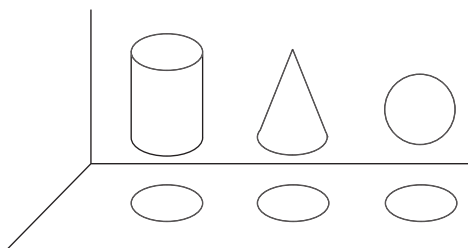
Ponadto, gdyby to jaźń – a więc psychika – stanowiła centrum życia osobowego, duchowego, wówczas także duch ludzki musiałby umierać wraz z ciałem (czy też wkrótce po nim, bo z chwilą śmierci psychiki). Jest to w oczywistej sprzeczności z prawdami wiary. Zarazem mamy tu do czynienia z wyraźnym redukcjonizmem ontycznym.

Frankl – w przeciwstawieniu redukcjonizmowi – przedstawia dwa prawa tzw. ontologii dymensjonalnej. Ogólnie biorąc, ukazuje ona, że rzeczywistość, która bytuje na wyższym poziomie w stosunku do rzeczywistości niżej uszeregowanej ontycznie, tak jak to jest w przypadku, gdy trójwymiarowy przedmiot rzutujemy na płaszczyznę dwuwymiarową, może w niej dawać podobne lub niezgodne z sobą odbicia. W ten to sposób:

1) ta sama rzecz (tu cylinder) rzutowana ze swego wymiaru na niższy daje sprzeczne odbicia:



2) różne rzeczy (tu cylinder, stożek i kula) rzutowane ze swego wymiaru na jeden i ten sam niższy, dają wprawdzie nie sprzeczne, lecz wieloznaczne³⁹ odbicia:



³⁸ TAMŻE, 256.

³⁹ Zapewne są one wieloznaczne w tym sensie, że nie można nic konkretnego powiedzieć o odbijanych przedmiotach, jednakże są one także jednoznaczne (jednoznacznie zafalszowane) przez swą jednowymiarowość.

Tak zatem wymiar duchowy człowieka rzutowany na płaszczyznę biologii i psychologii daje sprzeczne odbicia: w płaszczyźnie biologii daje fenomeny somatyczne, a w płaszczyźnie psychologii – fenomeny psychiczne⁴⁰.

Zapewne także wielowymiarowość, czy też „nadwymiarowość” ludzkiego ducha w stosunku do faktyczności psychofizycznej, a odczytywana właśnie na jej poziomie, daje w niej odbicia wieloznaczne – niedocierające do prawdy istnienia wymiaru duchowego – czy też jednoznacznie fałszywe, bo jednoznacznie odczytywane na podstawie samego odbicia w niższej płaszczyźnie. Psychologizm, który jest „ślepy” na sferę ludzkiego ducha, na duchowość, dokonuje swego rodzaju projekcji, rzutując to, co duchowe na płaszczyznę psychiczną. W rezultacie *każdy akt duchowy traci swoje intencjonalne odniesienie do przedmiotów transcendentnych – do przedmiotów t r a n s c e n d u j ą c y c h właśnie płaszczyznę psychiczną. Jednakże bez uwzględnienia p r z e d m i o t u intencji powstaje w miejsce stanu duchowego – stan psychiczny. Tam, gdzie istniała intencjonalność duchowa, mamy już z tą chwilą do czynienia tylko z faktami psychicznymi*⁴¹. W tej sytuacji dochodzi do wspomnianego właśnie zabiegu rzutowania wyższej bytowości na niższą i jak w przypadku odbić cylindra, kuli i stożka na dwuwymiarowej płaszczyźnie ztraca się ich odrębność, gdyż wszystkie przybierają kształt koła, tak również podobny rezultat uzyskuje psychologistyczna projekcja duchowości na płaszczyznę psychiczną⁴².

To, że całe ciało człowieka jest nacechowane jego duchem, nie oznacza, że duch nabiera cech cielesności – jest jedynie uwarunkowany cielesnie co do możliwości swego wyrazu. Frankl wyraża przekonanie, że kiedyś duch owdłanie swoim organizmem do tego stopnia, że stanie się narzędziem wyrazu ducha⁴³.

Tego, co specyficznie ludzkie, nie można odnaleźć na płaszczyźnie biologii i psychologii, lecz w wyższym wymiarze⁴⁴: ducha. I w tym sensie można mówić, że człowiek jest istotą nieznaną: *jeszcze się nie ujawniło, czym będziemy* (1 J 3, 2).

Zatem w opisywaniu ontycznego ukonstytuowania człowieka nie możemy zapominać o hierarchii bytu (hierarchia nie jest rozszczepieniem bytowym) – o niesprowadzalności wyższego wymiaru ontycznego do niższego, mimo że spotkamy w nim „odbicia” tego, co wyższe. One też są

⁴⁰ V.E. FRANKL, *Homo patiens...*, 145-147.

⁴¹ TAMŻE, 28.

⁴² TAMŻE. Frankl podaje przykład Bernadetty Soubirous, której doświadczenia duchowe byłyby, w psychologistycznej projekcji, tylko halucynacjami histeryczki.

⁴³ TAMŻE, 237.

⁴⁴ TAMŻE.

wobec niego wieloznaczne. Nie wolno również lokalizować źródła tego, co wyżej ukonstytuowane, w niższym obszarze – to, co znajduje się na niższym poziomie bytowym (mimo że należy do całości), nie może być źródłem tego, co wyższe, nie może go „zrodzić”. Duch nie pochodzi ani z cielesności, ani z psychiki.

Powtórzmy jeszcze raz za Franklem: *Człowiek „ma” ciało i duszę – ale „jest” duchem*⁴⁵. I podobne zdanie: *Osoba „ma” sferę psychofizyczną, podczas gdy „jest” czymś duchowym*; jest nosicielem i ośrodkiem aktów duchowych – wokół niej koncentruje się to, co psychofizyczne⁴⁶. (Odróżnia to także człowieka od zwierzęcia, które „jest” ciałem i „jest” popędami⁴⁷).

Jako stworzeni na obraz Chrystusa, „odtworzamy” go także w naszym niez mieszanu ducha z ciałem (mimo że duch konkretnego człowieka istnieje tylko w ścisłej korelacji z ciałem). Wierzmy, że Chrystus był/jest prawdziwym człowiekiem – gdyby człowiek „był” ciałem, a nie tylko je „miał”, ciało Chrystusa byłoby *ciałem boskim* – zmieszanym z Bóstwem. Trzeba by było wówczas przyjąć albo Boską cielesność (jako jedną naturę), albo dwie Osoby w Chrystusie.

To duch sprawia, że ciało i psychiczność człowieka są „ludzkimi”. Nie potrafimy analitycznie wydzielić ducha w ludzkim bycie ani wykazać empirycznie, skąd „dochodzi” do ciała duchowość, jednakże – jak zauważa Frankl – *na pewno nie z chromosomów*⁴⁸. Wiemy tylko, skąd pochodzą cielesne warunki dla zaistnienia osoby duchowej. Ona zaś pozostaje absolutnym *in-dividuum*, *in-suma bilei novum* i dlatego jest nieprzekazywalna i niepodzielna (Frankl nawiązuje tu do scholastycznej nauki o *principium individuationis*)⁴⁹.

Jako niepowtarzalna, indywidualna i niepodzielna nie może być nie tylko „wytwarzana” przez człowieka (lub kolektyw!), ale nawet przekazywana genetycznie, lecz za każdym razem stwarzana: *duchowa osoba stworzona jest przez „transcendencję”, to znaczy przez „nadsens”, przez absolut*⁵⁰. Natura (która także jest darem) stoi otworem dla nadnatURY (nadprzyrodzoności); jest miejscem, w którym „zagnieżdża” się cud: gdy osoba duchowa jest każdorazowo powoływana do życia⁵¹.

Istnienia osoby duchowej można doświadczyć w jej działaniu, zwłaszcza przez sumienie. Nie jest ono introjekcją obrazu ojca (jak chce Freudowska psychoanaliza), nie ma źródła psychologicznego ani

⁴⁵ TAMŻE, 227.

⁴⁶ TENŻE, *Nieuświadomiony Bóg...*, 18-19.

⁴⁷ TENŻE, *Homo patiens...*, 279-280.

⁴⁸ TAMŻE, 238.

⁴⁹ TAMŻE, 236-237.

⁵⁰ TAMŻE, 240.

⁵¹ TAMŻE, 246-247.

psychogenetycznego, lecz ontologiczne⁵²: *Poza superego człowieka nie stoi ego nadczłowieka, lecz „Ty” Boga. Sumienie bowiem w żadnym razie nie mogłoby być nakazem w immanencji, gdyby nie było owego zaimka „Ty” przynależnego transcendencji*⁵³. Tak więc źródeł sumienia człowieka, jak i w ogóle jego ducha nie można upatrywać w fizyczności czy psychiczności.

Evdokimov, który słusznie stwierdza, że panseksualizm Freudowski owocuje fatalistycznym pesymizmem i rozgoryczeniem⁵⁴, niestety nie zauważa, że panpsychizm Jungowski również jest ujęciem fatalistycznym (w teorii Freuda „fatum” dla człowieka stanowi popęd seksualny; w ujęciu Junga, tym „fatum” jest archetyp wyjaśniany psychologistycznie, redukcjonistycznie). Pisząc, że *wszelka analiza duszy ludzkiej, wcześniej czy później musi wkroczyć na płaszczyznę nieredukowalną do poziomu empirycznego ani do samego psychizmu*⁵⁵, Evdokimov nie dostrzegł owego psychizmu w archetypie Jungowskim. Nie widząc go jednak, być może nie przejął go całkowicie. Trudno na przykład rozstrzygnąć, czy kiedy pisze: *Chrystus-Archetyp przetwarza człowieka, rzeźbiąc go na swój obraz*⁵⁶, uważa, że ten Archetyp Chrystusa dochodzi do człowieka za pośrednictwem podświadomości zbiorowej, a nie jest bezpośrednim „zobrazowaniem” Chrystusa w ludzkim duchu (i tą drogą dociera do psychiki – jednostkowej; psychika kolektywna – cóż by to był za twór?, albo raczej potwór⁵⁷). Evdokimov przecież wie, że Ojcowie nazywają Chrystusa Bosko-ludzkim Archetypem i Chrystus *urzeczywistnia tę postać, którą miał przed oczyma Bóg stwarzając człowieka i wpatrując się w oblicze swego Słowa – w Chrystusa – prototyp człowieczeństwa*⁵⁸.

Ten obraz jest jednocześnie dany i zadany – człowiek zmierza ku niemu, ku realizowaniu pełni swego człowieczeństwa na obraz człowieczeństwa Chrystusa. Realizacja ta dokonuje się w duchu (jak mówi Frankl – ducha nie można wychowywać, lecz realizować) na coraz głębszym (jeśli kto woli: wyższym) poziomie.

Przemierzanie drogi własnego człowieczeństwa ku pełni obrazu w Chryście – i zarazem rozwoju życia duchowego – nie jest procesem

⁵² TENŹE, *Nieuświadomiony Bóg...*, 52.

⁵³ TAMŹE, 53.

⁵⁴ P. EVDOKIMOV, *Kobieta...*, 193.

⁵⁵ TAMŹE, 93.

⁵⁶ TAMŹE, 85.

⁵⁷ Jeśliby przyjąć istnienie zbiorowej podświadomości psychicznej, tym samym trzeba by przyjąć istnienie psychiki zbiorowej. Oba pojęcia są tak samo absurdalne. Zarówno psychika, jak i podświadomość istnieją wyłącznie w indywidualnym rozróżnieniu. To, że członkowie zbiorowości noszą w swej psychice (w świadomym i nieświadomym obszarze) podobne obrazy, wynika z tej samej kultury, religijności itp. – jak to już zostało powiedziane – jednakże nie dowodzi to żadnej kolektywizacji w tej materii.

⁵⁸ P. EVDOKIMOV, *Kobieta...*, 67.

jednostronnym, lecz dokonuje się w rzeczywistości spotkania między Bogiem a człowiekiem – zaś „miejszem” tego spotkania jest osoba duchowa. Na tej drodze człowiek dorasta do swej wewnętrznej prawdy jako synu w Synu.

Angelo Amato definiuje duchowość chrześcijańską jako *zjednoczenie i zawierzenie całości ludzkiego istnienia w kontemplacji, działaniu i pełnym miłości oddaniu Bogu Trójcy, który objawił się przez i w Jezusie Chrystusie*⁵⁹.

Spotkanie, *koinonia*, zjednoczenie z Bogiem dokonuje się w miłości – zatem ma ona walor wspólnototwórczy – nie tylko jako podstawowa więź międzyludzka i zarazem główne przykazanie, ale i rdzeń więzi z Bogiem. Nic w tym dziwnego, skoro Bóg jest Miłością, Duch Święty jest Duchem Miłości, a z tego to Ducha „rodzi” się nasz duch, w Nim trwa i działa; bez Niego – umiera. To Duch Miłości rzeźbi w naszej duszy obraz Chrystusa i pomaga upodabniać się do Niego: *Dzięki łasce Bożej jestem tym, kim jestem* (1 Kor 15, 10).

2. Duchowość kobiety

Najczęściej to, co kobiece, opisuje się w odróżnieniu od tego, co męskie. Feministki uważają to za jeden z przejawów uciemnienia kobiet, skoro określa się kobietę jako „inną” od mężczyzny (jak gdyby przez samo to odróżnienie twierdziło się, że mężczyzna jest „bytem właściwym”, zaś kobieta jako „inna”, „niewłaściwym”, pomniejszonym). Tymczasem także kobiety postrzegają mężczyzn jako „innych” od siebie, co nie oznacza ich deprecjacji. I prawdą jest, że tak jak kobieta może siebie zrozumieć jako kobietę w spotkaniu z mężczyzną, tak samo mężczyzna odkrywa swą męską tożsamość w spotkaniu z kobietą. Ta odróżniająca ich „inność” nie dotyczy istoty i wartości człowieczeństwa samego w sobie, lecz różnicuje byt ludzki w sferze płciowości i jej oddziaływania. Różnica ta ma charakter drugorzędny w ukonstytuowaniu człowieka. Tym, co istotowo ludzkie w człowieku – o czym już była mowa – jest duch; bliżej sfery duchowej znajduje się sfera psychiczna, potem dopiero fizyczna (oczywiście rozróżnienie to ma znaczenie heurystyczne i nie oznacza podziału w człowieku).

Zróznicowanie płciowe nie tylko nie jest odbieraniem czegoś stronie przeciwnej (płcie nie są „przeciwno” sobie, lecz wzajemnym, obustronnym „naprzeciw” - nie „przeciwno”, lecz „dla” drugiego). I jedna płć nie jest więcej warta od drugiej.

⁵⁹ A. AMATO, *Problem „duchowości maryjnej”*. Wprowadzenie do dyskusji, „*Salvatoris Mater*” 3(2001) nr 4, 212.

Evdokimov, który wyraziście rysuje różnicę między kobiecością a męskością, dochodzi jednak do przesady, gdy pisze: *rozgraniczenie męskości i kobiecości nie sprowadza się do problemu fizjologicznego ani psychologicznego, lecz dosięga poziomu ducha – przenika do tajemniczych podstaw konstytuujących byt ludzki jako całość*⁶⁰. Tymczasem to duch dosięga sfery psychofizycznej, a nie na odwrót (człowiek – jak to już cytowaliśmy za Franklem – jest uformowany „z dołu” - przez materię, czy raczej: w niej – lecz utworzony „z góry” przez ducha). Płeć sama z siebie nie tylko nie może dosięgnąć ducha, ale tym bardziej przenikać weń i to w sposób konstytuujący u podstaw byt ludzki. Nie można o nim mówić sensownie z pominięciem hierarchii bytu.

Mówiąc o duchowości kobiety, bierzemy pod uwagę specyfikę kobiecą, w której kobieta otwiera się na swego ducha, i w ogóle na „świat Ducha” przejawiającego się w tym jej specyficznym uwarunkowaniu: płci kobiecej. Duch bowiem w swej istocie jest kategorią ponadpłciową, nieróżnicującą się w kategoriach niższego rzędu (podobnie jak męskość Chrystusa nie wprowadziła płci męskiej do rzeczywistości Jego Bóstwa). Pamiętajmy tu o prawach ontologii dymensjonalnej, czy po prostu ontologii. Wskazuje ona na bezzasadność ontologicznych orzeczeń na podstawie „istności” niższego rzędu. Oznacza to, że duch ludzki sam w sobie nie jest ani kobiecy ani męski. Takie są wyłącznie jego uwarunkowania, w których się przejawia w niższych warstwach bytu. Określenia: „duch kobiecy”, „duch męski” dotyczą więc konkretnych przejawów ludzkiego ducha w fizyczno-psychicznej rzeczywistości człowieka.

Podobnie, gdyby Duch Boży zechciał tchnąć ducha w kamień (z punktu widzenia Bożej wszechmocy jest to możliwe), ów duch nie stałby się duchem „skamieniałym”, lecz pozostałby duchem ożywiającym kamień i tworzącym w nim dyspozycję do własnego wyrazu. Tak też duch ludzki nie jest w kobiecie duchem „skobieciałym”, a w mężczyźnie „umężczyżnionym”, lecz bez zmian własnej natury, pozostaje wciąż „duchem duchowym”. Znajduje się w unii personalnej z rzeczywistością fizyczno-psychiczną ludzkiego bytu. Jak to już powiedziano – tak jak unia hipostatyczna w Chrystusie nie powoduje zmieszania Bóstwa z ciałem, tak też nie dochodzi do przemieszania bytowego między ciałem a duchem ludzkim. Unia personalna w człowieku gwarantuje to niezmieszanie, a zarazem jedność wewnętrzną człowieka w całości jego istnienia, egzystowania. To zaś egzystowanie przejawia się na rozmaity sposób – a w specyficznym ludzki, w duchowości człowieka. Zatem konkretnie w duchowości kobiety istnieje pierwszeństwo ducha nad płcią. Naruszenie tej hierarchii prowadzi do wypaczeń kobiecej duchowości (analogicznie w przypadku duchowości męskiej), czy nawet do jej zamierania.

⁶⁰ P. EVDOKIMOV, *Kobieta...*, 162.

Cel duchowości – zarówno kobiecej, jak i męskiej – jest ten sam: osiągnięcie pełni duchowego rozwoju, czy też ściślej: dojście do pełni swego ducha. Oznacza to jednocześnie osiągnięcie zbawienia, ponieważ zbawienie jest pełnym zjednoczeniem człowieka z Bogiem. Ale przecież nie chodzi o jakieś zewnętrzne zjednoczenie, lecz całkowicie wewnętrzne: jest ono zjednoczeniem (spełniającym się oczywiście w pełni duchowego rozwoju człowieka) naszego ducha z Duchem Bożym i w Nim. Duch Święty jest jednocześnie zasadą naszego zjednoczenia w wewnętrznej rzeczywistości naszego ducha (człowieczeństwa), jak i naszego osobowego zjednoczenia z Osobami Trójcy Świętej. Tak zatem *chrześcijańskie doświadczenie duchowe jest wejściem w o s o b o w ą relację z Osobami Trójcy Świętej, a co za tym idzie, z całym światem duchów i społecznością świętych z Maryją na czele. [...] relacja osobowa wyraża się nie tyle w rozumieniu, czyli poznaniu dyskursywnym, co przede wszystkim w spotkaniu. [...] Chrześcijańskie doświadczenie duchowe jest przede wszystkim spotkaniem, które najpełniej aktualizuje się przez miłość*⁶¹.

Ta wewnętrzna komunია z Trójcą Świętą nie pozostaje bez wpływu na nasze chrześcijańskie *status quo* i postępowanie: *W komunii z Trójcą Świętą rozszerza się niejako wewnętrzna „przestrzeń życiowa” człowieka, wyniesiona do nadprzyrodzonego życia Bożego. Człowiek żyje w Bogu i z Boga: żyje „według Ducha” i „dąży do tego, czego chce Duch”*⁶².

Taki jest sens istnienia człowieka i finalne przeznaczenie naszej duchowości – kobiecej czy męskiej. I nie istnieje żadne zróżnicowanie płciowe względem owego przeznaczenia, wobec tajemnicy zbawienia tak samo dostępnej dla kobiet, jak i mężczyzn: *ani mężczyźni, ani kobiety nie przysługują prawo pierwszeństwa do zbawienia. W obliczu sprawy podstawowej, sprawy zbawienia, w obliczu decyzji angażującej całe życie równość płci jest absolutna*⁶³. Potwierdzenie tej prawdy znajdujemy w nauczaniu Jana Pawła II, który równie jasno ją wyraża, mówiąc o równości, równouprawnieniu mężczyzn i kobiet, którzy tak samo *są stworzeni na obraz i podobieństwo Boga, zatem oboje też są podatni w równiej mierze na udzielanie się Bożej prawdy i miłości w Duchu Świętym. Oboje też doznają Jego zbawczych i uświęcających „nawiedzeń”!* Fakt bycia mężczyzną lub kobietą nie wnosi tu żadnego ograniczenia⁶⁴.

⁶¹ M. CHMIELEWSKI, *Duchowe i mistyczne doświadczenie Maryi zamieszkiwania w Niej Trójcy Świętej*, „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 3, 253.

⁶² TENZE, *Misterium Niepokalanego Poczęcia w duchowości katolickiej*, w: *Niepokalane Poczęcie i życie chrześcijańskie. Materiały z sympozjum mariologiczno-maryjnego Niepokalanów, 15-17 października 2004 roku*, red. D. Mastalska, Częstochowa-Niepokalanów 2005, 99.

⁶³ K. RAHNER, *O możliwości wiary dzisiaj*, tł. A. Morawska, „Znak”, Kraków 1965, 221.

⁶⁴ MD 16.

Niemniej, gdy mówimy o duchowości, a więc o sposobie przejawiania się ducha w konkretnej ludzkiej egzystencji, wówczas możemy się zastanawiać, co należy do specyfiki kobiecej duchowości (czyli do „ducha w akcji”, w działaniu; w sposobie czy też w stopniu jego aktualizacji w tym oto konkretnym bycie). Każdy dar łaski wymaga od nas przyjęcia i zinterioryzowania we właściwy nam sposób. Na duchowość danej jednostki wpływa nie tylko jej płeć (choć, być może, ta w sposób zasadniczy – wychodząc od materii człowieka), ale rozmaite czynniki, kształtujące jej osobowość, jak: temperament, uczucia, dyspozycje psychiczne, dziedziczenie, środowisko, wychowanie, relacje z ludźmi (zwłaszcza najbliższymi), doświadczenie, stan zdrowia, intelektu, wykształcenie, zawód... I są to dane podlegające zmianom. Wiele z nich składa się też na tzw. „charakter” (znaczeniowo bliski osobowości), który, podobnie jak osobowość, bywa rozmaicie kształtowany.

Wszystkie te cechy mają znaczenie dla duchowości człowieka. Każda z nich, jak też konkretna osobowość ma swoje zalety i wady. Także płeć, kobiety czy mężczyźni, ma swoje dobre i złe strony. To od tej konkretnej osoby zależy, które z nich mocniej i w jaki sposób wpręgnie w rozwój swej osobowości, człowieczeństwa, a zarazem jakie znaczenie i miejsce przyzna im w swej duchowości.

Z kobiecą naturą – w odróżnieniu od męskiej – wiąże się większa wrażliwość nie tylko wewnętrzna, ale też na wrażenia zmysłowe, jak kolor, dźwięk, dotyk. Kobieta interesuje się bardziej ludźmi niż przedmiotami i łatwiej oraz szybciej nawiązuje kontakty interpersonalne; łatwiej dzieli się uczuciami, poszukuje spełnienia w miłości, oddaniu, wierności, zawierzeniu, jedności i wspólnocie (postrzega świat w tych kategoriach). Cechą psychiki i biologii kobiety jest nastawienie na bezpośredniość relacji i doznań oraz zdolności intuicyjne. W odróżnieniu od mężczyzny, kobieta jest mniej skłonna do działań impulsywnych, nieprzemyślanych, lecz odznacza się większą rozważą i roztropnością, jak w ogóle refleksyjnością. I w tym sensie można by rzec, że kobieta jest „mądrzejsza” (w każdym razie, bezpodstawnie przypisywano jej w przeszłości mniej-szy rozum, a większą słabość moralną). Niemniej, cechy te mogą także prowadzić do zbytnej ostrożności. Podobnie na korzyść kobiety przemawia też znacznie większe niż w przypadku mężczyzn opanowanie w dziedzinie popędu seksualnej, jednakże w praktyce spotykamy przecież rozwiązłe kobiety, jak i opanowanych mężczyzn. To jeszcze raz dowodzi, że człowiek jest istotą wolną i to osoba decyduje o tym, jak użyje swego „wyposażenia” biologicznego.

O naturze męskiej mówi się jako o nastawionej na świat przedmiotów, idei, teorii, porządku prawnego, instytucji. Ukierunkowanie na jeden cel,

działanie, pragmatykę, władzę, dominację, współzawodnictwo, ryzyko⁶⁵. Naturę męską cechują także m.in.: większe zdecydowanie woli, opanowanie emocji (ale i trudność w wyrażaniu uczuć), podejmowanie odpowiedzialności za innych, ceniecie rozumowych rozwiązań, męstwo.

Wszelkie dane organizmu psychofizycznego – o czym wielokrotnie mówiliśmy – stanowią uwarunkowanie dla osoby duchowej, ale nie jest to zdeterminowanie w postaci ciężącego nad nią „fatum”. Osoba duchowa podlega uwarunkowaniom, ale używa swej faktyczności w sposób wolny (nawet jeśli podda się dyktatowi ciała – może tak uczynić, choć nie musi).

Nic w człowieku nie działa automatycznie, także płeć, ani też nic nie działa w pojedynkę. Dlatego też żadna z płci nie determinuje bezwzględnie do specyficznie określonej duchowości i także same kobiety różnią się pod tym względem między sobą. Niemniej, można się doszukiwać wspólnych tendencji – pozytywnych i negatywnych.

Podstawowe kategorie płciowe związane z kobiecością to dziewictwo, macierzyństwo i oblubieńczość (choć jest ona wspólna obu płciom, jednak na swój sposób).

Dziewiczość kobieca usposabia w sposób wyraźny (i wydaje się być od strony psychofizycznej mocniej doświadczana niż dziewiczość męska) do ascezy w ogóle, powściągliwości i otwarcia na wewnętrzną prawdę własnego bytu, ale i drugiego człowieka, a także na Tego, który jest czystą Prawdą.

Dziewictwo także jest specjalną dyspozycją do przyjęcia i przeżycia pełnej prawdy macierzyństwa (pojętego biologicznie i duchowo), czyli tej kategorii, która stanowi szczyt spełnienia kobiecego powołania – i największą karierę życiową kobiety.

Macierzyństwo wraz z ojcostwem uczestniczy w rodzicielstwie samego Boga, jednak jest ono specjalnym darem z siebie kobiety, pochłaniając energie jej ciała i duszy⁶⁶. W nim ujawnia się zdolność kobiety do ofiary z siebie i obrony słabych⁶⁷. Macierzyństwo jednocześnie łączy się z wewnętrzną dyspozycją kobiety do szczególnego obcowania z tajemnicą życia i wyczulenia na człowieka⁶⁸. To nastawienie odciska się na całej osobowości kobiecej i jej duchowości. Łączy się z dyspozycją do tworzenia relacji, tak istotnych przecież w odniesieniu do Boga i ludzi. Oczywiście, w pierwszym rzędzie do swego dziecka. Dlatego uczucio-

⁶⁵ A. KAROŃ-OSTROWSKA, *Czy kobiety są bardziej pobożne?*, w: *Duchowość kobieca*, red. J. AUGUSTYN, WAM, Kraków 2007, 134-136. Zobacz także: A. MOIR, D. JESSEL, *Płeć mózgu*, PIW, Warszawa 2003.

⁶⁶ MD 18.

⁶⁷ P. EVDOKIMOV, *Kobieta...*, 169.

⁶⁸ MD 18.

wość kobiety, jej psychika jest mu szczególnie przychylna – nastawiona na jego potrzeby, odznaczająca się wrażliwością, delikatnością, pewną „miękkością” i prostotą wyrazu uczuciowości.

Cechy te, włączane w duchowość kobiety, czynią ją podatną na nawiązanie głębokiej relacji z Bogiem, więzi miłości – gdyż miłość jest sednem tej relacji. Zwracają one także kobietę ku rozszerzaniu jej macierzyństwa na spotykanych ludzi i ułatwiają wypełnianie wobec nich również macierzyństwa duchowego – zwłaszcza przyczyniając się do pomocy im w nawiązaniu czy naprawieniu relacji z Bogiem i bliźnimi.

Z dziewictwem i macierzyństwem wiąże się oblubieńczość. Oznacza ona bezinteresowny dar z siebie kobiety – małżonkowi, dziecku, rodzinie, a w sensie najgłębszym: Bogu, odpowiadając na bezinteresowną miłość Tego, który *sam pierwszy nas umiłował* (1 J 4, 19).

Także duchowość męska realizuje się w wymiarze oblubieńczym (na swój sposób) i jest to po prostu najgłębszy rys duchowości całego Kościoła, odpowiadającego na miłość Oblubieńca-Chrystusa. Nasz kontakt z Bogiem, i więź z Nim, spełniają się bowiem w miłości.

Oblubieńczość względem Boga oznacza dla pojedynczych osób – mężczyzn i kobiet – jak też dla całego Kościoła postawę przede wszystkim receptywną, a więc bardziej zbliżoną do osobowościowego profilu kobiety i jej duchowości. Jednakże trzeba w tym miejscu od razu zaznaczyć, że receptywność, przyjmowanie od Boga Jego darów, w tym największego z nich: Jego Daru z Samego Siebie dla człowieka, nie oznacza bynajmniej bierności. Dar ten nie spada na człowieka w sposób zewnętrzny, bez udziału jego woli i zaangażowania, lecz jest aktywnym (w pełni dobrowolnym) przyjęciem.

W życiu duchowym większą wartość ma umiejętność przyjmowania tego, co Bóg daje, niż zdobywanie tego, cośmy sobie sami wybrali. Wartość tej postawy zasadza się nie tylko na posłuszeństwie wobec Boga, ale też na prawdzie, że Bóg lepiej wie, co jest dla nas dobre; co prowadzi nas do pełni zjednoczenia z Nim (a więc i pełni człowieczeństwa) i dlatego również owocuje najwyższym szczęściem i spełnieniem.

Chociaż kobieta zdaje się być w naturalny sposób bardziej do tej duchowej drogi usposobiona, jednak to nie przesądza o podążaniu nią każdej kobiety – a nawet większości z nich. Duchowość kobiety jest więc zawsze otwartą perspektywą i mimo naturalnych predyspozycji, nie realizuje się pod przymusem, w ramach wyimaginowanej „popędowości religijnej”.

Uczuciowość kobieca znajduje się jedynie na skraju wielkiego Oceanu Bożej Miłości, która chce się na nas przelać. Ale przecież można w całym życiu nigdy nie wykroczyć poza ten skraj. Ponadto, uczuciowość, gdy jest zbyt wyeksponowana, wyolbrzymiona może nawet stać się przeszkodą do wejścia w głąb relacji miłości z Bogiem. Bardziej niż w uczuciowo-

ści, miłość zakotwicza się w woli. Działania wypływające z woli są bardziej domeną męskiej duchowości niż kobiecej. Przekreślona uczuciowość prowadzi nawet do miałości woli (podobnie jak przekreślona siła woli, wyzbyta uczuć, prowadzi do okrucieństwa niszczącego miłość).

Jeśli przyjrzymy się drodze duchowej św. Jana od Krzyża i św. Teresy od Jezusa (oboje są doktorami Kościoła w dziedzinie duchowości!), odzwierciedlonej w ich dziełach, zauważymy, że św. Jan opisuje ją w sposób, który można nazwać męskim – wychodzi od wiedzy, dba o precyzję myśli, jest teologiem, stroni od uczuciowej wylewności. Natomiast dzieła św. Teresy to rzeka, nurt żywego doświadczenia i towarzyszącej mu uczuciowości. Jednakże to, co pisze Teresa, nie stosując naukowych rygorów, nawet jej biografia, staje się teologią. Z kolei poezje Jana świadczą o jego głębokich i subtelnych uczuciach. Oboje – każde na swój sposób – dochodzą do tych samych szczytów duchowych, do zjednoczenia z Bogiem w Miłości. Przychodzi moment w ich rozwoju duchowym, w którym oboje w niemal identycznych słowach wyrażają stan swego ducha i towarzyszące mu uczucia. Teresa pisze: *Ja tym umieram, że umrzeć nie mogę*⁶⁹, Jan natomiast: *Umieram, bo nie umieram*⁷⁰. Z kolei Teresa z mocą podkreśla znaczenie woli w drodze do Boga, mówi o „determinowanej determinacji”, żelaznej konsekwencji.

Nie można zatem wnioskować o lepszym usytuowaniu którejkolwiek z płci wobec życia duchowego. W każdym przypadku chodzi o to, by rozwijać to, co zbliża do Boga, a porzucać to, co stanowi przeszkodę w drodze do Niego. Nie można twierdzić, że kobieta jest z natury bardziej religijna – jeśli mamy na myśli to, co stanowi istotę religijności – duchowość. Jeśli kobiecie łatwiej jest wykonać pierwszy krok ku duchowości dzięki potrzebie i łatwości ekspresji uczuć, większym poczuciu wspólnoty z drugim i skierowaniu ku wewnętrznym przeżyciom, to mężczyzna ma też swoją specyficzną drogę, na której łatwiej mu się odnaleźć.

Uczuciowość to jeszcze nie duchowość, i pobożność kobiety może łatwo zadowolić sposobność do wyrażania tylko uczuć (choć mają one swoje miejsce w życiu duchowym) lub wystrój kościoła, piękne ceremonie, śpiewy itp. – to wszystko dogadza jej zmysłowości, na której może się zatrzymać. Dlatego w duszpasterstwie kobiet trzeba uczyć przechodzenia od zewnętrznej ekspresji uczuć do poziomu duchowego. O to „wypłynięcie na głębiej” tak mocno apelował Jan Paweł II w *Rosarium Virginis Mariae*. Wołał wprost: *Oby ten mój apel nie popadł w zapomnienie*.

⁶⁹ TERESA OD JEZUSA, *Poezje*, 1 (*Tęsknota za życiem wiecznym*).

⁷⁰ JAN OD KRZYŻA, *Poezje*, IV (*Żyję nie żyjąc w sobie*).

*nie niewysłuchany!*⁷¹. Niestety, nie widać w duszpasterstwie większego przejęcia się nim.

Posłuszeństwo Bogu, które jest niezmiennie istotne w życiu duchowym, może się wydawać na pierwszy rzut oka bliższe duchowości kobiecej. To prawda, że kobieta łatwiej potrafi się podporządkować temu, co słuszne, bez eksponowania własnego „ja”, przejawia nawet potrzebę bycia w zależności – oczywiście nie chodzi tu o utratę tożsamości, ale odkrywania jej w ścisłej relacji z drugim. Jan E. Stets, na podstawie badań laboratoryjnych dotyczących kontroli tożsamości, stwierdziła że mężczyźni bardziej od kobiet są wyczuleni na negatywną ocenę ich tożsamości przez nieznających nieznajomych. Stąd wyprowadziła wniosek, że *ten wynik może stanowić odbicie różnych orientacji jaźni mężczyzn i kobiet. Mężczyźni mają większą skłonność do niezależnego ja, co zwiększa prawdopodobieństwo reakcji na informację zwrotną od obcych. Kobiety natomiast skłaniają się raczej ku ja zależnemu, akcentującemu relacje osobiste, co z kolei uwrażliwia je bardziej na brak weryfikacji w niedawno ukształtowanej relacji*⁷².

Bez wątpienia potrzeba zależności może być dobrze lub źle wykorzystana. Jednak religijność kobieca może się szybko zatrzymać na podporządkowaniu zewnętrznym zasadom kultycznym i poprawności tego rodzaju, nie przechodząc do momentu decyzji woli i konsekwencji w życiu duchowym; do przebudzenia duchowego i „wydania” się Chrystusowi w głębi swego ducha oraz poddania się Jego prowadzeniu.

Nie ma zatem podstaw twierdzenie o prymacie kobiety w sferze religijnej, w której jest ona rzekomo płcią silniejszą, a tym bardziej, że jest ona – zasadą religijną ludzkiej natury – dochodzącą do głosu przez kobiety⁷³, albo nawet, że *wszystkie stworzenia powinny zachowywać się w stosunku do Stwórcy na sposób „kobiecy”*⁷⁴. Zasadą religijną ludzkiej natury jest Duch Święty: *Mając życie od Ducha, do Ducha się też stosujemy* (Ga 5, 25). Święty Paweł podkreśla, że ciało dąży do czego innego niż duch człowieka. Wymienia cały katalog grzechów wywodzących się z ciała (sfery psychofizycznej, płci). Zatem zasada religijna wywodząca

⁷¹ RVM 43. Podobnie nie „zagospodarowano” duszpastersko duchowego ożywienia Polaków, pobudzonego odchodzeniem Jana Pawła II – niewiele pojedynczych inicjatyw i to wszystko. Lubimy pomniki i gesty, bo to mniej kosztuje. Wydaje się, że łaska miłosierdzia dana nam w tym odchodzeniu Jana Pawła II, nie została przyjęta. Pojedynczy wierny raczej tego nie dokona – trzeba mu pomóc, pokierować... – po to jest duszpasterstwo.

⁷² J.H. TURNER, J.E. STETS, *Socjologia emocji*, tł. M. Bucholc, PWN, Warszawa 2009, 150-151.

⁷³ P. EVDOKIMOV, *Kobieta...*, 167, 171, 173.

⁷⁴ A. ŠTRUKELJ, *Mężczyzna i niewiasta w Bogu. Godność człowieka według Hansa Ursa von Balthasara*, „Communio”, 13(1993) nr 6, 97.

się z ciała, skoro z płci, mająca źródło w płci, w ciele mogłaby prowadzić jedynie do bałwochwalstwa (por. Ga 5, 19). Bez wątpienia, płeć nie czyni ducha płciowym, jak ciało nie czyni go cielesnym; wobec tego zasada religijna może być wyłącznie duchowa (a nie płciowo-kobieca; to w tej optyce szuka się archetypu czy istoty człowieczeństwa w psychice [Jung] czy w płciowości, w popędach [Freud]). I tę zasadę dopiero można w c i e ł a ć w religijność człowieka.

Apoteoza kobiecości – spotykana nie tylko u Evdokimova – jest raczej męskim punktem widzenia, owszem, pełnym poetyczności, jednak na wyrost. Swoją drogą, nie wszystkie kobiety lubią słuchać komplementów.

Karl Rahner odrzuca, jako nieprawdziwe, następujące twierdzenia: 1) *Sama natura mężczyzny i kobiety determinuje (rzekomo) stopień ich podatności na religię chrześcijańską*; 2) *Chrześcijaństwo jest (rzekomo) specyficznym „kobiecem”*⁷⁵.

Religia nie jest sprawą inklinacji czy jednej określonej zdolności ludzkiej, lecz rzeczywistością, która zagarnia całego człowieka, choć stosunek do Boga wyraża się inaczej u kobiety i mężczyzny, w innym „stylu”⁷⁶. Jak dalej podkreśla Rahner, „dar z siebie” nie jest czymś specyficznym kobiecym, ponieważ jest nim również służba, akcja, walka, dotrzymywanie zobowiązań moralnych, szacunek itd.⁷⁷.

Niewątpliwie, to prawda, jednakże tylko zewnętrzny aspekt służby, akcji, walki itd. nie jest w pełni darem z siebie. I mężczyźnie łatwiej jest popaść w aktywizm, w szukanie siebie przez swe dzieła i związaną z tym pychę. Święty Paweł tłumaczy, że można się zdobywać na spektakularne bohaterstwo (jak np. wydanie ciała na spalenie) czy na zorientowaną narcystycznie hojność, a mimo to być „niczym”, „niczego nie zyskać” w swym człowieczeństwie i w zbliżaniu się do Boga. W tym wszystkim niezbędna jest miłość (to ona jest rdzeniem daru z siebie) jako motyw i kontekst działania (por. 1 Kor 13, 1-13).

Bezpodstawne byłoby twierdzenie, że mężczyzna jako mężczyzna nie jest zdolny do tego daru, mimo że w wyzwalaniu go z siebie przeszkadzają mu typowo męskie wady (dążenie do dominacji, władzy, posiadania, znaczenia), i chociaż rzeczywiście kobietę bardziej skłania ku niemu jej macierzyństwo. Nie oznacza to jednak, że dopiero kobieta może udzielić mężczyźnie tej umiejętności, bo nie tylko nie jest ona jej wyłączną własnością, ale też kobieta nie jest jej źródłem. Mężczyzna także posiada tę zdolność i może ją w pełni wyzwolić, w pierwszym rzędzie przez opanowanie złych skłonności, które ją tłumią.

⁷⁵ K. RAHNER, *O możliwości wiary...*, 226.

⁷⁶ TAMŻE.

⁷⁷ TAMŻE, 227.

Z dzieł konkretnego mężczyzny (nawet jeśli są to dzieła w służbie Bożej) nie pozostanie w jego wnętrzu nic (i w tym sensie będą „garścią śmieci”), nie zawiąże się ściślejsza więź z Bogiem, jeśli nie będą one wypływać z miłości. W przypadku tego braku mogą go nawet od Boga oddalać, jako powód pychy i braku miłości do ludzi. Zwłaszcza zaś, jeśli pragnienie wyniesienia nad innych skłoni go do bezwzględnej walki z tymi, którzy mogliby zająć bardziej zaszczytne niż on stanowisko (nawet niekoniecznie konkurujące) i przyćmić blask jego chwały. Tym poważniejsze jeszcze konsekwencje sprowadza ślepe dążenie do „pierwszeństwa”, popychające do niszczenia dzieł Bożych dokonywanych przez innych. To już nie tylko otamowanie rozwoju duchowego, ale wprost zagrożenie dla zbawienia i demoniczne działanie. A wydaje się niezwykle trudne, niemal niemożliwe, by w takim przypadku dotarło do męskiej świadomości, że jedynie miłość ma najwyższą i wiecznotrwałą wartość (1 Kor 13, 13).

Istnieje potrzeba częstszego przypominania mężczyźnie, że Bóg poszukuje nas samych, a nie naszych dzieł. Nie tylko kobietę, ale i mężczyznę ma na uwadze Sobór Watykański II, gdy mówi: *Człowiek będący na ziemi jedynym stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może się w pełni odnaleźć inaczej, jak tylko przez szczery dar z siebie samego* (por. Łk 17, 33)⁷⁸. Tak więc „zasada religijna” jest jedna tak dla kobiety, jak i mężczyzny i od ich wolności, wysiłku itd. zależy, na ile zechcą ją zinterioryzować.

Może za mało także akcentuje się prawdę, że w małżeństwie również mężczyzna jest „darem z siebie” dla kobiety, a także dla dzieci – chociaż w odmienny niż kobiecy sposób, jednak jest.

Rahner słusznie zwraca uwagę, że temat przyczyn współczesnych przeszkód do wiary i pobożności jest oddzielny od tematu związku płci z religijnością⁷⁹. Rzeczywiście, mieszając te dwa zagadnienia, a obserwując większe „sfeminizowanie” praktyk religijnych, można błędnie wnioskować o większej religijności kobiet, wynikającej rzekomo z płci. Przyczyn mniejszego udziału mężczyzn w praktykach religijnych upatruje Rahner w fakcie, że chrześcijaństwo *nabrało rzeczywiście oblicza upodabniającego je do religijności i pobożności typowo kobiecej*. Dlatego kobietom łatwiej o żarliwość. Mężczyznom trudno jest odnaleźć się w chrześcijaństwie w „stylu kobiecym”. Ta właśnie feminizacja chrześcijaństwa jest zjawiskiem niepożądanym⁸⁰ (a nie „religijną zasadą” dla wszystkich).

⁷⁸ GS 24.

⁷⁹ K. RAHNER, *O możliwości wiary...*, 227.

⁸⁰ TAMŻE, 228-229. Rahner wskazuje też na zjawisko odwrotne – na zbyt męskie chrześcijaństwo dla mężczyzn, którzy już nie są mężczyźni (229). Islam, w którym kult jest sprawą męską, jest zarazem religią silną i ekspansywną (oczywiście nie chodzi tu o pochwalanie związanej z nim przemocy) – nie brak tam męstwa w sprawach religii

Uzdrowienia sytuacji nie znajdzie się w „kobiecej zasadzie religii”, ani też nie jest prawdą, że „kobieta zbawi świat”. On już został zbawiony – przez Chrystusa, i nie dlatego, że był On mężczyzną, ale że był (i jest) Bogiem-Człowiekiem. Nie płeć zbawia, lecz Bóg.

Rahner sugeruje, że kobieta dobrze się czuje w kategoryalnym wymiarze religijności – w jej elemencie zmysłowym, regułach, formułach, formułkach modlitewnych. Uważa, że mężczyzna jest bardziej wyczulony na transcendentalny aspekt pobożności i może go razić to, co bliższe jest kobiecej pobożności, jak też odpycha go wszelka antropomorfizacja Boga i to, co nosi znamiona zmysłowości czy „wulgarnego fanatyzmu”, który bierze formułę za samo rozwiązanie⁸¹.

Mimo że oba wymiary – kategoryalny i transcendentalny – mają rację bytu, jednak można pozostać tylko na poziomie kategoryalnym i nie być „wziętym” przez to, czemu on służy (podobnie jak można się zatrzymać na operowaniu głębokimi sformułowaniami teologicznymi, nie przyswajając ich sobie w sposób osobisty). Nie można identyfikować Boga i religii, gdyż On wszystko przerasta⁸².

Rozróżnienie na aspekt kategoryalny i transcendentalny religijności jest słuszne i ważne. Trudno jednak z całą oczywistością przypisać każdą z tych dwu kategorii jednej tylko płci (i Rahner nie stawia pewników).

Wydaje się, że rezerwa mężczyzn co do wyrażania uczuć religijnych może pochodzić nie tylko z braku zaufania do nich, ale i z naturalnej

i mężczyźni nie wstydzą się publicznego okazywania uczuć religijnych. Mężczyźni chrześcijanie częstokroć uważają, że to niemęskie. Chrześcijaństwo potrzebuje męskich mężczyzn, ale i męskich kobiet. (Por. R. HUREAUX, *Niebezpieczna cnota*, „Communio” XIX(1999) nr 5, 44). Męstwa potrzeba także samym duszpasterzom w podejmowaniu trudnych czy niepopularnych zadań. Potrzeba go również – a może zwłaszcza – tam, gdzie mniej dochodzi do głosu sens i cel podjętego powołania, a zwyciężają układy i rozmaite korzyści. Gdy zdarza się, że trzeba by bronić wierności Chrystusowi i wiary u samych jej „źródeł”. Czyż B. Białek nie bez powodu zapytuje: *Co mi po księdzu pozbawionym własnej indywidualności, konformiście, jakkolwiek niepozbawionym arogancji, niezdolnym do głębszych relacji, nieufnym wobec kobiet? Do czego potrzebny mi ksiądz taki sam jak ja? Właśnie dlatego dzisiaj, jak nigdy przedtem, ksiądz jest potrzebny mężczyznom, pozbawionym na ogół wyraźnej i silnej obecności ojca w historii swojego życia, potrzebującym jego wsparcia, autorytetu i wzorca odpowiedzialności. Pod warunkiem, że będzie zdolny odpowiedzieć na ich oczekiwania*, oraz zwraca się z apelem do księdza: *Jako mężczyzna dzisiejszy nie chcę, abys był podobny do mnie. Nie chcę też, abys okazywał mi swoją wyższość, a uchowaj Boże – przynależność do innej, lepszej kasty społecznej*. B. BIAŁEK, *Jakiego księdza potrzebują mężczyźni dzisiaj?*, „Życie duchowe” 62(2010) nr 1, 89, 93. Biorąc pod uwagę opinię B. Białka, jak i moją własną, chcę dodać, że istnieje potrzeba odróżniania zdrowej, wynikającej z miłości do Chrystusa i Kościoła (a także braci w wierze – świeckich i duchownych) krytyki, od przypadków, gdy prowadzi się ją dla niej samej. I niesłuszną rzeczą jest orzekanie z góry o niestosownej postawie świeckich, skoro odważą się poddać krytyce to, co jej rzeczywiście wymaga.

⁸¹ K. RAHNER, *O możliwości wiary...*, 237.

⁸² TAMŻE, 234-235.

nieumiejętności, trudności pod tym względem. Dlatego wstydzą się tego rodzaju zachowań. Wstyd ten jednak bywa niejednokrotnie zwyczajnym tchórzostwem – jak zauważa Rahner. Wstydlivość w rzeczach religijnych nie zawsze wynika z onieśmienia pochodzącego z szacunku i zmysłu adoracji, lecz po prostu z „letniości”⁸³.

W pierwszym rzędzie to w innej uczuciowości (czy też w innym sposobie i potrzebie jej wyrażania) znajduje się zasadniczy powód innego podejścia kobiety i mężczyzny do form i praktyk pobożnych (choć ta męska rezerwa w stosunku do ujawniania uczuć w dużym stopniu pochodzi z kultury, która każe mężczyźnie tłumić uczucia, np. przez twierdzenie, że „mężczyzna nigdy nie płacze”. Uczucia uważa się za niemęskie. I ten fałszywy stereotyp trzeba przełamywać).

Nie całkiem jednak można się zgodzić ze zdaniem Rahnera, jakoby mężczyzna bardziej od kobiety poszukiwał transcendentnego wymiaru religijności. On go tylko poszukuje inaczej. Właśnie bardziej przy zaspokojeniu wymagań rozumu. Jeśli u mężczyzn w punkcie wyjścia jest rozum, a u kobiety uczucie, to nie podważa prawdy, że oboje potrzebują i poszukują transcendentnego wymiaru religijności. Zresztą, w tym poszukiwaniu uczucie jest korzystniejszą sytuacją wyjściową. Chrześcijaństwo nie jest bowiem uzasadnianą teorią (mimo że teologia odgrywa w nim ważną rolę; ale może być przecież i niewierzący teolog czy student teologii innowierca), ale chodzi w nim zwłaszcza o osobisty związek z „Przedmiotem” religii, z Bogiem – a ten szybciej, głębiej i skuteczniej nawiązuje się poprzez uczucie, niż wychodząc od chłodnego rozumu.

Ze względu na swą uczuciową wrażliwość, zwrócenie ku wnętrzu i ku tajemnicy życia kobieta uchodzi za osobę bardziej kontemplatywną. A czymże innym jest kontemplacja, jeśli nie głębokim i osobistym kontaktem z Transcendencją – z Bogiem? Kontemplacja tylko intelektualna (podobnie jak estetyczna) nie gwarantuje osobistego związku z Bogiem – chociaż jest sprzyjającym usposobieniem. Nie można też tworzyć sztucznego podziału na wyłącznie intelektualną drogę do Boga mężczyzn, a uczuciową kobiet⁸⁴.

Podstawową sprawą wobec przeróżnych okoliczności życia duchowego, tak kobiet jak i mężczyzn, jest ich rozeznawanie i odpowiednie kształtowanie, kierowanie nimi dla jego rozwoju. I wydobywanie z głębi ducha tych rzeczywistości, które są mało widoczne na zewnątrz. Jest to niezwykle ważne i odpowiedzialne zadanie duszpasterstwa. Nie można pozostawiać sprawy „na żywioł”, oceniając tylko powierzchowną „przydatność” kogoś do duchowości, np. mówiąc: „oni już tacy są”, zatem

⁸³ TAMŻE.

⁸⁴ Wskazówką mógłby tu być chociażby fakt, że tak wiele kobiet podejmuje studia teologiczne, a jeśli ostatnio spada ich liczba, to ze względu na brak perspektyw zawodowych.

nie można niczego więcej od nich oczekiwać. Prawda o tym, jaki jest człowiek, znajduje się w jego ukrytym wnętrzu i trzeba ją stamtąd wydobyć. Świecki człowiek potrzebuje pomocy pod tym względem (zresztą i duchowny „nie należy z pustego”).

Zadaniem duszpasterstwa jest pomoc w wydobywaniu transcendentnego wymiaru pobożności, a nie np. podtrzymywanie form opartych na naturalnych skłonnościach, czy zadowalanie się tylko jej aspektem kategoryjnym – odpowiedzialne duszpasterstwo nie jest pójściem na łatwiznę. Duchowość to subtelny kwiat, który trzeba troskliwie i odpowiednio pielęgnować. Zatem wpierw potrzeba duszpasterskiego trudu, niejako wiosennego obudzenia głęboko kielkującej rośliny. Dlatego wcześniej taka roślina musi zakwitnąć w samym duszpasterzu – nie może w nim być „ziemią nieznaną” i nieuprawianą, jak gdyby „ziemią niczyją”.

Jak słusznie zauważa Rahner, duszpasterz w swym trudnym zadaniu nie może być zdany na własną improwizację⁸⁵. Zwłaszcza jeśli chodzi o umiejętność kształtowania duchowości świeckich (a nie samej religijności, przy której wiara nie ostoja się wobec przeróżnych prób), potrzebne jest odpowiednie przygotowanie seminaryjne. Także własna religijność alumnów (późniejszych duszpasterzy), bez wprowadzania ich w praktykę „wyływania na głębie”, pozostanie na poziomie zewnętrznej uczuciowości i obrzędowości (może się przerodzić w rutynę i wprawę w „robieniu religii”). Zapewne ukierunkowanie pracy zmierzającej do pogłębienia duchowego alumnów i przygotowanie ich do posługi kierownictwa duchowego, i potem czuwanie nad tą odpowiedzialną pracą duchownych, należy do pasterzy diecezji. Chodzi tu nie tylko o ich troskę o formację seminaryjną (wypracowanie form i metod tej formacji), ale też podjęcie nowych wyzwań do odnowy i stosownych poszukiwań. *Seminaria duchowne też są inne niż w przeszłości. Zmarły niedawno ks. prof. Adam Szafrński zwykł nazywać je „technikami duchowlanymi”. Zwracał w ten sposób uwagę, że kształci się tam, owszem, bardzo sprawnych „zawodowców”, ale niestety bywa, że kosztem kształtowania świadków wiary. Inaczej mówiąc, „brani z ludu” księża są tacy sami jak lud, ponieważ nawet miejsca ich formacji pozostają takie same jak inne miejsca kształcące inne powołania czy nauczające innych zawodów*⁸⁶. To od formacji seminaryjnej zależy przyszłość chrześcijaństwa i jego jakość. Bez zmian systemowych, troski biskupów, nic się w tej mierze nie zmieni.

Dobrze uformowany kapłan będzie odpowiednio głosił wiernym słowo, które będzie przemawiało do ducha i budziło go. Nie wystarczy,

⁸⁵ K. RAHNER, *O możliwości wiary...*, 233. Improwizacja nawet najgorliwszego kapłana jest narażona na pomyłki, a przede wszystkim ma ograniczone pole oddziaływania. Tymczasem potrzebne jest „przeformułowanie” całego duszpasterstwa.

⁸⁶ B. BIAŁEK, *Jakiego księdza potrzebują...*, 87.

że kazanie jest „zgrabnie” napisane – to mają być jakby „słowa Boże”, docierające w głąb. Chrześcijaństwo pilnie potrzebuje mistagogów!⁸⁷

Chrześcijaństwo szczególnie dziś potrzebuje też nowych form pobożności – pogłębianych! Inaczej nie przetrwa ono w naszej szerokości geograficznej, wobec zwalczających je prądów i liberalizującego się społeczeństwa. W sytuacji, gdy współczesny człowiek jest także na różne sposoby i coraz częściej pytany o motywy swej wiary, jeśli chce odpowiedzieć, szuka uzasadnienia – nie tylko „teoretycznego”.

Pogłębiania duchowego potrzebują zarówno mężczyźni, jak i kobiety. I jest porażką duszpasterstwa, jeśli chrześcijanie stają się uczestnikami medytacji transcendentalnych czy szukają głębi duchowej w sektach. Dlaczego nie znaleźli jej w Kościele? Czy wolno zakopywać Skarb chrześcijaństwa? Pytanie to jest tym bardziej ważne teraz, gdy mamy do czynienia z postępującą islamizacją Europy i coraz większą aktywnością u nas Świadców Jehowy. Nie mówiąc już o zmianach mentalnych, które następują u nas w błyskawicznym tempie. Czy nie daje do myślenia fakt powiększającej się u nas liczby zdemoralizowanych właśnie kobiet? Albo czy nie ma znaczenia obecnie 50-procentowy spadek powołań do zakonów kobiecych (więcej mężczyzn puka do furt klasztornych). Czy wolno w tej sytuacji czekać z założonymi rękami? Bez wątpienia nie wystarcza dziś metoda duszpasterstwa w znacznej mierze nastawiona na „administrowanie chrześcijaństwa”; istnieje wielka potrzeba wiązania w przepowiadaniu chrześcijaństwa z życiem, żywego chrześcijaństwa – właśnie przepowiadania Dobrej Nowiny.

Istotnym wymaganiem pogłębiania duchowego jest nie tylko „metoda” rozwijania więzi z Bogiem, ale też zakotwiczenie go w treściach wiary. Związek duchowości z doktryną – i na odwrót – jest niezbędny. Człowiek, by mógł pokochać Boga, potrzebuje Go poznać. Nie będzie Go kochał, jeśli ta miłość ma się opierać tylko na takim wymaganiu Kościoła. Potrzebuje wiedzieć, Kogo ma kochać, jaki jest ten Bóg. Dopiero wtedy możliwe jest zakochanie się w Nim i związek oblubieńczy.

Sama zachęta czy „metoda” kontemplacji byłaby pusta, gdyby nie było jej treści – znajomości Boga. A już na pewno w punkcie wyjścia znajduje się podstawowe odróżnienie Boga chrześcijan od innych religii. Chrześcijanin powinien wiedzieć także, dlaczego nie jest wszystko jedno, w „którego” Boga wierzy⁸⁸.

⁸⁷ I jest u nas niejeden charyzmatyczny pod tym względem duchowny. Dlaczego nie poprosić takich mistagogów o pomoc w przygotowaniu, a w pierw – w formowaniu, alumnów? Przede wszystkim chodzi o wprowadzanie alumnów w medytację, kontemplację, w zażyłość z Bogiem.

⁸⁸ Pamiętam, gdy podczas mojego dłuższego pobytu w szpitalu leżąca na sąsiednim łóżku kobieta chora na białaczkę, mająca świadomość nieuchronnie zbliżającego się odejścia, popadała w coraz większe zwątpienie. Nie mogła się już modlić, choć była

Często spotyka się opinię, zwłaszcza ludzi świeckich, że dogmatyka jest czymś suchym, sztywnym i z tego powodu nienadającym się na temat kazań. Prawdopodobnie kojarzą dogmatykę z „niestrawnymi” formułkami katechizmowymi, które trzeba było wkuwać na pamięć podczas katechizacji. Nawet najpiękniejszą treść można przekazywać w sposób suchy i zanudzający - bezdusznie. A przecież Chrystus, wydając Apostołom polecenie nauczania, przekazał im swego Ducha. Wszelkie więc nauczanie w Kościele ma być w mocy Ducha, inaczej będzie drętwe i nieinteresujące. Jest to bardziej podstawowe kryterium w kształtowaniu duchowości niż rozróżnienie duszpasterstwa na męskie czy kobiece.

Ważny jest też sposób odczytywania słowa Bożego podczas Mszy – by czytający nie gasił obecnego w słowie Ducha Bożego bezbarwnym, mdłym czy byle jakim czytaniem. Dotyczy to zwłaszcza przypadków, gdy powierza się czytania nienadającym się czy nieprzygotowanym do tego lektorom lub, tym bardziej, przypadkowym osobom „wyrwanym” z ławki – nie można tak postępować ze względu na szacunek dla samego słowa Bożego, jak też, by nie zaprzepaścić duchowego pożytku wiernych. Biblia jest bowiem „złotą zasadą” nie tylko teologii, ale i duchowości.

Ponadto, chociaż katechizacja dzieci i młodzieży jest potrzebna i ważna, to przecież Chrystus nauczał dorosłych – i zasadniczo do nich powinno być kierowane nauczanie (i to oni idą słuchać Świadców Jehowy czy innych głosicieli). Jeśli wiara dorosłego ma przetrwać, nie może pozostać na infantylnym poziomie. Zresztą i tak potrzebuje ciągłego podsycaenia – nie można tego w duszpasterstwie raz na zawsze „załatwić” - jak odrobionego zadania. Dlatego tak ważne jest odpowiednie niedzielne słowo skierowane do dorosłych⁸⁹. Choć nie wystarczy ogra-

to wcześniej osoba religijna – rolniczka, niewykształcona, więc mogłoby się здаwać, że mało wymagająca co do znajomości treści wiary. Swoje porzucenie modlitwy uzasadniała przede wszystkim tym, że nie wie, który Bóg jest prawdziwy, a poza tym, nie wiadomo czy w ogóle istnieje (w podtekście znajdowała się rezygnacja wewnętrzna wobec choroby, smutek z powodu zbliżającej się śmierci i potrzeba odpowiedzenia sobie na pytanie: co dalej...?). Próbowałam jej powoli tłumaczyć... I nawet nie chodzi o moje przygotowanie do tej roli, bo to w tej kobiecie była „nienasycona przestrzeń” – słuchała otwartym sercem. Powróciła do modlitwy. Krzepiła się zwłaszcza jednym wypowiedzianym przeze mnie zdaniem, które potem niekiedy na głos powtarzała. Czasem w ciągu dnia „widziałam”, jak rozmyśla i uśmiecha się... To nie bajka. Ale też nie cud. W prawdzie o Bogu tkwi wielka moc wiary! Zaś to, co ujawnia się w sytuacjach granicznych, nie jest przecież ich wytworem, lecz rezultatem wcześniejszego poziomu wiary. Wiara, która nie ma stosownej podbudowy, jest po prostu słaba. Coś tu wobec niej zostało zaniedbane...

⁸⁹ W trosce o dobro słuchających, lepiej, by kazania pisali ci, którzy potrafią to dobrze zrobić, a inni odczytywali. Nie chodzi jednak o odczytanie bez własnego wkładu i zaangażowania – wcześniejszego przyswojenia go sobie przynajmniej częściowo na pamięć i wysiłek wygłoszenia go „z ducha”. Nawet w tym przypadku owocuje wyrobienie modlitewne głoszącego, ale ważna jest również dykcja, odpowiednia interpretacja – zatem chodzi o takie przygotowanie jeszcze w seminarium. Czyż

niczyć się do niedzielnego kazania. Duszpasterstwo winno wypracować nowe przyciągające dorosłych formy ich ewangelizacji, czy angażujące w życie Kościoła⁹⁰. Dorosły w kontakcie z Kościołem nie może odnosić wrażenia, że chrześcijaństwo to określona suma praktyk religijnych, że jest on stowarzyszeniem mającym na celu krzewienie moralności i zaspokajanie potrzeb religijnych⁹¹, ale ma wyraźnie widzieć, że Kościół *stanowi świętą wspólnotę istot wybranych i powołanych przez Boga do prowadzenia życia nowego i niebiańskiego człowieka*⁹², ponieważ *Kościół nie jest celem, lecz środkiem. Jest środkiem do królestwa Boga, do uświęcenia świata, do odkupienia, wyzwalającego wszystko, co ziemskie*⁹³. Wydaje się, że szczególnie dziś potrzeba duszpasterzom takiego zrozumienia i nastawienia. Przytoczmy jeszcze raz zdanie Rahnera: *Nie trzeba sprawiać wrażenia, że służy się sprawie religii, b o jest się księdzem, lecz że jest się księdzem z powodu oddania bez reszty tej sprawie, czy mówiąc ściślej – Bogu żywemu*⁹⁴.

Jeśli mówimy o duchowości, czyli szczytach życia religijnego, nie możemy pominąć fundamentów, na których ona się opiera: szczyty nie są zawieszone w powietrzu, lecz osadzone na solidnych podstawach. Od nich trzeba wyjść, by dopiero potem móc się „wznosić”.

Kształtowanie duchowości wiernych nie jest wyjęte spod odpowiedzialności duszpasterskiej. Duchowość nie jest też rzeczywistością hipotetyczną i obojętną dla ludzkiego zbawienia – przeciwnie, w niej bije jego serce. Do podstawowych zadań duszpasterskich należy uczenie treści wiary i przekładania ich na osobiste odniesienie do Boga – a jest to zarazem najskuteczniejsze nauczanie zasad chrześcijańskiego życia. Chodzi o wprowadzanie w życie wiary, a więc i modlitwy. Jest to zarazem

nie było wyraźnie widoczne, jak zdolności aktorskie Jana Pawła II dopomagały mu w skutecznym głoszeniu Dobrej Nowiny? Nie każdy kapłan musi mieć talent aktorski, jednak sporo można wypracować i warto zaprosić do współpracy zawodowych aktorów. Bez wątpienia monotonny „kaznodziejski ton” (jakaś odziedziczona maniera) potrafi uśpić nawet w czasie dobrego kazania. Sprawą podstawową jednak pozostaje fakt, czy kaznodzieja żyje treściami, które głosi. *Objawia się to zwłaszcza w języku kapłańskich kazań. Im bardziej „kaznodziejska mowa”, niezrozumiale sformułowania jakby z seminaryjnych podręczników, stylistyczne figury, tym bardziej ziele od kapłana pustką, brakiem modlitwy i osobistego doświadczenia wiary. Ksiądz, który zaprzestał modlitwy, zaprzestał troski o swój duchowy rozwój.* B. BIAŁEK, *Jakiego księdza potrzebują...*, 91.

⁹⁰ I nie chodzi w tym przypadku np. o Akcję Katolicką itp. – to inne zagadnienie. Duszpasterze zaś mogliby wygospodarować sporo czasu na stosowne zaangażowanie duszpasterskie dzięki możliwości zatrudnienia świeckich katechetów, którym można powierzyć w całości katechizację dzieci i młodzieży gimnazjalnej, a może także, w niektórych przypadkach, starszej.

⁹¹ Zob. K. RAHNER, *O możliwości wiary...*, 232, 243.

⁹² TAMŻE, 243.

⁹³ TAMŻE, 240.

⁹⁴ TAMŻE, 238.

droga do utrzymania, jak i odnowienia współczesnego chrześcijaństwa – kobiet i mężczyzn: *Dzisiejsi mężczyźni oczekują, że to księża nauczą ich modlitwy.[...] Tylko księża mogą jeszcze wzbudzić w mężczyznach potrzebę modlitwy, nauczyć prostych modlitw na „codzienne” okazje, choćby „modlitwy serca”, pokazać Bożą obecność w szarej, zwyczajnej codzienności. Kapłani jednak rzadko rozmawiają z mężczyznami o modlitwie – poza ogólnymi pochukiwaniem i wezwaniem. Może dlatego, że sami zatracają jej umiejętność*⁹⁵. W takiej sytuacji nie będzie można mówić ani o duchowości mężczyzn i kobiet, ani o ich wierze – oczywiście także o duchowości maryjnej. To nie kobieta, lecz duchowość ma moc utrzymania chrześcijaństwa przy życiu – konkretnie przejawiająca się w duchowości kobiety i mężczyzny.

Nie tylko przypisywanie możliwości wprowadzenia chrześcijaństwa przez płęć – w tym przypadku kobiecej – jest pozbawioną podstaw przesadą, ale tym bardziej jest nią swego rodzaju nakładanie kobiecości na Osobę Ducha Świętego. Podobnie takie mówienie o Bogu, jak gdyby potrzebował On niejako uczyć się macierzyńskiej czułości (i innych przejawów macierzyństwa) od kobiety-matki. Przytacza się nawet na poparcie tej tezy cytaty, zwłaszcza ze Starego Testamentu (np. Iz 66, 13), mówiące o czułości, trosce Boga o człowieka, którym opiekuje się „jak” matka. To „jak” wskazuje jedynie na analogię, której autor natchniony użył, by nam ułatwić zrozumienie, że „czułość” i troska Boga jest największą z możliwych. Nie jest ona jednak w sensie dosłownym ludzką czułością itp., przynależną płci kobiecej, a nawet nie tylko ludzkiej matce. Boże „rodzenie” ma charakter duchowy, bez męskich czy kobiecych cech; także Jego ojcostwo nie jest męskie⁹⁶.

Przypisywanie Mu tego rodzaju cech jest nieuprawnionym rzutowaniem ludzkiej rzeczywistości „wąskowymiarowej” nawet nie na drugi, trzeci itd., wymiar ponad nią, ale na Rzeczywistość Pełnowymiarową. Bóg nie jest wyolbrzymionym obrazem człowieka.

Zachowując wspomnianą wyżej zasadę rozumowania, moglibyśmy także, biorąc pod uwagę zastosowaną w Biblii analogię Bożej troski do troskliwości orla niosącego na skrzydłach orlęta (Wj 19, 4) czy ptaka ochraniającego pisklęta pod skrzydłami (Mt 23, 37), twierdzić, że Bóg jest Istotą upierzoną. Przecież skrzydła ptaka spełniają tu macierzyńsko-płciową funkcję. Wyizolowana od skrzydeł płeć nie okazałaby troski pisklętom.

To nie jest droga dochodzenia do prawdy o istocie Boga. Jeśli język Biblii odnosi do Boga zarówno zaimek „On” (najczęściej) jak i „Ona”,

⁹⁵ B. BIAŁEK, *Jakiego księdza potrzebują...*, 92.

⁹⁶ MD 8.

tym samym wskazuje, że żadna z płci Go nie określa. Mówiąc o Bogu, musimy posługiwać się językiem przystosowanym do opisywania naszej rzeczywistości, ponieważ nie operujemy jakimś „nad-językiem”, czy „językiem” Bożym. Nie jest jednak bez znaczenia, że Chrystus obdarzył Boga imieniem „Ojciec”, jak też, że Druga Osoba Boża przyjęła męskie ciało. Czy nie jest to być może wskazówka, że to, co męskie, bliższe jest opisywaniu prawdy o Bogu? Niemniej Bóg pozostaje ponadpłciowy, jak i w ogóle ponadmaterialny.

Rahner mówi podobnie jak Frankl: *posługujemy się doświadczeniami świata niższego ontologicznie (w tym wypadku świata biologii) jako zespołem porównań i modeli do wyrażania rzeczywistości przynależnych do porządku wyższego, chociaż pojęcia zapożyczone z tego niższego świata mogą być tylko „nakładane” na ów wyższy porządek*⁹⁷.

Zatem Bóg nie jest matką w ludzkim sensie, a Jego Ojcostwo także nie suponuje cech ludzkiej płciowości. Nie potrafimy określić, czym w istocie jest Boże Ojcostwo, ale przez analogię posługujemy się obrazem ludzkiego ojcostwa – mając w świadomości granice tej analogii. *W rzeczywistości nie Bóg jest obrazem ojca, lecz ojciec jest obrazem Boga. Dla nas ojciec jest pierwowzorem wszystkiego, co Boskie, a raczej dokładnie na odwrót: Bóg jest pierwowzorem wszystkiego, co ojcowskie. Tylko ontogenetycznie, biologicznie, biograficznie ojciec jest pierwszy, ale ontologicznie Bóg jest pierwszy (...) mój cielesny ojciec, który mnie cielesnie zrodził, jest jakby tylko przypadkowym reprezentantem Tego, Kto wszystko zrodził*⁹⁸.

Podobnie cechy płci kobiecej, macierzyństwo ludzkie, choć jego obrazy znajdują się w naszym sposobie wyrażania się o Bogu, nie odnoszą się do istoty Bożej. Także Ewdokimov podkreśla, że nie można mówić o obecności „elementu kobiecego” w Bogu⁹⁹.

Z perspektywy dociekań teologicznych nie może znikać ontologiczna różnica między Bogiem a człowiekiem, a więc i prawa ontologii dymensjonalnej, czy po prostu ontologii. Nawet Chrystus nie wnosi do istoty Bóstwa cech płciowych, czy w ogóle ludzkich. Unia hipostatyczna w Chrystusie nie wprowadza ontologicznego przemieszania między Bóstwem a człowieczeństwem. Teraz zaś poznajemy Boga „jakby w zwierciadle, niejasno” (1 Kor 13, 12), przez zasłonę...

Teologia odcina się od antropomorficznych obrazów Boga, jednakże w wypowiedziach niektórych teologów zasada ta nie jest w pełni czytelna. Dotyczy to także jakiegoś doszukiwania się płci w Bogu. Owszem,

⁹⁷ K. RAHNER, *O możliwości wiary...*, 223.

⁹⁸ V.E. FRANKL, *Nieuświadomiony Bóg...*, 54.

⁹⁹ P. EVDOKIMOV, *Kobieta...*, 237.

mówienie o Bogu jako Ojcu czy Matce jest w pełni uprawnione – ale jako analogia, której nie można traktować jako orzeczenia o Bogu i tym bardziej nie jest uprawnione wyciąganie z niej daleko idących wniosków, obecnych w tym przypadku w obrębie istnienia i funkcjonowania ludzkiego bytu.

Bóg na nasz obraz byłby pomniejszony do niemożliwych granic; tego rodzaju obraz stałby się karykaturą, obliczem bożka, którym człowiek czyni sam siebie. Przepaść bytowa między Bogiem a człowiekiem w takim przypadku nie tylko jak gdyby przestaje istnieć, ale wypiętrza swe dno. Prawda o człowieku stworzonym na Boży obraz jest o wiele głębsza i piękniejsza niż tania apoteoza kobiecości (czy męskości).

Płeć odgrywa ważną rolę w całości bytu ludzkiego, a więc i w jego odniesieniu do Boga, jednak nie stanowi istoty tego odniesienia. Jeśli chodzi o rozwój życia duchowego, zależy on bardziej od tzw. „organizmu duchowego”¹⁰⁰ niż płciowych czy osobowościowych specyfikacji (mimo że Bóg „nie zbawia nas bez nas”, zatem zbawienie nie oznacza pominięcia naszej osobowości i płciowości).

W kolejnym paragrafie, dotyczącym pobożności maryjnej, przyjrzymy się w sposób szczególny tym cechom kobiecości, które sprzyjają rozwojowi życia duchowego.

3. Duchowość maryjna kobiet

Zanim będzie można powiedzieć coś sensownego na temat duchowości maryjnej kobiet, wprawdzie wypada się zatrzymać nad samym określeniem duchowości jako maryjnej. Na początku, jak w każdej dziedzinie teologii, trzeba się zwrócić do biblijnego fundamentu duchowości i nie tracić go z oczu. Wybitny biblista J. Kudasiewicz zwraca uwagę, że pobożność (zatem i duchowość) maryjna, gdyby nie była oparta na źródłach biblijnych, zeszlaby na manowce. Nie może się ona stać pobożnością „oddolną” (dewocją), wyprowadzoną z podświadomości, pragnień i tęsknot, lecz ze źródeł objawionych – ma być pobożnością „odgórną”¹⁰¹.

Zastrzeżenie to ma również znaczenie w odniesieniu do Jungowskich archetypów przejętych przez Evdokimova w jego mariologii i antropologii. Przecież owe archetypy zostały wyprowadzone właśnie z podświadomości (i to w dodatku zbiorowej). To nie jest uprawniona

¹⁰⁰ Zob. M. CHMIELEWSKI, *Vademecum duchowości katolickiej. 101 pytań o życie duchowe*, Lublin 2004, 20, 74-75, 82.

¹⁰¹ J. KUDASIEWICZ, *Biblijna droga pobożności maryjnej. Z Księdzem Profesorem Józefem Kudasiewiczem rozmawia Danuta Mastalska*, „Jedność”, Kielce 2002, 16.

droga w opisywaniu duchowości chrześcijańskiej – w tym maryjnej. Uwaga ta jest uzasadniona także z tego powodu, że piękny i sugestywny sposób mówienia o Maryi przez Evdokimova ma przyciągającą moc – także dla teologów katolickich. Niemniej, co trzeba tu podkreślić, rezerwa w stosunku do mariologii Evdokimova dotyczy przede wszystkim tych treści, które wprost opierają się na Jungowskim archetypie, bądź do niego nawiązują.

Trafnie i precyzyjnie ujmuje duchowość maryjną A. Amato: *Duchowość maryjna to duchowość chrześcijańska, zaakceptowana i przeżywana w miłości, działaniu i oddaniu Trójjedynemu Bogu. Jej cechą zasadniczą jest jasny i trwały związek – biblijnie umotywowany – który przeżywa chrześcijanin w swym życiu wiary w stosunku do Maryi, Matki Jezusa, która staje się jego nauczycielką, wzorem i skuteczną pomocą. Życie chrześcijańskie staje się przeniknięte cnotami, postawami i przykładem Maryi i od Niej otrzymuje wsparcie, opiekę i wskazania*. Amato podkreśla, że duchowość maryjna nie jest stawianiem Maryi w centrum uwagi, a marginalizowaniem Jezusa i Trójcy Świętej¹⁰². Zatem w przypadku, gdy do tego dochodzi, nie jest to już zdrowa pobożność maryjna¹⁰³ – ześlizguje się w dewocję maryjną czy nawet w mariolatrię. Zdrowa *duchowość maryjna nie jest powierzchownym dewocjonizmem ani pustym intymizmem, lecz jest otwarciem na misterium Chrystusa, wewnętrznym upodobnieniem do Niego i współpracą z Nim w misji Kościoła, za przykładem i przy macierzyńskiej pomocy Maryi*¹⁰⁴. Jest skierowana na skuteczną obecność Maryi w procesie upodabniania nas do Chrystusa, zawierzeniem, oddaniem się Ojcu i życiem według Ducha, obfitującym w Jego dary i owoce. Ta właśnie trynitarna duchowość jest przeżywana na wzór Maryi i przy Jej pomocy. Oznacza ona zatem także odnowę tego obrazu, w mężczyźnie i kobiecie, na który zostali stworzeni, jak też jest duchowością nowego serca na wzór Serca Jezusa, cywilizacją Bożej miłości i tworzeniem kultury życia bogatej w cnoty macierzyńskie¹⁰⁵.

W duchowości maryjnej jakby odtwarzamy rysy Maryi w Jej odniesieniu do Boga i ludzi. W Niej widzimy najdoskonalszy przykład w pełni zrealizowanej duchowości chrześcijańskiej, skierowanej na Chrystusa i Tróję Świętą: *Kościół uważa Ją za najznakomitszy wzór i świadectwo*

¹⁰² A. AMATO, *Problem „duchowości maryjnej”* ..., 223.

¹⁰³ Na temat poprawności i niewłaściwości w przepowiadaniu maryjnym, zob. W. SIWAK, *Przepowiadanie maryjne w duszpasterstwie parafialnym. Sugestie dogmatyka*, „*Salvatoris Mater*” 7(2005) nr 2, 137-164.

¹⁰⁴ A. AMATO, *Problem „duchowości maryjnej”* ..., 221.

¹⁰⁵ TAMŻE, 224-231.

*wiary, miłości i doskonałego zjednoczenia z Chrystusem*¹⁰⁶. Teologowie duchowości podkreślają, że Maryja osiągnęła szczyty doświadczenia mistycznego, nieznane największym mistykom, aktualizującego się w habitualnej nieprzerwanej kontemplacji, bliskiej oglądania Boga „twarzą w Twarz”. Pozdrowienie Anielskie „Łaski pełna” (Łk 1, 28) wskazuje na najwyższy stopień zjednoczenia Maryi z Trójcą Świętą¹⁰⁷.

Od Maryi uczymy się, jak ma wyglądać nasz stosunek do Chrystusa i Trójcy Świętej. Nie poprzestajemy jednak na samym przyglądaniu się Maryi, lecz jednocześnie próbujemy wejść z Nią w osobistą relację i nie tylko „tak jak Maryja”, ale wraz z Nią iść za Chrystusem. Nasza modlitewna prośba zwrócona do Maryi, by nam w tej drodze pomagała, łączy się zwłaszcza z próbą identyfikacji z duchem Maryi. Jest to swoiste wejście w ducha Maryi, „dosięgnięcie” i dostrojenie do niego własnego serca. Jan Paweł II mówi o takiej relacji do ducha Maryi podczas odmawiania różańca (ale zasada ta odnosi się do duchowości maryjnej w ogóle), w którym przeżywamy tajemnice Chrystusa „sercem Maryi”¹⁰⁸, w Jej „szkole” uczymy się kontemplacji Oblicza Chrystusa¹⁰⁹.

Zatem cel duchowości maryjnej jest jeden i ten sam, jak duchowości chrześcijańskiej – upodobnienie do Chrystusa i wejście w głęboką relację z Trójcą Świętą. Czyli potrzebna jest duchowość naśladowania Maryi: „jak” Maryja, w duchu Maryi – duchu pokory, czystości, wiary, nadziei, miłości i wszystkich Jej cnót¹¹⁰.

Jan Paweł II odnosi w sposób szczególny do kobiet maryjny wymiar życia chrześcijańskiego, gdyż one przeżywają wyjątkową więź z Matką Odkupiciela. W Maryi kobieta odkrywa tajemnicę swej godności i realizowania siebie. Maryja pozwala dostrzec takie wartości kobiece, jak: *całkowitą ofiarę miłości, moc, która potrafi znieść największe cierpienia, bezgraniczną wierność, nieustraszoną aktywność, umiejętność łączenia unikliwej intuicji ze słowem pociechy i zachęty*¹¹¹.

Identyfikacja z Maryją jest czytelniejsza „dla” i bliższa kobietom, z racji ich kobiecej egzystencji, a zwłaszcza macierzyństwa, którego tajemnicę noszą, nawet jeśli pozostają bezdzietne (ciało i psychika kobiety są nastawione na macierzyństwo), chociaż identyfikacja ta dotyczy przede wszystkim ducha Maryi, w którym to jest Maryja wzorem i typem duchowości ucznia Chrystusa. I w tym uniwersalnym wzorze duchowości

¹⁰⁶ MC 16.

¹⁰⁷ M. CHMIELEWSKI, *Misterium Niepokalanego Poczęcia...*, 101.

¹⁰⁸ RM 12.

¹⁰⁹ TAMŻE, 1. 15.

¹¹⁰ S. NOWAK, *Polska droga maryjna*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 1, 311.

¹¹¹ RM 46.

chrześcijańskiej, jest nim Maryja także dla kobiet. Przyjrzyjmy się jednak, w jaki sposób to, co uniwersalne, ujawnia się w Kobiecie-Maryi i pozostaje bliższe kobiecej duchowości. Nasze spojrzenie skierujemy zatem na centralne tajemnice życia Maryi, w których kobiety mogą oglądać swą własną tożsamość oraz drogę do urzeczywistnienia w sobie obrazu Chrystusa.

W tym miejscu warto zauważyć, że zastrzeżenia, które wysuwają feministki pod adresem proponowanego kobietom do naśladowania wzoru Maryi (jako anachronicznego wobec dzisiejszej sytuacji kobiet), nie są zasadne, gdyż nie proponuje się żadnej z nich naśladowania zewnętrznych układów społecznych, kulturowych itd., lecz postawy duchowej, która jest zawsze aktualna. Chociaż Maryja przewyższa kobiety w stopniu doskonałości zrealizowanych w Niej tajemnic czy w ogóle doskonałości Jej kobiecego bytu, to jest jak najbardziej odpowiednim „modelem” dla ich duchowości chrystocentrycznej i trynitarniej. Maryja jest wzorczym „zwierciadłem duchowości”. W Niej „przeglądamy się”, konfrontując z Jej duchowością naszą własną (tu: duchowość kobiet) i pytając, na ile jesteśmy do Niej podobni. *Nie chodzi tu oczywiście o podobieństwo sytuacji społecznej, która była wówczas inna, np. szczególne poddanie kobiety (dule, sługa, niewolnica), ale o podobieństwo w Jej relacjach z Bogiem, Jezusem Chrystusem, Jej Boskim Synem i Duchem Świętym. Ten rys „wzorczego zwierciadła” jest zawsze aktualny. Trzeba umieć odróżnić zmienne uwarunkowania społeczne od niezmiennych elementów teologii*¹¹².

Jako Niepokalana była Maryja w najdoskonalszej relacji z Trójcą Świętą – żaden grzech jej nie przyćmił. Wspomnieliśmy już o habitualnym stanie łaski w „Łaski Pełnej”. Nie oznacza on, że Maryja doskonale obdarowana przez Boga nie miała już nic do zrobienia – każdy dar jest zarazem wezwaniem i zobowiązaniem, wymaga osobowej odpowiedzi, zaś *im doskonalszy dar, tym większe moralno-ascetyczne zobowiązanie do interioryzacji. To, że inicjatywa życia duchowego należy wyłącznie do Trójcy Boskich Osób, nie znosi potrzeby wysiłku ascetycznego. (...) asceza ma na celu nie tyle przewyciężenie skutków grzechu dla zdobycia zbawienia, co raczej pełniejsze otwieranie się na łaskę Bożą antycypującą stan życia zbawionych w niebie*¹¹³.

¹¹² J. KUDASIEWICZ, *Biblijna droga...*, 53.

¹¹³ M. CHMIELEWSKI, *Dogmat niepokalanego poczęcia: inspiracje dla chrześcijańskiej duchowości*, w: *Tota pulchra es Maria. Materiały z ogólnopolskiego sympozjum mariologicznego z okazji 150 rocznicy ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Matki Bożej, Licheń, 17-20 maja 2004 r.*, red. J. KUMALA MIC, Licheń 2004, 342; por. TENZE, *Misterium Niepokalanego Poczęcia w duchowości katolickiej*, w: *Niepokalane Poczęcie i życie chrześcijańskie. Materiały z sympozjum mariologiczno-maryjnego, Niepokalanów, 15-17 października 2004 roku*, red. D. MASTALSKA, Częstochowa-Niepokalanów 2005, 100-101.

Nie tylko Niepokalana, ale także każdy człowiek został obdarzony życiem duchowym w Duchu Świętym – chociaż Ona w stopniu najdoskonalszym. Także my mamy się stawać ikoną Ducha Świętego. Nie jest uzasadnione twierdzenie, że doskonałość Niepokalanej nie może być modelem naszej doskonałości. Biblia przedstawia jeszcze doskonalszy wzór doskonałości do naśladowania przez człowieka: *Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski* (Mt 5, 48). Jest oczywiste, że człowiek nie może osiągnąć stopnia Bożej doskonałości, i także stopnia doskonałości Niepokalanej. Owo „jak” oznacza kierunek, a nie punkt dojścia.

Istnieje psychologiczno-pedagogiczna zasada, że to, co względnie najlepsze, osiąga się przez dążenie do tego, co bezwzględnie najlepsze. Tylko wtedy człowiek „dosięga” maksimum swych możliwości, jeśli dąży do tego, co go przewyższa. Człowiek kreowany według wzoru człowieka, nie mógłby nim się stać: *inventio hominis odbywa się przez naśladowanie Boga – imitatio Dei*¹¹⁴.

Niepokalana jako wzór duchowości kobiet pobudza je do rozwoju złożonych w nich zdolności do bezpośrednich i otwartych związków z innymi oraz zrozumienia znaczenia osobistej ascezy w relacji miłości z ludźmi i z Bogiem, jak też w uzyskiwaniu dobra dla drugich. Inspiruje kobiety w dążeniu ku Bogu z podobną do Jej własnej determinacją i „wydaniem” się Mu w Trójcy Osób. Aby wzrastały w pogłębiającej się oblubieńczej miłości Boga i wierności jej jako priorytetowym wyborze na całe życie. Aby i one, w możliwym dla siebie stopniu, stawały się „dziewiczymi oblubienicami”, którymi cieszy się Boski Oblubieniec w ich wzajemnej miłości¹¹⁵. Uwidacznia im ścisły związek między tą miłością, wiernością, ascezą, z którą zwracają się ku Bogu a Jego odpowiedzią miłości; czy też – znaczenie własnej odpowiedzi miłości na miłość Boga (są to tylko dwie strony tej samej rzeczywistości i tajemnicy). Niepokalana przedstawia im realny przykład miłości zwróconej całkowicie ku Trójcy Osób. Miłowała Ona Ojca i Syna w Duchu Świętym, gdyż była właśnie jedynym stworzeniem, które w pełni odpowiedziało na wewnętrzne poruszenia Ducha Miłości. I w tymże Duchu dochodziła do wyżyn duchowego zjednoczenia z Trójcą Świętą – osiągała szczyty życia

¹¹⁴ V.E. FRANKL, *Homo patiens...*, 104. Frankl podaje przykład instruktorów lotnictwa, którzy podwyższają poprzeczkę lotów swoim uczniom, aby mogli oni „dolecieć” do swych możliwości poniżej. Mówi także: *Otóż, jeśli biorę człowieka za takiego, jaki jest, wyrządzam mu krzywdę, jeśli zaś biorę go za takiego, jaki powinien być, sprawiam, że staje się taki, jaki może być.* TENZE, *Nieuświadamiony Bóg...*, 111.

¹¹⁵ Por. PAMI, *Matka Pana. Pamięć – obecność – nadzieja. Niektóre aktualne zagadnienia dotyczące postaci i misji Najświętszej Dziewicy Maryi*, [Watykan 2000], „*Salvatoris Mater*” 5(2003) nr 3, 343.

mistycznego. M. Chmielewski podkreśla, że misterium Niepokalanego Poczęcia dotyka *samego nerwu chrześcijańskiej duchowości, jaką jest relacja człowieka do Osób Boskiej Trójcy*¹¹⁶.

W owej integralnej¹¹⁷, „niepokalanej”, dziewiczo czystej i prawdziwej, a zarazem pełnej odpowiedzi Bogu na Jego miłość na wzór Maryi¹¹⁸ duchowość kobiet podąża ku zjednoczeniu z Bogiem, jednocześnie wciąż bardziej upodabniając się do obrazu Umiłowanego – Chrystusa, który znajduje się w centrum chrześcijańskiej duchowości¹¹⁹.

Właśnie Niepokalana w sposób szczególny została stworzona „przed założeniem świata” na obraz Chrystusa i w ciągu swego życia uosabiała „uderzające” podobieństwo do Niego; najdoskonalej odtwarzała w sobie „regulę antropologiczną” ustanowioną przez Boga, a zapodmiotowaną w Maryi w tajemnicy Niepokalanego Poczęcia¹²⁰.

To upodabnianie się do Umiłowanego-Chrystusa uzyskiwała w doskonałym zjednoczeniu z Nim – w byciu darem dla Niego. Zdolność ta jest złożona w każdej kobiecie (choć nie tylko w niej, jednak w swoisty sposób i mimo że nie w tym stopniu, jak w Niepokalanej).

Jan Paweł II widzi tę zdolność kobiety do bycia darem dla drugiego (by być miłowaną i miłować) jako wrodzoną oblubieńczą dyspozycję jej osobowości. *Oddaje więc siebie Boskiemu Oblubieńcowi, a to osobowe oddanie zmierza ku zjednoczeniu, które ma charakter czysto duchowy: przez działanie Ducha Świętego staje się „jednym duchem” z Chrystusem Oblubieńcem (por. 1 Kor 6, 17)*¹²¹. Ta zaś kobieca zdolność zajaśniała w sposób niezwykle w Niepokalanej, która pomaga kobietom dostrzec i realizować ich powołanie do oblubieńczości w identyfikacji niejako z Niepokalaną.

W ten sposób Niepokalana odkrywa przed kobietami prawdziwe piękno egzystencji kobiecej, pociągając je ku duchowości Niepokalanego Poczęcia. Jest dla kobiet, noszących w swych sercach pragnienie „bycia piękną”, szansą na odnalezienie się ich na „drodze nadprzyrodzonego piękna”¹²² – rozbudzenia w nich tego właśnie pragnienia dzięki kontemplacji ikony Kobiety, która jest „tota pulchra”.

¹¹⁶ M. CHMIELEWSKI, *Dogmat niepokalanego poczęcia...*, 345.

¹¹⁷ Por. J. KRÓLIKOWSKI, *Niepokalane poczęcie Maryi ikona zbawienia i chwały Bożej*, „*Salvatoris Mater*” 6(2004) nr 4, 295.

¹¹⁸ Por. D. MASTALSKA, *Maryja rozmiłowana w Ojcu*, „*Salvatoris Mater*” 1(1999) nr 4, 11-29.

¹¹⁹ Por. M. CHMIELEWSKI, *Dogmat niepokalanego poczęcia...*, 344.

¹²⁰ Por. TAMŻE, 351; W. ŁASZEWSKI, *Karl Rahner i jego antropologiczna próba rozumienia niepokalanego poczęcia*, „*Salvatoris Mater*” 3(2001) nr 1, 217.

¹²¹ MD 20.

¹²² Por. PAMI, *Matka Pana...*, 337.

Oblubieńcza dyspozycja kobiety koresponduje z jej wewnętrznym ukierunkowaniem na pragnienie jedności i wspólnoty, które otwiera je na zażyłość z Osobami Trójcy Przenajświętszej i skłania do poszukiwania zjednoczenia z Nimi, a tym samym – głębin duchowości.

Duchowa oblubieńczość Niepokalanej w pełni uwidacznia się w wydarzeniu Zwiastowania. Maryja, aby „ogłosić” się służebnicą Pańską, nie potrzebuje żadnego namysłu (Jej namysł i pytanie dotyczą innej kwestii). I Bóg przez archaniola Gabriela nie potrzebuje w tym momencie „przywoływać” Jej do posłuszeństwa, ani nawet nie zamierza – miłość istnieje tylko w wolności. I „fiat” Maryi wyraża Jej najwyższą wolność ducha¹²³. Jej dobrowolne duchowe oddanie znajduje się u szczytu otwartości duszy na Boga; w miłosnym przyjmowaniu Jego darów i Jego Samego. Duchowość Niepokalanej jest już duchowością „fiat” (Łk 1, 38), zanim jeszcze zostanie ono przez Nią wypowiedziane. Duchowość zawierzenia jest w Maryi tą – i pełną – rzeczywistością, która umożliwia Jej natychmiastową zgodę na propozycję nie do ogarnięcia rozumem i nieprzewidywalną egzystencjalnie – Maryja żadną miarą nie może w tym momencie znać w pełni wszystkich wymiarów mającej dokonać się w Niej tajemnicy, ani tego wszystkiego, co w związku z tym wydarzy się w Jej przyszłości. I nie musi tego wiedzieć – zawierzenie Umiłowanemu Bogu w pełni Jej wystarcza.

Maryja nie musi także pytać o to, jak Bóg zachowa się w Jej przyszłości – Bóg przyszłości jest przecież także Bogiem przeszłości Maryi i całego ludu. Ona Go zna – jako Boga miłującego, wiernego, troskliwego, jako Boga zbawienia. Pojmuje, że oto znalazła się w centrum dzieła zbawczego przez swe macierzyństwo. Jak zauważa Jan Paweł II, Wcielenie (macierzyństwo Maryi) jest zarazem szczytem Jej zjednoczenia z Bogiem, zaś nazwa „*Theotókos*” – *Matka Boża* – stała się imieniem własnym tego zjednoczenia¹²⁴. W to zjednoczenie włącza się zarówno wymiar duchowy, jak i psychofizyczny Maryi – one są właśnie na tyle z sobą „uzgodnione” i scalone, zintegrowane, że mogą się stać darem dla Boga w pełni bytowo-osobowej odpowiedzi i zaangażowania. Maryja, posiadając siebie, stała się zdolna do przyjęcia Bożego Daru, do odpowiedzi na Jego Dar z Siebie. Wydarzenie Wcielenia zapoczątkowuje w Matce Pana proces przeobóstwienia¹²⁵ i wprowadza duchowość maryjną w krąg oddziaływania tej tajemnicy. Macierzyństwo kobiet jest „terenem”

¹²³ Por. P. EVDOKIMOV, *Kobieta...*, 61.

¹²⁴ MD 4.

¹²⁵ Por. M. CHMIELEWSKI, *Niepokalane poczęcie jako model doświadczenia mistycznego*, „*Salvatoris Mater*” 6(2004) nr 4, 315.

podatnym na promieniowanie tej tajemnicy i egzystencjalne otwarcie na przebóstwiające działanie łaski Bożej. W ten sposób duchowość maryjna kobiet staje się szansą wzrastania ich w zażyłości z Bogiem, a tym samym dojrzewania w człowieczeństwie.

Zarzuty feministyczne, które upatrują w macierzyństwie Maryi narzędziowego Jej potraktowania przez Boga i zlekceważenia Jej wolności, zupełnie nie liczą się ze świadectwem Ewangelii i w gruncie rzeczy ujawniają swe antropopatyczne spojrzenie na Boga¹²⁶. Nie zauważają również podstawowego faktu, że to sam Bóg (i to jako pierwszy) zaofiarował Siebie swemu stworzeniu – w Bożej miłości i wolności: nie zawahał się jej „utracić”, przyjmując ludzkie ograniczenia, „ograniczyć” w ten sposób swą, i to aż Boską, wolność.

Tym właśnie Bogiem jest urzeczona Maryja, kiedy wysławia Go w *Magnificat*. Jej pełne zachwyty zapałanie w Boga w sposób naturalny wydobywa z serca Maryi słowa uwielbienia i wdzięczności, ale także pragnienie podobania się i służenia Mu bez żadnych ograniczeń – to swego rodzaju asceza podejmowana z motywu miłości i zachwyty Bogiem (bez poszukiwania metod czy technik ascetycznych). Jest to droga bliska kobiecemu sercu – Evdokimov mówi tu o takich właściwościach kobiecych, jak wewnętrzna czystość i bezpośrednia intuicja piękna¹²⁷ czy też o mistycznej wrażliwości kobiet¹²⁸.

Wręcz mistyczne doświadczenie Maryi w tajemnicy Zwiastowania, i stanowiące dla Niej nową treść, zostaje wydobyte z głębi ducha i wyrażone w słowach *Magnificat* podczas spotkania z Elżbietą: *Pomimo pewnego czasu, który upłynął od zwiastowania, i niewątpliwie różnych zdarzeń związanych z wyprawą w góry do św. Elżbiety, Maryja zdaje się wciąż pozostawać jakby w stanie zachwyty, a może nawet ekstazy. Nieco później św. Łukasz dwukrotnie zaznaczy, że Maryja wszystkie te sprawy „rozważała i zachowywała w swym sercu” (por. Łk 2, 19. 51). Do Niej też odnoszą się słowa Jezusa błogosławiące tych, którzy „słuchają słowa Bożego i zachowują je” (Łk 11, 28). To jednoznacznie określa Jej nie tylko medytacyjne, ale wprost kontemplatywne odniesienie do*

¹²⁶ Por. J. KUDASIEWICZ, *Biblijna droga...*, 127-128. Ponadto to konsekwentne podważanie macierzyńskiego aspektu *Magnificat* wynika z feministycznej deprecjacji samego macierzyństwa. To głównie przeciw niemu jest skierowane ostrze feministycznej krytyki, dlatego nie mieści się w jej optyce dostrzeżenie wysławiania przez Maryję w *Magnificat* Boga za dar macierzyństwa, a tym bardziej przede wszystkim za ten dar. Jak słusznie zauważa D. Kowalczyk, skrajne ruchy feministyczne *w gruncie rzeczy degradują kobietę, gdyż negują różne konstytutywne elementy kobiecości*: D. KOWALCZYK SJ, *Czy Kościół lubi kobiety?*, „Życie duchowe” 12(2006) nr 45, 41.

¹²⁷ Por. P. EVDOKIMOV, *Kobieta...*, 236.

¹²⁸ TAMŻE, 270.

otrzymanego doświadczenia mistycznego¹²⁹. Dlatego *Magnificat* wyraża treści mistyczne, jest owocem kontemplacji¹³⁰. O ekstazie serca Maryi ujawniającej się w *Magnificat* mówi też Jan Paweł II, wskazując, że w wyśpiewanych przez Maryję słowach *jaśniej promień tajemnicy Boga, chwała niewypowiedzianej Jego świętości, odwieczna miłość, która w dzieje człowieka wkracza jako nieodwołalny dar*¹³¹. Dar ten przyzywa przyjęcia go na wzór Maryi – do takiego przyjęcia przywołuje duchowość maryjna.

Maryja w doświadczeniu duchowym Zwiastowania, które ogniskuje się wokół Jej Bożego macierzyństwa, rozpoznaje „cechy” zbawczego działania Boga wobec człowieka i „rysy” Jego Samego. *Magnificat* jakby „wynurza” się z tajemnicy Bożego macierzyństwa i to w jego kontekście może być prawidłowo interpretowany. Ma on wydźwięk historiozbowczy, którego nie można sprowadzać do jakiegokolwiek odmiany zbawienia społecznego, kulturowego itp. Zbawienie Boże jest rzeczywiście zbawieniem totalnym, obejmującym całą rzeczywistość ludzkiego istnienia, a więc oznacza zwycięstwo nad wszelkim złem dokonywanym przez człowieka. Jest oczywiste, że np. relacja bogacz-nędzarz (i to wyzyskiwany przez tamtego) nie przetrwa w społeczności zbawionych. Warunki i układy społeczne przestaną istnieć. Jezus nie walczył wprost z niesprawiedliwością społeczną i polityczną, ale toczył bój o wnętrze człowieka. Pozostawił też dobitny komentarz do tej postawy (wskazując na nią jako na chrześcijański sposób życia), w przypowieściach o zakwasie i soli (Łk 13, 21; Mt 5, 13-14; 13, 33).

Mimo że *Magnificat* jest także sprzeciwem wobec wszelkiej niesprawiedliwości społecznej, jednak w żadnym razie nie jest „manifestem socjalistycznym”, także w jego feministycznej odmianie. *Słowa „Magnificat” wyrażają zwycięstwo u samego korzenia nad grzechem, który legł u początku dziejów człowieka: mężczyzny i kobiety, był to zaś grzech niewiary, niedowierzania Bogu*¹³². Maryja w *Magnificat*, jak w ogóle duchowość maryjna, przywołuje do zawierzenia Bogu. Jego duchowość jest duchowością radości i błogosławieństw ewangelicznych. I macierzyństwo Boże Maryi jest m.in. także „nagrodą” czy też „rezultatem” życia duchowością błogosławieństw. Bóg pozostaje wierny zbawczym obietnicom wobec tych, którzy Go słuchają.

¹²⁹ M. CHMIELEWSKI, *Niepokalane poczęcie jako model...*, 311.

¹³⁰ Zob. TENŻE, *Duchowe i mistyczne...*, 264.

¹³¹ RM 36.

¹³² TAMŻE 37.

Kobiety zapatrzone w Maryję śpiewającą *Magnificat* przejmują od Niej ducha wdzięczności Bogu za dar macierzyństwa i za wszelkie inne dary. Uczą się od Niej kultu oddawanego Bogu w „Duchu i Prawdzie” – i to w sposób szczególny przez doświadczenie tajemnicy macierzyństwa. Stawia je ona wobec Boga Ojca, który jest Życiem i stwarza życie. Także wobec Boga Ducha, który tchnie życie ducha i napęłnia macierzyńskie serce pieśnią chwały Boga. Nie jest to zatem powierzchowna dewocja, lecz duchowość maryjna czerpiąca wprost z Bożego Ducha. Jak też duchowość maryjna czyni kobiety, na wzór Matki Życia, orędowniczkami i szerzycielkami kultury życia.

Duchowość *Magnificat* to także służba innym – Maryja nie tylko wyśpiewuje hymn uwielbienia Boga przed Elżbietą, ale równocześnie ofiaruje jej konkretną pomoc. Duch służby wyklucza niesprawiedliwość i przemoc.

Maryja jest świadoma historiozbawczego wymiaru swojego macierzyństwa wobec Syna Bożego i podejmuje je z myślą i miłością do Boga i ludzi, ale też przedłuża je w duchowym macierzyństwie względem wszystkich, którym przez wieki na różnorodny sposób służy¹³³. Jej służba od początku nie miała nic wspólnego z biernym poddaństwem. Przez swe posłuszeństwo Maryja już wówczas antycypowała i urealniała w sobie obraz Syna posłusznego Ojcu, w którego posłuszeństwo wciąż głębiej wchodziła przez wydarzenia Ich wspólnego życia – nawet w obliczu ciemności wiary podtrzymywała swe posłuszne zawierzenie Synowi i wraz z Nim Ojcu. Tak też zyskiwała coraz większe podobieństwo do Chrystusa.

Takiej to duchowości zawierzenia uczy Maryja wszystkich chrześcijan, w tym kobiety. Jednakże można się w nim dopatrzeć rysu swoście kobiecego. Kobiece zawierzenie wiąże się w jakimś stopniu z tendencją do oparcia w „silniejszym od siebie” i w autorytecie ojcowskim – w ramach relacji miłości. Duchowość maryjna dopomaga osobowości kobiecej w poszukiwaniu Ojca i w Nim odkrywaniu własnej tożsamości (jak Maryja, która określała siebie w relacji do Ojca – o czym dobitnie świadczy *Magnificat*), zawierzeniu Mu i współpracy z Nim na sposób kobiecy. Zwłaszcza jeśli chodzi o tajemnicę kobiecego macierzyństwa. Przecież ono ma również znaczenie współpracy kobiety z Ojcem całego stworzenia oraz znamię soteriologiczne, gdyż jest wydawaniem na świat

¹³³ Na temat duchowego macierzyństwa Maryi w porządku łaski w społeczności Kościoła, zob. D. MASTALSKA, *Świętych obcowanie a macierzyństwo duchowe Maryi, w: In Persona Christi. Księga na 80-lecie Księdza Profesora Czesława S. Bartnika*, t. 1, red. K. GÓZDŹ, Wyd. KUL, Lublin 2009, 731-740.

istot przeznaczonych do zbawienia (oczywiście nie w sensie determinacji). W ten sposób macierzyństwo kobiety zostaje *wprowadzone w porządek tego Przymierza, jakie Bóg zawarł z człowiekiem w Jezusie Chrystusie. I odtąd za każdym razem, ilekroć macierzyństwo kobiety powtarza się w dziejach człowieka na ziemi, pozostaje ono już na zawsze w relacji do Przymierza, jakie Bóg zawarł z rodzajem ludzkim za pośrednictwem Bogarodzicy*¹³⁴.

Kobiety mogą czerpać z tej maryjnej duchowości Przymierza nie tylko przez właściwe rozpoznanie swej roli macierzyńskiej, i w związku z nią odniesienia do dziecka, ale też uczyć się sposobu dialogowania z Bogiem na temat tajemnicy zaistnienia swego dziecka, jak i jego różnorodnych potrzeb, zwłaszcza wiary. Dlatego matka staje się pierwszą nauczycielką wiary i duchowości dla swego dziecka¹³⁵, troszcząc się także później o jego zbawienie. Swe macierzyństwo duchowe względem niego winna opierać na duchowym macierzyństwie Maryi – w sensie odziorowywania i jego duchowej mocy (wzywając pomocy Maryi) – oraz uczyć się od Maryi rozszerzania duchowej opieki na tych, którzy nie są dziećmi z jej ciała; być na Jej wzór „macierzyńskimi” bez względu na stan: dziewiczy czy małżeński (płodny czy nie). Evdokimov mówi nawet o „macierzyńskim charyzmacie” kobiet, powtarzając za św. Serafinem z Sarowa, że ewangeliczne panny głupie zatrzymują się na dziewictwie bezpłodnym, nie-macierzyńskim, pozbawionym charyzmatu¹³⁶. Duchowość maryjna może wzmocnić w kobietach ich macierzyński charyzmat i sposób walki o człowieka oraz życia w duchu wdzięczności Bogu za dar macierzyństwa i radowania się w Nim.

Duchowość maryjna kobiet to również wejście w macierzyńską ofiarę serca na wzór Maryi, to zgoda na usamodzielnienie się dzieci i pozostawanie w cieniu ich zadań, jak też ofiarowywanie bólu związanego z dziećmi w intencji ich potrzeb, zwłaszcza potrzeby zbawienia. Tę ofiarę serca przenoszą także na potrzeby innych osób, które Bóg im postawi na drodze, a które będą wymagały szczególnej pomocy. W ten sposób kobiety uczą się od Maryi „dopełniania braku udręk Chrystusa”

¹³⁴ MD 19.

¹³⁵ H.U. von Balthasar tak opisuje tę rolę matki wobec dziecka: *Dziecko zdobywa świadomość samego siebie dzięki miłości swej matki, przez jej uśmiech serdeczny. Horyzont Bytu nieskończonego otwiera się dla niego właśnie w tym spotkaniu (z matką) i ukazuje mu cztery rzeczy: 1) że jest ono kimś „jednym” w miłości ze swą matką, chociaż nie jest matką, 2) że miłość ta jest „dobra” i dlatego cały Byt jest dobry, 3) że miłość ta jest „prawdziwa” i że w konsekwencji także Byt jest prawdziwy, 4) że miłość ta wywołuje radość, i dlatego cały Byt jest piękny: H. U. VON BALTHASAR, *Próba podsumowania mojej myśli*, „Communio”, 13(1993) nr 6, 126.*

¹³⁶ P. EVDOKIMOV, *Kobieta...*, 239.

(por. Kol 1, 15), gdyż do Niej w pełni odnoszą się te słowa. Ona bowiem uzyskała podobieństwo do obrazu cierpiącego Chrystusa – przyjęła je w takiej samej jak On postawie duchowej i ten rys wyraźnie zaznacza się na duchowej ikonie Maryi¹³⁷. Stojącą pod krzyżem cierpiącą Matkę Chrystus czyni Matką Kościoła. Dlatego też paschalny rys odciska się również na duchowości maryjnej. Aktualizuje się on w paschalnej postawie „przetwarzania” życiowych doświadczeń bólu, cierpienia i śmierci na ofiarę serca – na wzór serca Maryi – ofiarę intencjonalnie zwróconą ku cierpiącemu Zbawicielowi i wypraszaniu dóbr zbawienia dla innych. Jest to zatem jednocześnie duchowość otwarta na nadzieję zbawienia¹³⁸.

W sposób szczególny w tych cierpieniach chrześcijańskich kobiet, których przyczyną są ich dzieci, lgną one do drugiej kobiety-matki, która łatwiej je zrozumie – najbardziej zaś do Bolesnej Matki Jezusa i u Niej szukają pomocy¹³⁹. A. Rybicki zastanawia się: *Być może tajemnica cierpienia jest jakąś wyjątkową sferą w życiu człowieka, gdzie owa kobiecość może się wyrazić i jest szczególnie potrzebna*¹⁴⁰. Autor ten zauważa również, że Maryja spod krzyża daje wskazówkę dotyczącą życia duchowego, ponieważ do niego także odnosi się krzyż, zaś w osobliwy sposób wiąże się on z „mysterium iniquitatis”. Maryja pomaga w zmaganiach ze złem – to Jej macierzyńska misja miłości¹⁴¹, jak i duchowości maryjnej kobiet.

Chociaż wsparcie to, jak i wskazanie, jest skierowane do wszystkich, jednak stanowi szczególniejsze odniesienie do każdej matki bolejącej z powodu zła dotykającego jej dziecko. Tajemnica Krzyża jest więc istotnym elementem duchowości maryjnej kobiet – nie cierpiętnictwo i użalanie się nad sobą, lecz mężne podjęcie walki ze złem wraz z Maryją stojącą pod zwycięskim Krzyżem Chrystusa.

Jeśli Bogarodzica stanęła pod krzyżem Syna *nie bez postanowienia Bożego*¹⁴², jak uczy Sobór Watykański II, to nie może to nie mieć przełożenia na duchowość maryjną kobiet. Oznacza to m.in., że nie jest właściwą postawą duchowej ucieczki przed cierpieniem w świat uczuć i swego rodzaju uchylanie się przed zobaczeniem w prawdzie sytuacji

¹³⁷ Zob. też. D. MASTALSKA, *Niepokalane poczęcie a cierpienie Maryi*, w: *Tota pulchra...*, 309-336.

¹³⁸ Por. A. AMATO, *Problem „duchowości maryjnej”...*, 231-232.

¹³⁹ Zob. S. NOWAK, *Polska droga maryjna...*, 315.

¹⁴⁰ A. RYBICKI, *Compassio Mariae w chrześcijańskim życiu duchowym. Studium na przykładzie polskiej średniowiecznej literatury i sztuki*, Wyd. KUL, Lublin 2009, 129.

¹⁴¹ TAMŻE, 342.

¹⁴² LG 58.

wewnętrznej dzieci, lecz podjęcie wobec nich trudnych emocjonalnie i psychicznie zadań. To także zgoda na przyjęcie postanowień Boga względem ich dziecka – tych oznaczających postawienie im stanowczych wymagań, jak też w przypadku, gdy usłyszy głos Bożego powołania.

To duchowość oddawania Bogu na sposób kobiecy wszystkiego (nie tylko dziecka, ale „wszystkiego najukochańszego”), czego On oczekuje – w sposób dyskretny, może milczący, ale zdecydowany i odważny. J. Kumala podkreśla, że duchowość maryjna kobiet – w czerpaniu z macierzyństwa Maryi – nie może się ograniczać do wymiaru psychologicznego i ludzkiego doświadczenia w tym sensie, że skupionego na patrzeniu na Maryję jako Opiekunkę. W rozumieniu biblijnym Maryja to Matka i zarazem Nauczycielka, która wymaga. Ważny jest aspekt naśladowania Maryi¹⁴³, uczenia się trudnego i odpowiedzialnego macierzyństwa, „w duchu Maryi”.

Duchowość maryjna kobiet jest przede wszystkim próbą „dosięgnięcia serca Maryi”¹⁴⁴, by jak Ona zwracać się swym duchem ku Bogu w Trójcy Osób i „przy sercu Maryi” podejmować Boże wezwania. *Jej wzorczność istotowa i funkcjonalna przenika wszystkie aspekty życia duchowego*¹⁴⁵. To także nieustanne trwanie w gotowości na przyjęcie Ducha Chrystusa i w Nim miłowanie Kościoła oraz angażowanie się w jego duchowe życie i misję.

Maryja w duchowości komunii i posługiwania według otrzymanych charyzmatów¹⁴⁶ jest co prawda nauczycielką duchowości dla wszystkich chrześcijan, jednak duchowość ta w sensie osobowościowym jest bliższa kobietom, u których „egzystencjalne zrozumienie” dla wartości komunii oraz służby jest wyraźne. Zatem i ten rys duchowości maryjnej wzmacniany i rozwijany w życiu duchowym kobiet przyczyni się do ich dojrzałości duchowej ujawniającej się w relacji do Osób Boskiej Trójcy, Kościoła i bliźnich – w głębi duchowego odniesienia i w stosownym zaangażowaniu.

Wreszcie – Maryja Wniebowzięta, która *poświadcza zamysł Boży względem stworzenia: doskonałą jedność tego, co ludzkie, z tym, co boskie w pierwszej przebóstwionej istocie ludzkiej* (...) jest żywym dogmatem, prawdą w pełni urzeczywistnionego

¹⁴³ Por. *Jaka Maryja dla polskich kobiet dzisiaj?*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 4, 271-272.

¹⁴⁴ Por. RVM 2; D. MASTALSKA, *Różaniec drogą do modlitwy mistycznej*, w: *Różaniec i kontemplacja*, red. J. KUMALA MIC, Licheń 2003, 123.

¹⁴⁵ M. CHMIELEWSKI, *Dogmat niepokalanego poczęcia...*, 339.

¹⁴⁶ Zob. TAMŻE, 347.

stworzenia¹⁴⁷. Odsłania ostateczne przeznaczenie człowieka w osiągniętej pełni człowieczeństwa, domyka obraz ludzkiego stworzenia i powołania w Chrystusie.

Ona to zwraca wzrok na niebo, na przeznaczenie i spełnienie, do którego dążymy. Kobiece serce przeniknięte jest głęboką tęsknotą, którą duchowość maryjna skierowuje na ten właśnie cel. Wniebowzięta jako znak tej „nadziei i pociechy”¹⁴⁸, i maryjna duchowość wniebowzięcia, może ożywić, zdynamizować i dodawać odwagi kobietom w dążeniu do świętości. Jest bowiem *znakiem, objawieniem, uosobieniem, zapowiedzią ostatecznej pociechy*. Zatem otwiera tęsknotę kobiecego serca na radość przyszłego spotkania z Panem¹⁴⁹. Uczy Go oczekiwać z gorliwością „mądrych panien”. Pomaga kobietom (oczywiście, nie tylko im) już dziś odczuwać „smak wiecznej radości” – uchwycić coś z zachwyty Wniebowziętej Bogiem, niebem, życiem wiecznym... *Chrystus celebrował niebieską liturgię, ale na czele ludu, kapłaństwa powszechnego, stoi „Théotokos”, ponieważ Ona wyraża ze swej istoty i w swoim „esse” samą rzeczywistość Królestwa: świętość na wieki – in aeternum – wiekuiste objawienie i obłubieńczą pieśń: „Sanctus”*¹⁵⁰.

Duchowość maryjna kobiet „docierająca” do nich drogą typowo kobiecych cech i zdolności złożonych w kobiecym bycie przez Stwórcę, zasługuje oczywiście nie na samo zauważenie, ale i na odpowiednie rozwijanie. Te walory kobiece, odnalezione w duchowości maryjnej, stanowią szansę wzrastania duchowego, wzmacniania zażyłości z Bogiem i podążania drogami zbawienia.

Pielęgnowanie wartościowych kobiecych cech jest ważne także z tego powodu, że współcześnie obserwuje się zjawisko wzrastającej maskulinizacji kobiet – i to takiego stylu bycia, który odwzorowuje nie zalety, lecz to, co złe w zachowaniu wielu mężczyzn. To droga odchodzenia nie tylko od duchowości, ale wprost od Boga. Duchowość maryjna dzisiejszym, zagubionym kobietom wskazuje na drogę wyjścia – na w pełni dobrą, najlepszą, drogę dla nich. *Kobieta, która kontem-*

¹⁴⁷ P. EVDOKIMOV, *Kobieta...*, 230, 231.

¹⁴⁸ LG 68; RM 42.

¹⁴⁹ Zob. J. KUMALA, *Maryja znakiem nadziei i pociechy*, „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 4, 98.

¹⁵⁰ P. EVDOKIMOV, *Kobieta...*, 234.

*pluje wniebowziętą Dziewicę, widzi w Niej odzyskanie swojej godności, uświęcenie swojego ciała będącego przedmiotem tysiąca profanacji, potwierdzenie wartości kobiecej cielesności zintegrowanej w łonie tajemnicy Boga: kontemplacja połączona z radością współuczestnictwa, ponieważ wie ona, że dar udzielony Maryi przez Boga jest przeznaczony także dla wszystkich kobiet, Jej sióstr*¹⁵¹.

Kobiety, kontemplując we Wniebowziętej tę Kobietę, która *w całości swego bytu jest przemieniona w Chrystusa*¹⁵², odnajdują drogi realizacji swej własnej tożsamości w Chrystusie. Kobieta-Maryja otwiera przed nimi horyzonty nie wyimaginowane, lecz najzupełniej rzeczywiste, które mają one przed sobą do osiągnięcia także na kobiecy sposób.

Duchowość maryjna kobiet – będąca rzeczywiście duchowością, a nie tylko powierzchowną pobożnością – stanowi szansę, chrześcijańskie oparcie dla tych kobiet, które trwają wciąż, lub jeszcze, przy chrześcijaństwie, bądź też ponownie zwrócą się kiedyś ku niemu.

Oczywiście duchowość maryjna kobiet to w pierwszym rzędzie rozwijanie pozytywnych walorów kobiecych i włączanie ich w pracę nad rozwojem ducha, ale też nie może się ona obyć bez przeciwstawiania się negatywnym tendencjom związanym z kobiecością. Dlatego trzeba czuwać, by nie utknęła ona w sentymentalizmie, czułościowości i w ten sposób nie stała się formą ucieczki od problemów życia, a zwłaszcza próbą ułatwienia sobie drogi duchowej, z pominięciem trudnych wymagań. Jeśli to ma być rzeczywiście duchowość, nie może właśnie być tylko sposobnością do wyrażania uczuć i „wielomówności”. Podobnie, w związku z większą zmysłową wrażliwością kobiet na dotyk, kolor, dźwięk, należy strzec się zatrzymania pobożności maryjnej na tego rodzaju doznaniach i nie dopuszczać do „przeładowania” pod tym względem np. w wystroju świątyni, czy formach pobożnych itp. – w ogóle unikać brzydoty i banału w duchowości/pobożności przeciwieście na wzór „Całej Pięknej”¹⁵³.

Na koniec trzeba jeszcze raz zaznaczyć, że omówiono tutaj zagadnienie duchowości maryjnej tylko w aspekcie wartości typowo kobiecych, w których jednak duchowość ta się nie wyczerpuje. Podobnie można by przyrzeć się miejscu różnych walorów osobowościowych kobiet (które jednak nie wynikają z płci) w ich duchowości maryjnej, a więc charakteru, wykształcenia, wychowania (w tym religijnego!), zdolności, doświadczenia itd. I w tym przypadku zróżnicowanie byłoby znacznie większe. Niemniej znajomość pewnych cech związanych z płcią ma sens i znaczenie w duchowym prowadzeniu kobiet – zwłaszcza w duchowości maryjnej.

¹⁵¹ PAMI, *Matka Pana...*, 360.

¹⁵² TAMŻE, 326.

¹⁵³ Por. TAMŻE, 393.

Quale spiritualità mariana per le donne?

(Riassunto)

La spiritualità mariana “arriva” alle donne tramite la specificità del femminile in quanto voluta da Dio Creatore. Ciò si deve non soltanto notare, ma anche studiare per poter meglio capire e pure sviluppare. Queste qualità di donne, trovate nell’ambito della spiritualità mariana, aiutano alla crescita spirituale, rafforzano l’intimità con Dio sul cammino della salvezza.

Promuovere preziose caratteristiche delle donne è importante anche per questo motivo che il fenomeno contemporaneo osservato svela la mascolinizzazione crescente di donne - ed è un tale stile di vita, che imita tutto ciò che è sbagliato nel comportamento di molti uomini. In questo modo non solo si allontana dalla spiritualità, ma direttamente anche da Dio. La spiritualità mariana di oggi, indica alle donne una via d’uscita buona e sicura. Una donna che contempla la Vergine Assunta vede riconquistare la sua dignità e la santità del corpo che è oggetto di migliaia di dissacrazione, la conferma del valore della carne una donna integrata nel grembo materno del mistero di Dio: è la contemplazione combinata con la gioia di partecipazione, perché sa che il dono fatto a Maria da Dio è per anche per tutte le donne, le sue sorelle.

Le donne, contemplando in Assunta quella Donna che in tutto il suo essere è trasformata in Cristo, possono ritrovare le vie per realizzare la propria identità in Cristo. Donna-Maria apre orizzonti non immaginari, ma molto reale, che sono davanti a loro per raggiungerli in modo al femminile.

La spiritualità mariana di donne - che è in realtà la spiritualità, non solo una religiosità superficiale - è una possibilità, il sostegno cristiano per le donne che sono ancora fedeli a Cristo, o ancora una volta si rivolgono a lui.

Naturalmente, la spiritualità mariana delle donne è una priorità per sviluppare i valori positivi di donne e coinvolgendoli in azioni per lo sviluppo dello spirito, ma non può fare a meno di contrastare le tendenze negative associate alla femminilità. Pertanto, è necessario stare attenti a non farlo bloccato nel sentimentalismo, sentimentale, e quindi non diventare una forma di fuga dai problemi della vita, soprattutto il tentativo di facilitare il cammino spirituale, senza richiedere requisiti.

Se è per essere veramente spiritualità, non può essere semplicemente l’unica possibilità di esprimere i loro sentimenti. Allo stesso modo, in relazione alla maggiore sensibilità delle donne alla sensuale, al tocco, colore, suono, deve stare in guardia contro una devozione mariana a questo tipo di sensazioni e non permettere di “sovraccarico” in questo senso, per esempio, all’interno del tempio, e le forme delle pratiche spirituali, in generale evitare la bruttezza e la banalità nella spiritualità / pietà.

Questo articolo è stato un tentativo di individuare ciò che è specificamente femminile - o sarebbe presente solo essere - alla spiritualità mariana. In precedenza, tuttavia, si fermò in che cosa intendiamo la spiritualità in generale (così come l’interazione di corpo, anima e spirito), in particolare in una sua identificazione come cristiana, e poi mariana.

Nella spiritualità mariana avviene la riproduzione dell’immagine di Maria nelle sue relazioni con Dio e gli uomini. In lei vediamo il più perfetto esempio di una spiritualità cristiana pienamente realizzata, diretta verso Cristo e la Santissima Trinità.

Da maria impariamo quale deve essere il nostro rapporto co Cristo e la Santissima Trinità. Però non si fermiamo a guardare Maria, ma cerchiamo di entrare in un rapporto personale con Lei e con Lei andare verso Cristo.

Giovanni Paolo II riferisce proprio alle donne la dimensione mariana della vita cristiana, perché le donne stanno vivendo un rapporto unico con la Madre del Redentore.

Il nostro sguardo abbiamo rivolto ai misteri centrali della vita di Maria, in particolare al mistero della maternità, dove le donne possono vedere la propria identità e il modo di realizzare in sé l'immagine di Cristo.

Coraz częściej odwołujemy się dziś do odpowiedzialności: w pedagogice uważamy ją za zasadniczą rzecz w procesie dojrzewania osób; na polu społecznym wielokrotnie do niej wzywamy, przede wszystkim kiedy złożoność czynników i szybkość ich ewolucji stwarzają problem ze znalezieniem rozwiązania o charakterze ogólnym; w podejściu do problemów ekologicznych bez ustanku podkreślamy jej znaczenie jako klucza do stawienia czoła tak licznyim wyzwaniom; w kontaktach międzyludzkich ukazujemy ją jako jedyne kryterium, które czyni nas zdolnymi do uchwycenia całego bogactwa i specyfiki wezwań pochodzących od innej osoby; na poziomie prawnym coraz częściej podpieramy się nią, aby uzyskać odszkodowanie za doznane szkody bądź niewłaściwie wykonane usługi.

Ale przede wszystkim na polu moralnym odpowiedzialność nabiera znaczenia zasadniczego i nie do pominięcia: ukazuje się ona coraz częściej jako perspektywa (na poziomie życia) i kategoria (na poziomie opracowań etycznych), co umożliwia udzielenie konstruktywnej odpowiedzi na odnowę, którą nasza dzisiejsza wolność powinna wprowadzać na wszystkich poziomach, jeśli naprawdę chce budować przyszłość. Nie powinno zatem dziwić to, że odpowiedzialność stopniowo zajmuje miejsce zarezerwowane dotychczas dla „prawdy” i „powinności”¹.

Hans Johan – jeden z pierwszych, którzy wskazywali tę kwestię jako podstawę obecnego kształtowania się odpowiedzialności, uznaje potrzeby przyszłości: *etyka dziś ma do czynienia z działaniami [...] o nieporównywalnym znaczeniu przyczynowym, połączonym ze znajomością przyszłości, która choć niepełna, wykracza poza wszelką dotychczasową wiedzę. Do tego dochodzi skala konsekwencji długofalowych i często również ich nieodwracalność. Wszystko to stawia odpowiedzialność w centrum etyki, z horyzontami czasowymi i przestrzennymi odpowiadającymi właśnie horyzontom naszych działań*².

Sabatino Majorano CSSR

Nowe horyzonty ludzkiej odpowiedzialności w świetle misterium Maryi*

SALVATORIS MATER
12(2010) nr 1-2, 169-188

* S. MAJORANO, *I nuovi orizzonti della responsabilità umana alla luce del mistero di Maria*, w: *Maria segno di speranza per il terzo millennio*, red. E. TONIOLO, Roma 2001, 107-131.

¹ Por. G. COCCOLINI, *Responsabilità*, „Rivista di Teologia Morale” 26(1994) 141-159.

² H. JOHAN, *Il principio di responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Torino 1990, XXVIII.

Horyzonty odpowiedzialności są w ciągłym rozwoju, a dochodzą do nich potrzeby związane nie tylko z jakością obecnego życia, lecz także z samą możliwością jego przyszłości. „Ciężar” odpowiedzialności staje się coraz większy, również dlatego, że nie jest on wspierany przez perspektywę oparte na nadziei. Na nowo tworzona jest moralność minimalistyczna, kierująca się „heurystyką strachu”, która uznaje za swoje *zadanie bardziej skromne, dyktowane strachem i szacunkiem, polegające na zapewnieniu człowiekowi, w dwuznaczności jego wolności, której żadna zmiana okoliczności nie jest w stanie zniweczyć, trwałości jego świata i bytu przeciwko nadużyciom władzy*³. Czyli taka forma odpowiedzialności, która patrzy w przyszłość nie tyle przez pryzmat kreatywności, co raczej niepewności i strachu.

Słuszne jest pytanie, czy to jedyna możliwa postawa. Jestem świadom, że upadek tych przekonań, które dotąd istniały we współczesności, popycha w tym kierunku, celem uzyskania korzyści lub dystansu do wielu problemów. Ale czy naprawdę nieunikniony jest powrót do minimum i do strachu?

Inna odpowiedź nie jest z pewnością łatwa. Aby się o tym przekonać, wystarczy przypomnieć sobie codzienne wiadomości. Ale jest ona możliwa: znaki nadziei obecne w naszym kontekście mówią o tym wyraźnie. Wystarczy pomyśleć na przykład o nieprzerwanej pracy nad definiowaniem praw, o bezinteresowności tysiąca przejawów wolontariatu, o projektach ekonomii solidarnej.

Mowa tu jest o ścieżkach, które dobrze byłoby poznać lepiej. Brak czasu jednak mi na to nie pozwala. Moje refleksje ograniczą się zatem do ukazania światła, które macierzyńskie misterium Maryi rzuca na naszą odpowiedzialność i pytań: jakie otwiera perspektywy, jak ją kształtuje, w jaki sposób zachęca do umiejscawiania jej w codziennym życiu. Okaze się, że obliczem odpowiedzialności i przyszłości nie jest głównie strach, lecz nadzieja.

Aby prowadzić tę refleksję w sposób jasny, konieczne jest najpierw odtworzenie, choć jedynie ogólne, treści i perspektyw, które przyjmuje dziś odpowiedzialność.

³ TAMŻE, XXIX. Podsumowując swoje refleksje, Johan przypomina: *W tej sytuacji, jaka wydaje się mieć miejsce obecnie, świadomy wysiłek podsycania altruistycznego strachu – w którym wraz ze złem pojawi się także dobro, które należy chronić, wraz z nieszczęściem także zbawienie, którego nie należy przeciążać iluzjami – a nawet sam ten strach stanie się pierwszym obowiązkiem etyki odpowiedzialności historycznej. Trzeba będzie uważać, aby nie oddawać naszego losu w ręce kogoś, kto nie uważa tego źródła etyki odpowiedzialności za wystarczająco godne ludzkiej kondycji, „tego strachu i drżenia” – które oczywiście nigdy nie jest jedynym źródłem, lecz z pewnością jest źródłem dominującym* (TAMŻE, 286).

1. Nowe horyzonty

Faktem, który uderza od razu kogoś, kto próbuje dziś zastanawiać się nad odpowiedzialnością, jest szybkość, z jaką otwierają się nowe horyzonty. Jeśli spróbujemy odnieść je do tych sprzed kilku dziesięcioleci, od razu okaże się, że są one niebywale rozległe, ale przede wszystkim nadal się poszerzają w tempie trudnym do opanowania.

Siłą napędową jest z pewnością rozwój *środków masowego przekazu*. Bardzo łatwo jest dziś pokonywać odległości. Radio, telewizja, Internet pozwalają uczestniczyć w czasie rzeczywistym w wydarzeniach, które mają miejsce nawet na drugim końcu świata.

Dlatego też w obliczu katastrof, wojen, eksterminacji nie możemy już powiedzieć, że nic nie wiemy: jesteśmy informowani o uczestnikach, przyczynach, rozwoju, z licznymi szczegółami. Wszystko to dociera do nas nieustannie, często nie pozostawiając czasu na właściwe uświadomienie sobie tego, czego się dowiadujemy, także dlatego że zbyt często głównym celem tych transmisji jest przekształcenie wszystkiego, także bólu, w widowisko. Informacje podlegają manipulacji silnych wpływowych grup interesów, dlatego też musimy zawsze weryfikować ich prawdziwość, ale mimo wszystko, w odróżnieniu od przeszłości, nie możemy powiedzieć, że nie wiemy, co się wydarza, o ile nie zdecydujemy się na świadomą izolację poprzez odcięcie się od wszelkich możliwych źródeł informacji.

Tej mnogości informacji towarzyszy jeszcze jeden czynnik, który zwiększa naszą odpowiedzialność: jest nim możliwość *zapobiegania* i *interwencji*, którą dają nam do dyspozycji nauka i technologia. O ile w przeszłości w obliczu cierpienia i katastrof czuliśmy się zbyt słabi, by im się przeciwstawić, o tyle dziś mamy do dyspozycji narzędzia, które pozwalają wpływać nie tylko na objawy, ale także na przyczyny tych zjawisk. A to jeszcze zwiększa odpowiedzialność poszczególnych osób i grup.

Myślę na przykład o klęsce głodu, która dotyka dziś milionów ludzi. Nie możemy nie przyznać, że jest ona efektem nie tyle braku zasobów żywnościowych czy braku możliwości ich wytwarzania, ile raczej brakiem sprawiedliwego podziału (żywności, środków produkcji, technologii) przez narody czy grupy posiadaczy. Choć często próbujemy o tym zapomnieć, należy uczciwie przyznać, że głód nie zależy od braku pożywienia do podziału, lecz od braku woli dzielenia się.

Słusznie teologie wyzwolenia podkreślały, że w naszym społeczeństwie ludzie ubodzy są w rzeczywistości *zubożali*, choć trudno jest się do tego przyznać. G. Gutiérrez napisał nie bez racji: *Określenie przyczyn ubóstwa wymaga dziś analizy strukturalnej; zawsze był to punkt*

najważniejszy w obszarze teologii wyzwolenia. Nie bez kosztów, jako że uprzywilejowani tego świata akceptują bez nadmiernego oporu twierdzenie o istnieniu masowego ubóstwa w łonie ludzkości (i nie ma dziś sposobu na ukrycie tego faktu). Problemy pojawiają się natomiast w momencie, gdy ujawniane są przyczyny tego stanu rzeczy. Ponieważ prowadzą one nieuchronnie do dyskusji o niesprawiedliwości społecznej i o strukturach społeczno-gospodarczych, dyskryminujących najsłabszych. I od razu pojawiają się obiekcje, szczególnie jeśli do analizy strukturalnej dołącza się jakaś konkretna perspektywa historyczna, ukazująca odpowiedzialność konkretnych osób⁴.

Opisane dotychczas horyzonty odpowiedzialności zostają wzmocnione przez intensyfikowanie się *interakcji* oraz *współzależności*. Mówimy nadal raczej o złożoności i globalizacji, które powodują, że wszyscy zależą od wszystkich w coraz większym stopniu: na poziomie ekonomicznym, politycznym i kulturalnym nie ma już „wysp” mogących istnieć w całkowitej izolacji od innych. Jest to fakt, który można próbować poprawić, ale nie można go całkowicie wykluczyć.

W tym kontekście od razu widać, że nasze decyzje mają bardzo rozległe reperkusje i konsekwencje. Naiwnością byłoby próbować ograniczać odpowiedzialność tylko do ich bezpośredniej treści: to, o czym rzeczywiście decydujemy, jest *zespołem interakcji*, a nie ujmowanym abstrakcyjnie aktem samym w sobie. Chodzi tu o coś dużo głębszego i rozleglejszego niż to, o czym mówiła tradycyjna teologia moralna, kiedy wskazywała na okoliczności jako jeden z czynników określających konkretną moralność działań.

Również w przypadku najprostszych codziennych decyzji – jak kupno jakiegoś wyrobu – potwierdzamy lub negujemy różne strategie, związki, szersze struktury, które nawiązują do jakiejś określonej perspektywy, determinując kolejne wybory, narzucają wzorce i zachowania, warunkują rozwój kultury i mentalności, dochodząc w końcu do ponownego określenia potrzeb i pragnień.

Do tego rozleglejszego horyzontu odpowiedzialności nawiązuje Jan Paweł II, kiedy ujawnia kulturowy wymiar zamachów na słabe życie: *znaczna część opinii publicznej usprawiedliwia przestępstwa przeciw życiu w imię prawa do indywidualnej wolności i wychodząc z tej przesłanki domaga się nie tylko ich niekaralności, ale wręcz aprobaty państwa*

⁴ G. GUTIÉRREZ, *I poveri e l'opzione fondamentale*, w: *Mysterium liberationis. I concetti fondamentali della teologia della liberazione*, red. I. ELLACURÍA, J. SOBRINO, Roma-Assisi 1992, 271-272.

*dla nich, aby móc ich dokonywać z całkowitą swobodą, a nawet korzystając z bezpłatnej pomocy służby zdrowia*⁵.

Przede wszystkim jednak to *projekcja w przyszłość* determinuje dziś charakter odpowiedzialności. Ukazałem go na początku, pełnymi troski słowami H. Jonasa. I w rzeczywistości nasze wybory nie ograniczają się nigdy do tego, co w danym momencie wprowadzają w życie, lecz wpływają, dobrze i źle, na jakość i samą możliwość życia w przyszłości⁶.

Liczne zagrożenia ekologiczne, trudności z określeniem celów zrównoważonego rozwoju, pytania stawiane przez badania i manipulacje genetyczne oraz nagromadzenie wyzwań demograficznych niosą z sobą coraz większą odpowiedzialność wszystkich ludzi w stosunku do przyszłości. Mnożą się rozmaite opinie, choć później brak jest spójności z praktycznymi, wynikającymi z nich skutkami.

2. Sprzeczności

Dane, które spróbowałem streścić, jasno ukazują, że rozszerzenie horyzontów jest faktem obiektywnym, owocem licznych i złożonych czynników, odwołujących się do wolności poszczególnych osób i społeczeństwa. Równie wyraźnie widać, że wymaga to większej świadomości i dalszego *wzrostu moralnego*. Sprawy jednak potoczyły się inaczej. Stąd naciski, odmowy, ucieczki, strach, z jakim przeżywamy dziś odpowiedzialność.

⁵ EV 4. Wszystko to w wyniku *powszechnego klimatu niepewności moralnej*, która jest przedstawiana jako *prawdziwa struktura grzechu*, charakteryzująca się *ekspansją kultury antysolidarystycznej*, *przybierającej w wielu wypadkach formę autentycznej „kultury śmierci”* i szerzy się ona *wskutek oddziaływania silnych tendencji kulturowych, gospodarczych i politycznych, wyrażających określoną koncepcję społeczeństwa*. Wygląda to jak *wojna silnych przeciw bezsilnym*: życie, które domaga się większej życzliwości, miłości i opieki, jest *uznawane za bezużyteczne lub traktowane jako nieznośny ciężar, a w konsekwencji odrzucane na różne sposoby*. Człowiek, który swoją chorobą, niepełnosprawnością lub – po prostu – samą swoją obecnością *zagroza dobrobytowi lub życiowym przyzwyczajeniom osób bardziej uprzywilejowanych*, bywa *postrzegany jako wróg, przed którym należy się bronić albo którego należy wyeliminować*. Powstaje w ten sposób swoisty „*spisek przeciw życiu*”. Wciaga on nie tylko pojedyncze osoby w ich relacjach indywidualnych, rodzinnych i społecznych, ale sięga daleko szerzej i zyskuje wymiar globalny, naruszając i niszcząc relacje łączące narody i państwa. TAMZE, 12.

⁶ „Przyszłości jako odpowiedzialności moralnej” Associazione Teologica Italiana per lo Studio della Morale (ATISM - Włoskie Stowarzyszenie Teologiczne na Rzecz Badań Moralności) poświęciło swój XIX kongres krajowy (Bologna, 6-9 września 2000), por. bogate sprawozdanie P.D. Guenzi w „Rivista teologica morale” 32(2000) 577-592.

Już Sobór Watykański II ukazywał taką konieczność. Przypomniawszy wartość mądrości, która *łagodnie przyciąga umysł człowieka ku poszukiwaniu i umiłowaniu rzeczy prawdziwych i dobrych*, dodawał: *Nasza epoka, bardziej niż poprzednie wieki, wymaga takiej mądrości, aby bardziej ludzkie stawiało się to, co człowiek odkrywa jako nowe. Przyszłym losom świata zagraża bowiem niebezpieczeństwo, jeżeli ludzie nie staną się mądrzejsi*⁷.

Ta potrzeba w ostatnich dziesięcioleciach jeszcze wzrosła wraz z rozwojem techniczno-naukowym, który rozszerzył i pogłębił horyzonty odpowiedzialności. Odpowiedzi były jednak często niewłaściwe, także dlatego, że były uwarunkowane troską o zysk i konsumpcję.

Bez należytej dojrzałości moralnej człowieka i wspólnoty, wobec rozległości pól i nowych perspektyw, które musi przyjąć odpowiedzialność, łatwo jest uciec w pospieszną i powierzchowną „psychologię”: odpowiedzialność należy do innych, do struktur, do społeczeństwa. Aby usprawiedliwić taką postawę, ludzie często uciekają się do lektury i powierzchownego stosowania danych naukowych. Bardzo znaczące jest tu oskarżenie, skierowane przez Jana Pawła II w stosunku do kryzysu znaczenia grzechu: *Zanikanie poczucia grzechu we współczesnym społeczeństwie jest również wynikiem dwuznaczności, w którą się popada, przyjmując niektóre wyniki wiedzy ludzkiej. Tak więc na podstawie niektórych twierdzeń psychologii, troska, by nie obciążać winą czy nie hamować wolności, prowadzi do nieuznawania w żadnym wypadku jakiegokolwiek uchybienia. Wskutek niewłaściwej ekstrapolacji kryteriów wiedzy socjologicznej dochodzi się [...] do zrzucenia na społeczeństwo wszystkich win, od których uwalnia się jednostkę. Podobnie pewien rodzaj antropologii kulturalnej, poprzez wyolbrzymianie skądinąd niezaprzeczalnych uwarunkowań i wpływów środowiskowych i historycznych oddziałujących na człowieka, nazbyt ogranicza jego odpowiedzialność, nie uznając, że człowiek jest zdolny do wykonywania aktów prawdziwie ludzkich, a zatem nie uznaje możliwości popełnienia grzechu*⁸.

Nie należy również lekceważyć zagrożenia, związanego z niedostatecznym kształceniem, polegającego na tym, że poszerzenie horyzontów odpowiedzialności doprowadzi do *nasycenia*, a następnie do *odrzućenia*: ciężar okaże się zbyt duży, a zdolność podźwignięcia go zbyt mała, więc choć z goryczą i rezygnacją, człowiek odrzuci ją. Drogi kształcenia i wszystkie formy komunikacji moralnej powinny pamiętać, jak realne

⁷ GS 15.

⁸ JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia* (2 XII 1984), 18.

jest to zagrożenie, szczególnie dla tych, którzy w większym stopniu zetknęli się z negatywnymi doświadczeniami.

Równie silne jest zagrożenie *schizofrenią moralną*. Żyjemy w czasach, kiedy powtarza się nieustannie, że nasza odpowiedzialność nie ma żadnych granic: jesteśmy odpowiedzialni za wszystkich i za wszystko, także za to, co wydarza się tysiące kilometrów stąd. Kiedy jednak próbujemy odczytywać i oceniać sprawy w naszym sumieniu, dokonywać wyborów odmiennych niż te, które wskazuje moda, próbować odnowy pod wpływem wartości, w które wierzymy, wówczas te same okoliczności sugerują, że to na nic, ponieważ wszystko zostało już ustalone poza nami. Próba wiosłowania pod prąd jest zbyteczna, ponieważ prąd jest zbyt silny, a obok nas, w naszej łódce, jest wielu, którzy robią wszystko, by płynąć z prądem. Jesteśmy odpowiedzialni za wszystko, ale nie możemy o niczym decydować, ani nic zmieniać.

Długotrwałe znoszenie tej schizofrenii to trudna rzecz. Zbyt często jednak szuka się rozwiązania w zwrocie ku najbardziej powszechnym ideom i stylom życia: odpowiedzialność przyjmuje wówczas maskę dostosowania i obrony w stylu *wszyscy tak robią*. Innym zaś razem poszukuje się odpowiedzi, dając wolną rękę ekspertom: na nich zrzucamy cały ciężar decyzji, gotowi zapłacić za to każdą cenę. Ale to także jest kapitulacja i ucieczka od prawdziwej odpowiedzialności.

Ryzyko kapitulacji rośnie, gdy potrzeby przyszłości stają się coraz bardziej naglące. Zatem w obliczu wzrostu trudności ze znalezieniem i uruchomieniem skutecznych działań, łatwo jest szukać schronienia w koncepcji *wszystko i teraz*, zwalniając się od troski o jutro. Wszystko to lansuje postawa konsumpcjonizmu, połączona z nieodpartym urokiem reklamy, do tego stopnia, że niezbędną i wręcz chwalebłą staje się zasada *carpe diem*⁹.

Wynika stąd nagromadzenie postaw, które etyka uznawała za podstawę prawdziwej jakości życia. Myślę na przykład o niedocenianiu w mentalności cnót adwentu (oczekiwanie, przygotowanie, nawrócenie). Ale myślę także o trudności uznania stopniowości jako prawa tworzenia się historii, oraz o wzrastającej niecierpliwości także w stosunku do rytmu wzrastania, własnego i innych ludzi.

⁹ Kardynał Martini pisze: *Wysiłek życia i interpretowania teraźniejszości przenosi się na obraz 'przyszłości' każdego, która wydaje się błada i niepewna. Przyszłości bardziej się boimy, niż jej pragniemy. Oznaką tego strachu jest dramatyczny spadek urodzeń oraz spadek powołań do kapłaństwa i życia konsekrowanego. Metaforą strachu przed przyszłością może być prawdopodobnie rosnąca skłonność młodzieży do nocnego trybu życia i zabawy. Chwytamy się uciekającej chwili, zapominając o niepewności dnia, unikając konfrontacji z dniem dzisiejszym i jutrzejszym.* TENZE, *La Madonna del Sabato santo. Lettera pastorale 2000-2001*, Milano 2000, 20.

Nie dziwi zatem powszechny brak zdolności do nadania znaczenia cierpieniu. Zapominamy, że, jak podkreśla Jan Paweł II, *w takiej lub innej postaci cierpienie zdaje się być – jest – prawie nieodłączne od ziemskiego bytowania człowieka*¹⁰. Nie potrafimy, lub udaje nam się z ogromnym wysiłkiem nadać mu znaczenie: dla nas odpowiedzialność to nie solidarna miłość, która pozwala przekształcić cierpienie w bodziec do ludzkiego wzrostu kogoś, kto cierpi, i wzrostu wspólnoty, lecz dążenie do wygrania z cierpieniem, wyeliminowania i zlikwidowania go. Dochodząc wręcz do uznawania za gest odpowiedzialności pozbywanie się tych, którzy są naznaczeni wielkim i nieusuwalnym cierpieniem.

Te ostatnie refleksje prowadzą nas ku jednemu z najbardziej problematycznych aspektów naszej mentalności: przekształcenie szacunku dla wolności innego człowieka w *brak zainteresowania* sposobem, w jaki ta wolność jest wykorzystywana. Nie chodzi tu o poddawanie dyskusji szczeremu szacunku dla wolności, która dla osoby wierzącej jest *najwyższym znakiem obrazu Boga*, czyli korzeniem godności każdego człowieka¹¹. Ale sądzę, że powinno być również jasne dla wszystkich, że nie możemy pozostawać obojętni, ponieważ wolność jest zawsze owocem solidarności. Jeśli nie chcemy, by wolność stała się egoistycznym zagrożeniem dla innej osoby, aż po najgorszą przemoc, jak w przypadku Kaina, nie możemy nigdy pozwolić zarazić się pseudousprawiedliwieniem: *Czyż jestem stróżem brata mego?* (Rdz 4, 9).

Przedstawiony dotychczas obraz ukazał w przeważającej mierze aspekty problemowe. Nie powinny one jednak zasłonić licznych *aspektów pozytywnych* obecnych w naszej mentalności. Mówią one, że można konstruktywnie żyć w obszarze szerszych horyzontów, jakie przyjmujemy odpowiedzialność.

Myślę tu przede wszystkim o żywotności i sile *wolontariatu* w jego licznych przejawach, jak już o tym wspomniałem. Poza konkretnymi rezultatami, które jednak nie powinny nigdy zastąpić projektu społeczno-politycznego i być zarządzane skutecznie dla wspólnego dobra, sądzę, że należy podkreślić prawdziwie ludzką jakość, którą wolontariat realizuje wśród tych, którzy odczytują potrzeby drugiego człowieka jako wezwanie wymagające czynnych i odważnych odpowiedzi. Jest to odpowiedzialność, która porzucając ostre rysy powinności za wszelką cenę i nie ukrywając się za niemożnością rozwiązania wszystkich problemów, odnajduje radość w dawaniu, w stawianiu kroku za krokiem, w zaufaniu do możliwości drugiego człowieka.

¹⁰ JAN PAWEŁ II, List apostolski *Salvifici doloris* (11 II 1984), 3.

¹¹ GS 17.

Trzeba także podkreślić szczere pragnienie niepodpisywania czeków *in blanco*, szczególnie na poziomie społeczno-politycznym. Znajdując się pomiędzy różnymi niespójnościami, czujemy jednakże, że prawdziwa godność osobista wymaga *wzięcia swego życia we własne ręce*. Odpowiedzialność staje się w ten sposób nowym imieniem ludzkiej godności: na poziomie osobistym i społecznym. Gesty, których od nas wymaga, również gdy okazują się szczególnie wymagające, są oświecane przez tę perspektywę godności, która ułatwia ich przyjęcie.

Na bardziej specyficznym poziomie eklezjalnym silne jest dziś pragnienie *udziału i współuczestnictwa* laikatu, poprzez rozwój eklezjologii wspólnoty, co stanowi jedną z podstaw drogi ukazanej przez Vaticanum II. Liczne formy, w jakich się to wyraża, mówią z pewnością, że Duch Święty nie ustaje nigdy we wzbogacaniu i odmładzaniu Kościoła¹². Sądzę jednak, iż trzeba także uznać potrzebę dodatkowego kształcenia, aby uniknąć sytuacji, w której uczestnictwo stanie się popisem czy przywilejem.

W tej perspektywie ważna jest także wskazówka naszych biskupów, dotycząca przyjęcia *wspólnotowego rozsądku* jako elementu napędowego całego duszpasterstwa w najbliższych latach, uznając za *szkołę chrześcijańskiego życia i drogę do rozwoju wzajemnej miłości współodpowiedzialność, wprowadzenie do świata, poczynwszy od własnego terytorium*¹³.

3. Odpowiedzialność jako łaska

Coraz większa rola przydzielana odpowiedzialności, nowe horyzonty, sprzeczności, z jakimi się do niej odnosimy, wymagają od chrześcijańskiego sumienia uważnego rozeznania. Chodzi tu bowiem nie tylko o poruszanie się pośród różnych jej wzorców, unikając zniewolenia przez wzorce najbardziej propagowane, lecz o umiejętność znaczącego wcielenia perspektyw i oczekiwań wiary. Dlatego też trzeba prowadzić lojalny dialog, ale też uczciwie ogłaszać: choć nie zawsze łatwo jest stre-

¹² Por. LG 4.

¹³ *Con il dono della carità dentro la storia*, nr 21. Biskupi dodają, że wspólnotowy rozsądek: *buduje Kościół jako wspólnotę braci i sióstr, mających tę samą godność, lecz różne dary i zadania, kształtując jego figurę, która nie poddając się niewłaściwie pojętej demokracji i socjologizmom, uznawana jest za wiarygodną w dzisiejszym społeczeństwie demokratycznym. Chodzi tu o praktykę, którą należy propagować pośród grup, wspólnot edukacyjnych, rodzin religijnych, parafii, stref duszpasterskich, diecezji, a także w szerszym zasięgu. Kierujący wspólnotami chrześcijańskimi powinni zgłębić jej sens i tryb, aby móc ją promować jako autorytety i przewodnicy moralni, mądrzy wychowawcy i przekazicieli myśli.*

ścić te dwa wymogi, to wspólnota chrześcijańska nie może z żadnego z nich zrezygnować.

Nawiązanie do macierzyńskiego misterium Maryi ukazuje się zatem bogate w bodźce, których nie powinno się zaniedbać. W Maryi bowiem możemy odnaleźć syntezę odpowiedzialności całej ludzkości: w Jej „tak” jako odpowiedzi na propozycję bycia Matką Chrystusa; w Jej przyjęciu Syna, które przekształca się w towarzyszenie nasycone miłością; w szcunku dla wolności Syna, kiedy poświęca się On swej misji; w odważnym byciu obok Niego w bolesnej chwili ukrzyżowania i śmierci; w oczekiwaniu na Jego zmartwychwstanie, a następnie na dar Ducha. W tym wszystkim Maryja ukazuje się nam jako wzór odpowiedzialności, która potrafi patrzeć w dal, przeżywając przyszłość jako nadzieję.

Maryja ukazuje szczególnie pierwszą perspektywę: prośba, skłaniająca do odpowiedzialności, nie jest odczytywana jako przymus, dyktowany przez normę czy zbieg okoliczności, lecz *jako łaska*. Wyływa z obecności, która daje i oczekuje wspólnoty; jest zadatkiem naznaczonym miłością i ufnością; oznacza przede wszystkim możliwość, jaką stawia przed nami Duch.

Misterium Niepokalanej głosi to z mocą. Boskie działanie poprzedziło każdą decyzję Maryi. Boży zadek buduje podstawę i czyni możliwą odpowiedzialność Maryi, kształtując ją jako przyjęcie, pełne wdzięczności uznanie, odpowiedź. Odpowiedzialność nie może już być strachem, lecz pełną ufnością wdzięcznością.

Dialog Zwiastowania wszystko to jeszcze bardziej rozjaśnia. Horyzonty odpowiedzialności, jakie Gabriel ukazuje Maryi, nie mają granic, ocierając się wręcz o absurd: *pełna łaski, Pan z Tobą... Poczniesz i porodzisz Syna, któremu nadasz imię Jezus. Będzie On wielki i będzie nazywany Synem Najwyższego, a Pan Bóg da Mu tron Jego praojca Dawida. Będzie panował nad domem Jakuba na wieki, a Jego panowaniu nie będzie końca* (Łk 1, 28-33).

Każde z tych słów ukazuje odpowiedzialność trudną do udźwignięcia dla młodej kobiety, jedynie narzeczonej. Maryja знаła zresztą dobrze surowe wyroki opinii publicznej wobec dziewczyny mającej zostać matką. Sam „sprawiedliwy” Józef początkowo nie potrafi myśleć o innym rozwiązaniu, niż o *oddaleniu Jej potajemnie* (Mt 1, 19). Chodzi tu ponadto o fakt, że odpowiedzialność ta zostaje Jej ukazana nagle: jest zaskoczeniem, które radykalnie zmienia plan spokojnego życia w małżeńskim związku z Józefem.

Wszystko to powinno stać się powodem lęku, odrzucenia, ucieczki. Ale Gabriel kieruje do Niej Bożą zapowiedź: *Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię [...]. Dla Boga bowiem nie ma nic*

niemożliwego (Łk 1, 34-37). Nowe horyzonty, które zostają Jej przedstawione, nie mogą już przerażać: jest w nich obecna moc Boga. Odpowiedzialność staje się przyjęciem, posłuszeństwem, radosnym i pełnym wdzięczności „tak”: *Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa* (Łk 1, 38). Odrzuca zatem możliwość, by odpowiedzialność stała się przywilejem: ukazuje gotowość do daru i służby.

Kilka dni później krewna Elżbieta doceni Jej odwagę w przyjęciu takiej odpowiedzialności: *Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Ci od Pana* (Łk 1, 45). Pełne wiary odczytanie odpowiedzialności nie tylko sprawia, że strach znika, lecz staje się źródłem szczęścia. Wyśpiewany hymn *Magnificat* jest tego kolejnym potwierdzeniem: *Wielbi dusza moja Pana, i raduje się duch mój w Bogu, moim Zbawcy. Bo wejrzał na uniżenie Służebnicy swojej [...], wielkie rzeczy uczynił mi Wszechmocny* (Łk 1, 49).

To pełne ufności i wdzięczności mówienie o odpowiedzialności nie zostaje zachwiane nawet wtedy, kiedy Maryja uświadamia sobie *dysproporcję* pomiędzy tym, czego Bóg żąda, a tym, co Ona może zrobić: to Bóg uczynił wielkie rzeczy. Paweł w Liście do Rzymian podkreśla, że nasza słabość, także kiedy ukazuje się jako niewiedza o tym, „o co można prosić”, nie powinna zniechęcać ani blokować, ponieważ to *sam Duch przyczynia się za nami w błaganiach* (Rz 8, 26). A nieco wcześniej przypominał z mocą: *Nie otrzymaliście przecież ducha niewoli, by się znowu pogрузić w bojaźni, ale otrzymaliście ducha przybrania za synów* (Rz 8, 15).

W przypowieści o minach pan chwali pełną ufności odpowiedzialność sług, którzy działali, niezależnie od rzeczywistych zysków, które zdolali osiągnąć; i każda zarobiona mina staje się władzą nad jednym miastem. Ostro natomiast gani podyktowaną strachem bierność ostatniego sługi: *Według słów twoich sądzę cię, zły sługo! [...] Czemu więc nie dałeś moich pieniędzy do banku? A ja po powrocie byłbym je z zyskiem odebrał!* (Łk 19, 11-27).

Wymogów odpowiedzialności, również tych, które wydają się czasem zbyt wygórowane lub niweczą wcześniejsze plany, nie można traktować jako zmartwień, z którym trzeba się zmagać samemu, dźwigać je o własnych siłach. Są one przede wszystkim wezwaniem Boga do współpracy z Nim dla dopełnienia historii zbawienia: świadczą o Jego zaufaniu do nas, zawierzeniu, które powinno być wzajemne. Dla osoby wierzącej odpowiedzialność kształtuje się na wzór Maryi: przyjąć i z radością głosić, że dla Boga wszystko jest możliwe. Zmartwienie pełne lęku zostaje zastąpione wolną i radosną otwartością do *starania się raczej o Jęgo* [Boże] *królestwo* (Łk 12, 31).

Nie powinniśmy jednakże zatrzymywać się na powierzchownym rozumieniu, które wskazuje jedynie na materialny charakter wezwania. Jest on oczywiście ważny, szczególnie kiedy przybiera postać podstawowych potrzeb ludzkich, koniecznych do zaspokojenia z wielką pilnością. Nasza lektura powinna jednakże pójść głębiej: jak Maryja powinniśmy umieć uchwycić *obecność i moc Ducha*.

A kiedy taka lektura staje się trudniejsza, należy zintensyfikować dialog i słuchanie, w tej *wzajemności sumień*, która sprawia, że jesteśmy Kościołem i pozwala *odsunąć się od ślepej oceny i zbliżyć do prawdy*¹⁴. Jak Maryja, która przy Zwiastowaniu nie zamyka się w sobie, lecz pyta anioła: *Jakże to się stanie, skoro nie znam męża?* (Łk 1, 34). Odpowiedzialność powinna zakładać solidarność już w chwili odczytania wezwania, wzbogacając się dzięki wkładowi innych, bez przeciwstawiania ewentualnych różnic, lecz wprowadzając je do dialogu. Tak właśnie, we wzajemności, odmiennność staje się propozycją, unikając zarówno dumnego narzucania się, jak i egoistycznej obojętności.

Musi to być zawsze poszukiwanie oparte na słowach Bożych. Nie powinno być z dumą przypisywane własnym zdolnościom: *Wejrzał na uniżenie służebnicy swojej*, powtarza nam Maryja. Chrystus raduje się w Duchu: *Wysławiam Cię, Ojczy, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztroprnymi, a objawiłeś je prostaczkom. Tak, Ojczy, gdyż takie było Twoje upodobanie* (Łk 10, 21). A prostaczkami są ci, którzy nie zamierzają przykrawać Boga do rozmiarów horyzontu własnych planów, lecz z ufnością pozwalają Mu, by zaskakiwał ich wezwaniami, które zawsze wychodzą poza to, co zostało zaplanowane, ponieważ „dla Boga nie ma nic niemożliwego”.

4. Modlitwa

Aby odpowiedzialność mogła być przeżywana w ramach tych perspektyw, konieczne jest jej zakorzenienie w modlitwie: musi istnieć dialog z Bogiem, który daje swoją miłość i siłę, pozwalając nam wyjść poza nasze własne ograniczenia. Zachowanie Maryi w Kanie Galilejskiej jest w tym kontekście bardzo znaczące: *A kiedy zabrakło wina, Matka Jezusa mówi do Niego: „Nie mają już wina”. Jezus Jej odpowiedział: „Czyż to moja lub Twoja sprawa, Niewiasto? Czyż jeszcze nie nadeszła godzina moja?”*. Wtedy Matka Jego powiedziała do sług: *„Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie [...]”*. Rzekł do nich Jezus: *„Napełnijcie stągwie wodą”* (J 2, 3-7).

¹⁴ Por. GS 16.

Maryja pełna gotowości zauważyła sytuację i podzieliła rozterkę, w jakiej znaleźli się młodzi małżonkowie. Jej wzrok zatrzymuje się na tej sytuacji, przyjmuje. Ona nie ma prośbę i postanawia działać. Wiedząc, że nie ma pod ręką właściwego rozwiązania, *przekształca je w modlitwę*, z ufnością zwracając ją ku Jezusowi. Nie wstrzymuje Jej Jego początkowa odmowa. Skłania Go do Jego wszechmocnej interwencji, mając pewność, że jest ona przede wszystkim miłosierdziem, i że nie potrafi odmówić komuś, kto jest w potrzebie.

Maryja poświadcza tu fakt, że ludzie *zawsze powinni się modlić i nie ustawać* (Łk 18, 1), co Syn w szczególny sposób zalecił swoim uczniom: *Proście, a będzie wam dane; szukajcie, a znajdziecie; kołaczcie, a otworzą wam. Każdy bowiem, kto prosi, otrzymuje; kto szuka, znajduje; a kołaczącemu otworzą* (Łk 11, 9-10).

Bez modlitwy nie ma możliwości, by nasza odpowiedzialność ujrzała w wołaniu brata lub sytuacji przesłanie łaski i zaufania ze strony Ducha Świętego. Nie będzie zatem w stanie przemóc uczucia niemocy i dysproporcji, jakie odczuje widząc wagę i wielkość samego wołania: kiedy czujemy się samotni i niedostatecznie silni, wzrasta ryzyko przyjęcia iluzji ucieczki lub łatwego usprawiedliwienia: *chciałbym, ale nie mogę*.

Niestety, dla zbyt wielu ludzi wierzących modlitwa i życie nadal kroczą po osobnych torach. Nie dziwi zatem, że ta pierwsza staje się czasem formą ucieczki. Pilne jest wdrożenie kształcenia moralnego, które pomoże ponownie wprowadzić rozsądek i decyzję do modlitwy. Należy budować style życia naznaczone trwałym współdziałaniem modlitwy i życia: naznaczone fundamentalną *jednością między duchowością i etyką*.

Odpowiedzialność można odczytywać jako prośbę, zawierającą w sobie możliwość udzielenia odpowiedzi tylko wówczas, gdy wspierana jest ona przez modlitwę. Wtedy nie będziemy czuć się przygniani jej ciężarem: odpowiedź będzie zawierzeniem wiernej i miłosiernej miłości Boga. Zrozumiemy także, iż możliwą jest solidarność wolności: nasza odpowiedź będzie kierowała się pewnością, że Duch działa, aby zwyciężyć opór i otworzyć serca wszystkich na prawdę i dobro.

W tym kierunku prowadzi nas także Vaticanum II, który podkreśla moralne życie jako odpowiedź stojącą na wysokości *powołania wiernych w Chrystusie* i konkretyzację miłości, która chce dawać plon dla życia na świecie¹⁵. Prowadzi ona lud Boży do ujrzenia *w wydarzeniach, potrzebach i pragnieniach, w których ma udział wraz z pozostałymi ludźmi naszej epoki [...], jakie są w nich prawdziwe znaki obecności albo zamysłu Bożego*, dochodząc w ten sposób ku *rozwiązaniom w pełni ludz-*

¹⁵ Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius*, 16.

*kim*¹⁶. Żądania, nawet te najtrudniejsze, są wówczas przeżywane jako gest zaufania i jednocześnie kontynuacja dzieła zbawienia.

Odpowiedzialność otwiera się zatem i pozwala oświecać przez logikę *miłosiernej kenozy*, ogłoszonej z krzyża przez Chrystusa. Bóg nie czekał, aż staniemy się Go godni, lecz wcielił się w naszą małość, czyniąc nas tym samym Jego godnymi. Jest to kenoza, która trwa do dziś: w wezwaniu, jakie staje przed naszą odpowiedzialnością, Duch, analogicznie do ludzkiej natury przyjętej przez Słowo, czyni nas zdolnymi do wypełnienia planu zbawienia¹⁷.

Otwarcie się na przyszłość może w ten sposób uwolnić od strachu i przyjąć fundamentalny ton zaufania. Może stać się błogosławieństwem, również wtedy, gdy oznacza przyjęcie krzyża: *Jak Chrystus wypełnił swe dzieło Odkupienia poprzez ubóstwo i prześladowania, tak również Kościół jest wezwany do pójścia tą samą drogą, by głosić ludziom owoce zbawienia*¹⁸.

Świecki klimat, który coraz silniej charakteryzuje nasze społeczeństwo, nie ułatwia odczytywania i przeżywania odpowiedzialności jako modlitwy. Interpretuje ją jako zamach na wolność człowieka i społeczeństwa, zamaskowaną próbę zrzucenia jej na innych, poszukiwanie iluzorycznych kompensat i usprawiedliwień. Choć szanujemy to pozytywne zatroskanie w tych stwierdzeniach, musimy jednak wyraźnie ukazać ich bezzasadność wobec autentycznej modlitwy chrześcijańskiej. Nie jest ona nigdy ucieczką czy iluzją: to, o co prosimy Boga, jest właśnie tym, do czego przede wszystkim się zobowiązujemy. Modlitwa nigdy nie jest brakiem zobowiązań, lecz przeciwnie – jest pełnym ufności przyjęciem nawet najtrudniejszych wyzwań: modlitwa dla osoby wierzącej jest zawsze „zakasaniem rękawów”, niezależnie od kosztów.

Słowa Soboru Watykańskiego II dotyczące znaczenia chrześcijańskiej nadziei mają tu bardzo duże znaczenie: *Kościół utrzymuje, że uznanie Boga zupełnie nie stoi w sprzeczności z godnością człowieka, ponieważ godność ta opiera się właśnie na Bogu i w Nim się wypełnia: człowiek bowiem jest stworzony przez Boga Stwórcę jako rozumny i wolny [...]. Poza tym Kościół naucza, że eschatologiczna nadzieja nie umniejsza ważności zadań doczesnych, lecz że raczej ich wypełnianie otrzymuje nowe motywy*¹⁹.

¹⁶ Por. GS 11.

¹⁷ Por. LG 18.

¹⁸ TAMŻE.

¹⁹ GS 21. Tekst brzmi dalej następująco: *Jeżeli natomiast brakuje Bożego fundamentu i nadziei życia wiecznego, godność człowieka, jak to się często dzisiaj stwierdza, doznaje bardzo poważnego uszczerbku, a tajemnice życia i śmierci, winy i cierpienia pozostają bez rozwiązania, tak że ludzie nierzadko popadają w zwątpienie.*

W modlitwie nasza odpowiedzialność potrafi odnaleźć także prawidłowy stosunek do *kłesk i ograniczeń*, których nigdy nie brak na naszej drodze. Doświadczenie ukazuje wyraźnie złudność myślenia, że mogłoby ich w życiu nie być. Istnieje niebezpieczeństwo przekształcenia ich w ograniczenia, które skumulują się i w takim stopniu pochłoną naszą odpowiedzialność, że zablokują i zniweczą wszelką próbę odzyskania jej czy wyjścia poza te ograniczenia. Wówczas uznamy się za zwyciężonych przez odpowiedzialność za naszą przeszłość.

W modlitwie natomiast odpowiedzialność otwiera się na dar miłosierdzia, z jakim Bóg wychodzi naprzeciw naszej słabości: staje się ona wyzwalająca. Wraz z Maryją doświadczamy tego, że Bóg naprawdę wciąż pochyla się nad naszym upokorzeniem, patrząc na nas z wyzwalającą miłością; pomimo wszystkich naszych niepewności i ograniczeń, nadal czyni wielkie rzeczy przez swą miłosierną wszechmoc (por. Łk 1, 49-49). Nie jesteśmy już więźniami naszej przeszłości: przebaczenie wprowadziło nas na drogę wyzwolenia i uzdrowienia. Nasza odpowiedzialność może przyjmować nowe horyzonty i plany, akceptując bez żalu także to, że jeszcze pozostają do spełnienia uzdrowienie i rzeczy do odzyskania.

Wszystko to determinuje tworzenie się *pamięci pogodzonej i godzącej*. Bez niej trudno jest przyjąć i konstruktywnie przeżywać nowe rzeczy i spoglądać w przyszłość. Popołniamy błąd, przykładając niewielką wagę do pielęgnowania naszej pamięci. Jeśli nie zajmujemy się jej ciągłym odnawianiem, selekcjonując wspomnienia, które należy wzmocnić, i nadając nowe znaczenie wspomnieniom negatywnym, trudno nam będzie budować prawdziwą wolność.

Pamięć, jaką wyraża Maryja w hymnie *Magnificat*, stanowi cenny punkt odniesienia: *Wejrzał na uniżenie Służebnicy swojej [...] wielkie rzeczy uczynił mi [...] a swoje miłosierdzie na pokolenia i pokolenia zachowuje dla tych, co się Go boją [...] On przejawia moc ramienia swego [...] pomny na miłosierdzie swoje* (Łk 1, 46-55).

W tak ukształtowanej pamięci sam grzech zostaje potraktowany jako *felix culpa*, jak to opiewa liturgia paschalna, traci on swą moc uwięzienia nas i zmuszania do powtarzania go. Będziemy przede wszystkim pamiętać miłosierdzie, jakim Bóg raz jeszcze nas otoczył; radość z możliwości ponownego rozpoczynania, którą otworzyło przed nami przebaczenie; bogactwo doświadczenia, które możemy przekazać innym.

5. Współodpowiedzialność

Z tego, co dotychczas powiedzieliśmy, wyraźnie wynika, że dla chrześcijańskiej wspólnoty odpowiedzialność nie może być zamknięta w indywidualnych perspektywach: jest ona oczywiście osobowa, lecz powinna być odczytywana i przeżywana zawsze we wspólnotowym kontekście. Kiedy uznamy jej zakorzenienie w darze łaski i odczytamy ją w modlitwie, wówczas zobaczymy, jak głęboką wspólnotę podarował nam Bóg. Z równą jasnością ukaza one jednakże konieczność, by była ona przeżywana także jako wzajemność i solidarność na poziomie braterskim. *Odpowiedzialność jest zawsze współodpowiedzialnością.*

W misterium swego macierzyństwa Maryja podkreśla wzajemne radykalne zawierzenie, które jest podstawą wszelkiej odpowiedzialności. Wobec drugiej osoby nasza wolność nie może stawać się interesowną decyzją czy instrumentalizacją. Odpowiedzialność to przyjęcie, opieka, udział. Macierzyńskie „tak” Maryi jest odpowiedzią pełnego ufności przyjęcia, które przekształca się w wierność otwartą na wymogi zawierzenia. To wszystko jest właściwe każdemu macierzyństwu, każdej kobiecie, jak o tym wspomina Jan Paweł II: *Jesteście powołane, aby dawać świadectwo prawdziwej miłości – tego daru z siebie i tego przyjęcia drugiego człowieka, które dokonują się w sposób szczególny we wspólnotcie małżeńskiej, ale które muszą stanowić istotę każdej innej więzi między osobami. [...] Matka bowiem przyjmuje i nosi w sobie innego człowieka, pozwala mu wzrastać i czyni mu miejsce w swoim wnętrzu, szanując go w jego inności. Dzięki temu kobieta pojmuje i uczy innych, że ludzkie relacje są autentyczne, jeśli się otwierają na przyjęcie drugiej osoby, akceptowanej i kochanej ze względu na godność, którą nadaje jej sam fakt bycia osobą, a nie inne czynniki, jak na przykład przydatność, siła, inteligencja, uroda, zdrowie²⁰.*

To wszystko szczególnie uwypukla macierzyństwo Maryi. Choć przyjmuje je w sposób zupełny, oddając mu całą swoją kobiecą przyszłość, Maryja wyraźnie wyklucza jakikolwiek cień myśli o *posiadaniu* Syna: oddaje Go całej ludzkości. Jednakże szacunek dla Jego misji nigdy nie zamienia się u Niej w brak zainteresowania czy obojętność. Kiedy odnajduje Go w świątyni, zajętego dyskusją z uczonymi, poszukiwanie i zaskoczenie powodują wymówkę: *Synu, czemuś nam to uczynił? Oto ojciec Twój i ja z bólem serca szukaliśmy Ciebie.* Lecz później ponawia swoje „tak” dla misji Syna, pomimo trudności z jej zrozumieniem: Cze-

²⁰ EV 99.

musście mnie szukali? Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca? (Łk 2, 48-50).

Połączenie odpowiedzialności jako *przyjęcia i solidarności* z wolnością drugiej osoby jest często trudne, szczególnie w naszym kontekście: już wcześniej o tym wspominałem. Łatwo jest wyznaczyć teoretyczną granicę pomiędzy szacunkiem a obojętnością, lecz trudno ją konkretnie zobaczyć. Potrzebny jest rozsądek, kierujący się szczerą intencją miłości i jednocześnie gotowy odpowiedzieć na konkretne fakty.

Choć czasami silna jest fascynacja, z jaką są propagowane wzorce odpowiedzialności, konieczne jest wyzwolenie się od takich wzorców, które sprowadzają drugiego człowieka do roli przedmiotu, którym można się posługiwać, do roli granicy, którą należy przesuwac na ile tylko możliwe, czy do roli zagrożenia, wobec którego należy przedsięwziąć wszelkie środki obronne. Przede wszystkim jednak musimy stać się promotorami kultury, która w drugim człowieku, ujętym w całej jego konkretności, choćby zniekształconej, widzi pewne możliwości i dlatego przyjmuje go we wzajemności miłości i solidarności. Wolność w Trójcy Świętej to właśnie ta wzajemność przyjmująca i dająca. Nasza wolność ma te same cechy: jest autentyczna tylko wtedy, gdy w momencie, w którym ukazuje się jako odpowiedzialność potwierdzenia i wzrastania w samym sobie, ukazuje się także jako współodpowiedzialność zawierzenia i przyjęcia wolności drugiej osoby. Dziś, jeszcze głośniejsz niż w przeszłości, należy mówić, że odpowiedzialność jest zawsze współodpowiedzialnością.

Zrozumiałe stają się teraz szczerze słowa, w których Paweł podkreśla wolność – wolę, broniąną przez niektórych członków wspólnoty w Koryncie: *„Wszystko wolno”, ale nie wszystko przynosi korzyść. „Wszystko wolno”, ale nie wszystko buduje. Niech nikt nie szuka własnego dobra, lecz dobra bliźniego* (1 Kor 10, 23-24). Tak samo otwarte jest wezwanie skierowane do Galatów: *Ku wolności wyswobodził nas Chrystus. A zatem trwajcie w niej i nie poddawajcie się na nowo pod jarzmo niewoli! [...] powołani zostaliście do wolności. Tylko nie bierzcie tej wolności jako zachęty do hołdowania ciału, wręcz przeciwnie, miłością ożywieni służcie sobie wzajemnie! Bo całe Prawo wypełnia się w tym jednym nakazie: Będziesz miłował bliźniego swego jak siebie samego* (Ga 5, 1. 13-14).

Ten zasadniczy solidarny duch odpowiedzialności ukazuje się z jeszcze większą wyrazistością, kiedy zastanawiamy się nad tym, że *podobnie jak jedno jest ciało, choć składa się z wielu członków, a wszystkie członki ciała, mimo iż są liczne, stanowią jedno ciało, tak też jest i z Chrystusem.*

Wszystcyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni, aby stanowić jedno ciało (1 Kor 12, 12-13). Wynika stąd fakt, że odpowiedzialność jednego członka zawsze jest odpowiedzialnością całego ciała: *Tak więc gdy cierpi jeden członek, współcierpią wszystkie inne członki; podobnie gdy jednemu członkowi okazywane jest poszanowanie, współwesołą się wszystkie członki. Wy przeto jesteście Ciałem Chrystusa i poszczególnymi członkami* (1 Kor 12, 26-27). Egoistyczne naginanie odpowiedzialności oznacza negowanie naszej przynależności do Ciała: jest to odpowiedzialność śmierci, dla nas samych i dla innych członków.

Wszystko to jest zanurzone w historii, na tysiąc sposobów naznaczonej mocą grzechu. Należy przyjąć ciężar niesprawiedliwości, dyskryminacji, cierpień, w którym wyraża swą moc śmierci, jeśli naprawdę chcemy grzech zwyciężyć. W obliczu głębi tych wyzwań, odpowiedzialność będzie planowana przez osobę wierzącą w perspektywie ziarnka gorczycy: *Jest ono najmniejsze ze wszystkich nasion, lecz gdy wyrośnie, jest większe od innych jarzyn i stanie się drzewem, tak że ptaki przylatują z powietrza i gnieźdzą się na jego gałęziach* (Mt 13, 32). Przyjmie zatem ukrytą cierpliwość i dynamikę zaczynu: *który pewna kobieta wzięła i włożyła w trzy miary mąki, aż się wszystko zakwasiło* (Mt 13, 33). Przede wszystkim nie będzie się ludzi możliwością wyzwalać i wytwarzania nowych rzeczy bez przejścia przez krzyż: *Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: jeżeli ziarno pszenicy wpadłszy w ziemię nie obumrze, zostanie tylko samo, ale jeżeli obumrze, przynosi plon obfity* (J 12, 24).

Maryja nie wahała się pod krzyżem, przepowiedzianym Jej przez Symeona: *A twoją duszę miecz przeniknie* (Łk 2, 35). Nie waha się iść z Synem na drogę na Kalwarię, stać obok Niego, otrzymując z krzyża dodatkowe zadanie macierzyńskie: *A obok krzyża Jezusowego stały: Matka Jego i siostra Matki Jego, Maria, żona Kleofasa, i Maria Magdalena. Kiedy więc Jezus ujrzał Matkę i stojącego obok Niej ucznia, którego miłował, rzekł do Matki: „Niewiasto, oto syn Twój”. Następnie rzekł do ucznia: „Oto Matka twoja”* (J 19, 25-27).

Codziennosc, wraz z małością i poświęceniem, z mnóstwem różnych wyborów, zostanie zatem przyjęta i umieszczona w horyzoncie, który wychodzi z ufnością ku przyszłości. Po powrocie Chrystusa zostaniemy zapytani o sposób, w jaki potrafiliśmy odbierać i odpowiadać na apel codziennych potrzeb braci: *Pójdźcie, błogosławieni Ojca mojego, weźcie w posiadanie królestwo, przygotowane wam od założenia świata. Bo byłem głodny, a daliście Mi jeść; byłem spragniony, a daliście Mi pić; byłem przybyszem, a przyjęliście Mnie; byłem nagi, a przyodzialiście*

Mnie; byłem chory, a odwiedziliście Mnie; byłem w więzieniu, a przyszliście do Mnie (Mt 25, 34-36).

Tym samym odpowiedzialność może właśnie w codzienności stać się *drogą świętości*, zgodnie z perspektywą wytyczoną przez Sobór Watykański II: *Wszyscy zatem wierni chrześcijanie z dnia na dzień coraz bardziej będą się uświęcać w warunkach swego życia, w obowiązkach czy powiązaniach, jeśli z wiarą przyjmują wszystko z ręki niebieskiego Ojca i współdziałają z wolą Bożą, okazując także w służbie doczesnej wszystkim tę miłość, którą Bóg umiłował świat*²¹.

6. Zakończenie

Problemy, na które chcieliśmy rzucić światło misterium Maryi, są złożone i poważne. To, co próbowałem zaproponować, nie ma być obrazem kompletnym: ma to być jedynie zachętą do refleksji nad jednym z najpilniejszych wyzwań, z którymi musi się dziś zmierzyć chrześcijańskie sumienie.

W kontekście, który zagraża sprowadzeniem odpowiedzialności do strachu i robienia jak najmniej, Maryja zachęca do pójścia inną drogą: drogą pełnego ufności „tak”, zakorzenionego w miłosiernej obietnicy Boga; drogą modlitwy, która przekształca we wspólnotę; drogą solidarnej wzajemności, w której dawanie zlewa się w jedno z otrzymywaniem. Maryja w ten sposób skłania nas do nowego rozumienia odpowiedzialności: jako nadziei dzieci godnych i wzywanych przez Bożą miłość do współpracy w realizacji planu zbawienia, gwarantowanego właśnie przez miłosierną wierność Boga.

Taka odpowiedzialność nie łudzi się łatwością drogi, którą ma przejść. Wie bowiem dobrze, że nie będzie mogła uwolnić się od przyjęcia ciężaru krzyża. Ale jest to krzyż przeniknięty pewnością zmartwychwstania, także wtedy, gdy trudno nam jest o tym pamiętać, przeżywać to i głosić.

W tej drodze, jak już zdarzyło się to uczniom zagubionym w Wielką Sobotę dwa tysiące lat temu, Maryja nadal jest z nami, z każdym z nas: *czuwa w oczekiwaniu, zachowując pewność co do Bożej obietnicy i nadziei w moc, która podnosi z grobu umarłych*²². Jest to obecność, która zachęca do spoglądania w przyszłość z ufnością, do ciągłego słuchania potrzeb braci, do myślenia na wielką skalę pomimo naszych ograniczeń:

²¹ LG 41.

²² C.M. MARTINI, *La Madonna del Sabato santo. Lettera pastorale 2000-2001...*, 10.

jednym słowem, do planowania przyszłości. Jest to odpowiedzialność nadziei: jedyna, zdolna do odpowiedzi na oczekiwania i niepokoje świata, także jeśli nie chce on czy nie ma odwagi tego przyznać.

Prof. Sabatino Majorano CSSR
Accademia Alfonsiana

Via Merulana 31
00185 Roma
Italia

e-mail: smajorano@alfonsiana.edu

I nuovi orizzonti della responsabilità umana alla luce del mistero di Maria

(Riassunto)

Alla responsabilità ci appelliamo oggi sempre più frequentemente: nel campo pedagogico, la riteniamo essenziale per la maturazione della persona; in quello sociale, moltiplichiamo i richiami ad essa, ecc. Ma è soprattutto nel campo della morale che la responsabilità va acquistando un ruolo fondamentale.

In un contesto che rischia di declinare la responsabilità come paura che si barriera nel minimo, maria invita a percorrere un cammino diverso: quello del sì fiducioso, radicato nell'anticipo misericordioso di Dio; della pregheira che la trasforma in comunione; della reciprocità solidale in cui il donarsi si fonde con l'accogliere. Maria ci spinge così a ricomprendere la responsabilità come speranza di figli, resi degni e chiamati dall'amore di Dio a collaborare alla realizzazione del suo disegno di salvezza, garantita dalla sua stessa fedeltà misericordiosa.

Tb w Niej [Maryi] Bóg odcisnął swój wizerunek, wizerunek Tego, który idzie za zagubioną owieczką aż w góry, pomiędzy ciernie i kolce grzechów tego świata, pozwalając, aby raniła Go korona cierniowa grzechów, dopóki nie weźmie owieczki na ramiona i nie zanieśie jej do domu¹.

Obecność Maryi w życiu Kościoła można określić jako czynną i wzorczą, inspirującą dla życia chrześcijańskiego. Matka Jezusa jako pierwsza Chrześcijanka uczy nas swoim przykładem, w jaki sposób mamy żyć Ewangelią Chrystusa. Maryja jako nasza Siostra *staje przy nas, aby pomagać w sumiennym budowaniu świata opartego na zasadach solidarności, sprawiedliwości i pokoju*². Maryja jako nasza Matka troszczy się o naszą przyjaźń z Jezusem i prowadzi nas do Niego. Maryja jako Niepokalanie Poczęta *ukazuje nam najwysze Piękno, w którym odnajdujemy prawdziwy pokój duszy, pozwala nam odkrywać na nowo świat bez całej jego brzydoty, w jego pierwotnej rzeczywistości i czystości, ten świat, który wyszedł z rąk Stwórcy i został zbudowany Krwią Odkupiciela*³. Spotkanie z Maryją jest zatem zawsze inspirujące dla tych, którzy przyjmują Ją do siebie, jak uczynił to św. Jan pod krzyżem Jezusa (por. J 19, 27).

Janusz Kumala MIC

Maryjne inspiracje w apostołacie Bożego miłosierdzia

SALVATORIS MATER
12(2010) nr 1-2, 189-200

W jaki sposób Maryja, *Matka Miłosierdzia* inspiruje nas w prowadzeniu apostołatu Bożego miłosierdzia? Jak uczy nas przeżywać tę tajemnicę, która dla nas wszystkich jest źródłem życia? Spróbujmy podjąć na ten temat krótką refleksję.

1. Doświadczać Bożego miłosierdzia

Miłosierdzie jest *drugim imieniem miłości i zarazem właściwym sposobem jej objawiania i realizacji wobec rzeczywistości zła*⁴. Miłosierdzie jest szczególną potęgą miłości, większej niż grzech i niewierność. Często jednak współczesnemu człowiekowi kojarzy się raczej z pojęciem

¹ BENEDYKT XVI, *Niepokalana Matka pielgrzymującego Kościoła* (Homilia w uroczystość Niepokalanego Poczęcia NMP, 8 XII 2005), „L'Osservatore Romano” 27(2006) nr 2, 44.

² JAN PAWEŁ II, *Obecność Maryi* (Przemówienie do członków Komitetu Roku Maryjnego, 1 II 1988 r.), „L'Osservatore Romano” 9(1988) nr 2, 23.

³ TAMŻE.

⁴ TENŻE, Encyklika *Dives in misericordia*, 7 (dalej: DiM).

jałmużny, wsparciem potrzebującego, gestem litości, wzruszeniem. Jednak te pojęcia nie wyczerpują wewnętrznej prawdy o miłosierdziu. Ono jest zdecydowanie czymś więcej.

Bóg, którego miłosierdzie jest niezgłębione (por. Ef 2, 4), pragnie dzielić się nim ze stworzeniami, udzielać się, wydobywać z najgłębszej nędzy, ratować. Jego miłosierne działanie bierze początek w odwiecznej miłości Osób Boskich. W miłosierdziu zostaliśmy powołani do istnienia, obdarowani łaską Kościoła świętego, powołani do życia z Trójcą Świętą. W tym kontekście widzimy *początek życia* Maryi, która już w pierwszej chwili istnienia doświadczyła mocy Bożego miłosierdzia. W Jej Niepokalanym Poczęciu ujawniło się miłosierdzie *uprzedzające*, dzięki któremu Maryja została zachowana od zła grzechu pierworodnego i obdarzona łaską życia nadprzyrodzonego, czyli wspólnoty życia z Bogiem. Warto podkreślić, że moc Bożego miłosierdzia ujawnia się nie tylko w *zachowaniu* od grzechu, ale *również w obdarzeniu łaską*. Bóg *wydobywa* człowieka (Maryję *zachowuje*) z nieszczęścia poprzez wprowadzenie go do swojego wewnątrztrynitarnego życia. Maryja jest człowiekiem, który rozpoczyna swoje ziemskie życie w stanie łaski uświęcającej, dlatego jawi się przed nami jako najpiękniejszy i najdoskonalszy owoc łaski Bożego miłosierdzia. W Maryi podziwiamy ikonę człowieka, jakim powinien on być według Bożego zamysłu. Maryja Niepokalana jest zatem – uczył Jan Paweł II – *stworzeniem idealnym, takim, jakiego pragnął Bóg. Stworzeniem, które nigdy, nawet w najmniejszym stopniu, nie sprzeciwiło się woli Bożej. Dzięki ogarniającej Ją całkowicie łasce, wszystko w Niej jest harmonią, a piękno Boskiego bytu odbija się w Niej w sposób wzruszający*⁵. W *Niepokalanej* – stwierdził Benedykt XVI – *odzwierciedla się miłosierdzie Ojca*⁶.

Apostoł Bożego miłosierdzia jest przede wszystkim człowiekiem, który ma świadomość obdarowania łaską Bożego miłosierdzia, które ujawniło się w *początku* jego życia, to znaczy w chwili zaistnienia i w chwili przyjęcia sakramentu chrztu świętego. Bóg wydobył go z nieistnienia do istnienia oraz ze śmierci grzechu do życia łaski. Początek ludzkiego życia jest zakorzeniony w tajemnicy odwiecznej miłości Boga, który każdego człowieka wybiera i powołuje do istnienia z miłości. Daje mu życie ukierunkowane ku pełni miłości i wprowadza go na drogę ku tej pełni w sakramencie chrztu. Świadomość obdarowania u początku

⁵ TENŹE, *W wigilię Niepokalanego Poczęcia* (Audiencja generalna, 2 XII 1983), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej*, red. A. SZOSTEK, t. 4, Warszawa 1999, 36-37.

⁶ BENEDYKT XVI, *Wiara nie może być zepchnięta do sfery czysto prywatnej* (List do biskupów hiszpańskich, 19 V 2005), „L'Osservatore Romano” 26(2005) nr 7-8, 4.

życia jest dla apostoła Bożego miłosierdzia źródłem stałej wdzięczności za otrzymany dar. Odnajduje tutaj postawę Maryi wielbiącej Boga za wielkie rzeczy, które Jej uczynił (Łk 1, 46-49). Być apostołem Bożego miłosierdzia oznacza zatem być świadkiem Boga, który obdarowuje człowieka darem życia i łaską, i czyni to w sposób darmowy i bezwarunkowy.

Apostoł Bożego miłosierdzia stale doświadcza mocy miłosiernego działania Boga, bo jest świadomy swej grzeszności. Dzięki temu odkrywa na swej drodze sakrament pokuty i pojednania jako znak, w którym może spotykać Chrystusa miłosiernego. Odkrywa Boga, który o niego się troszczy, okazując miłosierdzie i wydobywając z niewoli grzechu. Otwierając się na Boże przebaczenie, odkrywa coraz bardziej piękno życia w łasce uświęcającej.

Doświadczenie Bożego miłosierdzia stanowi zatem fundament apostołatu, którego celem jest pomoc innym ludziom, aby dostrzegli w sobie działanie miłości miłosiernego Boga i mogli jej stale doświadczać. Chodzi zatem o to, aby proklamować prawdę o Bogu, który z miłości powołuje człowieka do istnienia i z miłości obdarza go łaską życia nadprzyrodzonego. Przez zwiastowanie tej prawdy o ludzkim początku ludzkie ochrzczeni mogą *odkryć wielkość daru chrztu świętego*, który będąc darem niezasłużonym, zobowiązuje do życia nim w codzienności. Jeśli zatem pomagamy ludziom żyć łaską powołania chrześcijańskiego, to już okazujemy się apostołami Bożego miłosierdzia. Pomagamy im bowiem odkryć źródło miłosierdzia i czerpać z niego. Ważne też jest, aby uczyć dziękować za dar życia, a także, co równie ważne, uczyć go przyjmować. To znaczy nie tylko troszczyć się o życie nienarodzonych, ale też o to, aby w każdym okresie życia człowiek *przyjmował* swoje życie jako dar, czyli w sposób odpowiedzialny jako zadanie do wypełnienia.

Fundamentalnym zadaniem w apostołacie Bożego miłosierdzia jest *prowadzenie ludzi drogą nawrócenia*. By to czynić, należy być zawsze otwartym na poszukujących Boga. Stąd też ważnym elementem apostołatu miłosierdzia jest gotowość wysłuchania drugiego człowieka, wsłuchania się w jego wątpliwości i duchowe trudności. W tym kontekście bardzo istotna jest celebrowanie sakramentu pokuty i pojednania, jako *dawanie szansy* sakramentalnego spotkania z miłosiernym Bogiem. Wszystkie też inne działania, które mogą pomóc w przygotowaniu się do tego sakramentu, odkryciu jego znaczenia jako źródła Bożego miłosierdzia i konieczności czerpania z niego w drodze do Boga, wpisują się bardzo wyraźnie w apostołat Bożego miłosierdzia. Według Jana Pawła II sakrament pokuty jest *zbliżeniem się do świętości Boga oraz odnalezieniem własnej wewnętrznej prawdy, zakłóconej i naruszonej przez grzech, wyzwoleniem z głębi własnego człowieczeństwa, a przez to odzyskaniem utraconej ra-*

dości: radości, że jest się zbawionym, której to radości większość ludzi naszych czasów nie potrafi już odczuwać⁷. Apostoł Bożego miłosierdzia jest zatem człowiekiem radosnym, który daje świadectwo radości bycia człowiekiem zbawionym. Inspiruje go Maryjne *Magnificat*, w którym Maryja mówi o Bogu: *mój Zbawiciel*.

2. Pozwalać przemieniać się Miłosierdziu

Łaska Bożego miłosierdzia, której doświadczyła Maryja, miała dla Niej moc przemieniającą, to znaczy w pewnym sensie stworzyła w Niej nową tożsamość. Określenie „pełna łaski”, które tłumaczymy jako „przemieniona przez łaskę”, „wypełniona miłością”, możemy również rozumieć jako „przemieniona przez miłosierdzie” objawione w tajemnicy paschalnej Chrystusa. Dar Niepokalanego Poczęcia jest przecież owocem Chrystusowego Odkupienia. Tutaj też odkrywany najgłębsze uzasadnienie określania Maryi jako Matki „miłosiernej”. Jest nią właśnie dlatego, że miłosierdzie stanowi o Jej tożsamości. *Początek* drogi miłosierdzia w tajemnicy Niepokalanego Poczęcia Maryi miał w Jej życiu ciąg dalszy. Dar miłosierdzia ma charakter trwały i dynamiczny. Maryja obdarzona pełnią łaski w Niepokalanym Poczęciu, dalej w tej pełni wzrastała, odpowiednio do kolejnych etapów Jej życia. W każdym momencie życia Bóg *zachowywał* Ją od wszelkiego grzechu i *udzielał* łaski, której potrzebowała w realizacji swojej misji. Maryja, zawsze uległa Bożemu działaniu, doświadczała kolejnych aktów miłosiernej miłości Boga, która Ją nieustannie przemieniała i udoskonalała, aż do chwili kiedy doświadczyła Bożego miłosierdzia w swoim Wniebowzięciu. W tym wydarzeniu otrzymała pełnię uczestnictwa w życiu Trójjedynego Boga, co jest najwyższym spełnieniem ludzkiego życia. We Wniebowziętej zatem podziwiamy Kogoś, kto jest – po Chrystusie – *największym dziełem miłosierdzia Bożego w świecie*⁸.

Maryja jest człowiekiem, który podczas ziemskiego życia najgłębiej doświadczył Bożego miłosierdzia, ponieważ w Niej począł się Jezus, najdoskonalsze uosobienie miłosierdzia Boga. Tylko o Niej możemy powiedzieć *Matka Miłosierdzia* (przez duże „M”). Tylko Ona była z Jezusem od samego początku Jego ludzkiego istnienia, najpełniej z Nim współczuła, najgłębiej doświadczała Jego bliskości. W Maryi poczęło i zrodziło się Miłosierdzie, które znamy, bo dzięki Niemu jesteśmy odkupieni.

⁷ JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, 31.

⁸ A.L. KRUPA, *Maryja Matka Miłosierdzia*, w: *Ewangelia miłosierdzia*, red. W. GRANAT, Poznań-Warszawa 1970, 169.

Więź Maryi z Jezusem jako najpełniejszym objawieniem miłosierdzia Ojca trwała przez lata ich wspólnego życia, aż po krzyż na Golgocie, dlatego jest Ona tą osobą, która *najpełniej zna tajemnicę Bożego miłosierdzia*, to znaczy *wie, ile ono kosztowało, i wie, jak wielkie ono jest*⁹. W duchu wiary uczestniczyła w tajemnicy Krzyża, wobec którego wypowiedziała bolesne *fiat*, godząc się na Boży plan, dotyczący cierpienia i śmierci Syna¹⁰. Maryja składa pod krzyżem „ofiary serca”, co stanowi *swoisty udział w objawieniu się miłosierdzia, czyli bezwzględnej wierności Boga dla swej miłości, dla Przymierza, jakie odwiecznie zamierzył, a w czasie zawarł z człowiekiem, z ludem, z ludzkością - w tym objawieniu, które ostatecznie dokonało się przez krzyż*¹¹. Na Golgocie znajduje się wyjaśnienie misterium Niepokalanego Poczęcia jako daru nowego życia: jego źródłem jest śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa. Maryja stoi obok krzyża jako nowa Ewa obok drzewa życia, otwarta na moc łaski Odkupienia, która Ją ogarnia i czyni z Niej współpracownicę w dziele Bożego miłosierdzia. Na Golgocie Maryja otrzymuje misję powszechnego macierzyństwa, które będzie macierzyństwem miłosierdzia. Słowo umierającego Zbawiciela ujawnia w Maryi *nową jakość Jej tożsamości* jako człowieka miłosierdzia. Wobec umiłowanego ucznia, a w jego osobie wobec wszystkich ludzi, ukazuje się jako *Matka Bożego miłosierdzia*.

Mistyczna obecność Maryi u początku ludzkiej drogi Jednorodzonego Syna Ojca jest inspiracją dla apostoła Bożego miłosierdzia, aby być obecnym i współdziałać przy *poczynaniu się i rodzeniu Miłosierdzia*, czyli Chrystusa w ludzkich sercach. Dokonuje się to na płaszczyźnie duchowej. Kiedy przyjmujemy do siebie słowo Boże, to ono wtedy poczyną się w naszym sercu, dojrzewa, wzrasta. Rodzimy zaś to słowo wtedy, kiedy spełniamy czyny miłości i miłosierdzia, bo Ten, który jest Miłosierdziem, ukazuje się wówczas w naszych dziełach.

Do apostołatu Bożego miłosierdzia należy zatem głoszenie słowa Bożego (ewangelizacja), aby mogło ono poczynać się w sercach ludzi, troska o jego wzrost (katechizacja, formacja, modlitwa) oraz życzliwa i inspirująca obecność i czynna pomoc przy podejmowanych dziełach miłości i miłosierdzia (duszpasterstwo charytatywne i zwyczajne, codzienne pomaganie ludziom). *Apostoł Bożego miłosierdzia czuwa nad sobą, aby stale doświadczać w sobie tajemnicy poczynania i rodzenia się Miłosierdzia-Chrystusa oraz pomaga innym, aby także doświadczali tej tajemnicy.*

⁹ DiM 9.

¹⁰ Por. LG 58.

¹¹ DiM 9.

Spotkanie z Bożym miłosierdziem przemienia naszą tożsamość i kształtuje w nas *macierzyńską postawę wobec ludzi*. Apostoł Bożego miłosierdzia ma być w pewnym sensie matką/ojcem miłosierdzia, to znaczy człowiekiem, który ogarnia swoim zatroskaniem wszystkich ludzi dążących do pełni zbawienia. Przyjmuje wszystkich, których Bóg mu powierza. Przyjmuje *do siebie*, czyli wprowadza w duchową przestrzeń swojego miłosiernego serca. Im bardziej będzie współpracował z łaską miłosierdzia, tym gorliwiej będzie zabiegał o zbawienie nie tylko swoje, ale też innych, zarówno tych, którzy jeszcze pielgrzymują po tej ziemi, jak również tych, którzy już tę pielgrzymkę ukończyli i w czyśćcu dojrzewają do pełni życia z Bogiem.

3. Nieść miłosierdzie

Do natury łaski miłosierdzia należy to, że nie można jej zatrzymać tylko dla siebie, ale należy dzielić się nią z innymi. Miłosierdzie jest aktem dwustronnym, to znaczy, że do jego istoty należy wzajemność. Bóg, obdarzając bezinteresowną miłością, pragnie, aby w pełnej wolności na tę miłość odpowiedzieć również miłością. Kto jest kochany, chce kochać. Kto jest kochany przez Boga, chce kochać Boga w ludziach.

Maryja, doświadczwszy objawienia i przyjęcia Bożego miłosierdzia w tajemnicy Zwiastowania, udaje się zaraz do ludzi, aby przekazać im ten Dar. W tajemnicy nawiedzenia św. Elżbiety dostrzegamy Maryję jako pierwszą Apostolkę Bożego miłosierdzia. Istota Jej misji, jak też wszelkiego apostołatu Bożego miłosierdzia, polega na przyjęciu i zwiastowaniu Boga, bogatego w miłosierdzie. Ważne są te dwa nierozdzielne i konieczne elementy apostołatu: *przyjęcie i zwiastowanie*. Nie można bowiem zwiastować Boga, którego się nie poznało i nie przyjęło. Nie można też w pełni przyjąć Boga, jeśli nie przekazuje się Go innym.

Jaki obraz Maryi, Apostolki Bożego miłosierdzia, możemy rozpoznać w tajemnicy nawiedzenia? Jakie inspiracje znajdziemy dla naszego apostołatu? Święty Łukasz, opisując *początek* drogi Maryi do Elżbiety, używa czasownika *anistemi*, który oznacza „powstać”, „poruszyć się”. Ewangelista używa go w innych miejscach na oznaczenie Zmartwychwstania Chrystusa, albo działań, które wiążą się z wysiłkiem duchowym. Odnosząc to wyrażenie do Maryi, św. Łukasz chce podkreślić zdecydowaną wolę Maryi, która pod natchnieniem Ducha Świętego pragnie realizować misję, do której została powołana¹². Ponadto ten termin wła-

¹² Por. JAN PAWEŁ II, *Tajemnica nawiedzenia zapowiedzią misji Zbawiciela* (Audiencia generalna, 2 X 1996), „L'Osservatore Romano” 18(1997) nr 1, 41.

ściwy tajemnicy Zmartwychwstania Jezusa ukazuje nam Maryję jako człowieka zmartwychwstania, czyli kogoś, kto powstał do nowego życia, kto jest poruszony łaską Odkupienia, kto doświadczył mocy Bożego miłosierdzia. W świetle tego obrazu Maryi, apostoł Bożego miłosierdzia uświadamia sobie, że jego apostołat ma sens i znaczenie tylko wtedy, kiedy jest owocem łaski zmartwychwstania, doświadczenia łaski nowego życia, które przyniósł Zmartwychwstały. Moc tej łaski sprawia, że apostoł Bożego miłosierdzia czuje wewnętrzne przynaglenie, aby iść do ludzi z orędzim miłosierdzia.

Przykład Maryi pokazuje nam również styl, z jakim należy to czynić. Maryja idzie „z pośpiechem” (Łk 1, 39). Chodzi tutaj o taki „pośpiech”, którego źródłem nie jest brak czasu, ale Duch Święty, który ożywia serce człowieka, wlewając w nie miłość. Maryja, pełna miłości, ukazuje się jako Ta, która może o sobie powiedzieć: *Miłość Chrystusa przynagla mnie* (por. 2 Kor 5, 14). Apostolat Bożego miłosierdzia ma być naznaczony takim właśnie *świętym pośpiechem*.

Ta postawa apostoła Bożego miłosierdzia jest szczególnie ważna w odniesieniu do tych, którzy odrzucają Boże miłosierdzie, albo go jeszcze nie poznali, żyjąc w stałym zagrożeniu ostatecznej utraty życia wiecznego z Bogiem. W apostołacie Bożego miłosierdzia zadaniem priorytetowym jawi się zatem troska o ludzi dobrowolnie odrzucających Kościół święty i życie z Bogiem, gdyż im zagraża realnie niebezpieczeństwo utraty zbawienia. Czyż można wobec nich pozostać obojętnym? Im głębiej jesteśmy zakorzenieni w miłości Chrystusa, tym wyraźniej dostrzegamy potrzebujących Bożego miłosierdzia i tym gorliwiej chcemy je im ukazać. Oznacza to, że im pełniej żyjemy Niepokalanym Poczęciem, czyli im głębsza jest nasza więź z Bogiem, tym bardziej nasze miłosierdzie jest czyste, pełne, niezafalszowane, czułe i żarliwe.

Maryja w spotkaniu z domem Elżbiety okazała miłosierdzie przede wszystkim poprzez przyniesienie Tego, który jest Miłosierdziem, ale też przez swoją *obecność i towarzyszenie* Elżbiecie. Apostoł Bożego miłosierdzia nie tylko wskazuje na miłosiernego Boga, nie tylko o Nim mówi, ale również *trwa* przy człowieku, który miłosierdzia chce doświadczyć właśnie poprzez *obecność* drugiej osoby. Jakże ważne jest to w doświadczeniu zwątpienia, duchowych ciemności, cierpienia, umierania. [Trzymać w milczeniu rękę chorego czy umierającego człowieka jest cichym, może niezauważalnym dla wielu, ale najpiękniejszym aktem miłosierdzia]. W takich sytuacjach nie wystarczy tylko powiedzieć o Bogu, który jest Miłością i Miłosierdziem, ale trzeba koniecznie pozostać aż do końca, tak jak Maryja, która została u Elżbiety około trzech miesięcy, czyli aż do chwili przyjścia na świat św. Jana, syna Elżbiety i Zacharia-

sza. To *pozostanie* przy człowieku potrzebującym miłosierdzia ma mieć podwójny wymiar: fizyczny i duchowy. Z tym, że bycie obecnym fizycznie wiąże się nierozdzielnie z obecnością duchową. Nie można przecież przy kimś być naprawdę, jeśli duchowo jest się nieobecnym! Jeśli natomiast fizycznie musimy się oddalić od kogoś, to duchowo powinniśmy przy nim trwać. Musi on być pewny naszej bliskości. Nie wystarczy tylko sucha formułka: „będę o Tobie pamiętał w modlitwie”, ale potrzebna jest rzeczywista *pamięć*. W kontekście współczesności wydaje się, że największym i najtrudniejszym dzisiaj uczynkiem miłosierdzia jest *pamiętać* o drugim człowieku. Tempo życia sprawia, że szybko zapominamy. A to nie jest postawa miłosierdzia. Pamiętania uczy nas Maryja, która jako świadek tajemnicy Chrystusa, Boga-Człowieka, zachowuje i rozważa w sercu wszystko to, co Go dotyczy (por. Łk 2, 19. 51). O takie właśnie *serdeczne* pamiętanie chodzi w naszym apostołacie Boga miłosierdzia.

Doświadczenie przebywania z miłosiernym Bogiem sprawia, że w apostołe Bożego miłosierdzia kształtuje się *serce miłosierne*, czyli gotowe czynić miłosierdzie. W Maryi *zostało* [ono] *otwarte tą samą miłością do człowieka i do świata, jaką Chrystus umiłował człowieka i świat*¹³. Można powiedzieć, że Bóg chce docierać do świata ze swoim miłosierdziem właśnie za pośrednictwem macierzyńskiej posługi Maryi. To objawienie Bożego miłosierdzia – stwierdza Jan Paweł II w encyklice *Dives in misericordia* – jest *szczególnie owocne, albowiem opiera się w Bogurodzicy o szczególną podatność macierzyńskiego serca, o szczególną wrażliwość, o szczególną zdolność docierania do wszystkich, którzy tę właśnie miłosierdną miłość najłatwiej przyjmują ze strony Matki*¹⁴. W Maryi widzimy ikonę macierzyńskiej miłości Boga. W Jej *macierzyńskim obliczu chrześcijanie rozpoznają zupełnie szczególny wyraz miłości miłosiernej Boga, który poprzez macierzyńską obecność pozwala lepiej zrozumieć swą troskę i dobroć Ojca. Maryja okazuje się Tą, która przyciąga ku sobie grzeszników i która przez swoją życzliwość i zrozumienie ukazuje im Bożą propozycję pojednania*¹⁵. Maryja Niepokalana nie zaznawszy najmniejszego grzechu doskonale *rozumie grzesznego człowieka i kocha go miłością Matki*¹⁶.

¹³ TENŻE, *Co znaczy poświęcić świat Niepokalanemu Sercu Maryi?* (Homilia w Fatimie, 13 V 1982), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej*, red. A. SZOSTEK, t. 2, Warszawa 1998, 159.

¹⁴ DiM 9.

¹⁵ JAN PAWEŁ II, *Macierzyństwo powierzone Maryi u stóp Krzyża* (Audycja generalna, 11 V 1983), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej...*, t. 4, 35.

¹⁶ TENŻE, *Encyklika Veritatis splendor*, 120.

Do czego inspiruje apostoła Bożego miłosierdzia taki obraz Maryi? Przede wszystkim do ustawicznego nawracania się, do stałego oczyszczania się i duchowego wzrastania, czyli podążania drogą Niepokalanego Poczęcia. Jesteśmy bowiem wezwani, aby być świętymi i nieskalanymi przed Obliczem Pana (Ef 1, 4). Pamiętamy, że nawrócenie do Boga zawsze polega na odkrywaniu Jego miłosierdzia, doświadczaniu go, przebywaniu w nim. W ten sposób kształtuje się w nas serce miłosierne, które pozwala tym, którzy nas spotykają, doświadczać Bożego miłosierdzia. Otwierając się na Bożą miłość i żyjąc nią, coraz lepiej pomagamy innym w ich otwieraniu się na miłosiernego Boga. Razem ze św. Pawłem mówimy: *Dostąpiłem miłosierdzia po to, by we mnie pierwszym Jezus Chrystus pokazał całą wielkoduszność jako przykład dla tych, którzy w Niego wierzyć będą dla życia wiecznego* (1 Tm 1, 16).

Serce miłosierne jest *wrażliwe*, dlatego nie ociąża się z okazaniem miłosierdzia, postępując według *logiki postawy miłosierdzia*: zauważyć, współczuć i zadziałać (por. Łk 10, 30-37). Żadnego z tych elementów nie może zabraknąć, jeśli chcemy naprawdę świadczyć miłosierdzie chrześcijańskie. Ikona tej postawy jest Maryja w Kanie Galilejskiej. Maryja jest nie tylko *pośród ludzi*, ale również *z ludźmi*, to znaczy jest związana z ich losem, włączona w ich życie. Zauważyła ludzką potrzebę i „miłosierdziem przejęta”¹⁷ podejmuje inicjatywę, aby jej zaradzić. Możemy i tu odkryć logikę działania w duchu Niepokalanego Poczęcia, która polega na tym, że Maryja *przewiduje*, iż brak wina zasmuci uczestników wesela, *uprzedza* bolesne skutki takiej sytuacji i *chroni* przed tym nieszczęściem. A czyni to nie swoją mocą, ale prosi o interwencję Chrystusa. To Jego miłosierdzie ocala radość i szczęście uczestników wesela (Jezus powiedział: *beze Mnie nic uczynić nie możecie*, J 15, 5). Warto też zauważyć, że to wydarzenie jest *początkiem* znaków Mesjasza. Słowo *arche*, którego użył tutaj św. Jan, jest tym samym, które występuje w Prologu: *Na początku było Słowo* (J 1, 1). Chodzi o początek chwały Chrystusa w wieczności, której pierwsze objawienie na ziemi dokonuje się właśnie w Kanie, dzięki interwencji Maryi. Możemy powiedzieć, że Maryja jest zawsze u *początku życia* każdego człowieka w Chrystusie. Wiąże się to z Jej misją macierzyńską, którą pełni w Kościele. Maryja jest obecna we wspólnocie wiernych, *w których zrodzeniu i wychowywaniu współdziała swą miłością macierzyńską*¹⁸. Jest obecna w *początku nowego życia*, czyli w każdym zrodzeniu w Chrystusie człowieka, które dokonuje się w Kościele przez przepowiadanie słowa Bożego i chrzest¹⁹.

¹⁷ LG 58.

¹⁸ TAMŻE, 63.

¹⁹ Por. TAMŻE, 64.

Apostoł Bożego miłosierdzia wie, że jest tylko narzędziem i służą/służebnicą miłosierdzia, którego Źródłem jest Chrystus. Wszelkie działania apostołatu Bożego miłosierdzia są jedynie (i aż!) współpracą w objawianiu się mocy Chrystusa Zbawiciela. Każde działanie, które zmierza do *uchronienia* człowieka przed nieszczęściem utraty zbawienia, jest aktem miłosierdzia, które ukazuje sposób działania miłosiernego Boga w początkach istnienia Maryi.

Niezwykle ważnym dziełem w apostołacie Bożego miłosierdzia jest też podejmowanie działalności ewangelizacyjnej i misyjnej, która ma na celu pomóc otworzyć się człowiekowi na łaskę wiary, przyjmując ją i wejść do wspólnoty Kościoła. Ujawnia się tu macierzyństwo Kościoła, które jest ze swej natury miłosierne.

4. Wypraszać miłosierdzie

Maryjne słowa: *Nie mają już winą* (J 2, 3) są wołaniem do Jezusa o miłosierdzie, które w pewien sposób streszcza całe nasze życie i nasz apostołat Bożego miłosierdzia. Ludzka egzystencja jest krzykiem o miłosierdzie, usilnym przyzywaniem jego mocy, ufnym wołaniem, które wyrwa się z serca człowieka świadomego swej grzeszności, ograniczoności i bezsilności wobec zła. W świecie, w którym dominuje kultura samowystarczalności, apostołat Bożego miłosierdzia jest szczególnie wymownym znakiem, że człowiek sam nie potrafi nadać sensu swemu życiu, ani też doświadczyć prawdziwego szczęścia. Dobrze rozumiał tę prawdę o człowieku Jan Paweł II, gdy mówił w Łagiewnikach: *W miłosierdziu Boga świat znajdzie pokój, a człowiek szczęście! Bądźcie świadkami miłosierdzia!*²⁰. O konieczności wypraszenia miłosierdzia przypominał już wcześniej, w encyklice *Dives in misericordia*: *Kościół nie może zapomnieć o modlitwie, która jest wołaniem o miłosierdzie Boga wobec wielorakiego zła, jakie ciąży nad ludzkością, i jakie jej zagraża. To właśnie jest podstawowym prawem i zarazem powinnością Kościoła w Jezusie Chrystusie*²¹.

W Maryi modlącej się apostoł Bożego miłosierdzia odnajduje inspirację do gorliwej modlitwy o miłosierdzie. Jaka ma być ta modlitwa? Przede wszystkim winna być *odpowiedzią* na objawienie się wielkich dzieł Boga, których dokonał i dokonuje w historii ludzkości. Jest to radosna modlitwa wdzięczności, uwielbienia i sławienia Bożego miło-

²⁰ JAN PAWEŁ II, *Zawierzam cały świat Bożemu miłosierdziu* (Homilia w Krakowie-Łagiewnikach, 17.08.2002), „L'Osservatore Romano” 23(2002) nr 9, 18.

²¹ DiM 15.

sierdzia na wzór Maryjnego *Magnificat*. Maryja sławi Boga miłosiernego, który pochyla się nad swym ludem, uniaża się, aby obdarzyć człowieka przyjaźnią i miłością.

Wołanie o Boże miłosierdzie ma być *pokorne*, gdyż uświadamiamy sobie naszą ograniczoność, a zarazem bezinteresowność Bożej miłości. Takiej modlitwy uczy Maryjna deklaracja: *wejrzal na uniżenie Służebnicy swojej* (Łk 1, 48).

Modlitwa o miłosierdzie ma być *posłuszna i ufna*. Poddając się Bożemu prowadzeniu, w duchu posłuszeństwa podejmujemy zadania, które nam miłosierny Bóg wyznacza. Ufamy Bożemu miłosierdziu, bo wiemy, że dla Boga nie ma rzeczy niemożliwych, o czym usłyszała Maryja w Zwiastowaniu (por. Łk 1, 37).

Modlitwa o miłosierdzie ma być *cierpliwa, wytrwała i jednomyslna* we wspólnocie Kościoła, jak modlitwa Maryi w Wieczerniku, gdzie razem z Apostołami wypraszała dar Ducha Świętego. *Wszyscy oni trwali jednomyslnie na modlitwie razem z niewiastami, Maryją, Matką Jezusa* (Dz 1, 14). Zawsze też jest to modlitwa *z Maryją*, w duchowej jedności z Matką Miłosierdzia. Przykład Maryi modlącej się świadczy o tym, że *modlitwa błagalna jest istotną formą współpracy w krzewieniu dzieła zbawienia w świecie*²².

Maryja w duchu zdrowej tradycji Izraela codziennie modliła się nie tylko o pomyślność swojego narodu, ale przede wszystkim o spełnienie obietnic mesjańskich: aby Bóg posłał obiecanego Mesjasza, bo tylko On mógł wybawić ludzkość z niewoli grzechu i śmierci. Apostoł Bożego miłosierdzia jest w swej modlitwie *odważny i wielkoduszny*, błagając Boga o to, co najważniejsze dla człowieka: o jego zbawienie. Jezus mówił do św. Faustyny: *Wielką mi są pociechą dusze o bezgranicznej ufności, bo w takie dusze przelewam wszystkie skarby swych łask. Cieszę się, że żądają wiele, bo moim pragnieniem jest dawać wiele, i to bardzo wiele. Smucę się natomiast, jeżeli dusze żądają mało, zacieśniają swe serca*²³.

Ewangelista Jan ukazuje Maryję w Kanie Galilejskiej, która ma odwagę prosić o wiele, bo ludzki niedostatek (brak wina) ma u św. Jana znaczenie symboliczne: *wychodzenie naprzeciw potrzebom człowieka oznacza równocześnie wprowadzenie ich w zasięg mesjańskiej misji i zbawczej mocy Chrystusa*²⁴. W ten też sposób Maryja będzie pełnić swoją misję w Kościele, wyprasząc ludziom dar zbawienia wiecznego.

²² JAN PAWEŁ II, *Wzór kultu Kościoła* (Audiencja generalna, 10 IX 1997), „L'Osservatore Romano” 18(1997) nr 11, 25.

²³ F. KOWALSKA, *Dzienniczek*, nr 1578.

²⁴ RM 21.

Maryja uczy nas, że autentyczne spotkanie z miłosiernym Bogiem domaga się spotkania z człowiekiem. Kto powiedział Bogu „tak” i przyjął Jego miłość, ten pójdzie z pośpiechem do innych ludzi, aby przekazać im radosną nowinę o Bożym miłosierdziu. Nie może być pełne nasze przyjęcie miłosierdzia Boga, jeśli się go nie przekaze innym. W tym świetle należy powiedzieć, że powołaniem każdego człowieka ochrzczonego jest być apostołem Bożego miłosierdzia.

Dr Janusz Kumala MIC
Centrum Formacji Maryjnej „Salvatoris Mater”

ul. Klasztorna 4
PL - 62-563 Licheń Stary

e-mail: kumala@marianie.pl

Le ispirazioni mariane nell’apostolato della Divina misericordia

(Riassunto)

La Madre di Gesù è sempre presente nella vita della Chiesa. In che modo Maria, Madre della Misericordia, ci ispira nel svolgere l’apostolato della Divina misericordia?

L’autore divide il suo articolo in questo modo: 1) Sperimentare della Divina misericordia; 2) Essere trasformati dalla Misericordia; 3) Portare la misericordia; 4) Implorare la misericordia.

ŚCIEŻKI MARIOLOGII WSPÓŁCZESNEJ
SENTIERI DELLA MARIOLOGIA CONTEMPORANEA

Wiek XX był dla mariologii czasem kryzysu i to zarówno przed Soborem Watykańskim II, jak i bezpośrednio po nim. Przedsoborowa mariologia jakby *grzeszyła* przez nadmiar, bo: poszukiwała nowych przywilejów Maryi, postulowała ogłoszenie nowych dogmatów maryjnych oraz odizolowała się od pozostałych dyscyplin teologicznych. Rządziła nią zasada: *Deus potuit, decuit, ergo fecit*¹. Z kolei posoborowa mariologia *grzeszyła* jakby przez niedomiar. Nastąpiło bowiem *zaćmienie* postaci Maryi w teologii i życiu Kościoła. Joseph Ratzinger wprost pisze o *głębokim kryzysie, w jaki w latach posoborowych popadło myślenie i mówienie o Maryi i z Maryją*². Ten posoborowy kryzys należy rozpatrywać w kontekście dwóch ruchów: liturgicznego i maryjnego. Dewizą pierwszego z nich było: *przez Chrystusa do Ojca*, a drugiego: *przez Maryję do Jezusa*. Do konfrontacji obu tych ruchów doszło w soborowym głosowaniu z 29 X 1963 r. W tym głosowaniu zwyciężył ruch liturgiczny, z wynikiem 1114 wobec 1074 głosów³, a więc z przewagą tylko 40 głosów. Wraz z tym ruchem do głosu doszła eklezjocentryczna mariologia, która pociągnęła *upadek mariologii w ogóle*⁴. Mariologia rozplynęła się bowiem w eklezjologii. Przejawem tego *upadku mariologii* było usuwanie jej ze struktury wykładów na wydziałach teologicznych. W kontekście tego *upadku mariologii*

Ks. Bogdan Ferdek

Integralność i interdyscyplinarność w mariologicznym wykładzie*

SALVATORIS MATER
12(2010) nr 1-2, 203-213

należy rozpatrywać list Kongregacji Wychowania Katolickiego z 25 III 1988 r.: *Maryja Dziewica w formacji intelektualnej i duchowej* adresowany do rektorów Seminariów Diecezjalnych i przewodniczących Wydziałów Teologicznych. W obliczu przejawów *upadku mariologii* dokument Kongregacji apeluje o jej integralność i interdyscyplinarność. Integralność mariologii byłaby środkiem przeciwko jej usuwaniu ze struktury wykładów i redukowaniu jej treści, a interdyscyplinarność – środkiem przeciwko rozplynięciu się mariologii w eklezjologii. Według Li-

* Referat wygłoszony podczas sympozjum mariologicznego *Matka i Mistrzynie. Obecność Maryi w formacji intelektualnej i duchowej* (Licheń, 15 XI 2008 r.).

¹ Zob. W. BEINERT, *Drogi i bezdroża mariologii*, Warszawa 1993, 11-18.

² J. RATZINGER/BENEDYKT XVI, H.U. VON BALTHASAR, *Maryja w tajemnicy Kościoła*, Kraków 2007, 15.

³ Zob. TAMŻE, 16-19.

⁴ TAMŻE, 20.

stu Kongregacji: *nie do pomyslenia byłoby dzisiaj zaniedbywać nauczanie mariologii. Wypada przyznać mu należne miejsce w Seminariach i na wydziałach teologicznych*⁵. Gdy zaś chodzi o integralność mariologii, to według *Listu*: *poznanie tajemnicy Maryi Dziewicy przyczynia się do pogłębienia znajomości tajemnicy Chrystusa, Kościoła i powołania człowieka. Z drugiej strony ścisła więź łącząca Maryję z Chrystusem, Kościołem i ludzkością sprawia, że prawda o Chrystusie, Kościele i człowieku oświeśla prawdę dotyczącą Maryi z Nazaretu*⁶. A zatem jak przedstawia się integralność i interdyscyplinarność mariologii?

1. Integralność mariologii

Integralność mariologii przejawia się w organicznym i całościowym jej nauczaniu oraz wkomponowaniu jej w formację mariologiczną, łączącą studium, kult i życie.

Ze względu na to, że: *Matka Pana nie jest postacią marginalną w dziedzinie wiary i w całości kształcie teologii, ponieważ dzięki swemu głębokiemu uczestnictwu w dziejach zbawienia „łączy w sobie i w pewien sposób odzwierciedla najważniejsze treści wiary”*⁷, dlatego mariologia musi być włączona w plan studiów teologicznych. Nadto twierdzenie, że *Matka Pana nie jest postacią marginalną w dziedzinie wiary i w całości kształcie teologii*, powinno się przekładać na odpowiednią liczbę godzin wykładów i ćwiczeń z mariologii. Tymczasem kolejne reformy *ratio studiorum* redukują godziny dogmatyki, co odbija się niekorzystnie także na wykładach z mariologii. Maryja musi jednak zajmować w teologii taką samą pozycję, jaką zajmuje w wierze. Ponieważ nie jest peryferyjnym elementem wiary, dlatego też nie może być na obrzeżach teologii. Według *Listu*, wykłady z mariologii powinni prowadzić odpowiednio przygotowani profesorowie. W związku z tym dokument Kongregacji przypomina, że przygotowaniem tym jest licencjat i doktorat ze specjalizacją w dziedzinie mariologii⁸. Zawiera również zachętę do przygotowywania rozpraw z zakresu mariologii do licencjatu i doktoratu. Postulat *Listu* o organicznym nauczaniu mariologii jest realizowany przez katedry mariologii istniejące na polskich wydziałach teologicznych. Od ponad 50 lat funkcjonuje Katedra Mariologii na Katolickim Uniwersytecie Lu-

⁵ Kongregacja Wychowania Katolickiego, *Maryja Dziewica w formacji intelektualnej i duchowej* (25 marca 1988 r.), 27.

⁶ TAMŻE, 18.

⁷ TAMŻE, 5.

⁸ TAMŻE, 31.

belskim. Jej młodszymi siostrami są katedry mariologii Wydziałów Teologicznych Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie i w Radomiu, Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. Nie można jednak na tym poprzestać. Trzeba, by mariologia polska była proporcjonalna do kultu maryjnego w Polsce i dlatego powinien powstać ośrodek mariologii znany w świecie, tak jak Jasna Góra czy Licheń, w którym to ośrodku można by uzyskać prestiżowy licencjat i doktorat z mariologii. Pierwszym krokiem na drodze do powstania takiego ośrodka powinno być upowszechnianie osiągnięć polskiej mariologii, których wizytówką jest kwartalnik „Salvatoris Mater”, wydawany przez Centrum Formacji Maryjnej w Licheniu oraz *Biblioteka Mariologiczna* Polskiego Towarzystwa Mariologicznego.

Całościowe nauczanie mariologii ma ukazywać postać Maryi: *w całościowie dziejów zbawienia, to znaczy w Jej związku z Bogiem; z Chrystusem... z Duchem Świętym... z Kościołem... z człowiekiem*⁹. W opozycji do całościowego nauczania mariologii stoją próby jej redukowania, np. na gruncie mariologii feministycznej, która koncentruje się tylko na ludzkiej kondycji Maryi w kontekście czasów przypadających na Jej życie. Maryja ukazywana w takiej perspektywie jawi się jako „nasza prawdziwa Siostra”. Taki obraz Maryi teologia feministyczna przeciwstawia tradycyjnej mariologii, której podstawą były cztery dogmaty: dziewictwo, Boże macierzyństwo, Niepokalane Poczęcie i Wniebowzięcie. Mariologii budowanej na tych dogmatach, przedstawicielki teologii feministycznej zarzucają instrumentalizację, idealizację oraz transcendentalizację Maryi. Instrumentalizacja Maryi przejawia się w uczynieniu z Niej instrumentu uzasadniającego dominację mężczyzny nad kobietą w porządku społecznym i kościelnym. Maryja, która nazwała siebie „służebnicą”, dostarczała argumentów za podporządkowaniem kobiety męskiemu autorytetom: ojca, męża, kapłana. Idealizacja Maryi dokonywała się na bazie dychotomii: Ewa – Maryja. Porównanie tych dwóch kobiet wypada niekorzystnie dla Ewy i w konsekwencji dla wszystkich kobiet, które utożsamia się z grzeszną Ewą. Transcendentalizacja Maryi przejawia się w tworzeniu paralel pomiędzy Maryją a Chrystusem, które nadają Jej Boskie prerogatywy¹⁰. Mariologia powinna dokonywać: „przybliżenia” postaci Maryi Dziewicy do ludzi współczesnych, przez jaśniejsze ukazanie Jej „historycznego obrazu”, jako prostej kobiety żydowskiej¹¹, ale nie może

⁹ TAMŻE, 28.

¹⁰ Zob. B. FERDEK, *Nasza Siostra – Córką i Matką Pana. Mariologia jako przestrzeń syntezy dogmatyki*, Świdnica 2007, 133-136.

¹¹ MDFID 15.

odbywać się to kosztem redukcji podstawowych dogmatów maryjnych, czego przykładem jest teologia feministyczna.

Całościowość w wykładzie mariologii może zapewnić sięganie do źródeł mariologii. Dokument Kongregacji wskazuje na cztery źródła mariologii: Pismo Święte, Tradycja, Magisterium Kościoła i najbardziej pewne wyniki antropologii¹². Dokładniej źródła mariologii omawia dokument Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej: *Matka Pana. Pamięć, obecność, nadzieja. Niektóre aktualne zagadnienia dotyczące postaci i misji Najświętszej Dziewicy Maryi*¹³, zwany *Listem*. *List* PAMI powinien być czytany razem z *Listem* Kongregacji. Powtarza on i rozwija niektóre postulaty *Listu* Kongregacji. Do wymienionych przez ten *List* czterech źródeł mariologii dodaje on jeszcze liturgię oraz *sensus fidei*. Ponadto *List* PAMI wskazuje na różne sposoby korzystania z tych źródeł mariologii. Przykładowo, zasada jedności całego Pisma Świętego może przynieść płodne aplikacje dla mariologii¹⁴. Taką metodę zastosowano w *Godzinkach*, które wyjaśniają Niepokalane Poczucie Maryi, aplikując do tego misterium teksty Starego Testamentu. Z kolei, gdy chodzi o Tradycję, to tymi, którzy pogłębili i przekazali treści Tradycji są Ojcowie Kościoła¹⁵. To źródło mariologii otwiera *niezmierzone pole badawcze*¹⁶. Pomocą w przemierzaniu tego pola mogą być chociażby trzy tomy *Tekstów o Matce Bożej*, wydane w Niepokalanowie pod redakcją Stanisława Celestyna Napiórkowskiego OFMConv¹⁷. Źródłem mariologii może być także liturgia, która na sposób modlitwy wyraża wiarę Kościoła dotyczącą Maryi. Przykład czerpania z tego źródła pozostawił Jan Paweł II w ostatnim rozdziale encykliki *Ecclesia de Eucharistia*, poświęconym *Niewieście Eucharystii*. Podstawowe wymiary Eucharystii: obecność, uczta, ofiara oraz wymiar eschatyczny, odnosi Jan Paweł II do Maryi. Taka aplikacja podstawowych wymiarów Eucharystii do Maryi pozwala na pogłębienie zarówno misterium Maryi, jak i misterium Eucharystii. *List* PAMI po liturgii wymienia Urząd Nauczycielski Kościoła jako czwarte z kolei źródło mariologii¹⁸. Wśród wypowiedzi tego Urzę-

¹² TAMŻE, 26.

¹³ Zob. *Matka Pana. Pamięć, obecność, nadzieja. Niektóre aktualne zagadnienia dotyczące postaci i misji Najświętszej Dziewicy Maryi*, „Salvatoris Mater” 5(2003) nr 3, 311-396.

¹⁴ TAMŻE, 24.

¹⁵ TAMŻE, 25.

¹⁶ TAMŻE.

¹⁷ Zob. *Ojcowie Kościoła Grecy i Syryjscy. Teksty o Matce Bożej*, t. 1, Niepokalanów 1981; *Ojcowie Kościoła Łacińscy. Teksty o Matce Bożej*, t. 2, Niepokalanów 1981; *Ojcowie Wspólnej Wiary. Teksty o Matce Bożej*, t. 3, Niepokalanów 1986.

¹⁸ MP 28.

du szczególne miejsce musi zajmować adhortacja Pawła VI *Marialis cultus*, która *usiłuje zakorzenień maryjną pobożność w teologii oraz pogłębić zdrową teologię i oczyścić pobożność ludową*¹⁹. Ostatnim źródłem mariologii proponowanym przez List PAMI jest *sensus fidelium*²⁰. Wierni zawsze, w różnym stopniu, brali udział w doktrynalnych dyskusjach związanych z ogłaszaniem dogmatów maryjnych i przede wszystkim to oni dokonywali recepcji tych dogmatów. Jako przykład znowu można podać *Godzinki*. Przypuszcza się, że powstały one jako odpowiedź zwolenników Niepokalanego Poczęcia na zarzuty jego przeciwników. Przed ogłoszeniem dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Godzinki były więc głosem wiernych w dyskusji, a po ogłoszeniu dogmatu jego recepcją – zamianą ogłoszonego *lex credendi* na ludowe *lex orandi*.

Na straży całościowego wykładu mariologii stoi również odpowiednia hermeneutyka. Mariologia musi strzec się hermeneutyki nieciągłości i zerwania z przeszłością. Ma natomiast bazować na hermeneutyce reformy, czyli organicznego rozwoju, odnowy, która zachowuje ciągłość. O tych dwóch hermeneutykach: *nieciągłości* i *reformy* mówił Benedykt XVI w odniesieniu do recepcji Soboru Watykańskiego II²¹. Hermeneutyka reformy i ciągłości musi również rządzić odnową mariologii.

Integralność mariologii przejawia się także w ścisłym związku studium, kultu i życia. *Kongregacja Wychowania Katolickiego pragnie w niniejszym Liście podkreślić potrzebę zapewnienia studentom wszystkich Ośrodków studiów kościelnych i seminarzystom całościowej formacji mariologicznej obejmującej studium, kult i życie*²². Mariologii i w ogóle całej teologii nie można uprawiać w oderwaniu od kultu i życia. Wielkość teologii Ojców Kościoła ma swoje źródło w jedności studium, kultu i życia. Studium mariologii powinno dać jej całościową i dokładną znajomość. To studium nie powinno być oderwane od kultu Matki Pana. Studenci teologii powinni włączyć się w życie ogólnopolskich i regionalnych ośrodków kultu Matki Pana. Studium i kult powinny przekładać się na życie. Nie tylko do seminarzystów ma odnosić się następująca uwaga Kongregacji: *prawdziwa pobożność względem Maryi Dziewicy, pojmowana jako ustawiczny wysiłek naśladowania Jej [...] może najlepiej prowadzić do radości wiary, radości tak ważnej dla tego, kto będzie musiał całe swe życie uczynić wyznaniem wiary*²³.

¹⁹ S.C. NAPIÓRKOWSKI, Wprowadzenie, w: „Błogosławić mnie będą”. Adhortacja Pawła VI „*Marialis cultus*”. Tekst-komentarze-dyskusja, Lublin 1990, 6.

²⁰ MP 29.

²¹ BENEDYKT XVI, Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu, „L'Osservatore Romano” 27(2006) nr 2, 15-20.

²² MDFID 34.

²³ TAMŻE, 33.

Mariologia nie może więc być zredukowana do jakiejś *mariologii oddolnej*, która koncentrowałaby się wyłącznie na ludzkiej kondycji Maryi, w kontekście czasów przypadających na Jej życie. Redukcją byłaby również *mariologia odgórna*, koncentrująca się wyłącznie na przywilejach Maryi i nieuwzględniająca Jej ludzkiej kondycji. Mariologia nie może również zostać rozparcelowana pomiędzy inne traktaty teologiczne, zwłaszcza eklezjologię. Musi ona pozostać samodzielnym, choć nie wyizolowanym traktatem, ujmowanym integralnie, czyli organicznie i całościowo wykładanym, powiązanym z kultem Matki Pana i życiem na Jej wzór.

2. Interdyscyplinarność

Interdyscyplinarność mariologii trzeba ujmować dwukierunkowo: jako obecność innych traktatów, zwłaszcza teologii dogmatycznej w mariologii i równocześnie obecność mariologii w innych traktatach, zwłaszcza tych z zakresu dogmatyki. W szczególności można to zilustrować na przykładzie chrystologii, eklezjologii i antropologii. Gdy chodzi o chrystologię, to List Kongregacji stwierdza: *im głębiej Kościół wnika w tajemnicę Chrystusa, tym bardziej rozumie szczególną godność Matki Pana i Jej rolę w dziejach zbawienia. Ale w pewnej mierze, prawdziwe jest również odwrotne stwierdzenie: poprzez Maryję, wyjątkowego świadka tajemnicy Chrystusa, Kościół zgłębia tajemnicę ogołocenia (kenosis) „Syna Bożego” (Łk 3, 38)²⁴. W odniesieniu do eklezjologii: *w miarę jak zgłębiamy tajemnicę Kościoła, jaśniejsza się staje dla nas tajemnica Maryi. Z kolei Kościół, podziwiając Maryję, rozpoznaje swoje początki, swoją najgłębszą naturę, swoje przeznaczenie do chwaly²⁵. Wreszcie co do antropologii: *wszystko w Maryi może być odniesione do człowieka w każdym miejscu i czasie [...]. Maryja Dziewica jest wielkim symbolem człowieka, który osiąga spełnienie najgłębszych aspiracji swojej inteligencji, woli i serca, otwierając się przez Chrystusa i w Duchu Świętym na transcendencję Boga²⁶. Tą dwukierunkowość w interdyscyplinarności mariologii pogłębia i rozwija List PAMI, według którego mariologia jest *miejszem spotkania traktatów teologicznych, przestrzenią syntezy²⁷ oraz w różnych traktatach teologicznych powinno znaleźć się należne miejsce dla tej czę-****

²⁴ TAMŻE, 19.

²⁵ TAMŻE, 20.

²⁶ TAMŻE, 21.

²⁷ MP 20.

ści, którą Matka Pana zajmowała w tajemnicy będącej przedmiotem studiów; tak na przykład, wydaje się nieprawidłowym pisanie traktatów z eklezjologii, które nie poświęcają żadnej strony Świętej Maryi, to jest Tej, z której Kościół przyjmuje swój „profil maryjny”²⁸. Mariologia jest więc równocześnie skrzyżowaniem różnych działów teologii, zwłaszcza dogmatycznej, i ich koniecznym komponentem. Ta dwukierunkowość zostanie ukazana na przykładzie antropologii.

Dyskurs teologii w pierwszej kolejności oczywiście dotyczy Boga. Dotyczy też jednak człowieka, ponieważ w znacznej mierze teologia myśli o Bogu po to, aby myśleć o człowieku. Jest sposobem uprawiana antropologii, gdyż myśli o człowieku, posługując się kluczem, który nazywa Bogiem. W sposób szczególny jest to prawdą na gruncie chrześcijaństwa, w którym od czasu wcielenia wiara już nie jest w stanie wyrazić się inaczej, niż postrzegając Boga i człowieka jako wzajemnie nadających sobie znaczenie. Byłaby to zatem antropologia teologalna, wypowiadająca o człowieku takie słowo, które – niezależnie od tego, jak człowiek je przyjmuje – mogłoby mu pomóc w zrozumieniu siebie²⁹. Elementy tak rozumianej antropologii implikują cztery dogmaty maryjne. Dogmaty o Dziewictwie i Bożym macierzyństwie Maryi ukazują, kim jest człowiek. Dziewictwo Maryi wskazuje na to, że w Niej dokonał się szczyt stworzenia. Ten, który unosił się nad wodami w dziele stworzenia, stworzył w Niej ludzką naturę dla Syna Bożego. Wydarzenie to rzuca światło na stworzenie człowieka, który pochodzi z rodu Bożego (Dz 17, 29) i dlatego nosi w sobie *obraz Boży* (Rdz 1, 27). Na człowieka jako obraz Boga wskazuje Boże macierzyństwo Maryi. Dzięki Duchowi Świętemu stała się Ona Matką Tego, który jest *obrazem Boga niewidzialnego* (Kol 1, 15). Z kolei dogmat o Niepokalanym Poczęciu odpowiada na pytanie: skąd przychodzi człowiek? Według św. Pawła, zanim człowiek pojawił się w czasie, najpierw zaistniał w Bogu, który: *wybrał nas przed założeniem świata, abyśmy byli święci i nieskalani przed Jego obliczem* (Ef 1, 4). Niepokalane poczęcie uczyniło Maryję takim człowiekiem, jaki pojawił się w zamyśle Bożym: świętym i nieskalanym. Tym samym wskazuje ono na transcendentny początek człowieka w Bogu. Natomiast Wniebowzięcie Maryi przynosi odpowiedź na pytanie: dokąd zmierza człowiek? W świetle Wniebowzięcia człowiek zmierza do ojczyzny w niebie (Flp 3, 20), w której *śmierci już nie będzie* (Ap 21, 4)³⁰. Te antropologiczne komponenty w mariologii przekładają się na maryjny profil

²⁸ TAMŻE, 22.

²⁹ A. GESCHÉ, *Człowiek*, Poznań 2005, 8-9.

³⁰ Zob. B. FERDEK, *Nasza Siostra – Córka i Matką Pana...*, 136-139.

antropologii. Maryja przebyła już drogę wyznaczoną przez powołanie człowieka. Jako obraz Boga, od Boga wyszła i osiągnęła pełnię człowieczeństwa w pierwowzorze – w Bogu. Przywileje łaski dane Maryi mają charakter uprzedzający w stosunku do każdego człowieka. Dzięki łasce człowiek realizuje swoje powołanie: jako obraz Boga osiągnie pełnię człowieczeństwa w swoim pierwowzorze – Bogu. Maryja jest więc *wielkim symbolem człowieka*³¹ i dlatego z mariologią krzyżuje się antropologia, a mariologia jest komponentem antropologii.

Mariologia nie jest więc *samotną wyspą* w teologii. W niej spotykają się bowiem różne traktaty teologiczne i równocześnie ona jest ich komponentem. Inne traktaty wyjaśniają mariologię, a komponenty mariologii w tych traktatach przyczyniają się do ich wyjaśnienia. Pomiedzy mariologią a innymi traktatami teologicznymi istnieje więc ruch dwukierunkowy.

3. Metoda mariologii w służbie jej integralności i interdyscyplinarności

Aby osiągnąć integralność i interdyscyplinarność mariologii, trzeba posłużyć się odpowiednią metodą. Metoda jest systematycznym i sprawdzalnym sposobem pozyskiwania wiedzy. Musi ona spełniać dwa podstawowe warunki: dobór i układ czynności poznawczych musi być dostosowany do przedmiotu i celu, oraz może być systematycznie stosowany, czyli można powtarzać te czynności i je sprawdzać³². *List PAMI* w sześciu punktach opisuje różnorodność metod stosowanych w mariologii. Przede wszystkim mariologia powinna mieć zawsze odniesienie do historii zbawienia, przy czym ta perspektywa historiozbawcza ma dwa kierunki: wertykalny i horyzontalny. W kierunku wertykalnym należy ukazywać Maryję w perspektywie trynitarnej, a w kierunku horyzontalnym ukazywać Jej relację z Kościołem i ludzkością³³. Na drugim miejscu *List PAMI* stawia jako metodę mariologii *drogę piękną*. Maryja jest *Tota pulchra* w najściślejszym kontakcie z Bogiem, który jest źródłem piękna³⁴. Kolejną metodą mariologii jest *droga doświadczenia*, czyli droga życia z Maryją i na Jej wzór. Taką drogą szli święci i dlatego oni również wniesli swój wkład do pogłębienia mariologii³⁵. *List wspomni-*

³¹ MDFID 21.

³² S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Jak uprawiać teologię*, Wrocław 2002, 59.

³³ MP 31-32.

³⁴ TAMŻE, 33.

³⁵ TAMŻE, 34.

na m.in. świętego Maksymiliana Kolbego, który *pojmuwał całą postać i misję Maryi pod znakiem Niepokalanej i przywoływał znaczenie pneumatologii w mariologii*³⁶. List PAMI, powołując się na dokument Kongregacji Wychowania Katolickiego, postuluje, że skoro mariologia jest dyscypliną teologicznych zbieżności i relacji, to *powinna być studiowana w perspektywie interdyscyplinarnej, to znaczy, w ciągłym odniesieniu nie tylko do innych dyscyplin teologicznych, ale także do nauk humanistycznych, a w szczególności historycznych, antropologicznych i psycho-socjologicznych*³⁷. Ponieważ nauki humanistyczne mają metody różne od tych, którymi posługuje się teologia, dlatego teolog musi zwrócić uwagę na metodologiczne podstawy badań interdyscyplinarnych. Samo bowiem zestawienie wyników badań mariologii i którejs z nauk historycznych wcale nie musi prowadzić do zamierzonego celu, jakim jest integralność, lecz może również intensyfikować fragmentaryzację wiedzy. List PAMI nie wyklucza stosowania w mariologii metody teologii naracyjnej, która wymaga, aby opowiadać wydarzenia zbawcze, tak jak to czyni Biblia. Dzięki tej metodzie mariologia może być nie tylko *rozumowaniem o Maryi*, ale także *doświadczeniem Maryi*³⁸.

Wszystkie opisane przez List PAMI metody mają znaczenie, gdy chodzi o integralność mariologii rozumianą jako jedność: studium, kultu i życia. Gdy chodzi zaś o interdyscyplinarność mariologii, to może ją zapewnić przede wszystkim metoda odniesienia do historii zbawienia – i ta metoda, która wprost została określona jako *interdyscyplinarność*.

Ponieważ List Kongregacji zwraca uwagę również na to, że *także w dziedzinie ekumenicznej mariologia stała się przedmiotem szczególnych rozważań*³⁹, dlatego metody opisane w Liście PAMI trzeba uzupełnić o metodę, którą można ogólnie określić jako *ekumeniczną*. W szczególności należałoby zwrócić uwagę na metodę *Grupy z Dombes*. Jeden z elementów tej metody polega na *koncentracji chrystologicznej i koncentracji dogmatycznej*. Koncentracja chrystologiczna polega na odnoszeniu każdej prawdy wiary, także tych dotyczących Maryi, do centralnego dogmatu o Wcieleniu i Odkupieniu. Z kolei koncentracja dogmatyczna polega na konstruowaniu wypowiedzi, również o Maryi, w kontekście szerokiego wachlarza chrześcijańskich prawd wiary⁴⁰. Koncentracja chrystologiczna zapewnia mariologii integralność, a koncentracja dogmatyczna – interdyscyplinarność.

³⁶ TAMŻE, 35.

³⁷ TAMŻE, 36.

³⁸ TAMŻE, 37.

³⁹ MDFID 14.

⁴⁰ R. OBARSKI, *Metoda teologiczna Grupy z Dombes – implikacje dla współczesnej mariologii*, „Salvatoris Mater” 7(2005) nr 3-4, 334.

4. Zakończenie

List PAMI przypomina i rozwija niektóre treści *Listu* Kongregacji Wychowania Katolickiego. W punkcie 22 *List PAMI* wyraźnie nawiązuje do *Listu* Kongregacji: *Zarządzenie, które niestety nie wszędzie zostało przyjęte z należytą uwagą: w niektórych przypadkach pominięto je, w innych przyjęto bez należytego przekonania*. Ta uwaga nie odnosi się do polskiej mariologii, choć wcale nie oznacza to, że spełniła już ona wszystkie postulaty obydwóch *Listów*. W polskiej mariologii uniwersyteckiej widoczne są inspiracje *Listu* Kongregacji. Można się zgodzić z opinią W. Życińskiego, że *mariologia przestała już być dyscypliną autonomiczną i niezależną, a stała się częścią teologii. Mariologowie natomiast stali się teologami. Mariologia stała się zatem bliska także specjalistom z zakresu biblistyki, eklezjologii, eschatologii, antropologii*⁴¹. Znacznie gorzej jest z recepcją takiej mariologii. *Mariologia i maryjność parafialna i ludowa [...] wydaje się omijać szerokim łukiem [...] mariologię Vaticanum II i Redemptoris Mater oraz maryjność i zasady kultu maryjnego wyrażone w adhortacji apostolskiej Pawła VI Marialis cultus. W ich miejsce w duszpasterstwie, kaznodziejstwie i liturgii absolwenci wydziałów teologicznych wprowadzają praktyki niczym nie dające się uzasadnić*⁴². A zatem pilnym zadaniem jest recepcja mariologii uniwersyteckiej w duszpasterstwie, na co wskazuje *List* Kongregacji, mówiący o harmonii zapалу w studiach i zrywu wiary korzystnej dla duszpasterstwa⁴³.

W sumie *List* Kongregacji Wychowania Katolickiego uzupełniony przez *List PAMI* wskazuje kierunek mariologii. Mariologia powinna kierować się nie ku nowym dogmatom i przywilejom, lecz ku integralności i interdyscyplinarności. Integralność i interdyscyplinarności mariologii zapewni Matce Pana właściwą pozycję w teologii, odpowiadającą tej, którą ma Ona w wierze.

Ks. prof. dr hab. Bogdan Ferdek
Papieski Wydział Teologiczny (Wrocław)

Pl. Katedralny 6
PL - 50-329 Wrocław

e-mail: bferdek pwt.wroc.pl

⁴¹ W. ŻYCIŃSKI, *Jaka mariologia na polskiej drodze maryjnej dzisiaj*, w: *Na polskiej drodze maryjnej*, red. A. GAŚSIOR, J. KRÓLIKOWSKI, Częstochowa-Pasierbiec 2007, 140.

⁴² TAMŻE, 149.

⁴³ MDFID 35.

L'integralità e interdisciplinarietà dell'insegnamento mariologico

(Riassunto)

La mariologia è una disciplina teologica. Essa trova la sua giustificazione teologica nella singolare missione che per volere di Dio la Vergine ha svolto nella storia della salvezza.

La conoscenza del mistero della Vergine contribuisce ad una più profonda conoscenza del mistero del Cristo, della Chiesa e della vocazione dell'uomo.

L'autore divide il suo articolo in questo modo: 1) L'integralità della mariologia; 2) L'interdisciplinarietà; 3) Il metodo della mariologia.

Temat, o przygotowanie którego zostałem poproszony, dotyczy tożsamości mariologa (lub ewentualnie wykładowcy mariologii) w świetle wskazań Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej. Wskazania te zostały zasadniczo sformułowane w dwóch dokumentach. Pierwszy z nich, z dnia 8 grudnia 2000 roku, jest zatytułowany: *Matka Pana. Pamięć – obecność – nadzieja. Niektóre aktualne zagadnienia dotyczące postaci i misji Najświętszej Dziewicy Maryi*¹. Jak zaznaczył ówczesny przewodniczący PAMI o. Gaspar Calvo Moralejo w liście prezentującym ten dokument: *zawiera [on] przegląd aktualnych zagadnień dotyczących postaci i misji Błogosławionej Dziewicy Maryi*² oraz powinien *przyczynić się do wyjaśnienia różnych kwestii dotyczących badań mariologicznych, zaoferować kilka użytecznych uwag metodologicznych oraz zasygnalizować niektóre zadania, które w opinii PAMI, dotyczą mariologów na początku trzeciego tysiąclecia*³.

Drugi dokument powstał rok później, czyli 8 grudnia 2001 r., nosi tytuł: *Matka Boża w badaniach teologicznych i nauczaniu* i ma charakter noty, będącej „praktycznym dodatkiem” do poprzedniego dokumentu⁴. Nota ta została zredagowana przez komisję mariologów PAMI i niektórych wykładowców mariologii rzymskich wydziałów teologicznych. Jest ona odpowiedzią na list watykańskiego sekretarza stanu kard. Angelo Sodano, z dnia 1 października 2001 r., w którym

Grzegorz M. Bartosik OFMConv

Tożsamość mariologa/ wykładowcy mariologii*

SALVATORIS MATER
12(2010) nr 1-2, 214-242

to przedstawiciel Watykanu zalecał, aby prelegentami podczas Międzynarodowych Kongresów Mariologicznych byli ludzie posiadający odpowiednie kwalifikacje⁵.

Mówiąc o powołaniu mariologa, należy najpierw sprecyzować samo pojęcie „mariolog”. W dotychczasowym nazewnictwie w sensie ścisłym oznaczało ono teologa dogmatyka, który w swojej refleksji

* Referat wygłoszony podczas sympozjum mariologicznego *Matka i Mistrzynie. Obecność Maryi w formacji intelektualnej i duchowej* (Licheń, 15 XI 2008 r.).

¹ Tekst polski: *Matka Pana. Pamięć – obecność – nadzieja. Niektóre aktualne zagadnienia dotyczące postaci i misji Najświętszej Dziewicy Maryi*, „Salvatoris Mater” 4(2003) nr 3, 311-396 (dalej: MP). Tytuł oryginału włoskiego: Pontificia Accademia Mariana Internationalis, *La Madre del Signore. Memorai, presenza, speranza. Alcune questioni attuali sulla figura e la missione della Beata Vergine Maria*, Città del Vaticano 2000.

² MP 313.

³ TAMŻE.

⁴ Tekst polski w: „Salvatoris Mater” 10(2008) nr 1, 341-348.

⁵ Por. TAMŻE, 341.

zajmuje się osobą Najświętszej Maryi Panny, Jej relacją do Trzech Osób Boskich, Jej rolą w historii zbawienia, miejscem w Kościele i Jej kultem. W sensie szerszym termin „mariolog” bywał też czasem odnoszony do teologa z innej dziedziny (zwłaszcza biblistyki, teologii duchowości, liturgiki, teologii pastoralnej), który w swojej dziedzinie w sposób szczególny zajmował się osobą Najświętszej Maryi Panny i Jej rolą w życiu duchowym i apostołstwie Kościoła.

Wymienione wyżej dokumenty (zwłaszcza *Nota* z roku 2001) proponują nową definicję „mariologa” (głównie jeżeli chodzi o jego przygotowanie i wykształcenie, które obecnie ma być nie tylko ściśle dogmatyczne, ale także duchowe i pastoralne). Jednakże postawiony w tytule niniejszego referatu problem, dotyczący tożsamości współczesnego mariologa, jest o wiele szerszy i nie odnosi się tylko do samego wykształcenia. Trzeba go spróbować zdefiniować także w oparciu o te fragmenty dokumentów, które w szeroki sposób opisują sytuację współczesnego świata oraz współczesnej teologii i mariologii, wskazując wyzwania, wobec których staje dzisiejszy mariolog. W zdefiniowaniu tożsamości mariologa pomocne będzie również wskazanie zadań, jakie Papieska Międzynarodowa Akademia Maryjna stawia przed współczesną mariologią, bo one też w jakiś sposób kreślą obraz człowieka, który te zadania ma wykonać. Próbując więc zdefiniować tożsamość współczesnego mariologa, trzeba wziąć pod uwagę tę szeroką perspektywę ukazaną przez dwa wspomniane wyżej dokumenty Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej.

Ponadto, chcąc mówić o tożsamości i powołaniu mariologa, trzeba pamiętać, że nie jest ono i nie może być inne od powołania każdego teologa (zwłaszcza teologa dogmatyka), bowiem jak osoba Maryi stanowi wyjątkową postać w całości historii zbawienia, tak mariologia jest szczególną dziedziną, ale tylko w ramach całej teologii. A zatem ci, którzy uprawiają mariologię, są przede wszystkim teologami i obowiązują ich takie same zasady, jak innych teologów.

Niniejszy referat będzie się składał z czterech rozdziałów. W pierwszym zostaną krótko zaprezentowane dokumenty Kościoła z ostatnich dwóch dekad na temat tożsamości i powołania teologa w Kościele oraz zasad jego przygotowywania się do tej posługi, a także dokumenty mówiące o specyficznym powołaniu i formacji mariologów. W rozdziale drugim zostanie omówiona sytuacja i wyzwania, wobec których staje dzisiejszy teolog i mariolog. Rozdział trzeci będzie prezentacją wskazań i wymagań dotyczących formacji intelektualnej i duchowej oraz kwalifikacji osób, które zajmują się mariologią. Wreszcie w rozdziale czwartym zostaną ukazane zadania, jakie stają przed współczesnymi mariologami. Ufam, że to całościowe spojrzenie da odpowiedź na

pytanie o tożsamość mariologa: kim powinien on być i jakie zadania ma do zrealizowania, aby dobrze wypełnić swe powołanie.

1. Nauczanie Kościoła odnośnie do powołania i tożsamości teologów i mariologów

Poczynając od Soboru Watykańskiego II, Kościół wydał kilka ważnych dokumentów dotyczących zadań teologów, ich formacji oraz sposobu realizacji ich powołania. Należą do nich także te dokumenty, które mówią o przygotowaniu alumnów do kapłaństwa poprzez studium teologii.

1.1. Nauczanie Kościoła odnośnie do powołania i tożsamości teologa (zwłaszcza teologa dogmatyka)

Wyrazem przełomu, jaki wprowadził do teologii Sobór Watykański II, było sformułowanie podstawowych zasad wykładania i przyswajania wiedzy teologicznej przez kandydatów do kapłaństwa. Mówi o tym dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius*. W numerze 16 tegoż dokumentu Sobór wskazał, że nauczanie teologii musi odbywać się w potrójnej perspektywie: biblijnej, antropologicznej i eklezjalnej⁶. Tekst wspomnianego dekretu wskazuje na główne cztery aspekty dotyczące celu studium teologii: 1) *studiujący mają czerpać ze źródeł, a nie zadawać się ustalonymi formułami*, 2) *studiowaną naukę należy duchowo zgłębiać, a nie ograniczać się jedynie do jej zapamiętywania*, 3) *poznawaną naukę należy stosować w życiu codziennym*, 4) *studium teologii jest studium dla innych, a nie tylko dla siebie*⁷.

Te wskazania stały się podstawowymi filarami teologii posoborowej, na których ma wspierać się także mariologia, co jest wyraźnie widoczne we wspomnianych na wstępie dwóch dokumentach PAMI.

Innymi dokumentami mówiącymi o przygotowaniu teologów są dwie konstytucje apostolskie Jana Pawła II poświęcone organizacji wydziałów teologicznych i uniwersytetów katolickich. Pierwsza z nich to konstytucja *Sapientia Christiana* z 15 kwietnia 1979 roku⁸,

⁶ Por. OT 16; J.D. SZCZUREK, *Wykład dogmatyki w kontekście wskazań Kościoła i w kontekście praktyki polskiej*, w: *W służbie teologii. Wykładowca dogmatyki dziś*, red. J. JEZIEŃSKI, Olsztyn 2002, 42.

⁷ TAMŻE, 43. Por: J. NEUNER, *Dekret über die Ausbildung der Priester. Einleitung und Kommentar von Univ.-Prof. Dr. Josef Neuner*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 13, Freiburg im Breisgau 1986, 342.

⁸ AAS 71(1979) 469-521.

natomiast druga to konstytucja *Ex Corde Ecclesiae* z 15 sierpnia 1990 roku⁹. W obu dokumentach, oprócz norm szczegółowych dotyczących organizacji uniwersytetów i wydziałów kościelnych, są podane podstawowe zasady uprawiania teologii oraz podstawowe cechy określające misję uniwersytetu katolickiego i jego tożsamość we współczesnym świecie. Tymi cechami określającymi tożsamość katolickich uczelni jest przede wszystkim służba prawdzie, Ewangelii i konkretnemu człowiekowi.

Jeszcze innym istotnym dokumentem współczesnego Kościoła na temat tożsamości teologa jest Instrukcja Kongregacji Nauki Wiary o powołaniu teologa w Kościele *Donum veritatis* z 24 maja 1990 r. Wskazuje ona na cechy, jakimi powinien się charakteryzować każdy teolog. W sposób szczególny zajmuje się wzajemnymi odniesieniami między pracą teologów a Nauczycielskim Urzędem Kościoła¹⁰. Na zakończenie dokumentu Kongregacja ukazuje Dziewicę Maryję, Matkę Kościoła, jako doskonały wzór przyjmowania i służby słowu Bożemu, a więc doskonały wzór do naśladowania dla każdego teologa¹¹.

Ponadto do ważnych dokumentów mówiących o zasadach studium teologii należy zaliczyć adhortację apostolską o formacji kapłanów we współczesnym świecie *Pastores dabo vobis* z 25 marca 1992 r., zwłaszcza tę jej część, która dotyczy formacji intelektualnej alumnów (nr 51-56)¹². W adhortacji Jan Paweł II podkreśla, że studium teologii ma służyć przede wszystkim nowej ewangelizacji¹³, ma „dostarczać pokarm wierze”¹⁴, ma mieć przede wszystkim charakter chrystologiczny i eklezjalny¹⁵, ukazywać wizję pełną i scaloną historii zbawienia i realizacji tego zbawienia w życiu konkretnych ludzi¹⁶. Poszukiwania teologiczne powinny wreszcie być prowadzone w ścisłej współpracy i szacunku dla autorytetu Nauczycielskiego Urzędu Kościoła¹⁷ oraz uwzględniać wymóg inkulturacji kultur oraz inkulturacji orędzia wiary¹⁸.

⁹ AAS 82(1990) 1475-1509.

¹⁰ Zob. KONGREGACJA NAUKI WIARY, Instrukcja o powołaniu teologa *Donum veritatis* (24.05.1990), w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary (1966-1994)*, red. Z. ZIMOWSKI, J. KRÓLIKOWSKI, Tarnów 1995, 353-369.

¹¹ Por. TAMŻE, 42.

¹² JAN PAWEŁ II, Adhortacja *Pastores dabo vobis* (25.03.1992), w: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 2, Kraków 1996, 407-538.

¹³ Por. TAMŻE, 51.

¹⁴ Por. TAMŻE, 53.

¹⁵ Por. TAMŻE.

¹⁶ Por. TAMŻE, 54.

¹⁷ Por. TAMŻE, 55.

¹⁸ Por. TAMŻE.

Wszystkie wyżej wymienione dokumenty w różnych aspektach ukazują oczekiwania Kościoła wobec teologów i zadania, jakie Kościół przed nimi stawia. Są więc wyraźną wskazówką w poszukiwaniu przez współczesnych teologów swojej tożsamości.

O tym, że kwestia pytania o tożsamość współczesnego teologa jest sprawą wciąż aktualną, świadczą inicjatywy, których byliśmy, bądź będziemy świadkami na gruncie polskim.

Na przykład w roku 2001 w Krynicy Morskiej zostało zorganizowane sympozjum teologów dogmatyków, które szukało odpowiedzi na pytanie, jaki powinien być dziś wykładowca teologii dogmatycznej¹⁹. Na uwagę zasługują szczególnie dwa przedłożenia z tego zjazdu: pana profesora Karola Klauzy, pt. *Teolog – etos zawodu*²⁰ oraz o. Zdzisława Kijasa OFMConv, pt. *Wokół tożsamości teologa w XXI wieku*²¹. Oba referaty mogą dać także wiele cennych wskazówek wszystkim szukającym odpowiedzi na pytanie o tożsamość dzisiejszego mariologa.

Z kolei w roku 2009 Komitet Nauk Teologicznych Polskiej Akademii Nauk organizuje konferencję, której tematem będzie również poszukiwanie tożsamości współczesnej teologii i tożsamości współczesnego teologa.

A zatem pytanie o tożsamość mariologa nie jest odizolowane i wpisuje się w szerszą problematykę poruszaną przez różne gremia w Kościele, a dotyczy tożsamości teologii i teologa we współczesnym świecie oraz kwestii, jakie zadanie ma do spełnienia teolog i jak powinien to zadanie realizować.

1.2. Dokumenty i nauczanie Kościoła dotyczące powołania i tożsamości mariologa

Nauczycielski Urząd Kościoła w swym nauczaniu na temat wykładania teologii uwzględnił także specyfikę wykładu mariologii. Znalazło to swe odbicie w specjalnym liście skierowanym w roku 1988 przez Kongregację Wychowania Katolickiego do rektorów seminariów i dziekanów wydziałów teologicznych pt. *Dziewica Maryja w formacji intelektualnej i duchowej*²². Dokument ten ukazał się na

¹⁹ Materiały z tego sympozjum zostały wydane jak publikacja: *W służbie teologii. Wykładowca dogmatyki dziś*, red. J. JEZIEŃSKI, Olsztyn 2002.

²⁰ Por. TAMŻE, 19-25.

²¹ Por. TAMŻE, 27-39.

²² CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale* (25.03.1988), Bologna 1988. Tekst polski: KONGREGACJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO, *Maryja Dziewica w formacji intelektualnej i duchowej*, w: J. KRÓLIKOWSKI, *Maryja w pamięci Kościoła. Mariologia*, cz. I, Tarnów 1999, 321-338.

zakończenie jubileuszowego Roku Maryjnego. Najważniejszą decyzją, która w tym liście została przekazana wszystkim odpowiedzialnym za formację teologiczną, był nakaz, aby mariologii nauczano we wszystkich katolickich centrach studiów oraz aby wykładowcy mariologii byli odpowiednio przygotowani do prowadzenia tych wykładów. List wskazał trzy podstawowe cechy, jakimi powinien charakteryzować się systematyczny traktat mariologii. Ma być on organiczny (czyli odpowiednio umiejscowiony w całości studiów teologicznych), kompletny (czyli ukazujący całościowo miejsce i rolę Najświętszej Maryi Panny w historii zbawienia i życiu Kościoła) oraz powinien w sposób adekwatny odpowiadać wymaganiom różnych poziomów studiów (np. różny dla przyszłych profesorów mariologii, kapłanów, animatorów pobożności maryjnej, katechetów, wychowawców zakonnych itp.)²³. Dokumenty PAMI, które poniżej zostaną omówione, zawierają bardzo wiele odniesień do tego listu Kongregacji.

Treść listu Kongregacji stała się inspiracją dla obrad jednego z cyklicznych sympozjów mariologicznych organizowanych przez Papieski Wydział Teologiczny „Marianum” w Rzymie. W roku 1990 sympozjum zostało poświęcone tematowi: *Mariologia w całości dyscyplin teologicznych: umiejscowienie i metoda*²⁴. Szczególnie cenny był wykład o. Ignacio Calabuiga: *Nauczanie mariologii w dokumentach kościelnych od dekretu soborowego „Optatam totius” aż do listu okólnego Kongregacji Wychowania Katolickiego*²⁵. Również w tym roku 2008 Papieski Wydział Teologiczny Marianum wspólnie z Międzynarodową Papieską Akademią Maryjną organizuje w Rzymie w dniach 28-29 listopada sesję naukową zatytułowaną: *Dwadzieścia lat po Liście Kongregacji Wychowania Katolickiego o nauczaniu Mariologii. Treść, bilans i perspektywy*.

Wreszcie kwestią tożsamości mariologii i mariologa zajęła się Papieska Międzynarodowa Akademia Maryjna we wspomnianych na wstępie dwóch dokumentach z roku 2000 i 2001, w oparciu o które podejmiemy obecnie próbę dania odpowiedzi na pytanie o tożsamość współczesnego mariologa.

²³ Por. TAMŻE, 28.

²⁴ *La Mariologia nell'organizzazione delle discipline teologiche: collocazione e metodo. Atti dell'8 Simposio Internazionale Mariologico (Roma, 2-4 ottobre 1990)*, Roma 1992.

²⁵ I. CALABUIG, *L'insegnamento della mariologia nei documenti ecclesiali: dal decreto conciliare „Optatam totius” alla lettera circolare (25.03.1988) della Congregazione per l'educazione cattolica*, w: *La Mariologia nell'organizzazione...*, 141-256.

2. Sytuacja i wyzwania, wobec których staje dzisiejszy teolog i mariolog

Oba dokumenty PAMI, będące podstawą naszych rozważań, rozpoczynają swą refleksję na temat mariologii i tożsamości mariologa od przedstawienia aktualnej sytuacji i zarysowania wyzwań, wobec których staje współczesny wykład o Najświętszej Maryi Pannie. Ta prezentacja sytuacji ma podwójny wymiar: po pierwsze odzwierciedla ona niepokój, wobec którego staje współczesny człowiek i w tym kontekście Maryja ukazana jest jako „Znak nadziei” dany przez Boga ludziom. Po drugie, jest to ukazanie pewnych zagrożeń, z jakimi zetknęła się mariologia na polu nauk teologicznych oraz wskazanie konieczności odzyskania przez nią należnego jej miejsca.

2.1. Motywy niepokoju współczesnej ludzkości i Maryja jako „znak nadziei” dany przez Boga

Na początku dokumentu *Matka Pana* autorzy wymieniają cztery rodzaje niepokoju, wobec których staje współczesny człowiek. Wynikają one przede wszystkim z bolesnych doświadczeń ostatniego stulecia, które było czasem krwawych dyktatur, walczącego ateizmu, ludzkich tragedii zrodzonych z nienawiści między ludźmi i narodami. Te zarzewia niezgody, niestety, nie zostały jeszcze zażegnane i sprawiają, że nieustannie wisi nad ludzkością groźba terroryzmu i wojny. Drugi rodzaj niepokoju i niepewności wynika z przyczyn ekonomicznych. Pogłębia się mianowicie przepaść między ludźmi bardzo bogatymi a bardzo ubogimi, a głód i choroby stają się przyczyną śmierci milionów osób. Trzeci rodzaj niepokoju występuje w sferze ekologicznej i jest lękiem przed przyszłością całej planety, w związku ze szkodami, jakie współczesna cywilizacja wyrządza całej naturze. Wreszcie czwarty rodzaj niepokoju występuje na płaszczyźnie etycznej i społecznej i ma wiele przejawów, takich jak: rozprzestrzenianie się kultura śmierci, rozpad instytucji rodziny, wysoki procent bezrobocia zmuszający miliony ludzi do emigracji zarobkowej, agresja wobec godności kobiety, przemoc wobec dzieci i gwałt zadawany ich dzieciństwu²⁶.

W tym zagubionym świecie można jednak dostrzec wyraźne znaki nadziei. Najważniejszym zaś jest Chrystus Zmartwychwstały, przez którego Bóg pojednał wszystko ze sobą (Kol 1, 19-20). Znakiem nadziei jest też dokonująca się zmiana ludzkiej mentalności, której wy-

²⁶ Por. MP 2.

razem są coraz częstsze postawy wzajemnej solidarności, współpracy i uzupełniania się (komplementarności) zarówno w skali relacji międzyludzkich, jak i międzynarodowych. Ponadto proces tzw. „globalizacji współzawodniczącej” coraz częściej zastępuje tzw. „globalizacja kooperatywna”, polegająca na dążeniu do wspólnego dobra i pokoju. Jej przejawem jest rozrastający się ruch wolontariatu, który w zamian nic nie żąda. Czytelnym i ważnym znakiem nadziei, jaki otrzymała ludzkość od Pana Boga, jest też osoba Najświętszej Maryi Panny Wniebowziętej, która jest Matką Jezusa – Źródła Życia oraz Matką wszystkich żyjących²⁷. Jak zaznaczył Sobór Watykański II: *Maryja przyświeca pielgrzymującemu Ludowi Bożemu jako znak pewnej nadziei i pociechy*²⁸.

W tym kontekście Papieska Akademia Maryjna formułuje pierwsze konkretne wymaganie pod adresem współczesnych mariologów. Mówi ono o tym, że mariologowie i teologowie nauczający o Matce Bożej nie mogą w swej pracy unikać aktualnego kontekstu historyczno-kulturowego, w jakim znajduje się współczesna ludzkość. Zjawisko globalizacji nakłada na mariologów obowiązek *przezwyćżenia każdej tendencji do izolacji*²⁹. Naśladując Matkę Pana, mają oni opowiedzieć się *za wartościami życia, solidarności oraz służby, a także za promocją cywilizacji miłości*³⁰ i *wejść w ogólną perspektywę współczesnej kultury, w wylaniające się orientacje teologiczne i w szeroki horyzont historii zbawienia*³¹. PAMI wyraźnie uczy, że obowiązkiem współczesnych mariologów jest udzielanie wyjaśniających odpowiedzi na pytania, wobec których staje ludzkość, a przede wszystkim dawanie ludziom nadziei płynącej z wiary. Dokument *Matka Pana* jest w tym względzie bardzo konkretny i radykalny: *Przyszłość ma jedynie mariologia, która mocna doświadczeniem wiary będzie w stanie przekazać słowo nadziei i dać wyjaśniającą odpowiedź na poszczególne kwestie, które niepokoją współżycie ludzkie czy sprzeciwiają się drodze Kościoła*³². Można więc powiedzieć, że mariologia ma mieć charakter optymistyczny, a każdy mariolog sam powinien być człowiekiem pełnym wiary i nadziei, czyli pełnym „Bożego optymizmu”, którym winien dzielić się z innymi. Wynika to z tego (o czym uczył już Paweł VI w *Marialis cultus*), że sama Najświętsza Maryja Panna [...] *ofiarowuje pogodną wizję i ma słowo zdadne do umocnienia serc: przyrzeka mianowicie, iż nadzieja odniesie zwycięstwo nad trwogą, wspólnota – nad*

²⁷ Por. MP 3.

²⁸ LG 68.

²⁹ MP 4.

³⁰ TAMŻE.

³¹ TAMŻE.

³² TAMŻE.

*samotnością, pokój – nad zamętem, radość i piękno – nad zniechęceniem i odrazą, oczekiwanie rzeczy wiecznych – nad doczesnymi pożądaniem, życie – nad śmiercią*³³.

A zatem pierwsza cecha określająca tożsamość współczesnego mariologa brzmi: dostrzegać problemy współczesnego człowieka i nauczając o Najświętszej Maryi Pannie, nieść temu człowiekowi nadzieję.

2.2. Zagrożenia, z jakimi zetknęła się mariologia na polu nauk teologicznych i próba zaradzenia tej sytuacji

Oprócz ukazania zagrożeń, przed jakimi stanęła dzisiejsza ludzkość, Papieska Międzynarodowa Akademia Maryjna w swych dokumentach pisze także o trudnościach, przed jakimi znajduje się sama mariologia jako nauka teologiczna. Mówi o tym przede wszystkim nota *Matka Boża w badaniach teologicznych i w nauczaniu*. Punktem wyjścia jest zaobserwowany po Soborze Watykańskim II kryzys kultu maryjnego i samej mariologii, którego *do dziś nie dało się w pełni przezwyciężyć, pomimo mądrego i niezmiennego nauczania Jana Pawła II*³⁴. Nota wskazuje na kilka przejawów tego kryzysu.

Pierwszym jest częste umniejszanie znaczenia pobożności maryjnej w życiu chrześcijańskim czy przesuwanie jej na dalszy plan przez samych duszpasterzy w imię tzw. poprawności teologicznej. Sami księża często w imię zasady chrystocentryzmu i dla podkreślenia, że Chrystus jest jedynym Pośrednikiem między Bogiem a ludźmi, nie widzą miejsca na pobożność maryjną i nie chcą, bądź nie potrafią nauczać o pośrednictwie i wstawiennictwie Najświętszej Maryi Panny oraz charakterze tego pośrednictwa³⁵.

Drugim przejawem jest tzw. *reduktywizm teologiczny*, polegający na zanieczyszczeniu doktryny Kościoła poprzez usuwanie z niej elementów najtrudniejszych do zrozumienia przez współczesnych ludzi³⁶. Dotyczy to przede wszystkim prawdy o dziewiczym zrodzeniu Jezusa przez Maryję (*virginitas in partu*). Niektórzy teologowie pomijają tę kwestię w swoim wykładzie (nawet w podręcznikach), a inni twierdzą, że *my, ludzie współcześni, moglibyśmy zgodnie z wrażliwością naszych czasów ze względną łatwością znieść myśl, iż Maryja przestała być Dziewicą*³⁷.

³³ MC 57. Zob. MP 7.

³⁴ MBB, 344.

³⁵ Por. TAMŻE, 343.

³⁶ Por. TAMŻE, 344.

³⁷ L. SCHEFFCZYK, „Nascita verginale”: *fondamento biblico e senso permanente*, „Communio” 37(1978) 44, cyt. za: MBB, 343.

Trzecim przejawem jest postawa obojętności, rozpowszechniona przede wszystkim w środowiskach «arystokracji teologicznej», która odsyła mariologię do czci i pobożności ludowej albo do duchowości, uważając ją za niegodną miana nauki teologicznej³⁸. Konsekwencją takiego przekonania jest fakt, że można dziś spotkać się z traktatami chrystologicznymi, pneumatologicznymi, eklezjologicznymi itp., w których brak jakiegokolwiek wzmianki na temat osoby i roli Matki Chrystusa, Świątyni Ducha Świętego, obrazu Kościoła itp.³⁹. I pomimo tego, że dziś badania mariologiczne przyjmują coraz bardziej formę interdyscyplinarną, to nadal można spotkać się z sytuacją, że inne dziedziny teologii pomijają mariologię i wyniki jej badań⁴⁰. Jak zaznacza dokument, jest to widoczne na wydziałach teologicznych, gdzie kurs mariologii jest ograniczony do kilku godzin lub całkowicie pominięty, przez co kształcone są szeregi teologów, duszpasterzy i świeckich katechetów, posiadających niewystarczającą znajomość tajemnicy maryjnej, przez co rozprzestrzeniana jest mariologia niewłaściwa i niedojrzała⁴¹.

W odpowiedzi na to umniejszanie roli mariologii Papieska Międzynarodowa Akademia Maryjna przypomina, 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)⁴². Już sam tytuł *Theotokos* zawiera całą tajemnicę ekonomii zbawienia, jest on kompendium tajemnicy odkupienia i kluczem do właściwego rozumienia tajemnicy chrześcijańskiej, zasadniczym faktem Bożego Objawienia⁴³. Stąd Paweł VI, ogłaszając Maryję Matką Kościoła, podkreślił, że *poznanie prawdziwej katolickiej doktryny na temat Maryi będzie zawsze kluczem do właściwego zrozumienia tajemnicy Chrystusa i Kościoła*⁴⁴. Studium mariologii jest także – zdaniem PAMI – istotne z tej racji, że jest ściśle związane z właściwym rozumieniem tajemnicy zbawienia, jakiego dokonał Chrystus⁴⁵. A zatem mariologia jest nie tylko częścią teologii, ale jej *centralnym komponentem, ponieważ centralnymi są tajemnice zbawcze, z którymi święta Maryja jest ściśle związana*⁴⁶.

³⁸ MBB, 344.

³⁹ TAMŻE.

⁴⁰ Por. TAMŻE.

⁴¹ TAMŻE.

⁴² TAMŻE, 341.

⁴³ TAMŻE.

⁴⁴ PAWEŁ VI, *Discorso a chiusura del terzo periodo del Concilio Ecumenico*, AAS 56(1964) 1015; cyt za: MBB, 343.

⁴⁵ Por. MBB, 343.

⁴⁶ MP 13.

Z powyższych wskazań Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej, dotyczących wyzwań, wobec których stanęła mariologia jako dyscyplina teologiczna, wyłaniają się kolejne dwie cechy, które powinny charakteryzować współczesnego mariologa.

Pierwsza z nich to szerokie, kompetentne przygotowanie teologiczne. Prawdziwy mariolog musi być przede wszystkim dobrym dogmatykiem. Musi nauczać o tajemnicy Maryi w kontekście całości teologii, zwłaszcza w kontekście takich traktatów teologicznych, jak: chrystologia, soteriologia, eklezjologia, pneumatologia czy antropologia teologiczna. Wtedy nie będzie czuł żadnych kompleksów wobec innych teologów, a na zarzuty tzw. „arystokracji teologicznej” będzie umiał odpowiedzieć kompetentnie i bez lęku, uzasadniając odpowiednią argumentacją tezy stawiane przez mariologię.

Druga cecha to odwaga naukowa. Świadomość słuszności bronionych argumentów oraz świadomość posiadanej wiedzy pomaga odważnie i bez lęku toczyć teologiczne dyskusje z oponentami. Dziś mariolog nie może zamykać się w swoim wąskim „mariologicznym” gronie, ale musi odważnie przytaczać argumenty za ważnością miejsca Maryi w wykładzie teologii oraz za ważnością wykładu mariologii w gamie innych dziedzin teologicznych. Ta odwaga musi być obecna także wobec przełożonych na uczelni (rektorów, dziekanów, kierowników sekcji), aby tam, gdzie tego nie ma, mariologia znalazła w *Ratio studiorum* należne jej miejsce.

A zatem kolejne cechy tożsamości współczesnego mariologa – to dobre, szerokie przygotowanie teologiczne, kompetencja i odwaga naukowa.

3. Wskazania i wymagania dotyczące formacji intelektualnej i duchowej oraz kwalifikacji osób, które zajmują się mariologią

Tożsamość mariologa jest w sposób szczególny ukazana w tej części dokumentów Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej, gdzie jest mowa o zdobyciu przez mariologów odpowiedniej formacji intelektualnej i duchowej oraz o kwalifikacjach, jakie powinien posiadać wykładowca mariologii. Jak już zostało to zaznaczone w pierwszym paragrafie niniejszego referatu, podstawowym dokumentem, który mówi o formacji mariologicznej, jest list okólny Kongregacji Wychowania Katolickiego z roku 1988. Papieska Akademia Maryjna w swoich dokumentach powołuje się wielokrotnie na ten list, zwłaszcza w nocy z roku 2001.

Przed wszystkim autorzy noty zwracają uwagę na fakt, że w ostatnich latach pojawili się ludzie, którzy sami siebie nazywają „mariologami”, choć charakteryzują się skandaliczną niekompetencją w tej dziedzinie. PAMI zalicza do nich *niektórych profesorów zza oceanu i ludzi przewodzących ruchom maryjnym*⁴⁷. Równocześnie z tym zjawiskiem pojawiło się także w ostatnich latach wiele publikacji, napisanych przez te niekompetentne osoby. Publikacje te mają bardzo niski poziom i zniekształcają postać Maryi, o której uczy Kościół⁴⁸.

Za negatywne zjawisko PAMI uważa także tzw. mariologię teologów samouków, a więc ludzi, którzy są mariologami „z przypadku” i nie potrafią w sposób należyty sprostać zadaniom, jakie stawia przed nimi Kościół w dziedzinie nauczania mariologii. Choć co prawda są przykłady teologów, którzy nie mając wykształcenia ściśle mariologicznego, a wnieśli do mariologii olbrzymi wkład (jak np. Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar, Henry de Lubac), to jednak dla teologa, który tylko *okazjonalnie zajmuje się mariologią, dużą trudnością będzie zrozumienie i przedstawienie – w pełnym znaczeniu, z zastosowaniem odpowiedniej metodologii i zachowaniem interdyscyplinarnej perspektywy – faktu, że Matka Jezusa, Niewiasta Misterium, pełna chwały i w pełni zbawiona, jest wielkim i zawsze aktualnym «wzorcem objawienia»*⁴⁹.

Ponadto autorzy *Noty* dodają, że sama lektura współczesnych tekstów poświęconych tematyce maryjnej, z których tak wiele nie posiada żadnej wartości naukowej, nie może dać nawet dobremu naukowcowi wystarczającego poznania mariologii katolickiej⁵⁰.

Podając wskazania dotyczące przygotowania mariologa, PAMI przedstawia tę tematykę w czterech zasadniczych punktach: uzasadnia konieczność przygotowania mariologa, przedstawia wymóg interdyscyplinarności mariologii, podejmuje próbę zdefiniowania w sensie ścisłym pojęcia „mariolog” oraz ukazuje cel przygotowania kompetentnych mariologów.

3.1. Konieczność przygotowania mariologa

Autorzy *Noty* przywołują przede wszystkim *list okólny* Kongregacji Wychowania Katolickiego, w którym określone są wskazówki dotyczące konieczności potrójnej formacji mariologicznej. W oparciu

⁴⁷ Por. MBB, 344.

⁴⁸ Por. TAMŻE, 345.

⁴⁹ Por. TAMŻE, 346-347.

⁵⁰ Por. TAMŻE, przyp. nr 33, s. 347.

o ten list PAMI podkreśla, że formacja w dziedzinie mariologii powinna być realizowana na trzech płaszczyznach: intelektualnej, duchowej i duszpasterskiej.

Formacja na płaszczyźnie intelektualnej powinna służyć temu, aby przyszły mariolog, nauczając o Bogu i człowieku, o Chrystusie i o Kościele, umiał tę wiedzę pogłębiać i umacniać przez przekazywanie „prawdy o Maryi”⁵¹. Na poziomie duchowym mariolog powinien być przygotowany do tego, aby *wspomagać chrześcijan w przyjmowaniu i wprowadzaniu Matki Jezusa do całego obszaru ich życia wewnętrznego*⁵². Wreszcie na poziomie duszpasterskim mariolog powinien nauczyć się zabiegać o to, *aby Matka Pana była silnie odczuwana przez chrześcijański lud jako obecność łaski*⁵³.

W tych wskazaniach Kongregacji, przytoczonych przez *Notę PAMI*, warto zwrócić uwagę na stwierdzenia rzucające światło na tożsamość dzisiejszego mariologa.

Po pierwsze jest to stwierdzenie, że mariologia musi być nauczana w sposób integralny w seminariach i na wydziałach teologicznych, a co za tym idzie, koniecznością jest odpowiednie przygotowanie teologów-mariologów, którzy tę dyscyplinę teologii będą wykładać.

Po drugie, cechą tożsamości każdego mariologa powinno być to, że nie tylko ma on przekazywać w sposób kompetentny wiedzę teologiczną na temat Najświętszej Maryi Panny, ale ma także być formatorem swoich studentów, zarówno na płaszczyźnie duchowej (pomagać chrześcijanom wprowadzać Maryję do swojego życia wewnętrznego), jak i na płaszczyźnie duszpasterskiej (pomagać odczuwać Maryję jako obecność łaski).

Są to bardzo ważne stwierdzenia, które poszerzają zaproponowaną na początku definicję mariologa. Mariolog bowiem, według wskazań Kongregacji i PAMI, ma nie tylko przekazać wiedzę o Maryi w ramach teologii dogmatycznej, ale także wychowywać swych studentów (być dla nich mistrzem) na płaszczyźnie duchowej i duszpasterskiej. A najlepszą formą wychowywania jest przykład własnego życia.

I tutaj dochodzimy do jeszcze jednej bardzo ważnej cechy tożsamości współczesnego mariologa. Musi on być przede wszystkim świadkiem tych prawd, których naucza. Stare rzymskie przysłowie *Verba docent, exempla trahunt*, także tu znajduje swe zastosowanie. Nauczanie teologii, a także nauczanie mariologii może przynieść skuteczny owoc tylko i wyłącznie wtedy, gdy mariolog będzie w swoim życiu osobistym, duchowym i w duszpasterstwie żył tym, czego

⁵¹ TAMŻE, 345.

⁵² TAMŻE.

⁵³ TAMŻE.

naucza; jeżeli wykład w auli uniwersyteckiej będzie poparty szczerą osobistą miłością do Matki Boga i Matki naszej oraz konkretnym szacunkiem i praktyczną miłością w stosunku do bliźnich. Także w przypadku mariologa aktualne są zasady, które obowiązują każdego teologa, a które tak doskonale przedstawił w swoim artykule prof. Karol Klauza, pisząc o „etyce świadectwa” teologa. Ma to być świadectwo o Bożej obecności, świadectwo bliskości z drugim człowiekiem oraz świadectwo rzetelności zawodowej. Wśród tych elementów szczególnie ważne jest życie modlitwy, które lubelski Teolog nazywa nie tylko świadectwem o Bożej obecności, ale także: „elementem rzetelności zawodowej”⁵⁴.

3.2. Interdyscyplinarność mariologii

Mówiąc o wymaganiach stawianych mariologom, *Nota PAMI* podkreśla szczególnie aktualny dziś wymóg interdyscyplinarności w mariologii. Wśród dzisiejszych nauk teologicznych mariologia jest coraz częściej postrzegana jako dyscyplina łącząca, dyscyplina spotkania, o czym pisała już Kongregacja Wychowania Katolickiego w roku 1988: *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*⁵⁵.

Wymaganie interdyscyplinarności potwierdza wskazaną już przez nas wcześniej cechę tożsamości teologa, jaką powinno być wszechstronne przygotowanie teologiczne, zwłaszcza w dziedzinie teologii dogmatycznej.

3.3. Próba definicji pojęcia „mariolog”

Nota PAMI wyraźnie zaznacza, że często funkcjonuje niezdrowe przekonanie, iż *wykład mariologii można powierzyć komukolwiek*⁵⁶. Najczęściej wykładowcami mariologii na studiach teologicznych są absolwenci teologii z dziedziny teologii dogmatycznej, teologii fundamentalnej lub duchowości. Jednakże brak właściwego przygotowania wykładowców w dziedzinie mariologii sprawia, że wykład mariologii

⁵⁴ Por. K. KLAUZA, *Teolog – etos zawodu...*, 20-25.

⁵⁵ MDFID 22; cyt. za: MBB, 345.

⁵⁶ Por. MBB, 346.

jest często fragmentaryczny i niepełny. Stąd PAMI wzywa, aby przyszli 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*⁵⁷. Papieska Międzynarodowa Akademia Maryjna podkreśla, że jak we wszystkich dziedzinach dzisiejszej pracy i kultury dostrzega się ścisłą specjalizację, tak samo w teologii potrzebna jest specjalizacja w dziedzinie mariologii⁵⁸. W opinii autorów *Noty* prawnie tytuł mariologa przysługuje tylko tym, którzy odbyli studia na specjalnym wydziale teologicznym i uzyskali dyplom licencjata lub doktora z teologii ze specjalizacją z mariologii. Konstytucja apostolska *Sapientia Christiana* w swoich normach wykonawczych sformułowanych przez Kongregację Wychowania Katolickiego przewiduje odbycie takich studiów na wydziałach teologicznych, które mają mariologię jako kierunek (sekcję) specjalizacji na swoim wydziale⁵⁹, podobnie jak na wydziałach istnieją np. kierunki misjologiczne, liturgiczne, pastoralne itp. List Kongregacji Wychowania Katolickiego *Dziewica Maryja w formacji intelektualnej i duchowej* zaznaczał, że w tamtym czasie (a więc w roku 1988) takie uprawnienia miał tylko Papieski Wydział Teologiczny „Marianum” w Rzymie oraz afiliowany do niego Międzynarodowy Instytut Studiów Maryjnych na Uniwersytecie w Dayton (Ohio) w Stanach Zjednoczonych⁶⁰.

Omawiana *Nota* PAMI podkreśla ponadto bardzo wyraźnie, że nawet napisanie doktoratu czy licencjatu z dziedziny mariologii nie upoważnia autora tej rozprawy do nazywania się „mariologiem”, jeśli nie odbył on żadnych kursów na wydziale prowadzącym specjalizację z dziedziny mariologii. Brak tego specjalistycznego przygotowania jest zdaniem PAMI brakiem kwalifikacji do wykładania mariologii⁶¹.

Widzimy więc, że Papieska Międzynarodowa Akademia Maryjna stawia wykładowcom mariologii i mariologom bardzo wysokie, konkretne wymaganie: ukończenia studiów ze specjalizacją z mariologii. Te wymagania wynikają z dwóch przesłanek: z potrzeby specjalizacji widocznej w dzisiejszym świecie, a przede wszystkim, jak to określa *Nota*, z obecnej sytuacji «zamieszania mariologicznego», wynikają-

⁵⁷ TAMŻE.

⁵⁸ Por. TAMŻE.

⁵⁹ Por. KONGREGACJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO, *Norme applicative della Costituzione Apostolica di Giovanni Paolo II „Sapientia Christiana”* (29.04.1979), appendice II all’art. 64, n. 12, AAS 71(1979) s. 520; MBB, 346.

⁶⁰ Por. MDFID 31, przyp. nr 59.

⁶¹ Por. MBB, 346.

cego z różnych prądów myślowych i trwającego dewocjonizmu oraz nostalgicznego powrotu do teologii czasów minionych⁶². Autorzy Noty podkreślają, że te wskazania są odpowiedzią na wskazówki Stolicy Apostolskiej⁶³.

Omówiony fragment Noty PAMI wskazuje praktycznie, że w Europie prawdziwym mariologiem jest tylko ten, kto pobierał naukę i uzyskał stopień naukowy na Papieskim Wydziale Teologicznym „Marianum” w Rzymie.

Takie przedstawienie sytuacji upoważnia jednak do zadania dwóch zasadniczych pytań.

Po pierwsze: jak w świetle tych dokumentów oceniać pracę katedr mariologii działających na polskich wydziałach teologicznych? Nie jest to co prawda oferta pełnej specjalizacji w mariologii, jednak osoby pracujące i studiujące w tych katedrach (zwłaszcza w najstarszej katedrze mariologii na Wydziale Teologii KUL) mogą się poszczycić bardzo dobrym przygotowaniem oraz bogatym dorobkiem naukowym w dziedzinie mariologii. Czy to znaczy, że jednak nie przysługuje im określenie „mariolog”? Czy w związku z tym nie należałoby zwrócić się do PAMI z prośbą o szersze wyjaśnienie tej definicji i objęcie nią także tych osób, które przygotowują się i pracują w katedrach mariologii na kościelnych wydziałach teologicznych? Stawiam ten problem do dyskusji na dzisiejszym sympozjum. Ewentualną oficjalną prośbę w tej sprawie do PAMI mogłoby skierować Polskie Towarzystwo Mariologiczne.

Po drugie, jeśli PAMI (a co za tym idzie - Stolica Apostolska) zachowałaby tak ścisłą definicję terminu „mariolog”, czy nie należałoby pomyśleć (nawet niezależnie od ostatecznego rozstrzygnięcia Stolicy Apostolskiej), aby w Polsce na którymś z wydziałów (bądź międzywydziałowo) otworzyć kierunek studiów o nazwie „mariologia” (co dawałoby prawo nadawania doktoratów z teologii ze specjalizacją z mariologii). Katedra mariologii na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego jest tym żywotnie zainteresowana.

3.4. Cel przygotowania kompetentnych mariologów

Papieska Międzynarodowa Akademia Maryjna definiując tak precyzyjnie wykształcenie, jakie powinni mieć wykładowcy mariologii i mariologowie, podaje cel zdobycia takiego wykształcenia. W tym miejscu PAMI przywołuje *list okólny* Kongregacji Wychowania Katolickiego z roku 1988. Potrójna formacja mariologiczna, obejmująca

⁶² TAMŻE.

⁶³ Por. TAMŻE.

studia, kult i życie ma dać przyszłym mariologom *możliwość pozyskania kompetentnej wiedzy 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 najwspanialszego piękna pełnej chwały Matki Chrystusa*⁶⁴. Innymi słowy, celem formacji mariologów ma być zdobycie przez nich integralnej formacji mariologicznej.

Tak przygotowany mariolog ma być głęboko zaangażowany w ważne kwestie w obszarze doktryny i duszpasterstwa oraz dbać o ścisłość badań *prowadzonych w oparciu o spekulatywne kryteria historyczno-krytyczne*⁶⁵. Tak kompetentnie przygotowany mariolog będzie także unikał *jednostronnego i fragmentarycznego przedstawiania tajemnicy Maryi, szkodzącego całościowej wizji Jej tajemnicy*⁶⁶, natomiast będzie stymulował poprzez *publikacje, wykłady, konferencje, kongresy oraz prowadzenie prac licencjackich i doktorskich pogłębione badania*⁶⁷ dotyczące osoby Najświętszej Maryi Panny i Jej roli w Bożym planie zbawienia.

Jak zaznaczają autorzy, celem dokumentów PAMI, zarówno tego z roku 2000, jak i *Noty* z roku 2001 było przede wszystkim podanie wskazówek dotyczących odpowiedniego przygotowania mariologa. Jednakże PAMI adresuje te pisma także do innych studentów teologii i katechetów, a także do biskupów oraz zakonnych przełożonych generalnych i prowincjalnych, aby przejawili zainteresowanie kształceniem nowych i pełnych przekonania badaczy tajemnicy Maryi⁶⁸.

4. Zadania, jakie stoją do realizacji przed współczesnym mariologiem

Jak zostało to zaznaczone we wstępie niniejszego referatu, postać współczesnego mariologa powinna zostać scharakteryzowana także poprzez zadania, jakie stoją do zrealizowania przed współczesną mariologią. Prawdziwy i dobry mariolog powinien bowiem umieć im sprostać. Dokument PAMI z roku 2000, zatytułowany *Matka Pana. Pamięć – obecność - nadzieja*, podaje całą listę tych wyzwań.

⁶⁴ MBB, 347; MDFID 34.

⁶⁵ MBB, 348.

⁶⁶ TAMŻE.

⁶⁷ TAMŻE.

⁶⁸ Por. TAMŻE, 348.

Zadania te są opisane na kilkudziesięciu stronach, zaś syntetycznie zostały zebrane w podsumowaniu dokumentu⁶⁹. Część z nich jest powtórzeniem zadań i wskazań sformułowanych w liście Kongregacji Wychowania Katolickiego *Maryja Dziewica w formacji intelektualnej i duchowej* z roku 1988. Dla potrzeb niniejszego referatu przedstawimy tu najważniejsze z tych wskazań, odsyłając zainteresowanych do pełnego tekstu dokumentu PAMI.

4.1. Precyzyjność w uprawianiu mariologii

Wykład mariologii musi być zdaniem PAMI przede wszystkim bardzo precyzyjny⁷⁰. Autorzy mają tu głównie na myśli właściwe posługiwanie się warsztatem teologicznym przez mariologa, czyli: poprawne korzystanie ze źródeł teologicznych (którymi przede wszystkim są Pismo Święte, Tradycja, Liturgia, Nauczycielski Urząd Kościoła i zmysł wiary ludzi wierzących - *sensus fidelium*)⁷¹ oraz stosowanie właściwej metodologii, tzn. ukazywanie Maryi zawsze w perspektywie historyczno-zbawczej⁷². Ta przyjęta przez Sobór Watykański II perspektywa powinna być jednak otwarta na pojawiające się dziś nowe propozycje metodologiczne, takie jak: droga piękna, droga doświadczenia chrześcijańskiego, teologia narracyjna i interdyscyplinarność⁷³.

W ramach „drogi doświadczenia chrześcijańskiego” dokument PAMI zwraca uwagę w sposób szczególny na doświadczenie osób świętych, nazywając tę drogę „teologią Świętych”. Warto zauważyć, że wśród kilkunastu największych czcicieli Maryi dokument jako ostatniego chronologicznie wymienia św. Maksymiliana Marię Kolbego, zwracając uwagę na to, jak on *pojmował całą postać i misję Maryi pod znakiem Niepokalanej i przywoływał znaczenie pneumatologii w mariologii*⁷⁴.

Komentując z kolei wskazania dokumentu PAMI dotyczące drogi piękna, wydaje się zasadne zauważyć, że zadaniem mariologa powinna być między innymi walka z „brzydotą i banałem” w kulcie maryjnym i w sposobie przedstawiania Najświętszej Maryi Panny⁷⁵. Ponadto, jak słusznie zauważa Karol Klauza, teolog, a więc także mariolog, mówiąc o Bogu i Najświętszej Maryi Pannie, będących uosobieniem piękna

⁶⁹ Zob. MP 77.

⁷⁰ Por. TAMŻE.

⁷¹ Zob. TAMŻE, 23-29.

⁷² Zob. TAMŻE, 31.

⁷³ Zob. TAMŻE, 30-37.

⁷⁴ TAMŻE, 35.

⁷⁵ Por. TAMŻE, 76.

i dobra, sam powinien być piękny i dobry, a w związku z tym sam powinien przestrzegać w życiu zasad grzeczności i szeroko rozumianego *savoir-vivre*⁷⁶.

4.2. Umiejscowienie mariologii w kontekście całości teologii współczesnej

Dokument *Matka Pana. Pamięć – obecność – nadzieja* podkreśla też wyraźnie, że mariologia nie jest nauką autonomiczną, ale musi być uprawiana w kontekście całej teologii. Jest ona bowiem tylko częścią teologii, ale za to częścią centralną, ponieważ centralnymi są tajemnice zbawcze, które łączy (poczynając od tajemnicy Wcielenia, aż po Krzyż i Pięćdziesiątnicę)⁷⁷. Stąd mariologia winna być uprawiana w ścisłej łączności z innymi dziedzinami teologicznymi, zwłaszcza w łączności z chrystologią⁷⁸, soteriologią⁷⁹, pneumatologią⁸⁰, eklezjologią⁸¹, antropologią⁸² i eschatologią⁸³. Dokument stwierdza wprost, że mariologia powinna być nauką łączenia i syntezy⁸⁴. Z tych wskazań wyłania się kolejny jasny postulat pod adresem mariologa: musi być on wszechstronnie wykształcony także w innych, wyżej wymienionych dziedzinach teologii oraz powinien umieć budować syntezę i łączyć dorobek innych traktatów teologicznych z dorobkiem mariologii. Co więcej, mariolog powinien zabiegać o to, aby także w innych traktatach teologicznych Najświętsza Maryja Panna i Jej misja znalazły odpowiednie miejsce⁸⁵.

4.3. Relacyjność mariologii

Zdaniem PAMI, współczesna mariologia powinna mieć wyraźny charakter relacyjny, tzn. ukazywać osobę Najświętszej Maryi Panny w relacjach zarówno do całej Trójcy Świętej⁸⁶, jak i do poszczególnych Osób Boskich: Ojca⁸⁷, Syna⁸⁸ i Ducha Świętego⁸⁹, a także w stosunku

⁷⁶ Por. K. KLAUZA, *Teolog – etos zawodu...*, 22.

⁷⁷ Por. MP 13.

⁷⁸ Por. TAMŻE, 14.

⁷⁹ Por. TAMŻE, 15.

⁸⁰ Por. TAMŻE, 16.

⁸¹ Por. TAMŻE, 17.

⁸² Por. TAMŻE, 18.

⁸³ Por. TAMŻE, 19.

⁸⁴ Por. TAMŻE, 20-22.

⁸⁵ Por. TAMŻE, 22.

⁸⁶ Por. TAMŻE, 42.

⁸⁷ Por. TAMŻE, 39.

⁸⁸ Por. TAMŻE, 40; MDFID 19.

⁸⁹ Por. MP 41.

do Kościoła⁹⁰, do ludzkości i do kosmosu⁹¹. Relacyjność mariologii powinna pozwolić lepiej przedstawić rolę i zadania, jakie Maryja spełnia w całej historii zbawienia. Omawiany dokument najwięcej miejsca poświęca relacji Duch Święty – Maryja, zgodnie z zachętami współczesnego Magisterium Ecclesiae, by tej tematyce poświęcić więcej miejsca w badaniach teologicznych⁹².

Ponadto PAMI przypomina, że centralnym wydarzeniem ukazującym relacyjność Maryi zarówno w stosunku do Pana Boga, jak i do świata i ludzkości pozostaje zawsze wydarzenie Wcielenia Syna Bożego, które nadal powinno pozostawać dla mariologii podstawowym tematem badań i refleksji teologicznej⁹³. W tym kontekście zostaje podkreślone, że zadaniem mariologów jest obrona prawdy o dziewiczym poczęciu Syna Bożego w łonie Najświętszej Maryi Panny, obrona prawdy o Jej wieczystym dziewictwie, a także podjęcie próby przybliżenia tych prawd współczesnemu człowiekowi. Dokument formułuje te zadania współczesnych mariologów bardzo precyzyjnie: *Zadaniem, jakie stoi dziś przed teologiem, jest odkrycie i przedstawienie powodów, dla których Bóg chciał, aby «Słowo obdarzające czystością» wcieliło się przez działanie Ducha i narodziło naprawdę, lecz w sposób dziewiczy, z Dziewicy Matki. Aby to zrobić, będzie on musiał zbliżyć się do tajemnicy dziewictwa Maryi «w duchu wiary i adoracyjnego szacunku», będzie musiał, badając Pismo Święte, ustalić powiązania szczególnego dziewictwa Maryi z całością Objawienia, a w szczególności z tajemnicą Kościoła*⁹⁴.

4.4. Eklezjalność mariologii

Współczesna mariologia powinna mieć, zdaniem omawianego dokumentu PAMI, także wyraźny charakter eklezjalny, czyli powinna ukazywać jasno obecność i rolę Maryi w życiu Kościoła. Jest to temat bardzo podatny do zastosowania duszpasterskiego. Maryja jest bowiem członkiem, figurą i Matką Kościoła. Dokument, omawiając te rodzaje obecności Maryi w życiu wspólnoty wierzących, określa je terminami: obecność macierzyńska, aktywna i działająca, stała, ko-bieca, wzorcza, w pewnym sensie „sakramentalna”, pneumatyczna, dyskretna, szczególna i specjalna⁹⁵. Autorzy dokumentu stwierdzają,

⁹⁰ Por. TAMŻE, 66-67.

⁹¹ Por. TAMŻE, 77.

⁹² Por. MC 27.

⁹³ Por. MP 43-45.

⁹⁴ TAMŻE, 45.

⁹⁵ Por. TAMŻE, 66; MDFID 20.

że obecnie zadaniem teologów jest dalsze doprecyzowanie charakteru obecności Błogosławionej Dziewicy w życiu Kościoła⁹⁶.

4.5. Reinterpretacja niektórych dogmatów maryjnych i nauki o Najświętszej Maryi Pannie

Dokument *Matka Pana. Pamięć – obecność – nadzieja* podkreśla, że dzisiejszemu człowiekowi potrzebne jest przedstawienie niektórych dogmatów maryjnych z *nowego punktu widzenia*⁹⁷. Chodzi więc o swoistą reinterpretację dogmatów, czyli ukazanie prawdy objawionej w taki sposób, aby bez naruszania istoty treści objawionej przez Boga, stała się ona bliska i zrozumiała dla współczesnego człowieka. PAMI wskazuje w tym kontekście na dogmaty o Niepokalanym Poczęciu i Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny oraz na prawdę o Jej pośrednictwie.

Jeżeli chodzi o Niepokalane Poczęcie, to autorzy dokumentu sugerują, aby odczytywać je w kluczu chrystologicznym, soteriologicznym, paschalnym, pneumatologicznym i eklezjalnym, ukazując ten dogmat w świetle *zbawczej miłości Boga Trójcy*⁹⁸. Ponadto zaznaczają, że *w naszych czasach refleksja teologiczna na temat Niepokalanego Poczęcia Maryi będzie musiała znaleźć rozwiązanie węzłów, w które dogmat zdefiniowany przez Piusa IX jest zaplatany wobec doktryny o grzechu pierworodnym, która to doktryna, nawet odchodząc od najbardziej radykalnych pozycji negujących samo istnienie tego grzechu, jest przedmiotem szerokiej, ponownej lektury hermeneutycznej*⁹⁹.

Podobnie nowego spojrzenia wymaga dogmat o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny. Dokument zaznacza, że w tej dziedzinie zadanie katolickiego teologa jest wyjątkowo trudne, głównie z powodu licznych powiązań tej prawdy z dzisiejszą eschatologią, *dyscypliną pełną fermentów i propozycji, które jednak nie są podzielane przez wielu teologów i daleko im do harmonii z ciągłym nauczaniem Kościoła*¹⁰⁰. Autorzy dokumentu zachęcają, aby na prawdę o Wniebowzięciu NMP patrzeć w kategoriach znaku, jaki Bóg dał człowiekowi: znaku chwalebego przeznaczenia człowieka; znaku wartości ludzkiego ciała; znaku eschatologicznej przyszłości Kościoła oraz znaku „stylu Bożego działania”, który to styl polega zasadniczo na podnoszeniu nędzarza z prochu (por. Ps 113, 7-8)¹⁰¹.

⁹⁶ Por. MP 67.

⁹⁷ Por. TAMŻE, 47.

⁹⁸ Por. TAMŻE.

⁹⁹ TAMŻE, 48.

¹⁰⁰ TAMŻE, 50.

¹⁰¹ Por. TAMŻE, 51.

Dokument PAMI zachęca też do dalszej teologicznej refleksji nad kwestią pośrednictwa Najświętszej Maryi Panny. *Takie studia nie powinny być prowadzone poprzez ponowne proponowanie terminów i metafor używanych przez wielu teologów przed Soborem Watykańskim II, lecz zgodnie z liniami wyznaczonymi przez Konstytucję *Lumen gentium**¹⁰², uwzględniając przede wszystkim współpracę Maryi w trynitarnym dziele zbawienia w kategoriach „pośrednictwa w Chrystusie” i „pośrednictwa macierzyńskiego”¹⁰³.

4.6. Przenikliwość w dostrzeganiu wartości pobożności ludowej

Kolejnym zadaniem, jakie stawiają przed współczesnymi mariologami autorzy omawianego dokumentu, jest właściwa ocena i dowartościowanie pobożności ludowej, *która często była i jest nośnikiem intuicji wiernych (sensus fidelium)*¹⁰⁴. Zdaniem dokumentu PAMI należy pamiętać, że także ludzie świeccy uczestniczą w prorockiej misji Chrystusa¹⁰⁵ i to wskazanie Soboru winno być *przyjęte we współczesnej refleksji mariologicznej. Także więc i mariologowie powinni odwoływać się do sensus fidelium i korzystać na przykład ze specyficznego wkładu, jaki mogą dać kobiety dla zgłębienia postaci Maryi z Nazaretu, Kobiety w najwyższym stopniu*¹⁰⁶.

4.7. Ekumeniczny wymiar mariologii

Kolejnym zadaniem, jakie stawia przed współczesnymi mariologami dokument *Matka Pana. Pamięć – obecność – nadzieja*, jest *wrażliwość na wymagania ruchu ekumenicznego, zapoczątkowanego przez Ducha Pańskiego*¹⁰⁷. Autorzy dokumentu wzywają do wierności nauce Soboru Watykańskiego II i Jana Pawła II w tym względzie. Przypominają, że *autentyczny ekumenizm nie wyprzedaje ani nie zmienia depositum fidei o świętej Dziewicy, lecz proponuje, poprzez wspólne badania i szczerzy dialog, swoją pomoc braciom i siostram z innych wyznań chrześcijańskich w poznawaniu całego Boskiego Objawienia o Maryi z Nazaretu*¹⁰⁸. Ponieważ prawdziwy ekumenizm wymaga

¹⁰² TAMŻE, 52.

¹⁰³ Por. TAMŻE.

¹⁰⁴ Por. TAMŻE, 77.

¹⁰⁵ Por. LG 35.

¹⁰⁶ MP 29.

¹⁰⁷ TAMŻE, 68.

¹⁰⁸ TAMŻE.

wewnętrznego nawrócenia, dlatego chcąc je osiągnąć, każdy mariolog powinien unikać następujących błędnych i szkodliwych postaw: atawistycznych (historycznych) uprzedzeń, fałszywego irenizmu, narzucania innym braciom nie w pełni zjednoczonym z Kościołem katolickim *innych obowiązków ponad to, co niezbędne* (por. Dz 15, 28) oraz wszelkich tendencji prezentujących postać Maryi w odizolowaniu od wspólnoty kościelnej. Nadto każdy mariolog powinien podjąć drogę dialogu ekumenicznego z autentycznym przekonaniem oraz poprawnie stosować wszelkie terminy i formuły odnoszące się do Najświętszej Maryi Panny¹⁰⁹.

4.8. Obecność Maryi w etyce chrześcijańskiej oraz życiu społecznym i politycznym

Kolejne zadanie, jakie staje przed współczesnym mariologiem, to właściwe ukazywanie roli Maryi w etyce chrześcijańskiej oraz w życiu społecznym i politycznym.

Omawiany dokument podkreśla, że w świetle Chrystusa będącego „centrum, normą i celem życia chrześcijańskiego”¹¹⁰ osoba Maryi przyciąga coraz bardziej uwagę teologów moralistów. Zarówno moralisci, jak i mariologowie powinni coraz wyraźniej ukazywać Maryję jako najwyższy wyraz osoby ludzkiej, zdolnej do wolnej i odpowiedzialnej relacji z Bogiem; podkreślać wzorczą wartość Jej życia dla wszystkich ludzi oraz rozwijać fascynację Jej osobą jako „Matką Życia”¹¹¹. Dokument podkreśla, że zadaniem teologów (tak moralistów, jak i mariologów) jest przede wszystkim przedstawianie Maryi jako tej, która kształtuje chrześcijański etos¹¹².

Dokument PAMI podkreśla także rolę i miejsce Maryi w życiu społecznym i politycznym. Choć sama Dziewica żyje już poza historią, to jednak nie zaprzestała swej zbawczej misji i opiekuje się braćmi Syna swego pielgrzymującymi do niebieskiej Ojczyzny¹¹³. Co więcej, dba nie tylko o dobro duchowe swych dzieci, ale interesuje się także ich potrzebami doczesnymi¹¹⁴. Przyzywana jest więc przez swe dzieci jako Matka i Królowa, troszcząca się zwłaszcza o ubogich, biednych i pokrzywdzonych¹¹⁵. Ona też, jako należąca do „ubogich Jahwe”¹¹⁶,

¹⁰⁹ Por. TAMŻE, 70.

¹¹⁰ TAMŻE, 60.

¹¹¹ Por. TAMŻE.

¹¹² Por. TAMŻE.

¹¹³ Por. LG 62; MP 61.

¹¹⁴ Por. MP 62.

¹¹⁵ Por. TAMŻE, 62, 64.

¹¹⁶ Por. TAMŻE, 42.

jest wzorem dla każdego ucznia Pańskiego, aby kontemplując Jej postać i misję, angażował się *w społeczne działanie w imię solidarności i postępu cywilizacyjnego swego ludu*¹¹⁷.

Dokument PAMI za Janem Pawłem II zauważa także, że dziewictwo i niepokalaność Maryi może być wyjątkowym znakiem dla ruchów ekologicznych. *W oczach ucznia Pana Dziewica z Nazaretu ukazuje się jako symbol nie-przemocy, nie-zniszczenia, czystej nienaruszalności: kłamstwo nie zanieczyściło Jej ducha, niewierność serca, ani gwałt ciała. Kontemplacja Semper Virgo wzbudza w nim uczucie szacunku i miłości do natury, a kiedy musi on, w poszanowaniu Boskiego planu (por. Rdz 1, 28), poddać ją służbie miasta ludzi, czyni to z braterskim szacunkiem*¹¹⁸.

4.9. Wymiar antropologiczny mariologii

Dokument *Matka Pana. Pamięć – obecność – nadzieja* kładzie też wyjątkowy nacisk na antropologiczny wymiar kultu maryjnego i mariologii. Najświętsza Maryja Panna jest bowiem wzorem człowieka, który nigdy nie sprzeniewierzył się woli Bożej. Jest Ona tym jedynym stworzeniem, *w którym wolność harmonizuje z posłuszeństwem Bogu, dążenia duszy z wartościami ciała, Boża łaska z ludzkim zaangażowaniem*¹¹⁹.

W sposób szczególny Dziewica i Matka z Nazaretu jest wzorem dla kobiet. Dokument PAMI wzywa, aby mariologowie, za przykładem Jana Pawła II, ukazywali kobietom Matkę Pana *jako pewny punkt odniesienia w perspektywie kontynuacji trudnej drogi ku pełnemu uznaniu – w obszarze rodzinnym, kulturowym, społecznym, zawodowym, politycznym – ich godności i praw, najwyższego powołania i fundamentalnej równości z mężczyzną*¹²⁰. Ponadto dokument z mocą podkreśla, że *zadaniem mariologów jest wspieranie prawdziwej promocji kobiety, porzucając wszelkiego rodzaju bezczynność, która jest rodzajem biernego współudziału w niesprawiedliwości*¹²¹.

Autorzy dokumentu wzywają też mariologów, aby nie unikali oni dyskusji na trudne tematy, np. dotyczące wpływu kultu pogańskich bogiń na kształtowanie się kultu Matki Pana, czy też wpływu warunków społecznych na pobożność maryjną (czy wynikał on z chęci pod-

¹¹⁷ TAMŻE, 61.

¹¹⁸ TAMŻE, 64; por. JAN PAWEŁ II, *Discorso ai partecipanti al Convegno internazionale di studi per il XVI centenario del Cocilio di Capua* (24 maja 1992), 12, AAS 85(1993) 670.

¹¹⁹ MP 18; por. MDFID 21.

¹²⁰ MP 71.

¹²¹ TAMŻE.

porządkowania sobie kobiet przez władzę kościelną, czy raczej z chęci promocji kobiety?). Współczesny mariolog powinien podchodzić do tych pytań ze spokojem i po przeprowadzeniu dokładnych badań historycznych dać odpowiedź dobrze udokumentowaną¹²².

4.10. Maryjny wymiar chrześcijańskiej duchowości i duszpasterstwa

Dużo miejsca omawiany dokument PAMI poświęca maryjnemu aspektowi chrześcijańskiej duchowości, pobożności i duszpasterstwa. Autorzy przypominają, że duchowość chrześcijańska jest zasadniczo jedna i polega na życiu w Duchu Świętym (por. Ga 5, 18). Jest ona zatem trynitarna, eklezjalna i sakramentalna, a polega na przekształcaniu ucznia w „drugiego Chrystusa”¹²³. Pytają więc: na czym polega wymiar maryjny chrześcijańskiej duchowości? Na czym polega rola Maryi w tym przekształcaniu chrześcijanina w „drugiego Chrystusa”? Odpowiadając na to pytanie, przytaczają nauczanie Jana Pawła II, który stwierdził, że naturą maryjnego wymiaru chrześcijańskiej duchowości jest *osobista relacja o charakterze macierzyńsko-synowskim, która zachodzi pomiędzy Matką Jezusa a każdym z Jego uczniów i stanowi «jedyną i niepowtarzalną relację» pomiędzy nimi*¹²⁴.

Przytaczając przykłady różnych maryjnych szkół i nurtów w duchowości chrześcijańskiej, poczynawszy od Orygenesa (†253) i Ojców Kapadockich (IV wiek), aż po czasy współczesne z „Rycerstwem Niepokalanej” i „Ruchem Focolari” na czele, autorzy dokumentu przedstawiają bogactwo różnych ujęć w duchowości maryjnej, takich jak pobożność naśladowania, służby, ofiary, konsekracji, niewolnictwa, towarzyszenia, rycerskiej służby czy przymierza z Maryją¹²⁵. Autorzy dokumentu, doceniając z jednej strony różnorodność wyrazów duchowości maryjnej wzbudzanej przez Ducha Świętego, ostrzegają przed różnymi rodzajami niebezpieczeństw, wynikających z tej różnorodności. Do najważniejszych zaliczają niebezpieczeństwo *popadnięcia w partykularyzm lub w zubożającą jednostronną wizję tajemnicy Maryi; przeceniania tego, co jest tylko środkiem, poprzez potraktowanie go mniej lub bardziej świadomie, jako «prawie celu»; ustanawiania nieuzasadnionych i zbędnych porównań z innymi wyrazami duchowości maryjnej; podsycanie sporów, nigdy do końca nie*

¹²² Por. TAMŻE, 72.

¹²³ Por. TAMŻE, 53.

¹²⁴ TAMŻE; por. RM 45.

¹²⁵ MP 55-57.

*zakończonych, pomiędzy drogą czystej intymności wewnętrznej a drogą rytu liturgicznego do osiągnięcia doświadczenia Boga*¹²⁶.

Ponadto dokument PAMI uwrażliwia współczesnych mariologów, aby wyrażając cześć do Najświętszej Maryi Panny, byli szczególnie czujni i uważni na poziomie językowym. Chodzi o to, aby niewłaściwa terminologia nie zaciemniała przejrzystości Bożego orędzia. Autorzy mają tu na myśli zwłaszcza słownictwo dotyczące pobożności „niewolnictwa” i „konsekracji dla Maryi”, a także przypadki przypisywania Maryi efektów łaski właściwych tylko Duchowi Świętemu¹²⁷.

Na zakończenie wykładu dotyczącego duchowości maryjnej dokument PAMI daje konkretne wskazania współczesnym mariologom: *Istnienie «duchowości maryjnej» w życiu Kościoła jest faktem niezaprzeczalnym. Ale, aby wyraźniej ukazały się jej natura i granice, należy: kontynuować pogłębione badania nad początkiem i historycznym rozwojem oraz strukturą i treściami teologicznymi; ukazać, że jest ona wymiarem czy aspektem jednej duchowości chrześcijańskiej; dowartościować horyzont trynitarny, w jakim porusza się «duchowość maryjna», a w szczególności jej głęboki korzeń pneumatologiczny; oczyścić język tam, gdzie to jest konieczne; unikać wszelkich jednostronnych wizji Błogosławionej Dziewicy i przewyżczać każdą tendencję do fragmentaryzacji w życiu kościelnym*¹²⁸.

Maryjna duchowość powinna znaleźć swoje odbicie także w pobożności maryjnej i maryjnym aspekcie duszpasterstwa. Autorzy dokumentu przypominają, że tak jak przyjęcie Maryi za Matkę przez chrześcijanina jest wyrazem jego posłuszeństwa wiary wobec Chrystusa (por. J 19, 27), tak również wyrazem tego posłuszeństwa jest pobożność maryjna¹²⁹. Choć formy pobożności maryjnej i duszpasterstwa maryjnego są bardzo różnorodne, to, zdaniem autorów dokumentu, powinny zachować kilka cech wspólnych. Należy do nich przede wszystkim: zakorzenienie biblijne oraz ukierunkowanie eklezjalne i liturgiczne. Ponadto prawdziwa pobożność maryjna ma prowadzić do miłości: Pana Boga, Maryi i bliźnich. A więc czciciel Maryi nie może zamykać się w indywidualistycznej wizji własnych potrzeb, ale ma być otwarty na potrzeby Kościoła i świata. Pobożność maryjna musi być także pokorna i piękna, oparta na gorliwym i wytrwałym działaniu, a nie na przemijających wzruszeniach uczuciowych. Ma być

¹²⁶ TAMŻE, 58.

¹²⁷ Por. TAMŻE.

¹²⁸ TAMŻE, 59.

¹²⁹ Por. TAMŻE, 75.

nieustannym *Magnificat* na cześć Pana Boga, a jednocześnie realizować się w służbie ludziom. Celem i chwałą pobożności maryjnej jest bowiem uwielbienie Boga i zbawienie człowieka¹³⁰.

Dokument zwraca też uwagę na rolę objawień maryjnych uznanych przez Kościół, które są wyrazem macierzyńskiego miłosierdzia Maryi, a w których brzmi echo słów wypowiedzianych przez Nią w Kanie Galilejskiej: *Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie* [mój Syn] (por J 2, 5)¹³¹. Choć dokument nie mówi tego wprost, to jednak sugeruje *implicite*, że współczesny mariolog nie może być obojętny wobec faktów objawień maryjnych, ale powinien je właściwie analizować, a jeśli są uznane przez Kościół, powinien angażować się w przekazywanie tego orędzia ludziom.

4.11. Inkulturacja mariologii i kultu maryjnego

Ważnym zadaniem, które od wieków stoi przed Kościołem i teologią, jest kwestia inkulturacji, czyli zadanie przekazania orędzia zbawienia tak, aby było ono dostępne człowiekowi wychowanemu w konkretnej kulturze. To zadanie staje także przed mariologami. Dokument PAMI jasno stwierdza, że jest to zadanie trudne. Polega zaś ono przede wszystkim na *repcji dorobku różnych kultur, a następnie przyswojeniu im treści wiary przy pomocy pojęć odpowiadających tym kulturom*¹³². Zadaniem mariologa jest przyjęcie takiej hermeneutyki, która umożliwi *wyrażenie w innych wzorcach kulturowych twierdzeń dogmatycznych, dotyczących Matki Pana [...], nie pozwalając na uszczuplenie ich zawartości oraz przewidywając uwarunkowania historyczne i językowe*¹³³. Ta hermeneutyka dotycząca języka, treści oraz wpływu egzystencjalnego doktryny, powinna zostać przeprowadzona *z wiernością wobec przeszłości, z uwagą na potrzeby teraźniejszości i z otwarciem na przyszłość*¹³⁴. A zatem zadaniem mariologa jest takie stosowanie inkulturacji, aby przywrócić *dogmatowi maryjnemu jego właściwe znaczenie dla mężczyzn i kobiet, którzy działają i sądzą zgodnie z bardzo odmiennymi wzorcami kulturowymi*¹³⁵.

¹³⁰ TAMŻE.

¹³¹ Por. TAMŻE.

¹³² TAMŻE, 73.

¹³³ TAMŻE.

¹³⁴ TAMŻE.

¹³⁵ TAMŻE.

5. Zakończenie

Celem niniejszego przedłożenia było ukazanie tożsamości współczesnego mariologa według ostatnich wskazań Międzynarodowej Papieskiej Akademii Maryjnej (PAMI).

Z przeprowadzonych analiz można wyprowadzić kilka końcowych wniosków.

Przede wszystkim współczesny mariolog musi być człowiekiem szeroko wykształconym w naukach teologicznych (zwłaszcza w teologii dogmatycznej), aby nauka, którą przekazuje, była ściśle wkomponowana w całość nauczania teologii. Zgodnie ze współczesnym wymogiem specjalizacji musi być też dobrze przygotowany w dziedzinie mariologii, aby jego wiedza o Najświętszej Maryi Pannie była jak najbardziej wszechstronna. Niezwykle istotne jest także jego osobiste życie duchowe i przykład życia, są one bowiem nieodłącznym elementem przekazywania orędzia Ewangelii. Współczesny mariolog musi być też człowiekiem otwartym na potrzeby współczesnego świata i człowieka, tak aby przybliżając ludziom osobę Najświętszej Dziewicy, pomagał im w znalezieniu drogi zbawienia i w rozwiązywaniu codziennych problemów. Wreszcie musi być człowiekiem odważnym, który nie będzie unikał nowych wyzwań, ale z pokorą i rzetelnością umiał szukać i dawać odpowiedź na pytania, jakie zadaje współczesny człowiek.

Współczesny mariolog może sprostać tym wszystkim zadaniom i wyzwaniom tylko i wyłącznie wtedy, gdy pozwoli się w swoim życiu osobistym i naukowym prowadzić Duchowi Świętemu, z którym Najświętsza Maryja Panna jest ściśle zjednoczona.

O. dr hab. Grzegorz M. Bartosik OFMConv
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego (Warszawa)

Niepokalanów
PL - 96-515 Teresin

e-mail: bartosik@franciszkanie.com.pl

L'identità del mariologo/insegnante di mariologia

(Riassunto)

Lo studio della mariologia risulta importante perché è legato alla stessa esatta comprensione del mistero salvifico operato da Cristo. La mariologia deve essere curata, in primo luogo, da coloro che si sono specializzati in essa.

L'autore ci presenta il contributo che si ispira alla "Lettera della PAMI ai mariologi" sulla ricerca mariologica e il suo insegnamento.

L'articolo è stato diviso in questo modo: 1) L'insegnamento della Chiesa sulla vocazione e sull'identità dei teologi e dei mariologi; 2) Le sfide che oggi deve affrontare il teologo e il mariologo; 3) Le indicazioni riguardo la formazione intellettuale e spirituale quelli che si occupano della mariologia; 4) La missione dei mariologi nel mondo di oggi.

MISCELLANEA

Najslawniejszym przedstawieniem *Piety* jest ta z Bazyliki Watykańskiej – Michała Anioła (z 1449 r.). Z historycznego punktu widzenia *Pietę* można opisać jako «przedstawienie postaci Maryi, która podtrzymując na swych kolanach martwe ciało Jezusa, obejmuje je i kontempluje, pełna bólu».

1. Pietà. Od średniowiecza do Michała Anioła

Trzynastowieczne *laudy*, *Planctus Mariae* i średniowieczne misteria wyjaśniają narodziny ikonografii *Piety*, która króluje przede wszystkim w wieku XIV¹. Średniowiecze nazywało to wyobrażenie „imago beatae Virginis de pietate” lub „tristis imago beatae Virginis”, lub też „Maryja Bolesna”. Dawny germański dokument przedstawia Chrystusa „sicut de cruce depositus in virginis gremium repositus”. Wzór jest także nazywany „Madre in Pietà” lub też „Cristo in Pietà”².

Jak można będzie stwierdzić w dalszej części, biblijne i teologiczne znaczenie słowa Pietà jest uwierzytelnione zarówno przez obecność Maryi pod krzyżem (J 19, 25-27), jak i przez proroctwo sprawiedliwego Symeona, który rzekł do Maryi: *A Twoją duszę miecz przeniknie* (Łk 2, 35). My zatrzymamy się przy tym pierwszym.

Angelo Amato SDB

Pietà a problematyka Bożego bólu*

SALVATORIS MATER
12(2010) nr 1-2, 245-275

Wiele jest wyobrażeń i artystycznych odmian *Piety*. Tworząc *Pietę* watykańską Michał Anioł wzorował się najprawdopodobniej na *Piecie* Perugina (Galleria degli Uffizi we Florencji), Mistrza z Awinionu (paryski Louvre), Ercole de' Roberti (Walker Art Gallery, Liverpool). Na tym wzorze opierają się także współczesne *Piety* Paula Gogaina, Vincenta van Gogha, Marca Chagalla (tak zwana *Red Pietà* w Muzeum Watykańskim).

W niektórych wyobrażeniach Jezus nie leży na kolanach Maryi, lecz znajduje się w pozycji siedzącej (przykładem może tu być figura, która znajduje się w Salmdorf niedaleko Monachium, w Niemczech, pochodząca z 1340 r.) lub jest podpierany przez inne postaci, z Maryją,

* A. AMATO, *La pietà e la problematica del dolore di Dio*, w: *De Trinitatis mysterio et Maria*, t. 1, Città del Vaticano 2004, 533-570.

¹ Por. M.C. VISENTIN, *Il Planctus Mariae nell'arte*, „Theotokos” 7(1999) 561-594.

² Por. M. SCHAWÉ, *Pietà*, w: *Marienlexikon*, t. 5, Eos Verlag, Erzabtei St. Ottilien 1993, 218-222.

która kontempluje Go, bolesna, tak jak w *Zdjęciu z krzyża* (*Deposizione*) Giotto, Giovanniego Belliniego, Bronzina, Raffaella, Andrei del Sarto, Rogier van der Weydena, Sandro Botticellego, Tintoretta, Tycjana, Antona van Dycka, Caravaggia.

Najsłynniejsze *Piety* wyszły spod dłuta Michała Anioła. Pierwszą z nich jest właśnie ta z Bazyliki Watykańskiej, nadzwyczajne arcydzieło zaledwie dwudziestoczoletniego artysty³. Pracę, która trwała tylko jeden rok, artysta ukończył w 1499 r. Krytycy uznają to dzieło za prawdziwy cud sztuki i duchowej łaski. Oto, jak opisuje je Giorgio Vasari: *To cud, że kamień, początkowo bezkształtny, stał się taką doskonałością, jaką natura z trudem potrafi ukształtować w ciele*. Świadom tego cudu Michał Anioł sam go podpisał. Doskonałość formy znajduje swe ujście we wzruszeniu poetyckim i religijnym. Łaska artystyczna staje się tu znakiem Boskiego piękna duchowego: *W tym znaczeniu możemy powiedzieć, że Pietà jest zamieszкана przez łaskę*⁴.

W bogactwie draperii otaczających szyję Maryi marmur wydaje się marszczyć jak morze, niemal wyraża nieogarniony ból Matki w obliczu śmierci Syna. Twarz tej młodej Matki, z pewnością młodszej od Syna spoczywającego na Jej kolanach, odzwierciedla zarówno niewinność Błogosławionej Dziewicy⁵, jak i młodą twarz Matki-Kościola, który żyje i jest święty mocą Ciała Chrystusa. W Jej duchowym pięknie można odczytać blask Jej Niepokalanego Poczęcia, misterium Wcielenia Słowa, poświęcenie podjęte w zbawczej śmierci przez Syna Bożego, misterium Kościoła, stróża i świadka *corpus Christi*. Gest Maryi, którym wskazuje na Syna, podobny jest do gestu Jezusa, który ofiaruje samego siebie jako Chleb Eucharystyczny podczas *Ostatniej Wieczery* Leonarda da Vinci (także ukończony w 1499 r.).

Pietà Michała Anioła stojąca w kościele Santa Maria del Fiore we Florencji oraz dzieło Rondininiego w Mediolanie wyrażają nie tyle słoneczne piękno łaski, ile raczej ludzki ból w obliczu tragedii w „dies irae”. Michał Anioł pozostawił je niedokończone, ucięte i porzucone. *Pietà* florencka (1550-1555) zawiera cztery postaci: Jezus jest zdjęty z krzyża i podtrzymywany przez Nikodema, szczytową postać grupy, przez Ma-

³ Szarfa na piersi Maryi nosi podpis Michała Anioła.

⁴ A. PAOLUCCI, *Michelangelo. Le Pietà*, Sirka, Milano 1997, 11.

⁵ Na wysuwane przez współczesnych obiekcje dotyczące zbyt młodego wyglądu Maryi Dziewicy, tak że Syn wydaje się starszy od Matki, Michał Anioł odpowiadał, że młodość Maryi wynikała z Jej niepokalanego poczęcia i wiecznego dziewictwa. Z tego punktu widzenia *Pietà* zdaje się przekładać słynny werset Dantego: *Dziewico Matko, córko swego Syna* (*Vergine Madre, figlia del tuo Figlio*) (*Divina Commedia, Paradiso, Canto XXXIII, w. 1*).

ryję i jedną z kobiet. Ciało Maryi jest prawie jednością z ciałem Jezusa, poddanym całkowicie bezwładowi śmierci. Chrystus mocarny i zwycięski z *Sądu Ostatecznego* tu ukazuje się w całej swej kenozie.

Krytycy podkreślają prywatny, autobiograficzny i penitencjarny charakter rzeźby przeznaczonej na grób artysty: w postaci Nikodema artysta przedstawił samego siebie⁶. W Nikodemie, który tak jak Maryja przyjmuje martwe ciało Chrystusa, Michał Anioł widzi siebie. Należy podkreślić postawę Maryi, która tutaj, jak w *Piecie Rondininiego*, sprawia wrażenie, jakby chciała odebrać ciało Chrystusa, niemalże ponownie umieścić Go w łonie, które Go poczęło: *spójrzmy na głowę Dziewicy, tak blisko twarzy Chrystusa, która zdaje się łączyć z nią w tym przeniesieniu pasji, gloryfikowanym przez welon nieskończoności; spójrzmy na dłoń, która przyciska pierś Zbawcy, i na Jej ciało, które doprawdy niemal „stapia się”, by z ciałem Syna stanowić jedność*⁷. To miłość macierzyńska, która chciałaby zastąpić śmierć.

Do naszych czasów przetrwał także obraz *Pietà per Vittoria Colonna* (dziś w Isabella Stewart Gardner Museum w Bostonie), na którym Maryja, w pozycji modlitewnej, wydaje się ofiarowywać Ojcu poświęcenie swego Syna, niemal podkreślając rolę swojego pośrednictwa, wstawienictwa za sprawą zasług krwi Chrystusa. Tu nie jest Ona *Mater Dolorosa*, lecz *Virgo orans et offerens*.

Pietà Rondininiego jest duchowym testamentem artysty, tworzonym przez całe lata, ukończonym na kilka dni przed śmiercią. Prawie dwięćdziesięcioletni, na stojąco kontemplerował i rzeźbił umęczone ciało Chrystusa oraz zaledwie naszkicowane ciało Maryi, niemal walcząc z materią, by ukazała ona ducha. Doskonałe ciało Chrystusa z rzeźby watykańskiej tu jest sprowadzone do formy szkieletowego cienia człowieka. Artysta, którego idolem była sztuka piękna, tu wyznaje swój grzech pychy. Rzeźba jest wyznaniem *in articulo mortis*. W tej *Piecie* Jezus i Maryja są ze sobą złączeni. Jezus, by znaleźć pokój w niepokalanym łonie Matki, zaś Maryja, by ponownie dać życie Synowi: *Madonna, nie tyle podtrzymuje Syna, co stoi nad Nim, otacza Go, chroni. Tak, jakby chciała Go ponownie, całego, przyjąć do swego łona*⁸.

*Pietà Rondininiego*⁹ nie miała zleceńodawcy. Jest cała artysty i dla artysty. Stanowi refleksję teologiczną na temat Jezusa, trwającą około

⁶ Por. A. PAOLUCCI, *Michelangelo...*, 77.

⁷ TAMŻE, 79.

⁸ TAMŻE, 136.

⁹ Zwana jest tak od nazwiska swego właściciela, po tym jak Michał Anioł ofiarował ją jeszcze w trakcie pracy swemu służącemu Antonio di Giovanni Maria del Francese. Dziś jest ona własnością miasta Mediolan.

piętnastu lat, od 1550 do chwili śmierci. Wygładzona doskonałość ustępuje w niej miejsca kształtom spektralnym, ledwie naszkicowanym; anatomiczna wirtuozeria ciała wydaje się ustępować miejsca niezwykłości duszy, drgnieniu ducha. Na podstawie niektórych rysunków i marmurowych kawałków krytycy wysnuwają wniosek o potrójnym procesie, który możemy określić mianem *kenotycznego*: ciało Chrystusa łagodnieje i z atletycznego staje się słabe i szczupłe; również jego piękno traci blask; wreszcie głowa, w pierwszym momencie wyrzeźbiona w oddzieleniu od ciała Maryi, teraz tworzy jeden blok z głową Matki. Jednocześnie imponująca jest postać Maryi, podtrzymująca kruche ciało Syna, niemal się z Nim identyfikująca. Rzeźba straciła na bezpośredniości realistycznej, a zyskała na duchowości. Wydaje się, jakby artysta wracał do poetyki ikony orientalnej, gdzie naturalistyczny konkret ustępuje przed rzeczywistością duchową. Jest to rzeźba nieformalna, w której sztuka neguje samą siebie. Jesteśmy w pełni postmodernizmu, gdzie to, co niedokończzone, staje się świętymi drzwiami do doskonałości. Michał Anioł celowo niweczy tu i okalecza piękno cielesne, by móc uzyskać wrażenie życia niszczonego przez śmierć. To jest zapisane w marmurze *theologia crucis*: *Madonna jest figurą Kościoła. 'Corpus Christi' żyje w wiecznym cieple Kościoła, który w misterium Eucharystii chroni i odnawia śmierć oraz zmartwychwstanie naszego Pana. Taka właśnie może być myśl, ukrywająca się pod ikonografią Rondiniego*¹⁰.

1.2. Podstawa biblijna: J 19, 25-27

Może się to wydawać grą słów, lecz Maryja pod krzyżem Jezusa w czwartej Ewangelii (J 19, 25-27) jest – zdaniem C.K. Barretta – *crux we wnętrzu Janowego problemu*¹¹.

W każdym razie, podsumowując to, co w tej kwestii mówi współczesna egzegeza, można stwierdzić, że obecność Maryi na Kalwarii nabiera nadzwyczajnej wartości. Nazywana jest Ona „Niewiastą” i „Matką”: *Słowo niewiasta ma bardzo silną wartość eklezjalną. Jan przypomina, że śmierć Jezusa ma umożliwić dokonanie zjednoczenia rozproszonych dzieci Bożych (J 11, 51-52), wskazując w ten sposób na mesjańskie wypełnienie ważnego tematu biblijnego*¹².

Po wypędzeniu i rozproszeniu Bóg ponownie sprowadzi swój lud na jego ziemię, a Córa Syjonu cieszy się, widząc swych synów powra-

¹⁰ Por. A. PAOLUCCI, *Michelangelo...*, 139.

¹¹ Por. F. MANNUS, *Esegesi di Gv 19, 25-27*, „Theotokos” 7(1999) 325.

¹² TAMŻE, 329.

cających do Jeruzalem. Jeruzalem, metropolię rozproszonych, zastępuje Maryja, Matka rozproszonych dzieci Bożych. Maryja jest Córką Syjonu, nową Ewą, która rodzi nowy lud. Dlatego Jezus nazywa Ją „Niewiastą”, ponieważ Maryja staje się symbolem i Matką nowego ludu, narodzonego z otwartego boku Chrystusa.

Umiłowany uczeń jest z kolei przedstawicielem wszystkich uczniów Jezusa: symbolizuje on wierzących, którzy też są uczniami, natomiast Maryja reprezentuje wspólnotę, ponieważ jest Matką, która gromadzi rozproszone dzieci Boże¹³.

Czasownik „wziąć”, odnoszący się do Jana – *uczeń wziął Ją do siebie* (J 19, 27) – interpretowany jest w dwojakim znaczeniu: oznacza, że Jan przyjął Maryję do swego domu, ale oznacza także, że Jan, przyjmując Maryję, przyjmuje Jezusa (por. J 1, 11-12). Jest to kościelny wymiar tego gestu: zbawienie zostaje przekazane za pośrednictwem kobiety-Syjonu, Kościoła, Matki nowego ludu Bożego i nowej zbawczej ekonomii sakramentalnej. Pasja staje się najwyższym objawieniem miłości Trójjedynego Boga do ludzi.

W J 19, 25-27 egzegeci widzą testament Jezusa i scenę objawienia: *Krzyż staje się tym samym najwyższym objawieniem: to Syn stwarza Matkę. Jezus, Objawiciel Ojca, proponuje uczniowi wejście w nowe przymierze. Maryja jest obrazem Kościoła-Matki, nowym Syjonem, który zebrawszy rozproszone dzieci Boże, wprowadza je do nowego Przymierza. Taka jest wola Ojca objawiona przez Chrystusa, Proroka-Pośrednika, w stosunku do Kościoła. Przyjęcie Maryi oznacza zaakceptowanie woli Jezusa. Ta zgoda pozwala Jezusowi wylewać Ducha, dar nowego przymierza: tak rodzi się wspólnota mesjańska. W Adamie ludzie byli rozproszeni; w Jezusie są zgromadzeni w miłości Ojca i Syna. Scena pożegnania Jezusa z Matką jest ukoronowaniem dzieł dokonanych przez Jezusa oraz najwyższym przejawem Jego zbawczej miłości¹⁴.*

Jest jeszcze jeden symbol: krzyż jako drzewo życia z raj. Pod drzewem w raju kobieta zostaje stworzona z żebra Adama. Krzyż Jezusa jest zatem ukazaniem nowego Adama, z którego boku rodzi się nowa Ewa, Maryja-Kościół: nowe Jeruzalem, Niewiasta Oblubienica Baranka (Dz 19, 7) oraz Matka Syna i wszystkich tych, którzy dają o Nim świadectwo (Dz 12, 17).

Maryja jest nową Ewą, kiedy staje się Matką ucznia. Duch może odrodzić wierzących, kiedy wchodzi oni do Bożej rodziny. Maryja nie jest identyfikowana jedynie z niewiastą z Księgi Rodzaju, której potomstwo

¹³ TAMŻE.

¹⁴ TAMŻE, 331.

ma zmiążyć głowę węża, lecz jest także związana z tryumfem swego Syna¹⁵.

Pasja była czymś w rodzaju nowego tworzenia i porodu – narodzin Kościoła, symbolizowanego przez Maryję¹⁶.

1.3. Patrystyczna interpretacja fragmentu J 19, 25-27¹⁷

Ojcowie niewiele uwagi poświęcali tym werseom, zatem ich zastosowanie jest bardzo ograniczone. W tradycji patrystycznej greckiego, syryjskiego, aleksandryjskiego, ormiańskiego, etiopskiego i łacińskiego obszaru kulturowego w centrum zainteresowania znalazło się dziewictwo Maryi i Jej Boże macierzyństwo. Dlatego niewiele jest komentarzy patrystycznych na interesujący nas temat. A w tych nielicznych nie wysuwa się na pierwszy plan werset J 19, 25, *Stabat Mater* – Maryja stojąca pod krzyżem – lecz wersety J 19, 26-27, czyli dotyczące *commendatio*, powierzenia. Jest to spowodowane głównie chrystocentryczną optyką tych komentarzy.

U Ojców możemy wyróżnić trzy linie interpretacyjne wersetu J 19, 25 (*Stabat Mater*): duchową – Orygenes; mistagogiczną – bizantyjską; teologiczną – Ambrożego.

Interpretacja duchowa odczytuje fragment 19, 25 w świetle prorocтва Symeona, opisanego w Łk 2, 35: „Miecz” przepowiedziany Maryi przez Symeona, urzeczywistnia się podczas męki Pańskiej: jest to „miecz wątpliwości”, „niedowierzania”, który przenika ‘także’ Matkę Jezusa, świadka tak wielu cudów¹⁸. Maryja u stóp krzyża zostanie przebita mieczem niedowierzania, zraniona przez ostrze wątpliwości¹⁹. Jest to miecz, który przenika duszę: *Sprzeczne ‘myśli’ ranią umysł, serce, duszę, osobę: sprzeczność pomiędzy wiarą i rozumem, pomiędzy tym, co widzialne, i tym, w co się wierzy. Jednym słowem chodzi tu o „wątpliwość”*²⁰.

¹⁵ TAMŻE, 337.

¹⁶ Ciekawa jest obserwacja, że idea nowego tworzenia nie jest obca opowieści o Pasji i Rezurekcji. Jan, i w zasadzie tylko on, wspomina o fakcie, że grób Jezusa znajduje się w ogrodzie. Alfred Loisy tak skomentował ten szczegół: *Nie jest pochopte przypuszczenie, że ten ogród, umiejscowiony obok miejsca, gdzie źródło życia wytrysnęło z boku Zbawcy, i gdzie Kościół symbolicznie narodził się z Jego żebrą, jak Ewa zrodziła się z Adama, nie jest zatem pochopte przypuszczenie, że to miejsce, które uprzywilejowało Chrystusa w chwale życia wiecznego, będzie, przez związek z ziemskim rajem, prawdziwym Edenem, ogrodem Boga*: A. LOISY, *Le quatrième évangile*, A. Picard, Paris 1903, 898.

¹⁷ Por. E. TONIOLO, *Gv 19, 25-27 nel pensiero dei Padri*, „Theotokos” 7(1999) 339-386.

¹⁸ TAMŻE, 358.

¹⁹ ORYGENES, *Lc. Hom.* 17, 7.

²⁰ E. TONIOLO, *Gv 19, 25-27 nel pensiero dei Padri...*, 360.

Znakiem sprzeczności jest Ukrzyżowany, Boski Syn Ojca, który cierpi i umiera. Ale miecz może także oznaczać słowo Boże, które przenika do duszy i oświeca ją; oznacza zatem ból Błogosławionej Dziewicy, Matki kontemplującej Syna.

Interpretacja mistagogiczna liturgii bizantyjskiej widzi w Maryi pod krzyżem ikonę Kościoła, który celebruje i przeżywa misterium paschalne²¹. W *kontakionie* Romana Piewcy, zatytułowanym *Maryja pod krzyżem*²², nie widać u Maryi żadnego zwątpienia w wierze, lecz jedynie smutny dialog między Matką i Synem. Jezus oświeca umysł Matki w kwestii misterium swej męki i śmierci, które przyjął dla zbawienia ludzkości.

Na koniec Maryja, symbol Kościoła, wyznaje swą wiarę w Ukrzyżowanego Syna, prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka: *Pójdźcie wszyscy, chwalmy Ukrzyżowanego za nas! Maryja widząc Go na drzewie tak rzekła: „Choć cierpisz na krzyżu, jesteś mym Synem, mym Bogiem!”*²³.

Kończowa modlitwa, w której Kościół podsumowuje swą wiarę w Jezusa Ukrzyżowanego, stanowi syntezę teologii Kalwarii i cierpienia Boga, który stał się człowiekiem:

*Synu Panny, Boże Panny,
Stwórco świata, Twa męka – głębią mądrości!
Wiesz, kim byłeś, kim się stałeś.
Chciałeś cierpieć – przyszedłeś, by nas zbawić.
Jako Baranek zgladziłeś nasze winy,
Przyjąłeś śmierć, by odkupić wszystkich.
Mogłeś cierpieć i nie cierpieć,
Tyś umarł, Tyś zbawił, Tyś pozwolił swej Matce
Powiedzieć śmiało: „Mój Synu, mój Boże!”*²⁴.

Interpretację teologiczną Ambrożego można odnaleźć w trzech ważnych tekstach²⁵. W centralnym miejscu komentarza Ambrożego znajduje się Jezus, zwycięzca, otwierający bramy niebios, z synowskim uczuciem

²¹ Por. G. GHARIB, *Maria presso la croce nella liturgia bizantina*, „Theotokos” 7(1999) 387-416.

²² ROMAN PIEWCA, *Maryja pod krzyżem*, w: *Ojcowie kościoła greccy i syryjscy. Teksty o Matce Bożej*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Niepokalanów 1981, 110-116.

²³ TAMŻE, 110.

²⁴ TAMŻE, 116.

²⁵ AMBROŻY, *In Lc Ev.*, X, 129; *De institutione virginis*, 45-50; *Epistola 63 Vercellensi Ecclesiae*.

spoglądający na Matkę, która niepomna niebezpieczeństw i własnych cierpień stoi pod krzyżem. I Jezus czyni gest synowskiej miłości, zawierając ucznia Matce, a Matkę uczniowi we wzajemnej postawie czci synowskiej i macierzyńskiej. Ten akt czci jest wyższy nawet od aktu przebaczenia ukrzyżowanemu złoczyńcy. Egzegeza ambrozjańska podkreśla niezmiennie dziewictwo Maryi. Gdyby miała inne dzieci, Jezus powierzyłby Ją im.

Dla Ambrożego linia interpretacji miecza idzie w kierunku oświecenia: miecz przenika i oświeca duszę, ukazując misterium. Dla niego *Maryja, początek dziewictwa poświęconego Chrystusowi, figura Kościoła-dziewicy i matki, wzór dla dziewictwa – mężczyzn i kobiet – ukazywała swym życiem drogę, którą należy iść: drogę bezwarunkowej wiary i wierności Chrystusowi oraz nieskazitelnej postawy moralnej*²⁶. Dlatego Ambroży używa liczby pojedynczej – a nie mnogiej, jak w tekście biblijnym – aby całą wagę obecności pod krzyżem przypisać Maryi: „Stabat et Mater” (*In Lc Ev.*). A w innym miejscu precyzuje, że Maryja stała pod krzyżem wyprostowana i bez łez²⁷. Maryja staje się przykładem dojrzałej wiary i macierzyńskiej odwagi: *Matka stała wyprostowana u stóp krzyża, i podczas, gdy inni uciekali, Ona pozostała tam nieustraszona* (*De inst. virg.*). Oto obraz matczynej czci: *Stała wyprostowana pod krzyżem i spoglądała oczyma pełnymi litości na rany Syna, ponieważ oczekiwała nie śmierci, lecz zbawienia świata* (*In Lc. Ev.*).

Odmienne niż Orygenes, według którego Maryja nie знаła ani siły zmartwychwstania Jezusa, ani Jego szybkiego nastąpienia w trzy dni po śmierci, a zatem stawiał Matkę w cieniu wątpliwości i ostrego bólu spowodowanego przez miecz przenikający duszę, Ambroży stwierdza bez najmniejszego wahania, że Maryja *wiedziała o tym, iż zrodziła Tego, który zmartwychwstanie* (*De inst. virg.*)²⁸. To nie miecz słów Pańskich, lecz zwiastowanie Gabriela uczyniło Ją „non ignara mysterii”. Od momentu poczęcia Jezusa Maryja wiedziała. Jest Ona zatem doskonałym wzorem wiary, bez zwątpienia i niepewności.

1.4. Matka Boża Bolesna i Krzyż

Po znanej homilii na temat Wniebowzięcia, autorstwa Paschazjusza Radberta (wiek IX), na Zachodzie cześć wobec Maryi u stóp Ukrzyżo-

²⁶ E. TONIOLO, *Gv 19, 25-27 nel pensiero dei Padri...*, 377-378.

²⁷ AMBROŻY, *De obitu Valentiniani consolatio*, 39: *Sed stabat et sancta Maria juxta crucem Filii, et spectabat Virgo sui unigeniti passionem. Stantem illam lego, flentem non lego.*

²⁸ Por. E. TONIOLO, *Gv 19, 25-27 nel pensiero dei Padri...*, 384.

wanego wzrosła w sposób znaczący w literaturze ascetycznej, począwszy od wieku XI, przede wszystkim pod wpływem mnichów z Cluny, cystersów – ze św. Bernardem, zakonu franciszkanów i Sług Maryi od wieku XIII²⁹. W tym okresie powstają hymny i sekwencje, jak np. *Stabat Mater dolorosa*, przypisywana Jakubowi z Todi³⁰, oficja czci i udziału w cierpieniach Błogosławionej Dziewicy³¹.

Cześć ku Matce Bożej Bolesnej pod krzyżem była i pozostanie żywa w Zakonie Sług Maryi. W liturgii łacińskiej reforma liturgiczna wprowadzona przez Sobór Watykański II ustaliła datę wspomnienia o Dziewicy Bolesnej na 15 września, dzień po święcie Podniesienia Krzyża Świętego.

Kolekta wspomnienia ma przebieg chrystologiczny i eklezjologiczny: *Boże, Ty sprawiłeś, że obok Twojego Syna wywyższonego krzyżu stała współcierpiąca Matka, daj, aby Twój Kościół uczestniczył razem z Maryją w męce Chrystusa i zasłużył na udział w Jego zmartwychwstaniu*³².

Maryja, Matka Kościoła, wzywa nas, byśmy stali wraz z Nią na Kalwarii (por. J 19, 25) i wprowadza nas do kontemplowania *Tego, którego przebili* (J 19, 37). W ten sposób pomaga nam przyjąć *Chrystusa ukrzyżowanego, który jest zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan [...]. To bowiem, co jest głupstwem u Boga, przewyższa mądrością ludzi, a co jest słabe u Boga, przewyższa mocą ludzi* (1 Kor 1, 23-25).

Pan rzekł do Mojżesza: *Nie będziesz mógł oglądać mojego oblicza, gdyż żaden człowiek nie może oglądać mojego oblicza i pozostać przy życiu* (Wj 33, 20).

Maryja natomiast, od kołyski aż po krzyż, oglądała oblicze Syna Bożego. Widzieć oznacza poznać. Widzieć ból Boga oznacza poznać jego głębię i kontemplować Jego przebite serce. Maryja kontemplowała zbawczą wolę Bożą w konkretności bólu Ukrzyżowanego.

²⁹ 9 sierpnia 1692 r. Innocenty XII przyznał Zakonowi Sług Maryi (Ordine dei Servi di Maria) możliwość celebrowania święta *Siedmiu Boleści Błogosławionej Dziewicy* (*Sette Dolori della Beata Vergine*) w trzecią niedzielę września, z oficjum i mszą. To święto zostało następnie rozciągnięte na cały Kościół przez Piusa VII 18 września 1814 r. W 1911 r. Pius X ustalił datę święta na 15 września. W Kalendarzu Rzymskim z 14 lutego 1969 r., ogłoszonym przez Pawła VI, święto „Błogosławionej Maryi Dziewicy Bolesnej” stało się „wspomnieniem”. Por. H.M. MOONS, *Con Maria accanto alla Croce*, OSM, Roma 1992.

³⁰ Jest to sekwencja z mszy na wspomnienie Maryi Bolesnej (15 września).

³¹ W kwestii modlitwy do siedmiu boleści Maryi (1. Miecz Symeona; 2. Ucieczka do Egiptu; 3. Zagubienie Jezusa w świątyni; 4. Publiczne życie Jezusa; 5. Ukrzyżowanie Syna; 6. Pod krzyżem; 7. Maryja niepokieszona), por. np. I.M. MORRIS, *La Vergine Addolorata*, A. Belardetti, Roma 1949.

³² Por. P. SORCI, *Maria presso la Croce nella liturgia romana*, „Theotokos” 7(1999) 417-448.

2. Problematyka bólu Bożego

2.1. Bóg, który cierpi?

Homer wyraźnie sformułował różnicę pomiędzy ludźmi i bogami: ci pierwsi cierpią i umierają, ci ostatni zaś są *beztroscy i nie czują bólu*³³. Stąd wywodzi się aksjomat o obojętności, nieczułości i niezmienności boskości.

W teologii chrześcijańskiej twierdzi się, że Bóg kocha, a kochając cierpi za swoje stworzenie. Jednakże różnica pomiędzy cierpieniem i nieuchronną zmiennością człowieka i Boga polega właśnie na tym: cierpienie Boga *jest cierpieniem dobrowolnym, przyjętym z miłości do Jego stworzenia, cierpieniem miłości i dla miłości*³⁴. Teologia patrystyczna rozwija właśnie tę linię myślową, dotyczącą cierpienia dla miłości: *caritas et passio*³⁵.

Herezja arianśka rodzi się właśnie z twierdzenia o prawdziwym cierpieniu Boga w Chrystusie. W odróżnieniu od tych, którzy sprowadzali cierpienie Syna Bożego do ciała Jezusa, pozostawiając zatem Boga wolnego od cierpienia, arianie uważali, że Bóg cierpiał naprawdę. Ponieważ nie mogło to mieć zastosowania do Boga Ojca, to Jednorodzony Syn Boga cierpiał naprawdę. Dlatego Jego Boskość mogła być w pewnym sensie ograniczona. W ten sposób mogli mówić o Jezusie jako o Bogu cierpiącym, lecz kosztem ograniczenia wartości Jego Boskości: Ojciec pozostawał poza cierpieniem³⁶.

Wbrew interpretacji ograniczającej Boskość Syna, teologia aleksandryjska proponowała pogląd, który ograniczał cierpienie do ludzkiej natury Syna, pozostawiając zatem Tróję Świętą poza działaniem bólu. Jednakże w tak zwanej teologii nowochalcedońskiej tematyka Bożego cierpienia zyskuje nowy akcent dzięki aksjomatowi: *Jeden z Trójcy Świętej został ukrzyżowany*³⁷.

2.2. Teologia bólu Bożego według Kazoha Kitamori

Teologię bólu Bożego można streścić stwierdzeniem św. Piotra: *On sam, w swoim ciele poniósł nasze grzechy na drzewo, byśmy przestali być*

³³ HOMER, *Iliade*, 24,526.

³⁴ G. GRESHAKE, *Il Dio Unitrino. Teologia trinitaria*, Queriniana, Brescia 2000, 389.

³⁵ ORYGENES, *Hom. in Ez.*, VI, 6.

³⁶ Por. R.P.C. HANSON, *The search for Christian Doctrine of God. The Arian Controversy*, 318-381, T.T. Clark, Edinburgh 1988, 25-26.

³⁷ Por. A. GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, 2/2, Paideia, Brescia 1999, 401-430.

uczestnikami grzechów, a żyli dla sprawiedliwości – Krwią Jego zostaliście uzdrowieni. Błądziliście bowiem jak owce, ale teraz nawróciliście się do Pasterza i Stróża dusz waszych (1 P 2, 24-25).

To stwierdzenie – mówi Kazoh Kitamori, japoński teolog, autor *Teologia del dolore di Dio* (Teologia bólu Bożego) – zawiera w sobie dwie idee. Po pierwsze, nasz Bóg jest Bogiem, który przyjmuje i uzdrawia. Po drugie, ten Bóg jest Panem, który bierze na siebie ból i rany³⁸.

Radosna zapowiedź ewangeliczna jest naszym odkupieniem, czyli faktem, że Bóg Trójca otacza w całości naszą skażoną rzeczywistość i od-twarza ją całkowicie i na nowo, poprzez misterium paschalne Jezusa: w ten sposób czyni nas nowymi stworzeniami w Jego Duchu miłości.

Teologia bólu Bożego jest w rzeczywistości teologią miłosiernej mi-łości Boga: *Jak Luter określał śmierć Chrystusa mianem „mors contra mortem”³⁹, tak ból Boży jest „dolor contra dolorem”*. Jeśli zatem „*mors contra mortem*” jest równoznaczna ze *zmartwychwstaniem*, to „*dolor contra dolorem*” jest miłością Bożą, miłością, która usuwa nasz ból. Dlatego wiadomość o bólu Bożym jest wiadomością radosną⁴⁰.

Teologia Bożej miłości nasyconej bólem jest konieczna do tego, by uzasadnić nie tylko *gloria in excelsis* sopranów, czyli tych szczęśliwych osób, które podziwiają lilie na łąkach, jelenie w lesie, delfiny w morzu, orły na niebie, ale także *de profundis* ludzi uciemnionych, którzy cały czas trwają w basach i kosztują gorzkich owoców drzewa ludzkiego bólu.

Dlatego Jezus trzy razy ukazał apostołom – nie uzyskując ich zro-zumienia ani akceptacji – prawdziwy klucz do właściwego rozumienia siebie: *Odtąd zaczął Jezus wskazywać swoim uczniom na to, że musi iść do Jerozolimy i wiele cierpieć od starszych i arcykapłanów i uczonych w Piśmie; że będzie zabity i trzeciego dnia zmartwychwstać* (Mt 16, 21-22; 17, 22-23; 20, 17-19).

Jednakże tak ból ludzki, jak i ból Boży, nie mogą być przyjęte przez ludzki rozum, jeśli brak jest wiary. Rozum odrzuca ból, jeśli nie może go jakoś wytłumaczyć. Tylko Bóg w Trójcy wyjaśnia tajemnicę bólu w miste-rium Krzyża Wcielonego Syna Bożego. Często ludzkość przyjmuje postawę św. Piotra, który: *Wziął Go na bok i począł robić Mu wyrzuty: «Panie, niech Cię Bóg broni! Nie przyjdzie to nigdy na Ciebie»* (Mt 16, 22).

W planie Boga natomiast ból jest drogą do poznania Go i do zba-wienia człowieka. Komentując Jr 31, 20, Kalwin stwierdza, że właściwie mówiąc, wzruszenie i ból nie odnoszą się do Boga, lecz Bóg nie może inaczej wyrazić swej miłości⁴¹.

³⁸ K. KITAMORI, *Teologia del dolore di Dio*, Queriniana, Brescia 1975, 33.

³⁹ WA 45, 370.

⁴⁰ K. KITAMORI, *Teologia del dolore di Dio*..., 34.

⁴¹ Por. *Corpus Reformatorum*, 66: *Calvini Opera* 38, 677.

Boży ból ma także wartość eklezjologiczną. Święty Paweł mówi, że relacja pomiędzy Chrystusem a Kościołem jest taka, jak relacja pomiędzy mężczyzną a kobietą, i że Chrystus oddał samego siebie za Kościół (por. Ef 5, 25 n), który jest wobec tego *Kościółem Boga, który On nabył własną krwią* (Dz 20, 28). Jezus Chrystus uczynił to z miłością: *Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo, aby osobiście stawić przed sobą Kościół jako chwalebny, nie mający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany* (Ef 5, 25-27).

Ponadto w Bożym bólu objawia się *Deus absconditus*, Bóg trynitarny. W Jezusie, swym Wcielonym Synu, Bóg przyjął na siebie ból i krzyż. Ten Boży ból, wyraz Jego miłości, ma podwójne znaczenie: po pierwsze ukazuje, że Bóg przebacza niegodnemu grzesznikowi, kochając go; po drugie ukazuje, że Ojciec, z powodu tego przebaczenia, wydaje swego umiłowanego Syna na ból i śmierć. Chrystus kocha Ojca, i pozostając w tej trynitarnej Boskiej miłości, kocha nas, posłusznie poddając się śmierci – i to śmierci krzyżowej: *Zbawcza wola jest niczym innym niż Osobą Jezusa Chrystusa jako bólu Bożego*⁴².

Oczywiście ludzki ból może dać pewne wyjaśnienie bólu Bożego, lecz przede wszystkim to Boży ból wyjaśnia znaczenie i wartość ludzkiego bólu: to z krzyża spływa na nas łaska odkupienia.

Refleksja na temat Bożego bólu nie jest teologią dominującą. Z założenia powinna ona pozostać „poza miastem”, jak Ukrzyżowany na Kalwarii: *Jezus, aby krwią swoją uświęcić lud, poniósł mękę poza miastem. Również i my wyjdźmy do Niego poza obóz, dzieląc z Nim Jego urągania. Nie mamy tutaj trwałego miasta, ale szukamy tego, które ma przyjść* (Hbr 13, 12-14).

2.3. Refleksja nad Ukrzyżowanym Jürgena Moltmanna

Kontynuując swą refleksję nad „teologią krzyża” (*theologia crucis*), Moltmann potwierdza fakt, że *w centralnym punkcie chrześcijańskiej wiary znajduje się historia Chrystusa, a w centrum historii Chrystusa jest Jego męka i śmierć na krzyżu*⁴³. Mękę należy tu rozumieć w dwójakim znaczeniu: całkowitego oddania się w posłuszeństwie Ojcu, oraz tragicznego zakończenia ziemskiej egzystencji. Chrystus przeżył tę mękę w pełni, oddając własne życie.

⁴² TAMŻE, 214.

⁴³ J. MOLTANN, *La via di Gesù Cristo. Cristologia in dimensioni messianiche*, Queriniana, Brescia 1991, 177.

W książce *Bóg Ukrzyżowany* z 1972 r. Moltmann udzielił odpowiedzi na pytanie: co dla samego Boga oznacza śmierć Chrystusa. Próbował on przewyciężyć stary metafizyczny aksjomat w teologii o Boskiej obojętności, aby móc mówić, nie tylko metaforycznie lecz także bezpośrednio, o swego rodzaju „zasadniczym cierpieniu Boga”: *W wołaniu o opuszczeniu przez Boga, które umierający Chrystus wyraża z krzyża, widziałem – mówi Moltmann – kryterium, które powinno inspirować każdą teologię, pretendującą do miana chrześcijańskiej*⁴⁴. W ten ból zostaje włączony także Ojciec, który oddaje Syna na śmierć i przez to przeżywa śmierć Syna.

Dalej pisze: *Tu Ojciec nie trwa na pozycji «wszechmocnego Władcy», czy nieczulego Boga, zsyłającego cierpienie, lecz tam, gdzie idzie Jezus, idzie także On, Ojciec*⁴⁵. Cierpienie i śmierć Jezusa dotyczą także Ojca, od kiedy Jezus rzekł: *Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie* (J 14, 11).

*Na mocy tego wzajemnego zamieszkiwania (perichorezy) Ojca i Syna, cierpienia Jezusa są cierpieniami Bożymi, a miłość Jezusa jest miłością konieczną i powodującą możliwość cierpienia. Siła Bożego Ducha w Jezusie przekształca się z siły czynnej, mającej moc dokonywania cudów, w siłę bierną, która pozwala znosić rany*⁴⁶.

Krzyż przekształca się w dobro dla krzyżujących, tak jak zło, które bracia uczynili Józefowi, stało się dla nich dobrem (por. Rdz 50, 20): *Jak Józef, sprzedany do Egiptu, staje się wybawcą braci, tak też Bóg, wskrzeszając Chrystusa, zmienia krzyż Golgoty w dobro dla zdrajców, sędziów i katów, dla Żydów i pogan. Ci, którzy unicestwili poprzez ukrzyżowanie żyjącego Chrystusa, przez Krzyż Chrystusa zmartwychwstałego zostają teraz zachowani od całkowitego unicestwienia*⁴⁷.

Teologia poświęcenia jest teologią bólu Bożego i współcierpienia. *Trójca Święta w całości jest włączona w ruch poświęcenia, które dociera, w pasji Chrystusa, aż do zagubionych ludzi i im się objawia. Doprawdy absurdem byłoby twierdzenie, że «Jeden z Trójcy» cierpiał, podczas gdy Drugi stał się przyczyną tych cierpień. Gdyby tak było, nie można byłoby nawet mówić o «Bożym bólu» w związku z «cierpieniem Chrystusa»*⁴⁸.

Ból Boga w Trójcy jest współcierpieniem i miłosierdziem. Mówił to już Orygenes: *W swym miłosierdziu Bóg współ-cierpi (sympáschein), czyli nie jest bez serca [...]. On [Odkupiciel] przybył na ziemię przez*

⁴⁴ TAMŻE.

⁴⁵ TAMŻE, 205.

⁴⁶ TAMŻE, 206.

⁴⁷ TAMŻE.

⁴⁸ TAMŻE, 208.

współczucie rodzajowi ludzkiemu [...]. Czym jest cierpienie, jakie dla nas znosił? Cierpienie jest miłością (caritas est passio). A sam Ojciec, Bóg wszechświata, «cierpliwy i bogaty w miłosierdzie» (Ps 103, 8), czyż On nie cierpi także na swój sposób? [...] Ojciec też nie jest wolny od cierpienia (ipse Pater non est impassibilis). Wzywany, przejawia zmiłowanie, i czuje nasz ból. Cierpi On cierpieniem miłości⁴⁹.

Cierpienie Boga jest dla Orygenesesa cierpieniem przyjętym z miłości, która obecna jest w każdej postawie miłosierdzia. Jest to cierpienie Boga w Trójcy: *Chodzi tu o cierpienie Stwórcy, który zachowuje świat i znosi jego sprzeciwy, by utrzymać go przy życiu, lecz jest to także szczególne cierpienie Chrystusa, który we wspólnocie z nami i w poświęceniu dla nas cierpi męki odkupienia, i jest to na koniec cierpienie Ducha Bożego w bólach porodowych nowego tworzenia⁵⁰.*

Odkupieńczy cel trynitarnego wymiaru cierpienia Ukrzyżowanego to odtworzenie ludzkości. Dlatego też „cierpienia Chrystusa są Boskie” zarówno dlatego, że poprzez nie stał się On solidarny z nami (Bóg z nami), jak i dlatego, że poprzez nie Bóg zajmuje nasze miejsce i zbawia nas (Bóg jest dla nas), oraz dlatego, że z nich rodzi się nowe stworzenie (my jesteśmy z Boga)⁵¹.

2.4. Bóg i ból Hansa Künga

Aby zgłębić chrześcijańską teologię bólu, szwajcarski teolog wychodzi od filozofii i literatury. Gottfried Wilhelm Leibniz w swoich *Essai de Théodicée* (1710 r.), na temat dobroci Boga, wolności człowieka i pochodzenia zła, dokładnie opisał różne rodzaje zła: zło metafizyczne, czyli skończoność stworzenia; zło fizyczne, czyli ból; zło moralne, czyli grzech. Celem dzieła było uzasadnienie najwyższej mądrości i dobroci Bożej w tworzeniu świata, dając odpowiedź na kwestię obecności zła i bólu, aby przezwyciężyć pesymizm wszechczasów. Emmanuel Kant jednakże w 1791 r. ze sceptycyzmem odpowiedział na harmonijną *Teodyceę* Leibniza tekstem zatytułowanym: *O sukcesach wszystkich filozoficznych wysiłków teodycei*. Jak można wywnioskować z tytułu, dla Kanta nie możliwe było pogodzenie obecności zła z dobrocią i mądrością Boga.

Hans Küng przywołuje także słynną stronę czwartego rozdziału piątej księgi „Braci Karamazow”, zatytułowaną właśnie *Bunt*. Iwan, racjonalista, dyskutuje z bratem, religijnym i spokojnym Aloszą, na temat

⁴⁹ ORYGENES, *Selecta in Ezechielem*, c. 16; *Homilia VI in Ezechielem*.

⁵⁰ J. MOLTSMANN, *La vita di Gesù. Cristologia in dimensioni messianiche...*, 208.

⁵¹ Por. TAMŻE, 210.

niemożliwości właściwego uzasadnienia bólu w ogóle, a w szczególności cierpienia dzieci, oraz o niemożności przebaczenia tym, którzy torturują niewinnych. Iwan opowiada przejmujące grozą opowieści o okrucieństwach dokonywanych wobec dzieci – bitych, upokarzanych, a nawet pozostawianych na pastwę psom.

Alosza po chrześcijańsku odpowiada mu, że we wszechświecie jest jedna Istota, która miałaby możliwość i prawo do przebaczenia: *Ta Istota istnieje, i może Ona przebaczyć wszystko, wszystkim i za wszystko, ponieważ Ona jako pierwsza oddała swą niewinną krew za innych i dla wyzwolenia wszystkich. Zapomniałeś o Nim*⁵².

W obliczu tajemnicy ludzkiego bólu, Küng stwierdza: *Jezus nie wyjaśnił ludzkiego bólu, lecz On, będąc niewinny, cierpiał go aż do końca*⁵³. W męce i krzyżu naszego Pana nabierają znaczenia i wartości męki i krzyże każdej istoty ludzkiej, niewinnej, jak i grzesznej.

Święty Paweł mówi: *Znosimy prześladowania, lecz nie czujemy się osamotnieni, obalają nas na ziemię, lecz nie ginimy. Nosimy nieustannie w ciele naszym konanie Jezusa, aby życie Jezusa objawiło się w naszym ciele* (2 Kor 4, 9-10); *Uchodzący za oszustów, a przecież prawdomówni, niby nieznani, a przecież dobrze znani, niby umierający, a oto żyjemy, jakby karceni, lecz nie uśmierceni, jakby smutni, lecz zawsze radosni, jakby ubodzy, a jednak wzbogacający wielu, jako ci, którzy nic nie mają, a posiadają wszystko* (2 Kor 6, 8-10).

Dla Künga, jak dla Pawła, dowód na pokonanie bólu nie znajduje się w nas, lecz w łasce Ukrzyżowanego: *Tak więc, gdy Żydzi żądają znaków, a Grecy szukają mądrości, my głosimy Chrystusa ukrzyżowanego, który jest zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan, dla tych zaś, którzy są powołani, tak spośród Żydów, jak i spośród Greków, Chrystusem, mocą Bożą i mądrością Bożą. To bowiem, co jest głupstwem u Boga, przewyższa mądrością ludzi [...]. Przez Niego bowiem jesteście w Chrystusie Jezusie, który stał się dla nas mądrością od Boga i sprawiedliwością, i uświęceniem, i odkupieniem, aby, jak to jest napisane, w Panu się chlubił ten, kto się chlubi* (1 Kor 1, 22-25).

⁵² F. DOSTOJEWSKI, *Fratelli Karamazov*, Libro V cap. IV. Uciekając z Rosji, wraz z żoną, kiedy w Bazylei ujrzał martwe ciało Chrystusa namalowane przez młodego Hansa Holbeina (w 1521 r.), Dostojewski był tak wstrząśnięty, że całkowicie zamarł: tragiczna potworność tej śmierci sprawiła, że skamieniał, tak że żona była przekonana, iż był to początek ataku epilepsji. Twarz Jezusa, z napuchniętymi, zamkniętymi oczyma, sina twarz, blade i zapadnięte policzki, potargane włosy w sposób aż nadto realistyczny ukazywały tragizm śmierci. W „Idiocie” Dostojewski, wspominając to swoje doświadczenie, wkłada w usta księcia Myszkina, oglądającego ten sam obraz, okrzyk: *Ależ przed tym obrazem można stracić wiarę*.

⁵³ H. KÜNG, *Dio e il dolore*, Queriniana, Brescia 1968, 49.

Na krzyżu Bóg w Trójcy zawarł pakt z ludzkością, zmieniając ból w życie, słabość w siłę, klęskę w zwycięstwo, triumf śmierci w triumf łaski: *Łaska Boża, objawiona w Chrystusie, polega na tym, że Bóg odczuwał współczucie w bólu i nowym życiu Chrystusa, jak też wszystkich ludzi – w ich grzechu, w ich bólu i śmierci. Ponieważ wszyscy potrzebują tej łaski, która przebacza, wyzwala i zbawia*⁵⁴.

Czysto ludzka teodycea, pomimo dobrej woli, niczego nie uzasadnia. To w wierze w Ukrzyżowanego można osiągnąć światło, aby uzasadnić i docenić wartość wszelkiego ludzkiego bólu: *Wszyscy bowiem zgrzeszyli i pozbawieni są chwały Bożej, a dostępują usprawiedliwienia darmo, z Jego łaski, przez odkupienie, które jest w Chrystusie Jezusie* (Rz 3, 23-24).

Bóg w Trójcy oprócz kenozy Wcielenia chciał we Wcielonym Synu podzielić ból męki i skrajne upokorzenie krzyża. Bóg w Trójcy nie zaniedbał ani nie unikał najbardziej konkretnej rzeczywistości ludzkiego istnienia, jaką jest męka niewinnego i krwawa śmierć. Podzielał ją. Ale zniweczył jej niszczycielską moc, zwyciężając ją przez Zmartwychwstanie i życie i dając tę możliwość całej ludzkości: tym, którzy w Niego wierzą, ale także tym, którzy choć nigdy Go nie poznali, czyniąc dobro, sprawiedliwość i prawdę zostają otoczeni Jego zbawczą łaską.

Oczywiście ból i śmierć nadal istnieją w historii i nadal są częścią ludzkiej egzystencji, do której należy ból i wolność od bólu, jeśli żyje się w Jezusie i cierpi wraz z Nim: *Nosimy nieustannie w ciele naszym konanie Jezusa, aby życie Jezusa objawiło się w naszym ciele. Ciągłe bowiem jesteśmy wydawani na śmierć z powodu Jezusa, aby życie Jezusa objawiło się w naszym śmiertelnym ciele. Tak więc działa w nas śmierć, podczas gdy w was – życie* (2 Kor 4, 10-12).

Właśnie dlatego chrześcijanin mówi „tak” życiu, ale również śmierci, jako krańcowi swego życia ziemskiego: *Dla mnie bowiem żyć – to Chrystus, a umrzeć – zysk* (Flp 1, 21). *Nikt zaś z nas nie żyje dla siebie i nikt nie umiera dla siebie: jeżeli bowiem żyjemy, żyjemy dla Pana; jeśli zaś umieramy, umieramy dla Pana. I w życiu więc i w śmierci należymy do Pana* (Rz 14, 7-8).

Ból Boży w śmierci i ukrzyżowaniu Jezusa odkupuje i nadaje wartość bólowi i śmierci każdego stworzenia, które w paschalnej tajemnicy Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego odnajduje życie. Ból Jezusa stał się darem łaski, a śmierć bramą życia. Ból pozostaje bólem, ale nie jest już złem absolutnym. I także w absolutnym ludzkim złu, w Auschwitz, Hiroszimie, w gułagach, również w tych absurdalnych i rozpaczliwych

⁵⁴ TAMŻE, 55-56.

tragediach, w tych cmentarzach nieskończonych krzyży można odnaleźć Ukrzyżowanego, który podziela nasze doświadczenie, wyzwala je, przywracając nas do godności dzieci Bożych. Dlatego też ból i męka stają się miejscem spotkania z Bogiem Trójcą w Ukrzyżowanym: *«I otrze z ich oczu wszelką łzę, a śmierci już odtąd nie będzie. Ani żaloby, ni krzyku, ni trudu już [odtąd] nie będzie, bo pierwsze rzeczy przeminęły»*. I rzekł Zasiadający na tronie: *«Oto czynię wszystko nowe»*. I mówi: *«Napisz: słowa te wiarygodne są i prawdziwe»* (Ap 21, 4-5).

2.5. Bóg i cierpienie H.U. von Balthasara

Cierpienie nie jest teorią do udowodnienia, lecz rzeczywistością naszej ludzkiej egzystencji. Nie jest pobożnym sentymentalizmem, lecz surowym i rygorystycznym realizmem. Również Wcielony Syn Boży cierpiał, co więcej – Ukrzyżowany jest człowiekiem, który cierpi i umiera. A Trójca Święta jest łonem krzyża i bólu⁵⁵.

Dla von Balthasara chrześcijańska odpowiedź na ból człowieka i ból Boga nie jest teorią duchową ani techniką ascetyczną, lecz praktyką miłości, praktyką, na mocy której ból zostaje wprowadzony w kontekst współczucia i miłości. Dlatego Ukrzyżowany jest ikoną miłości i bólu trynitarnego. To Ojciec z miłości posłał swego Jednorodzonego Syna, który w postawie miłości wykonał wolę Ojca: *W tym objawiła się miłość Boga ku nam, że zesłał Syna swego Jednorodzonego na świat, abyśmy życie mieli dzięki Niemu. W tym przejawia się miłość, że nie my umiłowaliśmy Boga, ale że On sam nas umiłował i posłał Syna swojego jako ofiarę przebłagalną za nasze grzechy* (1 J 4, 9-10).

Ból i śmierć Jezusa, Syna Ojca i zawsze z Nim zjednoczonego w miłości Ducha Świętego, rozciąga swą odkupieńczą moc na ból i śmierć we wszystkich przejawach ludzkiej egzystencji, we wszystkich gałęziach stworzenia. Przyjmuje On ból i wypija kielich goryczy aż do dna – za nas. I czyni to *nie dlatego, by można było już więcej nie cierpieć, lecz dlatego, byśmy zrozumieli, że cierpienie, któremu brak ostatecznego sensu, w nim nabiera najwyższego znaczenia: współpracy w prześlaniu za świat*⁵⁶.

Rozwiązaniem zagadki bólu jest spojrzenie w kierunku Ukrzyżowanego. Dlatego Paweł nie zamierza *znać niczego więcej, jak tylko Jezusa Chrystusa, i to ukrzyżowanego* (1 Kor 2, 2). Na krzyżu Jezus oddaje swego Ducha, swą synowską miłość, w ręce Ojca (por. Łk 23, 46).

⁵⁵ Por. Siostra od Ducha Świętego we wstępie do: H.U. VON BALTHASAR, *Dio e la sofferenza*, Edizioni Piemme, Casale Monferrato 1988, 5.

⁵⁶ H.U. VON BALTHASAR, *Dio e la sofferenza...*, 26.

Tu von Balthasar – podobnie jak tradycja luterkańska – uznaje opuszczenie Jezusa na krzyżu za odejście Ojca i trynitarną samotność Syna: [Ukrzyżowany jest Synem, który] *mimo wszystko ufa Ojcu, który Go opuścił. Milczenie bez odpowiedzi nie niszczy wiary Syna w Ojca*⁵⁷.

Jest to kwestia otwarta, którą podejmiemy w dalszej części.

2.6. Ból Boży u Gisberta Greshake’a

W swym najnowszym traktacie z zakresu teologii trynitarniej, *Il Dio Unitrino*⁵⁸, Greshake stwierdza, że w oparciu o głębszą podstawę biblijną współczesna teologia trynitarna dowiodła, że Bóg, wchodząc w dialog z ludzkością, ze swym ludem, z każdą osobą, z pasją angażuje się w historię. Wyrażając swą miłość w wolności i szanując wolność kochanego przez siebie człowieka, Bóg uzależnia się od wolnych wyborów swego rozmówcy, a zatem dochodzi również do cierpienia i bólu.

Komentując następnie słowa Jana: *Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał* (J 3, 16), Greshake dodaje: *Tak więc poprzez fakt, że Syn jest ofiarowany przez Ojca, to nie tylko Syn zanurza się w świecie ludzkiego cierpienia i umierania, nie tylko On dotknięty jest cierpieniem, lecz w rzeczywistości także trynitarne istnienie Boga*⁵⁹.

I podsumowuje: *Skoro zatem sam Ojciec współcierpi, nie ma tu miejsca „podział aleksandryjski”, według którego cierpienie Syna jest tylko cierpieniem Jego ludzkiej natury. Podział ten nie zachodzi również dlatego, że rozdrabnia wydarzenie Wcielenia. Ta pozycja zatrzymuje się na parataktycznej jedności czynnika ludzkiego i Boskiego i nie osiąga prawdziwej jedności, w której – z zastrzeżeniem „niemieszania się obu czynników” – mimo wszystko Syn Boży ma swą Boską egzystencję w trybie prawdziwej egzystencji ludzkiej, co więcej: ludzkiej egzystencji, która żyje solidarnie z ludzkością daleką od Boga*⁶⁰.

To, co „formaliter” nas odkupiło to nie było obojętne i święte błogosławieństwo Boże, ani tak czysto ludzki element jak ból, który pozwoliłby wnikać we wnętrze Boga, *lecz Jego miłość, która jest tak „wysoka” (dochodząca do najwyższego punktu), że pozwolił się dogłębnie zranic przez cierpienie ludzkości*⁶¹.

Na ból Boży nie powinniśmy patrzeć przez pryzmat jego ziemskiego wymiaru, lecz postrzegać go jako wyraz miłości, przez którą Bóg na spo-

⁵⁷ TAMŻE, 34.

⁵⁸ G. GRESHAKE, *Il Dio Unitrino. Teologia trinitaria*, Queriniana, Brescia 2000.

⁵⁹ TAMŻE, 392.

⁶⁰ TAMŻE.

⁶¹ TAMŻE, 395.

sób Boski, czyli w wolności i miłości, wszedł do naszej historii cierpienia. Pomiedzy nieuchronnym cierpieniem stworzenia a niezbędną apatią Boskości jest jeszcze trzecia droga, droga krzyża, która wyraża dobrowolne cierpienie Stwórcy i Odkupiciela z miłości do swego stworzenia.

Możliwość i założenie współcierpienia Boga jest wpisane w Jego trynitarnie Boże życie. Ponieważ Bóg jest miłością, a więc całkowitym i wzajemnym daniem siebie przez Osoby Boskie, Bóg może także dobrowolnie oddać się stworzeniu: *W ten sposób, kiedy miłość, którą Bóg jest już sam w sobie, spotyka się ze światem, który ją odrzuca, staje się miłością cierpiącą, która realizuje się i objawia w swej szczytowej formie na krzyżu*⁶².

3. Ukrzyżowany Syn

3.1. Realizm Wcielenia

Cierpienie i śmierć Syna Bożego podkreślają najwyższy realizm Jego Wcielenia. Podsumowuje On w sobie całą ludzką rzeczywistość, stając się z niewidzialnego – widzialnym, z obojętnego – czującym, z Boga nieśmiertelnego śmiertelnym człowiekiem. W Jego męce i śmierci wypełnia się w ten sposób zgorszenie Wcielenia: *my głosimy Chrystusa ukrzyżowanego, który jest zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan* (1 Kor 1, 23).

Także dziś obecna w świecie ignorancja krzyża – dla chrześcijan jest podwaliną wiary. To właśnie krzyż jest paradoksalnym i problematycznym wyróżnikiem chrześcijan w stosunku do innych religii. Ten bowiem, który głosił królestwo Boże, wydawał się porzucony przez Pana królestwa, które głosił; ten, który pomagał innym wyzdrowieć i wyzwolić się z mocy szatana, umarł bez niczyjej pomocy i obrony; ten, który zawsze działał jako dobroczyńca bliźniego, został skazany jako złoczyńca na śmierć krzyżową pośród łotrów; ten, który ze swego życia uczynił zdarzenie jednoznacznie religijne, wyzionął ducha poza świętym miastem i jego świątynią, poza wszelkim kontekstem religijnym, ukrzyżowany i wyśmiany na niegodnym „Miejscu Czaszki” (por. J 19, 17).

Krzyż jest niezaprzeczalną wewnętrzną samokrytyką chrześcijaństwa. Jest jego znakiem sprzeczności. Dlatego też uważany jest również za ostateczne kryterium wszelkiej chrystologii, zgodnie ze słowami Lutra: *Crux probat omnia*⁶³. To w misterium cierpienia Bożego bowiem najlepiej

⁶² TAMŻE, 396.

⁶³ Por. WA V, 179, 31; por. B. GHERARDINI, *Theologia crucis. L'eredità nell'evoluzione teologica della Riforma*, Paoline, Roma 1978.

ukazuje się tożsamość i wartość chrześcijańskiego przesłania⁶⁴. Zmartwychwstanie zresztą, stanowiąc ostateczną metę Wcielenia, nie będzie niczym innym niż zmartwychwstaniem Ukrzyżowanego.

Krzyż potwierdza posłuszeństwo Syna wobec Ojca w miłości Ducha Świętego: *ale niech świat się dowie, że Ja miłuję Ojca i że tak czynię, jak Mi Ojciec nakazał* (J 14, 31). Związek między Bogiem i człowiekiem nie jest już postrzegany przez nieposłuszeństwo Adama (Rz 5, 12-19), lecz przez posłuszeństwo Jezusa aż do śmierci, która w ten sposób niszczy grzech ludzi (Rz 3, 21-26), sprawiając, że są oni sprawiedliwi i święci przed Bogiem (Rz 5, 1-11). Z miłości przyjął on los człowieka, aż do śmierci: *Jezus wiedząc, że nadeszła Jego godzina przejścia z tego świata do Ojca, umiłowawszy swoich na świecie, do końca ich umiłował* (J 13, 1).

Prawdziwa motywacja krwawej ofiary na krzyżu to nie tyle potwierdzenie karzącej sprawiedliwości Bożej wobec Jezusa – z odniesieniem do 2 Kor 5, 21: *On to dla nas grzechem uczynił Tego, który nie znał grzechu* – ile miłość Ojca (Rz 8, 32; 5, 8) i Syna (Ga 2, 20; Ef 5, 2) dla zbawienia ludzkości. Poza Apostołem Pawłem także Jan Ewangelista przedstawia śmierć Jezusa jako wyraz tej wzajemnej miłości (por. J 12, 27-33; 17, 19. 23). Będąc wyrazem Bożej miłości (J 22, 26), objawia ona, że *Bóg jest Miłością* (1 J 4, 8): *W tym objawiła się miłość Boga ku nam, że zesłał Syna swego Jednorodzonego na świat, abyśmy życie mieli dzięki Niemu. W tym przejawia się miłość, że nie my umiłowaliśmy Boga, ale że On sam nas umiłował i posłał Syna swojego jako ofiarę przebłagalną za nasze grzechy* (1 J 4, 9-10).

3.2. Krzyż przejawem „miłości” trynitarnej

Wiele jest interpretacji misterium krzyża, wszystkie są do przyjęcia, ponieważ każda ilustruje jakiś jego aspekt. Krzyż może być bowiem wydarzeniem Odkupienia, Ofiary przebłagalnej, zaspokojenia, doskonałego pogodzenia ludzkości z Bogiem, solidarności, zbawienia świata.

Wszystkie te aspekty jednakże pochodzą od jego radykalnej wartości, jaką jest objawienie trynitarnej miłości Bożej, która przejawia się w bólu wcielonego Syna Bożego.

W samotnej śmierci Jezusa na krzyżu nie przejawia się karzący gniew Boży, lecz Jego bezgraniczna miłość, która wybacza i godzi w sobie cały świat. Prawdą jest, że Ukrzyżowany został uczyniony *grzechem dla nas* (2 Kor 5, 21), lecz jest także prawdą, iż pozostając świętym i niewinnym

⁶⁴ Por. J. MOLTSMANN, *Il Dio crocifisso. La croce di Cristo, fondamento e critica della teologia cristiana*, Queriniana, Brescia 1973, 13-41.

stał się On *mądrością, i sprawiedliwością, i uświęceniem, i odkupieniem* (1 Kor 1, 30). „Mądrość krzyża” (por. 1 Kor 1, 18; 2, 1 n; Ga 3, 1) oznacza, że „Chrystusowy krzyż” (1 Kor 1, 17), z hańbiącej kary staje się zdarzeniem zbawczym, z własnym przesłaniem miłości. Krzyż jest teofanią miłości Chrystusa, który dobrowolnie przyjął swą mękę, zanim jeszcze ją przeszedł. Nie mówimy tu o zwyczajnie tragicznym ludzkim zdarzeniu, lecz o precyzyjnej zbawczej inicjatywie Syna, który wcielając się, *uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci, i to śmierci krzyżowej* (Flp 2, 8). Śmierć Jezusa została uznana przez Jana za „wywyższenie” Syna, który poprzez swe poświęcenie „gloryfikuje” Ojca (J 3, 14-15; 8, 28; 12, 32).

Dwie wielkie chwile męki: agonია i śmierć na krzyżu, w rzeczywistości są dwiema ważnymi okolicznościami synowskiej więzi z Ojcem⁶⁵. W obszarze sporu monoteletyckiego Maksym Wyznawca interpretował „fiat” wypowiedziane w Getsemani przede wszystkim jako najwyższą formę posłusznej zgodności ludzkiej woli Chrystusa z Boską wolą Ojca⁶⁶. Także okrzyk Jezusa na krzyżu jest ostatecznym oddaniem się Syna w ręce Ojca: *Ojcie, w ręce Twoje powierzam ducha mego* (Łk 23, 46)⁶⁷. U Łukasza te ostatnie słowa historycznego Jezusa przypominają pierwsze słowa, które znamy z Jego dzieciństwa, także odnoszące się do Ojca (por. Łk 2, 49). Są to dwa przeciwne bieguny świadomego i poświadczanego istnienia Jezusa, które nawzajem rzucając na siebie światło, podkreślają wewnętrzny związek poświęcenia i miłości Syna z Ojcem, przede wszystkim w decydujących chwilach zbawczego wydarzenia. Choć różne są perspektywy, to cała teologia nowotestamentowa jest natchnioną medytacją nad śmiercią Jezusa na krzyżu jako przejawem miłości i „mocy Bożej” *dla nas, którzy dostępujemy zbawienia* (1 Kor 1, 18).

Zanurzona w takiej miłości trynitarnej, realizującej się w misterium paschalnym, które codziennie aktualizuje się w Eucharystii, ludzkość żyje na miłosiernym i bezpiecznym łonie Boga Trójcy i może wznosić ku Panu słowa Psalmu:

*Tak błogosławię Cię w moim życiu:
wzniosę ręce w imię Twoje.
Dusza moja się syci niby sadłem i tłustością,*

⁶⁵ Por. G.G. GAMBA, *Agonia di Gesù*, „Rivista Biblica” 16(1968), 159-166; G. DANIELI, „*Elí, Elí Lemá Sabactani?*” *Riflessioni sull'origine e il significato della suprema invocazione di Gesù secondo Matteo* (Mt 27, 46), w: *Gesù e la sua morte*, Paideia, Brescia 1984, 29-49.

⁶⁶ Por. F.-M. LÉTHEL, *Théologie de l'agonie du Christ. La liberté humaine du Fils de Dieu et son importance soteriologique mises en lumière par Saint Maxime le Confesseur*, Beauchesne, Paris 1979.

⁶⁷ V. FUSCO, *La morte del Messia* (Lc 23, 26-49), w: *Gesù e la sua morte...*, 51-73.

*radosnymi okrzykami warg moje usta Cię chwala,
gdy wspominam Cię na moim posłaniu
i myślę o Tobie podczas moich czuwań.
Bo stałeś się dla mnie pomocą
i w cieniu Twoich skrzydeł wołam radośnie:
do Ciebie lgnie moja dusza,
prawica Twoja mnie wspiera (Ps 63, 5-9).
Wprowadzeni do Bożego bólu, my jesteśmy chronieni⁶⁸.*

3.3. Jezus porzucony przez Ojca?

Pozostają jeszcze otwarte dwa problemy, bardzo ściśle z sobą powiązane. Pierwszy z nich już został zapowiedziany, mowa tu o opuszczeniu Ukrzyżowanego przez Ojca. Natomiast drugi problem to kwestia: skoro Jezus zostaje porzucony przez Ojca, to wspólnota miłości z Ojcem rozpada się, a zatem w Ukrzyżowanym nie ma wizji uszczęśliwiającej.

Skupiając się na wezwaniu: *Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił?* (Mk 15, 34), wielu teologów, głównie luterkańskich, wysuwa twierdzenie o krańcowej samotności Jezusa na krzyżu. Samotności, oznaczającej całkowite opuszczenie i porzucenie przez Ojca.

Naszym zdaniem krzyż, bardziej niż miejscem braku Boga, jest raczej miejscem trynitarnej obecności i epifanii. Jezus nie cierpi i nie umiera porzucony przez Ojca, lecz otoczony przez miłosierne i pełne miłości ramiona Ojca. Ramiona krzyża są w rzeczywistości otwartymi ramionami Ojca, który – w miłości Ducha Świętego – towarzyszy i wspiera Syna w Jego zbawczej męce.

Krzyż podsumowuje życie Jezusa i stanowi szczyt Jego odkupieńczego Wcielenia. Ziemskie istnienie Jezusa było ciągłą i pełną wspólnotą z Ojcem: *Ojciec jest we Mnie, a Ja w Ojcu* (J 10, 38); *Ja i Ojciec jedno jesteśmy* (J 10, 30); *Mnie zna Ojciec, a Ja znam Ojca* (J 10, 15). Jego ojczyzną była nie tyle ziemia, co łono Ojca (por. J 1, 18).

O ile mistycy i święci przeżywają jedność z Bogiem w szczególnie intensywnych chwilach swego duchowego doświadczenia, o tyle Jezus tę jedność przeżywał nieprzerwanie, jako psychologiczny skutek bycia Synem Ojca.

To zamieszkiwanie u Ojca również na ziemi znalazło spontaniczny wyraz podczas dramatu męki. W Getsemani i na krzyżu modlitwa pozwala Słowu Wcielonemu pozostawać blisko Ojca, zwróconego wciąż ku Niemu, pozostawać w Jego łonie.

⁶⁸ TAMŻE, 181.

Jak zatem w tym kontekście można wyjaśnić okrzyk bólu, który Jezus zwraca ku Ojcu na krzyżu: *Eloí, Eloí, lemà sabactàni*, co oznacza: *Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił?* (Mk 15, 34). Czy jest to okrzyk porzuconego przez Ojca, czy też wołanie pełne ufności i ucieczki Syna w ramiona Ojca?

Odpowiedź na to pytanie daje egzegeza fragmentu biblijnego. Jezus, wołając: *Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił* przywołuje początek Psalmu 22, którego treść nie wyraża jedynie opuszczenia, lecz ufność i nadzieję w Pana, który zbawia. Nawiązując do całego psalmu – oczywiście ewangelista cytuje tylko początek, tak jak my, gdy mówimy „Ojcze nasz” mamy na myśli całą modlitwę – chce potwierdzić swe posłuszeństwo i nadzieję w Ojcu.

Oto niektóre wersety tego psalmu ufności i wyzwolenia:

*Tobie zaufali nasi przodkowie,
zaufali, a Tyś ich uwolnił;
do Ciebie wołali i zostali zbawieni,
Tobie ufali i nie doznali wstydu.
Nie stój z dala ode mnie, bo klęska jest blisko,
a nie ma wspomóżyciela. [...]
Otacza mnie mnóstwo cielców,
osaczają mnie byki Baszanu.
Rozwierają przeciwko mnie swoje paszcze,
jak lew drapieżny i ryczący. [...]
Ty zaś, o Panie, nie stój z daleka;
Pomocy moja, spiesz mi na ratunek!
Ocal od miecza moje życie,
z psich pazurów wyrwij moje jedyne dobro,
wybaw mnie od łwiej paszczy
i od rogów bawolich – wysłuchaj mnie!
Będę głosił imię Twoje swym braciom
i chwalić Cię będę pośród zgromadzenia:
«Chwalcie Pana wy, co się Go boicie,
sławcie Go, całe potomstwo Jakuba;
bójcie się Go, całe potomstwo Izraela!
Bo On nie wzgardził ani się nie brzydził nędzą biedaka,
ani nie ukrył przed nim swojego oblicza
i wysłuchał go, kiedy ten zawołał do Niego».
Dzięki Tobie moja pieśń pochwalna płynie w wielkim zgromadzeniu.
Śluby me wypełnię wobec bojących się Jego (Ps 22, 5-6. 12-14. 20-26).*

Zadziwiające, jak ten udział miłości Ojca w dramacie męki potwierdza dawna tradycja ikonograficzna, reprezentowana także przez tak wielkich artystów jak Masaccio, El Greco, Tiepolo, Reni. Mowa tu o postaci Ojca jako „tronu łaski”, bardzo często obecnej w średnio-wiecznych miniaturach.

Bardzo znanym przykładem takiej prezentacji jest wielki fresk (489x317 cm) autorstwa Masaccio, w kościele Santa Maria Novella we Florencji. Przedstawia on ukrzyżowanie Jezusa jako Boskie zdarzenie, z obecnością Ojca, ukrzyżowanego Syna i Ducha Świętego, a jednocześnie jako zdarzenie ludzkie, reprezentowane przez obecność Maryi i Jana u stóp krzyża.

Teologiczna oryginalność tego fresku polega na tym, że postać Ojca, majestatyczna i imponująca, otwartymi ramionami podpira krzyż Jezusa. Jest to gest Ojca, który z miłości przeznacza swego Syna na śmierć: *tak Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał* (J 3, 16). Ale jest także wyrazem żalu Ojca, który uczestniczy w męce swego Syna i podpira Jego krzyż, aby ulżyć Mu w okrutnej męce. Ojciec wydaje się ukrzyżowany wraz z Synem.

Jezus natomiast nie tylko nie jest porzucony przez miłość Ojcowską, lecz sam opada z ufnością w Jego ramiona. Nawet ukrzyżowany, Jezus pozostaje w łonie Ojca. Jego śmierć nie jest zatem samotnością i porzuceniem, lecz Boskim współodczuwaniem i udziałem. Zaś pomiędzy postaciami Ojca i Syna widać gołębicę Ducha, co oznacza miłość trynitarną.

Na drugim planie fresku znajduje się Maryja, Matka Jezusa. Jak Ojciec niebieski, tak i Matka ziemską oddaje swego Syna na odkupieńczą śmierć. Jezus wspierany jest przez żal Ojca niebieskiego i przez żal ziemskiej Matki.

W Muzeum del Prado w Madrycie, El Greco dramatycznie oddaje Boski żal, usuwając krzyż i umieszczając ukrzyżowanego Jezusa we współczującym i miłosiernym uścisku Ojca niebieskiego. Nie tylko w niebie, ale i na ziemi, na krzyżu i w śmierci Jezus odnajduje swą ucieczkę *w łonie Ojca* (J 1, 18).

3.4. Ukrzyżowany a wizja uszczęśliwiająca (*visione beatifica*)

Drugi problem dotyczy uszczęśliwiającej wizji Ukrzyżowanego. Hans Urs von Balthasar, przeciwstawiając się tym, którzy odnoszą cierpienia Ukrzyżowanego tylko do Jego ludzkiej natury, pisze: *Każda teologia, która [...] pozwala cierpieć Chrystusowi na krzyżu tylko w Jego «najniższej*

części duszy», podczas gdy najwyższa część ducha miałaby spoczywać w niebieskiej wizji uszczęśliwiającej, niszczy sam szczyt dramatu Odkupienia. Wizja ta nie uwzględnia tego, że Syn całkowicie bierze na siebie sytuację grzesznego świata, oddalającego się od Boga, co więcej, poprzez swe absolutne posłuszeństwo «przechodzi ją pod powierzchnią ziemi», i w ten sposób odbiera jej moc. Bóg w Trójcy Jedyne może więcej, niż pobożni teolodzy potrafią sobie wyobrazić⁶⁹.

Konkretnie mówiąc, wizja uszczęśliwiająca Ukrzyżowanego nie byłaby możliwa przy autentycznym dramacie męki i śmierci.

Należy się zgodzić, iż w Jezusie cierpienie przeżywane jest w całej intensywności przez Jego ludzką naturę, lecz z nieuchronnym oddźwiękiem w naturze Boskiej, od chwili, gdy nasz Pan jest Słowem Ojca, trynitarną Osobą Boską. A zatem rację ma von Balthasar podkreślając, że ból Ukrzyżowanego nie ogranicza się do najniższej części duszy. Również dlatego, że skoro prawdą jest, że ludzka wola Jezusa jest zgodna w posłuszeństwie z wolą Ojca, przyjętą w miłości Ducha (por. Sobór Konstantynopolitański III), prawdą zatem jest także to, że odkupieńcza uniwersalna skuteczność ofiary krzyżowej zapewniana jest przez Jego Boskie Synostwo.

Jednakże na podstawie tego słusznego stwierdzenia nie można wyeliminować wizji uszczęśliwiającej w Jezusie Ukrzyżowanym. To mogłoby oznaczać, że na krzyżu doszło do całkowitego zerwania wspólnoty miłości pomiędzy Ojcem i Synem. Ale, jak to widzieliśmy wyżej, to nie zostało w żaden sposób dowiedzione. Co więcej, jak przy Wcieleniu, także w szczytowym momencie misterium paschalnego ma miejsce Boskie zdarzenie i zaangażowanie trynitarne.

Wizja uszczęśliwiająca nie jest powierzchowną radością, będącą w sprzeczności z cierpieniem i męką. Wizja ta jest zasadniczo bezpośrednim poznaniem Ojca. Poznaniem, które trwa także na krzyżu. Dlatego też jedność Jezusa z Ojcem nie jest jedynie horyzontem atematycznym, jako nieuchronnym skutkiem psychologicznym unii hipostatycznej (jak uważa K. Rahner), ani też mistycznym kontaktem z Ojcem (jak uważa J. Galot), co sprowadza Jezusa do poziomu proroków i mistyków.

Jeśli pójdzie się tokiem myślenia św. Tomasza z Akwinu, św. Bonawentury i Wielkiej Scholastyki, korzystając także ze zdobyczy współczesnych nauk psychologicznych, można wysnuć stwierdzenie (które nie jest jedynie hipotezą), że w ukrzyżowanym Jezusie równocześnie obecne były zarówno uszczęśliwiająca miłość Ojca, jak i grzech ludzkości, który Go ukrzyżował.

⁶⁹ H.U. VON BALTHASAR, È „beato“ il Crocifisso?, „Communio“ 92(1987) 6.

Bezpośrednia znajomość Ojca, który dla Jezusa jest łonem pocieszenia i odpoczynku, staje się próbą ognia właśnie w momencie męki i na krzyżu. Znajduje się On jednocześnie w pełnych miłości ramionach Ojca, jak i wydany na pastwę nienawiści swych oprawców. Ukrzyżowany cieszy się nieskończoną miłością Ojca, a jednocześnie cierpi nieskończony ból zdrady i porzucenia.

Kalwaria jest zatem miejscem najwyższego przejawu bólu i miłości nie tylko Jezusa, ale całej Trójcy Świętej: Ojca, który z miłości ofiaruje Syna; Syna, który oddaje się w ofierze oczekiwanej przez Ojca; Ducha Świętego, który swą Boską miłością przypieczętował dar Ojca i ofiarę Syna dla odkupienia całej ludzkości. Słusznie zatem św. Franciszek Salezy nazywał Kalwarię *prawdziwą akademią miłości Boga i bliźniego*⁷⁰.

Jednakże, uznając te problemy za otwarte kwestie teologiczne, i unikając wszelkiego niepotrzebnego taniego żalu i cierpiętnictwa, należy tu przypomnieć słowa Karla Rahnera, dotyczące braku jakiegokolwiek możliwości zrozumienia wszelkiego bólu, ludzkiego czy Boskiego: brak możliwości zrozumienia bólu ludzkiego jest tylko fragmentem braku możliwości zrozumienia misterium Boga i Jego bólu⁷¹.

4. Pietà a „maryjna zasada” Kościoła

Komentując siedem słów Chrystusa na krzyżu, francuski mnich benedyktyński Arnaldo di Bonnewal (wiek XII), który prawdopodobnie jako pierwszy ogłosił doktrynę uczestnictwa Maryi Dziewicy w Odkupieniu, pisze: *Nie dziw się, jeśli w tym tabernakulum (Kalwarii) mogłeś ujrzeć dwa ołtarze: jeden w sercu Maryi, drugi w ciele Chrystusa. Chrystus ofiarował swe ciało, Maryja swoją duszę. Naprawdę pragnęła Ona dodać do krwi duszy także krew swego ciała; a odrywając ręce od krzyża pragnęła celebrować z Synem wieczorne poświęcenie; i z Panem Jezusem dopełnić, poprzez śmierć cielesną, misterium naszego Odkupienia*⁷².

A po sprecyzowaniu, że Odkupienie było wyłącznym zadaniem Jezusa, dodaje: *Jednakże to uczucie Matki, zgodnie z Jej możliwościami, usilnie współpracowało nad uspokojeniem Boga, ponieważ miłość Chrystusa ukazywała Ojcu zarówno Jego własną ofiarę, jak i ofiarę Matki, od chwili, gdy to, o co prosiła Matka, potwierdzał Syn, a Ojciec zezwalał.*

⁷⁰ FRANCISZEK SALEZY, *Trattato dell'amor di Dio*, księga 12, rozdz. 13.

⁷¹ Por. K. RAHNER, *Perché Dio ci lascia soffrire?*, w: TENZE, *Sollecitudine per la Chiesa*, Edizioni Paoline, Roma 1982, 557.

⁷² ARNOLDO DI BONAVALLE, *Ruolo di Maria nella passione redentrice*, w: *Testi mariani del secondo millennio*, 3. *Autori medievali dell'Occidente sec. XI-XII*, red. L. GAMBERO, Città Nuova, Roma 1996, 268.

*Ojciec kochał Syna, a Syn Ojca; a po Nich Dwóch włączyła się Matka przez żar swej miłości: [...] Matka błagała, Syn wstawiał się, a Ojciec wybaczal. Syn spoglądał na serce swej Matki; Ojciec spoglądał na krzyż i na rany Syna*⁷³.

Obecność Maryi pod krzyżem, będąca najwyższym wyrazem macierzyńskiego udziału Maryi w odkupieńczym dziele Chrystusa, streszcza to, co dziś nazywane jest „maryjną zasadą” Kościoła: *przez tę zasadę chcemy potwierdzić [...] ten wkład światła i działania w misterium Kościoła, który pochodzi od osoby Maryi i z Jej szczególnego udziału w misterium Odkupienia*⁷⁴.

W planie Ojca obok Baranka ofiarowanego już na początku świata (por. Ap 13, 8) jest Maryja, Matka Kościoła. Kościół Chrystusa, nowego Adama, jest Kościołem Maryi nowej Ewy: *Wraz z powstawaniem tradycji, zarówno patrystycznej, jak średniowiecznej, związek «Kościół-Maryja» zaczyna spajać się w obraz identycznego macierzyństwa, jednocześnie dziewiczego i oblubieńczego, stąd otwarcie łona Maryi jest otwarciem łona Kościoła*⁷⁵.

Refleksja patrystyczna interpretuje obecność Maryi pod krzyżem i cios włócznią oraz wypłynięcie krwi i wody z boku Chrystusa (por. J 19, 34-37) jako narodziny Kościoła nowej Ewy z boku Chrystusa – nowego Adama podczas snu śmierci. Z rozdartego boku Chrystusa rodzi się Kościół i jego sakramentalna ekonomia łaski i zbawienia, która przedłuża w historii kapłaństwo Chrystusa. Ale Kościół, oprócz tej swojej źródłowej funkcji chrystologicznej, ma także wymiar antropologiczny i mariologiczny.

Kościół bowiem jest także czymś, co składa się z osób ludzkich ściśle zjednoczonych w braterskiej miłości⁷⁶. Jeśli uważamy zatem Kościół za wspólnotę osób, jego życie liturgiczne i duszpasterskie nie tylko rozciąga się w służebnym działaniu ustanowionego kapłaństwa, dokonywanego *in Persona Christi*, lecz angażuje wszystkie osoby ochrzczone i żywe członki ciała, którym jest właśnie Kościół: *To tu objawia się wartość szczególnej roli Maryi, w Jej macierzyńskim działaniu, współpracującej z pierwotnym misterium odkupieńczego działania Chrystusa, w zdarzeniu krzyża, oraz działającej, w ikonicznej wartości, wobec całego Kościoła*⁷⁷.

⁷³ TAMŻE, 268-269.

⁷⁴ M. BORDONI, *La Madre di Gesù presso la croce e il „principio mariano” della Chiesa*, „Theotokos” 7(1999) 449.

⁷⁵ TAMŻE, 452.

⁷⁶ Por. K. DELEHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*, Cerf, Paris 1964, 124-127.

⁷⁷ M. BORDONI, *La Madre di Gesù presso la croce e il „principio mariano” della Chiesa...*, 455.

Sobór stwierdza: [Maryja] *utrzymywała wiernie swe zjednoczenie z Synem aż do krzyża, pod którym stanęła nie bez postanowienia Bożego (J 19, 25), najgłębiej współpracowała ze swym Jednorodzonym i z Jego ofiarą złączyła się matczynym duchem, z miłością godząc się na ofiarowanie zrodzonej z Niej Zertwy; a wreszcie, przez tegoż Jezusa Chrystusa, umierającego na krzyżu, została oddana jako matka, uczniowi tymi słowami: „Niewiasto, oto syn Twój”⁷⁸.*

Obecność Maryi pod krzyżem Jezusa rzuca światło zarówno na misterium Odkupienia dokonane przez Jej Syna, jak i na misterium Kościoła. Prawdą jest bowiem, że Odkupienie dokonało się i dokonuje w Ofierze Krzyża, dla zbawiania całej ludzkości, lecz prawdą jest też, że to Odkupienie dokonuje się w uczestnictwie stworzenia w samym zdarzeniu krzyża. Implikuje zatem udział stworzenia, czyli Maryi, a z Nią i w Niej wszystkich wierzących: *Dzieło zbawienia powinno być zawsze widziane w tym dialogowym obszarze nowego Przymierza, który swój historyczny początek ma we Wcieleniu Syna, zesłanego przez Ojca, w Duchu Świętym, a swoje spełnienie w Jego śmierci i Zmartwychwstaniu oraz w udziale Kościoła jako „podmiotu”, zjednoczonego w małżeńskim związku z tym misterium⁷⁹.*

Synowskiemu posłuszeństwu wobec Ojca – *Oto idę, abym spełniał wolę Twoją* (por. Hbr 10, 9) – odpowiada posłuszeństwo Maryi wobec Wcielenia i Ofiary Syna na Kalwarii (por. Łk 1, 38; J 19, 25-27). Może lepiej jest stwierdzić, że posłuszeństwo Syna wywołuje i zawiera „fiat” Maryi, Kościoła, wszystkich dzieci Kościoła.

Krzyż, oprócz tego, że jest trynitarną teofanią – Syn, który oddaje się w Ofierze Odkupienia Ojcu i daje swego Ducha (por. J 19, 30) – jest także teofanią eklezjalną: *U stóp krzyża «stoi» Maryja, pierwsza z uczniów oraz Matka Pana i Kościoła. Ona [...] jest jednocześnie ikoną miłości trynitarniej i zalążkiem nowej ludzkości przybranej w ślubny strój miłości. W niej łączą się „tak” miłości Bożej i „tak” ludzkości zbawionej przez Chrystusa⁸⁰.*

Kapłańskie dzieło Chrystusa trwa zatem zarówno w Kościele-sakramencie i w posłudze kapłańskiej, jak i w uczestnictwie Maryi-Matki i Kościoła-Matki. Na Kalwarii Maryja jest wcieleniem ofiarnego istnienia uniwersalnego kapłaństwa całego Kościoła. W tym związku wzajemnej organizacji trzeba zawsze pamiętać, że kapłaństwo służebne zależy od

⁷⁸ LG 58.

⁷⁹ TAMŻE, 456.

⁸⁰ CEI, *Evangelizzazione e testimonianza della carità. Orientamenti pastorali per gli anni '90*, nr 19.

ożywienia i powszechności uniwersalnego kapłaństwa wiernych⁸¹: *Taka praktyka kultu i ofiary duchowej nie dokonuje się równolegle z ofiarą kapłaństwa służebnego, lecz dokonuje się we wspólnocie z nim, w jednym akcie ofiarnym, przez jedną kapłańską ofiarę Jezusa, wzniesioną w Duchu na chwałę i radość Ojcu*⁸².

Maryja pod krzyżem ukazuje się jako ikona objawiająca płodność łaski Ducha Świętego. Jej skuteczna współpraca nie polega na przekazywaniu łaski, bo to wynika z odkupieńczego działania Chrystusa w sakramentach.

*Maryja nie powinna być uważana za ósmy sakrament, ani też za super-sakrament. Aktywna osobista rola Maryi powinna być raczej rozumiana jako przyjęcie łaski, ofiarowanej przez Chrystusa, poprzez działanie Ducha Świętego, tym, którzy w wierze uczestniczą w sakramentalnym życiu Kościoła*⁸³. Maryja, w swym macierzyńskim pośrednictwie, osobiście a nie tylko jako przykład żyje i działa w Kościele, jako macierzyński wpływ uświęcający, polegający na otwartości i poświęceniu: *Maryjna zasada Kościoła, przypominając nam udział Maryi w misterium Krzyża Chrystusa, nie zaprzecza absolutnemu pierwszeństwu łaski. Przeciwnie, ukazuje ona, że sam dar łaski nie wyklucza ludzkiej odpowiedzi, a raczej ją wzbudza, czyni możliwą i nawet do niej zobowiązuje [...]. W ten sposób „zasada maryjna” przywołuje świadomość, że ludzka odpowiedź jest integralną częścią procesu odkupienia*⁸⁴.

W stosunku do procesu przekazywania łaski (pośrednictwo zstępujące) Maryja ukazuje się jako wzór Kościoła przyjmującego łaskę Ducha. Jeśli chodzi o ofiarę i modlitwę do Ojca (pośrednictwo wstępujące), Maryja w sposób równie przykładowy reprezentuje wobec Kościoła zasadę stworzenia, które aktywnie uczestniczy w Ofierze Chrystusa: *Ten ruch, jakim Kościół przyjmuje i ofiarowuje, poprzez swą modlitwę, dary które zstępują od Ojca, przez Wcielonego Syna i przez Niego wstępują do Ojca, w działaniu eucharystycznym znajduje swą pełną realizację. Ale w Eucharystii ukazuje się jeszcze, w całej swej wartości, zasada maryjna, która charakteryzuje Kościół w jego roli ludu kapłańskiego. To właśnie szczególnie w Eucharystii działa podwójny wymiar Kapłaństwa Chrystusa, w działaniu kapłaństwa służebnego i kapłaństwa uniwersalnego*⁸⁵.

⁸¹ Por. LG 10.

⁸² M. BORDONI, *La Madre di Gesù presso la croce e il „principio mariano” della Chiesa...*, 457.

⁸³ TAMŻE, 462.

⁸⁴ TAMŻE, 463.

⁸⁵ TAMŻE, 465.

W Maryi przejawia się ponadto najwyższy wyraz ludzkiej wolności jako daru Chrystusa i Ducha, a także jako odpowiedzialnego ludzkiego aktu, realizowanego w dialogu z Ojcem i Synem. W Niej Boski plan i ludzki projekt spotykają się we wzajemnej wolności daru i przyjęcia daru.

Obecność Maryi obok krzyża ma także dużą wartość przy odpowiedzi na problem kapłaństwa kobiet: *W świetle Maryi, kapłaństwo chrześcijańskie, oparte na kapłaństwie Chrystusa, za pośrednictwem sakramentalnej posługi Kościoła, ukazuje, że jest ono pełnią, ponieważ jest wszystkim w życiu chrześcijańskim, ukierunkowanym na Chrystusa, powołanym do wypełniania dzieł Chrystusa dla życia świata, w swym istnieniu dla miłości. I tak kobiety naszych czasów wyrażają i przeżywają swoją kobiecość w świetle Maryi pod krzyżem, dając same siebie innym*⁸⁶.

Jak Maryja przyjmuje z macierzyńskim żalem znękaną i pozbawioną życia ciało Syna, tak kobiety wyrażają swój kobiecy geniusz przyjmując i lecząc rany ludzkości. Jak Maryja, stają się one żywą piętą, przyjmując życie dzieci, chroniąc je, opiekując się nimi, szanując je, wychowując i pocieszając.

Bp Angelo Amato SDB
Pontificia Facoltà Teologica "Marianum"

Viale Trenta Aprile, 6
00153 Roma
Italia

La Pietà e la problematica del dolore di Dio

(Riassunto)

Avendo in mente la famosa "Pietà di Michelangelo" della basilica Vaticana, da un punto di vista di storia dell'arte la "Pietà" può essere descritta come quella rappresentazione di Maria che, reggendo sulle ginocchia il corpo morto di Gesù, lo abbraccia e lo contempla addolorata.

Il significato biblico e teologico della Pietà viene legittimato sia dalla presenza di Maria sotto la croce, sia dalla profezia del giusto Simeone, che rivolgendosi a Maria disse: "anche a te una spada trafiggerà l'anima" (Lc 2, 35).

Maria, dalla culla alla croce, ha contemplato il volto del Figlio di Dio. Vedere significa conoscere. Vedere il dolore di Dio significa conoscerne la profondità e con-

⁸⁶ TAMZE, 469.

templarne il cuore trafitto. Maria ha contemplato la volontà salvifica di Dio nella concretezza del dolore del Crocifisso.

La prima parte dello studio riguarda la problematica del dolore di Dio nella teologia contemporanea (Kitamori, Moltman, Küng, von Balthasar, Greshake). In seguito, l'autore si sofferma sul mistero del Figlio Crocifisso (il realismo dell'incarnazione, la croce).

La presenza di Maria presso la croce, che costituisce il momento più alto della partecipazione materna di Maria all'opera redentrice di Cristo, riassume quello che oggi viene chiamato il "principio mariano" della Chiesa.

DOKUMENTY
DOCUMENTI

NAUCZANIE BENEDYKTA XVI*

Insegnamenti di Benedetto XVI

NUNTII SCRIPTO DATI

Orędzie Benedykta XVI na XXIV Światowy Dzień Młodzieży
(Watykan, 22 lutego 2009 r.)¹

Maryja, Matka nadziei

[...]

Wzorem na drodze apostolskiego życia niech będzie dla was św. Paweł, który nieustannie umacniał swe życie wiarą i nadzieją, biorąc przykład z Abrahama, o którym pisze w Liście do Rzymian: «On to wbrew nadziei uwierzył nadziei, że stanie się ojcem wielu narodów» (Rz 4, 18). Śladami ludu nadziei – składającego się z proroków i świętych wszystkich czasów – dążymy i my do urzeczywistnienia Królestwa Bożego, a w tej naszej duchowej drodze towarzyszy nam Dziewica Maryja, Matka Nadziei. Ta, która była uosobieniem nadziei Izraela, która dała światu Zbawiciela i z niezłomną nadzieją trwała u stóp krzyża, jest naszym wzorem i wspomżeniem. Maryja wstawia się za nami i w ciemnościach naszych problemów wiedzie nas na spotkanie ze Zmartwychwstałym w blasku jutrzeńki. Pragnę zakończyć to orędzie, drodzy młodzi przyjaciele, pięknymi i znanymi słowami św. Bernarda, zainspirowanymi tytułem Maryi *Stella maris*, Gwiazda Morza: «Kiedy pośród zmiennych kolei teraźniejszości spostrzegasz, że to nie ty idziesz po ziemi, lecz gwałtowne wichry niosą cię to tu, to tam, wypatruj blasku tej gwiazdy, żeby nie ulec siłom żywiołu. Jeśli podniosą się wiatry pokus, jeśli wpadniesz na rafy cierpienia, patrz na gwiazdę, wzywaj Maryi (...). W niebezpieczeństwach, trwogach, wątpliwościach myśl o Maryi, wzywaj Maryi (...). Jeżeli za nią pójdziesz, nie zbłądzisz, jeżeli będziesz ją prosił, nie popadniesz w rozpacz, jeżeli o niej będziesz myślał, nie zginiesz. Jeśli ona będzie cię trzymać za rękę, nie upadniesz; jeżeli będzie cię strzec, niczego nie musisz się obawiać; jeżeli ona będzie twoją przewodniczką, nie zmęczysz się; jeżeli ona będzie ci pomagać, szczęśliwie dotrzesz do portu» (*Homilie na cześć Dziewicy Matki*, 2, 17).

Maryjo, Gwiazdo Morza, prowadź młodych całego świata na spotkanie ze swym Synem Bożym Jezusem i jako niebiańska opiekunka strzeż ich wierności Ewangelii oraz ich nadziei.

* Wybór najważniejszych wypowiedzi Benedykta XVI na temat Matki Bożej (styczeń-grudzień 2009).

¹ „L'Osservatore Romano” 30(2009) nr 4, 7.

List na rozpoczęcie Roku Kapłańskiego z okazji 150. rocznicy
«dies natalis» Świętego Proboszcza z Ars
(Watykan, 16 czerwca 2009 r.)²

[...]

Drodzy kapłani, uroczyste obchody 150. rocznicy śmierci św. Jana Marii Vianneya odbywają się zaraz po zakończeniu obchodów 150. rocznicy objawień w Lourdes (1858 r.). Już w 1959 r. papież Jan XXIII zauważył: «Krótco przed zakończeniem pełnego niebiańskich zasług życia św. Proboszcza z Ars, w innej okolicy Francji ukazała się Ona niewinnej i pokornej dziewczynce, by przez nią macierzyńskim upomnieniem wezwać ludzkość do modlitwy i chrześcijańskiej pokuty; a dostoyny Jej głos, do dziś poruszający dusze mimo upływu wieku, dźwięczy długo i szeroko jakby w nieskończoność. W rzeczy samej czyny i słowa kapłana, wyniesionego do czci świętych, którego setną rocznicę obchodzimy, jakby jakimś uprzedzającym niebiańskim światłem oświeciły nadprzyrodzone prawdy, które objawione zostały w grocie w Lourdes niewinnej dziewczynce. On sam żywił wielkie nabożeństwo do Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Dziewicy, w r. 1836 poświęcił kościół parafialny Maryi Niepokalanie Poczętej, a w r. 1854 z uczuciami najgłębszej czci i radości przyjął ogłoszenie dogmatu katolickiego, który tę prawdę nieomylnym orzeczeniem zdefiniował». Święty Proboszcz zawsze przypominał swoim wiernym, że «Jezus Chrystus dał nam wszystko, co mógł, a teraz pragnie nas jeszcze uczynić dziedzicami najcenniejszego, co ma, to znaczącej swojej Najświętszej Matki».

Najświętszej Dziewicy zawierzam ten Rok Kapłański, prosząc, by za Jej sprawą każdy kapłan wielkodusznie odnowił w swej duszy ideały całkowitego oddania się Chrystusowi i Kościołowi, które inspirowały myśl i działanie Świętego Proboszcza z Ars. [...]

HOMILIAE ET ALLOCUTIONES

Spotkanie z duchowieństwem Rzymu
(Rzym, 26 lutego 2009 r.)³

Blaski i cienie posługi w wielkowiejskich parafiach

[...]

Maryja, niewiasta słuchająca

Ojcze Święty, nazywam się Guillermo M. Cassone, należę do wspólnoty ojców szensztackich w Rzymie, jestem wikariuszem w parafii Świętych Patronów Włoch św. Franciszka i św. Katarzyny na Zatybrzu.

² „L'Osservatore Romano” 30(2009) nr 7-8, 7-8.

³ „L'Osservatore Romano” 30(2009) nr 4, 18.

Gdy po synodzie poświęconym Słowu Bożemu rozmyślałem nad Propozycją 55: «Maria Mater Dei et Mater fidei», zadałem sobie pytanie, co można zrobić dla udoskonalenia związku między Słowem Bożym a pobożnością maryjną, zarówno w życiu duchowym kapłana, jak i w działalności duszpasterskiej. Pomagają mi dwa obrazy: zwiastowanie jako symbol słuchania, a nawiedzenie – głoszenia. Chciałbym prosić Waszą Świątobliwość o oświecenie nas w tej kwestii swoim nauczaniem. Dziękuję za ten dar.

Myślę, że ojciec dał nam zarazem odpowiedź na swoje pytanie. Maryja rzeczywiście jest niewiastą słuchającą – widzimy to w czasie spotkania z aniołem i potem wielokrotnie we wszystkich wydarzeniach z Jej życia, od wesela w Kanie aż po krzyż i po dzień Pięćdziesiątnicy, kiedy razem z apostołami przyjmuje Ducha. Jest symbolem otwarcia, Kościoła, oczekującego na przyjście Ducha Świętego.

Już w chwili zwiastowania zwraca uwagę Jej słuchanie – prawdziwe słuchanie, słuchanie, które jest przyswajaniem, które nie polega na mówieniu po prostu «tak», lecz oznacza przyjmowanie, branie Słowa; a za tym idzie prawdziwe posłuszeństwo, jak gdyby było to słowo zinterioryzowane, to znaczy stało się Słowem we mnie i dla mnie, niemal nadając kształt mojemu życiu. Wydaje mi się to bardzo piękne: to aktywne słuchanie, a zatem słuchanie, które przyciąga Słowo we mnie, a ja je odzwierciedlam i przyjmuję w głębi serca. W ten sposób następuje wcielenie Słowa.

To samo widzimy w *Magnificat*. Wiemy, że jest on utkany ze słów Starego Testamentu. Widzimy, że Maryja rzeczywiście jest niewiastą słuchającą, a Jej serce знаło Pismo. Znała nie tylko niektóre teksty, ale tak dalece utożsamiała się ze Słowem, że w Jej sercu i na Jej ustach synteza słów Starego Testamentu staje się pieśnią. Widzimy, że Słowo rzeczywiście przenikało Jej życie, a ono ze swej strony zagłębiło się w Słowie, przyswoiło Je i pozwoliło Mu żyć własnym życiem, a potem znów przemienić się w Słowo chwały, głosząc wielkość Boga.

Wydaje mi się, że św. Łukasz przynajmniej trzy albo cztery razy mówi, że Maryja przyjęła słowa i zachowywała je w swym sercu. Ojcowie uważali Ją za wzór Kościoła, wzór człowieka wierzącego, który zachowuje Słowo, nosi w sobie Słowo; nie tylko czyta je, interpretuje rozumowo, by odkryć, czym było w tamtym czasie, jakich problemów filologicznych nastręcza. To wszystko jest interesujące, ważne, ale ważniejsze jest wczuwanie się w Słowo, które trzeba zachować, i które staje się Słowem we mnie, życiem we mnie i obecnością Pana. Dlatego wydaje mi się ważna więź między mariologią i teologią Słowa, o której mówili także ojcowie synodalni i o której będzie mowa w dokumencie posynodalnym.

Jest oczywiste, że Maryja to słowo słuchane, słowo milczące, ale także słowo chwały, głoszenia, bowiem gdy Słowo jest słuchane, na nowo staje się ciałem i tym samym obecnością wielkości Boga.

Nieszpory w bazylice Maryi Królowej Apostołów
(Jaunde, 18 marca 2009 r.)⁴

Sługa musi być i wierny, i roztropny

[...]

Drodzy bracia i siostry, którzy przeżywacie wasze powołanie na drodze życia konsekrowanego lub zaangażowani jesteście w ruchy kościelne, was także zachęcam, byście patrzyli na św. Józefa. Kiedy anioł zwiastowania nawiedził Maryję, była Ona już poślubiona Józefowi. Zwracając się bezpośrednio do Maryi, Pan ściśle łączy Józefa z tajemnicą Wcielenia. Józef zgodził się uczestniczyć w wielkich wydarzeniach, które Bóg zapoczątkował w łonie jego małżonki. Wziął Maryję do siebie. Z otwartym sercem przyjął tajemnicę, która była w Maryi, i tajemnicę, którą była sama Maryja. Kochał Ją z wielkim szacunkiem, który jest cechą prawdziwej miłości. Józef uczy nas, że możliwa jest miłość bez posiadania. Wpatrując się w Józefa, wszyscy ludzie uczuciowo zranieni mogą, dzięki łasce Bożej, zostać uleczeni, jeśli tylko zaakceptują plan, który Bóg zaczął urzeczywistniać w tych, którzy są blisko Niego – tak właśnie jak Józef, który włączył się w dzieło zbawienia poprzez Maryję i dzięki temu, czego Bóg w Niej dokonał. [...]

Homilia podczas Mszy św. z okazji przekazania «Instrumentum laboris»
II Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów poświęconego Afryce
(Jaunde, 19 marca 2009 r.)⁵

Afryka jest kontynentem nadziei

[...]

Wszyscy bez wyjątku mamy do odegrania rolę w planie Boga – Ojca, Syna i Ducha Świętego. Jeśli ogarnia was zniechęcenie, pomyślcie o wierze Józefa; jeśli przepełnieni jesteście trwogą, pomyślcie o nadziei Józefa, potomka Abrahama, który wbrew nadziei uwierzył nadziei; jeśli owładnie wami złość lub nienawiść, pomyślcie o miłości Józefa, pierwszego człowieka, którego oczy zobaczyły ludzkie oblicze Boga w osobie Dzieciątka poczętego z Ducha Świętego w łonie Najświętszej Maryi Panny. Oddajmy chwałę i dziękczynienie Chrystusowi za to, że tak bardzo zbliżył się do nas i że dał nam Józefa jako przykład i wzór, jak mamy Go kochać.

Drodzy bracia i siostry, jeszcze raz powtarzam wam z całego serca: tak jak Józef, nie obawiajcie się wziąć Maryi do siebie, to znaczy – nie bójcie się kochać Kościoła. Maryja, Matka Kościoła, nauczy was iść za jego pasterzami, kochać waszych biskupów, waszych księży, diakonów i katechistów i postępować zgodnie z tym, czego nauczają, modlić się także w ich intencji. Wy, którzy żyje-

⁴ „L'Osservatore Romano” 30(2009) nr 5, 27.

⁵ „L'Osservatore Romano” 30(2009) nr 5, 32.

cie w małżeństwie, patrzcie na miłość Józefa do Maryi i do Jezusa; wy, którzy przygotowujecie się do małżeństwa, tak jak Józef szanuje waszego przyszłego małżonka czy małżonkę; wy, którzy złożyliście Bogu dar z siebie w celibacie, rozważcie na nowo nauczanie Kościoła, naszej Matki: «Dziewictwo i celibat dla królestwa Bożego nie tylko nie stają w sprzeczności z godnością małżeństwa, ale ją zakładają i potwierdzają. Małżeństwo i dziewictwo to dwa sposoby wyrażania i przeżywania jedynej Tajemnicy Przymierza Boga ze swym ludem» (*Redemptoris custos*, 20). [...]

Spotkanie z katolickimi stowarzyszeniami kobiet
(Luanda, 22 marca 2009 r.)⁶

Decydujące i wytrwałe działania kobiet w historii

«Nie mają wina» – powiedziała Maryja, prosząc Jezusa, by dalej mogła trwać radość wesela, jak zresztą powinno być zawsze: «Goście weselni nie mogą pościć, dopóki pan młody jest z nimi» (por. Mk 2, 19). Potem Matka Jezusa poleciła służbie: «Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie» (por. J 2, 1-5). Dzięki temu macierzyńskiemu pośrednictwu pojawiło się «dobre wino», zapowiedź nowego przymierza wszechmocy Bożej z ludzkim sercem, ubogim, ale otwartym. Zresztą to samo wydarzyło się już w przeszłości, kiedy – jak słyszeliśmy w pierwszym czytaniu – «cały lud jednogłośnie powiedział: 'Uczynimy wszystko, co Pan nakazał'» (Wj 19, 8). [...]

«Nie mają wina» – powiedziała Maryja do Jezusa. Drogie kobiety angol-
skie, obierzcie Ją sobie za waszą Orędowniczkę u Pana. Taką Ją znamy z wesela
w Kanie – jako kobietę łagodną, pełną macierzyńskiej troski i odwagi, kobietę,
która dostrzega potrzeby innych i, pragnąc by zostały zaspokojone, przedstawia
je Panu. Przy Niej możemy wszyscy – mężczyźni i kobiety – odzyskać ten spo-
kój i głęboką ufność, która daje nam radość w Bogu i czyni niezmordowanymi
w walce o życie. Niech Matka Boża z Muximy będzie gwiazdą waszego życia,
niech was zachowuje w jedności w wielkiej rodzinie Bożej. Amen.

Homilia podczas Mszy św. na zboczu Góry Przepaści
(Nazaret, 14 maja 2009 r.)⁷

Odrzucajcie niszczycielską moc nienawiści

[...]

Gdy zastanawiamy się nad tymi rzeczami tu, w mieście Zwiastowania,
nasze myśli w naturalny sposób podążają ku Maryi, «łaski pełnej», Matce Świętej
Rodziny i naszej Matce. Nazaret przypomina nam, że musimy uznawać i sza-

⁶ „L'Osservatore Romano” 30(2009) nr 6, 43. 45.

⁷ „L'Osservatore Romano” 30(2009) nr 7-8, 40.

nować pochodzącą od Boga godność i specyficzną rolę, jakimi Bóg obdarzył kobiety, a także ich szczególne charyzmaty i zdolności. Zarówno jako matki rodzin, jak przez pełnienie istotnej funkcji w świecie pracy i w instytucjach społecznych bądź na mocy specjalnego powołania do naśladowania naszego Pana przez wypełnianie ewangelicznych rad czystości, ubóstwa i posłuszeństwa kobiety pełnią niezastąpioną rolę w tworzeniu owej «ekologii społecznej» (por. *Centesimus annus*, 39), której tak pilnie potrzebują nasz świat i ta ziemia: środowiska, w którym dzieci mogą uczyć się kochać innych i opiekować się nimi, uczciwego życia i szacunku dla wszystkich, praktykowania cnót miłosierdzia i przebaczenia.

Myślmy tutaj także o św. Józefie, człowieku sprawiedliwym, którego Bóg zechciał uczynić głową rodziny. Dzięki wyrazistemu i ojcowskiemu przykładowi Józefa Jezus poznał cnoty pobożności, wierności własnemu słowu, prawości i ciężkiej pracy. W cieśli z Nazaretu zobaczył, że władza w służbie miłości daje nieskończenie bogatsze owoce niż władza, której celem jest dominacja. Jak bardzo nasz świat potrzebuje wzoru, przewodnictwa i pełnej spokoju siły takich ludzi jak Józef!

Kontemplując Świętą Rodzinę z Nazaretu, spoglądamy na koniec na małego Jezusa, który w domu Maryi i Józefa wzrastał w mądrości i rozumieniu aż do dnia, gdy rozpoczął działalność publiczną. Z obecnymi tu młodymi ludźmi chciałbym w tym miejscu podzielić się pewną szczególną myślą: Sobór Watykański II uczy, że dzieci przyczyniają się do uświęcania rodziców (por. *Gaudium et spes*, 48). Zachęcam was, byście zastanowili się nad tym i naśladowali Jezusa nie tylko w okazywaniu rodzicom szacunku, ale także w pomaganiu im w pełniejszym odkrywaniu miłości, która nadaje naszemu życiu najgłębszy sens. W Świętej Rodzinie z Nazaretu dzięki Jezusowi Maryja i Józef poznali wielkość miłości Boga, Jego Ojca Niebieskiego, ostatecznego źródła wszelkiej miłości, Ojca, od którego każdy ród w niebie i na ziemi bierze swoją nazwę (por. Ef 3, 14-15). [...]

Nieszpory w bazylice Zwiastowania
(Nazaret, 14 maja 2009 r.)⁸

Dziękujmy Bogu za cud Wcielenia

[...]

To, co wydarzyło się tu w Nazarecie, daleko od spojrzeń świata, było szczególnym działaniem Boga, potężną interwencją w dzieje, za której sprawą poczęło się Dziecko i przyniosło zbawienie całemu światu. Cud wcielenia jest dla nas nieustannym wyzwaniem, byśmy otwierali nasze umysły na nieograniczone możliwości przemieniającej mocy Boga, Jego miłości do nas, Jego pragnienia zjednoczenia z nami. Tutaj odwieczny i zrodzony Syn Boży stał się człowiekiem

⁸ „L'Osservatore Romano” 30(2009) nr 7-8, 42.

i tym samym umożliwił nam, swoim braciom i siostram, udział w Jego Boskim synostwie. Ten ruch zniesienia się miłości ogalającej siebie umożliwił ruch wyniesienia, w którym także my jesteśmy wywyższeni do udziału w życiu samego Boga (por. Flp 2, 6-11).

Duch, który «zstąpił na Maryję» (por. Łk 1, 35), to ten sam Duch, który unosił się nad wodami u początków stworzenia (por. Rdz 1, 2). To nam przypomina, że wcielenie było nowym aktem stwórczym. Gdy nasz Pan Jezus Chrystus został poczęty w dziewiczym łonie Maryi za sprawą Ducha Świętego, Bóg zjednoczył się z naszym stworzonym człowieczeństwem, wchodząc w nową, trwałą relację z nami i zapoczątkowując nowe stworzenie. Opowieść o zwiastowaniu ukazuje nam niezwykle delikatność Boga (por. Julianna z Norwich, *Objawienia Bożej miłości*, 77-99). On nie narzuca się, nie określa z góry roli, jaką Maryja miała odegrać w Jego planie naszego zbawienia – najpierw stara się o Jej zgodę. W pierwszym stworzeniu oczywiście nie było mowy, by Bóg pytał o zgodę swoje stworzenia, ale czyni to w tym nowym stworzeniu. Maryja reprezentuje całą ludzkość. Odpowiadając na słowa anioła, mówi w imieniu nas wszystkich. Święty Bernard opisuje, jak cały dwór niebieski niecierpliwie oczekiwał na Jej zgodę, dzięki której dokonano się oblubieńcze zjednoczenie Boga z ludzkością. Uwaga wszystkich chórów anielskich była skupiona na tym miejscu, gdzie odbył się dialog, który miał zapoczątkować nowy i definitywny rozdział historii świata. Maryja powiedziała: «Niech mi się stanie według słowa twego». I Słowo Boga stało się ciałem.

Rozważanie tej radosnej tajemnicy daje nam nadzieję, niezawodną nadzieję, że Bóg będzie nadal interweniował w nasze dzieje, działał z mocą stwórczą, aby osiągnąć cele, które w ludzkich rachubach wydają się niemożliwe. To zachęca nas do otwarcia się na przemieniające działanie Ducha Stworzyciela, który czyni nas nowymi, czyni nas jedno z Nim i napędza nas swoim życiem. Zachęca nas z niezmierną delikatnością, byśmy zgodzili się na to, że zamieszka w nas, byśmy przyjęli Słowo Boże do naszych serc, dzięki czemu będziemy zdolni odpowiedzieć Mu z miłością i z miłością odnosić się jedni do drugich.

W państwie Izrael oraz na terytoriach palestyńskich chrześcijanie stanowią mniejszość ludności. Być może czasami wydaje się wam, że wasz głos niewiele się liczy. Wielu z waszych braci chrześcijan wyemigrowało, w nadziei, że gdzie indziej będą bezpieczniejsi i będą mieli lepsze perspektywy na przyszłość. Wasza sytuacja przywołuje na myśl tę, w jakiej żyła młoda Dziewica Maryja, prowadząca skromne życie w Nazarecie, dysponując niewielkimi środkami, sądząc według światowych kryteriów bogactwa czy wpływów. Jednak, przywołując słowa Maryi z Jej wspaniałego hymnu pochwalnego *Magnificat*, Bóg wejrzał na uniżenie swojej Służebnicy, głodnych nasycił dobrami. Zaczernijmy sił z kantyku Maryi, który za chwilę będziemy śpiewać w jedności z Kościołem na całym świecie! Miejcie odwagę być wiernymi Chrystusowi i pozostać tutaj, na ziemi, którą On uświęcił swoją obecnością! Tak jak Maryja macie do odegrania rolę w Bożym planie zbawienia – macie nieść Chrystusa w świat, być Jego świadkami, szerzyć Jego orędzie pokoju i jedności. Dlatego jest ważne, byście byli zjednoczeni ze sobą, tak aby Kościół w Ziemi Świętej można było wyraźnie rozpoznać jako «znak i narzędzie (...) zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego» (por. *Lumen gentium*, 1). Wasza jedność w wierze, nadziei

i miłości jest owocem przebywającego w was Ducha Świętego, który uzdalnia was do bycia skutecznymi znakami Bożego pokoju, pomaga wam zaprowadzać autentyczne pojednanie między różnymi ludami, które uznają Abrahama za swego ojca w wierze. Bowiem, jak Maryja z radością głosiła w swym *Magnificat*, Bóg jest zawsze «pomny na miłosierdzie swoje, jak przyobiegał naszym ojcom – Abrahamowi i jego potomstwu na wieki» (Łk 1, 54-55). [...]

Homilia podczas Mszy św. w uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny
(Castel Gandolfo, 15 sierpnia 2009 r.)⁹

Życie Maryi i każdego chrześcijanina jest pójściem «z pośpiechem» za Jezusem

Dzisiejsza uroczystość wieńczy cykl wielkich obchodów liturgicznych, które nas zachęcają do kontemplowania roli Najświętszej Maryi Panny w dziejach zbawienia. W istocie, Niepokalane Poczęcie, Zwiastowanie, Boże Macierzyństwo i Wniebowzięcie to główne uroczystości, ściśle ze sobą powiązane, w których Kościół sławi i opiewa chwalebne przeznaczenie Matki Bożej, ale w których możemy odczytać także naszą historię. Tajemnica poczęcia Maryi przywołuje na myśl początki dziejów ludzkich, wskazując nam, że w Bożym planie stworzenia człowiek miał zachować czystość i piękno Niepokalanej. Ten plan, naruszony, ale nie zniweczony przez grzech, został – przez wcielenie Syna Bożego, zapowiedziane i urzeczywistnione w Maryi – ocalony i przywrócony człowiekowi, aby dobrowolnie przyjął go w wierze. We Wniebowzięciu Maryi natomiast kontemplujemy to, co mamy osiągnąć zgodnie z naszym powołaniem – przez naśladowanie Chrystusa Pana i posłuszeństwo Jego Słowu – na końcu naszej ziemskiej drogi.

Ostatni etap ziemskiego pielgrzymowania Matki Bożej skłania nas do przyjrzenia się, w jaki sposób Ona przeszła swoją drogę do celu, jakim jest chwalebna wieczność.

We fragmencie Ewangelii, który został przed chwilą odczytany, św. Łukasz opowiada, że Maryja po zwiastowaniu anielskim «wybrała się i poszła z pośpiechem w góry», by odwiedzić Elżbietę (Łk 1, 39). Ewangelista pragnie w tych słowach podkreślić, że dla Maryi realizować własne powołanie w posłuszeństwie Duchowi Bożemu, za którego sprawą dokonało się w Niej wcielenie Słowa, oznacza przejść nową drogę, natychmiast wyruszyć w drogę, wyjść z własnego domu, pozwalając się prowadzić jedynie Bogu. Święty Ambroży, komentując «pośpiech» Maryi, stwierdza: «Łaska Ducha Świętego nie znosi opieszałości» (*Expos. Evang. sec. Lucam*, II, 19: PL 15, 1560). Życiem Maryi kieruje Ktoś Inny – «Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa twego» (Łk 1, 38) – jest ono kształtowane przez Ducha Świętego, jest naznaczone wydarzeniami i spotkaniami, jak to z Elżbietą, ale przede wszystkim bardzo szczególną

⁹ „L'Osservatore Romano” 30(2009) nr 10, 24-25.

relacją z Jej Synem Jezusem. Jest drogą, na której Maryja, zachowując i rozważając w sercu wydarzenia własnego życia, dostrzega w nich coraz wyraźniej tajemniczy plan Boga Ojca dla zbawienia świata.

Idąc później z Jezusem z Betlejem na wygnanie do Egiptu, w czasie życia ukrytego i publicznego, aż po krzyż, Maryja przeżywa swoje nieustanne zdążanie ku Bogu w duchu *Magnificat*, przyjmując w pełni, także w chwilach ciemności i cierpienia, Boży plan miłości i w sercu całkowicie powierzając się w ręce Pana, tak że jest wzorem dla wiary Kościoła (por. *Lumen gentium*, 64-65).

Całe życie jest wznoszeniem się, całe życie jest medytacją, posłuszeństwem, ufnością i nadzieją, także pośród ciemności; całe życie jest też owym «świętym pośpiechem», wynikającym ze świadomości, że Bóg jest zawsze na pierwszym miejscu i nic innego nie powinno nas zmuszać do pośpiechu w naszym życiu.

I wreszcie, Wniebowzięcie przypomina nam, że życie Maryi, podobnie jak życie każdego chrześcijanina, jest drogą naśladowania Jezusa, jest pójściem za Nim; drogą, która ma wyraźnie określony cel, wytyczoną już przyszłość: jest to ostateczne zwycięstwo nad grzechem i śmiercią oraz pełne zjednoczenie z Bogiem, gdyż – jak mówi Paweł w Liście do Efezjan – Ojciec nas «też wskrzesił i (...) posadził na wyżynach niebieskich – w Chrystusie Jezusie» (Ef 2, 6). To oznacza, że przez chrzest zasadniczo już zostaliśmy wskrzeszeni i zasiadamy na wyżynach niebieskich w Chrystusie Jezusie, ale musimy w ciele osiągnąć to, co już zostało zapoczątkowane i dokonało się w chrzcie. Zjednoczenie i zmartwychwstanie z Chrystusem jest w nas niepełne, ale dopełniło się w przypadku Maryi Dziewicy, pomimo iż także Ona musiała przejść swą drogę. Maryja dołączyła do pełni jedności z Bogiem, ze swoim Synem, i nas przyciąga, towarzyszy nam w drodze.

W Maryi wziętej do nieba kontemplujemy zatem Tę, która na mocy szczególnego przywileju uczestniczy z duszą i ciałem w ostatecznym zwycięstwie Chrystusa nad śmiercią. «Dopełniwszy biegu ziemskiego życia – mówi Sobór Watykański II – z ciałem i duszą została wzięta do niebieskiej chwały i wywyższona przez Pana jako Królowa wszystkiego, aby bardziej upodobnić się do swego Syna, Pana panujących (por. Ap 19, 16) oraz Zwycięzcy grzechu i śmierci» (*Lumen gentium*, 59). W Dziewicy Wniebowziętej kontemplujemy ukoronowanie Jej wiary, tej drogi wiary, którą Ona wskazuje Kościołowi i każdemu z nas. Ta, która w każdej chwili przyjmowała Słowo Boże, została wzięta do nieba, to znaczy została przyjęta przez Syna do owego «mieszkania», które nam przygotował przez swoją śmierć i zmartwychwstanie (por. J 14, 2-3).

Życie człowieka na ziemi – jak nam przypomniało pierwsze czytanie – jest drogą przebywania w nieustannym napięciu, walką między smokiem a Niewiastą, między dobrem i złem. Tak jest z dziejami ludzkimi: są one niczym podróż po wzburzonym często morzu; Maryja jest gwiazdą, która nas prowadzi do swojego Syna Jezusa, słońcem, które wzeszło nad mrokami historii (por. *Spe salvi*, 49), i daje nadzieję, której nam potrzeba: nadzieję, że możemy zwyciężyć, że Bóg zwyciężył i że przez chrzest staliśmy się uczestnikami tego zwycięstwa. Nie poddajemy się w sposób definitywny: Bóg nam pomaga, prowadzi nas. To jest nadzieja: ta obecność Pana w nas, która staje się widzialna w Maryi Wniebowziętej. «Ona (...) – będziemy za chwilę czytać w Prefacji na tę uroczystość – stała się (...) dla pielgrzymującego ludu źródłem pociechy i znakiem nadziei».

Słowami św. Bernarda, mistycznego piewcy Świętej Dziewicy, zwracamy się do Niej tak: «Prosimy Cię, o Błogosławioną, ze względu na łaskę, jaką znalazłaś, ze względu na przywileje, na jakie zasłużyłaś, ze względu na Miłosierdzie, które zrodziłaś, spraw, aby Ten, który za Twoim pośrednictwem raczył stać się uczestnikiem naszej nędzy i słabości, dzięki Twojej modlitwie uczynił nas uczestnikami swoich łask, swojego błogosławieństwa i wiecznej chwały, Jezus Chrystus, Twój Syn, nasz Pan, który jest ponad wszystkimi rzeczami, Bóg błogosławiony na wieki wieków. Amen» (*Sermo 2 de Adventu*, 5: PL 183, 43).

Homilia papieska podczas Mszy św. i konsekracja nowych biskupów
(Bazylika Watykańska, 12 września 2009 r.)¹⁰

Słudzy wierni, dobrzy i roztropni

[...]

Zgodnie z kalendarzem Kościoła, wspominamy dziś Imię Maryi. W Niej, która była i jest całkowicie zjednoczona z Synem, z Chrystusem, ludzie pogrążeni w mrokach i cierpieniach tego świata znaleźli oblicze Matki, która dodaje odwagi na dalszą drogę. W tradycji zachodniej imię «Maryja» zostało przetłumaczone jako Gwiazda Morza. Zawiera się w nim to właśnie doświadczenie: ileż razy nasze dzieje przypominają niezgłębione morze, którego fale groźnie uderzają w łódź naszego życia? Niekiedy noc zdaje się nieprzenikniona. Często można odnieść wrażenie, że władzę ma tylko zło, a Bóg jest nieskończenie daleki. Często w oddali udaje się nam dostrzec wielkie Światło, Jezusa Chrystusa, który zwyciężył śmierć i zło. Lecz wtedy widzimy bardzo blisko światło, które się zapaliło, gdy Maryja powiedziała: «Oto ja służebnica Pańska». Jasno widzimy światło dobroci, które z Niej bije. W dobroci, z jaką Ona sprzyjała i wciąż wychodzi naprzeciw wielkim i małym aspiracjom wielu ludzi, rozpoznajemy bardzo po ludzku dobroć samego Boga. W swojej dobroci daje światu wciąż na nowo Jezusa Chrystusa, czyli wielkie Boże Światło. On dał nam swoją Matkę jako Matkę naszą, abyśmy nauczyli się od Niej mówić «tak», dzięki któremu stajemy się dobrzy. [...]

Przemówienie na placu Hiszpańskim
(Rzym, 8 grudnia 2009 r.)¹¹

Niepokalana Dziewico, dziękuję za Twoją obecność w sercu Rzymu

Maryja obecna w sercu chrześcijańskich miast budzi czułość, dodaje otuchy. Z właściwą sobie delikatnością napęlnia wszystkich pokojem i nadzieją w ra-

¹⁰ „L'Osservatore Romano” 30(2009) nr 11-12, 35.

¹¹ „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 2, 32.

dosnych i smutnych chwilach życia. W kościołach, w kaplicach, na ścianach budynków malowidła, mozaiki, rzeźby przypominają o obecności Matki, która nieustannie czuwa nad swoimi dziećmi. Także tu, na placu Hiszpańskim, Maryja umieszczona jest wysoko, niemal by czuwała nad Rzymem.

Co Maryja mówi miastu? O czym przypomina wszystkim swoją obecnością? Przypomina, że tam gdzie «wzmógł się grzech, tam jeszcze obficie rozlała się łaska» (Rz 5, 20) – jak pisze apostoł Paweł. Ona jest Niepokalaną Matką, która powtarza także ludziom naszych czasów: nie bójcie się, Jezus pokonał zło; zwyciężył je u korzeni, uwalniając nas od jego panowania.

Jakże bardzo potrzebujemy tej dobrej wiadomości! Każdego dnia bowiem gazety, telewizja, radio mówią o złu, powtarzają, nagłaśniają je, przyzwyczajając nas do najstraszliwszych rzeczy, sprawiając, że zanika nasza wrażliwość, i w pewnym sensie nas zatruwając, bowiem to, co negatywne, nie zostaje całkowicie usunięte i kumuluje się dzień po dniu. Twardnieje serce i myśli stają się mroczne. Dlatego miasto potrzebuje Maryi, która swoją obecnością mówi nam o Bogu, przypomina o zwycięstwie Łaski nad grzechem i budzi w nas nadzieję nawet w najtrudniejszych z punktu widzenia człowieka sytuacjach. [...]

Maryja Niepokalana pomaga nam odkryć na nowo głębię osób i jej bronić, gdyż w Jej ciele dusza jest doskonale widoczna. Jest Ona uosobieniem czystości, w tym sensie, że w Niej duch, dusza i ciało są w pełni zgodne ze sobą i z wolą Bożą. Matka Boża uczy nas otwierać się na działanie Boga, abyśmy patrzyli na innych tak, jak On na nich patrzy – sercem. I abyśmy patrzyli na nich z miłością, z miłością, z nieskończoną czułością, zwłaszcza na tych, którzy są najbardziej osamotnieni, pogardzani, wykorzystywani. Gdzie «wzmógł się grzech, tam jeszcze obficie rozlała się łaska». [...]

Drodzy przyjaciele rzymianie i wy wszyscy, którzy mieszkacie w tym mieście! Kiedy jesteśmy zaaferowani codziennymi sprawami, wsłuchujmy się w głos Maryi. Słuchajmy Jej milczącego, lecz naglącego apelu. Ona mówi do każdego z nas: tam gdzie obfituje grzech, oby jeszcze obficie rozlała się łaska, poczynając właśnie od twojego serca i od twojego życia! A wtedy miasto będzie piękniejsze, bardziej chrześcijańskie, bardziej ludzkie. Dziękuję, Matko Święta, za to Twoje orędzie nadziei. Dziękuję za Twoją milczącą, lecz wymowną obecność w sercu naszego miasta. Dziewico Niepokalana, *Salus Populi Romani*, módl się za nami!

COLLOQUIA CUM FIDELIBUS CORAM ADMISSIS

Audienca generalna
(Rzym, 22 kwietnia 2009 r.)¹²

Św. Ambroży Autpert

[...]

W interpretacji Apokalipsy, podobnie jak Tychoniusza, Autperta interesuje nie tyle powtórne przyjście Chrystusa na końcu świata, co raczej konsekwencje, jakie wynikają dla Kościoła żyjącego w teraźniejszości z Jego pierwszego przyjścia, z wcielenia w łonie Dziewicy Maryi. I mówi nam coś bardzo ważnego: w rzeczywistości Chrystus «powinien w nas, będących Jego Ciałem, codziennie rodzić się, umierać i powstawać z martwych» (*In Apoc.* III: CCCM 27, s. 205). Ze względu na to, że wymiar mistyczny obejmuje każdego chrześcijanina, patrzy on na Maryję jako na wzór dla Kościoła, wzór dla nas wszystkich, ponieważ również w nas i pośród nas powinien narodzić się Chrystus. W ślad za Ojcami Kościoła, którzy w «Niewieście obleczonej w słońce» z Ap 12, 1 widzieli obraz Kościoła, Autpert argumentuje: «Błogosławiona, litościwa Dziewica (...) codziennie wydaje na świat nowe ludy, które tworzą ogólne Ciało Pośrednika. Nie zdumiewa zatem, że Ta, w której błogosławionym łonie Kościół dostąpił zjednoczenia ze swoją Głową, stanowi 'figurę' Kościoła». Dlatego Autpert uważa, że Maryja Dziewica odegrała decydującą rolę w dziele Odkupienia (por. także jego homilie *In purificatione S. Mariae* oraz *In adsumptione S. Mariae*). Wielka cześć i głęboka miłość, jakimi otaczał Matkę Bożą, dyktowały mu czasem sformułowania, które niejako antycypują przemyślenia św. Bernarda oraz mistyki franciszkańskiej, nie popadając jednakże w nadmierny sentymentalizm, ponieważ nie odłącza on nigdy Maryi od tajemnicy Kościoła. Tak więc Ambroży Autpert słusznie uważany jest za pierwszego wielkiego mariologa Zachodu. Uważa on, że z pobożnością, która powinna uwalniać duszę od przywiązania do przyziemnych i przemijających przyjemności, należy łączyć dogłębne studiowanie świętych nauk, a zwłaszcza rozważanie Pisma Świętego, które nazywa «głębokim niebem, niezmierzoną otchłanią» (*In Apoc.* IX). W pięknej modlitwie, w której na zakończenie komentarza do Apokalipsy podkreśla, że we wszelkich poszukiwaniach teologicznych prawdy priorytetem jest miłość, zwraca się do Boga następującymi słowami: «Kiedy przenikamy Cię intelektem, nie odkrywamy, jaki naprawdę jesteś; kiedy Cię kochamy, docieramy do Ciebie».

W Ambrozym Autpercie możemy dziś widzieć człowieka, który żył w czasach, gdy Kościół był wykorzystywany do celów politycznych i gdy nacjonalizm oraz interesy plemienne zniekształcały jego oblicze. Jednakże pośród tych wszystkich trudności, które nie są nam obce, potrafił odnaleźć prawdziwe

¹² „L'Osservatore Romano” 30(2009) nr 6, 53.

oblicze Kościoła w Maryi oraz w świętych. W ten sposób udało mu się pojąć, co znaczy być katolikiem, chrześcijaninem, co znaczy żyć Słowem Bożym, zagłębiać się w nie i doświadczyć tajemnicy Matki Bożej: na nowo dać życie Słowu Bożemu, ofiarować Słowu Bożemu własne ciało w teraźniejszości. Choć Autpert miał rozległą i bardzo głęboką wiedzę teologiczną, potrafił zrozumieć, że zwykle poszukiwania teologiczne nie prowadzą do poznania Boga, takiego jakim rzeczywiście jest. Tylko miłością do Niego się dociera. Słuchajmy tego przesłania i prośmy Pana, by nam pomógł przeżywać tajemnicę Kościoła dzisiaj, w naszych czasach.

Audycja generalna
(Rzym, 29 kwietnia 2009 r.)¹³

Św. German, patriarcha Konstantynopola

[...]

Za patriarchatu Germana (715-730) Saraceni rozpoczęli bardzo groźne oblężenie stolicy cesarstwa bizantyjskiego Konstantynopola. W tym okresie (717-718) została zorganizowana w mieście uroczysta procesja z wizerunkiem Matki Bożej – *Theotókos*, oraz relikwiami Krzyża Świętego, by błagać Niebiosa o obronę miasta. I rzeczywiście, Konstantynopol przetrwał oblężenie. Przeciwnicy postanowili odstąpić na zawsze od zamiaru ustanowienia swojej stolicy w mieście – symbolu cesarstwa chrześcijańskiego, a wdzięczność ludu za Bożą pomoc była ogromnie wielka.

Po tym wydarzeniu patriarcha German przekonał się, że interwencję Bożą należy uznać za oczywistą aprobatę czci, jaką lud darzył święte ikony. Zdecydowanie innego zdania był natomiast cesarz Leon III, który właśnie w owym roku (717) zasiadł na tronie jako niekwestionowany cesarz i władał aż do 741 r. Po wyzwoleniu Konstantynopola oraz po serii innych zwycięstw cesarz chrześcijański zaczął coraz bardziej otwarcie wyrażać swoje przekonanie, że umocnienie cesarstwa powinno się zacząć właśnie od wprowadzenia nowych norm wyrażania wiary, szczególnie z uwagi na niebezpieczeństwo bałwochwalstwa, na które – jego zdaniem – był narażony lud z powodu nadmiernego kultu ikon.

Na nic zdało się odwoływanie patriarchy Germana do tradycji Kościoła oraz do rzeczywistej mocy pewnych obrazów, które zgodnie uważano za «cudowne». Cesarz z coraz większą nieugiętością wprowadzał w życie swój plan odnowy, który przewidywał usunięcie ikon. A gdy 7 stycznia 730 r. podczas publicznego zgromadzenia wypowiedział się otwarcie przeciw kultowi obrazów, German nie chciał w żaden sposób ugiąć się wobec woli cesarza w sprawach, które uważał za decydujące dla ortodoksyjnej wiary, do której według niego należał właśnie kult, umiłowanie obrazów. W rezultacie German został zmuszony do ustąpienia z urzędu patriarchy i skazany na odosobnienie w klasztorze, gdzie zmarł zapomniany niemal przez wszystkich. Jego imię pojawiło się ponownie

¹³ „L'Osservatore Romano” 30(2009) nr 6, 54-55.

właśnie przy okazji Soboru Nicejskiego II (787 r.), kiedy to prawowierni Ojcowie opowiedzieli się za ikonami, uznając zasługi Germana.

Patriarcha German bardzo dbał o celebrowanie liturgiczne i przez pewien czas uważano, że to on wprowadził święto *Akatystu*. Jak wiadomo, *Akatyst* to starożytny, znany hymn, który powstał w środowisku bizantyjskim i jest poświęcony *Theotókos* – Matce Bożej. Choć z teologicznego punktu widzenia nie można uznać Germana za wielkiego myśliciela, niektóre z jego dzieł zyskały pewien rozgłos, zwłaszcza z racji niektórych jego myśli odnoszących się do mariologii. Zachowało się istotnie wiele jego homilii o tematyce maryjnej, a niektóre z nich wpłynęły głęboko na pobożność całych pokoleń wiernych, zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie. Jego wspaniałe *Homilie o Ofiarowaniu Maryi w świątyni* do dziś stanowią żywe świadectwo o niepisanej tradycji Kościołów chrześcijańskich. Pokolenia mniszek, mnichów i członków bardzo licznych instytutów życia konsekrowanego dzisiaj nadal znajdują w tych tekstach niezwykle cenne skarby duchowości.

Jeszcze dzisiaj budzą podziw także niektóre teksty mariologiczne Germana, należące do cyklu homilii wygłaszanych *In SS. Deiparae dormitionem*, w święto będące odpowiednikiem naszej uroczystości Wniebowzięcia. Papież Pius XII wybrał jeden spośród tych tekstów i niczym perłę umieścił w swojej Konstytucji apostolskiej *Munificentissimus Deus* (1950 r.), którą ogłosił jako dogmat wiary wniebowzięcie Maryi. Tekst ten przytoczył papież Pius XII we wspomnianej Konstytucji jako jeden z argumentów za tym, że Kościół nieprzerwanie wierzył we wniebowzięcie Maryi razem z ciałem do nieba. Piszę German: «Czyż mogło się zdarzyć, Najświętsza Matko Boża, żeby niebo i ziemia czuły się zaszczycone Twoją obecnością, a Ty żebyś przez swe odejście pozostawiła ludzi pozbawionych Twojej opieki? Nie. Jest to rzecz nie do pomyślenia. Podobnie bowiem jak wtedy, gdy byłaś w świecie, nie czułaś jako obcych spraw nieba, tak również po odejściu z tego świata nie zrezygnowałaś bynajmniej z możliwości komunikowania w duchu z ludźmi. (...) Nie opuściłaś tych, którym zagwarantowałaś zbawienie. (...) Twój duch żyje bowiem na wieki, a Twoje ciało nie zaznało zepsucia grobu. Ty, o Matko, jesteś blisko wszystkich i chronisz wszystkich, a chociaż nasze oczy nie mogą Cię widzieć, wiemy wszak, o Najświętsza, że przebywasz pośród nas wszystkich i jesteś obecna na różne sposoby (...) jawisz się [Maryjo] – według słów Pisma – w całej swej piękności. Twe dziewicze ciało jest całe święte, całe czyste, całe mieszkaniem Boga. Przeto nie obróci się w proch. Nie podlega ono zmianie, jako że to, co w nim było ludzkiego, zostało uczynione niezniszczalnym, pozostaje żywe i doskonale uwielbione, nieskażone, obdarzone życiem wiecznym. Było bowiem rzeczą niemożliwą, aby była zamknięta w grobie umarłych Ta, która stała się naczyniem Bożym i żywą świątynią najświętszego Bóstwa Jednorodzonego. Z drugiej strony wierzymy z całą pewnością, że Ty nadal idziesz z nami» (PG 98, kol. 344 B-346 B, i nast.). [...]

Więź z Maryją przemienia życie kapłanów

Już w najbliższą sobotę będziemy obchodzić uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, a ponieważ trwa Rok Kapłański, chciałbym mówić o związku między Matką Bożą i kapłaństwem. Jest to związek głęboko osadzony w tajemnicy Wcielenia. Kiedy Bóg postanowił stać się człowiekiem w swoim Synu, potrzebował dobrowolnego «tak» swojego stworzenia. Bóg nie działa wbrew naszej wolności. I dzieje się coś naprawdę nadzwyczajnego: Bóg uzależnia się od wolności, od «tak» swego stworzenia. Czeką na owo «tak». Święty Bernard z Clairvaux w jednej ze swoich homilii w sposób dramatyczny przedstawił ten decydujący moment w dziejach wszechświata, w którym niebo, ziemi i sam Bóg oczekują na to, co powie stworzenie.

Zatem «tak» Maryi to brama, przez którą Bóg ma wejść w świat, stać się człowiekiem. Maryja uczestniczy więc rzeczywiście i głęboko w tajemnicy Wcielenia, naszego zbawienia. A Wcielenie, przyjęcie przez Syna człowieczeństwa, od początku miało na celu złożenie z siebie daru, oddanie się z wielką miłością na krzyżu, by stać się chlebem za życie świata. Tak więc ofiara, kapłaństwo i Wcielenie są powiązane, a Maryja jest w centrum tej tajemnicy.

Przejdźmy teraz do krzyża. Jezus, zanim umrze, widzi pod krzyżem Matkę, widzi również umiłowanego syna, i ten umiłowany syn z pewnością jest osobą bardzo ważną, niepowtarzalną, ale jest też czymś więcej: jest przykładem, uosobieniem wszystkich umiłowanych uczniów, wszystkich osób powołanych przez Pana, by były «umiłowanymi uczniami», a w rezultacie w sposób szczególny także kapłanów. Jezus mówi do Maryi: «Matko, oto syn Twój» (por. J 19, 26). Jest to jakby testament: powierza swoją Matkę opiece syna, ucznia. Ale zwraca się również do ucznia: «Oto Matka twoja» (J 19, 27). Ewangelia mówi nam, że od tej chwili św. Jan, umiłowany syn, wziął Matkę Maryję «do swojego domu». Tak mówi przekład włoski, ale tekst grecki jest o wiele głębszy, o wiele bogatszy. Można go przetłumaczyć tak: przyjął Maryję do swego życia, do siebie, *eis tē idia*, do głębi swego jestestwa. Wziąć Maryję ze sobą znaczy wprowadzić Ją w dynamizm całego swojego życia – nie jest to rzecz zewnętrzna – oraz w to wszystko, co stanowi obszar naszego apostołstwa. Wydaje mi się, że to pozwala zrozumieć, iż owa szczególna więź macierzyństwa, istniejąca między Maryją i prezbiterami, stanowi pierwotne źródło, zasadniczy powód upodobania, jakie znajduje w każdym z nich. Maryja miłuje ich faktycznie z dwóch powodów: ponieważ bardziej przypominają Jezusa, największą miłość Jej serca, i oni również, tak jak Ona, zaangażowani są w misję głoszenia Chrystusa, świadczenia o Nim i dawania Go światu. Ze względu na swoje sakramentalne utożsamianie z Jezusem, Synem Bożym i Synem Maryi, i upodobnienie do Niego, każdy kapłan może i powinien czuć się naprawdę umiłowanym synem tej najwspanialszej i najpokorniejszej Matki.

¹⁴ „L'Osservatore Romano” 30(2009) nr 10, 32.

Sobór Watykański II zachęca kapłanów, by patrzyli na Maryję jako na doskonały wzór własnego życia, i przyzywali Ją jako «Matkę Najwyższego i Wiecznego Kapłana oraz Królową Apostołów i podporę swojego posługiwania». Prezbiterzy – mówi dalej Sobór – powinni więc «miłować Ją i otaczać synowskim oddaniem i czcią» (por. *Presbyterorum ordinis*, 18). Święty Proboszcz z Ars, któremu w tym roku poświęcamy szczególną uwagę, zwykł powtarzać: «Jezus Chrystus dał nam wszystko, co tylko mógł dać, i zechciał nas jeszcze uczynić dziedzicami tego, co dla Niego najcenniejsze, to znaczy dał nam swoją Matkę» (B. Nodet, *Il pensiero e l'anima del Curato d'Ars*, Torino 1967, p. 305). Dotyczy to każdego chrześcijanina, nas wszystkich, a w sposób szczególny kapłanów.

Drodzy bracia i siostry, módlmy się, aby Maryja sprawiła, że wszyscy kapłani w obliczu wszystkich problemów współczesnego świata będą podobnymi do Jej Syna szafarzami bezcennego skarbu Jego miłości jako Dobrego Pasterza. Maryjo, Matko kapłanów, módl się za nami!

Audycja generalna
(21 października 2009)¹⁵

Św. Bernard z Clairvaux

[...]

Chciałbym teraz zająć się dwoma głównymi aspektami bogatej nauki Bernarda: dotyczą one Jezusa Chrystusa i Najświętszej Maryi Panny, Jego Matki. [...]

W innym słynnym *Kazaniu na niedzielę w oktawie Wniebowzięcia* święty opat opisuje w żarliwych słowach duchowy udział Maryi w odkupieńczej ofierze Syna. «O święta Matko – mówi – prawdziwie miecz przeszył Twoją duszę! Gwałtowny ból tak dotkliwie przeszył Twoją duszę, że słusznie możemy Cię nazywać więcej niż męczennicą, Twój bowiem udział w męce Syna był o wiele boleśniejszy niż fizyczne cierpienie męczeństwa» (14: PL 183, 437-438). Bernard nie ma wątpliwości: «*per Mariam ad Iesum*» – droga do Jezusa wiedzie przez Maryję. Jasno potwierdza, że Maryja jest podporządkowana Jezusowi, zgodnie z podstawowymi zasadami tradycyjnej mariologii. Jednakże w głównej części kazania dowodzi, że Dziewica zajmuje uprzywilejowane miejsce w ekonomii zbawienia, ze względu na wyjątkowy udział Matki (*compassio* – współmękę) w ofierze Syna. Nie bez powodu półtora wieku po śmierci Bernarda Dante Alighieri w ostatniej pieśni *Boskiej Komедii* włoży w usta Doktora Miodopłynnego wzniosłą modlitwę do Maryi: «Dziewico! Matko! Córkó Twego Syna, / Pokorna, ale nad wszystkie wyniosła, / zamierzeń boskich skarbnico jedyna» (*Raj* XXX, w. I nn.). [...]

¹⁵ „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 1, 46.

Pragnę zakończyć te refleksje na temat św. Bernarda inwokacją do Maryi, która znajduje się w jednej z jego pięknych homilii. «W niebezpieczeństwach, w niedostatkach, w niepewnościach – mówi – myśl o Maryi, przyzywaj Maryję. Niech Ona nigdy nie schodzi z twoich ust, niech nie opuszcza nigdy twego serca, a żeby Jej modlitwa była ci pomocna, nigdy nie zapominaj przykładu Jej życia. Postępując z Nią, nie zbłądzisz; modląc się do Niej, unikniesz rozpacz, myśląc o Niej, nie zboczysz z drogi. Gdy Ona cię wspierać będzie, nie upadniesz; gdy opiekować się tobą będzie, nie zlékniesz się; gdy przewodniczyć tobie będzie, nie doznasz znużenia; gdy łaskawa dla ciebie będzie, dojdiesz do celu (*Hom. II super «Missus est»*, 17: PL 183, 70-71).

Audienca generalna
(9 grudnia 2009 r.)¹⁶

Rupert z Deutz

[...]

Interpretując Biblię, Rupert nie ogranicza się do powtarzania nauki ojców, ale zdobywa się na oryginalność. Jest on na przykład pierwszym pisarzem, który utożsamia oblubienicę z Pieśni nad pieśniami z Najświętszą Maryją Panną. Jego komentarz do tej księgi Pisma Świętego jest swoistą *summą* mariologiczną, przedstawiającą przywileje i nadzwyczajne cnoty Maryi. W jednym z najbardziej natchnionych fragmentów swojego komentarza Rupert pisze: «O najbardziej umiłowana z umiłowanych, Dziewico nad Dziewicami, co w Tobie wychwała Syn Twój umiłowany, co opiewa cały chór anielski? Chwałą prostotę, czystość, niewinność, naukę, wstydlivość, pokorę, nieskazitelność umysłu i ciała, czyli nienaruszone dziewictwo» (*In Canticum Canticorum* 4, 1-6, CCL 26, ss. 69-70). Maryjna interpretacja Pieśni nad pieśniami, jakiej dokonuje Rupert, jest świetnym przykładem harmonii między liturgią i teologią. Różne fragmenty tej biblijnej księgi były już bowiem używane w liturgiach świąt maryjnych.

Rupert stara się także włączyć swoją naukę o Maryi w naukę o Kościele. Innymi słowy, widzi on w Najświętszej Maryi Pannie najbardziej świętą część całego Kościoła. Dlatego też mój czcigodny poprzednik papież Paweł VI w przemówieniu na zakończenie trzeciej sesji Soboru Watykańskiego II, ogłaszając Maryję uroczyste Matką Kościoła, zacytował właśnie zdanie zaczerpnięte z dzieł Ruperta, który nazywa Maryję *portio maxima*, *portio optima* – najdoskonalszą, najlepszą częścią Kościoła (por. *In Apocalypsem* 1, 7, PL 169, 1043). [...]

¹⁶ „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 2, 50.

SALUTATIONEM „ANGELUS DOMINI” (VEL „REGINA CAELI”) UNA CUM SUMMO PONTIFICE RECITANTIBUS

Rozważanie przed modlitwą «Regina caeli»
(Ziemia Święta – Amman, 10 maja 2009 r.)¹⁷

Rodziny szkołami modlitwy i miłości

W czasie Mszy św. mówiłem o profetycznym charyzmacie kobiet, które szerzą miłość, uczą miłosierdzia i budują pokój. Najdoskonalszym wzorem cnót kobiecych jest Najświętsza Maryja Panna – Matka Miłosierdzia i Królowa Pokoju. Zwracając się teraz do Niej, prosimy Ją o matczyne wstawiennictwo za wszystkimi rodzinami zamieszkującymi te ziemie, aby były prawdziwymi szkołami modlitwy i szkołami miłości. Prosimy Matkę Kościoła, by z miłosierdziem wejrzała na wszystkich chrześcijan żyjących na tych ziemiach i by z pomocą Jej modlitwy prawdziwie stanowili oni jedno w wyznawanej wierze i w świadectwie, które składają. Tę, która tak wielkodusznie odpowiedziała na słowa anioła i przyjęła swe powołanie, by stać się Matką Boga, prosimy dzisiaj, ażeby dodawała odwagi i sił wszystkim młodym ludziom, którzy próbują rozeznaczyć własne powołanie, aby także i oni mogli oddać się wielkodusznie wypełnianiu woli Bożej.

W tym okresie wielkanocnym zwracamy się do Najświętszej Maryi Panny, tytułując ją *Regina caeli*. Owocem odkupienia, dokonanego przez śmierć i zmartwychwstanie Syna, było także wyniesienie Jej do wiecznej chwały i ukoronowanie na Królową Nieba. Z wielką ufnością w moc Jej wstawiennictwa, z radością w sercu i miłością do pełnej chwały Maryi zawsze Dziewicy zwracamy się do Niej prosząc o modlitwę.

Rozważanie przed modlitwą «Anioł Pański»
(Rzym, 31 maja 2009 r.)¹⁸

Obecność Kościoła w historii jest kształtowana przez Ducha Świętego

[...]

Drodzy przyjaciele, w tym roku uroczystość Zesłania Ducha Świętego przypada w ostatnim dniu maja, kiedy zazwyczaj obchodzone jest piękne święto maryjne Nawiedzenia. Fakt ten skłania nas, byśmy pozwolili Maryi Pannie, która była bohaterką obu tych wydarzeń, aby nas inspirowała i niejako uczyła. W Na-

¹⁷ „L'Osservatore Romano” 30(2009) nr 7-8, 18.

¹⁸ „L'Osservatore Romano” 30(2009) nr 7-8, 61.

zarecie otrzymała Ona zapowiedź swego szczególnego macierzyństwa i zaraz potem poczęła Jezusa za sprawą Ducha Świętego. Ten duch miłości skłonił Ją do pójścia z pomocą starszej krewnej Elżbiecie, która była w szóstym miesiącu ciąży, również będącej nadzwyczajną łaską. Młoda Maryja, która nosi w łonie Jezusa i, zapominając o sobie, biegnie z pomocą bliźniemu, jest wspaniałą ikoną Kościoła w wiecznej młodości Ducha, misyjnego Kościoła Słowa Wcielonego, powołanego, aby nieść je światu i dawać mu świadectwo, szczególnie przez służbę miłości. Prośmy zatem Najświętszą Maryję, by za Jej wstawiennictwem Kościół naszych czasów był umocniony przez Ducha Świętego. W szczególności, niech pocieszającą obecność Parakleta odczuwają wspólnoty kościelne, które doznają prześladowań dla imienia Chrystusa, ażeby uczestnicząc w Jego cierpieniach, otrzymały w obfitości Ducha chwały (por. 1 P 4, 13-14). [...]

Rozważanie przed modlitwą «Anioł Pański»
(San Giovanni Rotondo, 21 czerwca 2009 r.)¹⁹

Zawierzam Rok Kapłański Matce Bożej i Ojcu Pio

Na zakończenie tej uroczystej Mszy św. zapraszam was do odmówienia ze mną – jak w każdą niedzielę – maryjnej modlitwy «Anioł Pański». Lecz tu, w sanktuarium św. Ojca Pio z Pietrelciny, zdaje się rozbrzmiewać jego głos, wzywający nas, byśmy z synowskim sercem zwracali się do Najświętszej Dziewicy: «Kochajcie Matkę Bożą i rozpalajcie miłość do Niej w innych». Tak mówił wszystkim, a bardziej niż słowa przemawiało przykładne świadectwo jego głębokiego nabożeństwa do Niebieskiej Matki. Na chrzcie w kościele Matki Bożej Aniołów w Pietrelcinie otrzymał imię Franciszek i jak Biedaczyna z Asyżu zawsze otaczał Dziewicę najczulszą miłością. Opatrzność przyprowadziła go tutaj, do San Giovanni Rotondo, do sanktuarium Matki Bożej Łaskawej, gdzie pozostał do śmierci i gdzie spoczywają jego doczesne szczątki. Całemu jego życiu i apostołatowi towarzyszyło zatem macierzyńskie spojrzenie Matki Bożej i moc Jej wstawiennictwa. Również Dom Ulgi w Cierpieniu uważał on za dzieło Maryi, «Uzdrowienia Chorych». Dlatego, drodzy przyjaciele, idąc w ślad za Ojcem Pio, ja także pragnę dziś was wszystkich zawierzyć macierzyńskiej opiece Matki Bożej. [...]

¹⁹ „L'Osservatore Romano” 30(2009) nr 9, 51-52.

Maryi Wniebowziętej zawierzamy kapłanów całego świata

W środku sierpnia, miesiąca, który jest czasem wakacji dla wielu rodzin, także dla mnie, Kościół obchodzi uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny. Jest to okazja sprzyjająca temu, by pomedytować nad zasadniczym sensem naszego życia, w czym pomaga dzisiejsza liturgia, która zachęca nas, abyśmy żyjąc na tym świecie, troszczyli się o dobra wieczne, a przez to dostąpili udziału w chwale Maryi, w radości naszej Matki (por. Kolekta). Spójrzmy zatem na Maryję, Gwiazdę nadziei, która rozświecła naszą ziemską drogę, i bierzmy przykład ze świętych, którzy uciekali się do Niej w każdych okolicznościach. Jak wiecie, trwają obchody roku Kapłańskiego, upamiętniającego Świętego Proboszcza z Ars, toteż chciałbym zaczerpnąć z myśli i świadectw tego świętego wiejskiego proboszcza parę wątków do refleksji, które mogą pomóc wszystkim, a zwłaszcza nam kapłanom ożywić miłość i nabożeństwo do Najświętszej Dziewicy.

Biografowie zaświadczaają, że św. Jan Maria Vianney mówił o Maryi z czcią, a zarazem w sposób poufny i bezpośredni. «Święta Dziewica – mawiał – jest bez zmy, przyozdobiona wszystkimi cnotami, dzięki którym jest tak piękna i miła Trójcy Przenajświętszej» (B. Nodet, *Il pensiero e l'anima del Curato d'Ars*, Torino 1967, p. 303). A także: «Serce tej dobrej Matki jest samą miłością i miłosierdziem, nie pragnie niczego innego, jak wiedzieć, że jesteśmy szczęśliwi. Wystarczy zwrócić się do Niej, a będzie się wysłuchanym» (tamże, 307). Z tych wypowiedzi przebija gorliwość kapłana, który powodowany zapalem apostołskim, z radością mówi o Maryi wiernym i nigdy w tym nie ustaje. Nawet tak trudną tajemnicę jak dzisiejsza tajemnica Wniebowzięcia potrafi on przedstawić za pomocą sugestywnych obrazów, na przykład w taki sposób: «Człowiek został stworzony dla nieba. Demon połamał drabinę, która do niego prowadziła. Nasz Pan przez swoją mękę zbudował dla nas nową... Najświętsza Dziewica jest na szczycie drabiny i trzyma ją oburącz» (tamże).

Świętego Proboszcza z Ars przyciągało przede wszystkim piękno Maryi, piękno, które łączy się z Jej niepokalanością, z faktem, że jako jedyne stworzenie jest poczęta bez cienia grzechu. «Święta Dziewica – twierdził – jest owym pięknym stworzeniem, które nigdy nie wzbudziło odrazy w dobrym Bogu» (tamże, 306). Jako pasterz dobry i wierny, przede wszystkim dawał on przykład, również synowskiej miłości do Matki Jezusa, przez którą czuł się przyciągany do nieba. «Gdybym nie poszedł do nieba – wołał – jakże byłbym nieszczęśliwy! Nie oglądałbym nigdy Świętej Dziewicy, tego niezwykle pięknego stworzenia!» (tamże, 309). Poza tym wielokrotnie powierzał Maryi swoją parafię, zalecając zwłaszcza mamom, aby każdego ranka czyniły to samo ze swoimi dziećmi. Drodzy bracia i siostry, niech i nami kierują uczucia Świętego Proboszcza z Ars. I z taką samą wiarą zwracamy się do Maryi Wniebowziętej, zawierzając Jej w sposób szczególny kapłanów całego świata.

²⁰ „L'Osservatore Romano” 30(2009) nr 10, 42.

Prośmy Maryję, aby nam pomogła karmić się chlebem życia wiecznego

Wczoraj obchodziliśmy wielkie święto Wniebowzięcia Maryi, a dziś w Ewangelii czytamy słowa Jezusa: «Ja jestem chlebem żywym, który zstąpił z nieba» (J 6, 51). Nie sposób nie zwrócić uwagi na tę zbieżność w zastosowaniu symbolu «nieba»: Maryja została «wzięta» do miejsca, z którego «zstąpił» Jej Syn. Oczywiście ten język biblijny wyraża w przenośni coś, co nigdy w pełni nie mieści się w świecie naszych pojęć i wyobrażeń. Ale zastanówmy się przez chwilę! Jezus mówi, że jest «chlebem żywym», czyli pokarmem, który zawiera życie samego Boga i może przekazać je temu, kto Go spożywa, prawdziwym pokarmem, który daje Życie, karmi prawdziwie «do głębi». Jezus mówi: «Jeśli ktoś spożywa ten chleb, będzie żył na wieki. Chlebem, który Ja dam, jest moje ciało, [wydane] za życie świata» (J 6, 51). Otóż, od kogo Syn Boży wziął to swoje «ciało», swoje realne, ziemskie człowieczeństwo? Wziął je od Maryi Dziewicy. Bóg przyjął od Niej ciało ludzkie, aby dzielić nasze ziemskie życie. Z kolei po zakończeniu życia ziemskiego Dziewicy Jej ciało zostało wzięte przez Boga do nieba, by Ona dzieliła życie niebieskie. Jest to swego rodzaju wymiana, w której pełna inicjatywa należy zawsze do Boga, ale jak widzieliśmy przy innych okazjach, w pewnym sensie potrzebuje On również Maryi, potrzebuje «tak» stworzenia, jego ciała, jego konkretnego życia, aby zyskać to, co złożyć w ofierze: ciało i krew, które ofiaruje na krzyżu jako narzędzie życia wiecznego, a w sakramencie Eucharystii – jako pokarm i napój duchowy.

Droży bracia i siostry, to co dokonało się w Maryi, dotyczy, w różnym stopniu, ale prawdziwie, także każdego mężczyzny i każdej kobiety, ponieważ Bóg prosi każdego z nas, abyśmy Go przyjęli, abyśmy oddali Mu do dyspozycji nasze serce i nasze ciało, całe nasze życie, nasze ciało – jak mówi Biblia – aby On mógł zamieszkać w świecie. Wzywa nas, abyśmy zjednoczyli się z Nim w sakramencie Eucharystii, Chlebie łamanym za życie świata, aby razem tworzyć Kościół, Jego Ciało w historii. A jeśli jak Maryja mówimy «tak», a wręcz na miarę tego naszego «tak», dokonuje się także dla nas i w nas ta tajemnicza wymiana: zostajemy przyjęci do udziału w bóstwie Tego, który przyjął nasze człowieczeństwo. Eucharystia jest środkiem, narzędziem tej wzajemnej przemiany, której celem i głównym sprawcą jest zawsze Bóg: On jest Głową, a my członkami, On jest Krzewem Winnym, a my pędami. Kto spożywa ten Chleb i żyje w zjednoczeniu z Jezusem, pozwalając się przemieniać Jemu i w Nim, zostaje zachowany od śmierci wiecznej. Naturalnie umiera tak jak wszyscy, uczestnicząc także w tajemnicy męki i krzyża Chrystusa, ale już nie jest w niewoli śmierci i zmartwychwstanie w dniu ostatecznym, aby wraz z Maryją i ze wszystkimi świętymi zaznawać wiecznej radości.

²¹ „L'Osservatore Romano” 30(2009) nr 10, 42-43.

Rozważanie przed modlitwą «Anioł Pański»
(Brescia, 8 listopada 2009 r.)²²

Paweł VI ogłosił Matkę Bożą Matką Kościoła

[...]

W tej porze modlitwy *Anioł Pański* pragnę wspomnieć o głębokim nabożeństwie sługi Bożego Giovanniego Battisty Montiniego do Maryi Dziewicy. Swoją pierwszą Mszę św. odprawił on w sanktuarium *Santa Maria delle Grazie* (Matki Bożej Łaskawej), które jest maryjnym sercem waszego miasta i znajduje się niedaleko tego placu. W ten sposób powierzył swoje kapłaństwo matczynej opiece Matki Jezusa, i był z Nią związany przez całe życie.

W miarę jak zwiększa się jego odpowiedzialność w Kościele, kształtowała się jego coraz pełniejsza i coraz bardziej organiczna koncepcja związku między Błogosławioną Maryją Dziewicą a tajemnicą Kościoła. W tej perspektywie pamiętne jest przemówienie na zakończenie 3. sesji Soboru Watykańskiego II, wygłoszone 21 listopada 1964 r. Na tej sesji została ogłoszona Konstytucja o Kościele *Lumen gentium*, której – jak powiedział Paweł VI – «szczytem i ukoronowaniem jest cały rozdział poświęcony Matce Bożej». Papież podkreślił, że jest to najobszerniejsza synteza doktryny maryjnej, jaką kiedykolwiek opracował sobór powszechny, a jej celem jest «ukazanie oblicza Kościoła świętego, z którym Maryja jest ściśle związana» (*Enchiridion Vaticanum*, Bologna 1979, s. [185], n. 300-302). Dlatego też, gdy ogłosił Najświętszą Maryję Matką Kościoła (por. tamże, n. 306), zaznaczył, z wielkim wyczuciem ekumenicznym, że «nabożeństwo do Maryi (...) jest środkiem z istoty swej podporządkowanym kierowaniu dusz do Chrystusa i tym samym łączeniu ich z Ojcem, w miłości Ducha Świętego» (tamże, n. 315).

Zainspirowani słowami Pawła VI, także my módlmy się dziś: O Maryjo Dziewico, Matko Kościoła, Tobie polecamy ten Kościół Brescii i wszystkich mieszkańców tego regionu. Pamiętaj o wszystkich Twoich dzieciach; przyczyn się przed Bogiem za ich prośbami; zachowaj w nich silną wiarę; umocnij nadzieję; pomnażaj miłość. O łaskawa, o miłosierna, o słodka Panno Maryjo (por. tamże, nn. 317.320.325).

Rozważanie przed modlitwą «Anioł Pański»
(8 grudnia 2009 r.)²³

Jesteśmy dziećmi Niepokalanej Matki

8 grudnia obchodzimy jedno z najpiękniejszych świąt Najświętszej Maryi Panny: uroczystość Jej Niepokalanego Poczęcia. A co to znaczy, że Maryja jest

²² „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 1, 21.

²³ „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 2, 56-57.

«Niepokalana»? I co mówi nam ten tytuł? Sięgnijmy przede wszystkim do tekstów biblijnych z dzisiejszej liturgii, zwłaszcza do wielkiego «fresku» z III rozdziału Księgi Rodzaju i do opowiadania o zwiastowaniu z Ewangelii św. Łukasza. Po grzechu pierworodnym Bóg zwraca się do węża, który symbolizuje szatana, przeklina go i wypowiada obietnicę: «Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie a niewiastę, / pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej: / ono ugodzi cię w głowę, / a ty ugodzisz je w piętę» (Rdz 3, 15). Jest to zapowiedź odwetu: szatan w początkach stworzenia wydaje się być górą, ale przyjdzie Syn niewiasty, który zmiażdży mu głowę. I tak za pośrednictwem potomstwa kobiety sam Bóg zwycięży, zwycięży dobro. Tą kobietą jest Maryja Dziewica, z Niej narodził się Jezus Chrystus, który przez swoją ofiarę raz na zawsze pokonał dawnego kusiciela. Dlatego tak liczne obrazy i figury Niepokalanej przedstawiają Ją, jak deptce węża, który jest pod Jej stopami.

Natomiast ewangelista Łukasz ukazuje nam Maryję Dziewicę w chwili, gdy przyjmuje zwiastowanie niebieskiego posłańca (por. Łk 1, 26-38). Jawi się Ona jako pokorna i autentyczna córka Izraela, prawdziwy Syjon, który Bóg zechciał wybrać na swoje mieszkanie. Jest latoroślą, z której ma się narodzić Mesjasz, Król sprawiedliwy i miłosierny. W prostocie nazaretańskiego domu żyje czysta «reszta» Izraela, z której zgodnie z wolą Boga ma się odrodzić Jego lud, niczym nowe drzewo, którego gałęzie rozrosną się na cały świat, dając wszystkim ludziom dobre owoce zbawienia. W odróżnieniu od Adama i Ewy Maryja pozostaje posłuszna woli Pana, całym swoim jestestwem wypowiada «tak» i w pełni oddaje się do dyspozycji Bożego planu. Jest nową Ewą, prawdziwą «matką wszystkich żyjących», to znaczy tych, którzy przez wiarę w Chrystusa otrzymują życie wieczne.

Drodzy przyjaciele, jakże ogromna to radość mieć za matkę Maryję Niepokalaną! Ilekroć doświadczamy naszej słabości i słyszymy podszepty zła, możemy zwrócić się do Niej, a nasze serce otrzyma światło i umocnienie. Także pośród życiowych prób, burz, które sprawiają, że chwieję się wiara i nadzieja, pomyślny, że jesteśmy Jej dziećmi i że korzenie naszego życia zanurzone są w nieskończonej łasce Boga. Sam Kościół, choć narażony jest na negatywne wpływy świata, w Niej zawsze znajduje gwiazdę wskazującą drogę, by mógł trzymać się kursu wyznaczonego mu przez Chrystusa. Maryja jest bowiem Matką Kościoła, jak uroczyste ogłosili papież Paweł VI i Sobór Watykański II. Dlatego gdy składamy Bogu dziękczynienie za ten wspaniały znak Jego dobroci, zawiermy Niepokalanej Dziewicy każdego z nas, nasze rodziny i wspólnoty, cały Kościół i cały świat. Ja także to uczynię dziś po południu, zgodnie z tradycją, przed Jej pomnikiem na placu Hiszpańskim.

Dobra rodzina jest szkołą życia

Dzisiaj jest Niedziela Świętej Rodziny. Możemy wciąż utożsamiać się z bielejskimi pasterzami, którzy zaraz po usłyszeniu anielskiego zwiastowania udali się pospiesznie do groty, gdzie znaleźli «Maryję, Józefa oraz leżące w żłobie Niemowlę» (Łk 2, 16). My również poświęćmy chwilę kontemplacji tej sceny i rozważmy jej znaczenie. Pasterze, pierwsi świadkowie narodzin Chrystusa, stanęli nie tylko przed Dzieciątkiem Jezus, lecz przed małą rodziną: mamą, tatą i nowo narodzonym dzieckiem. Bóg zechciał się objawić, rodząc się w rodzinie ludzkiej, i dlatego rodzina ludzka stała się ikoną Boga! Bóg jest Trójcą, jest wspólnotą miłości, a rodzina odzwierciedla niezgłębianą tajemnicę Boga, który jest miłością, przy całej różnicy istniejącej między tajemnicą Boga a Jego ludzkim stworzeniem. Mężczyzna i kobieta są stworzeni na obraz Boga, w małżeństwie stają się «jednym ciałem» (Rdz 2, 24), to znaczy wspólnotą miłości, rodząca nowe życie. Rodzina ludzka jest w pewnym sensie ikoną Trójcy ze względu na miłość między osobami i płodność miłości.

W dzisiejszej liturgii Słowa czytamy o znanym wydarzeniu ewangelicznym, dotyczącym dwunastoletniego Jezusa, który bez wiedzy rodziców został w świątyni jerozolimskiej, a ci, zdumieni i zaniepokojeni, odnajdują Go tam po trzech dniach, dyskutującego z nauczycielami. Na pytanie Matki o wyjaśnienie Jezus odpowiada, że powinien być «w tym, co należy» do Jego Ojca, czyli do Boga, w Jego domu (por. Łk 2, 49). W wydarzeniu tym Jezus ukazany jest jako młodzieniec gorliwie kochający Boga i świątynię. Postawmy sobie pytanie: kto nauczył Jezusa miłości do «spraw» Jego Ojca? Oczywiście, będąc Synem, znał blisko swego Ojca, Boga, pozostawał w nieustannej i głębokiej relacji osobistej z Nim, ale z pewnością, żyjąc w konkretnej kulturze, nauczył się modlitw, miłości do świątyni i instytucji Izraela od swoich rodziców. Zatem możemy powiedzieć, że decyzja Jezusowa o pozostaniu w świątyni była przede wszystkim owocem Jego wewnętrznej więzi z Ojcem, a także owocem wychowania, jakie otrzymał od Maryi i Józefa. Możemy tutaj dostrzec autentyczny sens wychowania chrześcijańskiego: jest ono owocem współpracy – do której zawsze trzeba dążyć – wychowawców z Bogiem. Chrześcijańska rodzina ma świadomość, że dzieci są darem i objęte są planem Boga. Nie może ona traktować ich zatem jako swojej własności, lecz poprzez służenie zamysłowi Boga, ma wychowywać je do większej wolności, polegającej właśnie na powiedzeniu Bogu «tak» i wypełnianiu Jego woli. Doskonałym przykładem powiedzenia Bogu «tak» jest Maryja Dziewica. Jej zawierzamy wszystkie rodziny, modląc się szczególnie w intencji cennej misji wychowania.

²⁴ „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 2, 59.

PRECATIONES

Spotkanie z członkami Nadzwyczajnej Rady Synodu Biskupów
poświęconego Afryce
(Jaunde, 19 marca 2009 r.)²⁵

**Potrzebna jest nowa teologia braterstwa,
aby przezwyciężyć konflikty etniczne i egoizm**

[...]

«Święta Maryjo, Matko Boża, Patronko Afryki, Ty wydałaś na świat prawdziwe światło, Jezusa Chrystusa. Dzięki swemu posłuszeństwu Ojcu i za sprawą łaski Ducha Świętego dałaś nam źródło naszego pojednania i naszej sprawiedliwości, Jezusa Chrystusa, który jest naszym pokojem i naszą radością.

Matko czułości i mądrości, pokaż nam Jezusa, Twojego Syna i Syna Boga, podtrzymuj nas na drodze nawrócenia, aby Jezus sprawił, że zajaśnieje nad nami Jego chwała we wszystkich dziedzinach naszego życia osobistego, rodzinnego i społecznego.

Matko pełna miłosierdzia i sprawiedliwości, przez swe posłuszeństwo Duchowi Pocieszycielowi wyjednaj nam łaskę, jaką jest być świadkami zmartwychwstałego Pana, abyśmy stawali się coraz bardziej solą ziemi i światłem świata.

Matko Nieustającej Pomocy, Twojemu maczytnemu wstawiennictwu powierzamy przygotowanie i owoce II Synodu poświęconego Afryce.

Królowo Pokoju, módl się za nami! Pani Afryki, módl się za nami!».

Spotkanie z mieszkańcami L'Aquila
(Abruzja, 28 kwietnia 2009 r.)²⁶

Matko naszej nadziei, podaruj nam Twoje serce i oczy

[...]

Wzywam was teraz, drodzy bracia i siostry, byście zwrócili spojrzenia ku figurze Matki Bożej z Roio, czczonej w tak drogim wam sanktuarium, by powierzyć Jej, Naszej Pani od Krzyża, to miasto i inne miejscowości, które doznały trzęsienia ziemi. Jej, Madonnie z Roio, ofiaruję złotą różę, jako znak mojej modlitwy za was, polecając Jej macierzyńskiej i niebieskiej opiece wszystkie poszkodowane miejscowości.

²⁵ „L'Osservatore Romano” 30(2009) nr 5, 38.

²⁶ „L'Osservatore Romano” 30(2009) nr 6, 11.

A teraz módlmy się:
Maryjo, Matko nasza umiłowana!
Ty, która stoisz koło naszych krzyży,
jak stałaś przy krzyżu Jezusa,
umacniaj naszą wiarę, byśmy, mimo wielkiego bólu,
nie spuszczały wzroku z oblicza Chrystusa,
w którym w skrajnym cierpieniu krzyża
objawiła się bezgraniczna i czysta miłość Boga.
Matko naszej nadziei, podaruj nam Twoje oczy,
byśmy poprzez cierpienie i śmierć
widzieli światło zmartwychwstania;
podaruj nam Twoje serce,
byśmy także w chwilach próby
nie przestawali miłować i służyć.
O Maryjo, Madonno z Roio,
Nasza Pani od Krzyża, módl się za nami!

Wizyta w szpitalu dziecięcym Caritasu
(Betlejem, 13 maja 2009 r.)²⁷

Szpital oaza spokoju dla bezdomnych

W dzisiejsze święto Matki Bożej Fatimskiej chciałbym na koniec poprosić o wstawiennictwo Maryję, gdy będę udzielał apostołskiego błogosławieństwa dzieciom i wam wszystkim. Módlmy się:

Maryjo, Uzdrawienie Chorych,
Ucieczko Grzeszników, Matko Odkupiciela
– dołączamy do licznych pokoleń tych,
którzy nazywali Cię Błogosławioną.
Wysłuchaj Twoich dzieci,
kiedy wzywają Twojego imienia.
Trojgu dzieciom z Fatimy obiecałaś:
«Na koniec moje Niepokalane Serce zatriumfuje».
Niech tak się stanie!
Niech miłość zatriumfuje nad nienawiścią,
solidarność nad podziałami,
a pokój nad wszelkimi formami przemocy!
Niech Twoja miłość do Syna nauczyciela
kochać Boga całym sercem i całą duszą,
ze wszystkich sił.

²⁷ „L'Osservatore Romano” 30(2009) nr 7-8, 36.

Niech Bóg Wszechmogący okaże nam
swoje miłosierdzie, umocni nas swoją siłą
i nasyci wszelkim dobrem (por. Łk 1, 46-56).
Prosimy Twego Syna Jezusa,
by błogosławił te dzieci
i wszystkie dzieci, które cierpią na całym świecie.
Oby mogły się cieszyć zdrowiem ciała,
siłą umysłu i pokojem duszy.
Ale przede wszystkim – niech wiedzą,
że są kochane miłością, która nie zna granic
ani kresu, miłością Chrystusa,
przewyższającą wszelką wiedzę (por. Ef 3, 19).
Amen.

Modlitwa w sanktuarium «Madonny Della Quercia»
(Viterbo, 6 września 2009 r.)²⁸

Królowo pokoju, wyjednaj dar zgody dla narodów i całej ludzkości

A teraz proszę was, byście się przyłączyły do mojej modlitwy, w której
będziemy prosić Maryję o macierzyńską opiekę nad wspólnotą diecezjalną
i mieszkańcami tej ziemi, bogatej w religijne i kulturowe tradycje.

Najświętsza Dziewico, *Madonno della Quercia*,
Patronko diecezji Viterbo,
zgromadzeni w Twoim sanktuarium,
kierujemy do Ciebie błagalną i ufną modlitwę:
czuwaj nad Następcą Piotra i Kościołem
powierzonym jego pieczy;
czuwaj nad tą wspólnotą diecezjalną i jej pasterzami,
nad Włochami, Europą i innymi kontynentami.
Królowo Pokoju, wyjednaj dar zgody i pokoju
dla narodów i całej ludzkości.

Dziewico posłuszna, Matko Chrystusa,
która, przyjmując pełnym uległości «tak»
zwiastowanie Anioła,
stałaś się Matką Wszechmogącego,
pomagaj wszystkim Twoim dzieciom
w akceptowaniu planów, które Ojciec niebieski

²⁸ „L'Osservatore Romano” 30(2009) nr 11-12, 29-30.

ma dla każdego z nich,
by współpracować w dziele powszechnego zbawienia,
którego Chrystus dokonał, umierając na krzyżu.

Dziewico z Nazaretu, Królowo rodzin,
spraw, by nasze rodziny
były szkołami ewangelicznego życia,
obfitującymi w dar licznych powołań
do kapłaństwa i życia konsekrowanego.
Umacniaj jedność naszych rodzin,
która dziś z różnych stron
jest narażona na niebezpieczeństwa,
uczyni z nich ogniska radości i zgody,
gdzie cierpliwy dialog
pokona przeciwności i trudności.
Czuwaj szczególnie nad rodzinami rozbitymi
i przeżywającymi kryzys,
Matko przebaczenia i pojednania.

Dziewico Niepokalana, Matko Kościoła,
odnawiaj entuzjazm
wszystkich wspólnot naszej diecezji:
parafii, grup kościelnych, stowarzyszeń
i nowych form działalności apostolskiej,
które Pan wzbudza za sprawą Ducha Świętego;
spraw, by ci, których Pan żniwa powołuje
do pracy w swojej winnicy,
zachowali niezłomną i stanowczą wolę,
by opierając się zwodniczemu urokowi tego świata,
wielkodusznie i wytrwale szli raz obraną drogą,
i by z Twoją macierzyńską pomocą,
stali się świadkami Chrystusa,
zafascynowani przez blask Jego Miłości,
która daje radość.

Panno Łaskawa, Matko rodziny ludzkiej,
wejrzyj na mężczyzn i kobiety naszych czasów,
na ludy i rządzących, na kraje i kontynenty;
pociesz tych, którzy płaczą, cierpią,
padają ofiarą ludzkiej niesprawiedliwości,
wesprzyj uginających się pod jarzmem trudu
i patrzących w przyszłość bez nadziei;
dodaj otuchy tym, którzy się trudzą,
by zbudować lepszy świat,
w którym będzie mogła zatriumfować
sprawiedliwość i zapanować braterstwo,
w którym zaniknie egoizm, nienawiść i przemoc.

Niech moc Chrystusowego pokoju
pokona wszelką przemoc w jakiegokolwiek formie!

Dziewico słuchająca, Gwiazdo nadziei,
Matko Miłosierdzia,
źródło, dzięki któremu przyszedł do świata Jezus,
nasze życie i nasza radość,
dziękujemy Ci i ofiarujemy Ci nasze życie,
wierząc, że nigdy nas nie opuścisz,
szczególnie w mrocznych
i trudnych chwilach naszego życia.
Bądź z nami zawsze:
teraz i w godzinę śmierci naszej. Amen!

INFORMACJE
NOTIZIE

Rok akademicki 2009-2010 na „Marianum”

W roku akademickim 2009-2010 na Papieskim Wydziale Teologicznym „Marianum”, prowadzonym przez ojców serwitów, na kursie licencjackim studiowały 33 osoby, natomiast na kursie doktoranckim 17.

Tytuł doktora teologii ze specjalnością w mariologii uzyskała jedna osoba: P. Barigelli-Calcarì (*„L'ascesa al cielo” nelle tradizioni indu e ebraico-cristiana: immagini intorno alla teologia dell'Assunta*).

Prace licencjackie przedłożyło sześć osób: A. Jesudoss (*The ecumenical perspective on the mediation of Mary in the document of „The one Mediator, the Saint, and Mary: lutherans and catholics in dialogue VIII”*), P. Ramanandraibe SMM (*„Le secret admirable du très sainte Rosaire” de Luis-Marie Grignion de Montfort. Approche historique, théologique, spirituelle*), F. Mazza OCD (*Le rivelazioni private e le apparizioni mariane nel documento ecumenico ARCIC II di Seattle: „Maria: grazia e speranza in Cristo”*), R.E. Mvomo Ayinda CFIC (*L'Immacolata Concezione nell'esperienza e negli scritti del beato Luigi Maria Monti, 1825-1900*), J.B. Gil MIC (*L'Immacolata Concezione di Maria nella prospettiva del dono. Dimensione culturale, biblica e teologica*), G. Onofre Villalba (*Il fatto e il significato della verginità di Maria nell'allocuzione a Capua di Giovanni Paolo II, 24 maggio 1992*).

18 grudnia 2009 r. kard. William Levada, Prefekt Kongregacji Nauki Wiary, mianował prof. Salvatore Perrellę OSM członkiem Międzynarodowej Komisji badającej objawienia w Medjugorje.

(jk)

Międzynarodowy Kongres Mariologiczny (Gibraltar, 5-7 III 2010 r.)

Z okazji 700-lecia maryjnego sanktuarium Pani Europy w Gibraltarze odbył się w dniach 5-7 marca 2010 r. Międzynarodowy Kongres Mariologiczny. W sanktuarium znajduje się łaskami słynąca drewniana figurka Matki Bożej z Dzieciątkiem. W 1979 r. Jan Paweł II oficjalnie zatwierdził Jej tytuł „Pani Europy i Patronki Gibraltaru”.

Obrady kongresu toczyły się w ramach sześciu sekcji: 1) Kult Matki Bożej w historii Kościoła katolickiego, 2) Maryja w ekumenizmie i w dialogu międzyreligijnym, 3) Biblia, liturgia i pobożność ludowa, 4) Cześć Matki Bożej na południu Półwyspu Iberyjskiego, 5) Autorzy i propagatorzy pobożności maryjnej, 6) Matka Boża w sztuce.

(jk)

Symposium mariologów amerykańskich (Huntington, 18-21 V 2010 r.)

Amerykańskie Towarzystwo Mariologiczne podczas dorocznego spotkania podjęło temat: „Maryja i Pismo Święte po Vaticanum II”.

W czasie obrad omówiono następujące zagadnienia: „Magnificat: studium hermeneutyczne Łk 1, 45-55” (C. Nolan OP), „Kenoza u stóp Krzyża: Flp 2, 5n. jako klucz hermeneutyczny do mariologii H.U. von Balthasara” (A.M. Carpenter), „Łk 1, 26-38, 39-45, 46-55 i Dz 1, 14: studium egzegetyczne z perspektywy mariologii Ameryki Łacińskiej i posoborowych dokumentów” (A. Larocca), „Pismo Święte w ekumenicznych dialogach XX i XXI wieku” (V. Kimball), „Zastosowanie *sensus plenior* w mariologii Jana Pawła II” (R.L. Fastiggi).

(jk)

Symposium mariologiczne na temat J 19, 27 (Vicenza, 6-8 V 2010 r.)

W dniach 6-8 maja 2010 r. odbyło się w Wicenzy symposium mariologiczne na temat: „I od tej godziny uczeń przyjął Ją do siebie” (J 19,27). Zostało ono zorganizowane przez Istituto Superiore di Scienze Religiose „Santa Maria di Monte Berico”.

W czasie spotkania omówiono następujące zagadnienia: „I od tej Godziny uczeń przyjął Ją do siebie” (J 19, 27) (A. Serra), „Chrystus Sługa cierpiący i tajemnica bólu. Jezus wyzwoliciel z choroby i Sługa cierpiący” (F.G. Brambilla), „Poza wszelkim znakiem śmierci” (L. Pikus), „Krzyż i objawienie bycia jako daru” (A. Toniolo), „Niewiasta Godziny bolesnej i chwalebnej w nauczaniu Jana Pawła II i Benedykta XVI” (S. M. Perrella), „Maryja u stóp krzyża i zróżnicowana hermeneutyka ojców wschodnich” (L. Gambero), „Ból, śmierć, nadzieja: paschalna ikona *Mater Doloris*” (S.M. Maggiani), „Maryja pod krzyżem: wzór w historii religijnego doświadczenia kobiet” (A. Valerio), „*Stabat Mater*: zamieszkać ból, aby się odrodzić” (S. Morra), „Uczeń przyjął Ją do siebie: Kościół żyje darem Chrystusa” (G. Colzani).

(jk)

Symposium o Niepokalanym Sercu Maryi (Augsburg, 9-12 VI 2010 r.)

W dniach 9-12 czerwca 2010 r. odbyło się w Augsburgu sympozjum mariologiczne na temat teologii i kultu Niepokalanego Serca Maryi.

W czasie obrad podjęto następujące zagadnienia: „Historyczny i systematyczny rozwój kultu Serca Maryi” (M. Hauke), „Historia i teologia nabożeństwa do Najświętszego Serca Jezusa” (A. Ziegenaus), „Cześć Serca Maryi u Jana Eudesa (T. Marschler), „Podstawy czci Serca Maryi w Piśmie Świętym” (A. Willi), „Kult Serca Maryi u niemieckich mistyków XIII wieku” (P.H. Görg), „Wspomnienie Serca Maryi w Mszałe Rzymskim z 1962 i 2002 roku” (J. Nebel), „Kult Serca Maryi w teologii Antoniego Marii Clareta” (I. von Gaal), „Historia i duchowość Bractwa Niepokalanego Serca Maryi” (D. Olewiński), „Cześć Najświętszego Serca Jezusa i Niepokalanego Serca Maryi w pobożności XIX i XX wieku” (J. Schmiedl), „Poświęcenie Niemiec Niepokalanemu Sercu Maryi w 1954 i jego recepcja” (J. Stöhr), „Kult Serca Maryi w zatwierdzonych przez Kościół objawieniach maryjnych” (A. Fuchs), „Dogmatyczne podstawy i duszpasterskie znaczenie czci Serca Maryi według Leo Scheffczyka” (U. Bleyenbergh).

(jk)

Studia mariologiczne w Niepokalanowie

Dokumentem, który przewiduje możliwość specjalizacji z mariologii w ramach studiów teologicznych, jest Konstytucja Apostolska Jana Pawła II *Sapientia Christiana* (15 kwietnia 1979), która w *Dodatku II* do art. 64 «*Ordinationum*», nr 12 [AAS 71(1979) 520] mówi o możliwości uzyskiwania licencjatu i doktoratu z teologii ze specjalizacją z mariologii na wydziałach teologicznych, tam gdzie istnieje sekcja specjalizacji z mariologii. Wagę odpowiedniego przygotowania studentów teologii i kandydatów do kapłaństwa w dziedzinie mariologii podkreśliła Kongregacja Wychowania Katolickiego w swoim liście z dnia 25 marca 1988 roku, zatytułowanym *Maryja Dziewica w formacji intelektualnej i duchowej*. List ten został skierowany do wydziałów teologicznych, seminariów i ośrodków studiów kościelnych. W tym dokumencie Kongregacja przypomina, że wykład mariologii powinien stanowić integralną część wykładu teologii, a wykładowcy mariologii powinni zdobyć odpowiednie przygotowanie, czyli licencjat lub doktorat z teologii ze specjalizacją z ma-

riologii. W sposób najbardziej wyraźny o konieczności specjalistycznej formacji mariologicznej mówi *Nota* Międzynarodowej Papieskiej Akademii Maryjnej z dnia 8 grudnia 2001 roku, która precyzuje, że mariologii powinni nauczać wykładowcy odpowiednio przygotowani, posiadający minimum licencjat lub doktorat z teologii ze specjalizacją w mariologii (w zakresie mariologii). Odpowiadając na te wskazania Stolicy Świętej oraz uwzględniając zapotrzebowanie Kościoła, ks. prof. dr hab. Ryszard Rumianek – rektor UKSW zarządzeniem nr 8/2010 z dn. 19.01.2010 utworzył na Wydziale Teologicznym w ramach doktoranckich studiów niestacjonarnych specjalność „Mariologia”. Z kolei Senat Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego uchwałą nr 108/2009 z dnia 26 listopada 2009 utworzył na Wydziale Teologicznym Podyplomowe Studia z Mariologii.

Cel i adresaci studiów

W Europie istniał do tej pory tylko jeden wydział teologiczny, prowadzący studia ze specjalizacji z mariologii. Jest to Papieski Wydział Teologiczny „Marianum” w Rzymie. Wydział Teologiczny UKSW jest drugim Wydziałem w Europie, a jedynym w Polsce i Europie Środkowo-Wschodniej, który będzie kształcił studentów w specjalności „mariologia” i nadawał stopnie (licencjat kościelny i doktorat) z teologii w zakresie mariologii. Ponadto dla szerszego grona studentów są przewidziane studia podyplomowe z mariologii. Celem studiów mariologicznych na Wydziale Teologicznym UKSW jest:

- przygotowanie kompetentnych wykładowców mariologii dla seminariów i innych wyższych uczelni,
- pogłębienie wiedzy mariologicznej kustoszów sanktuariów maryjnych oraz osób odpowiedzialnych za duszpasterstwo w sanktuariach,
- przygotowanie mariologiczne liderów (moderatorów i animatorów, także członków) ruchów i stowarzyszeń maryjnych,
- przygotowanie mariologiczne wykładowców i wychowawców zakonnych zarówno zakonów żeńskich, jak i męskich, zwłaszcza tych zakonów, które w swoim charyzmacie mają duchowość maryjną,
- pogłębienie wiedzy i duchowości maryjnej czcicieli Matki Bożej.

Tematyka studiów i kadra profesorska

Plan studiów obejmuje między innymi takie wykłady, jak: Maryja w Piśmie Świętym, Maryja w nauce ojców Kościoła, Maryja w nauczaniu

Kościoła, rozwój kultu maryjnego i doktryny maryjnej w historii, Maryja w liturgii, Maryja w duchowości chrześcijańskiej, Maryja w tradycji i duchowości polskich zakonów (żeńskich i męskich), mariologia polska, nauczanie maryjne Jana Pawła II, kult maryjny w różnych wyznaniach chrześcijańskich i w islamie (ekumenizm i dialog międzyreligijny), Maryja w pobożności ludowej, kobiecość w wielkich religiach, Maryja w misji społecznej Kościoła, Maryja w ewangelizacji i katechezie, Maryja i kwestia kobieca, ikonologia i ikonografia maryjna, Maryja w literaturze, Maryja w muzyce, fenomen objawień maryjnych, sanktuaria i pielgrzymki maryjne.

Kadrę profesorską stanowią profesorowie Wydziału Teologicznego UKSW oraz profesorowie z innych ośrodków naukowych, którzy w większości są członkami Polskiego Towarzystwa Mariologicznego.

Rodzaje i forma studiów

Wydział Teologiczny UKSW proponuje dwie formy studiów mariologicznych w ramach studiów niestacjonarnych.

1. Studia doktoranckie z teologii ze specjalnością: mariologia

Są to czteroletnie studia doktoranckie (8 semestrów) w trybie niestacjonarnym. Warunkiem podjęcia tych studiów jest posiadanie stopnia magistra teologii. W ramach studiów odbędzie się 560 godzin zajęć dydaktycznych (wykładów, ćwiczeń i seminariów), w tym przez pierwsze 3 lata (rok I-III) po 160 godzin rocznie (144 godziny wykładów i 16 godzin seminariów). Natomiast w czasie IV roku doktoranckiego: 80 godzin (64 godziny wykładów i 16 seminariów). Studenci po trzecim roku studiów będą mogli zdać egzamin licencjacki, celem uzyskania kanonicznego stopnia licencjata z teologii w zakresie mariologii. Dla studentów posiadających już kanoniczny stopień licencjacki z teologii studia doktoranckie trwają dwa lata. Studenci będą przyjmowani bezpośrednio na trzeci rok studiów.

Po IV roku można otrzymać świadectwo ukończenia studiów doktoranckich. Stopień doktora teologii – zgodnie z regulaminem Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego – uzyskuje się po zakończeniu studiów doktoranckich, otwarciu przewodu doktorskiego i obronie pracy doktorskiej.

2. Studia podyplomowe z teologii ze specjalnością: mariologia

Studia te są adresowane do osób, które mają dyplom ukończenia studiów wyższych (magisterium lub studia I stopnia – licencjat) z jakiegokolwiek dziedziny, natomiast pragną pogłębić swoją wiedzę o Najświętszej Maryi Pannie, Jej roli w historii zbawienia, w życiu Kościoła, w życiu duchowym i w różnych dziedzinach naszej kultury. W sposób szczególny adresujemy te studia do kustoszów sanktuariów maryjnych oraz do członków licznych ruchów, bractw i stowarzyszeń maryjnych, zwłaszcza do moderatorów i animatorów, tak duchownych, jak i świeckich. Zajęcia odbywać się będą w trybie studiów niestacjonarnych (zaocznych) w formie czterech zjazdów tygodniowych w ciągu roku (podobnie jak studia doktoranckie). Studia będą trwały 4 semestry i obejmować będą 72 godziny wykładowe w semestrze (razem 288 godzin).

W większości przypadków wykłady w ramach studiów doktoranckich i podyplomowych będą odbywać się wspólnie.

Miejsce zajęć dydaktycznych

Wykłady i seminaria naukowe będą prowadzone w Ośrodku Naukowo-Badawczym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Paprotni (klasztor Niepokalanów). Ośrodek ten został powołany do życia uchwałą Senatu Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie nr 111/2009 z dnia 26 listopada 2009 roku. Swoje cele badawcze Ośrodek będzie realizował we współpracy z Instytutem Maryjno-Kolbiańskim „Kolbianum” w Niepokalanowie, powołanym do życia przez prowincjała oo. franciszkanów dnia 12 czerwca 2009 roku. Każdego roku organizowane będą trzy sesje dydaktyczne i jedna egzaminacyjna na zakończenie roku. Będą one odbywać się będą w gmachu Instytutu Maryjno-Kolbiańskiego „Kolbianum” w Niepokalanowie. Studenci będą mogli korzystać z zakwaterowania i posiłku podczas sesji w Domu Pielgrzyma w Niepokalanowie. Studentom będzie też udostępniona, znajdująca się w Instytucie „Kolbianum” Biblioteka Mariologiczna.

Rekrutacja

Studia doktoranckie z teologii ze specjalnością z mariologii

Rekrutację prowadzi:

Sekretariat ds. studiów doktoranckich Wydziału Teologicznego UKSW,
gmach główny UKSW, ul. Dewajtis 5, Warszawa,
pokój 031 (dawny 115); tel. 22/561-88-16; 22/561-88-16;
fax: 22/561-88-65

e-mail: zsd@uksw.edu.pl.

Przyjęcia interesantów:

w poniedziałki w godz. 13.00-15.00

od wtorku do piątku: w godz. 9.00-12.00

Wykaz dokumentów, które należy złożyć, oraz bliższe informacje na stronie internetowej: www.niestacjonarna.teologia.uksw.edu.pl pod zakładką „Studia” w dziale „Doktoranckie”. Warunkiem przyjęcia jest odbycie rozmowy kwalifikacyjnej przeprowadzonej przez Wydziałową Komisję Rekrutacyjną.

Studia Podyplomowe z Mariologii

Rekrutację prowadzi:

Dziekanat studiów niestacjonarnych Wydziału Teologicznego UKSW,
gmach główny UKSW, ul. Dewajtis 5, Warszawa,
p. 054 (dawny 218); tel. 22/561 88 75

e-mail: wtz@uksw.edu.pl.

Przyjęcia interesantów:

w poniedziałki i wtorki w godz. 9.00 – 13.00

w środy w godz. 9.00 – 15. 00

Wykaz dokumentów, które należy złożyć, oraz bliższe informacje na stronie internetowej: www.niestacjonarna.teologia.uksw.edu.pl pod zakładką „Studia” w dziale „Podyplomowe”

Oplaty

Wspomniane studia niestacjonarne są studiami płatnymi. Są prowadzone w oparciu o środki finansowe pozyskane z opłat studenckich, tj. czesnego. Przewidywana wysokość opłat: dla studiów doktoranckich 2000 PLN za rok, dla studiów podyplomowych 1500 PLN za rok.

Studenci studiów doktoranckich mogą się ubiegać o stypendia (zarówno specjalne, jak i naukowe) – szczegóły w sekretariacie tych studiów.

Adres miejsca studiów

Ośrodek Naukowo-Badawczy UKSW w Paprotni
Klasztor Niepokalanów, ul. o. Maksymiliana Kolbego 5
Paprotnia, 96-515 Teresin

Sekretariat:

tel. 46 861 30 35 we wtorki i czwartki w godz. 9.00 – 15.00.

fax. 46 861 41 99.

Zapytania szczegółowe można kierować pod adresem sekretariatu lub: bartosik@franciszkanie.com.pl;
tel. 691 888 841.

(gb)

