

# SALVATORIS MATER

Kwartalnik mariologiczny

Rok XIII lipiec – grudzień 2010 Nr 3-4(47-48)





**SALVATORIS MATER**

## **SALVATORIS MATER**

Kwartalnik mariologiczny

Rok XII lipiec – grudzień 2010 Nr 3-4 (47-48)

### **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 Haręzga (Przemyśl), o. prof. dr hab. Andrzej Jasiński OFM (Wrocław), o. dr hab. Zdzisław J. Kijas OFMConv (Rzym), ks. dr hab. Janusz Królikowski (Tarnów), ks. prof. dr hab. Józef Kudasiewicz (Kielce), ks. dr Janusz Lekan (Lublin), ks. 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: *Niepokulana Matka Dobrej Nadziei*, autor nieznan, XV/XVI w. (Tuligłowy).

In copertina: *L'Immacolata Madre di Buona Speranza*, autore ignoto, sec. XV/XVI (Tuligłowy – Polonia).





# Spis treści

*Indice*

## 7. Od Redakcji

*Editoriale*

## MARYJA W DUCHOWOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ (II)

*MARIA NELLA SPIRITUALITÀ CRISTIANA (II)*

### 11. Charles André Bernard SJ

Od obecności Maryi do duchowości maryjnej

Dalla presenza di Maria alla spiritualità mariana

### 27. Stefano De Fiores SMM

Typologia i obecność Maryi w duchowości  
chrześcijańskiej

Tipologia e presenza di Maria nella spiritualità cristiana

### 49. Jacek Bolewski SJ

Matka Pana. Między dogmatem a pobożnością

La Madre del Signore. Tra il dogma e la devozione

### 69. Monika Waluś

Maryja wzorem przyjęcia i troski o życie

Maria come modello dell'accoglienza e cura della vita

### 83. Andrzej Sobieraj

Chaire kecharitomene. Mariologiczna perspektywa  
tajemnicy radości

Chaire kecharitomene. La prospettiva mariologica del mistero  
della gioia di Maria

### 104. Corrado Maggioni SMM

*Mala nostra pelle, bona cuncta posce.* Modlitewne  
wołanie do Matki Pana o obronę przeciw złu

*Mala nostra pelle, bona cuncta posce.* Il ricorso orante alla madre  
del Signore contro il male

152. Ks. Jacek Hadryś

Maryja w duchowości kapłańskiej w nauczaniu  
Sługi Bożego kardynała Stefana Wyszyńskiego

Maria nella spiritualità sacerdotale nell'insegnamento del Servo di Dio  
cardinale Stefano Wyszyński

164. Ivan Špánik

Kontemplacja Maryi w pismach s. Marii Celeste Crostarosy

La contemplazione di Maria nei scritti di suor Maria Celeste Crostarosa

179. Basileo Pires MIC

Maryjna tożsamość marianów: tajemnica Niepokalanego  
Poczęcia w dynamizmie darmowej i zbawczej miłości Bożej

L'identità mariana dei mariani: il mistero dell'Immacolata Concezione  
nella dinamica dell'amore di Dio gratuito e salvifico

196. Ks. Wacław Siwak

Niepokalana – Patronka marianów

L'Immacolata - la Patrona dei mariani

216. Janusz Kumala MIC

Maryja w życiu i duchowości bł. Jerzego Matulaitisa-  
Matulewicza (1871-1927)

Maria nella vita e nella spiritualità  
del beato Giorgio Matulaitis-Matulewicz (1871-1927)

227. Giancarlo Bruni OSM

Świadectwa duchowości maryjnej w Kościołach  
reformowanych

Testimonianze di spiritualità mariana nelle chiese della Reforma

## ŚCIEŻKI MARIOLOGII WSPÓŁCZESNEJ

SENTIERI DELLA MARIOLOGIA CONTEMPORANEA

249. Maciej Lubieniecki

„Współdziałanie” Maryi w zbawieniu w świetle  
dokumentu *Maryja w Bożym planie i w komunii  
świętych* Grupy z Dombes

“La cooperazione” di Maria nella salvezza alla luce del documento *Ma-  
ria nel disegno di Dio e nella comunione dei santi* del Gruppo di Dombes

## MISCELLANEA

### 331. Justyna Majewska

Mariologia Johna Henry'ego Newmana

The Mariology of John Henry Newman

## DOKUMENTY

*DOCUMENTI*

### 343. o. Jarosław Zachariasz, o. Mirosław Bartos, o. Adam Kalinowski

Znaczenie życia i śmierci św. Maksymiliana Kolbego  
dla współczesnych

## POLSKA BIBLIOGRAFIA MARIOLOGICZNA

*BIBLIOGRAFIA MARIOLOGICA POLACCA*

### 351. Bibliografia 2009

## RECENZJE

*RECENSIONI*

### 363. Stanisław C. Napiórkowski OFMConv

Do mariologii ks. bpa Juliana Wojtkowskiego

(J. Wojtkowski, *Ut honorificetur Deus. Wybór pism. Wybór tekstów*

bp Jacek Jezierski, Lublin 2010)

## PREZENTACJE

*PRESENTAZIONI*

### 369. Danuta Mastalska

Maryjna szkoła modlitwy

(*Maryja – Orantka doskonała. W maryjnej szkole modlitwy,*

red. A. Gąsior, J. Królikowski, P. Labuda, Tarnów 2008)

## INFORMACJE

### NOTIZIE

375. Kongres mariologiczny o poświęceniu Maryi  
(Frigento, 5-7 VII 2010 r.)
375. Mariologia podczas VIII Kongresu Teologów  
Polskich (Poznań, 16 IX 2010 r.)
377. Forum Mariologiczne  
„*Oto Matka twoja*” (J 19, 27)  
(Motta di Livenza, 16-19 IX 2010 r.)
378. Maryja w życiu kapłana. Sympozjum PTM  
(Bochnia, 23-24 IX 2010 r.)
379. Sympozjum o Matce Bożej w Kościele  
maronickim
379. Sesja poświęcona bł. kard. Newmanowi  
(Lublin, 16 XII 2010 r.)
380. Spotkanie Akademii Papieskich

## Duchowość maryjna

Obecność Maryi w jedynej duchowości chrześcijańskiej sprawia, że możemy mówić nie tylko o jej maryjnym *wymiarze*, ale również o *duchowości maryjnej*. Stale jednak należy pamiętać, że nie określa ona jakiegś duchowości *obok* duchowości chrześcijańskiej, ale wyraża kształt relacji chrześcijanina z Maryją.

W pielęgnowaniu i rozwijaniu duchowości maryjnej nie tyle chodzi o mnożenie praktyk pobożnych, co pogłębianie więzi z Trójjedynym Bogiem, czego wzorem jest Maryja. Autentyczna duchowość maryjna jest owocem osobistego spotkania Chrystusa, ponieważ wtedy rozpoczyna się droga żywej wiary, na której uczeń Jezusa odkrywa Maryję z Nazaretu i na Jej wzór oraz z Jej pomocą coraz bardziej upodabnia się do Chrystusa. Można zatem powiedzieć, że duchowość maryjna weryfikuje autentyczność spotkania z Chrystusem: w Jego misterium światło oczy wiary dostrzegą Maryję, a posłuszeństwo Jego woli sprawi, że zostanie Ona przyjęta do duchowej przestrzeni życia.

Dynamika duchowości maryjnej sprzyja nieustannemu rozwijaniu łaski chrztu świętego, czyli życiu w przyjaźni z Bogiem oraz budowaniu wspólnoty Kościoła. Ta droga duchowego dojrzewania naznaczona jest wzorcą obecnością Maryi, dlatego nie będzie przesadnym stwierdzenie, że im bardziej chrześcijanin jest wierny swemu powołaniu, tym wyraźniej jest maryjny. Oznacza to, że jego styl relacji z Bogiem - Ojcem, Synem i Duchem Świętym - coraz bardziej jest inspirowany przykładem Maryi. Stąd też właśnie Maryja jest dla chrześcijanina paradygmatem życia duchowego. Zachwyt pięknem życia Matki Jezusa ujawnia się zatem zarówno w wychwalaniu Boga za wszystkie „wielkie rzeczy” (por. Łk 1, 49), których dokonał w Maryi, jak również w naśladowaniu Jej ewangelicznego życia. W ten sposób można mówić o *chrześcijańskiej duchowości maryjnej*, w której uczeń Jezusa przyjmuje Maryję „do siebie” (J 19, 27), aby *jak Maryja* służyć Bogu, *od Maryi* uczyć się wierności słowu Bożemu, *z Maryją* trwać w Bożej obecności, *do Maryi* zwracać się o pomoc i opiekę w czasie ziemskiego pielgrzymowania.

Wydaje się, że liczne przejawy maryjności, które obserwujemy we współczesnym Kościele, świadczą o wyraźnej i autentycznej duchowości maryjnej tych, którzy uważają się za czcicieli Matki Bożej. Niestety, prawda jest nieco inna. Maryjne praktyki pobożne (znane od wieków w tradycji Kościoła lub tworzone współcześnie) nie zawsze oddają *maryjny* styl życia. Co więcej, w pewien sposób uspokajają (czy nawet okłamują) sumienia tych, którzy oddani Maryi czują się na tyle bezpieczni, że już nie podejmują trudu duchowego wzrastania w wierze, nadziei

i miłości. Zamiast wsłuchiwać się w stawiane przez Maryję wymagania, poprzestają na pocieszającym przekonaniu bycia okrytym płaszczem Jej opieki. Zapominają, że zawierzenie Maryi nie zwalnia z wysiłku ciągłego nawracania się i czynienia dobra. Maryjność jest dla nich jakby środkiem uspokajającym, zamiast być znakiem duchowego zmagania w walce ze złem i dążenia do świętości.

Duchowość maryjna, chociaż opisana w jej historycznym rozwoju i teologicznych podstawach, nadal wymaga *odkrywania*, czyli dostrzegania jej aktualności w zmieniającym się świecie. Osoba Maryi nie jest przecież przedmiotem badań archeologicznych, ale refleksji wiary ożywianej obecnością Ducha Świętego, który stale – poprzez czasy i kultury – prowadzi Kościół do pełni świętości *drogą maryjną*.

Maryja pomaga *człowiekowi zagubionemu* odnaleźć piękno ludzkiej tożsamości, której sercem jest bezinteresowny dar z siebie. Wobec doświadczenia bezsensu życia Maryja jawi się jako osoba całkowicie spełniona i szczęśliwa. Postawie braku szacunku wobec początku i końca życia Maryja w Niepokalanym Poczęciu przeciwstawia świętość ludzkiego życia od samego początku istnienia, zaś przez Wniebowzięcie objawia godność śmierci jako odejścia do domu Ojca. Człowiek boleśnie doświadczający braku akceptacji i braku miłości odkrywa w misterium Niepokalanego Poczęcia prawdę o Bogu, który obdarza wszystkich od samego początku istnienia miłością pełną i bezwarunkową. Współczesnym poszukiwaczom wolności Maryja ukazuje jej istotę w doskonałym posłuszeństwie Bożym planom. Już te ścieżki duchowej wędrówki z Maryją pokazują aktualność i konieczność Jej obecności w życiu chrześcijanina, który dzisiaj uwierzył Chrystusowi i napotyka różnorakie trudności i zwątpienia na drodze wiary. Podążając Maryjną ścieżką życia, także współczesny chrześcijanin uczy się wraz z Nią stawać się „na obraz i podobieństwo” Chrystusa. Odkrywając w Niej siłę i determinację do takiego właśnie życia, niejako przejmując od Niej tę postawę i ufniej zwraca się ku swemu chrześcijańskiemu powołaniu. Uczy się być cały dla Chrystusa, cały dla Boga – tak jak Maryja – nie tylko w zewnętrznym wyrazie i zaangażowaniu, ale wewnętrznym, duchowym wydaniu siebie bez reszty Panu.

W przestrzeni chrześcijańskiej duchowości maryjnej spotykamy Maryję, pokorną Niewiastę z Nazaretu i Matkę Zbawiciela, która towarzyszy nam w doświadczaniu miłości Ojca, w głębszym zakorzenianiu się w misterium Chrystusa, w przeżywaniu codzienności w posłusznej uległości Duchowi Świętemu i w tworzeniu coraz głębszych relacji miłości we wspólnocie Kościoła. Maryjny styl życia jest zatem dla nas darem i zadaniem.



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



Aby dotrzeć do pojęcia duchowości maryjnej, czy jak dawniej mówiono – pobożności maryjnej – nie trzeba odchodzić od formalnej definicji pobożności czy duchowości, lecz raczej spróbować prześledzić jej historyczne narodziny.

Najpierw należy zatem opisać postać Maryi, jaka ukazuje się w życiu chrześcijańskim i czci Kościoła. W ten sposób zostaną odsłonięte korzenie tego, co później będzie nazwane «duchowością maryjną», czyli pewien sposób podejścia do egzystencji chrześcijanina w świetle misterium Dziewicy Matki.

Jednak przede wszystkim trzeba zapytać: dlaczego nastąpiło przejście od sposobu ogólnego i powszechnego podejścia do Maryi do rozczłonkowanego sposobu integrowania Jej postaci z życiem wspólnoty chrześcijańskiej lub poszczególnych osób? Nie ulega wątpliwości, że zmiana ta jest faktem historycznym; nie widać jednak dość wyraźnie, jak od tego faktu historycznego przechodzi się do teologicznie uzasadnionej idei.

Konieczna zatem będzie odpowiedź na inne pytanie: jakie jest głębokie znaczenie tego przejścia, które zdaniem wielu jest ograniczeniem szerokiej perspektywy chrześcijańskiej, by nie powiedzieć deformacją. Oto zagadnienie, na którym skupimy całą naszą uwagę: w ten sposób dojdziemy do uściślenia i uzasadnienia funkcji tej szczególnej duchowości, jaką jest duchowość maryjna.

Charles André Bernard SJ

## Od obecności Maryi do duchowości maryjnej\*

SALVATORIS MATER  
12(2010) nr 3-4, 11-26

Ostatni etap naszego badania: po określeniu roli duchowości maryjnej będziemy mogli lepiej zrozumieć jej wartość i uzasadnić konieczność jej istnienia w dzisiejszych czasach, w których warunki chrześcijańskiego życia są tak odmienne od tych, w jakich narodziła się i wzrastała przez wieki wielopostaciowa duchowość maryjna. Jak bardzo okaże się aktualna ta perspektywa droga średniowieczu, pogłębiona przez św. Ludwika Marię Grigniona de Montforta i wciąż odnawiana, szczególnie poprzez objawienia w La Salette, Lourdes, Fatimie i różne inne objawienia – wielkie i małe.

\* CH.A. BERNARD, *Dalla presenza di Maria alla spiritualità mariana*, w: *La spiritualità mariana: legittimità, natura, articolazione*, red. E. PERETTO, Roma 1994, 42-58.

## 1. Od chrześcijańskiego życia do duchowości

Jak zaznaczyliśmy, najlepszym sposobem prezentacji pojęcia duchowości maryjnej jest powrót do pierwszych wieków Kościoła i umiejscowienie Maryi w ramach pobożności chrześcijańskiej, a następnie przejście do późniejszych faz rozwoju tej duchowości.

Oczywiście, w głoszeniu Dobrej Nowiny nietrudno zauważyć częstotliwość i wagę informacji o Maryi: Ewangelię według św. Łukasza otwiera ukazanie Jej postaci, zaś Dzieje Apostolskie opisują Jej obecność w życiu pierwszej wspólnoty. Święty Jan natomiast przedstawia Ją u boku Jezusa na początku i na końcu życia publicznego, w Kanie Galilejskiej i pod Krzyżem.

W tym ewangelicznym kontekście należy zauważyć istotny aspekt, który zbliża nas do wyodrębnienia problemu duchowości maryjnej: bardzo wcześnie, kiedy zostało ogłoszone misterium chrześcijańskie, mówiąc słowami Grabara, „w sposób audiowizualny”, z wykorzystaniem fresków i mozaik, obecność Maryi w fundamentalnym misterium teofanii, czyli samoobjawienia się Boga w Jezusie Chrystusie, ukazuje się bardzo wyraźnie: pomyślny tylko o scenach epifanii i narodzenia z okresu przedkonstantyńskiego, przede wszystkim zaś o Dziewicy Matce, która od V-VI wieku jako Theotokos zajmuje poczesne miejsce w absydach kościołów, trzymając przed sobą i ukazując światu Syna Bożego. I równie znaczący jest fakt, że właśnie w anaforze eucharystycznej, skoncentrowanej na wspomnieniu cudów Pańskich, a pośród nich tego najważniejszego – Wcielenia, pojawia się najstarsze liturgiczne wspomnienie o Dziewicy Matce, jak o tym świadczy anafora Hipolita.

To krótkie przypomnienie związku pomiędzy zwiastowaniem *kerygmy* a życiem liturgicznym ważne jest dla zrozumienia idei szczególnej duchowości: powiedzmy, że tak jak przesłanie o życiu Chrystusa dokonuje się za pośrednictwem działań liturgicznych, wyjaśniających Jego życiowy sens, tak te ostatnie usiłują kształtować i odżywiać całą chrześcijańską egzystencję.

Przejrzyjmy się teraz życiu Kościoła w tych wiekach, w których rozwijało się ono i wzbogacało się o liczne elementy liturgiczne, duchowe i teologiczne. Prostota pierwotnych zgromadzeń i ważność *kerygmy* zostaje zastąpiona przez mnogość świąt liturgicznych i różnicowanie chrześcijańskiego zaangażowania w cywilizacji, która łączy przejawy religijności z życiem świeckim. Jeśli chodzi o omawiany przez nas problem, do maryjnych uroczystości, zakorzenionych w Piśmie Świętym, dołączają się uroczystości, które nakładają się na coraz bardziej wymagającą

pobożność chrześcijańską: obecność Maryi w świątyni, Jej narodzenie i zaśnięcie. Wspólnota chrześcijańska przypisuje im znaczenie duchowe wskazywane przez kaznodziejów, głoszących ewangeliczne przesłanie tak, aby stało się żywe i aktualne.

Wszyscy zatem, by autentycznie przeżywać swe chrześcijańskie życie, odczuwają potrzebę takiego działania, by każdy człowiek, z całym bogactwem swego życia wewnętrznego, ale również rodzinnego, zawodowego i społecznego, czerpał natchnienie z ducha ewangelicznego. Innymi słowy, odczuwana jest potrzeba zachowania zgodności pomiędzy ewangelicznym natchnieniem i konkretnym życiem. Sprecyzujmy tu zatem centralny element tego poszukiwania spójności.

Źródłem ewangelicznego autentyzmu jest słowo Boże, które przybiera między innymi także formę proklamacji liturgicznej. W związku z naszym problemem decydujące jest właśnie powiązanie życia z liturgią: liturgia bowiem nie tylko głosi słowo Boże, lecz także wyjaśnia je, a będąc źródłem łaski, daje siłę do wpisania go w codzienne życie. Liturgia słowa bowiem, jako integralna część kultu, wymaga wprowadzenia jej w życie – zarówno w życie każdego wiernego, jak i całej wspólnoty. Uroczystość liturgiczna nie może być tylko pieśnią ku chwale Bożej, bez związku z chrześcijańskim życiem, musi ona nieść konkretne przesłanie. Dotyczy to szczególnie kultu męczenników i Matki Bożej. Święty jest słowem Bożym, odnowionym w czasie, ukazującym pewien wzorzec i dającym nową okazję do cieszenia się dobrodziejstwami płynącymi ze wstawiennictwa ucznia Chrystusa, który dostąpił już Jego chwały. Możemy bez żadnej przesady zauważyć w tej formie kultu podstawę całego dawnego duszpasterstwa: aż do czasu Soboru Watykańskiego II celebrowanie liturgiczne i różne wzbogacające ją pobożne praktyki miały wyrażać, wzmacniać i inspirować życie wiernych. W tej perspektywie nie możemy się dziwić ciągłej odnowie obrzędów liturgicznych, które często dawały początek licznym kultom. Trudno jest z historycznego punktu widzenia zanegować wagę tego zjawiska, rozprzestrzenionego w różnych regionach chrześcijaństwa. Pozostaje nam zatem pogłębić jego znaczenie, aby móc dokonać lepszej jego oceny. Z drugiej strony należy także ukazać, że cześć oddawana Maryi spowodowała narodziny przeróżnych form pobożności maryjnej, które jednakże sprowadzają się do bardziej ogólnej formy, którą możemy określić mianem „duchowości maryjnej”. Kiedy zatem, jak teraz, mówimy o duchowości maryjnej, akcentujemy ogólny cel wiania w życie chrześcijanina lub grupy kościelnej, szczególnej jedności uzyskanej dzięki duchowemu związkowi z misterium Maryi.

## 2. Dlaczego rodzą się szczególne duchowości?

Po tym pierwszym historycznym przeglądzie idei szczególnego rodzaju duchowości należy ukazać możliwości warunkujące ich powstawanie, czyli ogólne zasady, które wyjaśniają jej narodziny i znaczenie. Poszukajmy zatem przyczyny powstawania szczególnych rodzajów duchowości.

### 2.1. Zasada pierwsza: *prawo Wcielenia z punktu widzenia misterium wiary*

Ponieważ życie chrześcijańskie jest rzeczywiście oparte na objawieniu Bożym za pośrednictwem Wcielenia Słowa, jest oczywiste, że sam Chrystus i wszelkie prawdy będące z Nim w relacji mogą być pośrednikami przenoszącymi ku Bogu ludzką wiarę. Pośród tych prawd lśni postać *Theotokos*. Jak naucza nas teologia, Maryja jest wewnętrznie zjednoczona z Chrystusem, swoim Synem, oraz z dziełem Odkupienia. Ponadto Maryja jest tą osobą, która w wierze mogła w pełni przeżyć Ewangelię.

W tych warunkach możemy lepiej zrozumieć uprzywilejowane miejsce Maryi w kulcie i chrześcijańskiej duchowości. W tej kwestii moglibyśmy sformułować aksjomat teologiczny: rola wzoru i wstawiennictwa, jaką pełni święty w Kościele, jest proporcjonalna do jego udziału w życiu Chrystusa i dziele Odkupienia. Zastosowanie jest tu jasne: tak niezwykła godność Matki Bożej oraz Jej nieustanna obecność w misterium Odkupiciela dają Jej jedyne w swoim rodzaju miejsce w czci i życiu Kościoła. W konsekwencji, każdy chrześcijanin jest zachęcany do tego, by w swym osobistym życiu uczynił miejsce dla Maryi.

W przypadku Dziewicy Matki konieczna jest aktualizacja prawa Wcielenia: nie wystarczy bowiem uznać Jej udziału w Odkupieniu w trakcie Jej ziemskiego życia, trzeba także zastanowić się nad Jej rolą w Kościele postpaschalnym.

W jednym z podstawowych przekonań chrześcijańskiego ludu jest to, że: Matka Boża nie oddaliła się od Kościoła ustanowionego przez Chrystusa, jest w nim obecna na stałe. Aby zrozumieć siłę tego przekonania, należy powrócić do fragmentu Dziejów Apostolskich, który ukazuje Maryję trwającą w modlitwie w rodzącym się Kościele: skoro w Wierczniku Maryja spełniała funkcję pośredniczącą na rzecz mistycznego Ciała Chrystusa, nie można nawet pomyśleć, że tego wstawiennictwa kiedykolwiek zaprzestała: lud chrześcijański zawsze uciekał się w swych potrzebach do Matki Bożej.

Zauważmy poza tym, że w pobożności, czyli w chrześcijańskiej religijności ludowej, szczególnym miejscem modlitwy maryjnej są często sanktuaria. Choć powiązanie to samo w sobie wydawać się może drugorzędne i przypadkowe, to historyczny związek istniejący pomiędzy danym sanktuarium maryjnym a udzielanymi w nim łaskami potwierdza skuteczność modlitwy i jest punktem zaczepienia dla pobożności chrześcijańskiego ludu. Zjawisko to jest najbardziej charakterystyczne w Kościołach wschodu: skuteczność modlitwy odnoszona jest do ikony niosącej łaskę.

Można zaobserwować jeszcze jedno zjawisko: Kościół wspomina liczne interwencje Maryi w postaci objawień, głównie zwróconych do dzieci. Ogólny sens tych objawień jest dość jasny: są one skonkretyzowaniem przypomnianej przed chwilą ogólnej zasady macierzyńskiej opieki Maryi nad wspólnotą i poszczególnymi wiernymi. Tu także odnajdujemy aspekt właściwy religijności ludowej: dla niej nie tyle istotna jest ogólna i abstrakcyjna zasada, ile konkretna i szczególna interwencja Boga za pośrednictwem Maryi.

Jeśli chcemy natomiast sprecyzować duchowy gatunek, w jakim mieszczą się objawienia Matki Bożej oraz wpływ Jej przesłania, najbardziej słuszne wydaje się porównanie ich do interwencji proroczych.

W Starym Testamencie prorok nie przekazuje narodowi wybranemu wyłącznie nowego nauczania, lecz swym wystąpieniem zamierza z naciskiem przypomnieć raczej ducha Prawa niż jego zapisy. Podobnie przesłanie przekazywane za pośrednictwem objawień maryjnych jest równie stałe, jak linearne: modlitwa i pokuta. Oczywiście nie brak jest też nawiązań do historii chrześcijańskiego ludu, ale poza faktem, że nie są one bezpośrednie, zauważmy, iż ich realizacja zawsze uwarunkowana jest stosowaniem się do głównego przesłania o modlitwie i pokucie. Także patrząc z tego punktu widzenia, nie oddalamy się od dawnych proroków: realizacja ich czy to pomyślnych, czy groźnych zapowiedzi także zależała od poszanowania lub zaniedbania Boskich przykazań.

## 2.2. Druga zasada: *istnienie duchowego podmiotu, który wzrasta*

Omówiliśmy już aspekt Wcielenia w misterium wiary; następnie sprecyzowaliśmy naszą wizję dotyczącą obiektywnego i historycznego wymiaru związku z Maryją. Zastanówmy się teraz nad *drugą zasadą stojącą u podstaw* kształtowania się szczególnych rodzajów duchowości, czyli nad koniecznością uwzględnienia konkretnego istnienia podmiotu, który wzrasta duchowo: dąży on do uproszczenia i ujednolicenia swego

chrześcijańskiego życia. Ten wysiłek łączy jednocześnie aspekt doktrynalny, przeważającą postawę etyczno-duchową i perspektywę religijno-kultową. Przejdźmy zatem od pojęcia pobożności właściwej religijności ludowej do bardziej złożonego pojęcia duchowości. Prawdą jest, że element pobożności nigdy nie znika całkowicie, ponieważ życie duchowe pojedynczej osoby nie może istnieć bez wcześniejszego ukształtowania, jednak pojęcie duchowości jest bogatsze i bardziej dopracowane, a także lepiej dostosowane do wyrażania dynamiki i zdolności odnowy osoby albo większej lub mniejszej grupy, której aspiracje duchowe zmierzają ku dość precyzyjnej formie: myślimy tu o wszystkich tych zgromadzeniach religijnych, które powstały w wyniku impulsu duchowego, jaki założyciel przekazał swym uczniom, określając ich duchową formę.

W tej perspektywie możemy zaakceptować opis szczególnej duchowości, zaproponowany przez badacza duchowości maryjnej w XVII w.: *Zasadniczy aspekt głębokiej pobożności (co nazywamy 'szczególną duchowością'), która nie jest wykazem drobiazgowych praktyk, ani zestawieniem sporadycznych zrywów, jest natomiast wysiłkiem zmierzającym do zbudowania całego życia duchowego wokół głównej idei, na tyle płodnej, by wzbogacać i uzupełniać życie, a jednocześnie na tyle konkretnej, by nie pozwolić jej zginąć w ulotnych wizjach*<sup>1</sup>.

W nawiązaniu do tego opisu, funkcja szczególnej duchowości staje się jaśniejsza: zaspokojenie wszelkich potrzeb i pragnień duchowych osoby lub grupy osób, a nawet całej epoki.

Sprowadzając nasze badanie do przypadku pojedynczej osoby, stwierdzamy, że wysiłek zmierzający do duchowego ujednolichenia powinien uwzględniać osobiste, środowiskowe i historyczne warunki jej egzystencji; poprzez swe duchowe zaangażowanie osoba uświadamia je sobie: na przykład może odczuwać potrzebę wielkiego zaufania, lub pociąg do życia w ubóstwie, albo też bardzo silnie odbierać szczególne misterium, jakim jest męka Chrystusa.

Jakikolwiek byłby punkt wyjścia do poszukiwania źródeł procesu ujednolichenia życia duchowego, możemy stwierdzić, że szczególna duchowość będzie zawsze podzielona zgodnie z trzema kryteriami, przed chwilą omówionymi: aspektem doktrynalnym, postawą wewnętrzną i różnymi praktykami zewnętrznymi, które ją wyrażają.

Zauważmy jednakże, że porządek podziału tych trzech elementów nie może być ustalony z góry. Teolog przejawia oczywiście tendencję do

---

<sup>1</sup> C. FLACHAIRE, *La dévotion à la Vierge dans la littérature catholique au commencement du 17<sup>e</sup> siècle*, Paris 1957, 119.



uprzywilejowania fundamentu doktrynalnego, który jako jedyny nadaje duchowości spójność i trwałość. W rzeczywistości jednak postawa wewnętrzna ma swą dynamikę, która skłania do ukazania odpowiedniego aspektu doktrynalnego. Nieradki jest także przypadek, że pobożna praktyka zapoczątkowała głęboką duchowość osobistą; w rzeczywistości działalność duszpasterska opiera się często na tych praktykach, by podkreślić ich znaczenie doktrynalne i wewnętrzne.

W lepszym zrozumieniu procesu ujednolicenia może pomóc nam następujące porównanie: wiadomo, że niektóre płyny zawierają niewidoczne cząstki; jeśli jednak wpuszczone zostanie do nich inne ciało, wokół tego jądra cała masa krystalizuje się i nabiera kształtu. Tak dzieje się również z życiem duchowym: poczynawszy od jądra duchowego lub doktrynalnego, różne elementy grupują się i przyjmują określony kształt, który tu nazywamy „szczególną duchowością”.

Jaki cel stawia sobie ktoś, kto organizuje w ten sposób swe życie duchowe? Przede wszystkim poszukuje on większej prostoty i łatwości. A jednak na początku życia duchowego mnożą się trudności duchowe i wątpliwości, postęp zaś prowadzi do krystalizacji wokół jądra, które staje się podstawą. Oszczędza się w ten sposób energię duchową; łatwiej o koncentrację duchową i pogłębienie życia wewnętrznego.

Jednakże, właśnie z powodu tego uproszczenia, pojawia się naturalne zastrzeżenie: czy to uproszczenie nie jest fałszowaniem chrześcijańskiego życia, które wręcz odwrotnie – wymaga uwzględnienia kompleksowości misterium?

Odpowiedź na to zastrzeżenie prowadzi nas do sedna kwestii uzasadnienia szczególnej duchowości.

Należy przyznać, że duchowa percepcja jest zawsze częściowa, ponieważ uprzywilejowuje raz jeden aspekt misterium, innym razem drugi; to zawężenie nie jest jednak brakiem wierności czy fałszowaniem, ponieważ różne aspekty misterium nawzajem się warunkują i stanowią razem nierozdzielalną całość. Ktoś, kto za pośrednictwem żywej wiary potrafi uchwycić jakiś szczególny aspekt misterium, wchodzi w kontakt z całym misterium i nieuchronnie staje przy Bogu, jedynym źródle planu zbawienia. Tak właśnie żywa wiara, przeżywana w Kościele, nie może kontemplować misterium Matki Bożej bez uwzględniania misterium Chrystusa, któremu jest w całości podporządkowane, i wreszcie misterium Ojca, który w swym sercu pozwolił dojrzeć planowi zbawienia.

Głębokie uzasadnienie tej możliwości, czyli tego, że wizja misterium wiary jest częściowa i jednocześnie autentyczna, tkwi w fakcie, że wiara nie zatrzymuje się na zrozumieniu jednego aspektu lub jednej jasnej propozycji Objawienia, lecz obejmuje rzeczywistość, ku której dąży, nawet

przyjmując wypowiedzi czy prezentacje z konieczności częściowe lub sukcesywne. Wiara nie jest tylko ani przede wszystkim aktem intelektu, który uświadamia sobie obiektywną treść: jest ona darem Bożym, życiowym darem, dzięki któremu człowiek przystępuje do pełnego misterium i do Boga jako źródła Objawienia. Zgodnie z myślą św. Tomasza: *Obiekt wiary może być rozpatrywany z dwóch punktów widzenia: od strony tego, w co się wierzy, a wówczas przedmiot wiary jest czymś prostym, czyli samą rzeczywistością, w którą wierzymy; lub od strony tego, kto wierzy, a wówczas przedmiot wiary jest czymś złożonym, jak wyrażenia językowe (...) Akt wiary nie zatrzymuje się wówczas na wyrażeniu językowym, lecz przechodzi do samej rzeczywistości: my właśnie kształtujemy wyrażenia językowe wyłącznie jako narzędzia do poznania rzeczywistości, a to jest ważne tyleż dla nauki, co dla wiary*<sup>2</sup>.

To, co jest ważne dla wyrażenia wiary, znajduje także zastosowanie przy opracowywaniu szczególnych układów życia duchowego: ktoś, kto uprzywilejowuje jedno misterium, nie oddziela go od całości treści wiary, ale za jego pośrednictwem przystępuje do całości Objawienia. To szczególne misterium staje się centrum perspektywy do odbioru całkowitego misterium; i o ile widziane jest pod subiektywnym kątem, wywołuje postawy duchowe, które skupiają całość życia wewnętrznego i etycznego.

### 2.3. Trzecia zasada: *aspekt uczuciowy*

Jak ukazaliśmy, kształtowanie się szczególnych duchowości jest zgodne z fundamentalną dynamiką życia osobistego, a uzasadnienie tego opiera się na fakcie, że ruch duchowy nie zamyka się sam na sobie, lecz mocą dynamicznej jedności misterium wiary oraz życia osobistego, osiąga wymiar ogólny.

Jednakże wyjątkowa i osobista natura duchowości daje jej możliwość przenoszenia dużego ładunku uczuciowego i to właśnie jest trzeci powód kształtowania się różnych szczególnych duchowości. Być może to właśnie wymiar uczuciowy wzbudza największą nieufność teologów. Nie negujemy oczywiście istnienia tego ryzyka, że w wielu rodzajach kultu aspekt uczuciowy z łatwością zastąpi aspekt doktrynalny. Zajmiemy się tym problemem w ocenie duchowości maryjnej, najpierw jednak musimy rozpatrzeć jego różne aspekty.

Przede wszystkim uczuciowa natura wpływa ze związku istniejącego pomiędzy treścią doktrynalną a duchowymi potrzebami podmiotu.

---

<sup>2</sup> TOMASZ Z AKWINU, *Summa theologiae* II-II q. 1, a. 2.

Kiedy liczne aspekty misterium wiary nie mogą wszystkie naraz zgadzać się z aktualnymi dążeniami osoby, grupy lub epoki, podczas gdy te dążenia harmonijnie zbiegają się z jednym z aspektów misterium lub z jedną wewnętrzną postawą, podmiot odczuwa wielką radość i wewnętrzne zadowolenie, widząc w tej zgodności intencję Ducha Świętego wobec siebie. I oczywiście jasne jest, że kiedy brakuje tej zgodności, kult czy szczególna duchowość tracą na atrakcyjności, a nawet zanikają, czego dowodzi historia duchowości. Nie ma zatem potrzeby żałować zaniku kultów, nawet bogatych i mających dużą wagę autorytetu kościelnego: nie chodzi tu o negowanie podstawy doktrynalnej, lecz o przyjęcie do wiadomości tajemniczych fluktuacji uczuciowych, które następują po sobie w ciągu życia i historii Kościoła. Pomyślmy w tym momencie o znaczeniu duchowym istniejącego w poprzednim wieku kultu dusz czyścących, albo o zmiennych kolejach losu duchowości Serca Chrystusowego.

Także inne czynniki, które trudniej jest ocenić, nadają szczególnym duchowościom wymiar uczuciowy.

Jest to przede wszystkim ich historyczne pochodzenie. Jeśli chodzi o duchowość maryjną, wykazaliśmy już wpływ religijności ludowej, która interpretuje różne przejawy kultu i pobożności jako znaki aktywnej obecności Matki Bożej w życiu Kościoła i chrześcijańskiego ludu; zupełnie naturalna jest chęć korzystania z tak wielkiego dobrodziejstwa.

Należy ponadto zająć się tematem jeszcze delikatniejszym: pobożnym praktykom przypisywany jest specjalny dar łaski, a to jest dodatkowym powodem przystąpienia do szczególnej duchowości. Wiemy jednak, że główne przekazywanie Boskiego życia dokonuje się za pośrednictwem kultu liturgicznego związanego z życiem sakramentalnym. Należy zatem zbadać związek, jaki zachodzi pomiędzy życiem sakramentalno-liturgicznym a paraliturgicznymi czy prywatnymi aktami religijnymi.

Choć nie należy lekceważyć ryzyka związanego z powierzchownym traktowaniem otrzymywania łask, tak jakby następowało ono mechanicznie w wyniku pobożnej praktyki – ale to ryzyko nie jest też całkiem obce praktyce sakramentalnej! – nie można negować Bożej możliwości cudownego związania daru łaski z jakąś określoną formą religijną. Jednakże ta możliwość, z mocą podkreślana przez religijność ludową, jest rozpatrywana w stosunku do bardziej ogólnej zasady, zgodnie z którą prośba wiernego o łaski jest powiązana z modlitwą Kościoła, modlitwą osobistą oraz z teologalnym życiem wiary, nadzieją i miłością, do której okazuje się zdolny. Teraz jest jasne, że głównym skutkiem szczególnej duchowości, ułatwiającej życie duchowe, jest wzbudzanie gorętszej aktywności modlitewnej, a w konsekwencji rozbudzanie uspiętego życia teologalnego, albo pobudzanie jego wzrostu. W ten sposób zostaje

pokonana właściwa dzieciom w wierze pokusa, by duchowe łaski albo doczesne dobrodziejstwa były mechanicznym efektem zewnętrznych aktów. Wręcz przeciwnie, jak tego dowodzi doświadczenie, poprzez te akty może wzrastać duch wiary i ufność w aktywną obecność Boga.

### 3. Wartość duchowości maryjnej

Zobrazowaliśmy już główne przyczyny pojawiania się szczególnych duchowości oraz zasadniczo syntetyczną funkcję, jaką pełnią one w życiu podmiotu. Kładąc nacisk na tę subiektywną funkcję oraz wynikające z niej podejście uczuciowe, uzasadniliśmy istnienie różnorodnych form pobożności i duchowości. Może jednak nasza prezentacja posunęła się dalej niż powinna... Jeśli wszystko jest subiektywne, to wszystko jest takie samo, a więc każdy wybiera taki typ duchowości, który mu odpowiada.

W rzeczywistości wniosek ten jest słuszny tylko częściowo, to znaczy każda osoba może sobie wybrać jakąś formę duchowości, ale nie wszystkie formy szczególnej duchowości są identyczne: różnica wynika głównie z treści dogmatycznej; im bogatsza i bardziej centralna jest ta treść w całości misterium wiary, tym bardziej duchowość jest zdolna do wspierania duchowego życia osoby wierzącej oraz łatwiej można ją dostosować do liczniejszych grup. Duże różnice istnieją także z punktu widzenia uczuciowości: im większy jest ładunek uczuciowy historii i formy jakiejś szczególnej duchowości, tym więcej osób i grup będzie z niej czerpać światło i siłę do swego chrześcijańskiego bytu. A zatem nie wszystkie szczególne duchowości są takie same, ale niektóre z nich są uprzywilejowane ze względu na swą doktrynalną treść oraz zdolność ułatwiania chrześcijańskiego życia. Oczywiście jest, że z tego dwójakiego punktu widzenia duchowość maryjna należy do tych najbardziej uprzywilejowanych.

Przypomnijmy raz jeszcze, że fakt uprzywilejowania jakiegoś aspektu misterium nigdy nie jest szkodą dla całości, a w szczególności refleksja nad Matką Bożą, daleka od odsuwania wzroku od jedynego ośrodka, jakim jest Chrystus, może tę Jego centralność jedynie podkreślać. Aby lepiej przedstawić problem, możemy odnieść się do tekstu oracji o Narodzeniu Maryi, która brzmi: *Wszchemogący Boże, macierzyństwo Najświętszej Dziewicy stało się początkiem naszego zbawienia, udziel swoim sługom łaski, aby święto Jej Narodzenia utwierdziło nas w pokoju*. Jak rozumieć ten duchowy wzrost misterium zbawienia?

Z doktrynalnego punktu widzenia wiemy, że jako Matka Chrystusa, Maryja towarzyszy życiu Syna we wszystkich jego etapach. Jednak

fakt, że Dziewica jest jedynie stworzeniem i jest główną postacią ludzkości i Kościoła wzywającą do współpracy przy realizacji planu Bożego oznacza, że udział Maryi w życiu Zbawiciela nakreśla kierunek i formę naszego współudziału w tym planie. W ten sposób współpraca z Maryją włącza wiernego do istoty jego chrześcijańskiego życia: także my przyjmujemy w wierze słowo Boże i czynimy je skutecznym, pozwalając Chrystusowi narodzić się i wzrastać w nas; podobnie uczestniczymy w Jego ukrytym życiu; w Kanie uczestniczymy przy pierwszym znaku Jego misji; wraz z Maryją kontemplujemy Jego śmierć na krzyżu. Duchowy wzrost, jakiego oczekujemy od naszego zjednoczenia z misją Maryi, dotyczy zatem przede wszystkim wzrostu świadomości uczestniczenia w misterium Chrystusa.

Nie miejsce tu na precyzowanie wszystkich doktrynalnych aspektów zawartych w misterium Maryi. Z tego punktu widzenia, jak zaznaczyliśmy w pierwszej części tej prezentacji, pierwotny Kościół ściśle łączył obie postaci – Syna i Matki w jedności misterium zbawienia. Przypomnimy jedynie paralelizm typologiczny pomiędzy postaciami Ewy i Maryi, tak drogi ojcom Kościoła, obrazujący historyczny wymiar misterium Odkupienia. Zacytujmy św. Ireneusza: *Rzeczywiście, jak pierwsza (Ewa) porwana słowami anioła, który zachęcał ją do ucieczki przed Bogiem, sprzeciwiła się słowu Boga, tak z kolei druga (Maryja) otrzymała od ewangelicznego misterium dobrą nowinę, która prowadziła Ją ku Bogu i była posłuszna Jego słowu. Pierwsza okazała Bogu nieposłuszeństwo; druga – przeciwnie, pozwoliła się przekonać i była posłuszna, tak że Dziewica Maryja stała się obrończynią dziewicy Ewy*<sup>3</sup>.

To zestawienie jest kluczem do zrozumienia komplementarnej roli Maryi w stosunku do Chrystusa: reprezentuje Ona rolę kobiety w zbawieniu ludzkości. Poprzez obecność Maryi wierny wyczuwa obecność kobiety w misterium zbawienia. Zbędne jest pytanie o aktualność tej perspektywy: w chrześcijańskim ludzie obudziła się świadomość roli kobiety w Kościele oraz realizacji Odkupienia: jaka inna figura poza Maryją mogłaby dać tak konkretne wsparcie?

Z symbolicznego punktu widzenia można zauważyć, że fundamentalny wkład postaci Maryi nakłada się na Jej obraz jako kobiety, Matki Chrystusa i typu współpracy ludzkości w odkupieńczym dziele Chrystusa. Skoro, jak to wyjaśniliśmy, badanie jakiejś duchowości wynika z pragnienia ujednolicenia, jasnym jest, iż wprowadzenie postaci Maryi-

<sup>3</sup> IRENEUSZ, *Adversus Haereses*, V, 19,1: PG 7, 1175-1176.

Kobiety pozwala uzupełnić męskie postaci Ojca i Syna, wokół których obraca się całe misterium zbawienia.

Należy jednak zauważyć, że praca badawcza nad ujednoliceniem i syntezą przyjmuje w maryjnym życiu Kościoła różne odcienie, wszystkie związane z kobietą postacią Maryi. Oznacza to, że obecność Maryi nie wyczerpuje się w ogólnej postaci kobiety, lecz przyjmuje inne cechy symboliczne, które pokrótce przedstawimy.

Mówienie o symbolice oznacza przywołanie dynamiki zawartej już w każdym obrazie. Natomiast ogólna i abstrakcyjna koncepcja pozostaje w umyśle, nie wzbudzając natychmiast egzystencjalnego porwy, i przeciwnie – obraz odbierany za pośrednictwem zmysłów zawiera moc napędzającą. Nie jest zresztą konieczne, by ten dynamizm stał się uświadamiony. Symbol działa mocą swej sugestywności, która w sferze ludzkiej podświadomości znajduje podatny grunt do narodzenia i wzrostu symbolicznych intencji. W przypadku duchowości maryjnej do dynamizmu naturalnego dołącza się nadprzyrodzony dynamizm wiary: otwartość i modlitwa zawsze towarzyszą duchowemu związkowi z Matką Bożą.

Fundamentalną cechą postaci Maryi pozostaje Jej macierzyństwo z całym ciężarem implikacji uczuciowych, jakie z sobą niesie. Skoro Malgaszce nie obawiają się nazywać Boga „Ojcem i Matką” na oznaczenie całości relacji uczuciowych, które nas z Nim łączą, nie powinniśmy się zatem dziwić, że to postać Maryi, Matki Chrystusa, wspiera macierzyńską czułość Boga w stosunku do nas. Lud chrześcijański jest bowiem nieodmiennie przekonany, że rola Matki Bożej nie kończy się na okresie Jej życia ziemskiego, lecz trwać będzie aż do końca czasów. Koncepcja macierzyństwa, tak fundamentalna w teologii maryjnej, zawiera bezwzględnie ideę Chrystusa totalnego, czyli Chrystusa ujmowanego w zjednoczeniu z Mistycznym Ciałem. Oto dlaczego Matka Jezusa została ogłoszona Matką Kościoła. Jest zatem całkiem naturalne, że każdy wierny może zastosować wobec swej osoby znaczenie uniwersalnego macierzyństwa Maryi. Pierwszą funkcją matki jest bowiem ochrona. Z tego punktu widzenia Maryja wzywana jest jako Matka miłosierdzia; do Niej odnoszą się wszystkie Madonny, wzywane pod różnymi tytułami „Matka nadziei”, „Ucieczka grzeszników”, „Pocieszycielka strapionych”.

Symbol dziewicy, uzupełniający symbol matki, ukazuje, że w przypadku Maryi nie znajdujemy się już w obszarze naturalnej płodności Ewy, lecz w obszarze Ducha: jak krążył On nad pierwszymi wodami, tak zstąpił na Maryję i okrył Ją swym płodnym cieniem.

Nawiązując do symbolicznego znaczenia dziewictwa nie negujemy jego prawdziwości historycznej i fizycznej, jak pochopnie czynią to niektórzy, lecz zauważamy, że w Objawieniu judeochrześcijańskim



same prawdy historyczne są nośnikami znaczenia symbolicznego. I tak na przykład Wyjście staje się symbolem wszelkiego wyzwolenia, a rozmnożenie chleba symbolem uniwersalizmu Eucharystii; w ten sam sposób dziewictwo Maryi jest znakiem, że całe misterium chrześcijańskie jest nadprzyrodzone. W tym sensie misterium Maryi Dziewicy i Matki ukazuje się w centrum całej wiary chrześcijańskiej: kto je neguje, neguje prawdziwość odkupieńczego Wcielenia.

I tu znów spotykamy ideę centralizmu, wpisaną w jednoczącą rolę szczególnej duchowości. Z tego punktu widzenia postać Maryi ukazuje się jako najprostsza i najłatwiejsza droga dojścia do sensu misterium Wcielenia i w efekcie do sensu naszej współpracy z tym misterium, które w jakiś sposób odnawia się w nas: jak w misterium nowej Ewy, Niepokalana Dziewica Maryja była obrazem ludzkości, która wyszła z twórczego planu Boga, tak w Zwiastowaniu Jej „fiat” jest przejawem przyjęcia przez ludzkość zbawczej woli Bożej i zaprasza także nas do otwarcia się na kontynuację w czasie misterium Odkupienia.

Możemy także podkreślić, że misterium Maryi Dziewicy i Matki jest w jakimś stopniu paradygmatem wszelkiego powołania do życia konsekrowanego, i jako taki sytuuje się w centrum charakteryzującej je duchowości. Ponieważ właśnie Ona przyjmuje Boże życie w wierze, rezygnując z możliwości naturalnej płodności, Dziewica ze Zwiastowania staje się symbolem życia konsekrowanego. A jeśli prawdą jest, że każdy chrześcijanin powinien powielać misterium płodnego przyjęcia Bożego życia, jasne jest, że osoba konsekrowana wyraża to bardziej wymownie: publiczne wyznanie życia konsekrowanego oraz wynikający z niego tryb życia, stają się otwartym świadectwem woli ukazania wszystkim głębokiego sensu misterium Dziewicy Matki.

Dotychczas naświetliliśmy najistotniejsze aspekty duchowości maryjnej. Nie oznacza to jednak, że nie istnieją inne.

Można pójść w dwóch kierunkach: albo zgłębiać treść doktrynalną, albo naświetlić szczególne aspekty postaci Maryi.

Pierwsza droga pozostaje otwarta i nieprzerwanie wzbogaca teologię maryjną. Najznamienitszym przykładem jest tu encyklika *Redemptoris Mater* o błogosławionej Dziewicy Maryi w życiu Kościoła w drodze, w której Jan Paweł II przekazuje nam owoc swej teologicznej i duszpasterskiej medytacji na temat misterium Maryi, kładąc nacisk na jego związek z misterium Kościoła. Są jednak różne inne możliwości w oparciu o nauczanie Soboru lub ujmujące rzecz z innych punktów widzenia; celem jest zawsze dostosowanie medytacji teologicznej do ciągłego odnawiania kultury, teologii i duszpasterstwa.

Bodźcem do innej drogi do duchowości maryjnej są różnorodne cechy postaci Maryi. W tym sensie można mówić na przykład o duchowości maryjnej świętej Teresy z Lisieux lub któregośkolwiek innego świętego. Wpływ na to, aby szczególna duchowość tego typu mogła stać się zaproszeniem do podzielenia jej, mają różne czynniki, np. bogactwo treści doktrynalnej, czy też możliwość kontekstu uczuciowego do odpowiedzi na duchowe oczekiwania i potrzeby pozostałych wiernych. Z tego punktu widzenia wyróżnia się duchowość św. Ludwika Marii Grignona de Montforta, pod warunkiem jednak, że jej kontekst zostanie zaktualizowany i dostosuje się do naszej kultury. To dostosowanie konieczne jest przy wielu innych okazjach: wystarczy na przykład pomyśleć o naszym odbiorze misterium eucharystycznego w porównaniu z tym, który opierał się na perspektywie Soboru Trydenckiego.

W ten sposób napotykamy problem, który staje przed każdą szczególną duchowością, to znaczy znalezienie konkretnego wyrazu, który w jakiś sposób nada jej kształt. W przypadku duchowości maryjnej nie można pominąć milczeniem praktyki konsekracji, czy mówiąc słowami encykliki *Redemptoris Mater*, powierzenia się Maryi: *Maryjny wymiar życia ucznia Chrystusa wyraża się w specjalny sposób właśnie poprzez to synowskie zawierzenie się Matce Bożej, zapoczątkowane testamentem Odkupiciela na Golgocie. Zawierając się Maryi jako dziecko, chrześcijanin, jak apostoł Jan, przyjmuje pomiędzy swoje sprawy Matkę Chrystusa i wprowadza Ją do całej przestrzeni swego życia wewnętrzznego, czyli do swego ludzkiego i chrześcijańskiego „ja”: „Wziął ją do siebie”. Tak próbuje on wejść w obszar działania tej „macierzyńskiej miłości”, z jaką Matka Odkupiciela „opiekuje się braćmi swego Syna”, „w których odnowie i formacji współpracuje” zgodnie z rozmiarami daru, właściwymi każdemu mocą Ducha Chrystusa. Tak też wyjaśnia się to macierzyństwo z ducha, które stało się rolą Maryi pod Krzyżem i w Wieczerniku<sup>4</sup>.*

#### 4. Zakończenie

Na zakończenie tego artykułu, w którym wykazaliśmy prawomocność i historyczną ciągłość duchowości maryjnej, nie wydaje nam się trudne wyrażenie opinii na temat jej wartości.

Tę wartość poświadcza bogactwo dokumentów pisanych i artystycznych, które pojawiły się od Nowego Testamentu do konstytucji *Lumen gentium*, zaproponowanej przez Sobór Watykański II i podjętej

---

<sup>4</sup> RM 45.



przez Jana Pawła II w encyklice *Redemptoris Mater*. Nie można zatem negować jej tradycyjnej mocy.

I nie ma także sensu naciskanie na doktrynalną treść misterium usytuowanego w samym centrum Objawienia planu Bożego, aktualizowanego poprzez odkupieńcze Wcielenie Jedyne Syna, który jest także Synem Maryi.

To, co nam wydało się najbardziej oczywiste, to historyczne, symboliczne i uczuciowe przyczyny, które skłoniły tylu wiernych do uciekania się do *Theotokos*, Niepokalanej Dziewicy i *Regina coeli*. Każdy wierzący, każda grupa duchowa czy każda epoka są zaproszone do wejścia w tę duchowość, wystarczającą do tego, by wprowadzić w samo serce Misterium i treść tak bogatą oraz różnorodną, by móc odpowiedzieć praktycznie na wszystkie potrzeby duchowe chrześcijańskiego ludu.

† Charles André Bernard SJ

## Dalla presenza di Maria alla spiritualità mariana

(Riassunto)

Il modo più efficace di presentare la nozione di spiritualità mariana è quello di risalire ai primi secoli della Chiesa e puntualizzare il posto di Maria nella pietà cristiana per poi passare agli sviluppi più recenti.

La presenza di Maria al pensiero cristiano si esprime innanzitutto nella predicazione della Buona Novella. Il culto reso a Maria ha generato svariate forme di devozioni mariane, le quali si riferiscono però tutte ad una forma più generica che possiamo chiamare “spiritualità mariana”.

Perché nascono spiritualità particolari? L'autore cerca il perché dell'apparire delle spiritualità particolari e mette in luce alcuni principi. Il primo è: la legge dell'Incarnazione dal punto di vista del mistero di fede. Il ruolo di modello e di intercessione che un santo esercita nella Chiesa è proporzionato alla sua partecipazione alla vita di Cristo e all'opera della Redenzione. L'applicazione è chiara: la dignità tutta singolare della Madre di Dio e la sua continua presenza al mistero redentore le conferiscono un posto unico nella venerazione e nella vita della chiesa. Di conseguenza, il singolo cristiano è invitato a fare posto alla figura di Maria nella sua vita personale.

Secondo principio: esistenza del soggetto spirituale che cresce. Egli tende alla semplificazione e all'unificazione della sua vita cristiana. La funzione di una spiritualità particolare è questa: rispondere all'insieme delle necessità e desideri spirituali di una persona o di un gruppo di persone o addirittura di un'epoca.

Bisogna concedere che la percezione spirituale è sempre parziale, in quanto privilegia ora un aspetto del mistero, ora l'altro; questa parzialità, però, non è infedeltà

o falsità, perché i diversi aspetti del mistero si condizionano a vicenda e costituiscono un tutto inscindibile.

Terzo principio: l'aspetto affettivo. L'indole particolare e personalizzata di una spiritualità le conferisce la possibilità di convogliare una grande carica affettiva ed è qui il terzo motivo del formarsi di varie spiritualità particolari. Forse è proprio questa dimensione affettiva a suscitare maggiore diffidenza presso i teologi.

L'accostarsi a Maria coinvolge il fedele nella sostanza della propria vita cristiana: anche noi, accogliamo nella fede la parola di Dio e la rendiamo feconda, permettendo a Cristo di nascere e di crescere in noi; similmente partecipiamo alla sua vita nascosta; assistiamo anche a Cana al primo segno della sua missione e contempliamo accanto a Maria la sua morte sulla croce. L'incremento spirituale che aspettiamo dalla nostra unione al mistero di Maria, riguarda dunque in primo luogo la crescente consapevolezza di partecipare al mistero di Cristo.

Ogni fedele, ogni gruppo spirituale o ogni epoca sono invitati ad entrare nella spiritualità mariana, abbastanza profonda per introdurre nel cuore stesso del mistero cristiano e così ricca e svariata da poter rispondere praticamente a tutte le necessità spirituali del popolo cristiano.

Ostatnie dwudziestolecie XX wieku zamyka parabolę oświeceniowej nowoczesności, a otwiera czas *postmodernizmu* i *globalizacji*. W trakcie tego przejścia kształtują się *nowe granice* teologii, zyskuje ona nowe obszary geograficzne, nowych bohaterów i nieznane statusy epistemologiczne. Rodzą się nowe procesy jednoczące, jak ekumenizm i katolickość, zainteresowanie sprawiedliwością, pokojem i ochroną środowiska.

## 1. Narodziny współczesnej duchowości w teologii i mariologii

W szczególności zauważalna jest konieczność *połączenia teologii i duchowości*, bowiem jest zrozumiałe, że *teologia bez duchowości może okazać się próżna, zaś duchowość bez teologii może być ślepa*<sup>1</sup>.

Stefano De Fiores SMM

Zatem duchowość, odrzucona przez teologię scholastyczną w imię czystego racjonalizmu, staje się koniecznym wymiarem teologii<sup>2</sup>. Jest to także bezpośrednim skutkiem nawrócenia na historię podyktowaną Soborem Watykańskim II, który stawia teologię w roli *krytycznego sumienia odkupionego istnienia, poczynwszy od Objawienia*<sup>3</sup>, gdzie praktyka czy kościelne doświadczenie poprzedza systematyczną refleksję.

### Typologia i obecność Maryi w duchowości chrześcijańskiej\*

SALVATORIS MATER  
12(2010) nr 3-4, 27-48

Na wagę doświadczenia dla przyszłości chrześcijaństwa zwrócił uwagę K. Rahner znanymi słowami: *Pobożna osoba jutra albo będzie 'mistykiem', czyli kimś, kto czegoś 'doświadczył', albo przestanie być pobożna*<sup>4</sup>.

\* S. DE FIORES, *Tipologia e presenza di Maria nella spiritualità cristiana* (1990-2000), w: *Prospettive attuali di mariologia. Atti della X Assemblea dell'Associazione mariologica interdisciplinare italiana* (AMI), Roma, 11-12 XI 2000, red. A. LANGELLA, Roma 2001, 85-105.

<sup>1</sup> B. FORTE, *Dove va il cristianesimo?*, Brescia 2000, 53. Już F. Suárez stwierdza: *pobożność bez prawdy jest słaba, a prawda bez pobożności jest jałowa i pusta*. F. SUÁREZ, *Commentatorium ac disputationum in tertiam partem divi Thomas, tomus secundus, Misteria vitae Christi*, 1592, Totus operis argumentum ad lectorem, p. a/3. Jeszcze wcześniej to Pismo Święte ostrzega, że dyskurs o Bogu może przerodzić się w czczą dyskusję, w „puste dźwięki” (Hi 16, 3).

<sup>2</sup> Na temat duchowego wymiaru teologii, por. S.M. SCHNEIDER, *Theology and Spirituality: Strangers, Rivals or Partners?*, „Horizons” 13(1986) 2, 253-274; J. LECLERCQ, *Esperienza spirituale e teologia. Alla scuola dei monaci medievali*,

W ostatnim dwudziestopięcioleciu XX w. pojawia się także zainteresowanie autentyczną duchowością maryjną. Podczas gdy mariologia podręcznikowa wydawała się nie interesować tą sferą, w roku 1981 Laurentin sygnalizuje zmianę kursu: *Kult zaczyna przeważać nad dogmatem. Wynika to z powrotu do utrwalonych wartości tradycji, doświadczeń, symbolu, religii ludowej*<sup>5</sup>. Ja także wielokrotnie zauważałem, że *zainteresowanie mariologów wymiarem duchowym ma swój początek co najmniej w latach siedemdziesiątych i od tego czasu rośnie. Ścisłej rzecz ujmując, przyczyną tego zjawiska jest przebudzenie duchowe naszych czasów i potrzeba takiej duchowości, która wspiera, jednoczy i nadaje sens życiu*<sup>6</sup>, a także odzyskanie korzeni maryjnych przez kościelne ruchy i zakony. Refleksja nad „duchowością maryjną” przenosi się następnie z Hiszpanii do Francji, Włoch, Niemiec, koncentrując się na niektórych, dobrze wyodrębnionych punktach<sup>7</sup>.

Choć problematyka ta poprzedza encyklikę *Redemptoris Mater* (1987 r.)<sup>8</sup>, nie można zanegować wpływu Jana Pawła II w tym obszarze, dotychczas niezbadanym i nieobecnym w traktatach mariologicznych. Encyklika przyciąga uwagę uczonych ze względu na jej duchową inspirację i mariologiczną treść na poziomie duchowości<sup>9</sup>.

W obszarze mariologii drugiej połowy XX w. pojawiają się przede wszystkim trzy ważne wypowiedzi Magisterium Kościoła, które wywierają na nią wpływ, nadając jej za każdym razem nowy kierunek.

### 1.1. Maryjny rozdział konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium*

Przed wszystkim rozdział VIII konstytucji Soboru Watykańskiego II *Lumen gentium* (1964 r.) umacnia chrystotypiczny i eklezjotypiczny nurt,

Milano 1990; D. SORRENTINO, *Storia della spiritualità e teologia. Necessità e fecondità di un nesso*, „Asprenas” 46(1999) 163-194.

<sup>3</sup> B. FORTE, *Dove va il cristianesimo?...*, 70.

<sup>4</sup> K. RAHNER, *Pietà in passato e oggi*, w: TENZE, *Nuovi saggi*, t. II, Roma 1968, 43.

<sup>5</sup> R. LAURENTIN, *Bulletin sur la Vierge Marie*, „Revue des sciences philosophiques et théologiques” 65(1981) 307.

<sup>6</sup> S. DE FIORES, *Spiritualità contemporanea*, w: *Nuovo dizionario di spiritualità*, red. S. DE FIORES, T. GOFFI, Cinisello Balsamo 1985, 1516-1520; TENZE, *La „nuova” spiritualità (La spiritualità cristiana. Storia e testi, 19)* Roma 1996<sup>2</sup>.

<sup>7</sup> S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, Roma 1991<sup>3</sup>, 291.

<sup>8</sup> Por. TAMZE, rozdz. X: „Presenza di Maria nella spiritualità cristiana”, 291-338.

<sup>9</sup> Por. „*Redemptoris Mater*”: *contenuti e prospettive dottrinali e pastorali. Atti del convegno di studio col patrocinio del Comitato Centrale per l'Anno Mariano (Roma, 23-25 maggio 1988)*, Roma 1988. W kwestii aspektu ściśle duchowego, por. S. DE FIORES, *La „Redemptoris Mater” e la spiritualità mariana*, TAMZE, 55-70; L. GAMBERO, *La spiritualità mariana nella vita del cristiano alla luce della „Redemptoris Mater”*, „Marianum” 51(1989) 239-260.

łącząc je z historią zbawienia. Historiozbawcza opcja Soboru przynosi znaczne korzyści: nadaje mariologii właściwy jej wymiar biblijny, a równocześnie ekumeniczny (jako że Biblia jest miejscem spotkania wyznań chrześcijańskich) i czyni ją chrystocentryczną i eklezjalną, ponieważ podkreśla „funkcjonalność” Maryi w porządku całego planu zbawienia, którego centrum jest Chrystus. Sobór ogłasza koniec samodzielnej refleksji maryjnej na rzecz traktowania o Maryi w kontekście historiozbawczym, ale również przejście od metody dedukcyjnej mariologii klasycznej do podejścia historiozbawczego, które zostanie potwierdzone przez soborowy dokument *Optatam totius* 16 i kolejne dokumenty Magisterium Kościoła.

### 1.2. *Marialis cultus* Pawła VI

*Marialis cultus* Pawła VI, powstała dziesięć lat po Soborze Watykańskim II (1974 r.), jest mniej spektakularna, jednak nie mniej decydująca dla mariologii. Choć w skromniejszej formie adhortacji apostolskiej, zdecydowanie wpływa na eklezjalną drogę mariologiczną, rozwijając soborowe nauczanie w obszarze liturgicznym i kultowym oraz otwierając *ex professo* maryjną pobożność na wymiar antropologiczny. *Marialis cultus* jest szczególnie cenna, ponieważ pomaga przezwyciężyć kryzys maryjny, spowodowany przez *pewną niechęć do kultu oddawanego Maryi Dziewicy oraz trudność w wyborze Maryi Nazaretańskiej jako wzoru*<sup>10</sup>. *Marialis cultus* stwierdza, że nie należy wiązać się ze *sposobami myślenia czy wyrażania się właściwymi różnym epokom*, lecz trzeba mieć na uwadze także *pewne i dowiedzione zdobycze nauk humanistycznych oraz swoje antropologiczne zapatrywania i wylaniające się z nich zagadnienia porównywać z taką postacią Najświętszej Maryi Panny, jaką przedstawia Ewangelia*<sup>11</sup>. Biorąc pod uwagę te kierunki, widzimy, że postać Maryi nabiera istotnego znaczenia dla mężczyzn i kobiet naszych czasów. Z tego historycznego zaangażowania wyrosną nowi wierni, nowi uczeni, nowe wyrazy kultowe i kulturowe.

### 1.3. Encyklika *Redemptoris Mater* Jana Pawła II

Encykliką *Redemptoris Mater* (1987 r.) Jan Paweł II podkreśla perspektywę duchowości i chce poprowadzić wiernych w jej kierunku. Wybór duchowości w obszarze maryjnym współbrzmi z doświadczenia-

<sup>10</sup> MC 34.

<sup>11</sup> TAMŻE, 36, 37.

mi Jana Pawła II, który przeszedł pracowitą drogę od fazy pobożności do pewnego stadium postawy głębokiej i umotywowanej teologicznie. W tym dojrzewaniu decydujące dla przyszłego papieża stało się spotkanie z *Traktatem o doskonałym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny* autorstwa osiemnastowiecznego ludowego misjonarza francuskiego św. Ludwika M. Grigniona de Monforta. Po wielokrotnej lekturze tej książki Karol Wojtyła przejął z niej duchowe podejście do Maryi, jako że zgodne było ono z najgłębszymi oczekiwaniami jego ducha; przejął także najbardziej konsekwentne zaangażowanie wiary trynitarnej i chrystologicznej. W tym momencie potrzeby polskiej tradycji maryjnej, które żyły w nim już od dziecka, oraz potrzeby duchowości chrystocentrycznej i teologicznej spotkały się i szczęśliwie połączyły.

Jak to łatwo stwierdzić, *Redemptoris Mater* wychodzi od duchowości, stosuje styl medytacyjny i dąży do wzbudzenia głębokiej i zaangażowanej postawy duchowej wobec Maryi. Papieża bowiem nie zadowoli tylko to, że wierni poznają „doktrynę wiary” o Dziewicy Matce Bożej, autorytatywnie przedstawioną przez Sobór Watykański II; ani że ograniczą się do czynów „pobożnych” wobec Niej. On martwi się o *życie z wiary, w tym wypadku więc o autentyczną «duchowość maryjną»*<sup>12</sup>. Z tego powodu Jan Paweł II, jak żaden inny papież przed nim, zaangażowany jest w wyjaśnianie, na czym ta duchowość polega.

Aby uniknąć problemu uznawania „duchowości maryjnej” za rzeczywistość równoległą, czy wręcz konkurencyjną wobec jedynej duchowości chrześcijańskiej, Papież przedstawia ją w perspektywie chrystologicznej: mówi o *maryjnym wymiarze życia uczniów Chrystusa*<sup>13</sup>. Duchowość maryjna nie jest samodzielną religią, ani też nie znajduje się na tym samym poziomie co jedyna duchowość chrześcijańska, opisana w Nowym Testamencie. Nie jest ona drogą samą w sobie, lecz jest sposobem, czy też aspektem duchowej drogi Kościoła ku Trójcy Świętej.

Zabezpieczona przed fałszywymi interpretacjami, duchowość maryjna wyjaśniana jest jako synowska i ufna relacja z Maryją na podstawie znanego tekstu J 19, 25-27. Opis tej relacji jest niezwykle interesujący zarówno dlatego, że znajduje korzenie duchowości maryjnej w Ewangelii (a więc daje możliwość zaakceptowania jej także na polu ekumenicznym), jak i dlatego, że wyraża się w kategoriach zrozumiałych i do przyjęcia przez doświadczenie osobiste.

Oto zasadniczy fragment dla zrozumienia duchowości maryjnej, tak jak ją rozumie Papież: *Zawierając się po synowsku Maryi, chrześcijanin*

<sup>12</sup> RM 48.

<sup>13</sup> TAMŻE, 45.

– podobnie jak apostoł Jan – „przyjmuje” Matkę Chrystusa i wprowadza Ją w to wszystko, co stanowi jego własne życie wewnętrzne, poniekąd jego ludzkie i chrześcijańskie „ja”: „wziął Ją do siebie”. Stara się on w ten sposób wejść w zbawczy zasięg tej „macierzyńskiej miłości”, poprzez którą Matka Odkupiciela „opiekuje się braćmi swego Syna”<sup>14</sup>.

Nie chodzi tu już o zwykłą materialną gościnność, ale o tę otwartość, która charakteryzuje wiarę biblijną i przekłada się na „wspólnotę życia”<sup>15</sup>, która wprowadza Maryję „w całą przestrzeń własnego życia wewnętrznego” i równocześnie korzysta z Jej misji, całkowicie zwróconej na kształtowanie dzieci Bożych: chrześcijanin wchodzi „w zasięg działania” Jej macierzyńskiej miłości.

#### 1.4. Inne teksty

Oprócz tych trzech ważnych papieskich bodźców do refleksji nad relacją pomiędzy duchowością a mariologią, warto przypomnieć także istotne inne okoliczności, w jakich temat ten został ponownie podjęty.

Z okazji wizyty na Papieskim Wydziale Teologicznym „Marianum” (1988 r.), Papież wskazuje uczonym zadanie dotyczące relacji pomiędzy mariologią a duchowością: *w ‘obszarze duchowości’, która dziś wzbudza duże zainteresowanie, mariolodzy będą musieli ukazać konieczność harmonijnego wprowadzenia „wymiaru maryjnego” do jedynej duchowości chrześcijańskiej, ponieważ ma on swoje korzenie w woli Chrystusa*<sup>16</sup>. Sam nakreśla on drogę dla tego wprowadzenia, kiedy podczas przygotowań do jubileuszu roku dwutysięcznego wybiera podkreślenie „poprzecznej” obecności Maryi<sup>17</sup> w celebracji Syna (1997 r.), Ducha Świętego (1998 r.) i Ojca (1999 r.). Tego rodzaju wypowiedź jest owocem podejścia biblijno-soborowego, zatem nabiera znaczenia ekumenicznego.

Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego w liście *Maryja Dziewica w formacji intelektualnej i duchowej* (1988 r.) podkreśla duchowy cel dyskusji mariologicznej: *Studium mariologii zmierza jako do swojego*

<sup>14</sup> TAMŻE.

<sup>15</sup> RM 45, przypis 130.

<sup>16</sup> JAN PAWEŁ II, *Discorso alla Pontificia Facoltà Teologica Marianum*, 10 dicembre 1988.

<sup>17</sup> TMA 43. Por. I.M. CALABUIG, *La Vergine nel giubileo del 2000. Una presenza „trasversale”*, „Marianum Notizie-News” (1995) nr 1, 1-4; S. DE FIORES, *La presenza „trasversale” di Maria nella Chiesa proiettata verso il terzo millennio*, „Presenza pastorale” 6(1995) nr 1-2, 127-138; U. CASALE, *Maria nella lettera di Giovanni Paolo II „Tertio millennio adveniente”. Spunti teologici e proposte operative*, 1995 (mps); A. MIRALLES, *Maria: icona perenne dell’agire della Chiesa*, w: *Tertio millennio adveniente. Lettera apostolica di Giovanni Paolo II. Testo e commento teologico-pastorale*, Cinisello Balsamo 1996, 172-177.



ostatecznego celu, do zdobycia solidnej duchowości maryjnej, która jest istotnym aspektem duchowości chrześcijańskiej. W swojej drodze ku pełnej dojrzałości w Chrystusie (por. Ef 4, 13) uczeń Pana, świadom posłania, jakie Bóg powierzył Maryi w dziejach zbawienia i w życiu Kościoła, przyjmuje Ją jako „Matkę i Nauczycielkę pobożności” (MC 21): razem z Nią i tak jak Ona, w świetle Wcielenia i Paschy, nadaje swojemu życiu zdecydowane ukierunkowanie na Boga, przez Chrystusa, w Duchu Świętym, aby przeżywać w Kościele radykalne wymaganie Dobrej Nowiny, a szczególnie przykazania miłości (por. J 15, 12)<sup>18</sup>.

Papieski Wydział Teologiczny „Teresianum” publikuje w roku 1988 tom *Duchowość maryjna Kościoła w świetle encykliki „Redemptoris Mater”*, gdzie Jesús Catellano w swoim wnikliwym studium ukazuje wkład Jana Pawła II w obszarze „duchowości maryjnej”<sup>19</sup>.

## 2. Maryja w duchowości chrześcijańskiej

Pomimo przejawów odrodzenia duchowości i pomimo encykliki *Redemptoris Mater*, publikacje na temat Maryi w chrześcijańskiej duchowości w okresie 1990-2000 nie są zbyt liczne ani generalnie zbyt dobrej jakości. Ostatni tom *Bibliografii maryjnej* [*Bibliografia Mariana*], IX z serii (1998 r.), gromadzi liczne tytuły z zakresu duchowości maryjnej, lecz często chodzi o artykuły lub książki popularyzatorskie albo dotyczące specjalistycznych aspektów, takich jak konsekracji czy zawierzenie się Maryi<sup>20</sup>.

Myślę, że rację ma Brasilio Petrà, kiedy z zaskoczeniem zauważa, iż Wschód, po tym jak ogłosił wszechobecność Maryi w liturgii, okazuje się *bardzo oszczędny w dzieła poświęcone duchowości [...], jeśli nie wręcz – przynajmniej pozornie – mało znaczący*. I cytuje podręcznik systematyczny pt. *Duchowość chrześcijańskiego Wschodu* (1978 r.) autorstwa T. Špidlika oraz badania Lwa Gileta, J. Kirchmeyera, O. Clément<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale* (25 III 1988), nr 36.

<sup>19</sup> J. CASTELLANO CERVERA, *Le grandi linee della spiritualità mariana della Chiesa alla luce dell'enciclica „Redemptoris Mater”*, w: *La spiritualità mariana della Chiesa alla luce dell'enciclica „Redemptoris Mater”*, Roma 1988, 173-195. Sam papież przedstawia encyklikę jako „medytację” nad objawieniem tajemnicy zbawienia, która została zakomunikowana Maryi (JAN PAWEŁ II, *Audiencia generalna*, 26 marca 1987).

<sup>20</sup> E.M. TONIOLO, *Bibliografia Mariana*, IX, 1990-1993, Roma 1998, 424-430 (100 tytułów w dziale: „Spiritualità mariana ecclesiale”).

<sup>21</sup> B. PETRÀ, *La „spiritualità mariana” nella Chiesa d'oriente: alcune testimonianze*, w: *La spiritualità mariana*, red. E. PERETTO, Roma 1994, 220-222.



To samo stwierdzenie może odnosić się do Zachodu, gdzie ostatnie podręczniki duchowości (np. bardzo znany podręcznik Bernarda czy podręcznik Ruiza<sup>22</sup>) pozostawiają wiele do życzenia, jeśli chodzi o docenienie obecności Maryi w życiu duchowym.

Na poziomie badawczym przedstawiamy jedynie trzy publikacje, *ex professo* poświęcone duchowości maryjnej.

## 2.1. Akta IX Międzynarodowego Sympozjum Mariologicznego (1992 r.)

Zorganizowane przez Papieski Wydział Teologiczny „Marianum” sympozjum miało temat: *Duchowość maryjna: podstawy, natura, podział*. Zadanie przedstawienia stanowiska uczonych w odniesieniu do „duchowości maryjnej” (które to wyrażenie obecne jest w RM 48, ale towarzyszy wyrażeniu „maryjny wymiar życia uczniów Chrystusa”<sup>23</sup>), przypadło w udziale A. Amato, który posłużył się w tym celu międzynarodową bibliografią i przedstawił zrównoważoną ocenę. Autor zaczyna od omówienia użycia wyrażenia „duchowość maryjna” wspólnego różnym obszarom kulturowym i o podobnym znaczeniu: „tożsama z duchowością eklezjalną” (H.U. von Balthasar), „zasadnicza forma istnienia osoby wierzącej” (A. Zigenaus), „sposób” czy „nadenaturalny środek do przeżycia autentycznej duchowości chrześcijańskiej” (E. Llamas-Martínez), „zbieżność, podniesiona do rangi systemu życiowego, pomiędzy duchem człowieka a duchem Maryi, całym skierowanym ku Panu” (S. De Fiores). Odrzuciwszy fałszywą koncepcję duchowości konkurencyjnej czy zastępczej w stosunku do duchowości opierającej się na Trójjedynym Bogu, Amato precyzuje, że *duchowość maryjna jest tą samą duchowością chrześcijańską, zaakceptowaną i przeżywaną w jej pełni miłości, działania i oddania Trójjedynemu Bogu. Jej zasadnicza cecha polega na wyraźnej i trwałej relacji – zakorzenionej biblijnie – jakiej wobec Maryi doświadcza chrześcijanin w swoim istnieniu wiary, wobec Matki Jezusa, która staje się jego Nauczycielką, jego wzorem i jego skuteczną pomocą. [...]. Co nie oznacza od razu stawiania Najświętszej Dziewicy w centrum, a Jezusa i Trójcy na peryferiach*<sup>24</sup>.

Autor przedstawia następnie i obrazuje cztery aspekty „duchowości maryjnej”: *trynitarny, eklezjalny, antropologiczny i prakseologiczny*,

<sup>22</sup> CH.A. BERNARD, *Teologia spirituale*, Cinisello Balsamo 1997<sup>5</sup> (pięć stron o Maryi); F. RUIZ, *Le vie dello Spirito. Sintesi di teologia spirituale*, Bologna 1999 (ani jednego paragrafu poświęconego Maryi).

<sup>23</sup> RM 45.

<sup>24</sup> A. AMATO, *Il problema della „spiritualità mariana”*, w: *La spiritualità mariana...*, 10-11, 27-28.

w przekonaniu, że jeśli są realizowane, prowadzą do pełnego życia chrzcielnego we wspólnocie z Bogiem Trójcą<sup>25</sup>.

Kontynuując tę linię myślową, Ch. A. Bernard stwierdza, że *fakt uprzywilejowania jednego aspektu misterium nigdy nie działa na szkodę całości, a szczególne zwrócenie uwagi na Maryję, dalekie od odwracania wzroku od jedyne go centrum, jakim jest Chrystus, może jedynie podkreślić tę nierozzerwalność*<sup>26</sup>.

A. Serra zmienia perspektywę, zauważając w duchowości Maryi z Nazaretu *Jej myśli, uczucia, dążenia, wychowanie, czyli całą Jej osobowość żydowskiej kobiety pierwszego wieku naszej ery, powołanej przez Boga na Matkę Mesjasza*<sup>27</sup>. W tym obszarze autor rozwija w dotychczas nieznany sposób trzy aspekty duchowości Maryi: *Jej ubóstwo w duchu; Jej zawierzenie niejasnemu słowu Jezusa podczas dialogu na weselu w Kanie (J 2, 3-5); wreszcie poziom Jej zrozumienia i wiary w Osobę Syna w wyniku dziewiczego wcielenia*<sup>28</sup>.

W artykule na temat ojców D. Fernández uznaje, że trudno jest mówić o duchowości maryjnej, z wyjątkiem ostatnich *świadków epoki patrystycznej, jak Ildefons z Toledo czy Jan Damasceński*<sup>29</sup>. Jednakże ich zasady *przygotowały teren dla prawdziwej duchowości maryjnej, której centralnym punktem jest Chrystus*<sup>30</sup>.

Z Jeanem Sorbonem, z patriarchatu melchickiego w Antiochii, wchodzimy bezpośrednio w obszar liturgii jako źródła i świadka duchowości maryjnej, jako że jest ona *wzbudzeniem Ducha Świętego, zasadniczym dla duchowości chrześcijańskiej*. W rzeczywistości Maryja, *jedyna, która uczestniczy w wydarzeniu pełni czasu i w fundamentalnej „tajemniczej synergii” z Duchem Świętym, jest obecna w celebracji liturgicznej*<sup>31</sup>. Duch działa w liturgii w sposób analogiczny do tego, jak działa w Maryi Dziewicy, ponieważ *duchowość eklezjalna ujawnia się stopniowo jako maryjna*<sup>32</sup>. W obu przypadkach odnajdujemy epiklezę Ducha,

<sup>25</sup> TAMŻE, 28.

<sup>26</sup> CH. A. BERNARD, *Dalla presenza di Maria alla spiritualità mariana*, w: TAMŻE, 53.

<sup>27</sup> A. SERRA, *Bibbia e spiritualità Mariana. Alcuni principi e applicazioni*, w: TAMŻE, 59.

<sup>28</sup> TAMŻE, 60.

<sup>29</sup> D. FERNÁNDEZ, *La madre del misterio. Espiritualidad mariana en la época patristica*, w: *La spiritualità mariana...*, 115.

<sup>30</sup> TAMŻE, 117.

<sup>31</sup> *C'est pourquoi la liturgie sacramentelle, par la quelle est actualisé l'Événement du salut, ne rejette pas Marie dans le passé des souvenirs, elle la rend présente et agissante dans le Mémorial de l'Église, aujourd'hui*. J. CORBON, *La liturgie, source et témoin de spiritualité mariale*, TAMŻE, 170.

<sup>32</sup> TAMŻE.

przygotowanie i odpowiedź wiary, zamieszkiwanie Chrystusa w sercu: można zatem mówić o typologii maryjnej w celebracji liturgicznej.

Inny wkład, pod kątem interpretacji antropologicznej, pochodzi od Jesúa Castellano, który zajmuje się potrzebą „dojrzałości psychologicznej i ludzkiej w chrześcijańskiej świętości”, odrzucając klasyczne drogi – oczyszczenia, oświecenia i zjednoczenia, także podział na moralność i duchowość. Psychologia otwiera się na pewien podział w zakresie relacji syna z matką, którego drugorzędym aspektem jest odniesienie do Maryi, Matki w porządku łaski: od *fazy dziecięcej* należy przejść do *fazy dojrzałej*, która nie eliminuje aspektu macierzyńskiego, lecz przeżywa go na poziomie relacji i przyjaźni. Dochodząc do definicji duchowej relacji z Maryją, Castellano używa bardzo znaczącego słowa, mającego podwójną zaletę – bycia w liturgii oraz tłumaczenia biblijnego *przyjęcia* przez ucznia<sup>33</sup>.

Droga do prawdziwej inkulturacji duchowości, szczególnie w wymiarze maryjnym, pozostaje nadal otwarta i oczekiwane są propozycje w tym zakresie.

## 2.2. Studium *Esquerda y Bifet* (1994 r.)

W *Duchowości maryjnej Kościoła* (1994 r.) Esquerda y Bifet uznaje, że wyrażenie „*duchowość maryjna*” uzyskało obywatelstwo w Kościele dzięki encyklice „*Redemptoris Mater*”<sup>34</sup>; jest używane na uniwersytetach i w wydziałach teologicznych w Rzymie oraz było tematem prac Międzynarodowego Sympozjum Mariologicznego w 1992 r.

Wkład Esquerdy nie dotyczy poziomu historycznego, ani też systematycznego, ale poziomu analizy doświadczenia, duchowej drogi i różnych powołań. W odniesieniu do znaczenia „*duchowości maryjnej*” autor uściśla, że jest ona „wybitnie chrystocentryczna i eklezjalna” oraz dokonuje następującego opisu: *Jeśli przez „duchowość” rozumie się otwartość*

<sup>33</sup> *En definitiva, la parábola y la actitud teológica que mejor resumen la espiritualidad mariana es sin duda la parábola ‘comunidad’ en la rica densidad de sus significado bíblico y en realismo sobrenatural de comunión por Cristo y en el Espíritu Santo. J. CASTELLANO, Una existencia renovada en Cristo. Aspectos antropológicos de la ‘espiritualidad mariana’, TAMZE, 213.*

<sup>34</sup> J. ESQUERDA Y BIFET, *Spiritualità mariana della Chiesa. Esposizione sistematica*, Roma 1994, 23. Należy jednak uściślić, że Jan Paweł II, świadom przedmiotowej problematyki, zadbał o wstawienie w cudzysłów wyrażenia „*duchowość maryjna*” i poprzedził je przymiotnikiem „*autentyczna*” (RM 48). Papież używa ponadto wyrażenia, które uwzględnia jedyną duchowość chrześcijańską, kiedy mówi o *maryjnym wymiarze życia uczniów Chrystusa* czy *maryjnym wymiarze życia ucznia Chrystusa* (RM 45).

na łaski (lub charyzmaty) Ducha Świętego (jako „życie według Ducha”: Ga 5, 25), duchowość maryjna byłaby postawą wierności temu, co Duch Święty przekazuje Kościołowi w związku z Maryją. Duchowość maryjna pomaga Kościołowi przeżywać jego oblubieńczą relację z Chrystusem, jako rzeczywistość głęboko biblijną, która jest podstawą teologii patrystycznej, życia liturgicznego i życia ewangelicznego zgodnie z radykalnym naśladowaniem Chrystusa. [...] Zawartość i zasadnicze fakty maryjnej duchowości Kościoła można podsumować w następujących punktach:

1. ‘Witalna’ harmonia tematów maryjnych, zwrócona ku „uczuciu synowskiej miłości”<sup>35</sup>, która obejmuje poznanie, naśladowanie, relację, prośbę, celebrację.

2. Relacja ‘intymności’ z Maryją jako „wspólnota życia”<sup>36</sup>, poprzez przeżywanie rzeczywistości Jej obecności w życiu każdej osoby i każdej kościelnej wspólnoty.

3. Pełna uczucia akceptacja Jej „wpływu zbawiennego”<sup>37</sup>; uczeń bierze Ją „do siebie” i wprowadza do swego życia wewnętrznego, czyli do swego „ja” ludzkiego i chrześcijańskiego<sup>38</sup>.

Teologiczna refleksja nad maryjnym życiem Kościoła powinna zatem koncentrować się na postawie życiowej („duchowej”, pobożnej, kultowej) tematów maryjnych, które obejmują postawę interrelacyjną i efektywną oraz uczuciową zależność, aby umożliwić przekształcenie się w Chrystusie.

### 2.3. Studium De Fioresa (1998 r.)

W *Maryja w życiu według Ducha*<sup>39</sup> autor rozwija zawartość hasła ‘Maryja’ ze słownika duchowości, zredagowanego przezeń w 1979 r.

Metodologicznie przyjmuje on „krąg hermeneutyczny”, aby skonfrontować dyskusję z rzeczywistością. Wyznacza zatem kontekst duchowości naszych czasów i odkrywa w niej na nowo obecność Maryi, zgodnie z diagramem obejmującym cztery kolejne fazy: *rozwój, problem, kryzys, ponowne odkrycie*.

Niewątpliwie to pod wpływem dyrektyw nauczania Kościoła oraz innych czynników zmienił się sposób odnoszenia się do Maryi i wyrażania kultu wobec Niej. Przeszliśmy od pobożności raczej ilościowej, uczu-

<sup>35</sup> LG 53.

<sup>36</sup> RM 45, przypis 130.

<sup>37</sup> LG 60.

<sup>38</sup> J. ESQUERDA Y BIFET, *Spiritualità mariana della Chiesa. Esposizione sistematica...*, 26-27. Por. RM 45.

<sup>39</sup> S. DE FIORES, *Maria nella vita secondo lo Spirito*, Piemme, Casale Monferrato 1998.

ciowej, mało pogłębionej, do pobożności bardziej wewnętrznej, głębokiej, ewangelicznej i dojrzałej. Maryja Dziewica nie jest już tylko *Matką*, do serca której uciekamy się, ale jest też *wzorem* życia w wędrówce wiary, w całkowitej odpowiedzi na Boże wezwanie, w otwartości i współpracy z planem zbawienia.

Przechodząc do porównania z Objawieniem biblijnym, zauważamy pewną pustkę w zakresie naszego tematu: autorzy nowotestamentowi, opisując życie duchowe, unikają wszelkich odniesień do Maryi. Jednakże ta negatywna wizja zostaje przewyżczona przez sam Nowy Testament, jako że dostarcza on biblijnych podstaw dla obecności Maryi w życiu chrześcijan: stopniowe uznawanie Maryi w historii zbawienia, Jej profil duchowy, wysławianie Jej przez pokolenia i przyjęcie przez ucznia. W ten sposób Maryja wchodzi do życia duchowego chrześcijanina.

Tradycja chrześcijańska ukazuje wiele historycznych form „duchowości maryjnej”, jako nie okazjonalne, a wręcz trwałe i strukturalne nawiązywanie do Maryi w tkance życia chrześcijańskiego, w szczególności w okresie postrydenckim. Przytoczmy tu najważniejsze z nich: *oblato* maryjnych kongregacji jezuitów, życie Karmelu na wzór Maryi (*vita mariaforme*), *święte niewolnictwo* wobec Matki Bożej, *poświęcenie się* Chrystusowi za pośrednictwem Maryi, *przymierze z Maryją* i *życie życiem Maryi*.

Patrząc zaś z punktu widzenia współczesnej kultury, Maryja widziana jest w relacji z człowiekiem – projektem wolności, jego ukierunkowaniem na historię, z jego drogą ku dojrzałości.

Wkładem w systematyczne strukturyzowanie duchowości maryjnej jest przedstawianie Maryi jako *osoby relacyjnej* i *syntezy tajemnicy chrześcijańskiej*. Wreszcie poświęcenie się Maryi – według Grigniona de Monforta jako konkretna propozycja zaktualizowanej duchowości.

### 3. Wprowadzenie „duchowości maryjnej” do jednej duchowości chrześcijańskiej

W odniesieniu do tego problemu, ukazanego mariologom przez Jana Pawła II, wyczerpująca jest wypowiedź Ildefonsa Soler de la Inmaculada, wygłoszona podczas Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego w Huelva (1992 r.)<sup>40</sup>.

<sup>40</sup> ILDEFONSO SOLER DE LA INMACULADA, *La espiritualidad mariana después del Vaticano II*, w: *De cultu mariano saeculo XX a Concilio Vaticano II usque ad nostros dies. Acta congressus mariologici-mariani in civitate onubensi (Huelva-Hispania) anno 1992 celebrato*, t. III, Città del Vaticano 1998, 111-136.

Precyzuje on, że doświadczenia maryjne, przeżywane przez wiele dusz w historii Kościoła, to nie są „nowotwory”, lecz *żywołność, będąca kwiatem i owocem życia w Chrystusie*<sup>41</sup>.

Rozwiązanie, zaproponowane przez Ildefonsa, nie polega na zintegrowaniu duchowości maryjnej w jeden traktat o życiu duchowym, lecz na *zbudowaniu struktury samodzielnego traktatu* i ułatwienie tym samym *jej pogłębienia i specjalizacji*, ale tak, by nie zapomnieć o jej całkowitej zależności od duchowości chrześcijańskiej i by mogła służyć lepszej kontemplacji Chrystusa i chwały Trójcy. Autor nie jest zadowolony ze sposobu, w jaki piszą Macca i Spiazzi, ponieważ brakuje im *prawdziwej jedności, jaką tylko 'racja formalna' może dać*. Teraz taką racją formalną jest *witalna relacja chrześcijanina z Matką i Królową nieba*: relacja *głębsza, rzeklibyśmy 'oblacyjna', ustalona przez Boski plan i niektóre witalne podstawy w Maryi i w chrześcijaństwie*<sup>42</sup>.

Idąc dalej, patrząc z konkretnej perspektywy, S. De Fiores w cytowanej wyżej pracy przedstawia trzy drogi<sup>43</sup> lub rozwiązania do zintegrowania wymiaru maryjnego w jednej duchowości chrześcijańskiej:

1. Droga *instrumentalizmu / funkcjonalności / relacyjności*. Jest to droga przyjęta przez Grigniona de Monforta, kiedy mówi on o całkowitym poświęceniu się Jezusowi Chrystusowi, które utożsamia się z poświęceniem siebie Maryi jako *doskonałym odnowieniem [...] obietnic chrztu świętego* (Traktat, nr 20). Z takim podejściem dochodzi się do korzeni życia chrześcijańskiego i uznaje się za jedyne i zasadnicze uświęcenie to, które następuje podczas chrztu, i które przynosi dokładnie sprecyzowane obietnice i zobowiązania: *odrzuć Szatana, wiarę-ofiarowanie Chrystusowi*. To z chrztu wypływa udział w *kapłańskiej, proroczej i królewskiej służbie* Pana. Chodzi tu zatem o jedną duchowość, do przeżywania której są wezwani wszyscy chrześcijanie. Duchowy związek z Maryją, bezpośredni, wewnętrzny i trwały, nie jest hipostatyczny ani wyizolowany, lecz ukierunkowany na życie chrześcijańskie w całej pełni. Jest skuteczną drogą do dojrzewania łaski chrzcielnej.

Otwartość na Jej macierzyńskie działanie, wzorowanie się na Jej ewangelicznych przykładach, modlitewny dialog z Nią mają na celu wychowanie do otwartości na Ducha, na radykalne kroczenie śladami Chrystusa i na dziecięstwo Boże.

<sup>41</sup> *No son dos espiritualidades, sino distintas vertientes de una sola espiritualidad. Y aún esta afirmación ha de ser bien entendida. Porque tampoco son dos ramas de un solo tronco, sino que es un solo árbol con variadas flores y frutos. Todo lo mariano es cristiano esencialmente: nace de la capitalidad de Cristo, de su única mediación, vien impulsado por su Espíritu*. TAMZE, 132.

<sup>42</sup> TAMZE, 135.

<sup>43</sup> S. DE FIORES, *Maria nella vita secondo lo Spirito...*, 149-155.



2. Droga *interioryzacji / natchnienia / identyfikacji*. Ta droga polega na interioryzacji wzorca Maryi w celu nabycia duchowych postaw chrześcijanina. Dokonuje się to poprzez *bezpośrednie* lub *pośrednie* odniesienie się do Maryi, jak naucza Sobór Watykański II, wskazując, że relacja z Maryją jest elementem konstytutywnym Kościoła wiernego Chrystusowi: *Rozmyślając o Niej zbożnie i przypatrując się Jej w świetle Słowa, które stało się człowiekiem, Kościół ze czcią głębiej wnika w najwyższą tajemnicę Wcielenia i coraz bardziej upodabnia się do swego Oblubieńca [...]. Kościół zaś, zabiegając o chwałę Chrystusa, staje się bardziej podobny do swego wzniosłego Pierwowzoru, postępując ustawicznie w wierze, nadziei i miłości oraz szukając we wszystkim woli Bożej i będąc jej posłusznym*<sup>44</sup>.

Ten kierunek wybrał H.U. von Balthasar (a przed nim H. de Lubac i C. Journet, którzy uważają Kościół za zasadniczo maryjny), tworząc koncepcję „zasady maryjnej”, którą następnie przejął Jan Paweł II<sup>45</sup>. Dla tego szwajcarskiego teologa Kościół nie składa się jedynie z „piotrowej zasady” apostołstwa, ale także, a nawet najpierw, z „maryjnej zasady” świętości: *Jest ona związkiem tych, którzy zgromadzeni i zbudowani przez „tak” wypowiedziane przez Maryję [...], są gotowi zaakceptować zbawczą wolę Bożą wobec siebie i wobec wszystkich braci*<sup>46</sup>.

Wszystko zależne jest od prototypowej roli wiary Maryi, która staje się zaczątkiem Kościoła. Wynika stąd fakt, że *im bardziej jest on Kościołem, tym bardziej jest niepokalany, chrystokształtny, maryjny*<sup>47</sup>.

Ojciec J. Kentenich już w 1934 r. widział w Maryi „kompendium całej doktryny wiary”, a także „kompendium ascezy”. Ponieważ życie duchowe polega na *wcielaniu dogmatyki, w której Najświętsza Dziewica zajmuje ważne miejsce, to oczywistym jest, iż ktoś, kto dąży do świętości, powinien uosabiać w sobie wszystkie wielkie dogmaty Najświętszej Dziewicy*<sup>48</sup>.

3. Droga *modalności / odbicia / stylu*: chodzi o nawiązanie do *Theotokos* jako sposobu przeżywania jednej duchowości chrześcijańskiej. W chrześcijańskim życiu istnieją punkty ogniskowe, poprzez które kontempluje się i przeżywa całą treść i strukturę zbawienia. Można to zro-

<sup>44</sup> LG 65.

<sup>45</sup> W tym sensie można powiedzieć, że Kościół jest zarazem „maryjny” i „apostolsko-Piotrowy” (MD 27).

<sup>46</sup> H.U. VON BALTHASAR, *Rechenschaft*, Einsiedeln 1965, 17.

<sup>47</sup> TENŻE, *Sponsa Verbi*, Brescia 1969, 175.

<sup>48</sup> J. KENTENICH, *Educación Mariana para el hombre de hoy*, Buenos Aires 1990, 184 i 132. Por. L. BONFANTE, *A ação educativa de Maria no itinerário da vida cristã, segundo Pe. José Kentenich*, Marianum, Roma 1993-1994.

zumieć, patrząc na różne formy chrześcijańskiej duchowości, z których każda przyjmuje objawienie biblijne i jego różne elementy, ale podkreśla jeden z nich do tego stopnia, że staje się on perspektywą, przez którą oglądana i przeżywana jest chrześcijańska tajemnica, z poszanowaniem hierarchii wartości. Jednym ze sposobów przeżywania życia duchowego jest właśnie „duchowość maryjna”: *Przypomnijmy raz jeszcze, że uprzywilejowanie jednego z aspektów misterium nie czyni szkody całości, a w szczególności kontemplacja Maryi, której celem nie jest odwracanie spojrzenia od jedyne go centrum, jakim jest Chrystus, może jedynie podkreślić ten związek*<sup>49</sup>.

Nie tylko różne historyczne formy „duchowości maryjnej”, które dotrwały do naszych czasów, ale również tradycja wschodniego chrześcijaństwa domagają się docenienia obecności Maryi w duchowej drodze, oraz stylu maryjnego – nie zewnętrznego, lecz wewnętrznego: *Tradycja wschodnia umiejscawia postać i rolę „Theotokos” w organicznej całości tajemnicy i historii zbawienia. Istnieje wiele sposobów podejścia do postaci Maryi – jak zresztą do wszelkiej innej rzeczywistości „depositum” – na chrześcijańskim Wschodzie, co determinuje specyficzny punkt widzenia, odrębny i jakościujący „styl”. Należy go uważnie oceniać i dobrze zrozumieć, ponieważ nie jest tylko otoczką prawdy, lecz kształtuje i konstituuje jej wewnętrzną zasadę*<sup>50</sup>.

Jasne jest, że maryjna nota radykalnie cechuje chrześcijańską duchowość. Chodzi tu o jej systematyczną waloryzację.

#### 4. Obecność Maryi a doświadczenie mistyczne

Bardziej dokładne studium pozwoliłoby zebrać ciekawe materiały, na przykład w zakresie maryjnych doświadczeń zgromadzeń zakonnych, ruchów kościelnych i różnych kategorii osób (młodzi, dorośli, osoby starsze, mężczyźni, kobiety...)<sup>51</sup>. Chodzi jednak o konkretne teksty, niektóre

<sup>49</sup> CH. BERNARD, *Dalla presenza di Maria alla spiritualità mariana...*, 53. Autor dodaje własną interpretację znaczenia obecności Maryi w życiu duchowym: *Z symbolicznego punktu widzenia zauważamy, że zasadniczy wkład postaci Maryi łączy się z Jej obrazem Kobiety, Matki Chrystusa i wzorca współpracy ludzkości z odkupieńczym dziełem Chrystusa. Skoro [...] poszukiwanie szczególnej duchowości zaczyna się od pragnienia zjednoczenia, jasne jest, że wprowadzenie postaci Maryi-Kobiety pozwala na uzupełnienie męskich postaci Ojca i Syna, wokół których krąży cała tajemnica zbawienia.* TAMŻE, 54.

<sup>50</sup> KONGREGACJA KOŚCIOŁÓW WSCHODNICH, *Instrukcja o zastosowaniu encykliki „Redemptoris Mater” dla Kościołów wschodnich w związku z Rokiem Maryjnym* (7 VI 1987 r.), nr 6 i 5.

<sup>51</sup> Por. na przykład: CAPITOLO GENERALE DEI SERVI DI MARIA, *Fate quello che vi dirà. Riflessioni e proposte per la promozione della pietà mariana*, Leumann



bardzo udane. Nie można przemilczeć dwóch prac, które umiejscowione są w obszarze duchowości i mistyki.

#### 4.1. Obecność Maryi według Ducha (A. Pizzarelli)

Klasyczny temat obecności Maryi w życiu według Ducha stał się bodźcem do powstania dwóch głównych interpretacji: obecność *psychologiczna* poprzez poznanie i miłość, oraz obecność *operacyjna* w porządku łaski. Ale nie odpowiadały one doświadczeniu mistyków, którzy uważali, że nie odczuwali skutków obecności Maryi, lecz samą Jej osobę. Ostatnio uwidoczniła się obecność pneumatyczna czy osobowa z racji pełnej chwały kondycji Maryi. Mówię o znanej pracy A. Pizzarellego<sup>52</sup>, który pisał o tym *ex professo*. Przy takiej interpretacji Maryja osobiście obecna jest w czasie, przestrzeni, a przede wszystkim w sercu wiernych swym przekształconym przez Ducha ciałem na obraz Chrystusa pełnego chwały.

Ta obecność, pozostając tajemniczą, oświecana jest przez *analogia fidei*, która zestawia ją z dwoma faktami biblijnego Objawienia: pneumatycznym stanem Chrystusa zmartwychwstałego i ciałami powstałymi z martwych.

Z objawień wobec uczniów wnioskuje się, że cielesność Pana nie jest poddana prawom materii: Jezus wchodzi do Wieczernika przez zamknięte drzwi (J 20, 19), nagle pojawia się i znika (Łk 24, 15. 31), nie zostaje rozpoznany od razu (Łk 24, 37; J 20, 15; 21, 4). Wynika stąd, że nie jest on określony w czasie i przestrzeni. Paweł wyjaśnia Zmartwychwstanie Chrystusa przy użyciu typologii drugiego Adama, niebieskiego, nie poddanego prawom słabego życia naturalnego, lecz uczestnika doskonałego życia Ducha. Jego cechą jest przekazywanie tego Boskiego, niestarzejącego się życia, w przeciwieństwie do pierwszego Adama, człowieka z gliny, który z powodu swych ograniczonych możliwości nie był w stanie na zawsze zachować życia i przekazać go

(Torino) 1984; *Servi del Magnificat. Il cantico della Vergine e la vita consacrata*, Sotto il Monte 1996; *Rinnovamento spirituale nella famiglia dei Servi. Atti del convegno di Bagni, Nocera Umbra* (PG), Liscate 1985; CONGREGAZIONE PER I RELIGIOSI E GLI ISTITUTI SECOLARI, *I religiosi sulle orme di Maria*, Città del Vaticano 1987; A. VAN LUYN, *Maria nel carisma salesiano. Studio sulle costituzioni della Società di san Francesco di Sales*, Roma 1987; P. GAFFNEY, *Maria*, w: *Dictionnaire de spiritualité monfortaine*, red. S. DE FIORES, Ottava 1994, 848-885; J.M. HERNÁNDEZ MARTÍNEZ, *Ex abundantia cordis. Estudio de la espiritualidad cordimariana de los misioneros claretianos*, Roma-Madrid 1991; A. VIGANÒ, *Maria progetto di vita per i giovani*, Leumann 1987; S. DE FIORES, *Maria volto giovane icona di responsabilità*, Leumann (Torino) 1998.

<sup>52</sup> A. PIZZARELLI, *La presenza di Maria nella vita della Chiesa. Saggio d'interpretazione pneumatologica*, Cinisello Balsamo 1990.

innym: *Stał się pierwszy człowiek, Adam, duszą żyjącą, a ostatni Adam duchem ożywiającym* (1 Kor 15, 45).

Kondycja zmartwychwstałych ciał jest natomiast zobrazowana przez Pawła, kiedy podejmuje on kwestię tego, „jak” zmartwychwstaną umarli (1 Kor 15, 35-49). Choć w obrazie ziarna uznaje on pewną kontynuację pomiędzy ciałem śmiertelnym i zmartwychwstałym, apostoł podkreśla ich odmienność, przedstawiając cztery antytezy, które zakładają nie zwykłe ożywienie zwłok, lecz radykalną przemianę: *Zasiewa się niszczone – powstaje zaś niezniszczalne; sieje się niechwalebne – powstaje chwalebne; sieje się słabe – powstaje mocne; zasiewa się ciało zmysłowe – powstaje ciało duchowe* (1 Kor 15, 42-44).

Stosując tę doktrynę wobec Wniebowziętej Maryi, musimy przypisać Jej ciału cztery pozytywne cechy, o których mówi Paweł: *niezniszczalność*, czyli zwycięstwo nad śmiercią i przemijalnością; *chwała*, czyli zbawcza obecność i działanie w historii; *siła*, czyli moc przekazywania nowego życia i dokonywania cudownych dzieł; *duchowość*, czyli przekształcająca władza Ducha.

Podobnie jak Zmartwychwstały Syn, Maryja przewyższa biologiczną cielesność i zostaje uwolniona od uwarunkowań czasoprzestrzennych. Jako palingenetyczna i odnawiająca się komórka, swym ciałem jest Ona obecna niczym katalizator Ducha dla ustanowienia nowej eschatologicznej wspólnoty. Jak Chrystus, tak Maryja staje się „ożywiającym duchem”, zdolnym do pełnienia roli duchowego macierzyństwa, wskazanej przez Syna z wysokości krzyża.

Zastosowania i rozwój tej pneumatycznej interpretacji duchowości chrześcijańskiej będą często nadawać większą moc prototypowej i macierzyńskiej roli Maryi.

#### 4.2. Obecność Maryi w życiu mistycznym (S. De Fiore)

Ze względu na zainteresowanie naszych czasów zagadnieniem mistyki konieczna i aktualna stała się publikacja *Słownika mistyki* (1998 r.), w którym hasło *Maria*, opracowane przez S. De Fioresa<sup>53</sup>, podejmuje niektóre palące kwestie w zakresie duchowości.

To hasło wyznacza przede wszystkim mistyczną drogę Maryi według Pisma Świętego, szczególnie ewangelisty Łukasza, *który ukazuje nam nie tylko udział Matki w epizodach życia Syna, ale również niektóre istotne aspekty Jej duchowości. Mówi on o «duszy» i «duchu» Maryi, czyli o Jej*

<sup>53</sup> S. DE FIORES, *Maria*, w: *Dizionario di mistica*, red. J. BORELLO, E. CARUANA, M.R. DEL GENIO, N. SUFFI, Città del Vaticano 1998, 772-784.

głębokim istnieniu i o Jej religijnym „ja”, które czci Pana i drży z radości w Bogu Zbawcy (Łk 1, 46-47)<sup>54</sup>.

Duchowa droga Dziewicy z Nazaretu zaczyna się wraz z Jej wychowaniem w hebrajskiej pobożności: wierność Prawu Mojżeszowemu, psalmiczna modlitwa Izraela, pełna otwartości odpowiedź na powołanie oraz wyznanie wiary w jednego Pana (Łk 1, 38). Cechy *ubogich Jahwe*, którzy wszystkiego oczekują tylko od Niego i Jemu zawierzają się z radością (Ps 2, 12; 4, 5; 32, 10; 84, 12), poczucie wspólnoty (Ps 32, 11; 34, 17; 142, 7) oraz nadzieja na spełnienie Boskich obietnic (Ps 9, 18; 25, 3) przelewają się na Maryję.

*Magnificat* ukazuje doświadczenie, jakie stało się udziałem Maryi w głównym wydarzeniu Jej istnienia, a nawet całej historii zbawienia: dziewicze poczęcie Jezusa. Maryja przeżywa je jako wielką rzeczywistość dokonaną w Niej przez Boga, śladem cudownej ucieczki z Egiptu i widzi w tym efekt łaskawego spojrzenia Boga: *Wejrzał na uniżenie Służebnicy swojej. [...] Wielkie rzeczy uczynił mi Wszechmocny* (Łk 1, 48-49). Ona jednakże będzie musiała następnie zrozumieć, że jeden Bóg żyje we wspólnocie miłości trynitarniej. Wobec wydarzeń związanych z Jezusem, milcząca i zamyślona Dziewica wnika pod wpływem Ducha do tajemnicy Trzech Boskich Osób, bez których nie można wytłumaczyć tajemnicy, która dokonała się w Niej we Wcieleniu i – w Chrystusie – w Jego męce i zmartwychwstaniu.

Przechodząc do kościelnej tradycji, stwierdzamy, że choć nie brak częściowych studiów<sup>55</sup>, to wyczerpujące badania dotyczące mistycznych doświadczeń Maryi powinny dopiero zostać przeprowadzone. Istniejące dane są bardzo interesujące, poczynawszy od Orygenes, który przedstawia Maryję kroczącą pospiesznie „po szczytach” (doskonałości) i jest ogłoszona błogosławioną przez Ducha Świętego<sup>56</sup>, wobec Ambrożego, dla którego Maryja jest nie tylko „zwierciadłem”, w którym *rozbłyśkuje piękno Jej czystości i wzorczej cnoty*<sup>57</sup>, lecz jest przede wszystkim „mieszkaniem niebieskich tajemnic” i „królewską salą”<sup>58</sup>. I całą sekwen-

<sup>54</sup> TAMŻE, 773.

<sup>55</sup> Por. L. REYPPENS, *Rosa mystica. Marie et la mystique*, w: *Maria. Études sur la sainte Vierge*, t. 1, red. H. DU MANOIR, Paris 1949, 745-763; C. TRUHLAR, *Das mystische Leben der Mutter Gottes*, „Gregorianum” 31(1950) 5-38; S.M. RAGAZZINI, *Maria vita dell'anima. Itinerario mariano alla ss. Trinità*, Roma 1960; S. MATELLÁN, *Presencia de María en la experiencia mística. Fundamentos teológicos de la experiencia mística mariana*, Madrid 1962; A. ROIO MARIN, *La Virgen María. Teología y espiritualidad marianas*, Madrid 1968.

<sup>56</sup> ORYGENES, *Omellie su Luca*, 7, w: *Testi mariani del primo millennio*, t. 1, Roma 1988-1991, 213-214.

<sup>57</sup> AMBROŻY, *Le vergini*, TAMŻE, t. 3, 163.

<sup>58</sup> TENZE, *L'educazione della vergine*, TAMŻE, 172-173.

cję świadectw znajdziemy w następnych epokach, od średniowiecza po współczesność.

Do danych biblijno-eklezyjnych dołączają refleksje teologów i mariologów, którzy próbują systematycznie zgłębiać te dane. W 1949 r. studium L. Reypensa, *Rosa mystica. Marie et la mystique* precyzuje pozycję, ogólnie podzielaną, która uznaje nadzwyczajny charakter mistycznego życia Maryi: łask mistycznych i nocy zmysłów lub ducha, doświadczenie Boga, które przewyższa doświadczenie największych mistyków, wiedza trwale wlana, począwszy od poczęcia, przemijająca intuicja Boskiej esencji. Wreszcie Maryja z *summa contemplatrix* staje się *illuminatrix contemplativorum*, ponieważ pełni dwojaką funkcję w odniesieniu do mistycznej drogi wiernych: pomaga im odtwarzać w nich samych obraz Jej Syna i pozwala im przeżywać w swej osobie niczym w lustrze głębię Boga.

Niektóre z tych tez były wyraźnie kontestowane w 1961 roku przez J. Galota<sup>59</sup>, począwszy od stwierdzenia o używaniu rozumu przez Maryję już od pierwszej chwili Jej istnienia. Zostało ono nazwane „bezpodstawną hipotezą”, jako że nie bierze pod uwagę dzieciństwa przyszłej Matki Jezusa.

Sobór Watykański II, choć bezpośrednio nie wypowiadał się na temat mistycznego życia Maryi i nie zamierzał rozstrzygać kwestii diskutowanych przez teologów<sup>60</sup>, podkreśla status wiary, jaki cechuje Ją w życiu ziemskim: *Tak również błogosławiona Dziewica kroczyła w pielgrzymce wiary i zachowywała wiernie swą jedność z Synem, aż po krzyż*<sup>61</sup>. Słowa te zostaną rozwinięte przez Jana Pawła II w encyklice *Redemptoris Mater*.

Powstawanie licznych grup Odnowy w Duchu Świętym w okresie posoborowym doprowadziło do docenienia charyzmatów w Kościele. Także Maryja zostaje uznana za *glossòlala*, ponieważ podczas zesłania Ducha Świętego znajdowała się pośród tych, którzy mówili językami (Dz 2, 4), a zatem była włączona w tę specyficzną formę zbiorowej modlitwy, a nie tylko w proroctwo, czego dowodzi Jej pieśń pochwalna (Łk 1, 46-55).

Pojawia się także potrzeba nieczynienia z Maryi w wieku dziecięcym dorosłej w miniaturze, czy też nieprojektowania Jej na wieczność poprzez przypisanie Jej wiedzy posiadanej już od maczyńskiego łona ani wizji uszczęśliwiającej, począwszy od prenatalnego życia.

<sup>59</sup> J. GALOT, *La sainteté de Marie*, w: *Maria. Études sur la sainte Vierge...*, t. 6, 417-448.

<sup>60</sup> LG 54.

<sup>61</sup> TAMŻE, 58.

Jednocześnie nie możemy zadowalać się tylko ukazywaniem udziału Maryi w historii zbawienia w służbie Chrystusowi, jedynemu Pośrednikowi. Nie moglibyśmy przeniknąć do Jej „serca”, do Jej osobowego centrum, gdzie mocą Ducha zrealizowało się spotkanie z Bogiem w Jego niewypowiedzianej tajemnicy. Mistyka staje się zatem *kluczem hermeneutycznym* niezbędnym do głębokiego poznania Matki Pana. Otwiera nas ona na ten wewnętrzny świat, odnowiony przez Ducha i uświęcony przez obecność Słowa, które stało się ciałem, które wprawiało w drgania radości i zadziwienia tak wielu świętych i kontemplujących wiernych.

## 5. Uwagi końcowe

Oczywiście dziś odczuwamy potrzebę *ustrzeżenia praktyki teologicznej od typowej akademickiej jałowości, aby ożywić ją przez kontakt z duchowym przeżyciem, a w szczególności z doświadczeniem świętych*<sup>62</sup>. Nie można pominąć powrotu do duchowości w przypadku całej teologii, a zatem i mariologii. Oznacza to, że nie powinno się już pisać traktatów o Maryi, zajmujących się tylko danymi dogmatycznymi czy nawet opisem autentycznego kultu maryjnego, zarówno liturgicznego, jak i ludowego. Konieczna jest wrażliwość na trynitarno-maryjne doświadczenia wiernych, a także spoglądanie na ich duchowość jako na punkt kwalifikujący i niezbędny.

Niekoniecznie zgadzając się z tezą F. Léthela, jakoby „tylko święci byli teologami”<sup>63</sup>, gdzie za świętych uznaje się tylko tych kanonizowanych, mariolog powinien przekonać się, że nie jest zwolniony ze świadectwa świętości, nie tylko dlatego, że jest chrześcijaninem, ale także dlatego, że jako *charyzmatyk kościelny* nie może przekazywać innym tego, czego sam nie przeżywa. Musi pełnić rolę mistagoga, który wprowadza w tajemnice Chrystusa, przeżywane w liturgii i w codziennym życiu we wspólnocie z Maryją.

Kiedy raz wejdzie do wymiaru duchowości w jej różnych fazach, łącznie z fazą mistyczną, mariolog ma przed sobą wiele pracy, gdyż musi przekształcić się w badacza doświadczenia wspólnoty i poszczególnych wiernych we wszystkich wiekach i we wszystkich obszarach kulturowych. Jednocześnie musi on systematyzować organiczny dyskurs, rozróżniać różne poziomy zgodnie z hierarchią prawd i wartości, wyjaśniać i próbo-

<sup>62</sup> D. SORRENTINO, *Storia della spiritualità e teologia. Necessità e fecondità di un nesso...*, 400.

<sup>63</sup> F. LÉTHEL, *Connaître l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance. La théologie des Saints*, Vénasque 1989, 3.

wać rozwiązywać problemy duchowe, działać na rzecz prawdziwej inkulturacji, wprowadzając chrześcijaństwo do sposobu życia narodów...

W tym momencie ponownie pojawia się przed mariologiem zadanie wskazane przez Jana Pawła II, czyli zintegrowanie wymiaru maryjnego z całą duchowością chrześcijańską. Oczywiście to zadanie idzie w parze z docenieniem zasadniczej roli Ducha w życiu chrześcijańskim<sup>64</sup>. Dotychczas wyznaczone drogi należy przejść w sposób spójny, a w razie konieczności przewyżczone poprzez nowe podejście. Być może niektóre noszą piętno teologii baroku, które Y. Congar chce „zlikwidować”<sup>65</sup>. W rzeczywistości, pomimo niesionych wartości, są one nacechowane jednokierunkowością, nie zawsze uważną na całościowy kontekst teologii.

Pominąwszy je, żądanie wprowadzenia maryjnego wymiaru do chrześcijańskiego życia trynitarnego może okazać się nawet fałszywym problemem, ponieważ ukazuje Maryję na pierwszym planie, z towarzyszącymi Jej, samodzielnie rozwijanymi mariologią i pobożnością maryjną, spoglądającymi wstecz z niepokojem, próbującymi znaleźć miejsce w całości trynitarnego doświadczenia zbawienia.

Jesteśmy zywani do metodologicznego nawrócenia, które przemieni pozycje dotychczasowej tradycji. W harmonii z drogą posoborowej teologii i mariologii<sup>66</sup> musimy uznać *aksjologiczny prymat* i *metodologiczne pierwszeństwo* ekonomii zbawienia, która na pierwszym miejscu stawia Ojca, działającego za pośrednictwem Chrystusa w Duchu, i tylko w tym kontekście otwiera się funkcjonalna refleksja personalistyczna na temat postaci Dziewicy Matki<sup>67</sup>.

Prof. Stefano De Fiores SMM  
Pontificia Facoltà Teologica “Marianum”

Viale Trenta Aprile 6  
00153 Roma  
Italia

<sup>64</sup> Por. A. LANGELLA, *Maria e lo Spirito nella teologia cattolica postconciliare*, Napoli 1993, poświęca jeden rozdział relacji pomiędzy Maryją i Duchem w chrześcijańskim życiu (203-223), gdzie nie zadowala się ustawieniem Maryi w relacji do moralności, lecz wymaga *otwartości na prowadzenie przez Ducha, jak to uczyniła Ona* (219).

<sup>65</sup> Y. CONGAR, *Journal d'un théologien* (1946-1956), Paris 2001, 24.

<sup>66</sup> Por. S. DE FIORES, *Palingenesi della mariologia*, „Marianum” 52(1990) 201-209; TENZE, *Maria microstoria della salvezza. Verso un nuovo statuto epistemologico della mariologia*, „Theotokos” (1992) 7-22; TENZE, *Nuovi orientamenti della mariologia oggi*, w: *Maria icona della tenerezza del Padre. La spiritualità mariana nell'esperienza del Carmelo*, Palermo 1992, 23-34.

<sup>67</sup> Jest to metoda, którą próbowałem zastosować w mojej obszernej pracy: *Trinità mistero di vita. Esperienza trinitaria in comunione con Maria*, Cinisello Balsamo-Salamanca 2001.



# Tipologia e presenza di Maria nella spiritualità cristiana

(Riassunto)

Uno sguardo all'ampio scenario di fine secolo, che l'inizio del terzo millennio del cristianesimo lascia alle spalle, conferisce attualità al tema della presenza di Maria nella spiritualità cristiana.

L'autore divide il suo contributo in questo modo: 1) Emergere attuale della spiritualità in teologia e in mariologia (*Lumen gentium*, *Marialis cultus*, *Redemptoris Mater*); 2) Maria nella spiritualità cristiana; 3) Inserimento della "spiritualità mariana" nell'unica spiritualità cristiana; 4) Presenza di Maria ed esperienza mistica.

Oggi si avverte l'esigenza di unificare teologia e spiritualità, poiché si capisce che una teologia senza spiritualità può risultare vuota, mentre una spiritualità senza teologia rischia di essere cieca. Nell'ultimo quarto del secolo XX sorge un particolare interesse per un'autentica spiritualità mariana. In questo periodo emergono soprattutto tre puntuali interventi del magistero che incidono sulla mariologia, imprimendole ogni volta un nuovo orientamento: il capitolo mariano della *Lumen gentium*, la *Marialis cultus* e la *Redemptoris Mater*. Oltre a questi tre importanti stimoli pontifici alla riflessione sul rapporto tra spiritualità e mariologia è utile segnalare altre circostanze nelle quali il tema è stato riproposto. Si tratta del discorso di Giovanni Paolo II al "Marianum", la lettera della Congregazione per l'educazione cattolica circa la Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale e il volume sulla spiritualità mariana alla luce dell'enciclica *Redemptoris Mater* pubblicato dal "Teresianum".

Nel periodo 1990-2000 non sono numerose le pubblicazioni su Maria nella spiritualità cristiana. I manuali di spiritualità di solito non trattano molto su Maria. L'autore segnala solo tre pubblicazioni dedicate *ex professo* alla spiritualità mariana: atti del simposio del "Marianum" nel 1992, lo studio di Esquerda y Bifet (1994) e il contributo di De Fiores (1998).

Il tema classico della presenza di Maria nella vita secondo lo Spirito aveva suscitato due principali interpretazioni: presenza psicologica mediante conoscenza e amore, e presenza operativa nell'ordine della grazia. Ma esse non rispondevano ai dati dell'esperienza dei mistici che ritenevano di non avere sperimentato gli effetti della presenza di Maria, ma la sua stessa persona. Recentemente si è fatta strada la presenza pneumatica o personale in ragione della condizione glorificata di Maria (il saggio di A. Pizzarelli). Con tale interpretazione Maria in persona è presente nel tempo, nello spazio e soprattutto nel cuore dei fedeli con il suo corpo trasformato dallo Spirito ad immagine del Cristo glorioso.

Tale presenza, pur restando misteriosa, viene illuminata dall'*analogia fidei* che la mette in paragone con due dati della rivelazione biblica: lo stato pneumatico di Cristo risorto e dei corpi risuscitati.

Applicando questa dottrina a Maria assunta, dobbiamo riconoscere al suo corpo le quattro caratteristiche positive di cui parla Paolo: *incorruzione* o vittoria sulla morte e sulla caducità, *gloria* o presenza e azione salvifica nella storia, *potenza* o capacità di comunicare la vita nuova e di compiere opere meravigliose, *spiritualità* o sovranità trasformatrice dello Spirito.



Analogamente al Figlio risorto, Maria trascende la corporeità biologica ed è sganciata dai condizionamenti spazio-temporali.

L'autore afferma che oggi si ripropone al mariologo il compito additato da Giovanni Paolo II di integrare la dimensione mariana nell'unica spiritualità cristiana. Le vie finora rintracciate devono essere percorse con coerenza e all'occorrenza superate in una nuova impostazione.

Przybliżyliśmy się do Maryi jako Matki Pana. To znaczy: w centrum uwagi pozostaje Pan – Jezus, objawiający samego Boga jako naszego Pana-Sługę. Przyszedł On na świat dzięki Matce, która przyjęła Go w postawie Służebnicy Pańskiej i stała się znakiem Jego przybliżania się do ludzi. Właśnie w odpowiedzi na Jej odwiedzinę, krewna Elżbieta mogła doświadczyć nawiedzenia Pana – w Duchu Świętym – i napełniona Jego mocą wyznać: *Matka mojego Pana przychodzi do mnie* (Łk 1, 43). To świadectwo wskazuje, że nasze przybliżanie się do tajemnicy Maryi jest odpowiedzią na wspólne przybliżanie się Jej i Pana. Dopełniające świadectwo daje nam umiłowany uczeń Jezusa. Nie tylko poświadczył on, że zgodnie z wolą Pana Jego Matka stała się naszą Matką, lecz i jako pierwszy przyjął Ją „do siebie” (J 19, 27).

Przyjęcie Maryi do siebie jako Matki zapoczątkowało drogę, która nie ma końca... Na tej drodze błogosławieństwo Matki staje się naszym udziałem. Od wieków powtarza się w modlitwie słowa skierowane do Niej przez Elżbietę: *Błogosławiona jesteś między niewiastami i błogosławiony jest owoc Twojego łona*. To błogosławieństwo, obejmujące zwłaszcza wiarę Maryi, nigdy nie ustanie, jak Ona sama wyznaje, wielbiąc Boga za to, że: *błogosławić mnie będą odtąd wszystkie pokolenia* (Łk 1, 42-48). Pragniemy przyjrzeć się bliżej temu błogosławieństwu Matki Pana w dwóch przejawach, przenikających dzieje Kościoła – między dogmatem a pobożnością.

Jacek Bolewski SJ

## Matka Pana. Między dogmatem a pobożnością

SALVATORIS MATER  
12(2010) nr 3-4, 49-68

### 1. Dogmat i pobożność – u źródła

Źródłem, od którego zaczynamy – właściwie zaczęliśmy w otwieraniu się na Matkę Pana – jest oczywiście Pismo Święte. Zanim przejdziemy do sformułowanych później w Kościele dogmatów maryjnych na tle rozwijającej się pobożności związanej z Jej osobą, rozważmy nowotestamentowe korzenie dwojakiego poznania – dogmatycznego i pobożnego.

Pojęcie dogmatu (po grecku: *dogma*) pojawia się w Nowym Testamencie w znaczeniu ogólnym – rozporządzenia, rozkazu władz świeckich (Łk 2, 1; Dz 17, 7) lub postanowienia kościelnego (Dz 16, 4). W Listach do Efezjan i Kolosan pojęcie ma wydźwięk negatywny – ogranicza się

do „zarządzeń” (Ef 2, 15) i „nakazów” (Kol 2, 14) żydowskiego Prawa, pozbawionych mocy przez Chrystusa. Nic dziwnego przeto, że Apostoł ostrzega wierzących przed „dogmatyzowaniem” (*dogmatidzomai*), czyli zgodą na to, by „narzucać nakazy”, które są tylko naukami ludzkimi, mającymi *pozór mądrości dzięki kultowi własnego pomysłu* (Kol 2, 20-23). Takie „nakazy” wypaczają naukę Jezusa Chrystusa, sprzeciwiają się prawdziwemu kultowi, jaki należy Mu oddawać. Dopiero później, u ojców Kościoła, dogmat zaczyna oznaczać naukę Chrystusa i apostołów, którzy ją przekazują – „niebieską naukę” (*caeleste dogma*), obejmującą Boże Objawienie. Dodatkową postacią dogmatu stały się kościelne „zarządzenia”, precyzujące prawdy wiary przeciwko błędnym opiniom. Owe rozporządzenia dotyczyły najpierw obrony centralnej tajemnicy Jezusa Chrystusa, jednak z czasem okazało się, że wymaga to również uznania i przyjęcia pogłębionego spojrzenia dogmatycznego na Maryję.

Początkowo negatywne pojmowanie „dogmatów” łączyło się z niewłaściwym „kultem” (*threskeia*), który im towarzyszył. Apostoł dodał w swym liście, że myśli tu przede wszystkim o *przesadnej czci* [*threskeia*] *aniołów*<sup>1</sup>. Pojęcie greckie, przekładane jako „kult” albo „cześć”, bywa też oddawane jako „religijność” i „pobożność”. Jakub Apostoł mówi o człowieku, który nie powściąga swego języka, że *pobożność* [*threskeia*] *jego pozbawiona jest podstaw*, i przeciwstawia temu właściwą postawę: *Religijność* [*threskeia*] *czysta i bez skazy wobec Boga i Ojca wyraża się w opiece nad sierotami i wdowami w ich utrapieniach i w zachowaniu siebie samego nieskalanym od wpływów świata* (Jk 1, 26-27). Zauważamy tendencję, by kultyczno-obrzędowemu pojmowaniu przeciwstawić pobożność innego rodzaju, głębszą, bo związaną z istotną postawą w obliczu Boga i bliźnich. I tu dochodzimy do przeważającego w Nowym Testamencie pojęcia pobożności, której odpowiednikiem greckim jest *eusebeia*, natomiast w Starym Testamencie odpowiada jej po hebrajsku: *hesed*<sup>2</sup>.

Znamienne, że hebrajskie pojęcie określało najpierw relacje międzyludzkie – rodziców (Rdz 47, 29), przyjaciół (1 Sm 20, 8), sprzymierzeńców (Rdz 21, 23) – i wyrażało wzajemne przywiązanie, przejawiające się w okazywaniu dobroci, niesieniu pomocy. Grecka Septuaginta przekłada to pojęcie jako *eleos* (miłosierdzie), co pokazuje powiązanie pobożności ze „współczującą dobrocią”. Stopniowo *hesed* odniesiona została także

<sup>1</sup> Kol 2, 18 (według BT); zauważmy, że Apostoł nie mówi dosłownie o „przesadnej” czci, tylko po prostu o „czci”.

<sup>2</sup> Dalsze rozważania korzystają częściowo z: M.-F. LACAN OSB, *Pobożność*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. LEON-DUFOUR, przeł. bp K. Romaniuk, Poznań-Warszawa 1982, 687-690.

do relacji Przymierza, przez które Bóg związał się ze swoim ludem. W odpowiedzi na Bożą *hesed* jako miłosierną miłość ludzie przyjmujący ją mają okazywać podobną postawę: przywiązanie do Boga jako pobożność objawiającą się w miłosierdziu wobec innych, zwłaszcza znajdujących się w potrzebie. Takie pojmowanie pobożności podkreślają prorocy i mędrcy. Znaną są słowa Ozeasza, przypomniane w Ewangelii przez Jezusa, że Bóg oczekuje pobożności nie tyle w ofiarnych obrzędach, ile w ofierze czynnego ludzkiego miłosierdzia (Oz 6, 6; por. Mt 9, 13). W literaturze mądrościowej człowiek „pobożny” (*hasid*, a po grecku *eusebes*) cieszy się darem Bożej mądrości (Syr 43, 33), bo dzięki niej wszystko służy mu „ku dobremu” (Syr 39, 27) – polski przekład oddaje tu „pobożność” jako „bogobojność”. A dodatkowym przejawem pobożności czy bogobojności jest odważna postawa w obronie wiary. Postawa ta ożywiała w czasach machabejskich grupę „hasydyjczyków” (BT: „asydejczyków”), a więc pobożnych, *mocnych i odważnych, z których każdy dobrowolnie stanął w obronie Prawa* (1 Mch 2, 42). Księga Mądrości dopowiada, że ta postawa staje się możliwa właśnie dzięki mądrości, która pomaga wierzącemu, *by wiedział, że pobożność [eusebeia] możniejsza jest niż wszystko* (Mdr 10, 12).

Nowy Testament odwołuje się do pobożności – nie w Ewangelii, tylko w Dziejach Apostolskich i późnych Listach. Podobnie jak w ostatnich powyższych wypowiedziach pobożność wiąże się z mocą (*dynamis*), która pochodzi od Boga, jak o tym świadczy Piotr objaśniający pierwszy cud dokonany w imię Jezusa (por. Dz 3, 12). Potwierdza to List Piotra, w którym Apostoł już od początku przypomina, że Boska moc *udzieliła nam tego wszystkiego, co się odnosi do życia i pobożności, przez poznanie Tego, który powołał nas swoją chwałą i doskonałością* (2 P 1, 3). Źródłem pobożności jest poznanie Jezusa jako Syna zjednoczonego z Ojcem, bo dzięki Niemu wierzący stają się *uczestnikami Boskiej natury* (1, 4). Dalej Apostoł łączy pobożność z cierpliwością i miłością (1, 6 n) jako postawą, dzięki której pobożni zostaną ocaleni podczas ostatecznej próby, związanej z „przyjściem dnia Bożego” (2, 9; 3, 11 n). Natomiast inna wypowiedź o „dniach ostatnich”, kiedy to „nastaną chwile trudne”, przestrzega, że pojawią się wtedy ludzie „samolubni, chciwi”, którzy: *Będą okazywać pozór pobożności, ale wyrzekną się jej mocy* (2 Tm 3, 1 n. 5). Prawdziwa moc, udzielana przez Ducha Jezusa, będzie jednak umacniała w owych dniach prześladowań i próby *wszystkich, którzy chcą żyć pobożnie [eusebos] w Chrystusie Jezusie* (2 Tm 3, 12).

Innym listem apostołskim ukazującym istotne znaczenie pobożności jest Pierwszy List do Tymoteusza. Modlitwa za ludzi sprawujących władzę ma służyć temu, byśmy *mogli prowadzić życie ciche i spokojne*

z całą pobożnością i godnością (1 Tm 2, 2). Największą wagę mają dalsze słowa, zapewniające, że *bez wątpienia wielka jest tajemnica pobożności. Ten, który objawił się w ciele, usprawiedliwiony został w Duchu, ukazał się aniołom, ogłoszony został poganom, znalazł wiarę w świecie, wzięty został w chwale* (3, 16). Widzimy: jeszcze raz, ale szczególnie wyraźnie, pobożność łączy się tu z poznaniem Jezusa w tajemnicy Wcielenia. Dalej Apostoł podkreśla potrzebę ćwiczenia się w tej postawie, wzywając ucznia: *ćwicz się w pobożności! Bo ćwiczenie cielesne nie na wiele się przyda; pobożność zaś przydatna jest do wszystkiego, mając zapewnienie życia obecnego i tego, które ma nadejść* (4, 7 n). Powiązanie pobożności z pogłębianiem poznania Jezusa powraca wreszcie na końcu listu. Pojawia się przestroga przed ludźmi, którzy nie zachowują *zdrowych słów Pana naszego Jezusa Chrystusa oraz nauki zgodnej z pobożnością*. Taka postawa prowadzi do „wypaczonego myślenia”, a jednym z jego przejawów staje się przekonanie, że *pobożność jest źródłem zysku*. Prawda jest odmienna, przeciwna, bo *zyskiem jest pobożność wraz z poprzestawianiem na tym, co wystarczy*. Zamiast więc ulegać „chciwości pieniędzy”, uczeń ma podążać *za sprawiedliwością, pobożnością, wiarą, miłością, wytrwałością, łagodnością* (6, 3-6. 11).

Dla naszych dalszych rozważań istotne są słowa o „nauce zgodnej z pobożnością” (*didaskalia kat' eusebeian*). Tajemnica pobożności – głęboki wgląd w misterium Wcielenia przejawiający się czynnie w miłości i łagodności (*praypathia*) – staje się jakby kryterium właściwej nauki, wyrażającej w słowach to, co pobożność ucieleśnia w postawie i czynach. A postawa pobożności jako łagodność oznacza w życiu wierzących upodobnienie się do samego Jezusa (por. 2 Kor 10, 1), który wzywa, byśmy uczyli się od Niego, bo jest „łagodny” (*prays*) sercem (Mt 11, 29). Taka postawa stanowi jedno z nauk Jezusa – nauką, którą jest On sam w swej tajemnicy Wcielnego Syna Ojca w Duchu Świętym. I zauważmy: jeśli „ćwiczenie się” w tej postawie dokonuje się dzięki modlitwie, głębiej – dzięki Duchowi, który ją ożywia (por. Rz 8, 26 n), to pobożność otwiera także na Bożą naukę, nauczanie mocą Ducha prowadzącego stopniowo wierzących, zgodnie z obietnicą Jezusa, „do całej prawdy” (J 16, 13). Mówiąc inaczej: apostołskie rozważania wskazują to, co kościelna Tradycja przyjęła jako zasadę: *lex orandi, lex credendi*, gdzie pobożność ożywiana modlitwą toruje drogę pogłębiania wiary – także dzięki dogmatom.

## 2. Pobożność i Matka Pana

Skoro tajemnica pobożności ściśle wiąże się z misterium Wcielenia, rodzi się pytanie o powiązanie z Osobą Wcielonego Pana i Jego Matki. Przywołane wyżej wypowiedzi nie mówią o „pobożności” samego Jezusa; jedynie pośrednio wskazują na Niego jako wzór postawy bliskiej *eusebeia*. Jednak istnieje pokrewne pojęcie *eulabeia*, które w języku greckim oznaczało pobożność jako cześć i szacunek okazywane bóstwu<sup>3</sup>. Nowy Testament używa go tylko dwa razy, najpierw w odniesieniu do Jezusa, następnie do wierzących. O Jezusie List do Hebrajczyków mówi w związku z modlitwą w Ogrójcu: *Z głośnym wołaniem i płaczem za dni ciała swego zanosił On gorące prośby i błagania do Tego, który mógł Go wybawić od śmierci, i został wysłuchany dzięki swej uległości [eulabeia]* (5, 7). To samo pojęcie, przełożone w Biblii Tysiąclecia jako „uległość”, powraca w innej postaci w odniesieniu do wierzących; Apostoł wzywa: *Dlatego też otrzymując niewzruszone królestwo, trwajmy w łasce, a przez nią służmy Bogu ze czcią i bojaźnią [eulabeia kai deos]!* (12, 28).

Pobożność Jezusa może być oddana też innymi pojęciami, czy to przymiotnikiem greckim *hosios*, odpowiadającym hebrajskiemu *hasid*, czy to rzeczownikiem *hosiotes* – odpowiednikiem *hesed*. W pierwszym wypadku mamy zastosowanie do Chrystusa słów psalmu, który wyraża w obliczu Boga nadzieję życia (*nie dozwolisz, by wierny Tobie zaznał grobu* – Ps 16, 10); w odniesieniu do Jezusa przekład brzmi: *nie dasz Świętemu [hosios] Twemu ulec skażeniu* (Dz 2, 27; por. 13, 35). Ten sam przymiotnik określa naszą postawę, jaką mamy przyjąć w modlitwie, *podnosząc ręce czyste [hosious], bez gniewu i sporu* (1 Tm 2, 8). Natomiast rzeczownik pojawia się tylko dwa razy, i to dla scharakteryzowania naszej postawy. Polski przekład używa dwóch określeń. Dalej trwa przy „świętości”, mówiąc o przyobleczeniu *człowieka nowego, stworzonego według Boga, w sprawiedliwość i prawdziwej świętości [hosiotes]* (Ef 4, 24). Dopiero w Ewangelii pojawia się „pobożność” jako zapowiedź naszej służby Bogu *w pobożności [hosiotes] i sprawiedliwości przed Nim po wszystkie dni nasze* (Łk 1, 75).

Powyższe przykłady poświadczają: powiązanie pobożności z Osobą Jezusa wskazuje na wymiar ofiarny, związany z Jego przejściem przez śmierć, a w odniesieniu do wierzących akcentuje się czystość i świętość jako wymóg, aby modlitwa była miła Bogu. Wydaje się przeto, że przeważa tu spojrzenie kultyczne, nieobce starotestamentowemu pojmowaniu

<sup>3</sup> Por. R. BULTMAN, *eulabes, eulabeisthai, eulabeia*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, ed. G. KITTEL, t. II, Stuttgart 1935, 749.

pobożności; natomiast aspekty związane z *eusebeia*, bardziej uwydatniające postawę miłości miłosiernej u Boga i w odpowiedzi człowieka, dają się tutaj odkryć najwyżej pośrednio – jako najgłębszy sens Ofiary Jezusa Chrystusa.

Przechodząc obecnie do związku pobożności z Matką Pana, powracamy niejako do powiązania z *eusebeia* – razem z towarzyszącymi jej elementami mocy: cierpliwości, łagodności, miłości. Te przejawy mocy pobożności poświadczają działanie Ducha Świętego. Na Niego wskazują dodatkowe znaki. Starotestamentowe proroctwo zapowiadało, że na Mesjaszu-Chrystusie spocznie Duch Pański, najpierw opisany jako „duch mądrości”, później jako duch „bojaźni Pańskiej”, w której Oczekiwany „upodoba sobie” (Iz 11, 2n), przy czym grecki przekład używa w przypadku „bojaźni” dwóch określeń: *eusebeia*, następnie: *fobos Theou* (Iz 11, 2 n). Proroctwo wypełnia się w Jezusie: spoczywający na Nim Duch objawia się po chrzcie z rąk Jana, działa następnie w znakach dokonywanych Jego mocą. Gdy jednak uwaga synoptyków skupiła się także na Matce Jezusa, wtedy można było przyjąć, iż samo poczęcie Wcielnego Syna dokonało się „za sprawą Ducha Świętego”, który osłonił Maryję. Konsekwentnie, wzrastanie Jezusa jawi się jako „wzrastanie w mądrości” (Łk 2, 40. 52), pierwszym darze Ducha. Tak oto cała tajemnica Wcielenia jako „tajemnica pobożności” może być uznana, zgodnie z przywołanymi słowami Apostoła, za tajemnicę Tego, *który objawił się w ciele, usprawiedliwiony [edikaiothe] został w Duchu*, gdzie również usprawiedliwienie przez Ducha może być odniesione do rozpoznania w „ciele” ziemskiego Jezusa Jego Boskiego synostwa. Zgadza się to z Ewangelią: Wcielony Syn „usprawiedliwiony w Duchu” objawia Mądrość, która jest *usprawiedliwiona [edikaiothe] przez wszystkie swoje dzieci*<sup>4</sup>.

Dochodzimy do pobożności maryjnej... W tym określeniu zbiegają się dwa znaczenia: najpierw pobożność obecna w samej Maryi, następnie nasza pobożność otwarta na Jej przykład i działanie. Znamienne, że także w Ewangelii pierwsze ściśle łączy się z drugim. Oba znaczenia pobożności Matki Pana dochodzą do głosu najpełniej w Jej modlitwie wielbiącej Boga słowami *Magnificat* (Łk 1, 46-55). Hymn jest owocem Ducha pobożności, który zgodnie z Ewangelią napętnia w tym momencie Maryję, ale – jak uznajemy dzisiaj egzegetycznie – wyraża także wiarę pierwotnego Kościoła, wyznającego tu pobożnie swoje pojmowanie Matki Pana<sup>5</sup>. Jawi się Ona jako pokorna Służebnica, poświadczająca Boże działanie także

<sup>4</sup> Łk 7, 35; por. więcej w: J. BOLEWSKI SJ, *Dzieje dzieci Mądrości*, Kraków 2007, 67-72.

<sup>5</sup> Por. J. RATZINGER, *Córa Syjonu. Maryja w refleksji Kościoła*, przeł. B. Widła, Warszawa 1997, 60.



w Eklezji, której jest personifikacją: w Niej „wszystkie pokolenia”, odtąd błogosławiące Ją, zgodnie wielbią Boga za *miłosierdzie Jego z pokoleń na pokolenia* i za to, że *wywyższa pokornych*. A pokora (*tapeinosis*), dana w pobożności Maryi i zadana dla pobożności błogosławiących Ją czcicieli, najbardziej upodabnia do Jezusa *łagodnego i pokornego* [*taipenos*] *sercem...*

Wizja Matki Pana w Ewangelii Łukasza jest ogniwem ewolucji, jaką można i należy zauważyć w Nowym Testamencie, poczynając od Listów Apostoła Pawła, gdzie Maryja pozostaje w ukryciu, następnie w Ewangelii, której autorzy poświęcają Matce Pana coraz więcej uwagi – zarówno w łączności z poczęciem Jezusa w Ewangeliach Dzieciństwa, jak i początkiem oraz końcem Jego ziemskiego działania w Ewangelii Janowej<sup>6</sup>. Ewolucja znajduje swe dopełnienie w dziejach kościelnej Tradycji. Tu, poza wyraźnymi nawiązaniami do pism Nowego Testamentu, szczególnie Listu do Efezjan, pierwsi chrześcijańscy teologowie rozwijają wspólne spojrzenie, łączące Maryję z Eklezją – czy to jako Matką, czy jako drugą Ewę, czy jako świętą i niepokalaną. Przyjmuje się, że wyraźna pobożność maryjna zaczęła się przejawiać w związku z Soborem Efeskim, a zwłaszcza w efekcie sformułowanego na nim pierwszego dogmatu, dotyczącego Matki Pana. Jednakże nowy tytuł *Theotokos*, obroniony na Soborze przeciwko jego prominentnym oponentom, pojawił się wcześniej w pobożności związanej z modlitwą; poświadcza go najstarsza pozabiblijna modlitwa maryjna, rozpoczynająca się dzisiaj słowami: *Pod Twoją obronę uciekamy się, święta Boża Rodzicielko*, a pierwotnie: *Pod opiekę Twego miłosierdzia* [dosłownie: *Twoich miłosiernych wnętrzności*] *uciekamy się, Bogarodzico*<sup>7</sup>.

To wczesne świadectwo pobożności maryjnej wolne jest od obawy, która pojawiła się w teologicznych zastrzeżeniach oponentów, że Maryi są przypisywane Boskie cechy, jak gdyby rodzenie przez Nią Boga czyniło z Niej samej boginię... Modlitwa poświadcza głębsze pojmowanie Jej tajemnicy – ludzkiej Rodzicielki Boga. Mówiąc o Jej „miłosiernych wnętrznościach”, modląc się używają określenia, które w Piśmie Świętym odnoszone było do samego Boga (por. Łk 1, 78). Nie ma tu żadnej obawy, że przypisanie Maryi Bożego przymiotu byłoby nieestosowne. Modlitwa przypomina raczej o pierwotnym, macierzyńskim elemencie miłosierdzia, skoro hebrajskie *rahamim* łączy się z innym pojęciem (*rehem* – łono matki), które wskazuje miłość matczyną. Pismo Święte sto-

<sup>6</sup> Więcej o tej ewolucji w: J. BOLEWSKI SJ, *Od-nowa z Maryją*, Kraków 2000, 32-36.

<sup>7</sup> Por. R. LAURENTIN, *Matka Pana. Traktat mariologiczny*, przeł. Z. Proczek MIC, Warszawa 1989, 81.

suje więc do Boga i Jego relacji do nas określenia, służące w potocznym języku do wyrażenia *najgłębszej pierwotnej bliskości, łączności i więzi, jaka łączy matkę z dzieckiem*<sup>8</sup>. A maryjna modlitwa wyraża wiarę, że właśnie Matka Boża stała się najczystszy ludzkim obrazem miłosiernego macierzyństwa Boga.

Mamy tu nie tylko pierwszy przykład, jak pobożność przejawiająca się w modlitwie doprowadziła – po teologicznym odparciu zastrzeżeń – do pierwszego maryjnego dogmatu. Na tle modlitwy, zwłaszcza w pierwotnej postaci, także treść ogłoszonego dogmatycznie tytułu Matki Pana nabiera głębi: „rodzenie” Boga przez Maryję wskazuje zarówno relację pochodzenia Wcielnego Syna Bożego z ludzkiej Matki, jak i głębiej odsłania „łono” Bosko-ludzkiej tajemnicy – jako miłosierdzie Boga, w którym Ojciec objawia się dzięki Synowi oraz dzięki Matce Miłosierdzia – wskazującej macierzyński wymiar Trzeciej, Duchowej Osoby Boskiej.

### 3. Pobożność owocująca dogmatami

Sobór Efeski zaowocował licznymi nowymi świadectwami pobożności maryjnej. Dalej skupiamy się na tych przejawach, które doprowadziły do sformułowania kolejnych dogmatów o Matce Pana. Do tytułu Bogarodzicy czy Bogurodzicy<sup>9</sup> dołączył nowy, wzywający Maryję jako „zawsze Dziewicę”. Traktaty teologiczne Ojców Kościoła wcześniej broniły dziewictwa Matki Bożej nie tylko w poczęciu Syna, zgodnie z Ewangelią, ale także przy Jego narodzeniu i do końca życia, mimo milczenia Pisma Świętego w tej kwestii czy jego wypowiedzi, które mogły być pojmowane przeciwnie... Kolejne dwa Sobory, Chalcedoński i Konstantynopolitański, potwierdzały tę samą kwestię w swych wyznaniach wiary, mówiąc o narodzeniu Jezusa „z Maryi Dziewicy” oraz o Jego Wcieleniu z „Matki Boga i zawsze Dziewicy”<sup>10</sup>. Jednak dopiero Sobór Laterański, zwołany w 649 r. przez papieża Marcina I przeciwko monoteletom, odrzucił opinie kwestionujące nieustające dziewictwo Maryi, grożąc jego przeciwnikom anatemami. Przyjmuje się przeto, że wyznanie Matki Pana

<sup>8</sup> JAN PAWEŁ II, *Dives in misericordia*, Watykan 1980, n. 4; więcej w: J. BOLEWSKI SJ, *Niebieska Niewiasta. Mądrość i Maryja*, Niepokalanów 2009 (rozdz. XI: *Perychoreza Bożych tajemnic*).

<sup>9</sup> Zauważmy subtelą różnicę w obu sformułowaniach. To drugie, związane z najstarszą polską pobożnością, wskazuje, że Maryja urodziła Syna Bogu, co wyraźniej akcentuje różnicę między ludzką Matką a Bóstwem Ojca i Syna.

<sup>10</sup> Por. S. DE FIORES, *Maria Madre di Gesù. Sintesi storico salvifica*, Bologna 1992, 133.

jako zawsze Dziewicy jest także dogmatem wiary, co rozstrzyga kwestię, którą samo Pismo Święte pozostawia niedopowiedzianą.

Droga prowadząca do kolejnych dogmatów maryjnych była – wiadomo – bardzo długa; zwieńczyły ją dopiero definicje papieskie w XIX i XX wieku. Trudno tu śledzić dzieje wiary w obie prawdy, zdogmatyzowane jako Niepokalane Poczęcie i Wniebowzięcie Maryi. Wybieram inną, prostszą drogę. Dokumenty bł. Piusa IX i Piusa XII, ogłaszające dogmaty, obfitują w odwołania do pobożności, która torowała im drogę. Warto przeto rozważyć te wypowiedzi, łącznie z argumentami teologicznymi, na jakie się powołują. Pojawiające się tutaj uzasadnienia dogmatów nie należą do nich samych i dlatego kolejnym krokiem będzie porównanie treści podanych jako dogmaty wiary z ich tradycyjnym, pobożnym ujmowaniem. Ogłoszenie dogmatu stanowi bowiem koniec drogi, którą doprowadziła do niego pobożność, ale także powinno stać się początkiem odnowienia pobożności – w nowym świetle samego dogmatu.

List apostolski *Ineffabilis Deus* bł. Piusa IX, ogłaszający 8 grudnia 1854 roku dogmat o Niepokalanym Poczęciu, poświęca więcej uwagi działaniom papieży promujących tę prawdę, gdy życzyli sobie, *żeby nauka o Niepokalanym Poczęciu Bogurodzicy z dnia na dzień była wszczepiana w umysły wiernych, a w duszach ich była rozniecana pobożność czcząca i wysławiająca tę Dziewicę bez zmaży pierwородnej poczętą*<sup>11</sup>. To „rozniecanie” pobożności wiernych dokonywało się przez postanowienia, które papieże, poczynając od Sykstusa IV, podejmowali „z głęboką pobożnością i mądrością”; Pius IX wspomina zwłaszcza Aleksandra VII, który tak oceniał świętowanie Maryjnego Poczęcia: *zaiste, dawna to jest pobożność wierzących w Chrystusa, i dlatego pragnął szczególną opieką otoczyć pobożność i praktyki religijne zmierzające do czci i wysławiania Najświętszej Dziewicy, którą uprzedzająca łaska Ducha Świętego zachowywała od grzechu pierwородnego*.

Papieskie decyzje sprawiały, dodaje Pius IX, że *pasterze samego Kościoła i lud wierny z wielką religijnością, pobożnością i miłością z dnia na dzień coraz bardziej wyznawali tę naukę*. Gdy zatem odczuł on pragnienie ogłoszenia dogmatu, powołał komisję kardynałów, „odznaczających się pobożnością, roztropnością i wiedzą teologiczną”. Zarazem zwrócił się do „wszystkich biskupów”, aby: *zaniósłszy modły do Boga, odpisali nam, jaką jest pobożność i nabożeństwo wiernych ku Niepokalanemu Poczęciu Bogurodzicy, oraz co przede wszystkim sami biskupi sądzą o ogłoszeniu*

<sup>11</sup> PIUS IX, *Ineffabilis Deus*, Niepokalanów 2003 (przeł. W. Pietkun). Przekład ten, z którego także dalej korzystam, można także znaleźć pod adresem internetowym: <http://sanctus.pl/index.php?grupa=89&podgrupa=425&doc=376>.

*dogmatu. Obie grupy odpowiadały pozytywnie, a papieża uradowało szczególnie to, że biskupi nie tylko potwierdzili swe przeświadczenie i szczególniejszą pobożność swoją, duchowieństwa sobie podległego i ludu wiernego ku Niepokalanemu Poczęciu Najświętszej Dziewicy, lecz przedstawili nam jakby powszechne żądanie, by Dziewicy Tej Niepokalane Poczęcie ogłoszone i zawyrokowane zostało naszym sądem i powagą.*

Na papieskie poparcie dla maryjnej prawdy wpłynęła pobożność, która przejawiała się nie tylko w praktykach religijnych, ale także w argumentacji teologicznej. W swym liście apostolskim Pius IX przywołuje najważniejsze wypowiedzi Tradycji nawiązujące do słów Objawienia biblijnego. Na pierwszym miejscu wspomina tzw. Protoewangelię, zapowiadającą „nieprzyjaźń” między węzem a niewiastą z jej potomstwem i w efekcie zmiążdzenie głowy węża; w tej zapowiedzi Zbawiciela i Jego Matki została także *najwyraźniej uwidoczniona nieprzyjaźń obojga w stosunku do szatana*. Maryję wskazują starotestamentowe obrazy arki Noego, drabiny Jakubowej, ognistego krzaku, „wieży niezdobytej w obliczu nieprzyjaciela” czy „miasta Bożego, którego fundamenty założone są na świętych wzgórzach”. Prorocy z kolei mówią o *Niej nie inaczej, jak tylko: przeczysta gołębica, święte Jeruzalem, wzniosły tron Boży, arka uświęcenia, dom wybudowany dla siebie przez Mądrość przedwieczną, królowa, która opływając w rozkosze i wsparta o swego Oblubieńca, wyszła z ust Najwyższego*. Wreszcie z Nowego Testamentu przytoczone są słowa Zwiastowania, gdzie Maryja została określona jako „pełna łaski”. Ta pełnia sprawiała, że Ojcowie przeciwstawiali Maryję Ewie, która straciła otrzymaną łaskę, natomiast Ona jako nowa Ewa „mocą od Boga otrzymaną” w swym posłuszeństwie odniosła pełne zwycięstwo nad złem.

Od razu zauważmy, że wszystkie przytoczone obrazy Starego Testamentu wskazują bardziej Eklezję, nową wspólnotę ludu Bożego, natomiast do Maryi dają się zastosować najwyżej pośrednio, gdy spojrzę się na Nią jako na „typ” albo personifikację Eklezji. Ponadto najważniejszy argument pojawia się nie tyle w przywołanych głosach Biblii i Tradycji, ile we wstępnej refleksji Piusa IX; jeszcze do niej wrócę, bo jako związana z ogłoszeniem dogmatu pozwala zarazem uzasadnić go głębiej i poświadcza, że maryjny dogmat oświecla związaną z nim pobożność w nowy sposób.

Ogłoszenie dogmatu o Niepokalanym Poczęciu wzmocniło kościelne starania o to, by również uznaną powszechnie prawdę o Wniebowzięciu ogłosić jako dogmat wiary. Doszło do tego dopiero po niespełna wieku, w opublikowanej 1 listopada 1950 roku przez Piusa XII konstytucji apostolskiej *Munificentissimus Deus*. I tu pojawiają się wzmianki o po-

bożności, która towarzyszyła zarówno dziejom kultu Wniebowzięcia, jak i staraniom o jego definicję. Gdy święto liturgiczne związane z tą tajemnicą *rozpowszechniało się z dnia na dzień, obchodzone z żywszą pobożnością, coraz to liczniejsi biskupi i kaznodzieje poczytywali sobie za obowiązek tłumaczyć wiernym otwarcie i jasno tajemnicę, jaką ono przypomina i pouczać o jej bardzo ścisłym związku z innymi objawionymi prawdami wiary*<sup>12</sup>. Konstytucja widzi taki „bardzo ścisły związek” z ogłoszoną wcześniej prawdą wiary o Niepokalanym Poczęciu, bo dzięki nowemu dogmatowi *przywilej cielesnego Wniebowzięcia Bogarodzicy Dziewicy Maryi dopiero za naszych czasów rozbrzmiał jaśniejszym światłem*. Z jednej strony bowiem po zwycięstwie Chrystusa nad grzechem i śmiercią *Bóg nie chce przed końcem świata udzielić sprawiedliwym, jako prawa ogólnego – pełnego skutku zwycięstwa nad śmiercią*. Dlatego też również *i ciała sprawiedliwych po śmierci rozpadają się i w ostatni dopiero dzień połączy się każde ze swoją duszą uwielbioną*. Z drugiej strony: *spod tego rodzaju ogólnego prawa zechciał Bóg wyjąć Najświętszą Maryję Pannę. Ona to, na mocy zupełnie szczególnego przywileju, swoim Niepokalanym Poczęciem zwyciężyła grzech, i dlatego nie podlega temu prawu trwania w rozkładzie grobowym, ani nie musiała aż do końca świata czekać na wybawienie swego ciała*.

Przytoczona tutaj argumentacja Piusa XII zakłada, że Niepokalane Poczęcie poniekąd implikuje Wniebowzięcie... Papież wydaje się wspierać w ten sposób tradycyjne pobożne rozważania; przytacza liczne ich przykłady, powtarzające myśl, że Maryja zaznała wprawdzie *śmierci doczesnej, ale nie mogła podlegać więzom śmierci* Ta, która z siebie zrodziła *Wcielnego Syna Twego a Pana naszego*. Na koniec Ojciec Święty wykorzystuje w nowy sposób argument, ukazujący Maryję *jako nową Ewę, która choć poddana nowemu Adamowi – łączy się z Nim najściślej w walce przeciwko piekielnemu wrogowi*. Pius XII dodaje: *walka ta zapowiedziana już w protoewangelii ma zakończyć się pełnym zwycięstwem nad grzechem i śmiercią*. Dlatego: *jak chwalebne Zmartwychwstanie Chrystusa było istotnym składnikiem a zarazem ostatecznym trofeum zwycięstwa, tak też wspólna walka Najświętszej Dziewicy i Jej Syna winna być zakończona „uwielbieniem” Jej dziewiczego ciała*.

<sup>12</sup> PIUS XII, *Munificentissimus Deus*, „Wiadomości Diecezjalne” (Katowice) 28 (1960) 70-85; cyt. wg: [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius\\_xii/konstytucje/munificentissimus\\_deus\\_01111950.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xii/konstytucje/munificentissimus_deus_01111950.html).

#### 4. Dogmat oświecający pobożność

Na tle pobożnych rozważań, które doprowadziły do sformułowania dogmatów, one same wyróżniają się powściągliwością, prostotą. Pod tym względem uderza zwłaszcza najnowszy dogmat o Wniebowzięciu. W odróżnieniu od dogmatu o Niepokalanym Poczęciu, jako danym Maryi przez Boga „za szczególniejszą łaską i przywilejem”, ostatni dogmat nie mówi o „przywileju” Matki Bożej, ale stwierdza o Niej, że: *po zakończeniu biegu życia ziemskiego została z ciałem i duszą wzięta do chwały niebieskiej*. Dogmatyczna formuła zatem otwiera pobożne rozważania na to, by nie skupiać się w tajemnicy Maryi na „przywileju”, lecz aby raczej szukać objaśnienia dogmatu w świetle wypowiedzi biblijnych, które stosują się także do innych ludzi jako nowe prawo Jezusa Chrystusa.

Nowe prawo znaczy w odniesieniu do śmierci, że jest ona przezwyciężona dzięki przyjęciu jej przez Jezusa, co poświadcza Jego Zmartwychwstanie. Znanе są rozważania św. Pawła, który wskazuje Zmartwychwstanie jako centralną prawdę wiary chrześcijańskiej, i to dlatego, że daje ono także wierzącym nadzieję powszechnego zmartwychwstania (por. 1 Kor 15). W przypadku Jezusa Zmartwychwstanie wiąże się ściśle z Wniebowstąpieniem. Ewangelia rozróżnia oba zdarzenia, jednakże w istocie stanowią one jedno: przejście całego człowieka duchowo-cielesnego do nowego życia we wspólnocie z Bogiem, czyli do nieba. To przejście ma dwa wymiary, wyrażone w obrazowych sformułowaniach, opisujących dwie fazy jednego procesu. Z-martwychwstanie wskazuje, że powstaje nowy człowiek, który nie „leży” w „ziemi”, w grobie, natomiast w-niebo-wstąpienie dodaje, że właściwe miejsce tego nowego człowieka jest „w górze”, w niebie.

Rozróżnienie, a zarazem jedność obu wymiarów najlepiej oddaje Zmartwychwstały w słowach do Marii Magdaleny: *Nie zatrzymuj Mnie, jeszcze bowiem nie wstąpiłem do Ojca* (J 20, 17). Nie znaczy to, że Zmartwychwstały nie był „jeszcze” w niebie. Chodzi raczej o to, że Jego nowa zmartwychwstała postać nie jest „ziemska” tak, aby ją można było zatrzymać, jak oczekiwała Magdalena, wyobrażając sobie, iż ogląda Jezusa w Jego wcześniejszej, ziemskiej postaci, jaką знаła. Zmartwychwstała cielesność jest „niebieska” czy „duchowa”, jak określa ją św. Paweł (1 Kor 15, 44), to znaczy niewidzialna, podobnie jak niewidzialna dla ziemskich ludzi pozostaje niebieska wspólnota Bosko-ludzkich osób. Owszem, można było oglądać Zmartwychwstałego, ale wymagało to przemienienia zmysłowego postrzegania wizjonera w doświadczeniu, które należy pojmować podobnie jak poświadczone później wizje nie tylko Zmartwychwstałego, np. wobec św. Faustyny, ale także zmartwychwstałej Maryi,



tylko raz się pojawiającej, a zawsze tak, że – jak w Lourdes – widzieli Ją tylko wizjonerzy. W Ewangelii znamienne są zwłaszcza te widzenia Zmartwychwstałego, kiedy to uczniom otwierały się oczy (wiary), gdy On „znikał” (por. Łk 24, 31). Dopiero wtedy bowiem docierało do nich, że nowa cielesność Zmartwychwstałego jest ze swej istoty niewidzialna, zatem jej „zniknięcie” wskazuje, że powraca do swego „niebieskiego” stanu – we wspólnocie z Ojcem w Duchu Świętym<sup>13</sup>.

Skoro zarówno zmartwychwstanie, jak i wniebowstąpienie wskazują „znalezienie się” zmartwychwstałego człowieka we wspólnocie nieba, to maryjny dogmat oznacza, że nie mamy się skupiać na „wzięciu” Matki Bożej do nieba, jak gdyby decydujące było „widzenie” Jej unoszącej się do nieba. Wprawdzie pobożne rozważania mówiły wiele o tym, że Jej „ciało” nie mogło pozostać w grobie; więcej, apokryficzne teksty, podające się za „świadczenia” samych Apostołów, opisywały to szczegółowo, w analogii do świadectw Ewangelii o Jezusie. Jednakże gdy później uznano problematyczny charakter apokryfów, nie można już było powołać się na wiarygodne świadectwa historyczne o „wzięciu” Maryi do nieba; także „pusty grób” nie wystarczał, jako że wskazuje się go do dzisiaj w dwóch różnych miejscach – Efezie i Jerozolimie... I dlatego podstawy dogmatu, gdy został ogłoszony, należy szukać gdzie indziej – w jedności wniebowstąpienia ze zmartwychwstaniem jako centralną prawdą wiary.

Wskazówkę w tym kierunku znajdujemy w argumentacji Piusa XII, który dodał do tradycyjnych rozważań istotne spojrzenie na Wniebowzięcie w świetle Zmartwychwstania Chrystusa jako zwycięstwa z udziałem Maryi – przez „uwielbienie” Jej ciała. To poszerzone spojrzenie pozwala szukać biblijnego uzasadnienia dogmatu tam, gdzie Nowy Testament ukazuje, że już obecnie „święci” mają realny udział w Zmartwychwstaniu Jezusa. Wyrażnie zostało to poświadczane w Ewangelii: samo przyjęcie śmierci przez Ukrzyżowanego jako „wywyższenie” do nieba sprawia, że również inni zmarli święci zmartwychwstają (por. Mt 27, 52 n). Na tej podstawie można przyjąć, że szczególnie święta – Niepokalana – także już uczestniczy ciałem i duszą w niebieskiej wspólnocie, zjednoczonej w duchowym Ciele Zmartwychwstałego.

Te rozważania teologiczne, zapoczątkowane przed laty przez Karla Rahnera<sup>14</sup>, czekają ciągle na pogłębienie – nader istotne także dla po-

<sup>13</sup> Więcej o nowej cielesności zmartwychwstania w: J. BOLEWSKI SJ, *Zmartwychwstanie Jezusa w świetle antropologii teologicznej*, w: *W radości z Chrystusem. Wokół treści Czwartego Tygodnia Ćwiczeń Duchownych św. Ignacego Loyoli*, red. K. OSUCH SJ, Kraków 2006, 19-44.

<sup>14</sup> Zob. K. RAHNER, *Die Assumptio-Arbeit von 1951 mit den Ergänzungen bis 1959*, w: TENZE, *Sämtliche Werke. Band 9: Maria, Mutter des Herrn. Mariologische Studien*,



bożności. Tradycyjne pojmowanie, które doprowadziło do zdefiniowania dogmatu, za bardzo skupiało się na niejasnej kwestii grobu i na uczuciu „niestosowności” wyobrażeń o zwłokach w odniesieniu do Maryi; za mało było refleksji o tajemnicy Zmartwychwstania i o nowej cielesności, która ma duchowy charakter i może być obecnie już udziałem świętych... Ponadto, za szybko stosowano do Matki Bożej obrazy biblijne, które na pierwszym miejscu wskazywały misterium Eklezji. To znaczy: najpierw odnoszą się te wypowiedzi do nowej wspólnoty wiary, a w niej stopniowo zostało rozpoznane szczególne miejsce Maryi, której „przywilejem” jako Matki Pana było to, że łaska dana też innym w Niej przyjęła najczystsza postać. A konkretnie: „wyjątkowość” Jej obecnego już uczestnictwa w Zmartwychwstaniu Syna nie polega na tym, że inni święci nie mają w tym udziału, a wyraża się raczej w wyjątkowej świętości Niepokalanej, która przejawia się także w Jej nowej, niebieskiej cielesności.

To pokazuje, że Wniebowzięcie jako udział w Zmartwychwstaniu wiąże się u Maryi istotnie z Jej Niepokalanym Poczęciem. Ale – dzieje się to niekoniecznie tak, jak uznawała tradycyjna pobożność. Argumenty, jakie przytacza dogmatyczna konstytucja Piusa XII, nie są ściśle pod względem teologicznym - albo dokładniej: opierają się na trudnych dzisiaj do utrzymania wyobrażeniach o skutkach grzechu pierworodnego, więc i posuwają się za daleko w ujmowaniu wolności Niepokalanej od tych skutków. Uderza w samym dogmacie pomijanie pojęcia śmierci Maryi, mimo że przytaczane świadectwa Tradycji wyraźnie ją przyjmowały. Wiadomo, że papież ustąpił tu tzw. immortalistom, którzy zgodnie ze swym mianem odmawiali śmierci Niepokalanej, bo skoro śmierć jest skutkiem grzechu Adama, to Maryja „musiała” być od Niej wolna... Według nich miało tego dowodzić „zaśnięcie” Matki Bożej, o którym mówi Tradycja; nie zauważali przy tym, że każda śmierć chrześcijańska stanowi według Apostoła zaśnięcie w Panu<sup>15</sup>... Mimo wszystko, immortalisci należeli do wyjątków, a teologowie, którzy dostrzegali brak umiaru w ich argumentach, przesadzali pod innym względem, widząc skutek grzechu Adama nie w śmierci „jako takiej”, ale w towarzyszących jej zwłokach oraz ich rozkładzie. Dzisiaj trzeba uznać te wyobrażenia za fantastyczne, tym bardziej, że samo biblijne opowiadanie o pierwszym grzechu widzi jego skutek w śmierci gwałtownej, w grzesznym zabójstwie<sup>16</sup>. Ponadto:

---

bearb. R.P. Meyer, Freiburg 2004, 3-392; por.: J. BOLEWSKI, *Das Assumptio-Dogma und seine Bedeutung für die Eschatologie nach Karl Rahner*, „Collectanea Theologica” 58(1988), fasc. spec., 89-152.

<sup>15</sup> Por. 1 Tes 4, 14. 16 („umarli” w Jezusie Chrystusie są dosłownie *koimethentas*, „śpiący” w Nim).

<sup>16</sup> Więcej w: J. BOLEWSKI SJ, *Początek i śmierć człowieka w Starym Testamencie*, „Horyzonty Wiary” (1990) nr 5, 19-33.

nawet jeśli przyjąć tradycyjne wyobrażenie, że zwłoki oraz ich rozkład są skutkiem grzechu pierworodnego, to Niepokalana wcale nie „musiała” być od tego zachowana, skoro nie była zachowana od cierpienia, które też uważano za skutek grzechu Adama.

Pojawia się tu kwestia pojmowania dogmatu Niepokalanego Poczęcia. Definicja Piusa IX mówi o zachowaniu Maryi „w pierwszej chwili” poczęcia w wolności „od wszelkiej zmazy pierworodnej winy”: *ab omni originalis culpae labe*<sup>17</sup>. To złożone pojęcie zakłada tradycyjne rozróżnienie w grzechu pierworodnym u potomków Adama między „zmazą”, która oznacza brak łaski uświęcającej i wymaga „zglądzenia” przez chrzest, a pozostałymi skutkami – zostającymi także później. Skoro istotą dogmatu było przyjęcie, że Maryja już od poczęcia była pełna łaski uświęcającej, to kwestia innych, tradycyjnie przyjmowanych skutków grzechu pierworodnego nie jest istotna – stanowi właściwie skutek i pozostałość augustyńskiego ujęcia grzechu pierworodnego, skupionego właśnie na tych „dodatkowych” elementach Adama oraz ich „braku” po grzechu. Dlatego współczesna mariologia, która skupia się na łasce uświęcającej w poczęciu Niepokalanej, stwierdza podobieństwo do początku dzieci Bożych na chrzcie świętym, zauważając, że chrzest, *na płaszczyźnie sakramentalnej, odpowiada zdarzeniu Niepokalanego Poczęcia Maryi*<sup>18</sup>. Pytając zatem o wyjątkowy charakter Niepokalanego Poczęcia, już Karl Rahner zauważał, że nie wyróżnia się ono tym, iż Maryja została napełniona łaską „trochę wcześniej” od innych, u których dokonuje się to przez chrzest; istotna jest raczej obecność Matki – jak ukazuje list apostolski Piusa IX – w *jednym i tym samym dekreście, co Wcielenie*<sup>19</sup>. Mówiąc inaczej: Niepokalane Poczęcie Maryi jest objawieniem w czasie, w początku życia Matki Bożej, Jej odwiecznego początku w Bożym planie związanym z Wcieleniem Syna.

Jednak i to nie wszystko... Przytoczone słowa Piusa IX, dające prawdziwie nowe światło na tajemnicę Niepokalanego Poczęcia, mówią

<sup>17</sup> Por. DH 2803. Autor przekładu polskiego, W. Pietkun, dodaje w przypisie: *Temu samemu tekstowi łacińskiemu można nadać inne określenie w tłumaczeniu polskim, a więc: zachowana była wolną od obciążenia czymkolwiek z tego, co w zmazie pierworodnej jest winą; albo: była zachowana od udziału w tym wszystkim, co w zmazie pierworodnej jest winą; albo: była zachowana przed popadnięciem w zmazę winy pierworodnej.*

<sup>18</sup> PAPIESKA MIĘDZYKARODOWA AKADEMIA MARYJNA, *Matka Pana. Pamięć – obecność – nadzieja. Niektóre aktualne zagadnienia dotyczące postaci i misji Najświętszej Dziewicy Maryi*, Watykan 2000, w: „Salvatoris Mater” 5(2003) nr 3, 311-398, szczeg. 353.

<sup>19</sup> K. RAHNER, *Schriften zur Theologie*, Bd. I, Einsiedeln 1954, 231; podjął to z aprobatą: J. RATZIGER, *Córa Syjonu...*, 55.

ponadto, że *tymi samymi słowami, które w Piśmie Świętym odnoszą się do niestworzonej Mądrości i oznaczają Jej odwieczne pochodzenie, Kościół zwykł posługiwać się zarówno w pacierzach kapłańskich, jak i we Mszy świętej, odnosząc je do Poczęcia tejże Dziewicy, które zostało postanowione w jednym i tym samym dekrete, co Wcielenie Mądrości Bożej*. Co to znaczy? Tutaj otwiera się nowa perspektywa...

## 5. Perspektywa pobożności maryjnej

Rozważania wokół maryjnych dogmatów doprowadziły do Mądrości, która ściśle łączy się z pobożnością – nie tylko dlatego, że mądrość i pobożność, jak widzieliśmy, pojmowane są w Piśmie Świętym jako dary Ducha Świętego. Ważne było także wskazanie na „tajemnicę pobożności” jako tajemnicę Wcielonego Syna, który został usprawiedliwiony w Duchu – jako Wcielona Mądrość, „usprawiedliwiona przez wszystkie swoje dzieci”... Mamy tu dwojaką paralelę: z jednej strony usprawiedliwienie Wcielenia Syna i Mądrości, z drugiej strony dokonanie tego przez Ducha i przez dzieci Mądrości. Pierwsza paralela ukazuje Jezusa jako wcieloną Mądrość, a druga – dopowiada, że poznanie tajemnicy dokonuje się dzięki Duchowi działającemu w dzieciach Mądrości.

Pierwszy wątek został rozwinięty w Nowym Testamencie tam, gdzie umiłowany uczeń w Prologu swej Ewangelii złączył Boską Mądrość ze Słowem, które stało się Ciałem; podjął to również Apostoł Paweł, gdy postrzega Chrystusa jako Mądrość ukrzyżowaną<sup>20</sup>... Drugi wątek odpowiada z kolei temu, że biblijna Mądrość w swym Boskim wymiarze wiąże się nie tylko ze Słowem, ale – może nawet bardziej – z Duchem jako Boskim Tchnieniem<sup>21</sup>; 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*<sup>22</sup>. To znaczy: wcielenie Mądrości jako Słowa w Jezusie może być opisane jako dokonane w Duchu-Mądrości, który (która) działa w Maryi; dzięki temu z kolei Maryja – wyróżniona pośród dzieci Mądrości – może się stać obrazem Mądrości

<sup>20</sup> Więcej w: J. BOLEWSKI SJ, *Niebieska Niewiasta...* (rozdz. IX: *Logos i Sofia*).

<sup>21</sup> Mądrość jest charakteryzowana w Starym Testamencie nie tylko jako *duch rozumny, święty, jedyny* (Mdr 7, 22), ale znajdujemy ponadto wypowiedzi, gdzie Mądrość i „Święty Duch” pojawiają się synonimicznie (por. Mdr 1, 4; 9, 17).

<sup>22</sup> KKK 292.

jako Duchowej Matki, skoro wyznajemy Ją nie tylko jako Matkę Syna Bożego, ale także naszą Matkę – w Duchu Świętym.

Powyższe rozważania wymagają rozwinięcia, na które tu brakuje miejsca<sup>23</sup>... Należy mianowicie głębiej uwzględnić związek Boskiej Mądrości nie tylko z Drugą, lecz i Trzecią Osobą Trójcy Świętej, Osobą Duchową, którą w odróżnieniu od Ojca i Syna należałoby nazwać Matką, zgodnie zresztą z kobiecą symboliką Mądrości oraz duchą *ruah*, określanej w Biblii jako Matka i Oblubienica. W tej perspektywie maryjna pobożność otwiera się na światło, rozjaśniające związek Maryi z Trzecią Boską Osobą. Tu właśnie trzeba powrócić do przytoczonych słów bł. Piusa IX, gdzie wypowiedź odniesiona w Biblii do „niestworzonej Mądrości” i Jej „odwiecznego pochodzenia” jest odniesiona przez Kościół do poczęcia Maryi.

Papież ma naturalnie na myśli zwłaszcza słowa Mądrości, gdzie nazywa ona siebie „początkiem” Bożego działania, w którym Stwórca poprzedza dzieło stworzenia (Prz 8, 22 n). Słowa biblijne są jednakże wieloznaczne, wskazują wprawdzie niestworzony, Boski wymiar Mądrości, ale także jej wymiar stworzony, podkreślany przez współczesnych egzegetów i wykorzystywany przez Ariusza, żeby „takiej” Mądrości jako Słowu odmawiać Boskości, współistotności z Ojcem, skoro jest uznawana tylko za stworzenie; dlatego w reakcji na zastrzeżenia Ariusza ojcowie zaczęli stosować kwestionowane słowa Mądrości nie do Chrystusa, tylko do Maryi<sup>24</sup>... Zauważmy, że Pius IX odróżnia oba wymiary, mówiąc z jednej strony o „niestworzonej” Mądrości, a z drugiej strony łącząc ją ze stworzeniem – poczęciem Maryi. Znaczące jest ukazanie jedności obu wypowiedzi, bez ich mieszania. Tę jedność umożliwia zauważenie, że niestworzona Mądrość oznacza pierwotny „plan” Ojca, związany nie tylko z Osobami Słowa i Ducha, ale także ze stworzeniem, w którym obok Wcielenia Syna pojawia się Jego ludzka Matka, tak że święte poczęcie Jezusa ściśle się wiąże ze świętym poczęciem Maryi.

Biblijna wizja Mądrości jako „początku” stworzenia w świetle „niestworzonego”, odwiecznego planu Boga jest w refleksji Piusa IX najważniejszym elementem uzasadnienia dogmatu Niepokalanego Poczęcia. Papież nawiązuje do tego już u początku swego listu apostołskiego. Powołuje się na Bożą Mądrość, która *potężnie dosięga wszystkiego od*

<sup>23</sup> Więcej w: J. BOLEWSKI SJ, *Teologiczne tropy tajemnicy kobiecości*, w: *Godzina kobiet? Recepcja nauczania Kościoła rzymskokatolickiego o kobietach w Polsce w latach 1978-2005*, red. E. ADAMIAK, M. CHRZĄSTOWSKA, Poznań 2008, 137-150.

<sup>24</sup> Zob. więcej: J. BOLEWSKI SJ, *Początek w Bogu. Jedność dziewiczego i niepokalanego poczęcia*, Kraków 1998, 344 nn.

*końca do końca i wszystkim rządzi łagodnie*<sup>25</sup>, po czym opisuje Boży plan, uwzględniający upadek Adama: *Na samym tedy początku i przed wszystkimi wiekami wybrał Bóg i swemu Synowi przeznaczył Matkę, z której wcielony po szczęśliwym wypełnieniu się czasów miał się narodzić. I umiłował Ją Bóg miłością wyższą niż kogokolwiek ze stworzeń w stopniu tak wielkim, iż po prostu w Niej samej znalazł najpełniejsze upodobanie*. W liście ten opis ciągnie się dalej, ale zauważamy: wszystko, co papież odnosi tu do Maryi, zawiera się w opisie Mądrości, zwłaszcza we wspomnianym hymnie, w którym Ona sama mówi o sobie w obliczu Stwórcy, że jest *rozkoszą Jego dzień po dniu, cały czas igrając przed Nim* (Prz 8, 30)...

To prawda: biblijna Mądrość obejmuje Niepokalaną, ale się do Niej nie ogranicza – zarówno ze względu na swe Boskie cechy, jak i po stronie stworzenia. Jeśli Boskie cechy Mądrości łączą Osoby Słowa i Ducha (Syna i Matki), to cechy stworzone wskazują koncepcję (jako plan i poczęcie – *conceptio*!) całości stworzenia, zawartą w „początku” związanym z Mądrością, a następnie realizowanym w samym dziele stworzenia. Ponadto, skoro „igranie” Mądrości przed Stwórcą realizuje się w „igraniu” na ziemi zwłaszcza przez to, że znajduje ona *radość przy synach ludzkich* (Prz 8, 30 n), to „koncepcja” stworzenia w Mądrości może być złączona zwłaszcza z pierwotną wizją ludzkości. Wczesne świadectwo chrześcijańskie z czasów poapostolskich wiąże tę pierwotną wizję z Chrystusem oraz *Eklezją duchową, która została stworzona przed słońcem i księżycem*, a później, w czasach ostatecznych, *stała się widzialna w ciele Chrystusa*<sup>26</sup>. Wizja stanowi rozwinięcie tego, co znajdujemy w Liście do Efezjan. Eklezja duchowa kryje się tu w odwiecznym wybraniu nas „w Chrystusie”, abyśmy byli święci i niepokalani, a gdy ludzkość uległa grzechowi, Chrystus objawił się, by znowu ją oczyścić i stawić przed sobą Eklezję jako świętą i niepokalaną<sup>27</sup>...

Nasuwa się wniosek: biblijne wypowiedzi o świętej i Niepokalanej Dziewicy, która jest obrazem Mądrości, odnoszą się na pierwszym miejscu do Eklezji, natomiast do Maryi mogły być odniesione wtedy, gdy

<sup>25</sup> Dodajmy, że przywołane słowa *Ineffabilis Deus* odwołują się do Mdr 8, 1: *Siega potęgą od krańca do krańca i włada wszystkim z dobrocią* (w przekładzie BT). W jeszcze innej wersji słowa są przywołane w jednej z adwentowych antyfon „pacierzy kapłańskich”, czyli brewiarza (na 17 grudnia).

<sup>26</sup> *Drugi List Klemensa do Koryntian*, 14, 2; cyt. wg: *Pierwsi świadkowie. Wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, tł. A. Świderkówna, opr. M. Starowieyski, Wyd. Znak, Kraków 1988, 115.

<sup>27</sup> Więcej w: J. BOLEWSKI SJ, *Mądrość i misterium 'Listu do Efezjan'*, „Studia Bobolanum” (2005) nr 1, 15-35.

została Ona rozpoznana jako „typ” i czysta personifikacja Eklezji<sup>28</sup>. Jeśli więc argumentacja, która doprowadziła w pobożnej refleksji do sformułowania dogmatu Niepokalanego Poczęcia, „przeskakuje” poniekąd Eklezję w przejściu od Mądrości do Maryi, to dzisiaj należy potraktować dogmat jako początek kolejnego etapu zgłębiania zagadnienia, w jakim sensie dogmatyczne spojrzenie na poczęcie Maryi w świetle Mądrości naświetla także nasz początek, skoro Eklezja duchowa jako pierwotna wizja ludzkości obejmuje nie tylko Niepokalaną, lecz i nas. A zgłębianie tego nowego spojrzenia prowadzi do przyjęcia, że także w naszym początku działa pierwotna łaska, bardziej pierwotna aniżeli grzech pierwotny, który ją w nas ukrywa<sup>29</sup>...

W ten sposób ostatnie dwa dogmaty maryjne pozwalają zapoczątkować nowy etap refleksji teologicznej, w której pobożność jest otwarta na tajemnicę Mądrości. Nie należy oczekiwać nowych dogmatów, a wystarczy przyjąć światło tych, które już otrzymaliśmy. Prostota dogmatycznych definicji stanowi zaproszenie, by z większą odwagą oderwać się od wyobrażeń z przeszłości, które pobudzały pobożną refleksję, a dzisiaj nie wytrzymują prostej refleksji krytycznej. W świetle Mądrości znajdziemy więcej innych argumentów biblijnych, lepiej objaśniających dogmat od argumentacji tradycyjnej. A kolejne światło dla pobożności stanowią nowożytnie wizje maryjne, zwłaszcza te najważniejsze – z Rue du Bac w Paryżu (1830), Lourdes (1858) i Fatimy (1917) – bo nie tylko potwierdzają one dogmat, ale jeszcze głębiej go naświetlają<sup>30</sup>. Refleksja podjęta w tym świetle – w otwarciu się na Mądrość – będzie błogosławieństwem zarówno dla teologii dogmatycznej, jak i dla pobożności całego ludu Bożego.

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

ul. Rakowicka 61  
PL - 02-532 Warszawa

e-mail: j.bolewski@jezuici.pl

<sup>28</sup> Por. J. RATZINGER, *Córa Syjonu...*, 53 nn.

<sup>29</sup> Więcej w: J. BOLEWSKI SJ, *Grzech jako pierwotny?*, „Collectanea Theologica” 64(1994) nr 3, 11-26; TENZE, *I-lustracja Niepokalanej*, Niepokalanów 2007, 133-135, 238, 262.

<sup>30</sup> Więcej w: J. BOLEWSKI SJ, *Misterium Imienia: „Jestem Niepokalane Poczęcie”*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 1, 75-91.

## La Madre del Signore. Tra il dogma e la devozione

(Riassunto)

L'accoglienza di Maria inizia il cammino che non ha fine. Il mistero di Maria ci svela il mistero del Signore che sta al centro della nostra vita di fede e della nostra devozione.

L'autore divide il suo articolo in questo modo: 1) Il dogma e la devozione – la fonte (la Scrittura); 2) La devozione e la Madre del Signore; 3) La devozione che porta ai dogmi; 4) Il dogma che rischiara la devozione; 5) La prospettiva della devozione mariana.



Zachwyt Najświętszą prowadzi zazwyczaj do przyjęcia Jej osoby jako Mistrzyni, wzoru, Nauczycielki<sup>1</sup>. W historii polskiej duchowości maryjnej znajdujemy wiele osób świętych, błogosławionych i czcigodnych, które jako swój wzór do naśladowania przyjmowały Maryję Pannę. Sługa Boży kardynał Stefan Wyszyński i Jan Paweł II mówili o szczególnej polskiej drodze maryjnej<sup>2</sup>. Przebiega ona najczęściej według pewnego prostego schematu – poznanie Maryi owocuje pokochaniem Jej, zaś miłość do Niej nieodłącznie wiąże się z chętnym dostosowywaniem się do Jej stylu życia i Jej upodobań<sup>3</sup>.

Przyjęcie Maryi jako wzoru życia odnajdujemy u wielu ludzi Kościoła. Jest to tym ciekawsze zjawisko, że Najświętszą Panną zachwycali się osoby o bardzo różnych powołaniach, zarówno kontemplacyjnych, jak i czynnych, niezależnie od charyzmatu. Możemy więc wnioskować, że wzór duchowości Maryi jest uniwersalny, jak pisze Paweł VI w *Marialis cultus*, dla każdego człowieka, bez względu na czas i sposób życia. Przyjęcie Maryi oznacza, że osoba wierząca nie ogranicza się tylko do biernego podziwiania Matki Chrystusa, ani jedynie do wzywania Jej na pomoc, ale uznaje Jej wybory i życie za ważne i piękne, warte naśladowania. Koniecznym warunkiem przyjęcia Maryi jest także zawierzenie, że Ona kocha Boga i ludzi, jest Matką dobrej rady, pragnie dobra każdego człowieka, zaś Jej życie jest dobrą nauką. Człowiek kochający Najświętszą Pannę pragnie także coś z siebie ofiarować, upodabniać się do Niej jako osoby bliskiej, którą uznaje za Matkę. Wielu ludzi Kościoła zostawiało jako swój testament zalecenie

Monika Waluś

## Maryja wzorem przyjęcia i troski o życie\*

SALVATORIS MATER  
12(2010) nr 3-4, 69-82

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

<sup>1</sup> *Samo Jej życie jest pouczeniem dla wszystkich; Pierwsze, żarliwe pragnienie nauki budzi w nas szlachetną postać nauczyciela. Któż zaś jest szlachetniejszy niż Matka Boża? Któż jaśnieje mocniejszym światłem niż Ta, która wybrana została przez samą Światłość?* AMBROŻY, *De Virginibus*, ks. II, rozdz. II, 15; PL 7; PL 16, 220. 222; Chrystus, dając nam Maryję za matkę, wskazał Ją tym samym jako wzór do naśladowania. *Signum magnum* 5, w: *Tak czcić Matkę Bożą. Paweł VI o kulcie Najświętszej Maryi Panny*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Niepokalanów 2004, 25; *chodzi także o życie z wiary – w tym wypadku o autentyczną duchowość maryjną w świetle całej Tradycji, a w szczególności o taką duchowość, do jakiej używa nas Sobór*. RM 48. *Maryja, będąc wzorem dla całego Kościoła w oddawaniu czci Bogu, jest oczywiście nauczycielką pobożności także dla poszczególnych chrześcijan. Wcześniej zaczęli oni spoglądać na Nią, by tak jak Ona ze swego własnego życia uczynić kult należny Bogu, a z samej czci zadanie swego życia. [...] Ambroży przemawiając do wiernych pragnął, by w każdym z nich był duch Maryi dla wysławiania Boga: „Oby w każdym był duch Maryi, by uwielbiał Boga; oby w każdym był duch, by radował się w Bogu”* (MC 21). *Tak czcić Matkę Bożą. Paweł VI o kulcie...*, 65.

duchowości maryjnej: *Maryja niech Ci będzie w tym doskonałym wzorem, w który ciągle się wpatrując, staraj się naśladować*<sup>4</sup>. Chodzi więc nie tylko o praktyki pobożne, ale o uznanie Najświętszej za osobę wartą tego, by iść Jej śladami<sup>5</sup>.

Przyjęcie Maryi jako wzoru zdarza się najczęściej na dwu drogach. Może być owocem wielkiej miłości do Matki Bożej, zachwytu Jej wspaniałością, pięknem, dobrocią. Przyjęcie Maryi jako Matki, zaufanie do Niej, orędownictwo i miłość prowadzą wówczas do Jezusa, zaś uczucie do Matki Bożej może dojrzewać do uznania, że dzieci powinny Matce nie tylko oddawać się w opiekę, ale także dać się wychowywać i być do Matki podobne. Taką drogę widzimy w życiu wielu świętych<sup>6</sup>. Często spotyka się także inną drogę: do Maryi dochodzi się przez Jezusa<sup>7</sup>. Zachwyt Jezusem, miłość do Niego, pragnienie bliskości pozwalają zauważyć tych, którzy są bliscy Jezusowi, a wśród nich Maryję jako osobę najbliższą Jemu od chwili poczęcia aż do śmierci, najbardziej oddaną i Nim żyjącą. Taką drogę także zauważamy u wielu świętych, m.in. u św. Franciszka, św. Klary, św. Katarzyny ze Sieny, św. Teresy z Avila, św. Teresy z Lisieux, św. Faustyny, św. Urszuli Ledóchowskiej, bł. bpa J. Matulewicz, bł. Franciszki Siedliskiej, bł. Angeli Truszkowskiej, sł. Bożej Teresy Kierocińskiej i wielu innych. Następuje wówczas uznanie, że skoro – jak pisze św. Faustyna – kochamy Jezusa, Maryja na pewno będzie kochać nas; ponieważ chcemy być bliżej Niego, Maryja, najbliższa Jemu, może wskazać drogę i być świetną Nauczycielką<sup>8</sup>. W obu przy-

<sup>2</sup> Jan Paweł II mówił o „polskiej drodze maryjnej”, zob. B. KOCHANIEWICZ, *Wybrane zagadnienia z mariologii Jana Pawła II*, Niepokalanów 2007, 31. Szersze omówienie tego zagadnienia, zob. *Na polskiej drodze maryjnej. Materiały z sympozjum mariologiczno-maryjnego, Pasierbiec, 21-22 października 2006 r.*, red. A. GAŚSIOR, J. KRÓLIKOWSKI, Częstochowa-Pasierbiec 2007.

<sup>3</sup> Zob. podtytuł czasopisma „Zeszyty Maryjne” (Licheń), który brzmi: „Poznać Maryję – Umiłować Maryję – Naśladować Maryję”.

<sup>4</sup> A. TRUSZKOWSKA, *Wybór pism*, t. 1: *Listy do Sióstr*, opr. M. Rafaela Czernigiewicz CSSF, M. Bonawentura Szlęzak CSSF, M. Anzelma Trojanowska CSSF, M. Paschalisa Lenart CSSF, Rzym 1977, 177-178. Por. *Porachujmy się z sumieniem naszym, czy podobne jesteśmy do naszej Niepokalanej Matki (...)?*

<sup>5</sup> *Najdoskonalej czcimy Maryję, gdy poznajemy Jej cnoty opisane w Ewangelii, staramy się je zrozumieć, a przede wszystkim naśladować*. K. WYSZYŃSKI, *Przedmowa*, w: F. ARRIAS, *Gwiazda zaranna, czyli o naśladowaniu dziesięciu cnót Najświętszej Maryi Panny*, Warszawa 2001, 20.

<sup>6</sup> Np. św. Maksymilian Maria Kolbe, Sł. Boży Stefan Wyszyński.

<sup>7</sup> A. NADBRZEŻNY, *Per Iesum ad Mariam*, w: *Mariologia Jana Pawła II. Problem interpretacji – sposób recepcji*, red. K. KLAUZA, K. PEK, Lublin 2007, 157; B. KOCHANIEWICZ, *Wybrane zagadnienia z mariologii Jana Pawła II...*, 56.

<sup>8</sup> *Matko Boga, Maryjo Najświętsza, Matko moja, Ty w szczególniejszy sposób teraz jesteś Matką moją, a to dlatego, że Syn Twój ukochany jest Oblubieńcem moim, a więc jesteśmy oboje dziećmi Twymi. Ze względu na Syna musisz mnie kochać. Maryjo, Matko moja najdroższa, kieruj moim życiem we wnętrzu, aby ono było mile Twojemu Synowi*. F. KOWALSKA, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, 204, Warszawa 2000, 104.

padkach naśladowanie Maryi, traktowanie Jej jako wzoru można uznać za największą Jej pochwałę, „przyjęcie Jej do siebie”, zawierzenie temu, co dla Niej było ważne<sup>9</sup>.

Jak rozumieć postawę przyjmowania Maryi jako wzoru przyjęcia życia? Zdarza się, że spotykamy sformułowanie: matka daje życie dziecku. Jednak choć życie można komuś zabrać, ale dać go nie można. Matki wiedzą, że jest to niemożliwe: wiele kobiet gorąco pragnie dziecka i nigdy go nie urodzi, z przyczyn zupełnie od siebie niezależnych. Poczęcie dziecka i jego narodziny są cudem, niezależnym w ogromnej mierze od nich samych. Także Maryja nie jest Matką dającą życie, lecz Matką Boga, który jest samym Życiem. Ona może tylko przyjąć i troszczyć się o Niego, a także o Jego życie w nas. Bardzo trafne jest więc postrzeganie Maryi jako wzoru przyjęcia życia i troski o nie.

Jak chcemy zdefiniować życie, które chroni i przyjmuje Maryja? Czy chodzi o życie tu i teraz, czy duchowe, czy biologiczne? Dziś wiele się mówi o znaczeniu nie tyle samego życia, lecz także o jakości tego życia. Ocena jakości życia staje się argumentem za oceną sensu życia zarówno w perspektywie duchowej, medycznej, biologicznej, jak i emocjonalnej. Z tradycji biblijnej dowiadujemy się, że życie może trwać dzięki mocy Boga. Autorzy natchnieni wyraźnie widzą w Najwyższym źródło życia, chwalcą Go: *nie brzydzisz się niczym, co stworzyłeś*. Jezus określa samego siebie jako Życie, mówiąc, że jest Drogą, Prawdą i Życiem. Cel swego życia widzi w tym, by owce miały życie w obfitości. Ochrona życia przez Jezusa oznacza radykalne dbanie także o to, co słabe, zagrożone, być może skazane na mało efektywne trwanie. Tradycja biblijna tak właśnie chce rozpoznać Mesjasza: On trzciny nadłamaney nie dołamie, nie zgasi knota o wątłym płomyku. Maryję więc możemy widzieć jako uczennicę Syna Ojca, który daje życie i troszczy się o nie.

## 1. Ojciec wszelkiego życia a Maryja

Maryję widzimy przede wszystkim jako Córkę Ojca, wybraną i przygotowaną, by stać się dobrym miejscem, żywą Arką dla Zbawiciela. Stała się tym, kim jest z woli Ojca. Zgodnie z Jego planem jest wypełnieniem obietnic dawno już powierzonych narodowi wybranemu. Maryja była wychowywana w duchowości biblijnej, która uczyła polegać na Bogu, Jego obietnicach i wierności. Sama siebie widzi jako jedną z pokoleń Izra-

<sup>9</sup> Zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Chrześcijananie uczą się chrześcijańskiej pobożności od Pierwszej Chrześcijkanki*, w: TENŻE, *Matka mojego Pana*, Opole 1988, 228-238.

ela i zgodnie z dziejami zbawienia pozostaje w dialogu przede wszystkim z Ojcem. Należy odkryć na nowo wielkie znaczenie relacji Maryi do Boga Ojca<sup>10</sup>. Do Ojca należy inicjatywa i pomysł zaistnienia Matki dla Bożego Syna. *Umiłował Ją Bóg miłością wyższą niż kogokolwiek ze stworzeń, w stopniu tak wielkim, iż po prostu w Niej samej znalazł najpełniejsze upodobanie*<sup>11</sup>. Maryja jest najwspanialszym z dzieł Bożych, które stoi najbliżej Ojca i Jego łaski, i to tak dalece, że określenie obdarowania „Pełna Łaski” staje się Jej własnym imieniem<sup>12</sup>. *Magnificat* ukazuje wielką więź między Obdarowaną a hojnym, kochającym Ojcem. Maryja mówi o swoim doświadczeniu Boga, który dotrzymuje słowa; Boga zajętego także życiem niedoskonałym, niemocnym - słabymi, biednymi i pozbawionymi oparcia, i z takim Bogiem znajduje się w pełnej jedności. Jest kochającą Córką i wierną Wychowanką takiego właśnie Ojca. Maryja zawsze w pełni należała do Pana, nic nie dzieliło Jej od Boga Ojca, nic nie niszczyło pełnej harmonii między Nią a Bogiem<sup>13</sup>. Jednocześnie świętość, a więc bliskość Maryi wobec Boga wzrastała stale, można mówić o coraz większym upodobnieniu do obrazu Bożego<sup>14</sup>. Specjalnie przygotowana do macierzyństwa Bożego, pełna Ducha Świętego, przyjmuje poczęcie Syna Bożego w radości i uwielbieniu; stale ucząc się od Syna, który nakazywał być jak Ojciec Niebieski – miłować wszystkich, także nieprzyjaciół, *ponieważ On sprawia, że słońce Jego wschodzi nad złymi i nad dobrymi, i On zsyła deszcz na sprawiedliwych i niesprawiedliwych* (Mt 5, 45). Taka Maryja jest więc odzwierciedleniem - niepełnym, ale niepokalanym – troski Ojca o każde życie, także bardzo niedoskonałe, także nieupodobnione do Ojca<sup>15</sup>. Jedna, jedyna Córka nie śmierci, lecz życia<sup>16</sup>. Córka Ojca, który zsyła dobro na sprawiedliwych i niesprawiedliwych, za Jego wzorem, przyjmuje wszystko, co żyje – ku chwale Bożej.

<sup>10</sup> Cenne spostrzeżenia na temat zob. D. MASTALSKA, *Maryja spełnieniem miłości Boga Ojca odrzuconej przez Ewę*, „*Salvatoris Mater*” 1(1999) nr 1, 73.

<sup>11</sup> PIUS IX, *Ineffabilis Deus*, cyt. za T. SIUDY, *Maryja – wybrana i umiłowana córka Ojca*, „*Salvatoris Mater*” 1(1999) nr 1, 50.

<sup>12</sup> W nawiązaniu do bulli *Ineffabilis Deus* Piusa IX oraz katechez Jana Pawła II zob. T. SIUDY, *Maryja – wybrana i umiłowana córka Ojca...*, 50-51.

<sup>13</sup> JAN PAWEŁ II, *Maryja przez całe życie święta* (audiencja generalna, 19 VI 1996), „*L'Osservatore Romano*” 17(1996) nr 9, 51.

<sup>14</sup> *Jej świętość, która wprawdzie była pełna już od chwili Niepokalanego Poczęcia, niemniej coraz bardziej się powiększała, gdy była Ona posłuszna woli Ojca [...] ustawicznie postępując w wierze, nadziei i miłości*. MC 56.

<sup>15</sup> Kwestie świętości jako podobieństwa oraz grzechu jako niepodobieństwa rozważali zarówno Aelred z Rivaux, jak i mistycy nadreńscy.

<sup>16</sup> PIUS IX, Bulla *Ineffabilis Deus*, w: *Niepokalana Matka Chrystusa. Materiały z sympozjum mariologicznego, Lublin 23-24 IV 2004 r.*, red. K. KOWALIK, K. PEK, Częstochowa-Lublin 2004, 259.

Także macierzyństwo Maryi wobec Syna i całego Kościoła może być rozumiane jedynie jako pewne odbicie miłości Ojca. Kiedy prorocy przedstawiali wielokrotnie Ojca jako przekraczającego wszelkie rozumienie ojcostwa w sensie ludzkim, sięgali do obrazu matki. Chrzęścianie przejęli doświadczenie Izraela, ucząc, że *Bóg obchodzi się z wami jak z dziećmi* (Hbr 12, 7). W czasach, gdy ojciec mógł być kojarzony przede wszystkim z surową władzą patriarchalną, czułość i miłosierdzie Boga miłosiernego, łaskawego, nieskorego do gniewu, bardzo łagodnego i wiernego (Ps 86, 15), niekiedy łatwiej było prorokom wyrazić za pomocą obrazów troskliwej matki, tak też np. u Izajasza czytamy, że miłość Boża jest większa niż uczucia matki do syna<sup>17</sup> (choć Biblia nie ogranicza się do tego obrazu, np. *Byłem dla nich jak ten, co podnosi do swego policzka niemowlę – schyliłem się ku niemu i nakarmiłem go* – Oz 11, 4). Podobnie do obrazów macierzyńskich sięgają Ojcowie Kościoła. Maryja więc jako Matka ukazuje ludziom wielkość miłości Bożej, która przekracza wszelki umysł i doświadczenie<sup>18</sup>. Jeśli więc widzimy Maryję jako wzór troski i przyjęcia życia, dostrzegamy Ją przede wszystkim jako Córkę Ojca, ulubioną i wybraną, która odzwierciedla Jego wolę, Jego troskę o życie, którego Maryja jest częścią, a którego Ojciec sam stworzył. Znajdujemy w Maryi najpierw „córczyną” i siostrzaną miłość do wszystkiego, co żyje, co stworzył Jej Ojciec. Maryja, *prawdziwie Siostra nasza*<sup>19</sup>, widzi nas przede wszystkim jako siostry i braci jednego Ojca, zaś samą siebie – jako znak nadziei dla wszystkich żyjących, świetlany znak miłosierdzia<sup>20</sup> dla całego ludu i wszystkich, którzy po Niej będą żyć i potrzebować zbawienia. Maryja, zanim staje się Matką, jest Siostrą wszystkich, którzy jak Ona otrzymują życie od Ojca. Jak oni obdarowana, choć nierównie hojniej, ukazuje wielkość łaski: wszystko, co żyje, ma być ku chwale Bożej. Przyjęcie Maryi jako Siostry zalecali m.in. mistycy

<sup>17</sup> Czyż może niewiasta zapomnieć o swoim niemowlęciu, ta, która kocha syna swego łona? A nawet, gdyby ona zapomniała, Ja nie zapomnę o Tobie (Iz 49, 15); Jak kogo pociesza własna matka, tak Ja was pocieszać będę (Iz 66, 13).

<sup>18</sup> R. Rogowski rozwija tę myśl także w kontekście teologii prawosławnej, żydowskiej, wskazując, że w teologii katolickiej próbuje się rozwiązać problem cech Boga - zarówno ojcowskich, jak i macierzyńskich - ukazując realizowanie się Bożej miłości, miłosierdzia i litości przez Maryję. Wydaje się jednak, że warto także przywoływać tę część tradycji katolickiej, która ukazuje miłosierdzie Boże zgodnie z Tradycją, jako tak wielkie, że ogarnia także Matkę, jak kropla, nawet najpiękniejsza, nie wyczerpuje bogactwa oceanu; zaś największym dowodem miłosierdzia Bożego jest Chrystus. R. ROGOWSKI, *Bóg Ojciec – Maryja – Kościół*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 1, 177-189.

<sup>19</sup> Maryja bowiem przynależy do naszego rodzaju, jest prawdziwą Córką Ewy, chociaż nie znającą zmyły tejże matki; jest prawdziwą Siostrą naszą, która wiodąc życie ziemskie w pokorze i ubóstwie, w pełni podzieliła nasz los. MC 56.

<sup>20</sup> RM 30.



franciszkańscy. Święty Franciszek z Asyżu i św. Klara zachęcali nie tyle do przyjęcia Maryi jako Matki, lecz co do życia jak Maryja; wskazywali na powołanie wszystkich wiernych: bycie matką Jezusa, bycie siostrą Maryi, a więc przyjmowanie życia z Bogiem i w Nim.

## 2. Pneumatofora przyjmująca Ducha Ożywiciela

Zwiastowanie ukazuje nam kluczową tajemnicę życia Maryi – wszelkie Jej dary pochodzą z pełni łaski. Boże macierzyństwo jest owocem szczególnej i wyjątkowej obecności Ducha Świętego. Duch Pański ocenił Maryję i dlatego możliwe było Wcielenie w konkretnym czasie, miejscu, konkretnej osobie, wybranej i przygotowanej przez Ducha na Matkę. Tym samym w człowieku najpełniej objawia się życiodajna moc Pańska, a zarazem jego powołanie: przyjęcie Bożego życia w sobie, całym sobą, całkowicie i nieodwołalnie. Odwieczne pragnienie Boga – życia w jedności z człowiekiem – realizuje się w pełni w Maryi, która wypełnia w sobie także marzenie ludzi – zamieszkania z Bogiem w życiu już teraźniejszym, w warunkach, jakie są możliwe. Właśnie w chwili Zwiastowania Maryja staje się najdosłowniej świątynią Pańską, Arką przymierza, domem Pańskim. Rzeczywiście Słowo zamieszkało między nami, rozbiło namiot między nami<sup>21</sup>. To przyjęcie Syna Bożego jest możliwe dzięki pełni darów Ducha, szczególnemu wybraniu. Jak pisze św. Franciszek, zachwycając się Najświętszą: *Wybrał Cię Ojciec najświętszy z nieba, uświęcił z najświętszym i umiłowanym Synem swoim i Duchem Świętym Pocieszycielem. W Tobie była i jest wszelka pełnia łaski i wszelkie dobro*<sup>22</sup>. Pełna Łaski i wszelkiego dobra jest więc obrazem pełni życia, a jednocześnie najdoskonalszą świątynią, jaką mógł dla siebie przygotować Bóg. Wszystkie inne sanktuaria, tabernakula i kościoły są jedynie symbolem tej jedności, jaką Bóg chciałby osiągnąć z ludźmi, a jaka zrealizowała się w Maryi Pannie. Zapowiedź tej ostatecznej radości zbliżenia i zjednoczenia z Bogiem ukazuje prorocтво z Apokalipsy – gdy świątyni już nie będzie można znaleźć, ponieważ wszystko, co żyje, będzie „przybytkiem Boga z ludźmi”: *zamieszka wraz z nimi, i będą oni Jego ludem, a On będzie Bogiem z nimi* (Ap 21, 21), zgodnie z nadziejami wielu proroków. Maryja jest więc znakiem nadziei i czasu, gdy nastąpi pełnia życia<sup>23</sup> – Bóg otrze

<sup>21</sup> Por. G. BARTOSIK, *Relacja Duch Święty a Maryja w liturgii mszy świętej*, w: *Duch Święty a Maryja. Materiały z sympozjum zorganizowanego przez Katedrę Mariologii KUL oraz Oddział PTT w Częstochowie, Częstochowa, 22-23 maja 1998 r.*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, T. ŚIUDY i in., Częstochowa 1999, 225.

<sup>22</sup> FRANCISZEK Z ASYŻU, *Pozdrowienie Błogosławionej Maryi Dziewicy*, w: *Pisma św. Franciszka z Asyżu*, Warszawa 1976, 168.

<sup>23</sup> RM 33.

z oczu ludzi wszelką łzę, a śmierci już odtąd nie będzie, bo pierwsze rzeczy przeminęły. Ta jedność z Bogiem w zwyczajnym życiu prowincjonalnego, małego miasteczka staje się niedostrzegalnym dla współczesnych, a jednak największym darem Ducha Bożego, zgodnie z obietnicą Anioła.

Maryja, jako niosąca Ducha Bożego, Pneumatofora, pełna jest Jego darów. Określenie piękna i czystości Maryi jest dla teologii bardzo trudne, stąd uciekanie się do niepełnych, niedoskonałych określeń: Niepokalana, Przeczysta, Lilia między cierniami, Najświętsza, Najpiękniejsza<sup>24</sup>. Ukazują one tylko część darów Ducha Świętego, jakie stały się Jej udziałem. Nie chodzi tylko o brak grzechu, czy jakiegokolwiek duchowego brudu, ale o pełnię życia, jaką ma Maryja w sobie. Nie powstało w Niej nic, co by oddzielało Ją od Ojca życia: Najświętsza pełna jest darów Ducha, Tchnienia życia, i przyjmuje wszystko, co żyje, jako część darów Bożych. Wybrana przez Ojca życia, obdarzona została w Duchu Świętym życiodajnymi darami, wspierającymi życie – poprzez mądrość, rozum, dar rady, męstwo, pobożność, umiejętność i bojaźń Bożą.

### 3. Przyjmująca Życie w obfitości

Tak obdarzona i przygotowana do troszczenia się o życie Panna staje się wzorem przyjmowania życia. Jest to możliwe dzięki Jej głębokiej relacji z Ojcem życia i pełni darów Ducha Ożywiciela. Dziewczyna z małej miejscowości jest od początku konfrontowana z wymaganiami miłości – dar Życia pojawia się niespodziewanie, nie licząc się ani z oczekiwaniami kultury, ani epoki, w sytuacji zaplanowanego już małżeństwa. Pełna Łaski przyjmuje zapowiedziane Dziecko z wiarą jako Syna Bożego. Ewangelia ukazuje nam radosną Maryję w chwili Zwiastowania – potwierdza nam to gramatyka tekstu. Autor Ewangelii zadał sobie trud, by użyć formy czasu wskazującego na pragnienie przynaglenia, wolę mówiącej. *Użyta forma gramatyczna to tryb życzący (łac. optativus), który wyraża życzenie i pragnienie jego pełnego spełnienia*<sup>25</sup>. Nie można więc mówić o biernym przyjęciu czy zgodzie na zasadzie wyłącznie posłuszeństwa. Widać, że Maryja ocieniona Duchem Bożym promieniuje radością, owocem Jego życiodajnej mocy.

Maryja, przyjmując życie, staje się Matką Chrystusa, który jest samym Życiem, a przyjęcie Syna Bożego we własnym ciele, we własnym

<sup>24</sup> Próba zebrania tytułów ukazujących wyjątkowość Maryi, zob. Bulla *Ineffabilis Deus*, w: *Niepokalana Matka Chrystusa...*, 259.

<sup>25</sup> A. KNIAZEFF, *Matka Boża w Kościele prawosławnym*, Warszawa 1996, 47; J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1996, 35-36.



życiu przynosi Maryi przede wszystkim najpierw radość, mimo wszelkiej niepewności. Duchowość nie tylko średniowieczna czciła Maryję radosną, rozważając siedem radości Maryi, podobnie jak wspominając Maryję Bolesną<sup>26</sup>. Przyjmowanie Życia oznaczało dla Maryi zarówno radość, jak i ból. Rozważanie tych radości i trudów, nieraz splecionych ze sobą, pomaga zobaczyć Maryję jako wzór przyjmowania życia w każdej sytuacji, niezależnie od zagrożeń. Wielki, niezasłużony prezent, jakim jest łaska poczęcia Syna Bożego, radykalnie zmienia życie Jej oraz męża. Ewangelia ukazuje nam trudny czas, w którym Maryja nie jest pewna swego losu. Wydarzenia Zwiastowania, ukazania się Pośłańca, dobrej nowiny, zapewnień o obecności Bożej są Jej pociechą i tajemnicą, jednak dla ludzi z zewnątrz pozostaje Panną, która znajduje się w ciąży przed zamieszkaniem z mężem, co nie może budzić szacunku otoczenia... Wielka jest potrzeba pokory Najświętszej w przyjmowaniu życia. Nowe życie w Niej poczyna się w niewygodnej, niekomfortowej sytuacji; także reakcje Józefa nie są od początku zbyt jednoznaczne. Maryja jest Nauczycielką przyjmowania życia w nadzwyczajny sposób, w zwyczajnych trudnościach i niejasności, która towarzyszyła Jej mimo bezgrzeszności, braku wszelkiego zła i w pełnej harmonii z Bogiem.

Wielu Ojców Kościoła, mistyków i teologów podziwiała Maryję jako żyjącą Świątynię Pańską, jako Przybytek Pański, żywą Arkę Przymierza, która w pełni przyjęła Obecność Pańską<sup>27</sup>. Święty Franciszek, pozdrawiając Pannę przyjmującą życie Chrystusa w sobie, określał Ją jako Pałac Jego; Przybytek Jego, Dom Jego, Szatę Jego, Służebnicę Jego, Matkę Jego. Są to obrazy Maryi chroniącej w sobie życie, która staje się wszystkim, czym może, dla Pana Życia, najwspanialszym miejscem<sup>28</sup>. W ten porywający wzór wpatrywało się wielu mistyków. Spośród Ojców Kościoła najmocniej rozwinął tę myśl św. Maksym Wyznawca, ukazując sposób przyjmowania życia Chrystusa w człowieku wierzącym na wzór Maryi. *Chrystus zawsze na nowo ze swej własnej inicjatywy rodzi się w duszy w sposób mistyczny. Staje się On ciałem w tych, którzy przyjmują zbawienie, a ciało, w którym się rodzi, przemienia On w dziewiczą Matkę*<sup>29</sup>. Te intuicje przyjmowania życia Chrystusa w człowieku i Chry-

<sup>26</sup> Na ten temat por. J. MORICOVÁ, *Matka Boża Siedmiobołna – patronka Słowacji: teologia i kult*, Lublin 2002.

<sup>27</sup> Jedno z piękniejszych rozważań na temat znajdujemy u św. Bonawentury, np. *Sermo IV*. Autor szczególnie podkreśla dynamiczny charakter kształtowania się Najświętszej Dziewicy jako świątyni. TENZE, *Kazania o Najświętszej Pannie Maryi*, Kraków 1999, 59 nn.

<sup>28</sup> FRANCISZEK Z ASYŻU, *Pozdrowienie Błogosławionej Maryi Dziewicy...*, 168.

<sup>29</sup> Cyt. za I. DE LA POTTERIE, *Maryja w tajemnicy przymierza*, Częstochowa 2000, 159.

stusa jako jedyne Życia podejmuje też nieznana mistyczka niderlandzka z XVI w., wskazując, że dusza, która jest dziewicą, jest zaledwie przygotowana do przyjęcia życia od Boga. Musi się stać jednak jeszcze matką, aby rodziła Boga i przekazywała życie innym. *Od czasu, gdy poczęła Go Najświętsza Dziewica Maryja, poczyną się On każdego dnia w wiernych przez wiarę. [...] Wierzę, że prawdziwie rodzimy Chrystusa w tej mierze, w jakiej wszyscy otrzymaliśmy z Jego pełni.* Podobne myśli znajdujemy u Mistrza Eckharta, który przyjmował stan dziewiczy duszy jako godne zaproszenie dla Najwyższego Boga, jednak aby Go począć w sobie – dusza musi stać się matką, a więc przyjmując, począć i rodzić dla innych. W ten sam sposób ukazywali powołanie chrześcijanina św. Bernard i św. Franciszek, wskazując, że wszyscy ludzie, bez względu na płeć, są wezwani i zaproszeni do bycia braćmi, siostrami i matkami Jezusa. Tym samym mistycy wskazywali na konieczność aktywnego udziału w wierze w przekazywaniu życia, jakim jest Jezus Chrystus dla innych. Jak uczył św. Franciszek – stajemy się matkami, gdy rodzimy Chrystusa, przez czyste sumienie i dobre uczynki<sup>30</sup>. Podobnie św. Klara wskazywała jako drogę naśladowanie Maryi w postawie przyjmowania Chrystusa, troszczenia się o Jego życie w nas: *Jak więc Najświętsza chwalebna Dziewica cieleśnie Go piastowała, tak i ty, idąc Jego śladami, zwłaszcza pokory i ubóstwa, możesz Go niewątpliwie zawsze piastować duchowo w czystym i dziewiczym ciele; możesz ogarnąć Tego, który i ciebie, i wszystko ogarnia; możesz posiadać to, co w porównaniu z każdym przemijającym posiadaniem na tym świecie będziesz posiadała trwale*<sup>31</sup>. Tym samym Maryja jest więc Nauczycielką i wzorem przyjmowania najpierw Życia – Chrystusa, a dzięki Niemu – wszelkiego życia, wszystkiego, co żyje z woli Bożej i na chwałę Bożą.

Jednocześnie św. Klara zwraca uwagę na czystość, która umożliwia przyjęcie Jezusa, a więc samo Życie. Klara określa czystość dynamicznie, nie tylko jako stan braku grzechu czy braku uczynków czy zdarzeń, ale jako stan, który osiągamy zbliżając się do Chrystusa: dopiero przyłgnąwszy do Niego dusza staje się dziewicą. Jeśli nawet czystość jest koniecznym warunkiem oddania Chrystusowi, to czystość wewnętrzna wzrasta wraz z otwieraniem się na Syna Bożego i przyjmowaniem Go całym sercem<sup>32</sup>. Klara uczy życia „jak Maryja”, a więc jako córka Ojca,

<sup>30</sup> FRANCISZEK Z ASYZU, *List do wiernych*, red. 2, 48-53.

<sup>31</sup> *List Trzeci św. Klary do Agnieszki Praskiej*, 21-28.

<sup>32</sup> *Kochając Go, jesteście czystą, dotknąwszy, staniecie się jeszcze czystsza, przyjąwszy – jesteście dziewicą. List Pierwszy św. Klary do Agnieszki Praskiej*, 8. O tej samej dynamice wzrostu w wierności mówi Franciszek z Asyżu, uznając działanie Uświęciciela w *wiernych*, a więc osobach już wierzących, zaznacza, że poprzez to oświecenie *niewierni* stają się *wierni* Bogu. *I wy wszystkie święte cnoty, które Duch Święty swą łaską i oświeceniem wlewa w serca wiernych, abyście z niewiernych uczyniły wiernych Bogu.*

siostra i matka Chrystusa<sup>33</sup>; zachęca do uznania Maryi jako wzoru przyjmowania prawdziwego, nieprzemijającego nigdy Życia – Jezusa. Maryję przedstawia Klara siostrom jako ich przyszły portret własny<sup>34</sup>. Zachwyt postawą Maryi prowadzi do chęci upodobnienia się do Niej. Postawa klariańska realizuje się w pełni poprzez stawanie się matką Jezusa, przyjmującą w sobie i noszącą duchem i ciałem życie Chrystusa. Maryja jest tu ukazana jako pierwsza uczennica i świadek wypełnienia się ewangelicznej obietnicy powołania do bycia oblubienicą, matką, siostrą Jezusa, poprzez naśladowanie Jego życia i pełnienie woli Ojca.

#### 4. Wychowawczyni Syna Bożego

Teolodzy dawno usiłowali przeniknąć relację Maryi i Jezusa, jednocześnie wyciągać wnioski z własnych założeń i refleksji. Niektórzy pomijali wczesny etap życia, a więc dzieciństwa Jezusa, uznając, że jest tajemnicą, ukrytą przed nami, lub wręcz niemającą żadnego znaczenia. Inni analizowali szczegółowo czas wychowania, podkreślając, nieraz nawet zbyt mocno, słowa z Ewangelii Łukasza – *był im poddany* (Łk 2, 51). Życie bezbronnego, słabego Dziecka zostało powierzone trosce Maryi. Poddanie Jezusa Maryi ujmowano nieraz wręcz w słowach radykalnych, nazywając Jezusa niewolnikiem Maryi. Jednak brak jakichkolwiek argumentów za tak daleko posuniętym wnioskowaniem. Z całą pewnością Ewangelista ma na myśli naturalne poddanie małego dziecka, dorastającego w skromnej miejscowości, w szanowanej rodzinie, która zachowuje zwyczaje otoczenia. W życiu dorosłym Jezus samodzielnie wybiera drogę życia, zaś Maryja może się tylko uczyć swego powołania w cieniu wielkiego Syna i zgadzać się na nie. Powierzenie Syna Bożego trosce Maryi było możliwe właśnie ze względu na Jej wielkie, ciągle wzrastające oddanie Bogu Ojcu, zjednoczenie z Jego wolą, miłość, która zgadzała się na wszystko. Swą radę, pozostawioną zarówno obsłudze wesela w Kanie, jak i wszystkim wierzącym – *Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie*

<sup>33</sup> *O matko i córko, oblubienico Króla wszystkich wieków, nie dziw się, że nie pisałam do ciebie tak często, jakby tego i twoja, i moja dusza pragnęła; nie sądz, że osłabił nieco ogień słodkiej miłości ku tobie w sercu twojej matki. List Czwarty św. Klary do Agnieszki Praskiej, 2.*

<sup>34</sup> *A więc, najdroższa siostrzo, albo lepiej, pani godna wszelkiego szacunku, jesteście oblubienicą, matką i siostrą Pana mego Jezusa Chrystusa, niezwykle wyróżnioną sztafardem nienaruszonego dziewictwa i najświętszego ubóstwa, bądźcie dzielną w świętej służbie rozpoczętej z gorącej tęsknoty za ubogim Ukrzyżowanym. List pierwszy św. Klary do Agnieszki Praskiej, 12.*

(J 2, 5) – podaje ze swego doświadczenia i życia<sup>35</sup>. Powierzenie Maryi przyjęcia życia Jezusa i troski o nie było dobrze przygotowane przez Ducha Ożywiciela z woli Stwórcy życia. Maryja przyjmuje Syna Bożego, czyli samo Życie, oddając, podporządkowując Mu życie własne, swoje uczucia, myśli i pragnienia. Jeśli Jezus był poddany Maryi i Józefowi, to było to możliwe tylko dlatego, że sama Najświętsza Panna była Córá swego Syna<sup>36</sup>, Jego uczennicą, Jego dziełem, owocem Jego Odkupienia. *Maryja otrzymuje życie od Tego, któremu w porządku ziemskiego rodzenia sama dała życie jako Matka*<sup>37</sup>.

Ewangelia niewiele mówi nam o rozwoju duchowym Maryi, jednak są to mocne słowa: nie rozumiała, rozważała, uczyła się, słuchała, przechowywała w swoim sercu<sup>38</sup>. Gdy nosiła nienarodzone jeszcze życie Jezusa we własnym ciele mogła mieć poczucie pełnej bliskości i bezpieczeństwa, lecz wraz z narodzeniem Jej troska o życie Jezusa wymaga nie tylko wiele wysiłku, ale i coraz większej pokory i uniżenia. Życie Jezusa nie spełnia naturalnych oczekiwań macierzyńskich, tylko wielka jedność z Ojcem Życia i moc Ducha Ożywiciela mogą dawać Matce siłę i nadzieję. Troska o życie Jezusa nie oznacza chronienia Go przed niebezpieczeństwami, złymi językami czy ułatwiania Mu życia. Przyjęcie Jezusa oznacza przyjęcie także Jego powołania, aż po zawstydzającą, bolesną śmierć pełną upokorzeń. Jeśli chcemy przyjąć Maryję jako wzór troski i przyjęcia życia, należy podkreślić trud tej duchowości: Jej zgodę na pełną wolność Syna, Jego wybór życia, oddanie planom, woli i pomysłom Boga na zbawienie. Troska Maryi nie ogranicza w niczym woli Bożej, którą uznaje Ona sama za najważniejszą. Maryja przyjmuje powołanie Jezusa, który swe miejsce widzi w świątyni na dyskusjach teologicznych, wśród ciągle nowych, obcych ludzi, którzy wymagali od Niego nauk, ale i uzdrowień. Niewiele czasu i miejsca zostaje na spotkania z rodziną, pada pytanie: *któż jest moją matką i którzy są moimi braćmi?* (Mt 12, 48). Jednak jedność między Maryją a Synem stale wzrasta dzięki Jej oddaniu i stałej postawie Uczennicy Syna. To Ona dostosowuje się do oczekiwań

<sup>35</sup> Ujęcie słów Maryi jako formuły Nowego Przymierza zob. I. DE LA POTTERIE, *Maryja w tajemnicy Przymierza...*, 217. Por. JAN PAWEŁ II, *List Ojca Świętego na Uroczystość Królowej Polski – 3 maja 1996 r. – przesłany na ręce Prymasa Polski – kard. Józefa Glempa*, „Niedziela” 39(1996) nr 19(155), 7.

<sup>36</sup> DANTE, *Boska Komedia, Raj XXXIII, 1*; por. Liturgia godzin. Wspomnienie Najświętszej Maryi Panny w sobotę. Hymn II z Modlitwy czytań.

<sup>37</sup> S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka Odkupiciela*, Lublin 1993, 15.

<sup>38</sup> Cenne rozważania na temat maryjnej duchowości zob. M. CHMIELEWSKI, *Maryjny wymiar duchowości chrześcijańskiej. Kwestie metodologiczne*, w: *Signum Magnum – duchowość maryjna*, red. TENŻE, Lublin 2002, 19-33.

Jezusa, ucząc się, jak ma się o Niego troszczyć i jak Go przyjmować. Najświętsza Nauczycielka troski o życie pokazuje wyraźnie, że drogą nie jest zaspakajanie własnych, choćby naturalnych czy pozornie szlachetnych tęsknot, ale odpowiadanie na potrzeby życia, według woli Ojca, tak jak prowadzi Duch Ożywiciel. Ukrzyżowanie Jezusa jest wielkim wydarzeniem życia Maryi, gdzie Jej troska może wyrazić się najpełniej nie poprzez „ratowanie Go” od krzyża czy zmniejszanie upokorzeń, ale przez wierną obecność i towarzyszenie w cierpieniu. Przyjęcie życia Chrystusa oznacza także przyjęcie roli Służebnicy planu zbawienia<sup>39</sup>.

Jezus, określając siebie jako Życie, wiąże się nieodwołalnie z życiem innych. Przyszedł, by owce miały życie w obfitości, utożsamia swoje życie z życiem każdego człowieka. Maryja, pierwsza przyjmująca Go całym swoim życiem, osiąga pełnię życia, tak że może z nadmiaru łask wspierać innych, słabszych, wskazując im Drogę, Prawdę i Życie.

## 5. Wspierająca życie Kościoła

Testament Jezusa, który traci życie z miłości do ludzi na krzyżu, przypomina Jego wcześniejsze słowa: kto przyjmuje najmniejszych, spragnionych, bezdomnych, opuszczonych, Mnie samego przyjmuje. Wskazując umiłowanemu uczniowi Matkę, opuszczoną i pełną cierpienia, nakazując Jej przyjęcie „do siebie”, kiedy Matce oddaje swego umiowanego ucznia, którego opuszcza, Ukrzyżowany tworzy nową wspólnotę, zawartą w Jego Imię<sup>40</sup>. Maryję odąd widzimy z uczniami, w Wieczerniku. Przyjmuje Ona i troszczy się o życie Jezusa we wspólnocie, a więc o wiarę i modlitwę uczniów. Jezus oddał życie, wskazując Matce i uczniowi, jak mogą Jego samego, żyjącego, odnaleźć. Żywego Jezusa odnajdzie Maryja we wspólnocie, wśród uczniów. Odąd przekazywanie dobrej wiadomości, że Jezus wstał i wyszedł z grobu, że żyje, staje się siłą, celem i radością świadków. Łatwiej im przyjąć własną śmierć, niż zaprzeczyć, że wierzą w żywego Jezusa.

Maryja, ocniona Duchem, pełna Ducha, zostaje jeszcze bardziej napełniona Jego Mocą w Wieczerniku. Po raz kolejny doświadcza wylania darów Ducha Ożywiciela, który daje nowe życie wspólnocie. Syryjscy ojcowie Kościoła widzieli ważną analogię między Ewą, która powstała z żebra Adama i stała się matką życia, a Duchem Bożym, który pocho-

<sup>39</sup> J. MORICOVÁ, *Matka Boża Siedmiobolesna...* Taka też duchowość, ukierunkowana na Maryję Bolesną jako towarzyszącą w cierpieniu, odpowiada wielu potrzebom Kościoła, zob. TAMŻE, 126-170.

<sup>40</sup> I. DE LA POTTERIE, *Maryja w tajemnicy przymierza...*, 233 nn.

dzi z żebra Nowego Adama, i staje się Matką nowego życia wszystkich wierzących<sup>41</sup>. Dzięki tej Trzeciej Osobie Boskiej, działającej nieustająco i w ukryciu swą ożywiającą macierzyńską miłością, Maryja, pełna łask, może pośredniczyć w Bożej trosce o życie Kościoła.

O ile zwiastowanie i poczęcie Syna mocą Ducha Ożywiciela odbyło się w ścisłej tajemnicy, ciszy i ukryciu, o tyle dary Ducha dla Kościoła zostają powierzone całej wspólnotie. Maryja, świadek tajemnicy życia Chrystusa, należy do Kościoła; troska o życie wierzących, o ich bliskość z Chrystusem, który jest samym Życiem, staje się Jej nowym powołaniem.

Maryję widzimy od początku jako wzór troski i przyjęcia życia. Jest to możliwe dzięki temu, że od początku swego istnienia i powołania jest Córką Życia, Córką Ojca Stwórcy życia. Jej otwarcie na wszelkie życie jest owocem wybrania i obdarowania, wspieranym duchowością biblijną, w której wszystko, co żyje, chwali Pana, który tłącego się knota nie zagasi i nie brzydzi się niczym, co stworzył. Duch Święty kształtował Ją od początku według swego upodobania, jako Ożywiciel i Pocieszyciel, dzięki czemu Panna przyjmuje z miłością Syna Bożego, od Niego ucząc się otwarcia na wszystkich ludzi. Maryja, Uczennica Syna, jedynego Życia, ukazuje nam sobą wolę Boga i przeznaczenie człowieka – chronienie życia Chrystusa w sobie, dbałość i chronienie życia Kościoła, troskę o wszelkie życie ze względu na Chrystusa i w największej bliskości i łączności z Nim. Maryja, jako córka Stworzyciela, Siostra dzieci Jednego Ojca życia, pełna darów Ożywiciela, uczy Kościół troski o życie tak, jak sama uczyła się, towarzysząc Synowi Bożemu. Jak Maryja, zawdzięczamy wszystko Bogu; jak Ona, jesteśmy Mu potrzebni, by mógł się rodzić w nas, byśmy się troszczyli o Niego i Nim opiekowali, aby przez nas przekazywać życie innym. *Ten, który nas stworzył, rodzi się w nas. I, jakby nie wystarczało, że Bóg jest naszym Ojcem, chce On, byśmy byli Jego matką*<sup>42</sup>.

Dr Monika Waluś

ul. Dziekońska 16B  
PL - 05-420 Józefów

e-mail: walusie2@wp.pl

<sup>41</sup> A. CZAJA, „Matka Kościoła” w *perspektywie communio*, „Salvatoris Mater” 4(2002) nr 2, 82.

<sup>42</sup> *Den tempel onser Sielen*, (Nieznana beginka, autorka *Perły ewangelicznej*) to dzieło z 1543 r., cyt. za: I. DE LA POTTERIE, *Maryja w tajemnicy przymierza...*, 141.

## Maria come modello dell'accoglienza e cura della vita

(Riassunto)

L'accoglienza di Maria porta all'imitazione della sua vita di fede, di amore, e di speranza. In che modo possiamo imitare la Vergine Maria riguardo l'accoglienza della vita? Quale vita viene accolta e protetta da Maria?

L'autrice divide il suo articolo in questo modo: 1) Il Padre di ogni vita e Maria; 2) La Pneumatofora che accoglie lo Spirito Vivificante; 3) Coei che accoglie la Vita in abbondanza (la Madre di Cristo); 4) L'Educatrice del Figlio di Dio; 5) Coei che sorregge la vita della Chiesa.



Postrzeganie Kościoła i wiary chrześcijańskiej jako rzeczywistości ukrywającej się, a wręcz uciekającej przed radością życia oraz szczęściem, rzeczywistości skostniałej, aby nie powiedzieć na wskroś smutnej i nasączonej pesymizmem, z pewnością nie jest prawdziwą oceną. Nie jest nawet obiektywną próbą opisanego tego, co obecne jest w tym i takim świecie, jako kontynuacja Bożego (Chrystusowego) dzieła zbawienia. Bezpośrednią tego przyczyną jest nie tylko krytyczny i negatywny stosunek do chrześcijaństwa i Kościoła, ale zapewne także dość zaawansowana ignorancja teologiczna oraz zaledwie powierzchowne przeżywanie/doświadczenie wiary samych członków Kościoła<sup>1</sup>. Chodzi o taką wiarę, która ogranicza się niemal do odruchowych, zewnętrznych aktów kultycznych, będących swego rodzaju rozszerzeniem bądź wyrazem tradycji rodzinnych lub narodowych. Zamyka się ona na poszukiwanie prawdy, a tym samym na suchym, czasem systematycznym, lecz bezrefleksyjnym spełnianiu obowiązków, których owocem nie jest wzrost kondycji duchowo-moralnej, lecz jałowe i martwe ukrywanie się za określonymi wartościami bądź zasadami. W takiej formie religijności/wiary z natury rzeczy nie może być radości.

Andrzej Sobieraj

## Chaire kecharitomene. Mariologiczna perspektywa tajemnicy radości

SALVATORIS MATER  
12(2010) nr 3-4, 83-103

Innym, nie mniej ważnym, problemem jest współczesne rozumienie radości i szczęścia. Są one dziś odarte z wszelkiego misterium i pogłębienia w płaszczyźnie znaczeniowej, a zasadniczy wektor skierowany jest w kierunku konsumpcjonistyczno-hedonistycznego doświadczania tego, co tu i teraz, bez jakiegokolwiek odniesienia do przyszłości. Bez jakiegokolwiek próby wpisania w sens ludzkiego życia i jego transcendujących odniesień.

Dlatego przed teologią stoi zadanie przywrócenia chrześcijaństwu i Kościołowi oblicza prawdziwie radosnego, wraz z pogłębieniem znaczenia sensu szczęścia i jego obecności w egzystencji człowieka. Pokazanie, że chrześcijaństwo jest w istocie swojej radosną, bo Dobrą Nowiną dla każdego człowieka i całego świata, a zarazem, że szczęście nie jest egzystencjałem, który można definiować w granicach ograniczonych do krótkich doznań na poziomie zmysłów i ludzkich pragnień. Jest integralną zasadą ludzkiego bytu, zakorzenioną ontologicznie w Bożym

<sup>1</sup> A. SOBIERAJ, *Radość Boga. Rys ontologiczny*, „Ateneum Kapłańskie” t. 151(2008) z. 2, 285.

wewnętrznym życiu, a przekazaną w akcie stworzenia człowiekowi, jako obraz owego wewnątrztrynitarnego, odwiecznego szczęścia<sup>2</sup>.

Taka próba objaśnienia sensu radości i zgłębienia jego prawdziwego, ontologicznego znaczenia możliwa jest również z perspektywy mariologicznej. Także współczesna mariologia, jako integralna część systematycznego wykładu wiary chrześcijańskiej, może się bowiem z powodzeniem włączyć w nurt powrotu do radości wiary i z wiary, do postrzegania życia wiarą jako w pełni prawdziwego realizowania ontologicznie zadanego człowiekowi szczęścia. Jako spełniania jego zasadniczych celów oraz jako miejsca hermeneutyki pojęcia, znaczenia i sensu radości. Wiarygodność tej drogi opiera się na dwu zasadniczych aspektach: Maryja jest prawdziwym człowiekiem, a zarazem ma prawdziwie najbliższą i bezpośrednią relację do Boga, jako Dawcy i źródła radości, stając się – z Bożej woli – jej przekazicielką i orędowniczką.

## 1. Radość jako tajemnica ludzkiej egzystencji

Mariologiczna analiza zagadnienia radości musi zostać podjęta z perspektywy hermeneutyki ontologii radości, czyli ukazania zarysu jej istoty, sensu i źródła, a przede wszystkim wpisania w ludzką egzystencję. Ta ostatnia uwaga jest zarazem uwiarygodnieniem podjętego tematu: Maryja to bowiem człowiek prawdziwy, człowiek wiary i pytań, posłuszeństwa i ufności. To Kobieta i Matka, w której życiu nie zabrakło ani cierpienia, ani chwały; ani smutku, ani radości, i której egzystencja od samego początku należała do pełni definicji człowieczeństwa.

Na co dzień krucha, chwilowa, spodziewana bądź zaskakująca radość, zdaje się być zaledwie krótkotrwałym doznaniem (czasem wręcz pożądaniem), którego przyczyną/źródłem jest efekt zaplanowanej pracy, zbieg okoliczności, doraźne doznanie lub stan emocjonalno-duchowy. Jednak w swojej transcendującej treści i istocie, zaczyna jawić się jako swego rodzaju misterium. Jako antycypacja czegoś, co czeka człowieka w przyszłości. Już nie jako szybko umykająca chwila, ale jako stała wartość bytu i jego przywilej. Skoro więc – w perspektywie teologicznej – przyszłością człowieka i świata jest Bóg<sup>3</sup>, to Bóg musi być jednocześnie centrum tajemnicy prawdziwej radości. To On jest ową oczekującą i przyciągającą radością, tyle że mającą charakter trwały i wieczny. Ra-

<sup>2</sup> Por. TAMŻE, 285-294.

<sup>3</sup> Por. T. WĘCŁAWSKI, *Gdzie jest Bóg? Male wprowadzenie do teologii dla tych, którzy nie boją się myśleć*, Poznań 2002, 34 n (i cała pozycja).

dością wyzwoloną, a zarazem będącą wyzwoleniem od chwilowości, niepewności, kruchości i przemijalności. Dlatego tylko Bóg, jako Byt radosny, może być i jest zarzewiem/definicją radości stworzenia. Pełna i prawdziwa radość swoje źródło ma w Bogu i Jego łasce: Bóg i Jego łaska jest radością i sprawia radość<sup>4</sup>. Oznacza to, że tylko człowiek wiary i żyjący w łasce może być zdolny do tej prawdziwej radości. Dlatego Jezus mówi, że Jego pragnieniem jest, aby radość jego uczniów *była pełna* (J 16, 24), a dokładniej wyznaje pragnienie: *aby radość moja w was była i aby radość wasza była pełna* (J 15, 11), po to, aby nawet największy smutek i cierpienie mogły zamienić się w radość (por. J 16, 20)<sup>5</sup>.

Aby dokładniej ująć definicję prawdziwej radości, i uciec od jej wypaczonych form, należy połączyć ją nierozdzielalnym, ontologicznym węzłem z miłością, czyli z istotą Boga (por. 1 J 4, 8. 16). To odwieczna (najpierw wewnątrztrynitarna) miłość Boga skierowana ku stworzeniu i człowiekowi staje się źródłem radości/szczęśliwości. Staje się zasadą jej trwałości i wieczności. Boska miłość zadana człowiekowi, staje się tym samym warunkiem szczęścia, najpierw doczesnego, potem wiecznego. To ona uzdalnia człowieka do udziału w życiu i radości samego Boga<sup>6</sup>. Jest to miłość wszechogarniająca, która jest cierpliwa, łaskawa, nie zazdrości, nie jest pyszna, bezwstydną, gniewna, *nie pamięta złego, nie cieszy się z niesprawiedliwości, lecz współwesele się z prawdą*, a przede wszystkim *nigdy nie ustaje* (por. 1 Kor 13, 4-8). Tylko taka miłość daje wieczną radość. Trwała i wieczna radość może być owocem tylko takiej miłości. Zarazem jednak wskazuje ona, że prawdziwa radość to coś więcej niż doświadczanie chwil przyjemnych i wesołych (branie), że kryje się za nią jakaś tajemnica i jakieś niespodziewane tło, że w jej sednie zawiera się także pewien wysiłek, nieraz połączony z trudem, a nawet bólem (dawanie).

Boska miłość jest definicją i źródłem ludzkiej radości. Może ją przynosić i utrzymywać, a zarazem ma ona cechy umożliwiające wpisanie jej w płaszczyznę egzystencji człowieka. To znaczy na płaszczyznę praktyki i dialektyki ludzkiego życia. Tylko bowiem miłość realizowana w praktyce codzienności może zapewniać błogosławieństwo Boże, czyli prawdziwą radość. Ten związek radości z Bogiem, wiarą i miłością, intuicyjnie i osobiście, ale w bardzo jasny i egzystencjalny sposób pokazuje Abraham J. Heschel: *Świadomość Boga narasta powoli, myśl po myśli*.

<sup>4</sup> Dlatego w greckim języku biblijnym nie przypadkowa jest zbieżność słów Charis (łaska) i Chara (radość), R.É. ROGOWSKI, *Matka naszych wypraw*, Wrocław 2001, 56.

<sup>5</sup> TENŻE, *Z Maryją, Matką Jezusa. Mistyka Maryjna*, Warszawa 2009, 28.

<sup>6</sup> W. HRYNIEWICZ, *Teraz trwa nadzieja. U podstaw chrześcijańskiego uniwersalizmu*, Warszawa 2006, 258.

*I nagle docieramy do niej. A może On jest tu, na krawędzi duszy? I kiedy ogarnia nas lęk, by nie zbrukać tego, co święte, by nie rozbić tego, co jest całością, wówczas odkrywamy, że On wcale nie jest groźny i surowy. Odpowiada miłością na naszą bojaźń i drżenie. Pogrzeżeni w żalu i skrusze z powodu tego, że zapomnieliśmy o Nim nawet na krótką chwilę, współuczestniczymy w łagodnej radości; pragnęlibyśmy poświęcić się na zawsze odsłanianiu Jego ostatecznego rozkazu<sup>7</sup>.*

Niestety, łatwość zdobycia tej radości przysłania codzienność i ułomność ludzkiego życia. Chwile radości często przeplatane są przez trwające dłużej okresy smutku. Jest on konsekwencją przeświadczenia o daremności miłości, przygniatającego ciężaru skończoności, śmierci, złości, kłamstwa i samotności<sup>8</sup>. Ale właśnie w tym miejscu z pomocą przychodzi Maryja i Jej życie. Ona staje się niejako ludzką definicją i obrazem prawdziwej radości/szczęśliwości. Staje się miejscem, na którym człowiek może poznać i zrozumieć, czym jest prawdziwa radość. Dzięki Niej poznajemy ów drugi wymiar źródłowy radości, jej niespodziewane tło i naturę. Wiemy, że rodzi się ona także w cierpieniu, samotności, niepokoju i niepewności. Że radość ma egzystencjalne źródła (także) o dychotomicznej strukturze. Mówi wszak o tym także Apostoł Paweł: *chłubimy się także z ucisków* (Rz 5, 3), oraz: *opływam w radość w każdym ucisku* (2 Kor 7, 4). Świadectwo temu dają przez wieki święci męczennicy i ludzie na co dzień doświadczający radości w cierpieniu<sup>9</sup>. Dzięki Maryi i za Jej pośrednictwem odkrywamy poza tym bezpośrednie źródło tego, że w naturę prawdziwej radości wpisane jest cierpienie. Owym źródłem i znakiem, a przede wszystkim uosobieniem jest Jej Syn, Jezus Chrystus. To On wziął na siebie lęki i cierpienia świata, aby w zamian dać swoją (wieczną i trwałą) radość. Wszelka radość, tym samym, jest radością wywiedzioną z Krzyża. Jest naznaczona znakiem Krzyża<sup>10</sup>. Jezus, Syn Maryi, jest gwarantem prawdziwej radości i jej wieczności. Sam jest Radością oczekującą człowieka w przyszłości, jest Tym, który *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* (Ap 21, 4). Pozostanie tylko wieczna radość w miłości.

Wobec powyższych uwag wstępnych możemy powiedzieć, że obok ekonomii zbawienia, także odkrywanie misterium prawdziwej i wiecznej

<sup>7</sup> A.J. HESCHEL, *Prosiłem o cud. Antologia duchowej mądrości*, Poznań 2001, 24 n.

<sup>8</sup> Por. J. RATZINGER, *Znak niewiasty. Wprowadzenie do encykliki Redemptoris Mater*, w: J. RATZINGER, H.U. VON BALTHASAR, *Maryja w tajemnicy Kościoła*, Kraków 2007, 56.

<sup>9</sup> H.U. VON BALTHASAR, *Chrześcijanin i lęk*, Kraków 1997, 46.

<sup>10</sup> TAMŻE, 48.

radości zaczyna się od mariologicznego korzenia<sup>11</sup>. Maryja jest miejscem odkrywania tego misterium, jako jednego z wielu, będących Jej udziałem i doświadczeniem. Jest miejscem interpretacji i poznania, dostrzeżenia i doświadczenia radości jako przywileju otrzymanego już w akcie stworzenia, a przywróconego w Odkupieniu.

## 2. Maryja (wyjątkową) radością Boga

Nie można mówić o mariologicznym wymiarze radości w pełni, nie uwzględniając prawdy, że Maryja sama najpierw jest wielką radością Boga. I choć nie mówią o tym bezpośrednio miejsca biblijne, to jednak teologiczna wyobraźnia i intuicja, połączone z niektórymi tekstami Pisma Świętego i rolą, jaką odgrywa Ona w historii zbawienia, prowadzą do uzyskania pewnych, a przynajmniej przekonujących argumentów. Tym samym, uzasadniają postawienie tego misterium jako punktu wyjściowego, z zaznaczeniem, że naturalnym tego motywem jest szczególna miłość Boga do Maryi. To ta miłość jest przestrzenią wielkiej radości Boga, której wyjątkowym przedmiotem jest Maryja.

Tak jak ogromną miłością Boga od początku dziejów zbawienia jest Izrael, tak samo i Maryja jest przedmiotem wyjątkowego Bożego umiłowania<sup>12</sup> od samego początku. Jest wszak najpiękniejszym kwiatem Izraela, Córką Syjonu, uosobieniem całej jego wiary i nadziei. Jest jego kwintesencją<sup>13</sup>. A zarazem jest kimś więcej. Z Bożego wybrania i powołania (Niewiasta, której potomstwo ma zmiążdżyć głowę szatanowi, por. Rdz 3, 15) podejmuje aktywną rolę w wydarzeniach odkupieńczo-zbawczych. Zachowując Ją od wszelkiej zmazy osobistej, od wszelkiego zła, Bóg czyni Ją miejscem swego urodzenia, a poprzez to Matką wszystkich żyjących<sup>14</sup>. Znajduje Ona zatem wyjątkowe i nieporównywalne miejsce w Bożym planie zbawienia, jako jego niezbywalny element<sup>15</sup>. Jest „miejscem” bezpośredniego wkroczenia Boga w historię człowieka. Oznacza to, że dzięki Niej nadzieja człowieka i świata urzeczywistniła się, weszła w ten świat i jego historię<sup>16</sup>. W tym miejscu naszych rozważań powinniśmy to powiedzieć odwrotnie; dzięki Maryi Boże obietnice mogły się spełnić i urzeczywistnić.

<sup>11</sup> Por. P. EVDOKIMOV, *Prawosławie*, Warszawa 2003, 160.

<sup>12</sup> Por. S. GRĘŚ, *Maryja wzorem życia w Duchu Świętym*, Włocławek 1995, 11.

<sup>13</sup> H.U. VON BALTHASAR, *Maryja na dziś*, Wrocław 1989, 5 n i 26.

<sup>14</sup> P. EVDOKIMOV, *Prawosławie...*, 159 n.

<sup>15</sup> H.U. VON BALTHASAR, *Maryja na dziś...*, 28.

<sup>16</sup> BENEDYKT XVI, Encyklika *Spe salvi* (30 XI 2007), 50.

Punktem krytycznym i jednocześnie fundamentalnym realizacji owego planu zbawienia jest „tak” Maryi (por. Łk 1, 38). Jej zgoda ma charakter w pełni wolny i bezwarunkowy. Jest zgodą z góry przyzwalającą na wszystko, na wszelkie Boże dzieło i Bożą wolę. Jest wyrazem pełnej i aktywnej/czynnej gotowości. W takiej sytuacji łono Maryi staje się miejscem wcielenia, na którym odwieczny Boski Logos (prawdziwy Bóg w swoim Słowie) staje się człowiekiem. Ważne jest również to, że w przyzwoleniu Maryi dokonuje się przyzwolenie całego człowieka i całej ludzkości. Jej odpowiedź jest odpowiedzią całego stworzenia na nieskończenie darującą siebie miłość Boga<sup>17</sup>. W „fiat” Maryi spotykają się dwie wolne miłości, a samo spotkanie jest pełne wewnętrznej radości skierowanych ku sobie miłości.

To i takie odnalezienie się Maryi w Bożych zamiarach, podjęte z perspektywy całej (również starotestamentowej) teologii wybrania i powołania (por. Rdz 3, 15) do udziału w zbawczej misji Jej Syna, staje się mocnym argumentem założenia, że jest Ona szczególną Bożą radością. Bóg, kochając Maryję, raduje się Nią i całym Jej życiem. Maryja staje się ważną – bo ludzką i wyjątkową – przyczyną radości Boga<sup>18</sup>. Staje się (Jego) Oblubienicą, przynoszącą radość Oblubieńcowi (por. Iz 62, 5 i Pnp). Otworzyła bowiem Bogu drogę do człowieka, sama w pewnym sensie stając się tą drogą. Otworzyła Bogu drzwi ludzkiego świata<sup>19</sup>, a światu stała się oknem niebios, przez które Bóg wlał światło prawdziwe<sup>20</sup>. Odpowiedziała całą sobą, swoją wiarą i całym swoim życiem na Jego powołanie i wezwanie. Zrealizowała je w pełni i wciąż realizuje, stając się pełnią człowieczeństwa, prawdziwym człowiekiem, ludzkim urzęczywstwieniem Bożego obrazu, zamierzonego już w akcie stworzenia. Naturalnie to wszystko jest ważnym aspektem tajemnicy radości Boga. W Niej (Maryi), poprzez dzieło Jezusa Chrystusa, Bóg może bowiem odkrywać piękno swojego stworzenia i radować się nim. Aczkolwiek jest Ona radością Boga już od momentu Jej powołania i wybrania, to znaczy od złożenia obietnicy (Protoewangelii) w Ogrodzie Czterech Rzek (por. Rdz 3, 15)<sup>21</sup>. W tej obietnicy odkrywamy intuicyjnie radość Boga

<sup>17</sup> H.U. VON BALTHASAR, *W pełni wiary*, Kraków 1991, 309 n. Por. J. RATZINGER, „I za sprawą Ducha Świętego przyjął ciało z Dziewicy Maryi”, w: J. RATZINGER, H.U. VON BALTHASAR, *Maryja w tajemnicy Kościoła...*, 82.

<sup>18</sup> W. TUROWSKI, *Obecność Maryi w przepowiadaniu narodzenia Chrystusa*, „Salvatoris Mater” 10(2008) nr 4, 200.

<sup>19</sup> BENEDYKT XVI, Encyklika *Spe salvi* (30 XI 2007 r.), 49.

<sup>20</sup> J.H. NEWMAN, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, Warszawa br., 149.

<sup>21</sup> Jeszcze zanim Maryja osobiście wyraziła zgodę na Zwiastowanie, była już odwiecznie umiłowana przez Boga. Jej Syn, Boski Logos już odwiecznie ogarniał Ją swoją zgodą i swoją miłością. Wybrał Ją i przeznaczył na swoją Matkę, i z góry odkupił, A. VON SPEYR, *Trzy kobiety i Pan*, Poznań 1998, 7.



z Niewiasty, w której zrealizuje się spełnienie radosnej nowiny. W Niej ta nowina w formie Wcielenia zostanie przyniesiona światu i człowiekowi. Owa radość Boga zostaje potwierdzona w głębokim życiu Maryi Duchem Świętym i w Duchu Świętym, który wszakże jest wewnątrztrynitarną, osobową radością Boga<sup>22</sup>. Zatem Duch Święty, jako podmiotowa radość Boga, bezpośrednio transformuje tę radość do życia Maryi, która może tej radości doświadczyć jako ogarniającej Ją i wypełniającej, a zarazem jako będącej źródłem tajemnicy Jej własnej radości.

Dopiero tajemnica Maryi, jako osobowego i wyjątkowego przedmiotu radości Boga, otwiera drogę do dostrzeżenia, zgłębienia i rozumienia tajemnicy radości samej Maryi. Słowo „tajemnica” odgrywa tu kluczowe znaczenie, albowiem już na początku należy odrzucić wszelkie upraszczanie i zawężanie rozumienia pojęcia radości jako stanu bez troski i zabawy, wesołości i zadowolenia, którego źródłem i przyczyną jest sukces, wartości materialne oraz egzystencjały na co dzień przywierające do ludzkiego życia. Radość staje się tajemnicą ogarniającą całą egzystencję, w różnych jej płaszczyznach, doczesnych i metafizycznych.

### 3. Tajemnica radości Maryi

W osobie Maryi i w Jej życiu radość przybiera inny, głębszy wymiar. Otwiera się na zgoła inne definiowanie i interpretowanie. Jawi się jako tajemnica o charakterze transcendującym i pozaczasowym, a jednocześnie bezpośrednio dotykająca i dedykowana ludzkiej egzystencji. Maryja doświadcza i odkrywa radość jako jeden i ciągły dar aktu stworzenia, życia doczesnego i wiecznego zarazem. Odkrywa jej wewnętrzną logikę i spójność, strukturę i naturę w samym rdzeniu, bo w miłości Stwórcy ku Niej samej, a przez Nią ku całemu stworzeniu. Odkrywa radość jako element związku między wewnętrzną, osobową tajemnicą (życiem) Boga, a rzeczywistością stworzoną<sup>23</sup>; przede wszystkim życiem człowieka. Wskazuje na jej źródła i prawdziwe znaczenie. Wskazuje na miejsca, które w życiu człowieka pozwalają się doświadczyć jako prawdziwa radość. W życiu Maryi ta tajemnica radości rozłożyła się na różne płaszczyzny.

<sup>22</sup> Por. A. SOBIERAJ, *Radość Boga. Rys ontologiczny...*, 289.

<sup>23</sup> Por. T. WĘCŁAWSKI, *Abba wobec Boga Ojca*, Kraków 1999, 67.



### 3.1. Niewiasta błogosławiona – radość powołania i odpowiedzi

Pierwszym światłem rozjaśniającym i wskazującym na tajemnicę radości Maryi jest powitanie anielskie w czasie Zwiastowania: *Raduj się, napełniona łaską, Pan z tobą* (Łk 1, 28)<sup>24</sup>. Tajemnica powołania i udziału Maryi w Bożym planie zbawienia, tajemnica Jej życia jako Matki Bożego Syna, zaczyna się zatem od wezwania/zaproszenia do radości i od zwiastowania radości (por. So 3, 14; Jl 2, 21; Za 9, 9; Lm 4, 21)<sup>25</sup>. Maryja dowiaduje się, że jest błogosławiona (napełniona) zarówno szczególną Bożą łaską i obecnością, jak i wyjątkowym wyborem oraz powołaniem. A przede wszystkim, że w Jej życiu Boża obecność przyjmie formę dosłowną i organiczną, poprzez Wcielenie Boskiego Logosu. Wezwanie do radości opiera się właśnie na Bożej miłości i powołaniu do udziału w realizacji Bożego planu zbawienia, przyobiecanego przed wiekami człowiekowi, a w Przymierzu Izraelowi – Jej narodowi. Na to wezwanie/zaproszenie do radości, Maryja rzeczywiście i spontanicznie odpowiada autentyczną radością. Najpierw jest to pełna entuzjazmu zgoda: *Niech Mi się stanie według twego słowa* (Łk 1, 38)<sup>26</sup>, potem radosne Magnificat: *Wielbi dusza moja Pana, i raduje się duch mój w Bogu, moim Zbawcy* (Łk 1, 46-47). Zatem Jej radość koresponduje z radością zwiastowaną przez anioła – to odpowiedź radości na zwiastowaną radość. Jej pierwszy, istotny, niemal empiryczny składnik. Dochodzi tu zatem do bezpośredniego spotkania obu radości, Bożej i ludzkiej<sup>27</sup>, odwiecznej i poszukującej wieczności. Maryja, w chwili uzewnętrznienia tej radości, już bowiem nosi w swoim łonie Bożego Syna. Jest pierwszym w historii tabernakulum<sup>28</sup>. Nie dziwi się, lecz weseli, albowiem rozpoznaje – wiarą (por. Łk 1, 45) – Boga Izraela<sup>29</sup> i Jego dzieło miłości. Jej radość jest prawdziwa i – co ważne – nie skrywana, choć również nie euforyczna, lecz wewnętrzna. Ta prawdziwość wynika z głębokiej wiary i zaufania, z bezwarunkowej (czyli wolnej) zgody na Bożą wolę w Jej życiu – raz jeszcze: *niech Mi się stanie według twego słowa* (Łk 1, 38). Zarazem uświadamia sobie, na tyle, na ile to możliwe w przestrzeni tajemnicy, że

<sup>24</sup> *Grecko-polski Nowy Testament*. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi, tł. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1994, 239.

<sup>25</sup> Por. J. RATZINGER, *Znak niewiasty...*, 55.

<sup>26</sup> Por. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991, 29 n. J. McHUGH, *Maryja w Nowym Testamencie*, Niepokalanów 1998, 104-107.

<sup>27</sup> Por. A. TRONINA, *Fiat Bożego Syna i Maryi*, „Salvatoris Mater” 10(2008) nr 4, 20.

<sup>28</sup> JAN PAWEŁ II, *Ecclesia de Eucharistia* (17 IV 2003), nr 55 i 58.

<sup>29</sup> H.U. VON BALTHASAR, *Maryja na dziś...*, 54.

otrzymuje w darze od Boga coś jedyne i неповtarzalnego, wynoszącego Ją – pokorną Służebnicę – do niewyobrażalnej wysokości i majestatu. Być może, również intuicyjnie, będąc zanurzoną w dokonującą się w Niej tajemnicę, już wtedy przeczuwa, że oto zajmuje miejsce całego rodzaju ludzkiego, że streszczają się w Niej wiara i posłuszeństwo Starego Testamentu, i że zostaje wprowadzona w centrum zaślubin Boga z ludźmi<sup>30</sup>. Oto przecież w Jej łonie Bóg czyni siebie istotą ludzką. Prawdziwe Bóstwo i prawdziwe człowieczeństwo stają się absolutną jednością. Boża obietnica pojednania się z człowiekiem, będąca pragnieniem Boga, realizuje się w Niej i przez Nią<sup>31</sup>. Na taką łaskę, jako człowiek miłości, wiary i zawierzenia, może odpowiedzieć tylko żywą, prawdziwą i ogromną radością, wszak nie pozbawioną poczucia misterium. Najpierw radość z wybrania i powołania wyrażona jest w owym uwielbieniu, które przecież samo w sobie jest właśnie uzewnętrznieniem radości (tzn. błogosławieństwa). Później ta radość zawiera się w Jej całym życiu. Jest ono jedną wielką modlitwą uwielbienia/radości. Niejako Ona sama jest uwielbieniem Boga<sup>32</sup>. Radość ta musi wzrastać wraz ze wzrostem świadomości wydarzeń, jakie dzieją się w Jej życiu, jak również z samej istoty błogosławieństwa, mianowicie z tego, że nosi w sobie samego Dawcę radości. Nosi w sobie prawdziwą Radość<sup>33</sup>.

Radość Maryi w płaszczyźnie wybrania i powołania oraz tego wszystkiego, co one wnoszą do Jej życia, a przez Jej życie do życia Izraela, człowieka i świata, jest pierwszą płaszczyzną tajemnicy Jej radości. W tym obszarze dotyczy to zarówno radości z łask i błogosławieństwa dla Niej samej i Jej życia, a z drugiej strony, z łask i błogosławieństwa kierowanego do Izraela, całej ludzkości i świata. Jest pierwszą, która przynosi (i to dosłownie) światu Dobrą (radosną) Nowinę. Jest pierwszą, która światu i ludzkości przynosi prawdziwą, choć wciąż jeszcze niedostrzeganą i nierozumianą, radość. W tej perspektywie możemy powiedzieć, że radość Maryi ma charakter archetypiczny. Nie w sensie chronologicznym, a tym bardziej ontologicznym, ale w sensie istoty prawdziwej radości, jako Bożego daru, łaski Boga obecnego i działającego bezpośrednio, realnie i rzeczywiście w Jej życiu i przez Jej życie<sup>34</sup>.

<sup>30</sup> TENŻE, *Medytacja chrześcijańska*, Poznań 1998, 43 n.

<sup>31</sup> K. BARTH, *Dogmatyka w zarysie*, Warszawa br., 96 n.

<sup>32</sup> R.E. ROGOWSKI, *Z Maryją...*, 25.

<sup>33</sup> TAMŻE, 28.

<sup>34</sup> Por. H. LANGKAMMER, *Maryja w Nowym Testamencie*, Gorzów Wielkopolski 1991, 50 n.

### 3.2. Pneumatofora – Niewiasta napełniona Duchem Świętym

Dlaczego we współczesnym sobie świecie, pełnym przemocy i niesprawiedliwości, grzechu i ubóstwa, Maryja ma się radować? Dlaczego może się radować? Bo Bóg jest i jest z Nią! Bo jest nie tylko z Nią, ale przez Wcielenie swojego Słowa jest z całym Izraelem, z całą ludzkością i z całym stworzeniem! Bo Ona stała się Arką Przymierza, w której i przez którą Stwórca realizuje obietnicę, że przyjdzie jako Zbawiciel<sup>35</sup>! Owa, będąca gwarantem i fundamentem radości, obecność Boga w Jej życiu, już w zwiastowaniu zostaje skonkretyzowana i uwiarygodniona, a przede wszystkim upodmiotowiona w Duchu Świętym: *Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię* (Łk 1, 35). W Duchu Świętym Maryja staje się przestrzenią, tak jak przed wiekami Arka Przymierza, obecności Pana Chwały. Jest nią ogarnięta i napełniona<sup>36</sup>.

Radość Maryi, w kolejnej omawianej płaszczyźnie, związana jest bezpośrednio z Duchem Świętym. To On Jej życiu nadaje i definiuje nową, doświadczaną od wewnątrz – w głębi Jej jestestwa – perspektywę radości. Jest to konsekwencja nadanego z woli Bożej ontologicznego związku, jaki zachodzi między Maryją a Duchem Świętym. A jest to przecież więź z Tym, który jest Pocieszycielem (Parakletos) (por. J 14, 16), ożywym pocieszeniem, chroniącym i opiekującym się wszelkim stworzeniem<sup>37</sup>. Stąd też w Duchu Świętym została wybrana przed wiekami (por. Rdz 3, 15)<sup>38</sup>. To On jest obecny w Niej od chwili Jej poczęcia i to w Nim poczęła Bożego Syna<sup>39</sup>. Duch Święty jest zatem obecny we wszystkich etapach Jej życia. Maryja w szczególny sposób jest Nim obdarowana i wypełniona. A Jej życie przeniknięte jest doskonałą z Nim współpracą, do tego stopnia, że staje się Jego quasi-manifestacją, niejako człowieczym uosobieniem<sup>40</sup>. Duch Święty jest ukryty w Jej imieniu, a Ona przyjmuje rolę pośredniczki w Nim<sup>41</sup>. Wszystko to pozwala chrześcijanom nazywać Maryję imieniem Pneumatofora<sup>42</sup>.

<sup>35</sup> J. RATZINGER, *Znak niewiasty...*, 56 n.

<sup>36</sup> R. LAURENTIN, *Matka Pana. Traktat mariologiczny*, Częstochowa 1989, 31.

<sup>37</sup> P. EVDOKIMOV, *Prawosławie...*, 158.

<sup>38</sup> Por. BENEDYKT XVI, Encyklika *Spe salvi*, nr 8.

<sup>39</sup> Również to Duch Święty wzoruje macierzyństwo Maryi na odwiecznym rodzeniu Syna przez Ojca, aby uczynić go godnym Syna Bożego, R. LAURENTIN, *Matka Pana. Traktat mariologiczny...*, 150.

<sup>40</sup> Por. S. GRĘŚ, *Maryja wzorem życia w Duchu Świętym...*, 7 i 9 i 22-25.

<sup>41</sup> Co szczególnie akcentowana jest w wierze i refleksji prawosławnej, V. ZELINSKIJ, *Maryja, Duch Święty a świętość. Refleksja prawosławna*, „Tajemnica Trójcy Świętej” – „Kolekcja Communio” 13(2000) 465.

<sup>42</sup> S. GRĘŚ, *Maryja wzorem życia w Duchu Świętym...*, 33.

Tak głęboka, ontologiczna więź Maryi z Duchem Świętym, ma fundamentalne znaczenie dla omawianego wymiaru Jej radości. Właściwie cała radość Maryi może być rozumiana tylko przez pryzmat pneumatologiczny. I nie chodzi tu tylko o pozytywne i pełne chwały owoce/dary, otrzymane wraz z Duchem Świętym, doświadczane docześnie, a nawet duchowo. Chodzi o odkrycie w Duchu Świętym, którym Maryja jest napełniona i którym żyje, rzeczywistej definicji oraz istoty prawdziwej i pełnej radości. Taką definicję i istotę możemy bowiem odkryć tylko przez i w Duchu Boga Ojca i Jego Syna. Duch ten jest najpierw wewnątrztrynitarną, osobową radością miłości Ojca i Syna. Zostaje On posłany do Maryi/człowieka/stworzenia jako Dawca prawdziwej radości, której źródłem jest miłość Boga. Posłany jest jako Parakletos. Dzięki Niemu prawdziwa, wewnątrztrynitarna radość staje się udziałem i doświadczeniem Maryi. Maryja otwierając się przez swoją wiarę na Ducha Świętego, otworzyła się na tę radość i miłość, którą odwiecznie wypełniona jest Trójca Święta<sup>43</sup>. W Duchu odwieczna radość Boga staje się radością Maryi, a dzięki Niej i Jej „fiat”, także radością człowieka i stworzenia. Taka radość, jako dar Ducha Świętego, staje się realną i rzeczywistą relacją, jaką ma Maryja do Boga. Oznacza to, że w Duchu spotykają się dwie – motywowane i budowane skierowaną ku sobie miłością – radości: radość Boga przychodzącego do człowieka i radość Maryi (człowieka), przyjmującej Boga. Radość ta jest nie tylko antycypacją radości wiecznej, oczekującej w przyszłości, ale sama jest już tą radością. Jest jej nieprzerwanym źródłem, niezależnie od tego wszystkiego, co jeszcze w życiu ziemskim Maryi ma Ją spotkać. Radość ta już należy do Jej życia jako jedność z radością eschatologiczną.

### 3.3. Niewiasta uwielbiona – radość eschatologiczna

Do tajemnicy radości Maryi integralnie należy rzeczywistość eschatologicznego dopełnienia Jej życia. Doznając bowiem, u boku swojego Syna, uwielbienia w niebie, przekroczyła już próg pomiędzy wiarą a widzeniem twarzą w Twarz (por. 1 Kor 13, 12)<sup>44</sup>. To widzenie w swojej istocie jest – w omawianym aspekcie – radością doskonałą i pełną, trwałą i wieczną. Nic nie może jej przerwać i dopełnić, nic nie może jej ograniczyć ani zawrócić. Jako uwielbiona jest bowiem znakiem eschatologicznym<sup>45</sup>. Znakiem ostatecznej radości ze zwycięstwa miłości

<sup>43</sup> A. SOBIERAJ, *Radość Boga. Rys ontologiczny...*, 291 n.

<sup>44</sup> BENEDYKT XVI, Encyklika *Spe salvi*, 6.

<sup>45</sup> Por. H. LANGKAMMER, *Maryja w Nowym Testamencie...*, 101 n.

i prawdy; Niewiastą obleczoną w słońce (por. Ap 12, 1), siedzibą Boskiej Mądrości w samej swej istocie, całością i czystością bytu. Personifikuje w sobie świętość ludzkości<sup>46</sup> i eschatologiczną pełnię radości. Radości bezpośredniego uczestniczenia w odwiecznej liturgii uwielbienia i chwały Bożej. Radości ponownego i wiecznego wyśpiewywania Kantyku: że Bóg jest Zbawcą, że jest Wszechmocny, że Jego Imię jest Święte, że jest miłosierny i wierny, mocny i skuteczny (por. Łk 1, 46-55).

Z jednej strony jest już człowiekiem doskonałym; integralnym obrazem Boga i z Nim w pełni zjednoczonym. Wiara i nadzieja dopełniły się na styku jedności Jej i Bożej miłości, Jej i Bożej wolności. Stan uwielbienia to kolejny i zarazem ostateczny poziom stanu łaski, otrzymanej już od ziemskiego poczęcia. Tym samym to ostateczny (eschatologiczny) stan czystej miłości i radości.

Z drugiej strony Maryja, wstępując do domu Ojca, uczestniczy w mocy Zmartwychwstania swojego Syna, zaświadcza swoim ciałem, że On naprawdę zwyciężył śmierć i że wszelkie nadzieje człowieka są uzasadnione<sup>47</sup> – że Bóg naprawdę jest i jest przyszłością człowieka/świata. Sama w sobie i sobą uwiarygodnia radość wieczną, zadaną i oczekującą człowieka i ludzkość w przyszłości, u kresu pielgrzymowania ziemskiego. Uczestniczy poniekąd w owocu swojego życia, rozumianego zarówno w znaczeniu Jej świętej (bo pełnej wiary, nadziei i miłości) egzystencji, jak i poczętego – z Ducha Świętego – Dziecka, Jezusa. Jednocześnie raduje się skutkiem swojego wolnego i świadomego „tak”, włączającego Ją – z woli i łaski Bożej – w realizację Bożych zamiarów zbawczych i jednocześnie czyniącego Ją aktywną ich uczestniczką<sup>48</sup>. W stanie uwielbienia rozjaśniona – przede wszystkim dla niej samej – zostaje ostatecznie Jej tajemnica jako człowieka i jako Matki Chrystusa, Kościoła i ludzkości. Zostaje rozjaśniona tajemnica ludzkiej radości.

Innym, radosnym owocem i konsekwencją stanu uwielbienia, bez wątpienia, jest także wciąż realna i rzeczywista obecność pośród ludzi. Poprzez tajemnicę Jej Syna i na mocy Jego dzieła, również Ona – jako Matka – jest (aktywnie) obecna pośród, wciąż pielgrzymującego jeszcze Kościoła (Mistycznego Ciała Chrystusa) i całej ludzkości. Jest to obecność w Bogu i przez Boga w Jezusie Chrystusie, w mocy uobecniającego Ducha Świętego<sup>49</sup>.

<sup>46</sup> P. EVDOKIMOV, *Prawosławie...*, 158.

<sup>47</sup> L.J. SUENENS, *Kim jest Ona? Synteza mariologii*, Warszawa 1988, 80 n.

<sup>48</sup> Por. M. ROSIK, *Postać Matki Jezusa w Ewangelii Mateusza*, „*Salvatoris Mater*” 10(2008) nr 4, 46 i 53.

<sup>49</sup> R.E. ROGOWSKI, *I poszła z pośpiechem w góry. Maryja i góry*, Opole 1991, 108 i 139.

Warto jeszcze zwrócić uwagę na jedno istotne dopowiedzenie. Otóż, możemy zgodzić się, że ten wymiar radości Maryi, w sposób szczególny, choć ukryty za tajemnicą całego wydarzenia zbawczego, doświadczany jest, a przynajmniej zapoczątkowany już w okresie życia ziemskiego. W czasie ogólnie rozumianych wydarzeń paschalnych i popaschalnych, a nawet wcześniej. Najpierw, kiedy Jej ludzka natura, Jej ciało staje się ciałem Chrystusa, w którym światu Bóg otwiera dostęp do siebie. Potem, kiedy Jej Syn realizuje Boży plan Odkupienia i zbawienia ludzkości, umierając na krzyżu i przyjmując grzechy świata na siebie. Ona, jako Matka Bożego Syna i napełniona Duchem Świętym, już uczestniczy w wydarzeniach o charakterze soteriologiczno-eschatologicznym. Szczególnie wydarzenia paschalne stają się ważnym etapem realizowania zapowiedzi oczekującej w przyszłości – ale tu i teraz otwierającej się – radości. Tam i wtedy – pod krzyżem zbawienia – zostaje dana (przekazana) Janowi, a poprzez to Apostołom i Kościołowi, jako Matka: *Niewiasto, oto syn Twój. [...] Oto Matka twoja* (J 19, 26-27). Odtąd widzimy Ją razem ze zgromadzonym Kościołem modlącą się o Ducha Świętego (por. Dz 1, 14)<sup>50</sup>. Już wówczas, w głębi Jej serca i zapewne we mgle tajemnicy wydarzeń, w których bierze udział, musiała przenikać Ją radość, a przynajmniej jakaś jej namiastka. Radość wspólnoty wiary, nadziei i miłości, radość komunii w modlitwie i oczekiwania Pięćdziesiątnicy, radość sprawowania Eucharystii (por. Dz 2, 42)<sup>51</sup>. Pośród tych radości, jedna zapewne była najbardziej misteryjną, ale i najbardziej oczekiwaną, radość spotkania z Synem.

W radości Maryi od samego początku tli się wymiar o wektorze skierowanym ku czasom i wydarzeniom ostatecznym. Swoją pełnię radość ta urzeczywistnia w uwielbieniu i w doświadczeniu pełni komunii z Tym, który sam jest Radością w Trójjedyniej Miłości, w komunii z Bogiem, który ostatecznie jest w przyszłości każdego człowieka Radością oczekującą. Tym samym, radość eschatologiczna Maryi jest wyprzedzającym obrazem i podobieństwem tego, co zbawienie w Jezusie Chrystusie – Jej Synu – czyni możliwym i otwartym dla każdego, co czeka każdego w Eschatonie; obrazem radości wiecznej i prawdziwej.

#### 4. Dwuwymiarowe tło radości Maryi: dwie drogi

Naiwnością, a wręcz ignorancją teologiczną, byłoby podejmowanie tematu tajemnicy radości Maryi, wyłącznie poprzez pryzmat wesołego,

<sup>50</sup> H.U. VON BALTHASAR, *Maryja na dziś...*, 35.

<sup>51</sup> Por. JAN PAWEŁ II, *Ecclesia de Eucharistia*, 53.



pełnego darów i charyzmatów, niemal sielankowego życia Kobiety z Nazaretu. W dodatku, tak jednostronna analiza, byłaby drogą mitologizowania, a nawet wypaczania Ewangelii oraz dokonanych przez i w Jezusie Chrystusie wydarzeń zbawczych. Tajemnica radości Maryi zorientowana jest na wymiar o charakterze wewnętrznie dychotomicznym i tylko w tym wymiarze może być objaśniana i zrozumiana. To znaczy, może być ona definiowana i urzeczywistniana poprzez dwa, biegunowo różne, doświadczenia Jej ludzkiego życia, a którymi są chwile rzeczywistej radości i dramatycznego cierpienia. Dopiero taka perspektywa ukazuje i objaśnia pełnię tajemnicy prawdziwej radości, która dana została ludzkości w akcie stworzenia, a potem, w konfrontacji z ludzkim grzechem, dopełniona na drodze Odkupienia, i która, ze względu na Odkupienie, staje się rzeczywistością oczekującą człowieka w Eschatonie. Radości, która dla pielgrzymującego świata i człowieka wciąż jest przyszłością, a która w uwielbieniu Maryi już została uwiarygodniona i urzeczywistniona. Z jednej strony, w Jej ziemskim życiu widzimy wciąż ulotność, kruchość, chwilowość i zawodność radości. Z drugiej, intuicyjnie dostrzegamy, że jest ona zaledwie antycypacją czegoś wiecznego i pełnego. I tak, Jej ludzkie życie przeplatane jest tęsknotą i nadzieją, wiarą i niepewnością, szczęściem i cierpieniem. Właśnie w tych dwu wymiarach urzeczywistnia się tajemnica radości Maryi, a zarazem tajemnica prawdziwej radości.

#### 4.1. Egzystencjalne aspekty radości Maryi

Z dużym prawdopodobieństwem zakładamy, ale również, poprzez egzegezę tekstów mariologicznych Nowego Testamentu, dostrzegamy, że w życiu Maryi pojawiają się momenty radości, mające wymiar obiektywny. Składają się nań chwile rzeczywistego i realnie doświadczanego szczęścia, odkrywane w różnych momentach Jej ziemskiego życia. Choć często do końca niezrozumiałe, czasem tylko chwilowe i po wielokroć dokonujące się na przemian z przeszywającym cierpieniem, to jednak prawdziwe i budujące jedną, dającą się dostrzec całość. Będące – zgodnie z uwagami poczynionymi u progu naszych rozważań – składowymi antycypującymi pełnię prawdziwej radości, a zarazem będące jej jeszcze niedoskonałymi obrazami. Owe chwile radości mają charakter prozaiczny, niemal naturalny dla ludzkiej egzystencji i dla ludzkich możliwości jej doświadczenia, a zarazem są światłem dla tajemnicy pełni radości.

Pierwszym i podstawowym miejscem doświadczania radości było zapewne życie rodzinne Maryi, ukształtowane w łonie wiary Izraela i świadectwa rodziców. Dopełnione bardziej bądź mniej wzniosłymi chwilami, spełnianymi w większym bądź mniejszym stopniu marze-



niami, przynoszącymi mniejszą bądź większą radość codziennego życia młodej Izraelitki<sup>52</sup>. W tym życiu momentem przełomowym jest z pewnością wkroczenie, o ile nie wtargnięcie, Boga i powołanie/zaproszenie do udziału w realizacji Jego planu zbawienia. To wydarzenie nie tyle przewartościowało życie Maryi, ile przewartościowało postrzeganie wielu aspektów tego życia, jego rozumienie i znaczenie. Jej wiara nie tylko nie zawiodła, ale wręcz przyniosła ogromną radość partycypacji w Bożym dziele. Jej życie stało się odpowiedzią, będącą ostatecznie konsekwencją pokornego i ufego słuchania słowa Bożego (por. Łk 1, 38), przyjmowania go w sercu i rozważania (por. Łk 1, 44; 2, 19.51). A zarazem Maryja nie utraciła poczucia wolności. Zawierając siebie Bogu, wkroczyła w przestrzeń Jego wolności, która w ten sposób osadziła się w Jej osobowym istnieniu<sup>53</sup>.

Bez żadnej wątpliwości radością Maryi było Dziecko, Jej Syn (i to niezależnie od okoliczności Jego poczęcia), którego nosiła w swoim ciele<sup>54</sup>. Przeżywała w związku z Nim nie tylko radość nadprzyrodzoną, ale także tę zwykłą, ludzką<sup>55</sup>, skoro *Dziecię rosło i nabierało mocy, napelniając się mądrością, a łaska Boża spoczywała na Nim* (Łk 2, 40, por. 2, 52), i było Jej poddane (por. Łk 2, 51). Jezus, od samego początku, aż po zmartwychwstanie, był centrum Jej codziennej, ziemskiej radości. Tą, nieraz ukrytą, radością Maryja dzieli się z najbliższymi (por. Łk 1, 39-45), w tym z Janem Chrzcicielem, będącym jeszcze w łonie swojej matki Elżbiety: *poruszyło się z radości dzieciątko w moim łonie* (Łk 1, 44)<sup>56</sup>, jak również z młodym Kościołem jednoczącym się na modlitwie i Eucharystii (por. Dz 1, 14). Radość Maryi dotyczy także całego kontekstu poczęcia i narodzin, a potem wychowania i życia Jezusa. W Jej życiu nie ma żadnych „jeśli”, „ponieważ”, „pod warunkiem”. Jest tylko radosne i bezwarunkowe, choć pełne wewnętrznej niepewności i rozważań „tak”. Raduje się po ludzku, bo otrzymała dar macierzyństwa, ale też, bo jako Kobieta, spotkało Ją coś niezwykłego, w czym całkowicie zawierzyła się

<sup>52</sup> Por. E.SIENKIEWICZ, *Maryjna droga chrześcijańskiej wolności*, „Salvatoris Mater” 7(2005) nr 3-4, 226.

<sup>53</sup> Por. G.A. MALONEY, *Maryja łonem Boga*, Warszawa 1993, 51-53.

<sup>54</sup> „Tak” Chrystusa i „tak” Maryi całkowicie pokrywają się z sobą, H.U. VON BALTHASAR, *Maryja w nauczaniu Kościoła i w pobożności*, w: J.RATZINGER, H.U.VON BALTHASAR, *Maryja w tajemnicy Kościoła...*, 106.

<sup>55</sup> TENŻE, *Różaniec. Zbawienie świata w modlitwie maryjnej*, Warszawa 1998, 32 n i 72.

<sup>56</sup> JAN PAWEŁ II, *Redemptoris Mater* (25 III 1987), 12 (dalej: RM). Zarazem ta radość udziela się samej Elżbiecie, por. A. VALENTINI, *Z Maryją życie chrześcijańskie*, Warszawa 1989, 83-85.

Bogu<sup>57</sup>. Maryja ma więc udział w hołdzie, jaki narody pogańskie, w osobach Mędrców ze Wschodu, okazują Jej Dziecku, Jezusowi (por. Mt 2, 11)<sup>58</sup>, ale także raduje się w skromności odkryciem w Niej przez Elżbietę Matki Pana (por. Łk 1, 43). Jej życie, w związku z wyjątkową sytuacją, ale i postawą, nie mogło być całkowicie przysłonięte przez smutek i zatroskanie, nie mogło być zamknięte w nędzy codziennej egzystencji. Wręcz przeciwnie, nietrudno dostrzec, że całe Jej istnienie i działanie to jedna wielka proegzystencja; życie dla Jezusa Chrystusa, Izraela, Kościoła i każdego człowieka<sup>59</sup>. Takie życie w swojej istocie jest radością, nie zważającą nawet na największe cierpienia. Jest ono motywowane miłością i wiarą, jest integralne w swoich zamierzeniach i ich realizacji. Owa miłość, jako wewnętrzne źródło radości, ma podwójny charakter. Płyne z wiary i z wdzięczności, zamienia się jakby w dziękczynienie, a równocześnie jest kreatywna, idąca naprzeciw zadaniom zleconym przez Boga<sup>60</sup>. W tej i takiej miłości, zapewne w tajemnicy życia wewnętrznego, uzmysławia sobie, że jako Matka Tego, który jest Życiem i który daje życie, Ona sama, z Bożej łaski i woli, staje się Matką życia<sup>61</sup>.

Za symboliczny obraz obiektywnych chwil radości Maryi w Jej ziemskim pielgrzymowaniu, możemy przyjąć Jej obecność na weselu w Kanie Galilejskiej. Ma on wartość znaku – znaku radości i wesela<sup>62</sup>, jako darów zaszczipionych ontologicznie w ludzkiej naturze, będących istotnym, choć fragmentarycznym, opisem daru radości wiecznej. Jednak obok chwil obiektywnie doświadczanej radości, na pełnię jej tajemnicy składają się również doświadczenia o przeciwnym wektorze, stanowiące w swojej istocie ciemne tło tajemnicy prawdziwej radości.

#### 4.2. Ciemne tło tajemnicy radości Maryi

W Zwiastowaniu Maryja została wezwana/zaproszona do radości, jednakże niemal po chwili usłyszała o mieczu, który przeszyje Jej duszę (por. Łk 2, 35)<sup>63</sup>. Czy to jakieś nieporozumienie? Czy zachodzi tu swego rodzaju wewnętrzna sprzeczność, zderzenie wykluczających się nawzajem rzeczywistości i przekazu? Ostatecznie, czy mamy tu do czynienia z niekonsekwencją Bożego planu i z brakami w jego logice?

<sup>57</sup> R. GUARDINI, *Bóg. Nasz Pan Jezus Chrystus – osoba i życie*, Warszawa 1999, 18.

<sup>58</sup> S. BUDZIK, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, Tarnów 1997, 26.

<sup>59</sup> R.E. ROGOWSKI, *I poszła z pośpiechem w góry...*, 36.

<sup>60</sup> H. LANGKAMMER, *Maryja w Nowym Testamencie...*, 106.

<sup>61</sup> J. RATZINGER, *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach*, Kraków 2005, 270.

<sup>62</sup> R.E. ROGOWSKI, *Z Maryją...*, 59.

Takie rozumowanie byłoby i jest nieporozumieniem. Życie Maryi to – nieodbiegająca w niczym od życia każdego człowieka – rzeczywistość codziennego, niemal naprzemiennego doświadczania radości i – szeroko rozumianego – cierpienia, a zarazem jest to właśnie miejsce zdefiniowania i urzeczywistniania prawdziwej radości w wymiarze ostatecznym (pełnym). Za pośrednictwem Maryi i Jej życia objaśniona zostaje tajemnica radości jako rzeczywistości ontologicznie darowanej człowiekowi, następnie – w grzechu – częściowo przez niego utraconej, a w Odkupieniu i zbawieniu ponownie odzyskanej. Rzeczywistości ukrytej za zasłoną szarej codzienności: chwil dobrych i złych, szczęśliwych i pełnych bólu. Właśnie w życiu Matki Jezusa cierpienie odkrywamy jako, nieodłączne w każdym ziemskim pielgrzymowaniu, ciemne – choć integralne – tło owej tajemnicy, poprzez które przebija się światło radości prawdziwej i pełnej. Maryja jest błogosławionym wzorcem odzyskania tej radości, poprzez zwycięstwo wiary i miłości na drodze wypełnionej cierpieniem i wyrzeczeniem. Jest tym miejscem, na którym odkrywamy prawdę, że w naturę radości wpisane jest cierpienie, i że cierpienie, choć permanentnie obecne, nie jest ostatnim słowem ludzkiego istnienia.

Pierwszy z aspektów takiej drogi Maryi to naturalny, wynikający z ontologicznego statutu kobiety, etap wyrzeczeń i poświęceń, związany z jej biologiczną naturą i powołaniem. Bowiem dla kobiety życie to – z zachowaniem wszelkich praw wolnego wyboru, aczkolwiek bez możliwości zarzucenia natury – rodzenie, podtrzymywanie życia i ochranianie go, to wychowywanie i nieustanna troska. Stąd jest to oddawanie siebie (pełna proegzystencja), w którym kobieta daje i ocala. W tym dawaniu sama staje się poniekąd – w znaczeniu pozytywnym – składaną przez samą siebie immanentną ofiarą<sup>64</sup>. Jest to poziom poszukiwania radości dla drugiego (np. poczętego, narodzonego i wychowywanego dziecka) poprzez rezygnację z poszukiwania tu i teraz dla siebie (ofiarowanie), a zarazem dla siebie, poprzez samoofiarowanie drugiemu, bez oczekiwania zadośćuczynienia; poszukiwania radości w byciu-dla-drugiego. Na samym końcu przychodzi dopiero pełna i świadoma radość, jako owoc wcześniejszych wyrzeczeń i poświęceń. Już taki kształt życia kobiety – Maryi – pokazuje, jak w wyrzeczeniu i bólu rodzi się radość i jak mocna jest to radość. Ile trzeba przejść i czego doświadczyć, aby radość przyjęła wymiar rzeczywisty i trwały, aby była ostatnim i ostatecznym słowem.

Kolejny, kluczowy etap dotyczy już bezpośrednio wydarzeń zbawczych, których Maryja stała się aktywnym uczestnikiem, a poniekąd

<sup>63</sup> H.U. VON BALTHASAR, *Maryja na dziś...*, 14.

<sup>64</sup> P. EVDOKIMOV, *Kobieta i zbawienie świata*, Poznań 1991, 170.

i źródłem. Mimo wielkiej chwały i godności Jej życie przebiegało w cieniu niepokoju i cierpienia. Była kenozą partycypującą w kenozie Jej Syna, Jezusa Chrystusa<sup>65</sup>. Już na początku należy zaznaczyć, iż owo cierpienie, przenikające Jej duszę/życie, było w organicznym związku ze sprzeciwem wobec zbawczego dzieła Jej Syna<sup>66</sup>. To wydarzenie Jezusa Chrystusa stało u podstaw permanentnego przenikania miecza przez Jej duszę/życie. Wraz z Nim zostaje ona wprowadzona w centrum zmagania ze złem i grzechem, z cierpieniem i śmiercią<sup>67</sup>. Kroczy tą i taką drogą swojego Syna. Drogą Krzyża, na której w tym cierpieniu – na ile to tylko możliwe – utożsamia się z Nim. Dla Niej bowiem towarzyszyć w cierpieniu i być Matką to jedno. Przy czym, co ważne, Jej (współ)cierpienie bezpiecznie spoczywa w przestrzeni Jej zgody/wolności<sup>68</sup>, i dotyczy zarówno wewnętrznego obszaru emocjonalnego, jak i duchowego (cierpienie w wierze i nadziei). Obiektywną płaszczyzną tego cierpienia i tej drogi Matki – drogi kenozy jest Boża miłość. Grzech, zło i cierpienie dotykające człowieka, jednocześnie dotykają Boga i Bożej miłości. Zraniona miłość Boga rozlewa się miłosierdziem, niosąc człowiekowi wyzwolenie i zbawienie<sup>69</sup>. Krzyż Syna Maryi jest owym miejscem zranienia miłości Boga, a jednocześnie miejscem wylania miłosiernej miłości. Poniżej dna męki krzyża, w środku otchłani cierpień Jezusa, tam, gdzie – według ludzkiego myślenia – Bóg nie zstępuje, w samym sercu ciemności, w Jego śmierci, Bóg się zjawia, staje się bliski i pozwala się znaleźć (por. Iz 55, 6)<sup>70</sup>. Stąd krzyż Chrystusa to miejsce cierpienia, ale i wydarzenie miłości, przynoszące w swoim ostatecznym rozrachunku radość o wektorze skierowanym ku przyszłości i ku swojej pełni. Właśnie w takim, przynoszącym radość, cierpieniu Syna uczestniczy Maryja. Sama bowiem, doświadczając cierpienia w związku z nierozumieniem i prześladowaniem Jezusa przez naród Izraela, w apogeum doświadczając czegoś jeszcze bardziej przeszywającego bólem: cierpienia Matki, która utraciła Syna, będącego wszak radością Jej ziemskiego życia. Zarazem jednak z tego cierpienia i w jego tle rodzi się (wbrew pozorom) nierównie większa radość. Wobec wydarzeń paschalnych i popaschalnych, Mary-

<sup>65</sup> Por. R.E. ROGOWSKI, *Kenoza Maryi*, „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 1, 237-255. A. SOBIERAJ, „A Twoją duszę miecz przeniknie”. *Mariologiczny wymiar Szoah*, „Salvatoris Mater” 7(2005) nr 3-4, 471-475.

<sup>66</sup> T. WĘCŁAWSKI, *Abba...*, 207.

<sup>67</sup> Por. RM 11.

<sup>68</sup> A. VON SPEYR, *Trzy kobiety i Pan...*, 16 n.

<sup>69</sup> J. MAJEWSKI, *Miłość ukrzyżowana. Nad teologią cierpienia Jana Pawła II*, Warszawa 1998, 69.

<sup>70</sup> TAMŻE, 99.

ja w swojej wierze i zaufaniu raduje się z tego, że Syn wypełnił swoje posłannictwo i powrócił w ramiona Ojca. Wie, że Bóg jest szczęśliwy z powodu spełnienia się planu zbawienia<sup>71</sup>. Wie, że cierpienie nie musi już być ostatnim i ostatecznym doświadczeniem człowieka, lecz przeciwnie – może nim być prawdziwa radość. Wie zarazem, że ostateczna radość człowieka jest w jego przyszłości i już go oczekuje, i że w związku z tym radość jako echo miłości i wraz z miłością jest ostatnim słowem Boga w życiu człowieka.

W ten sposób, za sprawą codziennej radości i cierpienia Maryi, odkrywamy źródło oraz tło (Jej) radości prawdziwej i wiecznej. Poznajemy jej dwuwymiarowy (radosny i boleściwy) zarys oraz jego objaśnienie. Odnajdujemy równocześnie sens, w czymś (w cierpieniu), co w swojej naturze sensu nie ma. Tak jak tylko Bóg z bez-sensu wyprowadza sens, tak też tylko Bóg z cierpienia i przez cierpienie wyprowadza radość. I jest to wówczas radość pełna, prawdziwa i wieczna. Maryja właśnie jest tego ikoną. Ona pierwsza wszakże została pocieszona radością Boskiego macierzyństwa oraz radością Zmartwychwstania swojego Syna<sup>72</sup>. Ale pomiędzy jedną radością a drugą przeszła drogę cierpienia i kenozy. Zatem Jej życie jest odzwierciedleniem tajemnicy radości wpisanej w naturę człowieka. Jest obrazem drogi ku tej radości. Jest równocześnie świadectwem tego, iż do istoty radości prawdziwej i wiecznej należy też jej ciemne (egzystencjalne) tło, oraz że nieuniknioność cierpienia w ludzkiej egzystencji nie jest jego ostatecznością.

## 5. Maryja jako źródło radości człowieka i świata

Maryja, będąc ikoną objaśniającą istotę prawdziwej radości, staje się zarazem drogą do niej. Skoro radość ta oczekuje człowieka i świat w eschatologicznej przyszłości, to Ona jest *Stella Maris* dla wszystkich, którzy – poprzez pełen cierpienia świat – jeszcze pielgrzymują w wierze<sup>73</sup>. Założenie to możemy przyjąć w jego mocniejszym znaczeniu i postawić tezę, że Maryja jest źródłem – oczywiście partycypującym w jedynym źródle, którym jest Jezus Chrystus w mocy Ducha Świętego – radości dla człowieka i świata. Matka Bożego Syna, który poprzez wydarzenie Krzyża otwiera perspektywę odzyskania pełni prawdziwej radości, a za-

<sup>71</sup> H.U. VON BALTHASAR, *Różaniec...*, 67.

<sup>72</sup> R. KUCZER, *Zawierzenie Maryi jako wyraz odpowiedzialności Kościoła za zbawienie świata według Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater” 9(2007) nr 3-4, 178.

<sup>73</sup> Por. RM 6.

razem Matka każdego człowieka dla każdego może być/jest drogą do otrzymania łask tegoż Krzyża<sup>74</sup>. Jest drogą, która wiedzie do jedynej Bramy i jedyne go Zbawiciela, a zarazem do prawdziwej i pełnej radości. Sama jest wręcz bramą, odźwierną, prowadzącą do Syna<sup>75</sup>. To znaczy do prawdziwej i wiecznej radości.

Sobór Watykański II wyznaje, że Maryja jest pocieszeniem i aż do nadejścia dnia Pańskiego przyświeca Ludowi Bożemu jako znak pewnej nadziei i pociechy<sup>76</sup>. Możemy wyróżnić dwie czasowe płaszczyzny owego pocieszenia. Z jednej strony Maryja – Matka Słowa, które stało się Ciałem – była pocieszycielką już od samego początku: przyniosła zapewne radość Józefowi i pasterzom, Elżbiecie i Janowi Chrzcicielowi (por. Łk 1, 41-45), Annie i Symeonowi (por. Łk 2, 29), nowożeńcom w Kanie Galilejskiej, wreszcie Janowi, który otrzymał Ją za Matkę. Z dużym prawdopodobieństwem Jej obecność przynosiła również radość pierwotnemu Kościołowi, zbierającemu się na Eucharystii i modlitwie. W Bożym macierzyństwie przyniosła radość Bogu, ale także Izraelowi. Z drugiej strony, nieustannie przynosi radość całemu Kościołowi i światu. Tajemnica tego tkwi w Jej relacji i wypełnieniu Duchem Świętym, który jest osobową radością wewnątrztrynitarną. Ona jako Pneumatofora, przynosi w Duchu i przekazuje Kościołowi oraz człowiekowi ową Bożą Radość<sup>77</sup>. Możemy to wyrazić także odwrotnie: w Niej Duch Boży jako Radość przychodzi do człowieka, Kościoła i świata.

Kościół wierzy, że Matka Jezusa i każdego człowieka, będąc już w stanie uwielbienia, roztacza swoją pieczę nad całym światem i na pustyni dehumanizacji z czułą troską otwiera źródła łaski<sup>78</sup>. Jest ich „macierzą”, „żyzną glebą” (por. Rdz 2, 6). W ten sposób jest nadzieją i jej Orędowniczką, jest Pocieszycielką i Matką Radości, zwiastującą i przynoszącą radość w wymiarze soteriologiczno-eschatologicznym<sup>79</sup>. Ona – Matka – towarzyszy każdemu człowiekowi w wychodzeniu z ciemności ku światłu, z niewoli do wolności, w cierpieniu i bez-nadziei. Towarzyszy na drodze krzyża<sup>80</sup>. Ona też, kiedy wraz z ostatnim tchnieniem milknie nasza modlitwa, widząc nasze ubóstwo, powtarza słowa, jakie wypowiedziała w Kanie Galilejskiej: *Nie mają już wina*

<sup>74</sup> Por. K. RAHNER, *Słowa z krzyża*, Kraków 2001, 52. A. VON SPEYR, *Trzy kobiety i Pan...*, 18 i 20.

<sup>75</sup> H.U. VON BALTHASAR, *Maryja na dziś...*, 29.

<sup>76</sup> LG 68.

<sup>77</sup> Por. S. GRĘŚ, *Maryja wzorem życia w Duchu Świętym...*, 46 i 83.

<sup>78</sup> P. EVDOKIMOV, *Kobieta i zbawienie...*, 168.

<sup>79</sup> Por. F. DOSTOJEWSKI, *Biesy*, Warszawa 1972, 147.

<sup>80</sup> Por. R.E. ROGOWSKI, *Z Maryją...*, 14 n.



(J 2, 3), a do służących, którzy nam towarzyszą w przejściu do wieczności: *Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie* (J 2, 5)<sup>81</sup>. Ta i taka wiara postrzega Ją jako Pośredniczkę, która poprzez wstawiennictwo u swojego Syna, wyprasza o wieczną i prawdziwą radość zbawienia<sup>82</sup>.

Maryja jest źródłem radości, zarówno w tym, czego dokonała poprzez swoje „fiat” i Boże macierzyństwo, jak i w tym, czego dokonuje wciąż. Jest źródłem, albowiem sama jest wcieleniem radości stworzenia i sercem jego szczęśliwości, przechowującym zawsze w swej pamięci wiary chwilę, kiedy to świat został ustami Pana nazwany „rzeczą dobrą” (por. Rdz 1, 25), a człowiek „bardzo dobrą” (por. Rdz 1, 31). W Niej – odważy się twierdzić teologia prawosławna – cały świat się odnawia, powraca do swojej początkowej dobroci i mądrości Ducha Świętego. W Niej cały świat się raduje i w radości przemienia<sup>83</sup>. Wraz z Nią pielgrzymuje ku pełni wiecznej radości, która oczekuje w Bogu.

Dr Andrzej Sobieraj

ul. Orłat Lwowskich 12/15  
PL - 66-400 Gorzów Wielkopolski

e-mail: ansobieraj@poczta.onet.pl

## Chaire kecharitomene. La prospettiva mariologica del mistero della gioia di Maria

(Riassunto)

Il cristianesimo non è una religione di tristezza, ma di gioia. Si deve riscoprire la dimensione gioiosa della vita di fede in Gesù Cristo. In questo ci può aiutare la riflessione sul mistero di Maria e la sua vita vissuta nella gioia cristiana.

L'autore ci introduce sul cammino della riscoperta della vita gioiosa. L'articolo è stato diviso in questo modo: 1) La gioia come il mistero dell'umana esistenza; 2) Maria come la gioia di Dio; 3) Il mistero della gioia di Maria (la gioia di vocazione e di risposta, la Donna piena dello Spirito Santo, la gioia escatologica); 4) Le due vie della gioia di Maria: le gioie della vita terrena/umana, la gioia nelle sofferenze; 5) Maria come la fonte di gioia per l'uomo e per il mondo.

<sup>81</sup> H.U. VON BALTHASAR, *Róźaniec...*, 73.

<sup>82</sup> Por. R.E. ROGOWSKI, *Ręce Marty i serce Marii*, Częstochowa 2007, 49 n.

<sup>83</sup> V. ZELINSKIJ, *Maryja, Duch Święty a świętość. Refleksja prawosławna...*, 469.



**P**rzed wprowadzeniem do tematu wzywania pomocy Maryi w obronie przeciwko złu, narzuca się wręcz refleksja nad definicją 'zła', która podlega różnym zmianom znaczenia. Istnieje wiele rodzajów zła: fizyczne, moralne, duchowe, psychologiczne, osobowe, społeczne itp. Istnieje zło, które funkcjonuje poza nami, a także zło, które zagnieżdża się w naszym wnętrzu, jak naucza Jezus w swym kazaniu o tym, co czyste i nieczyste (por. Mt 15, 10-20). Jest zło, które my czynimy innym, oraz zło, którego doświadczamy od innych. Jest zło zakorzenione w kondycji stworzeń, czyli istot ograniczonych, skończonych, przemijających, śmiertelnych. Jest zło powodowane przez nasz egoizm. Istnieje zło, któremu ktoś przeciwstawia się altruizmem, jako że poświęcanie się dla dobra innych jest pożyteczne, choć „boli”. Rozmaitość rodzajów zła można sprowadzić

Corrado Maggioni SMM

## *Mala nostra pelle, bona cuncta posce.* **Modlitewne wołanie do Matki Pana o obronę przeciw złu\***

SALVATORIS MATER  
12(2010) nr 3-4, 104-151

w pewien sposób do „zła”, które według biblijnego Objawienia jest przeciwstawieniem się Bogu, będącemu najwyższym Dobrem, życiem, szczęściem. Zło w gruncie rzeczy to grzech.

Aby zwyciężyć grzech, Jezus pozwolił się zwyciężyć grzechowi. A święty Paweł woła: *Nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj* (Rz 12, 21). Zło można zwyciężyć, czyniąc dobro, o czym przypomina Kazanie na górze: *Jeśli cię kto uderzy w prawy poli-*

*czek, nadstaw mu i drugi* (Mt 5, 38-39): ale czynienie dobra nie wyklucza „cierpienia”, bólu, zmęczenia, agonii, walki. Pomyślmy o Ukrzyżowanym Chrystusie: przekleństwo krzyża stało się błogosławieństwem. Przez Jego rany my zostaliśmy uzdrowieni! (por. 1 P 2, 25). Czynienie dobra implikuje zatem wejście na drogę cierpienia, ryzyka, niebezpieczeństwa.

Nie zagłębiając się w te różne rodzaje zła, pragniemy jednakże podkreślić, że należy mieć je na uwadze, kiedy mówimy o modlitewnym wołaniu do Maryi o obronę przeciwko złu, i zapytać siebie: jakiemu złu? Maryja interweniuje przeciwko złu, które jest odrzuceniem Jej Syna, czyli grzechem<sup>1</sup>. Oczywiście możemy prosić Ją o uzdrowienie z choroby,

\* C. MAGGIONI, *Mala nostra pelle, bona cuncta posce. Il ricorso orante alla madre del Signore contro il male*, „Marianum” 71(2009) 165-210.

<sup>1</sup> Por. A. AMATO, *Maria nella lotta contro Satana nel mondo di oggi*, w: *La Madre del Dio vivo a servizio della vita*, red. A. DI GESÙ, E. VIDAÙ, Roma 2005, 111-133.

o wspieranie w godzinie próby, o pomoc w poszukiwaniu pracy itp., ale musimy pamiętać, że przedmiotem Jej działania jest przede wszystkim nasze wyzwolenie od zła, którym jest brak wspólnoty z Jej Synem. A zatem, jeśli w naszym odczuciu wydaje się Ona nie wysłuchiwać naszych prośb, bo pozostawia nas w cierpieniu i chorobie, powinniśmy pomyśleć o tym, że celem Jej działania jest rozszerzanie w nas paschalnej mocy Syna, zwycięzcy Złego. Ileż razy choroba pomogła komuś powrócić do wiary, do oczyszczenia? A innym razem choroba powoduje kryzys wiary. W takich sytuacjach zawierzeniem Maryi jest wołanie, podczas ataku bólu fizycznego i zagubienia, o siłę, aby nie pozwolić się zdominować złu niedowiarstwa, bluźnierstwa, buntu wobec Boga.

Kluczem interpretacyjnym modlitwy do Maryi o obronę przeciw złu może być właśnie błaganie skierowane do Ojca niebieskiego, kończące modlitwę, której nauczył nas Jezus: „zbaw nas ode złego”, gdzie zło to Zły, nieprzyjaciel człowieka, stworzonego na obraz Boga.

Liturgiczna modlitwa Kościoła w całości porusza się w optyce ekonomii zbawienia – dokonanego przez Ojca i przez Chrystusa w Duchu Świętym – i nie mogłoby być inaczej. I właśnie w obrębie celebracji *oeconomia salutis* Kościół wspomina Matkę Bożą: wspomnienie to wiąże pochwałę z błaganiem. Ponadto nie powinno umykać naszej uwadze, że w liturgii wołanie do Maryi nigdy nie jest oddzielone od wymiaru chrystologicznego i od eklezjalnego zwrotu chrześcijańskiej modlitwy. Możemy powtórzyć za Soborem Watykańskim II, że Maryja jest czczona „w tajemnicy Chrystusa i Kościoła”, szczególnego podmiotu każdej liturgicznej celebracji.

W tym obszarze poruszają się – powinny się poruszać – także „przejawy pobożności” maryjnej, godne tego miana: wyrazy pobożności ludowej, choć w różnorodności akcentów i wyrażen, powinny być widziane w świetle *mysterium Christi*. W sposób bezpośredni, albo pośredni, modlitwa do Maryi zawsze podporządkowana jest Chrystusowi, jednemu Zbawcy. Przypomina o tym *Lumen gentium* 62: *Dzięki macierzyńskiej miłości [Maryja] opiekuje się braćmi swego Syna, pielgrzymującymi jeszcze i narażonymi na niebezpieczeństwa i trudy, dopóki nie zostaną doprowadzeni do szczęśliwej ojczyzny. Dlatego do Błogosławionej Dziewicy stosuje się w Kościele w wezwaniach tytuły: Orędowniczki, Wspomożycielki, Pomocnicy, Pośredniczki. Rozumie się je jednak w taki sposób, że nie ujmują ani niczego nie dodają do godności i skuteczności Chrystusa, jedynego Pośrednika.*

Modlitewna tradycja Kościoła daje świadectwo zwracania się nie tylko do Maryi wobec agresji zła, ale też do aniołów (Michała Archanioła, Anioła Stróża) i do świętych. Począwszy od średniowiecza, w szczególności święci patroni miast i różnych cechów byli wzywani jako przemożni

wstawiennicy u Boga i uznawani za pewnych obrońców w godzinie próby. Nie należy jednak pomijać faktu, iż wysokiej randze Maryi w *oeconomia salutis* w porównaniu z aniołami i świętymi odpowiada Jej wysoka ranga w modlitwie do Boga o wyzwolenie od zła. Maryja jest „sercem” Kościoła, które w Duchu Świętym błaga Ojca przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie: „Zbaw nas ode złego”.

W rzeczywistości, „maryjna” specyfika chrześcijanina pojawia się przed pobożnością wobec Maryi, ponieważ jest zawarta w upodobnieniu się do Chrystusa<sup>2</sup>: zgodnie z testamentem Jezusa (por. J 19, 25-27), relacja macierzyńsko-synowska między Maryją i uczniami naznacza „DNA” osób ochrzczonych. Aby całkowicie zbliżyć się do Boga, naturalnym jest zyskanie tych cnót, które w pełni rozbłyskują w Maryi, Matce i Ikonie Kościoła. O ile wszyscy święci i święte, w różnorodności warunków życia (apostołowie, męczennicy, biskupi, prezbiterzy, diakoni, zakonnicy, osoby świeckie, dziewice i małżonkowie), noszą w sobie odbłask „świętości” Kościoła, to nikt z nich nie może nazwać się „najczystszy obrazem Kościoła”, które to sformułowanie odnosimy do Maryi (por. *Sacrosanctum concilium* 103). Naucza o tym *Lumen gentium* 65: *Podczas gdy Kościół w osobie Najświętszej Dziewicy osiąga już doskonałość, dzięki której jest bez skazy i zmarszczki* (por. Ef 5, 27), *wierni ciągle jeszcze starają się usilnie o to, aby przetrwyciężając grzech, wzrastać w świętości; dlatego też wznoszą oczy do Maryi, która świeci całej wspólnotie wybranych jako wzór cnót*.

Perspektywa postrzegania tego tematu wymaga zwrócenia uwagi na implikacje badawcze. Jeśli chodzi o liturgię, należałoby zapytać: w świetle jakiej liturgii? Wschodniej czy Zachodniej? Wczorajszej czy dzisiejszej? Punktem odniesienia są księgi liturgiczne (aż do reformy postrydenckiej istniały różne tradycje) – a zatem: w których tekstach liturgicznych (biblijnych, euchologicznych, pieśniach) figuruje nasz temat, i w jaki sposób?

W odniesieniu do pobożności wiemy, że chodzi o całą gamę form jej wyrażania – niektórych ogólnokościelnych, innych lokalnych, niektórych trwających całe wieki, innych zapomnianych.

Nie mogąc dokonać przeglądu wszystkich danych, w pierwszej kolejności zajmiemy się akcentami tradycji modlitwowej Kościołów; następnie omówimy, na podstawie współczesnej liturgii rzymskiej, miejsca i sposoby, w jakich wyrażane jest wołanie do Matki Bożej o obronę przeciw złu; na koniec powiemy kilka słów na temat pobożności ludowej.

<sup>2</sup> W encyklice *Redemptoris Mater*, nn. 45-46, Jan Paweł II przypomina, że w życie duchowe każdego ucznia jest wszczepiony „wymiar maryjny”.

## 1. Akcenty tradycji kultowej

Modlitewne wzywanie Maryi, udokumentowane od czasów starożytnych, z czasem rozwijało się zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie. Dojrzwaniu świadomości misji Maryi w tajemnicy Odkupienia dokonanego przez Chrystusa, towarzyszyło oczywiście wołanie o wstawiennictwo, ochronę, pomoc Matki Bożej. I to zarówno w modlitwie liturgicznej, jak i indywidualnej.

### 1.1. Wschód

Różnorodność wschodnich tradycji liturgicznych można sprowadzić do kilku elementów wspólnych, przyjmowanych w różnych Kościołach na własny sposób. Zatrzymajmy się przy kilku elementach.

#### 1.1.1. Modlitwa *Sub tuum praesidium*

Najstarsze, które dotrwało do naszych czasów, wezwanie Maryi (III w.)<sup>3</sup> – znane w tradycji wschodniej i zachodniej i także dziś dość częste zarówno w liturgii, jak i modlitwach – jest emblematyczne dla naszego tematu:

*Pod Twoją obronę uciekamy się,  
Święta Boża Rodzicielko:  
Naszymi prośbami nie racz gardzić  
W potrzebach naszych,  
Ale od wszelakich złych przygód  
Racz nas zawsze wybawiać,  
Panno chwalebna i błogosławiona.*

Nie znamy dokładnego kontekstu tej wspólnotowej prośby, ani nie wiemy, czym były *potrzeby* i *przygody*, o których mówi. Widać jednak wyraźnie, iż wierni zwracają się do Maryi z wiarą, że zostaną wysłuchani. Punktem wyjścia tej prośby jest wyznanie Bożego macierzyństwa Maryi, czyli misji, jaką zlecił Jej Bóg w historii zbawienia.

Na pytanie: gdzie szukać ucieczki w godzinie próby, biblijne Objawienie – w szczególności psalmy – bez wątpliwości wskazuje na Boga

<sup>3</sup> W kwestiach filologicznych oraz odnośnie źródeł przekazu modlitwy por. G. GIALBERARDINI, *Il culto mariano In Egitto*, I, Franciscan Printing Press, Jerusalem 1975, 69-130; E.M. TONIOLO, *La Theotokos Madre e Regina di misericordia nella liturgia bizantina*, w: *Maria Madre di misericordia. "Monstra te esse matrem"*, red. P. DI DOMENICO, E. PERETTO, Edizioni Messaggero, Padova 2003, 220-223.

jako „naszą ucieczkę i naszą siłę”. Dla autora tej modlitwy poszukiwanie opieki pod miłosierną ochroną Matki Bożej nie stanowi odwrócenia się od Boga, ale wręcz ułatwia zwracanie się ku Niemu. Jego myśl wydaje się następująca: gdzie można spotkać Boga, jeśli nie w Tej, która dała Go nam jako Zbawcę, czyli w świętej Matce Bożej? Ona jest Świątynią, w której przebywa Wszechmocny. Maryja jest łatwą i bezpieczną drogą do odnalezienia Boga i spotkania z Nim. Szukamy schronienia pod Jej opieką, aby nie zbłądzić, poszukując Boga tam, gdzie Go nie ma.

W oparciu o to zasadnicze założenie – mówiąc „Maryja”, mówimy o Bogu i o sposobie, jaki wybrał On, by przyjść i wyzwolić nas od zła – zostaje sformułowana prośba: *nie gardź naszymi prośbami, gdy jesteśmy w godzinie próby i uwolnij nas od wszelkich niebezpieczeństw*. Zwracamy się do „Panny chwalebnej i błogosławionej” – dwoma przymiotnikami, które określają zwycięstwo Maryi nad złem – przypominając Jej, że nie może się od nas odwrócić ze względu na to, kim jest w historii zbawienia (przez Nią Bóg zbliżył się do tego, *kto spoczywa w cieniu śmierci*, Łk 1, 79) i prosząc Ją o wyzwolenie nas od „wszelkiego” złego. Jest to prośba w całej pełni, nie wyłączająca żadnej złośliwej agresji wobec ludzkiego życia. Przypomina się tu biblijne wołanie do królowej Estery, która choć osobiście nie ma władzy królewskiej, staje się wybranym narzędziem wyzwolenia synów Izraela spod groźby śmierci.

Uznanie podczas Soboru w Efezie (431 r.) tytułu *Theotokos*, mającego jednakże dużo dłuższą historię, czego dowodzi w społeczności aleksandryjskiej modlitwa *Sub tuum praesidium*, stanowi źródło zrozumienia roli Maryi w Odkupieniu, a w efekcie także w przyzywaniu Jej. Święty Cyryl z Aleksandrii w homilii wygłoszonej podczas Soboru, zwracając się do Maryi, mówi między innymi: *Przez Ciebie demony uciekają. Przez Ciebie diabeł kusiciel spadł z nieba. Przez Ciebie upadłe stworzenie wzniosło się ku niebu. Przez Ciebie cały rodzaj ludzki, niewolnik bałwochwalstwa, poznał prawdę*<sup>4</sup>. Wszystko to znalazło odzwierciedlenie w modlitwie do Maryi.

### 1.1.2. Hymn *Akathistos*

Wiadomo, jakie znaczenie ma słynny hymn do Maryi Dziewicy w Kościołach Wschodu. Pochodzący z V w., został skomponowany dla uczczenia świętej Matki Bożej, patronki Konstantynopola w sanktuarium Blacherne, zbudowanym przez cesarzową Pulcherię (450-453) jako znak

---

<sup>4</sup> Por. *Liturgia godzin*, Godzina czytań z 5 sierpnia.

i oddanie niebieskiej opiece *Theotokos* miasta i cesarstwa<sup>5</sup>. Święto *Akathistos*, w piąty piątek Wielkiego Postu, ostatecznie ukształtowane w IX w., jest zresztą związane z wyzwoleniem Konstantynopola od Persów i Awarów w roku 626.

Wśród wezwań, które przenikają pieśń, zacytuję te, które wysławiają działanie Maryi w wyzwoleniu od zła:

Witaj, Ty otrzesz łzy Ewie.  
 Witaj, przez Ciebie odnawia się stworzenie.  
 Witaj, Ty zadałaś głęboką ranę szatanowi.  
 Witaj, Ty duszom gotujesz przystań.  
 Witaj, Ty bronisz przed niewidzialnymi wrogami.  
 Witaj, Ty ogolacasz piekło.  
 Witaj, Ty strąciłaś z tronu tyrana okrutnego.  
 Witaj, Ty wyrywasz z brudu moralnego.  
 Witaj, Ty wyzwalasz ze służby pogańskim bożkom.  
 Witaj, Ty gasisz płomień namietności.  
 Witaj, Ty strącasz w przepaść czarty.  
 Witaj, Ty podeptałaś fałsz oszustwa.  
 Witaj, morze, które pochłonęło duchowego faraona.  
 Witaj, Ty niesiesz przebaczenie wielu grzesznikom.  
 Witaj, Ty odradzasz poczętych w grzechu.  
 Witaj, Ty wyciągnęłaś z przepaści błędów.  
 Witaj, gromie rażący wrogów.  
 Witaj, Ty zmywasz brudy grzechu.  
 Witaj, Ty obalasz naszych wrogów.  
 Witaj, Ty zbawiasz duszę moją.

A to ostatnia z 24 strof hymnu:

*Żadem język nie zdoła  
 oddać chwały godnej Matce,  
 która zrodziła najświętsze Słowo!  
 Racz przyjąć nasze dary,  
 ratuj w każdej potrzebie  
 wszystkich,*

<sup>5</sup> Por. E.M. TONIOLO, *Akathistos. Saggi di critica e di teologia*, Centro di Cultura Mariana „Madre della Chiesa”, Roma 2000; TENZE, *Akathistos*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, red. S. DE FIORES, S. MEO, Paoline, Cinisello Balsamo 1985, 16-25; M.D. SPADARO, *Sulla liturgia dell'inno „Akathistos”: „quaestiones cronologicae”*, w: *La mariologia nella catechesi dei Padri (età postnicena)*, red. S. FELICI, LAS, Roma 1991, 247-264.



*wybaw od przyszłej kary  
wołających do Ciebie:  
Alleluja!*

### 1.1.3. Święta dedykowane „pomocy” Matki Bożej

Obok świąt wspominających tajemnice ewangeliczne (np. święto Zwiastowania 25 marca) lub wynikających z przekonań wiary odnośnie do Maryi (święto Zaśnięcia 15 sierpnia) albo dotyczących wydarzeń z Jej dzieciństwa (Narodziny NMP 8 września oraz Wprowadzenia do świątyni 21 listopada), maryjna pobożność liturgiczna w Konstantynopolu wyrażała się poprzez święta znamienitych relikwii: 2 lipca w sanktuarium Blacherne wspomnienie przeniesienia welonu-płaszcz, czyli *maphorionu* Maryi (relikwia zatwierdzona w Konstantynopolu w pierwszej połowie VI w.) i 31 sierpnia w sanktuarium w Chalcostrateia, święto przeniesienia Jej paska<sup>6</sup>. Wobec braku ciała *Theotokos*, Jej płaszcz i pasek w pewien sposób sprawiały, że wierni widzieli pełną mocy obecność Matki Bożej: teksty liturgiczne z okazji tych świąt podkreślają bowiem wzywaniem o *pomoc* Maryi i doświadczenie Jej *opieki* nad miastem, które Ją czci.

Historyczne pochodzenie święta 2 lipca przypisywane jest uniknięciu niebezpieczeństwa najazdu Awarów w 619 r., kiedy to płaszcz Maryi, zapobiegliwie ukryty przed ewentualnymi profanacjami, został uroczyście przeniesiony do sanktuarium Blacherne, które od tego czasu stało się wyjątkową świątynią maryjną. W jednym z troparionów Nieszporów świątecznych śpiewa się:

*O Pani, łaski pełna, Ty podarowałaś Twemu miastu swój cenny  
płaszcz, aby je chronił i przynosił chwałę, jak niezniszczalny mur  
i skarb uzdrowień, jak źródło, z którego wypływają nigdy nie schnące  
cuda, i jak port zbawienia dla rozbitków tego życia; dlatego Cię wy-  
sławiamy, o Pani, sławiona przez wszystkich<sup>7</sup>.*

Święto 31 sierpnia ma związek z przeniesieniem paska *Theotokos* w cennym relikwiarzu, przechowywanym w Chalcostrateia oraz cudowne uzdrowienie przez nałożenie paska cesarzowej Zoe, żonie Leona IV (886-912). Pasek, który otaczał dziewicze łono Maryi, tabernakulum

<sup>6</sup> Por. A. KNIAZEFF, *Le fêtes byzantines d'intercession de la Théotokos des 2 juillet et 31 août*, w: *La Mère de Jésus-Christ et la communion des Saints dans la Liturgie*, red. A.M. TRIACCA, A. PISTOIA, Edizioni Liturgiche, Roma 1986, 135-148.

<sup>7</sup> *Anthologion tou oluo eniautou*, IV, Roma 1968, 754.



Wszchemocnego, widziany był jako szczególna ochrona przed demonami i lekarstwo na choroby. Tak recytuje się w pierwszym troparionie Nieszporów świątecznych:

*Relikwiarz, który zawiera Twój Pasek, o Matko Boża, jest dla wiernych arką świętości, świętym naczyniem, ich chwałą i przewagą: każdego dnia niczym fontanna tryska on uzdrowieniami; tak, zebrani w święty sposób, świętujemy dziś Twe niezliczone błogosławieństwa i ocean Twych cudów*<sup>8</sup>.

Z konstantynopolitańskimi świętami pomocy *Theotokos* związane jest istniejące w XII w. w Rosji (gdzie nie było sanktuariów takich jak w Konstantynopolu) święto *Pokrov*, 1-14 października, wspominające ukazanie się Matki Bożej w sanktuarium Blacherne egumenowi Andrzejowi, zwanemu „szaleńcem Chrystusa”, który żył w Konstantynopolu w IX w. Zobaczył on *Theotokos*, w modlitewnej pozie, otoczoną przez świętych, rozwijającą swój płaszcz w geście ochrony wiernych zebranych w świątyni. W troparionie tego święta śpiewa się:

*Dziś świętujemy Twe jasne święto, o Matko Boża, my – wierni chronieni Twoim przyjściem, i kontemplując Twą cudowną ikonę, z miłością mówimy do ciebie: Okryj nas Twą świętą ochroną i wyzwól nas od wszelkiego zła, prosząc Twego Syna, Chrystusa, Boga naszego, aby udzielił zbawienia naszym duszom*<sup>9</sup>.

Mozna jeszcze wspomnieć o święcie ku czci Matki Bożej, wzywanej tytułem „Ożywczego źródła”, które weszło do kalendarza Kościoła prawosławnego w XIV w., obchodzonym w piątek po Wielkanocy. Odkrycie dawnych źródeł leczniczych, po ukazaniu się Maryi, dało początek sanktuarium zwanemu Silivri w pobliżu Złotej Bramy w Konstantynopolu, w którego obrębie znajduje się „cudowna” fontanna, miejsce pielgrzymek dla odzyskania zdrowia ciała i duszy. Tak oto śpiewa się w troparion tego święta<sup>10</sup>:

<sup>8</sup> TAMŻE, 1127.

<sup>9</sup> Por. testy greckie w *Orologhion*, Monastero di Grottaferrata, Roma 1937, 272-274.

<sup>10</sup> Por. C. HARISSIADIS, *La fête de la Source Vivifiante*, w: *La Mère de Jésus-Christ et la communion des Saints dans la Liturgie...*, 103-115; także S. MAGGIANI, *La „Fonte vivificante” e le fonti d’acqua salutari*, w: *La Donna vestita di sole e il drago Rosso* (Ap 12, 1. 3), red. G.A. FACCIOI, Messaggero di Padova, Padova 2007, 111-131.

*Ciesz się, niewyczerpane źródło życia, rozprzestrzeniaj twe łaski, fontanno leków, która osłabiasz siłę chorób.*

#### 1.1.4. Wołanie: „Najświętsza Matko Boża, wybaw nas!”

Liczne teksty codziennych i tygodniowych nabożeństw liturgii bizantyjskiej zachęcają do zwracania się ku *Theotokos* jako Pośrednicze łaski u Boga. Takie oto słowa zawiera fragment długiej prośby, wygłaszanej co wieczór w komplecie, skomponowanej przez mnicha Pawła z Klasztoru Dobrodziejki:

*Bądź zawsze obok mnie, o miłosierna, współczująca i dobra: w tym życiu, jako moja Opiekunka i gorąca Obrończyni, odpędzając ataki nieprzyjaciela i prowadząc mnie po drodze zbawienia; w chwili mego przejścia, osłaniając Cię dobrocią mą biedną duszę i oddalając od niej cienie złych demonów; i wreszcie w strasznym dniu sądu, chroniąc mnie przed wieczystą karą i czyniąc mnie dziedzicem niewypowiedzianej chwały Syna twego, naszego Boga<sup>11</sup>.*

Błagalne wołanie ku Maryi, odczuwanej jako wsparcie w tysięcznych trudach duszy i ciała, znajduje swój wyraz w kanonach modlitewnych do Matki Bożej, śpiewanych każdego wtorku i piątku rano, po kanonie Krzyża. Oto przykład:

*Bramo Światła, proszę Cię, otwórz przede mną bramy nawrócenia, oddalając przez Twe wstawiennictwo groźbę mych namiętności, odrzucając me złe pragnienia, abym śpiewał i wysławiał Cię niezwykłą moc<sup>12</sup>.*

Na kanwie smutnej modlitwy do *Theotokos* osnute jest Oficjum Paraklezy, skomponowane na początku IX w. przez mnicha Teosterykta, nadal popularne w Kościołach Wschodu. Mowa tu o splocie próśb z powtarzaniem *Kyrie eleison*, czytań biblijnych, troparionów do Matki Bożej, podzielonych na osiem pieśni pochwalnych, które składają się na kanon hymnograficzny. Są śpiewane z udziałem ludu w pierwszych dwóch tygodniach sierpnia i powtarzane w okolicznościach trudnych, bolesnych, życia osobistego i społecznego, w chwilach próby, chorób, cierpień różnego ro-

<sup>11</sup> Cytat za: E.M. TONIOLO, *La Theotokos Madre e Regina di misericordia nella liturgia bizantina...*, 218, przypis 29.

<sup>12</sup> Cytat z TAMŻE, 240.

dzaju. W długiej liście troparionów przedstawiane są Maryi liczne sytuacje, w których prosi się Ją o pomoc i opiekę. Oto przykład pierwszej pieśni:

*Jestem chory na ciele i duszy:  
Boża Rodzicielko, uczyni mnie godnym  
Twojej opatrnościowej boskiej pomocy,  
Miłosierna Matko miłosiernego Pana.*

W kanonie błagalnym tropariony są przeplatane znanym wezwaniem: „Najświętsza Matko Boża, zbaw nas!”. Choć takie wołanie do Maryi może wydawać się nadużyciem, bowiem zrównuje się ją z Panem, należy uznać, iż to wywyższenie nie powoduje obniżenia rangi Boga, Chrystusa, jedynego Zbawcy. Modlący się wiedzą, że Bóg mieszka w Maryi, że Wszechmocny zechciał przekazać Jej swą moc, że dzieło Maryi jest niczym innym, jak współpracą z dziełem samego Boga, że woła Maryi jest taka, jak woła Boża. Nie ma zatem mowy o dwóch kierunkach, ale o jednym: błaganie skierowane do Boga spotyka osobę Tej, która przybliżyła Go do ludzkości. Kościół zwraca się do Maryi, aby Maryja błagała Boga za nas!<sup>13</sup>.

### 1.1.5. Święte ikony

Wiadomą jest rzeczą, że w Kościołach Wschodu nie ma podziału na modlitwę liturgiczną i pobożność ludową, jak ma to miejsce na Zachodzie. Wyrazy pobożności maryjnej są zintegrowane w samej liturgii, a ta zasila pobożność wiernych także poza momentem sprawowania liturgii.

Wymownym przykładem takiej harmonii są święte *ikony*: czczone liturgicznie w kościołach, począwszy przede wszystkim od wielkich, najdawniejszych konstantynopolitańskich sanktuariów maryjnych, znalazły następnie miejsce w domach, stając się motywem i centrum rodzinnej i indywidualnej modlitwy. Pieśni i wezwania w świątecznej liturgii *Théotokos*, czczonej pod szczególnym tytułem danej ikony, rozbrzmiewają także w środowisku domowym.

Jako że nie ma tu możliwości pełnego zilustrowania przesłania licznych ikon dotyczących cudownych działań Matki Bożej w wyzwaniu od zła i niebezpieczeństw, ograniczę się jedynie do wskazania, pod jakimi tytułami są one znane<sup>14</sup>:

<sup>13</sup> Na temat treści tego właśnie wezwania, por. C. ANDRONIKOF, *La Théotokos médiatrice du salut dans la liturgie*, w: *La Mère de Jésus-Christ et la communion des Saint dans la liturgie...*, 29-44.

<sup>14</sup> Zwięzły, ale dokładny opis tych ikon i związanych z nimi świąt, por. A. TRADIGO, *Icone e Santi d'Oriente*, Electa, 2004, 163-223.

*Przeniesienie welonu* (święto 2 lipca) oraz *przeniesienie paska* (święto 31 sierpnia).

*Święto Pokrov* (= płaszcz ochronny) (święto 1 / 14 października).

*Święto Madonny Żywego Źródła* (piątek po Wielkiej Nocy).

*Radość wszystkich uciśnionych* (święto 24 października).

*Deesis* (święto 18 czerwca).

*Pociesz mnie w strapieniu* (święto 25 stycznia; 9 października.)

## 1.2. Zachód

Jako swego rodzaju echo dogmatu efeskiego w różnych Kościołach istnieje specjalne święto Bożego Rodzicielstwa Maryi, w okolicy Bożego Narodzenia<sup>15</sup>: wśród innych tematów wyrażana jest jasno prośba o Maryjne wstawiennictwo<sup>16</sup>. Motyw pełnego ufności wołania do Matki Bożej, często powtarzający się w modlitwach i antyfonach czterech świąt maryjnych wprowadzonych w Kościele rzymskim w VII w., notuje swój wzrost w epoce Karolingów i w następnych wiekach; bazą jest maryjne kaznodziejstwo oraz eksplozja budujących przypowieści i legend o cudownych dobroczynnych działaniach Maryi<sup>17</sup>.

### 1.2.1. Euchologia maryjna starożytna i średniowieczna

Około połowy VI w., 1 stycznia świętowano w Rzymie uroczystość ku czci Bożego macierzyństwa Maryi Panny<sup>18</sup>. Maryjny wydzwitek rzym-

<sup>15</sup> Por. C. MAGGIONI, *Benedetto il frutto del tuo grembo. Due millenni di pietà mariana*, Portalupi Editore, Casale Monferrato 2000, 63-73.

<sup>16</sup> Wstawiennictwo Maryi nie jest nieobecne w dawnych modlitwach Bożonarodzeniowych, co dokumentuje oracja w *Sacramentario Veronese* n. 1361, należącego do *Rotulus* z Rawenny [*Sacramentarium Veronese (cod. Bibl. Capit. Veron. LXXXV/80)*], *Rerum Ecclesiasticarum documenta*, red. L.C. MOHLBERG, L. EIZENHÖFER, P. SIFFRIN, Series Maior, Fontes I, Roma 1978<sup>3</sup>].

<sup>17</sup> Znanie są opowieści o cudownym wyzwoleniu od zła dzięki wezwaniu Matki Bożej, jakie otrzymała Maria Egipska (z powodu niegodziwego życia nie mogła przekroczyć progu kościoła) oraz Teofil, który sprzedał duszę demonowi. Te *exempla* są cytowane w modlitwach do Maryi: por. oracja Eusebio Bruno, w: *Testi mariani del secondo millennio*, red. L. GAMBERO, Città Nuova, Roma 1996, 3, 53.

<sup>18</sup> Por. B. BOTTE, *La première fête de la liturgie romaine*, „Ephemerides Liturgicae” 47(1993) 425-430; G. BERAN, B. BOTTE, *A proposito della prima festa mariale della liturgia romana*, „Ephemerides Liturgicae” 49(1935) 261-264; P. BRUYLANTS, *Les origines du culte de la Sainte Vierge à Rome*, „Les Questions Liturgiques et Parroissiales” 23(1938) 275-281; C. MAGGIONI, *Le feste mariane nell'antichità e nel primo medioevo*, „Théotokos” 16(2008) 131-132; jednakże pozostaje jeszcze w sferze dyskusji teza na temat prawdziwego święta maryjnego: por. J.-M. GUILMARD, *Une antique fête mariale au 1er Janvier dans la ville de Rome?*, „Ecclesia Orans” 11(1994)

skiego nowego roku trwał także w VII w., kiedy został on przekształcony w oktawę Bożego Narodzenia. Świadczy o tym kolekta w Sakramentarzu Gregoriańskim Adriana<sup>19</sup>, tekście ważnym dla naszego tematu: po wstępie, wyliczającym łaski rozdawane za pośrednictwem Boskiego macierzyństwa, jako „temat” pojawia się prośba do Boga, aby możliwe było korzystanie ze wstawiennictwa Maryi, z uwagi na fakt, że przez Nią przybył do nas Twórca życia:

*Deus qui salutis aeternae beatae mariae virginitate fecunda, humano generi praemia praestitisti, tribue quaesumus ut ipsam pro nobis intercedere sentiamus, per quam meruimus auctorem vitae suscipere*<sup>20</sup>.

Odwwołanie się do *intercessio praesidium, oratio, auxilium, defensio* tej „beata et gloriosa semper Virgo Dei Genetrix Maria” często powtarza się w oracjach z okazji świąt maryjnych, wprowadzonych w Rzymie w VII w., co ukazuje euchologia dawnych sakramentarzy rzymskich i nie tylko<sup>21</sup>. Wystarczy przytoczyć niektóre z przykładowych tekstów, w których wzywana jest ochrona Maryi przeciw *niebezpieczeństwom i złu* doczesnego życia, oraz Jej macierzyńska pomoc w osiągnięciu wiecznego dobra.

Na święto Zwiastowania, 25 marca, taka oto jest treść *modlitwy Nieszporów* w dawnym Sakramentarzu Gelazjańskim<sup>22</sup>:

---

25-67. Archaiczny formularz święta został zrekonstruowany i zbadany pod kątem różnych faz rozwoju przez: A. CHAVASSE, *Le Sacramentaire Gélasien (Vaticanus Reginensis 316). Sacramentaire presbyteral en usage dans les titres Romains au VII siècle*, Paris-Tournai-New York-Roma 1958, 381-383 i 651-656; F. FRENAUD, *Le culte de Notre-Dame dans l'ancienne liturgie latine*, w: *Maria. Etudes sur la Sainte Vierge*, t. 6, red. H. DU MANOIR, Paris 1961, 159-171. 184.

<sup>19</sup> Por. *Le Sacramentaire Grégorien. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits*, I, Spicilegium Friburgense 16, red. J. DESHUSSES, Fribourg 1979<sup>2</sup> (dalej: GrH).

<sup>20</sup> GrH 82. A oto uroczystość 1 stycznia w dzisiejszym włoskim Mszałe Rzymskim: *O Boże, który w płodnym dziewictwie Maryi ofiarowałeś ludziom dobra wiecznego zbawienia, spraw, byśmy doświadczyli Jej wstawiennictwa, jako że przez Jej pośrednictwo doświadczyliśmy Twórcy życia.*

<sup>21</sup> Aby zdać sobie sprawę z maryjnych treści dziedzictwa euchologicznego w dawnych sakramentarzach rzymskich, które rozprzestrzeniło się w epoce frankońskiej zgodnie z tradycją gregoriańską, łącznie ze wzbogaceniem w IX w. wspomnienia sobotniego, zob. *Testi mariani del primo millennio*, red. G. GHARIB, E. TONIOLO, L. GAMBERO, G. DI NOLA, Città Nuova, Roma 1990 (dalej: TMPM), 3, 900-912; na temat maryjnej tradycji euchologicznej w liturgii rzymskiej użyteczne dane znajdują się w moim artykule: „*Intemerata virginitas edidit Salvatorem*”. *La verginità di Maria Nel „Missale Romanum”, „Marianum”* 55(1993) 99-181.

<sup>22</sup> *Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae Ordinis Anni Circuli* (Cod. Vat. Reg. lat. 316/Paris Bibl. Nat. 7193, 41/56) (*Sacramentarium Gelasianum*), *Rerum Ecclesiasticarum Documenta*. Series Maior. Fontes IV, red. L.C. MOHLBERG, L. EIZENHÖFER, P. SIFFRIN, Roma 1981<sup>3</sup>, n. 852.

*Beatae et gloriosae semperque virginis dei genitricis Mariae, quesumus, omnipotens deus, intercessio nos gloriosa protega et ad vitam perducatur aeternam.*

Na święto Wniebowzięcia, 15 sierpnia, tak wyraża się *ad completorium* Sakramentarza Gregoriańskiego Adriana:

*Mensae caelestis participes effecti imploramus clementiam tua domine deus noster, ut qui festa dei genitricis colimus, a malis imminetibus, eius intercessione liberemur*<sup>23</sup>.

A na święto Narodzenia Maryi, 8 września, oracja wprowadzająca do procesji, zawarta w Sakramentarzu Gregoriańskim Adriana, zawiera prośbę:

*Supplicationem servorum quorum deus miserator ex audit, ut qui natiuitate dei genitricis et virginis congregamur, eius intercessionibus complacatus a te de instantibus periculis eruamur*<sup>24</sup>.

Zaś podczas mszy i oficjów wotywnych w soboty duchowa wrażliwość epoki karolińskiej, kultywowana w zakonach benedyktyńskich, zwraca się z ufnością o wstawiennictwo Świętej Maryi: zbawienie duszy i zdrowie ciała, niebezpieczeństwo wiecznego potępienia i ciemności ziemskiego pielgrzymowania, wieczna radość i obecny smutek – oto rzeczy powierzane interwencji Maryi u Pana Boga<sup>25</sup>. Emblematycznym tekstem jest tu oracja z „Missa Sanctae Mariae”, przypisywana Alkuinowi (IX w.) i do dziś obecna w mszalnych tekstach wspólnych o NMP, w której uwiadamnia się zawierzenie Maryi w prośbach do Boga o wyzwolenie od zła obecnego i o wieczne zbawienie:

*Concede nos famulus tuos, quaesumus, Domine Deus, perpetua mentis et corporis sanitate gaudere, et, gloriosa beatae Mariae semper Virginis intercessione, a praesenti liberari tristitia et aeterna perfrui laetitia.*

<sup>23</sup> GrH 664.

<sup>24</sup> TAMZE, 680.

<sup>25</sup> Por. formularze wotywnie ku czci Maryi w: J. DESHUSSES, *Le Sacramentaire Grégorien. Ses principales formes d'après les plus Ancien manuscrits*, II, Spicilegium Frigurgense 24, Editions Universitaires Fribourg Suisse, 1988<sup>2</sup>, 45-47, nn. 1841-1855; tłumaczenie na język włoski w TPM 3, 906-908.

### 1.2.2. Hymny i antyfony maryjne

Wśród średniowiecznych hymnów oficjum, wyrażających pochwałę i prośbę zwracane do Maryi przez modlący się Kościół, przypomnimy tu znany hymn *Ave maris stella*. Utwór nieznanego autora, pochodzący z VIII-IX w., jest do dziś śpiewany podczas nieszpórów świąt maryjnych i jest wskazany w tekstach wspólnych o NMP. Po pozdrowieniu Nowej Ewy, która przez swoje *tak* ponownie otwiera bramy nieba i daje światu pokój, tak oto się Ją wzywa:

|                             |                                       |
|-----------------------------|---------------------------------------|
| <i>Solve vincla reis</i>    | <i>Winnych wyzwól z więzów</i>        |
| <i>profer lumen caecis,</i> | <i>ślepych powróć blaski</i>          |
| <i>mala nostra pelle,</i>   | <i>oddal nasze nędze [zło]</i>        |
| <i>bona cuncta posce</i>    | <i>uprosz wszelkie łaski [dobro].</i> |

Następna strofa zwraca ku Chrystusowi modlitwę skierowaną do Maryi:

|                               |                              |
|-------------------------------|------------------------------|
| <i>Mostra te esse matrem,</i> | <i>Okaż, żeś jest Matką,</i> |
| <i>sumat per te precem</i>    | <i>wzrusz modłami swymi,</i> |
| <i>qui pro nobis natus</i>    | <i>Tego, co Twym Synem</i>   |
| <i>tulit esse tuus</i>        | <i>Zechciał być na ziemi</i> |

Także w średniowiecznych antyfonach oficjum Kościół zwraca się często bezpośrednio do Maryi, aby śpiewać Jej chwałę i wzywać Jej opieki: „intercede pro nobis”, „salva”, „libera”, „ora”, „interveni”, „succurre”, „adiuva”, „refove”. Formuła prośby o pomoc jest związana przede wszystkim z Jej Boskim macierzyństwem: często powtarzanym tytułem jest bowiem *Dei Genitrix*. Wymieńmy zatem niektóre przykłady z antyfonarzy średniowiecznych z IX-XIII w.<sup>26</sup>:

<sup>26</sup> Punktem odniesienia jest tu wydanie R.-J. HESBERT, *Corpus Antiphonarium Officii*, vol. I-VI (dalej: RED, Series Maior Fontes VII-XII), Herder, Roma 1963-1979. W tomie I wskazane są w synopsie *incipit* tekstów Antyfonarzy według *Cursus romanus*, oznaczone symbolami: C = z Compiègne (IX w.); G = Gallicano (XI w.); B = z Bamberg (koniec XII w.); E = z Ivrea (XI w.); M = z Monza (XI w.); V = z Werony (XI w.); w tomie II wskazane są w synopsie *incipit* tekstów Antyfonarzy według *Cursus monasticus*, oznaczone symbolami: H = z Hartker (X-XI w.); R = z Rheineau (XIII w.); D = z Saint-Denis (XII w.); F = z Saint-Maur-les-Fossés (XII w.); S = z Silos (XI w.); L = z san Lupo di Benevento (XII w.). W tomie III są przedstawione w porządku alfabetycznym teksty wezwań i antyfon; w tomie IV teksty responsoriów, wersetów, hymnów. Będziemy cytować te pozycje Hesberta



*Rubum quem viderat Moyses incombustum, conservatam agnovimus tuam laudabilem virginitatem; Dei Genitrix, intercede pro nobis*<sup>27</sup>.

*Glorificamus te, Dei Genitrix, quia ex te natus est Christus; salva omnes qui te magnificent*<sup>28</sup>.

*Post partum, Virgo inviolate permansisti; Dei Genitrix, intercede pro nobis*<sup>29</sup>.

*Sub tuum praesidium [tuis visceribus] confugimus, Dei Genitrix; nostras deprecationes ne despicias in necessitatibus, sed a periculis libera nos semper, Virgo benedicta [gloriosa]*<sup>30</sup>.

*Sub tuum protectionem confugimus, ubi infirmi acceperunt virtutem et propter hoc tibi psallimus, Dei Genitrix Virgo*<sup>31</sup>.

*Benedicta filia tua a Domino (Iudith 13,23), quia per te fructum vitae communicavimus*<sup>32</sup>.

*Sancta Maria, succurre miseris, iuva pusillanimes, refove flebiles, ora pro populo, interveni pro clero, intercede pro devoto femineo sexu. Sentiant omnes tuum levamen quicumque celebrant tuum Natalem [tuum nomen / tuam Assumptionem]*<sup>33</sup>.

*Succurre sancta Genitrix Christi, miseris ad te confingentibus; adiuva et refove omnes qui in te confidunt; ora pro totius mundi piaculis, interveni pro clero, intercede pro monachorum choro, exora pro sexu femineo*<sup>34</sup>.

---

jako *Corpus*, z numerem tomu. Ważny wydał się nam również artykuł H. Barré, *Antiennes et réponses de la Vierge*, „Marianum” 29(1967) 153-254, który zbiera i komentuje pewną liczbę tekstów; będziemy go cytować jako Barré, z numerem przypisanym tekstowi w jego artykule.

<sup>27</sup> Oktawa Bożego Narodzenia i Oczyszczenia Maryi: por. *Corpus* III, 447, n. 4669; Barré, 59.

<sup>28</sup> Oktawa Bożego Narodzenia i Oczyszczenie: por. *Corpus* III, 237, n. 2952; Barré, 204.

<sup>29</sup> Oczyszczenie, Zwiastowanie, Wniebowzięcie, Narodzenie: por. *Corpus* III, 408, n. 4332; Barré, 68.

<sup>30</sup> Wniebowzięcie oraz Narodzenie: *Corpus* III, 494, n. 5041; Barré, 89.

<sup>31</sup> Wniebowzięcie oraz Narodzenie: *Corpus* III, 493, n. 5040; Barré, 90.

<sup>32</sup> Wniebowzięcie: *Corpus* III, 86, n. 1705; Barré, 96.

<sup>33</sup> Wniebowzięcie oraz Narodzenie: *Corpus* III, 452, n. 4703; Barré, 146.

<sup>34</sup> Wniebowzięcie: *Corpus* III, 495, n. 5050; Barré, 148 e 149.

*Regali ex progenie Maria exorta refulgent, cuius precibus nos adiuvare,  
mente et spiritu devotissime poscimus*<sup>35</sup>.

*Cum iucunditate nativitatem beatæ Mariæ celebremus, ut ipsa pro  
nobis intercedat ad Dominum Iesum nostrum*<sup>36</sup>.

Spośród średniowiecznych antyfon specyficzną wymowę ma *Salve Regina*, pochodząca z XI wieku, przypisywana Hermannusowi Contractusowi († 1054)<sup>37</sup>, mnichowi z Reichenau. Różnie używana, także w oficjum liturgicznym, wyraża w sposób liryczny średniowieczną pobożność wobec Maryi Dziewicy, uznawanej za Panią, którą trzeba kochać i godnie Jej służyć, i za Matkę, której można zaufać, aby otrzymać bezpieczną ochronę. Słowa i melodia opierają się na opiewaniu *królewskości* i *macierzyństwa* Tej, która miłosiernie przytula do siebie smutne dzieci Ewy i prowadzi je ku chwalebnej wizji Syna, ostatniego celu ich pełnej cierpienia ziemskiej wędrówki.

Wołanie do „Królowej, Matki miłosierdzia”, zawarte w powtarzanym łacińskim pozdrowieniu *Salve*, rozwija się w trzy kwestie, wyrażające przekonanie modlących się w stosunku do Maryi: *życie, łagodność, nasza nadzieja*. W ten sposób przejawia się świadomość zwracania się nie ku despotycznej, budzącej strach królowej, lecz ku Matce serdecznie kochanej, przed którą można otworzyć serce.

Pozdrowieniu towarzyszy prezentacja modlących się: są oni *wygnanymi dziećmi Ewy, płaczącymi na tym padole łez* i ich zamiar: zwracanie się do Tej, która odmieniając nieszczęsny los Ewy, nie pozostawia bez odpowiedzi westchnień tych, którzy znajdują się w godzinie próby (*clamamus – suspiramus*).

Inwokacja wykonuje zatem coś w rodzaju podskoku (wskazuje na to chociażby sama melodia gregoriańska): *śmiało więc, nasza Obrończyni*. Niemal czujemy, że bicie serca staje się żywsze, kiedy przywołujemy Maryję, aby przysłała na pomoc temu, kto nazwał Ją *Obrończynią*; w feudalnym kontekście tytuł ten wyrażał „wołanie” uciśnionego ludu, który prosił swego „obrońcę” o ochronę prawną przeciwko nieprzyjaciołom<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> Narodzenie: *Corpus* III, 439, n. 4591; *Barré*, 141.

<sup>36</sup> Narodzenie: *Corpus* III, 124, n. 2016; *Barré*, 143.

<sup>37</sup> Przypisywana także Pedrowi Mezonzo, biskupowi Composteli († 1000) i Ademarowi z Monteil, biskupowi Le Puy-en-Velay (papieskiemu wysłannikowi na I krucjatę, † 1098). P.M. GY, *Bulletin de liturgie*, „Revue de sciences philosophiques et theologiques” 77(1993) 122, traktuje o prawdopodobieństwie autorstwa biskupa z Le Puy.

<sup>38</sup> Por. J.M. CANAL, *De „clamoribus liturgicis” et de antiphona „Salve Regina”*, „Ephemerides Liturgicae” 72(1958) 199-212; J. LECLERCQ, *Grandeur et misère de la dévotion mariale au moyen âge*, „La Mason-Dieu” 38(1954) 129-130.

Modlitwę zamykają dwie prośby: *zwróć na nas Tive miłosierne oczy i pokaż nam, po tym wygnaniu, Jezusa – błogosławiony Owoc Twego łona*. Pokorna Służebnica Pańska, która poczuła na sobie spojrzenie Wszechmocnego i która wychwalała miłosierdzie Boga wobec wszystkich pokoleń ludzkich (Łk 1, 46-55), w macierzyńskich oczach odzwierciedla błogosławieństwo Syna, Odkupiciela ubogich. Ponieważ za pośrednictwem Maryi zstąpiły na świat wyzwolenie i radość, prosimy Ją, ufając, że to Ona przedstawi nam na koniec ziemskiej wędrówki swego Boskiego Syna.

Modlitwa kończy się trzykrotnym wołaniem pochwalnym wobec Królowej, wzywanej po imieniu: *o święta, o pobożna, o słodka Maryjo Dziewico*. Skrzyżowanie się spojrzenia oczu pełnych łez z pełnym miłosierdzia spojrzeniem Maryi jest dla modlącego się powodem do dobroczynnej ulgi, chrześcijańskiego pocieszenia, pewnej nadziei. Dobrze mówi św. Bernard: *w niebezpieczeństwach, troskach, wahaniach, pomyśl o Maryi, aby otrzymać Jej ustawienictwo, naśladowaj Jej przykłady: jeśli idziesz Jej śladem, nie zgubisz się; jeśli Ją prosisz, nie utracisz nadziei* (Homilia II *super Missus Est*).

### 1.2.3 Modlitwy

Homilie, antyfony i hymny, śpiewane w kościele, zainspirowały liczne prywatne modlitwy skierowane do Maryi Dziewicy. Widać w nich tajone uczucia, które przenikają dusze kleryków i laików, mnichów i mniszek, mężczyzn i kobiet, różnych stanów i w różnych życiowych przypadkach. Wołanie do Maryi rozbrzmiewa we wszystkich życiowych sytuacjach, obejmujących zarówno potrzeby duchowe, jak i materialne. Barré<sup>39</sup> opracował zbiór licznych formuł modlitewnych od VIII do XII w., i poniżej przedstawiamy z tego zbioru kilka przykładów, istotnych dla naszego tematu.

\* Modlitwa przytaczająca fragment homilii Ambrożego Autperta (VIII w.)<sup>40</sup>, znanego także z modlitw oficjum maryjnego:

*O beata Maria... Admitte nostras preces intra sacrarium exauditionis, et reporta nobis antidotum reconciliationis. Sit per te excusabile quod per te ingerimus; sit impetrabile quod fida mente poscimus. Accipe quod offerimus, redona quod rogamus, excusa quod timemus. Sancta Maria, succurre miseris, iuva pousillanimes, refove flebiles. Ora*

<sup>39</sup> H. BARRÉ, *Prières anciennes de l'Occident à la Mère du Sauveur*, P. Lethielleux, Paris 1963; cytujemy go z oznaczeniem *Prières*.

<sup>40</sup> Na temat kwestii atrybucji tekstów homilii por. *Prières*, 41-44.

*pro populo, interveni pro clero, intercede pro devoto femineo sexu. Sentiant omnes tuum levamem, quicumque caelebrant tuum natalem. Adsiste parata voci poscentium et repente omnibus optatum affectum. Sit tibi adisdue exorare pro populo Dei, quae meruisti benedicta precium proferre mundi<sup>41</sup>.*

\* Modlitwy skomponowane w angielskich klasztorach, VIII-IX w.:

*Sancta Maria gloriosa Dei genetrix et semper virgo, quae mundo meruisti generare salutem, et lucem mundi caelorumque gloriam obtulisti sedentibus in tenebris et umbra mortis, esto mihi pia dominatrix, et cordis mei inluminatrix, et adiutrix apud Deum Patrem Omnipotentem, ut veniam delictorum meorum accipere, et inferni tenebras evadere, et ad vitam aeternam pervenire merear<sup>42</sup>.*

*Sancta Maria gloriosa Dei genetrix et semper virgo quae mundo meruisti generare salute, exaudi me et miserere mihi nunc et ubique propter honorem et gloriam excellentissimae virginitatis tuae. Te deprecor humiliter, esto mihi salvatrix et adiutrix apud omnipotentem Deum et dominum nostrum Iesum Christum, ut ipse me pius pastor et princeps pacis a peccatorum maculis emundet, et ab inferni tenebris eripiat, et ad vitam perducatur aeternam. Qui per te, castissima virgo Maria, venit in mundum immundissimum, et humanum genus suo sanguine salvavit et a morte levavit, et inferni claustra destruxit et caelestis regni ianuas aperuit, ille me per misericordiam suam in hoc saeculo salvare et emundare et servare dignetur, et post finem huius vitae labentis aliquam partem aeternae beatitudinis in sanctorum societate concedat Iesus Christus dominus noster. Illi honor et Gloria cum Patre et Spiritu sancto per infinita saecula saeculorum. Amen<sup>43</sup>.*

\* Modlitwy z obszaru karolińskiego, wieki VIII-IX:

*Singularis merita sola sine exemplo mater et virgo Maria, quam Dominu sita mente et corpore inviolatam custodivit ut digna existeres ex qua sibi nostrae redemptionis Dei filius corpus aptaret, obsecro te, misericordissima, per quam totus salvatus est mundus, intercede*

<sup>41</sup> Prières, 41-42; tłumaczenie na jęz. włoski: TMPM 3, 981.

<sup>42</sup> Prières, n. 1, s. 65 (por. też 55-56); tłumaczenie na jęz. włoski: TMPM 3, 981-982.

<sup>43</sup> Oracja Alchfrida: Prières, n. 3, 69-70 (także 56); tłumaczenie na jęz. włoski: TMPM 3, 982.

*pro me spurcissimo et cunctis iniquitatibus foedo, ut qui ex meis iniquitatibus nihil aliud dingus sum quam aeternum supplicium, tuis, virgo splendidissima, salvatus meritis per(h)enne consequar regnum. Amen*<sup>44</sup>.

*Sancta Maria genetrix domini Dei nostri Ihesu Christi semper virgo gloriosa, per te venit ad nos salus, per te redemptio nostra. Tu es templum Dei vivi. Te elegit Dominus ex filiabus Israhel in salute populi sui. Tu pulchra filia Hierusalem; concupivit rex decorem tuum (Ps 44, 12), et Spiritus sanctus supervenit in te, et virtus altissimi obumbravit tibi (Lc 1, 35). Te benedicent omnes generationes, quia fecit tibi Dominus magna qui potens est, et sanctum nomen eius (Lc 1, 48-49). Tu gloriosa in choris virginum quae sequuntur Agnum quocumque ierit (Ap 14, 4). Et ego miser peccator et fragilis amisi virginitatem meam, amisi castitatem, praevaricator legis factus sum. Aduva me ut habeam emendationem, et remissionem peccatorum meorum adsequi merear, quia ad hoc venit in mundum ut peccatores salvos faceret Dominus noster Ihesus Christus*<sup>45</sup>.

*Te supplico, virgo sancta mater Christi, immaculata puerpera, grata Maria, stella maris splendid, regina caelorum digna, aula Dei munda, porta Christi conclusa (Ez 42, 2), in mulieribus benedicta (Lc 1, 28), super caelos exaltata, genitrix Christi, ut apud Dominum Deum tuum, immo apud filium tuum, pro peccatis meis intervenire digneris. Nullus est enim in creaturis dignior te, quia ipse qui creavit te natus est ex te, et proinde nullum libentius exaudit quam te. Sub tuis ergo visceribus confugio, sancta Dei genitrix; deprecationem meam ne despicias, sed libera me, sola casta et benedicta*<sup>46</sup>.

\* Modlitwa z X w., zainspirowana chęcią służenia *miłosiernej Pani*, z tymi, którzy Ją wzywają w godzinie próby:

<sup>44</sup> Modlitwa z końca VIII w., znana i powszechna w całym średniowieczu: *Prières*, n. 4, 75-76; tłumaczenie na jęz. włoski: TMPM 3, 981.

<sup>45</sup> Modlitwa z IX w.: *Prières*, n. 5, 79-80; tłumaczenie na jęz. włoski: TMPM 3, 983.

<sup>46</sup> Modlitwa ze Zbioru z Nonantola (IX w.): *Prières*, n. 8, 98-99; TMPM 3, 983-984. Jest to interesujący tekst, ponieważ pozwala uchwycić echo tytułów i antyfon liturgicznych dotyczących Maryi; zauważmy przejęcie antyfony *Sub tuum praesidium*, zaadaptowanej w liczbie pojedynczej i z formułą *sub tuis visceribus*, znaczeniem bliskiej oryginalnemu sensowi antycznego papirusu (pod twoje „miłosierdzie” – *viscere materno* recytuje tradycja bizantyjska): por. E.M. TONIOLO, *La Theotokos Madre e Regina di misericordia...*, 220-223.

*Deprecor te, domina mundi, regina celi, sancta Dei genitrix virgo Maria, ne dispicias deprecationem pusilli et exigui servi tui, sed ipsa miseratione suscipe deprecationem meam qua suscepisti multorum preces qui iam desperati fuerant, et ab ipso ore draconis pessimi, qui eos absorbuerant, revocati sunt per te ad salutem*<sup>47</sup>; ita, domina, fac et mecum misericordiam ultra quam rogare sciam atque presumat, per Deum et propter Deum filiumque tuum qui te elegit<sup>48</sup>.

\* Z długiej modlitwy, zawartej w pewnym angielskim psalterzu z XI w., przypisywanym mnichowi z Newminster, przytoczymy poniżej dość wymowny fragment dotyczący naszego tematu. Maryja widziana jest jako niezdołany bastion przeciwko złu, gotowa wspomóc tych, którzy są wodzeni na pokuszenie, oraz podnosić tych, którzy upadli, zdolna rzucić zaklęcie, mocą swych modlitw i cnót, na złego smoka:

*Sancta et immaculata Dei genitrix virgo Maria... Succurre, queso, michi indignissimo et scelestissimo, que genuisti agnum purgantem criminal mundi. Cognosco iniquitates meas, scio scelera mea, confiteor peccatum meum, nimiumque me perpendo indignum, et omni polluto sordidiorum inspicio. Sed tu, queso, pietate incomparabilis et venerabilis virgo, mitiga furem et averte iram domini Dei mei sanctissimis precibus tuis. Submove celestem quam mereor vindictam, et tuam quam non mereor infer medelam. Porrigere dexteram et sublevari iacentem. Eripe captivum, solve compeditum, ne forte de meo gaudeat interitu inimicus. Sentiat ergo, sentiat serpens et draco malignus virtutem tuam, et nihil in decipiendo me prevalere cognoscat astuciam suam, qua me cotidie querens ut devoret (1 Pt 5, 8), occultis machinationibus, etiam in sibi famulantibus et obedientibus, me dolositate, simulatione et fraude, ac callidissimis argumentis, inpetere non cessat. A cuius me laqueis et insidiis libera, felicissima domina, precibus tuis, et dimicantem adversarium contra me a me, queso, repelle orationibus tuis...*<sup>49</sup>.

\* Przytaczamy fragment z długiej oracji Fulberta z Chartres († 1028), gdzie używając licznych tytułów, wzywa on *Mater misericordiae et pietatis*: przypomniałszy znane *exempla* (przykłady) wyzwolenia od zła dzięki wstawiennictwu Maryi, prosi Ją o przebaczenie grzechów, praktykowanie

<sup>47</sup> Jest to pośrednie nawiązanie do legendy o Teofilu.

<sup>48</sup> *Prières*, n. 12, 119.

<sup>49</sup> *Prières*, n. 20, 140.



cnót, zdrowie ciała, niezbędne łaski do wypełniania otrzymanego zadania, wstęp do niebieskiej ojczyzny:

*Sancta et immaculata, perpetua virgo Maria, intercede et ora pro me, ut omnipotens et misericors Deus liberet me a pestifero morbo et dyabolico vicio, vide licet spiritu elationis et superbiae, et repleat me spiritu humilitatis.*

*Per triumphum sanctae crucis suae, et per gloriosam intercessionem tuam, sancta Dei genitrix, perpetua virgo Maria, custodiat Dominus venas meas, dentes, maxillas, fauces, ad omni dolore et infirmitate... Custodiat Dominus pedes meos, ne veloces sint ad currendum in malum...*<sup>50</sup>.

#### 1.2.4. Litanie

Zwyczaj zwracania się do Maryi tytułami i wezwaniami rozwinął tę formę modlitwy, która znana jest jako *Litania do Maryi Dziewicy*<sup>51</sup>, czyli seria wezwań o rytmie prośby i pochwały, której towarzyszy formuła *ora pro nobis*.

Pochodzące od litanii do świętych – śpiewanych przez Kościół, kiedy jego prośba staje się bardziej intensywna – litanie maryjne świadczą o wadze zwracania się do Maryi w potrzebie. Wśród różnych istniejących formularzy, ważne są litanie do Świętej Maryi z Monte Berico, datowane na XV-XVI w.<sup>52</sup>. Wśród cech tych siedemdziesięciu wezwań są dwa elementy, ważne dla naszego tematu<sup>53</sup>:

a) Wezwania – skierowane bezpośrednio do Maryi albo do Niej, by przekazała je Synowi – nawiązują do konkretnych okoliczności: strasznej dżumy w 1428 r. (*Sancta Maria ne pestis nos opprimat... ne pestis nos offendant... ne pestis nos percutiat*) i groźby tureckiej inwazji (*Sancta Maria ut Christus a furore teucrorum nos liberet*) i być może także francuskiej (*Sancta Maria ut Christus Italiam barbarorum rabie liberet*); te klęski sugerują mieszkańcom Wicenty wołanie ku Maryi, zwanej przez nich „vincentinorum spes unica... refugium... advocatrix... domicilium... protectio”;

<sup>50</sup> *Prières*, n. 22, 155-158.

<sup>51</sup> Por. *Suppliche litaniche alla Madre di Dio*, Curia Generalis OSM, Romae 1988; C. MAGGIONI, *Benedetto il frutto del tuo grembo...*, 148-149.

<sup>52</sup> Por. *Suppliche litaniche alla Madre di Dio...*, 77-80 oraz 165-169.

<sup>53</sup> Por. TAMZE, 78-79.



b) Wskazanie, w grupie siedmiu jednolitych wezwań, całej gamy sytuacji (*lacrimantes*, *humiliter*, *suspirantes*) i sposobów (*genibus flexis*, *invocamus*, *supplicamus*) zwracania się do Maryi:

*Sancta Maria ad quam genibus flexis confugimus  
ora pro nobis  
Sancta Maria ad quam lacrimantes venimus  
Sancta Maria cuius auxilium invocamus  
Sancta Maria cuius praesidium imploramus  
Sancta Maria cui humiliter supplicamus  
Sancta Maria ad quam orationem nos tram dirigimus  
Sancta Maria quam suspirantes rogamus.*

## 2. Współczesna liturgia rzymska

Poznawszy akcenty przekazane nam przez tradycję, teraz podejmiemy się zidentyfikowania form i sposobów zwracania się do Maryi z prośbą o ochronę przed złem, które są obecne w dzisiejszej liturgii rzymskiej.

### 2.1. Mszał i Liturgia godzin

W rytuale Mszy formuła *Confiteor* zawiera wstawiennictwo Maryi<sup>54</sup>, a w Liturgii godzin wszystkie antyfony maryjne, na zakończenie komplety, zawierają wołanie o pomoc, rozmaicie sformułowane:

„succurre cadenti... peccatorum miserere”: *Alma Redemptoris Mater*,  
„a periculis cunctis libera nos semper”: *Sub tuum praesidium*;  
„pro nobis Christus exora”: *Ave Regina caelorum*; *Ave Maria*; *Inviolata, integra et casta*;  
„ora pro nobis Deum”: *Regina caeli*;  
„advocata nostra”: *Salve Regina*;  
„nos protege, nos tuearis... intercede pro nobis”: *Virgo parens Christi*.

#### 2.1.1. Teksty biblijne

Słowo Boże jest zasadniczą częścią liturgii: na nie Kościół odpowiada za pośrednictwem modlitw i pieśni. Zasluguje zatem na uwagę przede wszystkim stosowanie perykop biblijnych, które ilustrują nasz temat: to

<sup>54</sup> Pojawia się począwszy od średniowiecza: por. C. MAGGIONI, *Benedetto il frutto del tuo grembo...*, 129-130.

Objawienie jest przyczyną modlitewnego wołania do Maryi przeciwko niebezpieczeństwom duszy i ciała.

Ograniczymy się do wskazania tekstów biblijnych i celebracji, w których jest ono obecne (czytania mszalne i Liturgia godzin), nie umiejscawiając ich w konkretnym kontekście. Choć wiemy, że mają one inne zadanie, możemy w tekstach biblijnych wyróżnić te, na podstawie których stworzone zostały antyfony.

A) W *Ordo lectionum Missae*<sup>55</sup> znajdziemy:

Rdz 3, 9-15, 20: *nienawiść pomiędzy potomstwem węża a potomstwem niewiasty*, tekst zalecany:

Na Uroczystość Niepokalanego Poczęcia NMP, 8 grudnia;  
W tekstach wspólnych o NMP;  
W Mszy wotywniej „Maryi Matki Kościoła”.

Dz 11, 19a; 12, 1-6a. 10ab: *niewiasta brzemienna i smok*, zalecany na:

Uroczystość Wniebowzięcia (dzień), 15 sierpnia;  
W tekstach wspólnych o NMP.

Łk 1, 26-38: „*pełna łaski*”, Ewangelia zalecana:

Uroczystość Zwiastowania, 25 marca;  
NMP Królowej, 22 sierpnia;  
NMP Różańcowej, 7 października;  
Niepokalanego Poczęcia, 8 grudnia;  
W tekstach wspólnych o NMP.

J 2, 1-11: *w Kanie, Maryja wstawia się u Pana*, Ewangelia zalecana na:

NMP z Lourdes, 11 lutego;  
W tekstach wspólnych o NMP.

J 19, 25-27: *duchowe macierzyństwo Maryi pod krzyżem*, Ewangelia zalecana na:

---

<sup>55</sup> Por. *Ordo Lectionum Missae*. Editio typica altera, Libreria Editrice Vaticana 1981.

Wielki Piątek (w kontekście Męki);  
Matki Bożej Bolesnej, 15 września;  
W tekstach wspólnych o NMP;  
Mszy wotywniej „Maryi Matki Kościoła”.

B) Wzbogaceniem czytań jest lekcjonarz „Zbioru mszy o Najświętszej Maryi Pannie”<sup>56</sup>:

*Obietnica zwycięstwa nad złem*

Rdz 3, 1 – 6. 13-15 (*Wprowadzę nieprzyjaźń między ciebie a niewiastę*), wskazane w n. 42, Najświętsza Maryja Panna, Wspomożycielka wiernych.

Rdz 3, 9 – 15. 20 (*Wprowadzę nieprzyjaźń między potomstwo węża a potomstwo niewiasty*), wskazane w n. 25, Najświętsza Maryja Panna, Obraz i Matka Kościoła (I).

*Judyta, figura Maryi*

Jdt 13, 14. 17-20 (*Rozgromię nieprzyjaciół swego ludu*), wskazane w n. 35: Najświętsza Maryja Panna, Obrona wiary;

Jdt 13, 17-20; 15, 9 (*Tys wielką chlubą naszego narodu*), wskazane w n. 28: Niepokalane Serce NMP;

Jdt 15, 8-10; 16, 13-14 (*Dłoń Pana dała mi siłę*), wskazane w n. 43: Najświętsza Maryja Panna od Wyzwolenia.

*Ester, figura Maryi*

Est 4, 17 n (*Królowa Estera modli się za naród*), wskazane w n. 39/I, Najświętsza Maryja Panna, Królowa i Matka miłosierdzia;

Est 8, 3-8. 16-17 (*Bo jakże mogłabym patrzeć na zło, które spadnie na lud mój?*), wskazane w n. 30, Najświętsza Maryja Panna, Matka i Pośredniczka łaski.

<sup>56</sup> Por. CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO, *Lectionarium pro Missis de Beata Maria Virgine*, Editio typica, Libreria Editrice Vaticana 1987; *Zbiór mszy o Najświętszej Maryi Pannie*, Poznań 1998.

*Matka Machabeuszy figura Maryi*

2 Mch 7, 1. 20-29 (*Zniosła to mężnie. Nadzieję bowiem pokładała w Panu*), wskazane w n. 13, Powierzenie Najświętszej Maryi Panny.

*Niewiasta z Apokalipsy*

Ap 12, 1-3. 7-12. 17: wskazane w n. 42, Najświętsza Maryja Panna, Wspomożycielka wiernych.

*„Pełna łaski”*

Łk 1, 26-38: Ewangelia wskazana w n. 2, Najświętsza Maryja Panna w tajemnicy Zwiastowania Pańskiego;

- n. 20, Święta Maryja, Niewiasta nowa;
- n. 21, Święte Imię Najświętszej Maryi Panny;
- n. 22, Święta Maryja, Służebnica Pańska;
- n. 23, Najświętsza Maryja Panna, Świątynia Pańska;
- n. 27, Najświętsza Maryja Panna, Obraz i Matka Kościoła (III);
- n. 29, Maryja Dziewica Królowa wszechświata;
- n. 36, Najświętsza Maryja Panna, Matka pięknej miłości;
- n. 45, Najświętsza Maryja Panna, Królowa pokoju.

*Maryja wstawia się w Kanie Galilejskiej*

J 2, 1-11: Ewangelia wskazana w n. 9, Najświętsza Maryja Panna z Kany;

- n. 20, Święta Maryja, Niewiasta nowa;
- n. 26, Najświętsza Maryja Panna, Obraz i Matka Kościoła (II);
- n. 30, Najświętsza Maryja Panna, Matka i Pośredniczka łaski;
- n. 33, Najświętsza Maryja Panna, Matka dobrej rady;
- n. 37, Najświętsza Maryja Panna, Matka świętej nadziei;
- n. 39/1, Najświętsza Maryja Panna, Królowa i Matka miłosierdzia;
- n. 40, Najświętsza Maryja Panna, Matka Bożej Opatrzności;
- n. 42, Najświętsza Maryja Panna, Wspomożycielka wiernych.

*Maryja pod krzyżem*

J 19, 25-27, wskazane w n. 11, Najświętsza Maryja Panna pod krzyżem Pana (I);

- n. 12, Najświętsza Maryja Panna pod krzyżem Pana (II);
- n. 13, Powierzenie Najświętszej Maryi Panny;
- n. 14, Najświętsza Maryja Panna, Matka pojednania;
- n. 18, Najświętsza Maryja Panna, Królowa Apostołów;
- n. 25, Najświętsza Maryja Panna, Obraz i Matka Kościoła (I);
- n. 32, Najświętsza Maryja Panna, Matka i Mistrzyni życia duchowego;
- n. 43, Najświętsza Maryja Panna od Wyzwolenia.
- n. 31/1, Najświętsza Maryja Panna, Źródło zbawienia (J 19, 25-37).

C) Także w Liturgii godzin znajdziemy dwa teksty dotyczące naszego tematu:

Rdz 3, 9-20: Narodzenie Maryi, Oficjum Czytań.

Ap 11, 19 - 12, 17: Teksty wspólne o NMP, Oficjum Czytań, okres Wielkanocy.

### 2.1.1. Modlitwy i pieśni uroczystości maryjnych

Odwołanie do wstawiennictwa Maryi pojawia się podczas uroczystości, które celebrować tajemnice Jej życia: Niepokalane Poczęcie (wolność od grzechu przeciwstawia Ją każdej napaści zła); Boskie macierzyństwo (z Niej narodził się dla nas Twórca życia); Wniebowzięcie (definitywnie wyjęta spod władzy zła, uczestniczy w tryumfie Chrystusa nad złem); chociaż nie istnieje specjalne święto, należy tu dołączyć także duchowe macierzyństwo Maryi (ponieważ jesteśmy Jej „potomstwem”, według testamentu Jezusa, Maryja obejmuje opieką swoje dzieci).

Odwołanie do Maryi jest bardziej wyraźne w formularzach „Zbioru mszy o Najświętszej Maryi Pannie”: cechuje je chęć wiernych do przytulenia się do Matki Boga i ludzi, Całej świętej, Królowej zasiadającej po prawicy Chrystusa i upraszanie Boga o możliwość odczuwania skuteczności Jej pomocy.

#### 2.1.1.1. Święta Niepokalanie Poczętej i Wniebowziętej

To przede wszystkim podczas świąt Niepokalanego Poczęcia i Wniebowzięcia znajdujemy wyraźne zwrócenie się, pełne ufności, do Maryi, i szczególnie w hymnach oficjum bezpośrednio do Niej skierowaną prośbę.

W Niepokalanej Kościół kontempluje pierwociny paschalnego zwycięstwa Chrystusa nad złem, wypełnienie obietnicy danej pierwszej „matce

żyjących”, że zostanie zmieniony los jej potomstwa. Mówią o tym antyfony i wersety oficjum 8 grudnia, za Rdz 3, 15:

*Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius*  
(I Nieszpory, ant. 1);

*Ait Dominus Deus ad serpentem: Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius; ipsa conteret caput tuum, alleluia* (Jutrznia, ant. 1);

V. *Immaculata Conceptio est hodie sanctae Mariae Virginis.*

R. *Quae serpentis caput virgineo pede contrivit* (werset w Modlitwie popołudniowej).

Interesujące jest to, że w drugim responsorium oficjum czytań, słowa anioła do Dziewicy: *nie bój się Maryjo, albowiem znalazłaś łaskę u Boga* (Łk 1, 30), są interpretowane – w świetle innych wersetów Pisma Świętego: Rz 5, 12; Łk 1, 30; por. Ps 114 (116A), 8; 17 (18), 19 – w następującym znaczeniu: nie bój się Maryjo grzechu i jego władzy, bowiem Bóg jest Twym Zbawcą:

R/. *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, eo quod omnes peccaverunt. \* Ne timeas, Maria, invenisti gratiam apud Deum.*

V/. *Eripuit Dominus animam tuam de morte, et contra inimicum factus est protector tuus. \* Ne timeas.*

Odkupiona od pierwszej chwili swego życia, ze względu na Chrystusa i przez Chrystusa, Maryja jest wolna od złego: *Przygotowałaś swojemu Synowi godne mieszkanie i na mocy zasług przewidzianej śmierci Chrystusa zachowałaś Ją od wszelkiej zmazy*, recytuje się w modlitwie kolekty.

Ponieważ Zły nie ma władzy nad Maryją, świeci Ona jako *wizerunek Kościoła, niepokalanej i jaśniejącej pięknością Oblubienicy Chrystusa...* *wyprasza łaskę Twojemu ludowi i jest dla niego wzorem świętości* (por. prefacja). To, czego Bóg dokonał w Maryi, Ona chce dokonać w całej ludzkości. Modląc się Kościół widzi w Maryi spełnioną część siebie („Cała święta”), i dlatego prosi Ją o wstawiennictwo, aby się do Niej upodobnić: i jak my wyznajemy, że *Twoja uprzedzająca łaska zachowała Ją od wszelkiej zmazy, za Jej wstawiennictwem uwolnij nas od wszelkich grzechów* (modlitwa nad darami).

Czcząc Niepokalaną, Kościół nie zatrzymuje się na kontemplowaniu jednego daru zesłanego przez Maryję, lecz widzi w Niej dom, w którym można znaleźć bezpieczne schronienie przed złem. W tej optyce, łacińskie hymny oficjum 8 grudnia łączą pochwałę świętości Maryi (*turris draconi imperia*) z uroczystą prośbą, aby interweniowała na rzecz modlących się (*defende nos a fraudibus... serpentis artes aemuli elude vindex inclita*). Tak oto brzmią strofy hymnu *Preclara custos virginum*, śpiewanego na I i II Nieszpory Niepokalanej w Liturgii godzin:

*Inter rubéta lilium,  
colomba formosissima,  
e stirpe virga gérmínans  
nostro medélam vulneri;  
Turris draconi impérvia,  
amica stella naufragis,  
defénde nos a fraudibus  
tuaque luce dirige.  
Erroris umbras díscute,  
syrtes dolosas ámove,  
fluctus tot inter, déviis  
tutam reclúde sémitam.  
Quae labe nostrae originis  
intacta splendes unica,  
serpéntis artes aemuli  
elúde vindex ínclita<sup>57</sup>.*

Podobnie hymn *Te dicimus praeconio* w Oficjum czytań:

*Sontes Adámi posteri,  
infécta proles gígnimur;  
labis patérnae néscia  
tu sola, Virgo, créderis.  
Caput draconis ínvidi  
tu cónteris vestígio,  
gerísque sola glóriam  
incontaminatae orígínis.*

<sup>57</sup> Autor nieznan, XVII w., z dodatkami: por. *Te decet hymnu. L'innario della „Liturgia Horarum”*, red. A. LENTINI, Typis Polyglottis Vaticanis 1984, n. 235, 240 (będziemy oznaczać symbolem *Lentini*).



*Nostrae decus própaginis,  
quae tollis Evae opprobrium,  
tu nos tuére supplices,  
tu nos labántes érige.*

*Serpéntis antíqui potens  
astus retunde et impetus,  
ut caelitum perénmibus  
per te fruámur gáudiis<sup>58</sup>.*

Podobnie też hymn *In plausu grati carminis* w Jutrzni:

*Originalis macula  
cuncta respérsit saecula;  
sola post Natum vítiis  
numquam contácta díceris.  
Caput serpéntis cállidi  
tuo pede contéritur;  
fastus gigántis perfidy  
David funda devíncitur<sup>59</sup>.*

Wyzwolencze dzieło Boga w Maryi, pierwocinie odkupionej ludzkości, dobrze podsumowuje następująca strofa włoskiego hymnu z oficjum czytań (zalecanego także na I Nieszpory o Wniebowziętej i w tekstach wspólnych o NMP):

*W Tobie zwyciężona jest śmierć,  
niewola odkupiona,  
odzyskany pokój,  
otwarty raj.*

Jak święto Niepokalanego Poczęcia celebryje bezgrzeszne przybycie Maryi na ten świat, tak święto Jej Wniebowzięcia celebryje pełne wyzwolenie z nieczystości świata:

*Nie chciałeś bowiem, aby skażenia w grobie doznała Dziewica, która  
wydała na świat Twojego Syna, dawcę wszelkiego życia (prefacja).*

<sup>58</sup> Skomponowany przez Leona XIII: por. *Lentini* 236, s. 241.

<sup>59</sup> Autor nieznany, XV w.: por. *Lentini* 237, s. 242.

Fakt, iż Zły nie mógł mieć w swej mocy Matki Bożej, wskazuje, że Ona sama uczestniczy w mocy, która zwycięża zło, w którego klęsce uczestniczyła Ona jako „Matka żyjących”. Przypomina o tym antyfona oficjum:

*Benedicta filia tu a Domino , quia per te fructum vitae communicavimus* (II Nieszpory, ant. 3).

Doświadczenie Wniebowziętej nie zatrzymuje się tylko na Jej kondycji zmartwychwstałej z Chrystusem, ale wyraża się w macierzyńskiej trosce w stosunku do „potomstwa”, zagrożonego przez tysiące niebezpieczeństw duszy i ciała. Podkreślają to inwokacje w nieszporach:

*Qui Mariam dedisti nobis matrem, ipsa intercedente, concede medellam languidis, solamen maerentibus, veniam peccatoribus, et omnibus salute et pacem* (II Nieszpory, prośba 2).

*Qui Mariam matrem misericordiae constituisti, versantibus in periculis concede, ut maternam eius dilectionem experiantur* (II nieszpory, prośba 1, seria 2).

Analogicznie, również hymny łacińskie, zwracając się do „nova stella caeli”, „mortis, inferni domitrixque culpae”, wołają o Jej aktywną interwencję na rzecz tych, którzy znajdują się w sytuacjach trudnych, niebezpiecznych, w chorobie lub smutku. Tak śpiewa się w hymnie I i II z Nieszporów Wniebowzięcia:

*Gaudium mundi, nova stella caeli,  
procreans solem, pariens paréntem,  
da manum lapsis, fer opem cadúcis,  
virgo Maria<sup>60</sup>.*

Również hymn Jutrzn przedstawia Królową okrytą słońcem błagalnych próśb śmiertelników:

*Solis, o Virgo, radiis amicta (...)  
Mortis, inferni domitrixque culpae,  
assides Christo studiosa nostri,  
teque reginam célebrat poténtem*

<sup>60</sup> Hymn św. Piotra Damiani († 1072): por. *Lentini* 193, s. 198.

*terra polusque (...)*  
*Sontibus mitis véniam precare,*  
*adiuva flentes, ímopes et aegros,*  
*spes mica cunctis per acuta vitae*  
*certa salutis*<sup>61</sup>.

Nie może oczywiście zabraknąć zwracania się do Maryi podczas modlitwy, którą wierni wnoszą ku Bogu, sławiąc Wniebowziętą. Podczas mszy poprzedzającej święto w kolekcie prosi się: *spraw, abyśmy także my, wprowadzeni do tajemnicy zbawienia, mogli przez Jej wstawiennictwo dojść do Ciebie w chwale nieba*; zaś podczas oracji po komunii, w świetle Chleba życia wiecznego otrzymanego na wspomnienie Wniebowziętej, wierni proszą Boga: *o wyzwolenie od wszelkiego zła w życiu doczesnym i przyszłym*. Podczas mszy w dzień Wniebowzięcia, podczas modlitwy nad darami, wierni proszą Boga, aby przez Jej – Maryi – wstawiennictwo – ich serca rozpalone ogniem miłości nieustannie dążyły do Niego; a także, w oracji po komunii: *abyś za wstawiennictwem Najświętszej Maryi Wniebowziętej doprowadził nas do chwały zmartwychwstania*.

#### 2.1.1.2. Inne uroczystości maryjne

Są też teksty oficjum, które zawierają odniesienia do naszego tematu. Na święto Zwiastowania, 25 marca, wśród wezwań Jutrzni jest jedno, które odwołuje się do znanego tekstu średniowiecznego:

*Sancta Maria succurrat miseris, iuvet pusillanimes, refóveat flebiles,*  
*oert pro populo, interveniat pro clero, intercédat pro devote femmineo*  
*sexu.*

Na święto Nawiedzenia, 31 maja, hymn oficjum czytań przywołuje służebne odwiedziny Maryi następującymi słowami:

*Veni, praeclsa Domina;*  
*Maria, tu nos visita,*  
*quae iam cognatae domui*  
*tantum portasti gaudii.*  
*Veni, iuvamen saeculi,*  
*sordes aufer piaculi,*

<sup>61</sup> Hymn autorstwa Vittorio Genovesi († 1967): por. *Lentini* 195, s. 200.

*ac visitando populum  
poenae tolle periculum.  
Veni, stella, lux marium,  
infunde pacis radium;  
rege quodcumque devium,  
da vitam innocentium.  
Veni, precamur, visites  
nobisque vires robores  
virtute sacri impetus,  
ne fluctuetur animus.  
Veni, virga regalium,  
reduc fluctus errantium  
ad unitatem fidei,  
in qua salvantur caelici...*<sup>62</sup>.

We wspomnieniu Maryi Królowej, 22 sierpnia, w hymnie Nieszporów śpiewa się:

*Mole gravanti criminum  
ad te, regina caelitum,  
confugientes, poscimus  
nostris ut adsis precibus...*<sup>63</sup>.

Na święto Narodzenia, 8 września, hymn oficjum czytań nieszporów zawiera słowa:

*Beata Dei genetrix (...)  
Tu nos culparum nexibus  
sacris absolve precibus;  
tua promentes merita  
ad caeli transfer praemia*<sup>64</sup>.

We wspomnieniu na święto Ofiarowania, w hymnie oficjum czytań śpiewa się:

<sup>62</sup> Autor nieznany, XIV w.: por. *Lentini* 165, s. 170.

<sup>63</sup> Autor nieznany, XII w.: por. *Lentini* 199, p. 204.

<sup>64</sup> Św. Pier Damiani († 1072): por. *Lentini* 205, p. 210.

*Salve, Mater misericordiae,  
mater spei et mater veniae (...)  
... mater sancta, tuis suffragiis  
condescende nostris miseriis*<sup>65</sup>.

### 2.1.1.3. Testy wspólne o Najświętszej Maryi Pannie w *Missale Romanum*

W tradycyjnych oracjach Mszału (przyjętych także w Liturgii godzin) w wyraźny sposób ukazuje się motyw zawierzenia Maryi<sup>66</sup>: prośba zwrócona do Boga wspiera się na interwencji Maryi świętej w celu wyzwolenia od obecnego zła, zarówno duszy, jak i ciała, po ostateczne wyzwolenie w niebie. Oto teksty dzisiejszego *Mszału Rzymskiego*, w których widoczny jest nasz temat (przytaczamy tekst łaciński):

*Concede nos famulos, quaesumus, Domine Deus,  
perpetua mentis et corporis sanitate gaudere,  
et, gloriosa beatæ Mariæ semper Virginis intercessione,  
a præsentis liberri tristitia et æterna perfrui lætitiæ*<sup>67</sup>.

*Suscipe, quaesumus, Domine,  
preces populi tui cum oblationibus hostiarum,  
ut, intercedente beata Maria, Filii tui Genetrice,  
nullius sit irritum votum,  
nullius sit vacua postulatio*<sup>68</sup>.

*Concede, misericors Deus, fragilitati nostræ praesidium,  
ut, qui sanctæ Dei Genetricis memoriam agimus,  
intercessionis eius auxilio a nostris iniquitatibus resurgamus*<sup>69</sup>.

*Famulorum quorum, quaesumus, Domine, delicta ignosce,  
ut, quibi placet de actibus nostris non valemus,  
Genetricis Filii tui Domini nostri intercessione salvemur*<sup>70</sup>.

<sup>65</sup> Autor nieznany, XIII-XIV w.: por. *Lentini* 231, p. 236.

<sup>66</sup> Por. J. EVENOU, *Le commun de la Vierge Marie dans le Missel Romain 2000*, „Ephemerides Liturgicæ” 117(2003) 257-285.

<sup>67</sup> *Collecta* 1a: *Missale Romanum* (dalej: MR) editio typica altera 1975; I, 1: MR editio typica III,2.

<sup>68</sup> *Super oblata* I,1: test dodany w wydaniu MR 2002.

<sup>69</sup> *Collecta* 2a: MR 75; I,2: MR 2002.

<sup>70</sup> *Collecta* 1b: MR 75; I,4: MR 2002.

*Adiuuet nos, quaesumus Domine,  
beatae Mariae semper Virginis intercessio veneranda,  
et a cunctis periculis absolutos  
in tua faciat pace gaudere*<sup>71</sup>.

*Concede, quaesumus, omnipotens Deus, ut fideles tui,  
qui sub sanctissimae Virginis Mariae patrocinio laetantur,  
eius pia intercessione a cunctis liberentur in terris,  
et at gaudia aeterna pervenire mereantur in caelis*<sup>72</sup>.

Wstawiennictwo Matki Bożej i zawsze Dziewicy jest określane przymiotnikami: *Gloriosa* [pełna chwały], *Veneranda* [godna czci], *Pia* [Święta]; wierni, pewni, że mogą na nie liczyć *ut nullius sit irritum votum, nullius sit vacua postulatio*; pewni zbawczej skuteczności tego wstawiennictwa (*intercessione salvemur*), proszą Ją o wyzwolenie z *cunctis periculis* – *cunctis malis*, bez szczególnych przykładów, ale biorąc pod uwagę całą osobę (*mentis et corporis sanitate*), zło, którym jest grzech (*a nostris iniquitatibus resurgamus, delicta ignosce*), sytuację obecną i przyszłą (*praesenti tristitia* – *aeterna laetitia*).

Te same tematy są bardziej wyraziste w modlitwie do Maryi Dziewicy, lirycznie włączone do hymnów oficjum. Poza cytowanym już *Ave maris stella*, zobacz także następujący hymn śpiewany na I Nieszpory i mający za temat pomocne działanie Maryi dla dobra całej osoby:

*Maria quae mortalium  
preces amanter excipis,  
rogamus ecce supplices,  
nobis adesto pèrpetim.*  
*Adesto, si nos criminum  
catena stringit horrida;  
cito resolve compedes  
quae corda culpae illigant.*  
*Succurre, si nos saeculi  
fallax imago pèllicit,  
ne mens salutis tramitem,  
oblita caeli, désérat.*

<sup>71</sup> Collecta 2b: MR 75; I,6: MR 2002.

<sup>72</sup> Collecta 7: MR 75; I,8: MR 2002 (jest to dawna oracja na 15 sierpnia w Sakramentarzu Gregoriańskim Adriana: GrH 662).

*Succurre, si vel corpora  
adversa sors impédeat;  
fac sint quieta tempora,  
aeternitas dum luceat.  
Tuis et esto filiis  
tutela mortis tempore,  
ut, te iuvante, consequi  
perenne detur praemium (...)*<sup>73</sup>.

Także hymn Jutrzni opiewa zbawcze dzieło nowej Ewy:

*O gloriosa domina...  
... Quod Eva tristis abstulit,  
tu reddis almo gérmine;  
intrent ut astra flebiles,  
sternis benigna sémitam*<sup>74</sup>.

#### 2.1.1.4. Zbiór mszy o Najświętszej Maryi Pannie<sup>75</sup>

Temat *wstawiennictwa* podlegał kolejnym zmianom w euchologii Mszy o Najświętszej Maryi Pannie, uznawanych za swego rodzaju aneks do Mszału Rzymskiego. Maryja jest nazywana *obroną wszystkich, którzy Ją wzywają*<sup>76</sup>, i prosi się Boga: aby za przyczyną Najświętszej Dziewicy Maryi, Matki Twojego Syna, oddalił od nas wszystko, co nam szkodzi, i udzielił wszystkiego, co służy naszemu dobru<sup>77</sup>.

Oprócz tradycyjnego motywu Boskiego macierzyństwa jako dźwigni do wzywania skutecznej pomocy Maryi wobec tych, którzy popychają do zła, formularze tej księgi liturgicznej ukazują temat *duchowego macierzyństwa* jako podstawy zbawionego działania Dziewicy. Podkreślają to trzy prefacje i jedna oracja:

*W zamysłach swej dobroci postanowiłeś  
aby Najświętsza Maryja Panna, Matka i pomocnica Odkupiciela,  
spełniała w Kościele macierzyńskie zadania:  
wstawiennictwa i przebaczenia,*

<sup>73</sup> Autor nieznany, XIX w. (?): por. *Lentini* 247, p. 252.

<sup>74</sup> Autor nieznany, VII-VIII w. (?): por. *Lentini* 249, p. 254.

<sup>75</sup> Por. CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO, *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine*, Editio typica, Libreria Editrice Vaticana 1987.

<sup>76</sup> Kolekta formularza n. 35: Najświętsza Maryja Panna, Obrona wiary.

<sup>77</sup> Kolekta formularza n. 40: Najświętsza Maryja Panna, Matka Bożej Opatrzności.



*orędownictwa i łaski,  
pojednania i pokoju*<sup>78</sup>.

*Teraz jako Królowa, siedząc po prawicy Syna,  
spiesz z pomocą Kościołowi we wszystkich potrzebach,  
a jako szafarka miłosierdzia i troskliwa Matka,  
każdego z nas wspomaga,  
jak polecił Jej z krzyża Jezus Chrystus*<sup>79</sup>.  
*Z macierzyńska miłością  
zawsze się troszczy o braci swego Syna  
pozostających w potrzebie,  
aby skruszywszy kajdany wszelkiej niewoli,  
mogli się radować pełną wolnością ducha i ciała*<sup>80</sup>.

*Spraw, abyśmy za wstawiennictwem takiej Matki  
we wszystkich przeciwnościach doznawali Twojej pomocy*<sup>81</sup>.

Znajduje się tu także ciekawy temat *via pulchritudinis*, którą należy iść śladem *Tota pulchra*, zyskując antidotum przeciwko złu:

*Podziwiając Jej duchowe piękno,  
usiłują się powstrzymać od brzydoty grzechu*<sup>82</sup>.

## 2.2. Rytuał egzorcyzmów

W *Rytuale egzorcyzmów*<sup>83</sup> znajduje się wyraźne odwołanie do wstawiennictwa Maryi w błaganiu Boga o wyzwolenie spod mocy diabła, jego czaru i jego oszustw.

*W Założeniach ogólnych, n. 33, przypomina się: Egzorcyzmu należy dokonywać, o ile to możliwe, w oratorium lub innym podobnym miejscu, unikając obecności zbyt wielu osób. Powinien dominować wizerunek Ukrzyżowanego. Niech będzie obecny także wizerunek Najświętszej Maryi Panny: Adesse etiam debet in loco imago Beatae Mariae Virginis.*

<sup>78</sup> Prefacja formularza n. 30: Najświętsza Maryja Panna, Matka i Pośredniczka łaski.

<sup>79</sup> Prefacja formularza n. 40: Najświętsza Maryja Panna, Matka Bożej Opatrzności.

<sup>80</sup> Prefacja formularza n. 43: Najświętsza Maryja Panna od Wyzwolenia.

<sup>81</sup> Modlitwa nad darami z formularza n. 42: Najświętsza Maryja Panna, Wspomożycielka wiernych.

<sup>82</sup> Prefacja formularza n. 14: Najświętsza Maryja Panna, Matka pojednania.

<sup>83</sup> *De exorcismis et supplicationibus quibusdam*, Editio typica emendate 2004; *Rito degli esorcismi e preghiere per circostanze particolari*, CEI, Libreria Editrice Vaticana 2001.

W osobistym przygotowaniu, przed rozpoczęciem rytuału, wśród modlitw sugerowanych do osobistego odmawiania przez egzorcystę (por. n. 39) znajduje się również antyfona maryjna *Sub tuum praesidium* i oracja z prośbą o wstawiennictwo Niepokalanej Matki Bożej (*Appendice I*, n. 7, s. 91):

*W imię Jezusa Chrystusa, Pana i Boga naszego,  
i przez wstawiennictwo Niepokalanej Matki Bożej,  
Maryi Dziewicy,  
św. Michała Archanioła,  
świętych apostołów Piotra i Pawła  
i wszystkich Świętych,  
pokładając ufność w sile posługi powierzonej mi przez Kościół,  
bez strachu stoję wobec  
zgubnej obecności Złego,  
aby go zwyciężyć.*

Maryja wspomniana jest także w litaniach (n. 46): *Święta Maryjo, Matko Boża, módl się za nami [nim/nią]*, a także w wyznaniu wiary w symbolu nicejsko-konstantynopolitańskim (n. 55).

W *formule inwokacyjnej* egzorcyzmu (n. 61, s. 51-52), nawiązanie maryjne pojawia się w następującym fragmencie:

*Wysłuchaj, Boże miłosierny,  
modlitwy Najświętszej Dziewicy Maryi:  
Syn Jezus, umierając na krzyżu,  
zmiażdżył głowę antycznego węża  
i zawierzył Matce wszystkich ludzi jako Jej dzieci.  
Spraw, by w tym Twoim służbie/służebnicy zaświeciło  
światło Twojej prawdy  
i by zamieszkała w nim / w niej radość Twego pokoju.  
Duch Świętości niech weźmie go/ją w posiadanie  
i swoją obecnością jemul/jej przywróci niewinność i spokój.*

Należy zauważyć, że wstawiennictwo Maryi Dziewicy w prośbach do Boga o wyzwolenie od zła Jego sługi ma swe źródło w woli Chrystusa Ukrzyżowanego, pogromcy antycznego węża, aby Maryi zawierzyć wszystkich ludzi jako Jej dzieci (por. J 19, 25-27).

Wzmianka o Dziewicy Matce pojawia się w *formule imperatywnej*, alternatywnej, egzorcyzmu (n. 82):

Wyjdź z niego (niej), duchu nieczysty,  
i oddaj miejsce Duchowi Świętemu.  
Rozkazuje ci to Chrystus Jezus,  
Syn Boży i Syn człowieczy:  
On, rodząc się bez zmaży w łonie Dziewicy  
za sprawą Ducha Świętego,  
oczyścił wszystko swoją krwią.

Po uwolnieniu wiernego, umęczonego przez Złego, *Rytuał* zaleca hymn *Magnificat* (n. 63, s. 54): znaczącym jest, że podziękowanie Bogu Zbawcy jest sformułowane w tych samych słowach, które jako pierwsza śpiewała Matka Boża, radując się jako odkupiona – za siebie i całą ludzkość.

Inne odniesienia do Maryi można spotkać w *Dodatk* do *Rytuału*. W rozdziale zatytułowanym „Modlitwa i egzorcyzm na szczególne okoliczności” kapłan, aby wyrazić zamiar przeciwstawienia się i unicestwienia zgubnej obecności Złego, prosi o wstawiennictwo Matkę Bożą, a wraz z Nią aniołów i świętych (n. 7, s. 91: p. tekst wyżej).

Jest także jasno ukazana władza Maryi wobec „sprytnego węża” w „formule imperatywnej, mającej znaczenie egzorcyzmu”, odmawianej przez kapłana. Wśród nakazów skierowanych do „nieczystego ducha, pana ciemności, piekielnego agresora”, aby się oddalił, pojawia się – po Trójcy Świętej, Chrystusie, Jego krzyżu i Jego tajemnicach, a przed apostołami, krwią męczenników, wstawiennictwem świętych – następujący nakaz, przypisywany Maryi (n. 10, s. 94):

Rozkazuje ci Najświętsza Maryja Panna, Matka Boża,  
która od pierwszej chwili swego Niepokalanego Poczęcia  
zmiażdżyła – Ona, pokorna służebnica Boga – twą pełną  
pychy głowę.

Po tej modlitwie egzorcystycznej w szczególnych okolicznościach następuje wspólne odmawianie antyfony maryjnej *Sub tuum praesidium* (a następnie także, zgodnie z życzeniem, modlitwa do św. Michała: n. 11, s. 95).

Ufne zwracanie się do Maryi jest ponadto wskazane w „Modlitwach do użytku prywatnego wiernych, którzy muszą walczyć przeciwko mocom ciemności”. Po modlitwach do Boga, Trójcy Przenajświętszej, Chrystusa, wskazane są „Wezwania do Najświętszej Maryi Panny” (por. n. 8, s. 100). Wśród licznych formuł, niektórych krótkich, obok znanej *Sub tuum praesidium*, znajdują się następujące:

*Maryjo, Matko łaski i Matko miłosierdzia,  
broń nas od nieprzyjaciela i przyjmij nas w godzinie śmierci.*

*Przyjdź mi z pomocą, Najświętsza Maryjo Dziewico,  
we wszystkich mych trudach, strapieniach i potrzebach:  
błagaj za mnie Twego ukochanego Syna,  
aby uwolnił mnie wszelkiego zła i niebezpieczeństwa  
duszy i ciała.*

### 2.3. Obrzędy błogosławieństw

Warto wspomnieć także Księgę błogosławieństw<sup>84</sup> – znajdującą się na swego rodzaju granicy pomiędzy liturgią a kultem – w której wspomnienie o Maryi znajduje istotną przestrzeń<sup>85</sup>.

W rytuale *Błogosławieństwa matki przed porodem*, sugeruje się śpiewanie antyfony *Sub tuum praesidium* (por. n. 229), a krótka formuła błogosławieństwa odwołuje się do wspomnienia o porodzie Maryi, aby przywołać spokój i zdrowie do rodzącej i owocu jej łona:

*Przyjmij łaskawie pokorne modlitwy swojej służebnicy, która prosi  
o pomyślność dla mającego przyjść na świat potomstwa. Niech  
szczęśliwie urodzi swoje dziecko, aby weszło do wspólnoty Twoich  
wiernych i przez święte postępowanie zasłużyło na osiągnięcie życia  
wiecznego.*

Śpiew antyfony *Sub tuum praesidium*, zalecany w rytuale *Poświęcenie nowego obrazu Maryi* (por. n. 1015), przywołuje wiele powodów, dla których zanoszone są prośby przed wizerunkami Matki Bożej.

Zawierzenie wstawiennictwu Maryi pojawia się w innych obrzędach błogosławieństwa, zawartych we włoskim wydaniu Benedykcyjnego, na szczególne okazje, ważne dla ludowej pobożności.

W rytuale *Poświęcenia jeziora, rzeki, źródła, fontanny*, wspomina się o wstawiennictwie Maryi w kontekście wyzwolenia od zła:

<sup>84</sup> *Benedizionale*, CEI, Libreria Editrice Vaticana 1992. *Obrzędy błogosławieństw dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, t. 1-2, Katowice 1994.

<sup>85</sup> Por. C. MAGGIONI, *La Vergine Maria nel „Benedizionale”*, „Theotokos” 5(1997) 283-306.

*Pan miłosierny  
przez wstawiennictwo  
[Maryi, naszej Matki i Królowej albo św. N]  
niech zwróci na was i na tego/tę ..... swe spojrzenie,  
niech wyzwoli was od wszelkiego niebezpieczeństwa  
i pomoże wam w odpowiednim czasie (n. 1606).*

Podobnie w rytuale *Poświęcenia ognia*, wstawiennictwo Maryi wzywane jest w celu zwyciężenia podszeptów zła:

*Pan miłosierny  
przez wstawiennictwo  
[Maryi, naszej Matki i Królowej, lub św. N]  
niech was oświeci i przekaze wam ogień swego Ducha,  
abyście mogli zwyciężyć podszepty Złego  
i zakosztować siły Jego miłości (n. 1622).*

Także modlitwa o błogosławieństwo zdrowia zostaje powierzona wstawiennictwu Maryi:

*Błogosław swe dzieci,  
które w pełnej zgodzie z Twoją wolą  
wzywają Cię za pośrednictwem ...  
[Maryi Dziewicy albo św. N],  
aby, zabezpieczone przed złem (wyzwolone od zła) .....  
i przyjęte przez łaskę Twojego Ducha,  
wysławiały w słowach i czynach Twoją świętą miłość (n. 1937).*

Ta sama formuła jest ponownie zaproponowana w *modlitwie o błogosławieństwo we wspomnieniu o Maryi Dziewicy lub Świętego* (por. n. 1943), wraz z następującą:

*Pan miłosierny  
przez wstawiennictwo  
[Maryi, naszej Matki i Królowej, lub św. N]  
niech obdarzy cię zdrowiem ciała i pocieszeniem Ducha (n. 1944).*

### 3. Praktyki pobożne i modlitwy

Nie mając możliwości dokonania przeglądu danych z bogatej pobożności ludowej, często związanej z lokalnymi tradycjami, zawierającej formuły modlitewne, gesty, obrazy, pieśni, szczególne miejsca i czas, ograniczymy się do przytoczenia kilku powszechnie znanych wyrażen, naświetlając nawiązanie do naszego tematu<sup>86</sup>. Zresztą to, co zostało dotychczas przedstawione, ukazało już różne jego aspekty.

Liczne są sanktuaria maryjne, które w opowieściach fundacyjnych wyliczają cuda wyzwolenia od zła fizycznego, moralnego lub duchowego, dzięki interwencji Maryi; szczególny związek z sanktuarium odżywa w chwilach niebezpieczeństwa i zagrożenia, zarówno osobistego, jak i społecznego. Sanktuarium, do którego odbywa się pielgrzymkę, aby złożyć podziękowania za uratowanie przed niebezpieczeństwem bądź wyprosić łaskę, to w rzeczywistości miejsce intensywnej modlitwy.

Związek pomiędzy sanktuarium a błaganiem o zdrowie fizyczne i duchowe ma wręcz paradygmatyczny charakter w Lourdes. Wołanie „wybaw nas od wszelkiego niebezpieczeństwa”, kierowane do Matki Bożej już od starożytności (*Sub tuum praesidium*), wznoszą też mężczyźni i kobiety, klęczący pod płaszczem „Madonny z Monte Berico”: choć tak różni pod względem stanu ducha, strapien, ukrytych lub widocznych chorób, wszyscy skupiają się przy Tej, która, otwierając swój płaszcz, ofiarowuje im bezpieczny dom, jako że Ona jest domem Bożym!, domem macierzyńskim, w którym leczone są lęki i choroby świata, bowiem w Niej mieszka Wszechmocny. Pielgrzymi bez trudu rozpoznają się w tych modlących się ludziach, przedstawionych w kamiennych rzeźbach, i czują się spadkobiercami wielu pokoleń wiernych, którzy w Maryi znaleźli pocieszenie i nadzieję.

Modlitwa *Ave Maria*, w drugiej części, w krótkich słowach podsumowuje pełne ufności zwrócenie się o wstawiennictwo Matki Bożej: „módl się za nami, teraz i w godzinę śmierci naszej”. Przysłówek *teraz* kieruje uwagę ku niebezpieczeństwom, które spotyka każdy modlący się w codziennej pielgrzymce ku życiu, wolności, wiecznej radości: łatwiej jest iść w ciemnościach tej ziemi, kiedy po synowsku jest się przytulonym do Maryi. Od zmartwień obecnych *w godzinę śmierci*: jest to ostateczna agonia, która decyduje o ostatecznym wyzwoleniu od zła, aby osiągnąć najwyższe dobro, czyli nierozterwalną więź z Bogiem.

<sup>86</sup> Por. J. CASTELLANO CERVERA, *La pietà popolare alla Madre della misericordia*, w: *Maria Madre di misericordia. „Monstra te esse matrem”*, red. P. DI DOMENICO, Edizioni Messaggero, Padova 2003, 266-294.

Powtarzanie *Ave Maria*, kontemplujące tajemnice Chrystusa, dało początek różańcowi. Wizja różańca jako potężnej broni przeciwko złu przenika chrześcijańską duchowość ostatnich wieków: wystarczy przywołać przykład św. Ludwika Grignona de Montfort<sup>87</sup> i błogosławionego Bartolomea Longo<sup>88</sup>. Zainspirował on także Michała Anioła, który na fresku Sąd Ostateczny nadał różańcowi znaczenie kotwicy wyzwalającej od zła. Dziewica – po prawej stronie Chrystusa, miłosiernego Sędziego, który pokazuje prawą dłoń zranioną przez miłość, która zwyciężyła zło – po macierzyńsku spogląda na zjawisko przeobrażenia, które obejmuje ludzi i kosmos: między ziemią a niebem widać anioła, który wielkim wieńcem różańca unosi w górę dwoje wiernych; przekaz jest jasny: mistrz zwraca uwagę na skuteczność pośrednictwa Maryi w dziele wyzwolenia od zguby piekła i otwarcia na łaskę oraz zbawienie.

W linii powtarzanej inwokacji do Maryi: „módl się za nami”, należy także wspomnieć tu cytowane już wcześniej litanie maryjne, rozwijające się od czasów średniowiecza<sup>89</sup>. Wystarczy przytoczyć wezwania skierowane do Maryi w niektórych formularzach litanijnych, które mogą służyć jako egzemplifikacja tego, że „cała” osoba – duch, dusza i ciało – znajduje się pod Jej opieką:

*Z Litanii loretańskiej*<sup>90</sup>:

*Przyczyno naszej radości  
Uzdrowienie chorych  
Ucieczko grzesznych  
Pocieszycielko strapionych  
Wspomożenie chrześcijan.*

*Z Litanii do Maryi Królowej (z Rytuału koronacji obrazu NMP)*<sup>91</sup>:

<sup>87</sup> Por. jego dzieło: *Il segreto meraviglioso del santo Rosario*, Edizioni Monfortane, Roma 1999, gdzie pod n. 4, mówiąc o mocy tej modlitwy, pisze: *Nawet jeśli znajdziecie się na skraju przepaści lub jedną nogą w piekle, jeśli nawet sprzedaliście duszę diabłu jak wiedźma, lub jesteście zatwardziałymi heretykami jak demon, prędzej czy później nawrócicie się i zbawicie.*

<sup>88</sup> Tak zamyka się jego *Supplica alla Regina del Santo Rosario*: *O, błogosławiony różańcu Maryi, słodki łańcuchu, który więzisz nas z Bogiem, więzy miłości, które nas jednoczą z aniołami, wieżo zbawienia w pułapkach piekła, bezpieczny porcie we wspólnym dryfowaniu, nigdy więcej cię nie opuścimy.*

<sup>89</sup> Por. CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Direttorio su pietà popolare e liturgia. Principi e orientamenti*, Città del Vaticano 2002, 203.

<sup>90</sup> *Benedizionale*, CEI, p. 1145-1146.

<sup>91</sup> *Benedizionale*, CEI, p. 1142-1144.



*Niewiasto Nowego Przymierza  
Niewiasto obleczone w słońce  
Niewiasto gwiazdami ukoronowana  
Pani wielkiej dobroci  
Orędowniczko łaski  
Służebnico Bożej miłości  
Wspomożycielko ludu Bożego.*

*Z Litanii do Świętej Maryi z Monte Berico<sup>92</sup>.*

*Obrończyni grzeszników  
Bramo zbawienia  
Wspomożenie nadziei  
Matko wszelkich łask  
Matko miłosierdzia  
Ufności tych, którzy w Tobie pokładają nadzieję  
Zbawienie tych, którzy się do Ciebie uciekają  
Radości strapiionych  
Podporo słabych  
Przychodzimy do Ciebie w bólu  
Ku Tobie się uciekamy w naszych troskach  
Błagamy o Twą pomoc  
Wzywamy Cię w cierpieniu.*

*Z Litanii do Matki Bożej Bolesnej<sup>93</sup>:*

*Obrono niewinnych  
Odwago prześladowanych  
Twierdzo uciśnionych  
Nadziejo grzeszników  
Pocieszenie strapiionych  
Ucieczko ubogich  
Osłono uchodźców  
Podporo słabych  
Ulgo chorych.*

<sup>92</sup> *Suppliche litaniche a Santa Maria...*, 168

<sup>93</sup> *Suppliche litaniche a Santa Maria...*, 186.

## 4. Zakończenie

Jako podsumowanie dotychczasowych rozważań, postawmy na koniec cztery pytania.

1. *Kto wyzwala nas od złego i jego śmiertelnych działań?* Odpowiedź modlącego się Kościoła brzmi: tylko Bóg! Wołanie skierowane do Maryi może tylko łączyć się z prośbą kierowaną do Boga w *Ojcie nasz*: „zbaw nas ode złego”. Zawieramy się Maryi, Jej modlitwie, aby mieć większą gwarancję naszego zawierzenia Bogu w Jezusie Chrystusie, mocnych swym Duchem Świętym. Także w prywatnych modlitwach, rozwijających się w średniowieczu, odwoływanie się do Maryi kończy się mimo wszystko rozliczeniem – „teraz i w godzinę śmierci” – z Jej Synem Jezusem. Zawsze obecna jest w nich idea, że Maryja jest pośredniczką u Pana: nawet kiedy jest nazywana „zbawicielką”, „zwycięczynią zła”, tytuły te są Jej przypisywane w świetle wiary w Chrystusa, jedynego Zbawiciela.

Błaganie Maryi o wsparcie przeciwko złu nie wyklucza zatem prośby do Pana o wyzwolenie nas od zła, co więcej, zakłada ją jako pewnik (w każdej Eucharystii, po modlitwie *Ojcie nasz*, modlimy się: „Wybaw nas Panie od zła wszelkiego”); nie wyklucza także wyzwoleniczej mocy Ducha Świętego, ani wstawiennictwa świętych i Kościoła. Maryja nie jest konkurentką Jezusa, bowiem zwycięstwo, odniesione przez Nią nad Złym, jest niczym innym, jak doskonałym zobrazowaniem triumfu Chrystusa. Maryja jest pierwszym świadkiem mocy Paschy Jezusa, która nie zostawia na pastwę zła wszystkich tych, którzy odradzają się do Bożego życia<sup>94</sup>.

Komentując prośbę „zbaw nas ode złego”, *Katechizm Kościoła Katolickiego* nie zapomina zatem o wspomnieniu Maryi: *Zwycięstwo nad „władcą tego świata”* (J 14, 30) *dokonało się raz na zawsze w tej Godzinie, w której Jezus dobrowolnie wydaje się za nas na śmierć, aby dać nam swoje Życie. Wtedy dokonuje się sąd nad tym światem i władca tego świata „zostaje precz wyrzucony”* (J 12, 31). „Prześladował on Niewiastę”, *ale nie dosięgnął Jej. Nowa Ewa, „łaski pełna” za sprawą Ducha Świętego, jest zachowana od grzechu i zniszczenia śmierci (Niepokalane Poczęcie i Wniebowzięcie Najświętszej Maryi, Matki Bożej, Maryi, zawsze Dziewicy). „I rozgniewał się smok na Niewiastę, i odszedł rozpocząć walkę z resztą jej*

<sup>94</sup> Święty Ambroży pisze: „Pan, który skreślił wasz grzech i odpuścił wasze winy, potrafi was chronić i osłaniać przed napaściami diabła, który jest waszym przeciwnikiem, aby nieprzyjaciół, który sprawia, że popełniamy winy, nie zaskoczył was. Ale kto zawierzy Bogu, nie boi się diabła. „Jeśli bowiem Bóg jest po naszej stronie, kto będzie przeciw nam?” (Rz 8, 31) (cyt. w KKK 2853).

potomstwa” (Ap 12, 17). Dlatego Duch i Kościół wołają: „Przyjdź, Panie Jezu” (Ap 22, 17. 20): *ponieważ Jego przyście wybauwi nas od Złego*<sup>95</sup>.

2. *Po co używać Maryję przeciwko złu?* Odpowiedź można znaleźć tylko w Piśmie Świętym i jego interpretacji wiary: stąd rodzi się i czerpie moc kościelna modlitwa. Zwracanie się ku Maryi ma to samo uzasadnienie co celebrowanie przez Kościół tajemnicy Chrystusa:

a) *Jej świętość*: jest Ona „pełna łaski” (por. Łk 1, 28), „Cała święta”, w której jaśniej zwyczajstwo przeznaczone dla całej ludzkości: Niepokalana jest pierwowiną i ikoną Kościoła odkupionego od zła.

b) *Jej Boże macierzyństwo*: z powodu tego, co wydarzyło się Maryi, uczestniczy Ona w odkupieniu świata; ponieważ Jej macierzyństwo ma związek z soteriologią, a także z chrystologią, nic dziwnego, że prosimy Ją o wyzwolenie od zła, nie dlatego, żeby to Ona miała być Zbawcą, ale dlatego, że Jej pozycja w relacji z Bogiem (Matka Boża) i z ludźmi (duchowe macierzyństwo) jest jedyna w swoim rodzaju; jako Matka Jezusa nie przestaje Ona wstawiać się u Syna, aby przemienić „brak wina”, jak w Kanie Galilejskiej (por. J 2, 1-11).

c) *Jej duchowe macierzyństwo*: w agonijnej godzinie „paschalnych narodzin” nowej ludzkości (por. J 19, 25-27) Chrystus powierza uczniom swojej Matce, nowej Ewie, Matce żyjących, wyrwanych z mocy tego, który jest zabójcą od samego początku (por. J 8, 44); wierna otrzymanemu powołaniu, po macierzyńsku obejmuje Ona opieką swe „potomstwo”, niepokojona przez dawnego wroga, ale wyposażona, by zmiażdżyć mu głowę (por. Rdz 3, 15); uznając to macierzyństwo, pokolenia chrześcijan nie miały wątpliwości, że to do Maryi należy się uciekać, aby znaleźć ochronę w godzinie próby i w walce przeciwko złu.

d) *Jej Wniebowzięcie*: fakt, że śmierć nie mogła objąć Maryi swoim władaniem, czyni Ją pełną mocy przeciw wszystkiemu, co śmierć reprezentuje; w Niej jaśniej przezwyciężenie śmiertelności, która dręczy ludzką naturę (por. Niewiasta z Apokalipsy).

Uświęcona przez Chrystusa, współpracowniczka Odkupiciela, uczestniczka panowania Zmartwychwstałego, obraz „Oblubienicy Chrystusa bez plamy i zmarszczki” (por. Ef 5, 27): wszystko to bezdyskusyjnie stawia Maryję po stronie Boga i ostatecznie przeciwko temu, kto się przeciwstawia Bogu, czyli diabłu (temu, który dzieli).

W obszarze liturgicznym, zwrot ku Bogu w naturalny sposób spleta się z tożsamością i misją Maryi: pochwała wielkich rzeczy dokonanych

<sup>95</sup> KKK 2853.

w Niej przez łaskę łączy się z uroczystym wezwaniem do Jej modlitwy przed Bogiem, abyśmy zostali przez Niego zbawieni, uzdrowieni, uwolnieni od zła.

3. *Jak wyraża się modlitewna prośba do Maryi przeciwko złu?* Wyraża się ona w wołaniu i prośbie wspólnoty świadomej, że Ona współpracuje z Panem „całego” człowieka; zawierzenie się Maryi wchodzi w obszar nieodwołanego zawierzenia Bogu człowieka ochrzczonego: modlitwa do Maryi łączy się z modlitwą Kościoła do Ojca, przez Chrystusa, w Duchu Świętym. Widzieliśmy, jak zarysowują się zasadniczo dwa sposoby:

a) *Wstawiennictwo Maryi u Boga*, ukazane w eucharystii. Prośba o wstawiennictwo Matki Bożej w szczególny sposób ukazuje się podczas świąt Niepokalanego Poczęcia i Wniebowzięcia, tajemnic, które są na początku i na końcu ziemskiego życia Maryi: liturgia celebrowa Jej całkowitą i radykalną wolność od zła, na mocy paschalnej tajemnicy Syna, którego urodziła, kontempluje tę świętość promieniającą na ciało Kościoła, a nawet na całą ludzkość: Niepokalana-Wniebowzięta jest dowodem na to, że zło zostało definitywnie zwyciężone; w tej kondycji może Ona wstawiać się za tymi, którzy są jeszcze wystawieni na ataki zła, łączyć się z nim macierzyńską więzią i dawać im przykład swego ewangelicznego życia; uznanie Jej za absolutnie wolną od władzy złego, popycha wiernych do zbliżenia się do Niej w modlitwie, naśladowania Jej cnót, wołania Jej o pomoc, aby stać się do Niej podobnym w Chrystusie.

b) *Modlitwa skierowana bezpośrednio do Maryi*, ukazana w hymnach, antyfonach, pieśniach (liturgia wschodnia). W tych formułach wierni po synowsku rozmawiają z Nią, aby wychwalać Jej cnoty, pokazywać Jej własne potrzeby, słabości i winy, mówić Jej o swym ufnym przywiązaniu, prosić o Jej macierzyńską interwencję.

Na tych formułach liturgicznych opiera się bogata lista prywatnych modlitw do Maryi.

4. *Do czego zobowiązuje zawierzenie Maryi w modlitwie?* Odpowiedź jest prosta: angażuje życie modlących się, przeżywane we wspólnocie z Nią i na Jej przykładzie. Nie można zawierzyć Maryi przeciwko złu bez umiejscowienia tej pomocy w „synowskim” żywotnym związku z Nią, tak jak chciał Chrystus. Oczywiście, wołanie: „okaż się nam Matką” musi zawierać założenie „okazania się Jej dziećmi” w codziennej egzystencji. Jeśli zawierzenie Maryi ma być szczere, a nie „magiczne”, nie może ono polegać na zwracaniu się do Niej tylko w chwilach potrzeby czy niebezpieczeństwa: należy pozwolić na Jej obecność w nas, aby w naszym życiu dojrzewał Chrystus.

Aby pobożność maryjna mogła dawać owoce, musi mieć wpływ na życie chrześcijanina. Nie można prosić Maryi o pomoc, nie angażując się w praktyczne stosowanie Jej wezwań: *Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie* (J 2, 5). Gotowość do praktykowania słów Jezusa czyni skutecznym Jej działanie przeciwko złu.

Prof. Corrado Maggioni SMM

Via Romagna 44  
00187 Roma  
Italia

## *Mala nostra pelle, bona cuncta posce.* Il ricorso orante alla Madre del Signore contro il male

(Riassunto)

Maria interviene contro il male che è la non accettazione del suo Figlio, ossia il peccato. La chiave interpretativa della preghiera a Maria contro il male non può che venirci dalla supplica al Padre celeste, conclusiva della preghiera insegnataci da Gesù: “liberaci dal male”, dove male sta per il Maligno, il nemico dell’uomo fatto a immagine di Dio. L’invocazione rivolta a Maria non può che innestarsi nella supplica che rivolgiamo a Dio nel *Padre nostro*.

L’autore divide il suo contributo in questo modo: 1) Accenti dalla tradizione culturale (Oriente e Occidente); 2) L’odierna liturgia romana; 3) Devozioni e preghiere.

Perché invocare Maria contro il male? La risposta non può che venire dalla sacra Scrittura e dalla sua interpretazione di fede: da qui nasce e si alimenta la preghiera ecclesiale. I motivi del ricorso a Maria sono quelli per cui la Chiesa la celebra nei misteri di Cristo: la sua santità, la sua divina maternità, la sua maternità spirituale, la sua assunzione. In ambito liturgico, il volgersi a Dio si intreccia naturalmente con l’identità e la missione di Maria: la lode per le meraviglie compiute in lei dalla grazia, si coniuga con l’accurato appello alla sua preghiera presso il Signore, al fine di essere da lui salvati, guariti, liberati da male.

Come si esprime il ricorso orante a Maria contro il male? Si esprime negli atteggiamenti della comunione, invocazione, supplica, coscienti che ella coopera con il Salvatore di “tutto” l’uomo; l’affidarsi a Maria si inserisce nell’affidamento irrinunciabile del battezzato a Dio; la preghiera a Maria si annoda con la preghiera della Chiesa al Padre, per Cristo, nello Spirito Santo.

A cosa impegna l’affidarsi a Maria nella preghiera? La risposta è semplice: impegna la vita degli oranti, vissuta in comunione con lei e sul suo esempio. Non è possibile affidarsi a Maria contro il male senza collocare tale consegna nel vitale legame “filiale” con lei, come da volere testamentario di Cristo. Se vuole essere sincero e non “magico”,

l'affidamento a Maria non può confondersi col ricorrere a lei esclusivamente in momenti di bisogno e di pericolo: occorre lasciare agire in noi la sua presenza affinché maturi Cristo nella nostra vita.

**D**uchowość kapłańska sama w sobie jest duchowością chrześcijańską, ale ma swoją własną, odrębną specyfikę. Z tego względu w niniejszej analizie odwołam się zarówno do nauczania Sługi Bożego kardynała Stefana Wyszyńskiego, które skierował wprost do kapłanów, jak i do jego nauk o charakterze bardziej ogólnym. Po wstępnym uzasadnieniu związku Maryi z kapłaństwem i kapłanami, omówimy kolejne argumenty potwierdzające tę relację: odwołam się przy tym do obecności Maryi w tajemnicy Chrystusa i Kościoła, a także do podobieństw między życiem i powołaniem Maryi a życiem i powołaniem kapłańskim. Ostatnia część niniejszego przedłożenia będzie dotyczyć miejsca Maryi w życiu duchowym kapłana. Krótkie podsumowanie – zamieszczone na końcu prezentacji – dopełnia analizy.

Ks. Jacek Hadryś

## Maryja w duchowości kapłańskiej w nauczaniu Sługi Bożego kardynała Stefana Wyszyńskiego

SALVATORIS MATER  
12(2010) nr 3-4, 152-163

### 1. Początek związku Maryi z kapłaństwem i kapłanami

Początek związku Maryi z kapłaństwem i kapłanami kardynał Wyszyński wyprowadzał z faktu Bożego macierzyństwa Maryi. Jego zdaniem, kapłaństwo na ziemi narodziło się w Nazarecie z Boga Ojca w łonie Maryi podczas

Zwiastowania i spoczęło na Synu Człowieczym<sup>1</sup>. Według Sługi Bożego, powyższe stwierdzenie wskazuje na fakt, iż właśnie wówczas, w momencie *konsekracji pierwszego kapłana Nowego Testamentu w dziewiczym łonie Matki Słowa Wcielonego*<sup>2</sup>, został zapoczątkowany związek kapłaństwa z Maryją. Kapłaństwo Chrystusowe jest darem Boga Ojca dla Jezusa jako człowieka, co zakłada ścisły związek z tajemnicą Wcielenia, a więc również z Maryją, która dała Synowi Bożemu ludzką naturę. Decyduje o tym sam fakt Bożego macierzyństwa wobec Syna Bożego, który stał się człowiekiem i był kapłanem. Według Prymasa Tysiąclecia, *tajemnica Kapłaństwa z Nazaretu została ujawniona na Kalwarii*<sup>3</sup>, kiedy apostoł

<sup>1</sup> S. WYSZYŃSKI, *List do moich kapłanów. Wspólnie z Trójcą Świętą*, cz. 1, Paris 1969, 56 (dalej: LK).

<sup>2</sup> TAMŻE.

<sup>3</sup> TAMŻE.



Jan otrzymał Maryję za Matkę (por. J 19, 27). Jan od momentu konsekracji podczas Ostatniej Wieczerzy uczestniczył już w Chrystusowym kapłaństwie<sup>4</sup>.

## 2. Niezwykłość wybrania i powołania Maryi w tajemnicy Chrystusa i Kościoła

Dla prymasa Wyszyńskiego niezwykłość wybrania Maryi i powołania Jej przez Boga oraz wpisanie w tajemnicę Chrystusa i Kościoła stanowią przesłankę wskazującą na powiązanie członków Kościoła, a więc i kapłanów, z Maryją. Otóż Maryja jest w porządku natury i łaski najdoskonalszym dziełem Trójcy Świętej. Wielkość i godność Bożej Rodzicielki wynika z faktu Bożego macierzyństwa i jest podstawą Jej wszystkich przywilejów: *Maryja ma wspólnie z Ojcem jednego Syna. Jezus – to jest Ich Syn: Syn Boży i Syn Maryi*<sup>5</sup>. Można powiedzieć, że *Maryja [...] jest spokrewniona z Przenajświętszą Trójcą*<sup>6</sup>. Maryja była obecna w misterium Chrystusa, o czym świadczą: Zwiastowanie, nawiedzenie Elżbiety, ofiarowanie w świątyni, wesele w Kanie Galilejskiej, Kalwaria, Zesłanie Ducha Świętego<sup>7</sup>. Maryja jest Tą, która – przez swoją zgodę wypowiedzianą podczas Zwiastowania – *umożliwiła Wcielenie Syna Bożego*<sup>8</sup>. Hymn *Magnificat*, zdaniem Księdza Prymasa, wskazuje, że Maryja współdziałała z Bogiem zupełnie świadomie<sup>9</sup>. Była pierwszym człowiekiem w pełni zjednoczonym z Jezusem: przez 9 miesięcy żyła wyłącznie dla Niego, a On dla Niej<sup>10</sup>. Syn Boży, stając się człowiekiem, w pierwszym okresie swojego ziemskiego życia był zależny – z woli Ojca – od Maryi<sup>11</sup>. Ona

<sup>4</sup> Por. TAMŻE.

<sup>5</sup> S. WYSZYŃSKI, „*Tak Bóg umiłował świat...*” (Warszawa, 24.12.1964), mps, przechowywany w Archiwum Instytutu Prymasa Wyszyńskiego w Warszawie Choszczówce, nr 319a, 5. Teksty S. Wyszyńskiego, opatrzone odpowiednimi numerami i wykorzystane w niniejszym artykule, są maszynopisami i pochodzą z Archiwum Instytutu Prymasa Wyszyńskiego w Warszawie Choszczówce.

<sup>6</sup> TENŻE, *Najbliższa po Trójcy Świętej – Matka!* (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Łaski, 12.08.1959), nr 107, 2.

<sup>7</sup> Por. TENŻE, *O Maryi Matce Kościoła na tle rozdziału VIII Konstytucji dogmatycznej* (Uroczystość Zwiastowania w Instytucie Prymasowskim, Warszawa, 25.03.1966), nr 396, 3-5.

<sup>8</sup> TENŻE, „*Magnificat*” (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Łaski, 25.01.1961), nr 166, 1.

<sup>9</sup> Por. TENŻE, „*Przyobłókłszy się w człowieka, nie wzgardziłeś Panmy łonem*” (Rekolekcje milenijne Instytutu Prymasowskiego na tle „Wielkiego Te Deum Narodu Polskiego”, Warszawa, 19.08.1966), nr 410a, 5.

<sup>10</sup> Por. TENŻE, „*In annuntiatione Domini...*” (Warszawa, 25.03.1976), nr 1790, 3.

<sup>11</sup> Por. TENŻE, *Królowa porządku, łaski i miłości* (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego w uroczystość Maryi, Królowej Wszechświata, Warszawa, 31.05.1961), nr 179, 5.

pokazała Mu świat i zwykły, ziemski porządek<sup>12</sup>. To Bóg Ojciec oddał swojego Syna Maryi. W ten sposób przez 30 lat sprawowała nad Nim opiekę<sup>13</sup>. W Zwiastowaniu Syn Boży wszedł z Nią w bardzo bliski i intymny związek, całym swym człowieczeństwem uzależnił się od Maryi<sup>14</sup>. Można wręcz powiedzieć, że Maryja przekazała Jezusowi cechy fizyczne i psychiczne, a także cechy charakteru, na przykład gotowość do służenia<sup>15</sup>. To niejako dzięki Matce Bożej Chrystus mógł działać i głosić słowo Boże, gdyż od Niej otrzymał człowieczeństwo<sup>16</sup>. Już od chwili poczęcia była całkowicie ukierunkowana na Niego, Jej całe życie było chrysto-centriczne<sup>17</sup>. Syn Boży został dany Maryi, a dopiero później, przez Nią, całej ludzkości<sup>18</sup>. Ona sama najpierw ogromnie umiłowała, a dopiero później poczęła<sup>19</sup>. Przez trzydzieści lat radowała się stałą obecnością Syna, który dorastał pod Jej opieką; to Ona obserwowała, jak uczył się i pomagał w utrzymaniu domu<sup>20</sup>. Należy pamiętać, że Maryja jest Tą, która *cała należy do Chrystusa. Jest od Niego, dla Niego i z Nim*<sup>21</sup>. Bóg Ojciec dał Ją swojemu Synowi jako pomoc, uzdalniając Ją do tego zadania<sup>22</sup>. Chrystus dla spełnienia swojego posłannictwa potrzebował Maryi. Ona przystępnie ukazała Syna Bożego: *Gdyby Bóg miał być nam podany bezpośrednio jako Słowo Boże, prawdopodobnie byśmy Go zmarnowali. Maryja, Matka Boga, przyjmuje Go sama, okrywa ciałem swoim, ciałem ludzkim, a my jako gotowy pokarm przyjmujemy. [...] Bóg w Maryi staje się pokarmem. Jest to Jej wyjątkowy przywilej. Tylko Ona*

<sup>12</sup> Por. TENŻE, *Kobiecie oddziaływanie Maryi na Jej Boskiego Syna* (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Choszczówka, 8.09.1971), nr 937a, 6.

<sup>13</sup> Por. TENŻE, *Czy Kościół jest przeciwny awansowi kobiety?* (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 4.08.1964), nr 322, 6-7.

<sup>14</sup> Por. TENŻE, „*Błogosławiona, iżżeś uwierzyła...*” (Do Prymasowskiego Instytutu, Warszawa, 25.03.1963), nr 261, 7.

<sup>15</sup> Por. TENŻE, *Własne zadanie Maryi i każdej kobiety wyznaczone im przez Boga* (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 9.08.1967), nr 476, 5.

<sup>16</sup> Por. TENŻE, *Homilia mszalna* (Bachledówka, 10.07.1971), nr 874, 2.

<sup>17</sup> Por. TENŻE, *Zwiastowanie* (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Choszczówka, 25.03.1981), nr 2852, 6.

<sup>18</sup> Por. TENŻE, *Miłość Bożego Narodzenia* (Do Prymasowskiego Instytutu w dniu wigilijnym, Warszawa, 23.12.1962), nr 256, 2-3.

<sup>19</sup> Por. TENŻE, *Serce miłością zranione* (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 12.06.1969), nr 604a, 12.

<sup>20</sup> TENŻE, *Matka Zbawiciela* (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Łaski, 30.07.1958), nr 62, 3.

<sup>21</sup> TENŻE, *Najgłębiej wszczepił się Chrystus w Maryję* (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Choszczówka, 7.09.1971), nr 930, 9.

<sup>22</sup> Por. TENŻE, *Z obrazem Maryi Jasnogórskiej Dziewicy Wspomożycielki, udajemy się do Ojca świętego* (Przed wyjazdem na synod nadzwyczajny, Warszawa, 7.10.1969), nr 659, 2.

*może tak postępować z Bogiem, w ten sposób bierzemy Go tylko z Niej<sup>23</sup>. Ona przetworzyła w sobie Przedwieczne Słowo i sprawiła – niejako – by było dostępne dla innych<sup>24</sup>. Bez Niej Chrystus jest, można powiedzieć, *niestrawny* dla człowieka; dzięki Niej staje się pokarmem z *macierzyńskiej piersi*<sup>25</sup>. Tak więc przez Maryję człowiek niejako *oswaja się* z Bogiem jako Dziecięciem, jest umiejętnie wprowadzany w świat Bożych spraw: *Ona stanęła między potęgą Boga a naszą nieudolnością. Wzięła w siebie potężnego Boga i Go tak obezwładniła, żeby z macierzyńską roztropnością udzielać Go człowiekowi na miarę jego możliwości, jego pojemności. To jest opatrnościowa pozycja Maryi między niebem a ziemią. Jak gdyby ten wielki, potężny transformator, który z woli Boga Miłosiernego stanął między mocami Bożymi a słabością ludzką. I widać, że on był konieczny, że on był niezbędny. [...] Dopiero przez Nią, która jako ta rosa, wszystko zwilża w delikatny sposób, spada Bóg na oziminę. O, gdyby nie było tej rosy, niejedna ozimina byłaby wypalona, zgorzała. [...] Ale właśnie Ona jest po to, abyśmy od potęgi Bożej nie zgorzeli*<sup>26</sup>.*

Maryja z woli Boga – tak jak została wpisana w życie Chrystusa – została również wpisana w życie Kościoła, a tym samym w życie każdego z jego członków, zatem i kapłana. Pozostaje nadal związana z Kościołem, tak jak kiedyś była związana z Chrystusem, ponieważ jest Matką Twórcy Kościoła, a także pierwowzorem Kościoła w porządku wiary, miłości i doskonałego zjednoczenia z Chrystusem<sup>27</sup>. Na Kalwarii Maryja wkroczyła w dzieje Kościoła jako Matka Mistycznego Ciała Chrystusa<sup>28</sup>. Boża Rodzicielka jest prawzorem dla wspólnoty Kościoła. To oznacza, że wszystko, co w planach Bożych miało się dokonać, zaistniało w Niej, a Kościół zawsze się rozwija, wzorując się na Niej<sup>29</sup>. Można powiedzieć, że Bóg pomaga Kościołowi, dając mu niedościgły wzór – Maryję<sup>30</sup>. Będąc

<sup>23</sup> TENŻE, „Matka łaski Bożej” (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Łaski, 29.07.1958), nr 54, 3.

<sup>24</sup> Por. TENŻE, *Rozmyślanie przed Najświętszym Sakramentem* (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 29.01.1959), nr 2222, 1.

<sup>25</sup> Por. TENŻE, „Matka łaski Bożej” (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Łaski, 29.07.1958), nr 54, 6.

<sup>26</sup> TENŻE, *Homilia wigilijna* (Wigilia Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 23.12.1965), nr 381, 4.

<sup>27</sup> Por. TENŻE, *Rozdział VIII – Maryja obecna i działająca w Kościele* (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 17.08.1965), nr 366, 12.

<sup>28</sup> Por. TENŻE, „Przyobłókszy się w człowieka, nie wzgardziłeś Panny łonem”..., nr 410a, 8-9.

<sup>29</sup> Por. TENŻE, *Droga błogosławieństw w ramionach Matki Kościoła i Kościoła Matki* (W uroczystość Wszystkich Świętych, w 26-lecie skrzyżowania dróg..., Warszawa, 1.11.1968), nr 579a, 1-2.

<sup>30</sup> Por. TENŻE, „Święta Panna nad Pannami” (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Łaski, 29.07.1958), nr 57, 9-10.

wzorem dla Kościoła, jest Ona nim jednocześnie dla jego poszczególnych członków, także dla kapłanów<sup>31</sup>. Spieszy z konkretną pomocą. Jej działanie jest drugorzędne, podporządkowane, ale – bez wątpienia – skuteczne<sup>32</sup>. Maryja jest bardzo blisko każdego człowieka, także kapłana, jest obecna we wszystkich sprawach codziennego życia<sup>33</sup>, nigdy nie dla siebie, lecz zawsze dla swoich duchowych dzieci<sup>34</sup>. Tak więc macierzyństwo Maryi nie zakończyło się w Betlejem. Wierzący w Boga są związani z Nią *przez Chrystusa, który swoją Krew, z Niej wziętą, oddał za [nich]. I dlatego jest – Matką duchową Kościoła*<sup>35</sup>. Zatem każdy człowiek jest – poniekąd z woli Bożej – osobiście związany z Maryją, a jego relacja z Nią nie jest jedynie kwestią tak zwanej pobożności maryjnej, ale sprawą porządku łaski. Maryja znajduje się w ten sposób w samym środku rzeszy ludzi, którzy mają być zbawieni, w samym środku Kościoła. Taki jest Jej genetyczny związek z Kościołem. Jest to proces, który rozpoczął się od momentu Zwiastowania i trwa nadal<sup>36</sup>. Więcej, według prymasa Wyszyńskiego można sądzić, że Maryja jest w określony sposób zainteresowana istnieniem człowieka, jego odkupieniem, powołaniem, sprawami jego codziennego życia<sup>37</sup>. Stąd stwierdzenie, że Matka Boża została wpisana w życie każdego chrześcijanina, zatem także w życie każdego kapłana. Trudno wyobrazić sobie pełną relację z Chrystusem bez uwzględnienia w niej obecności Maryi.

Maryja jest z woli Boga obecna w Kościele i jego posłudze: *Skoro Maryja stanęła na Kalwarii, po prawicy Zbawcy, skoro zasiadła po prawicy Króla – Zwycięzcy śmierci, musi i w pracy Kościoła stanąć na progu każdej duszy*<sup>38</sup>. Znamienną rzeczą jest fakt, że Maryja – żyjąc dzisiaj w Kościele jako Służebnica Pańska – nikogo nie zatrzymuje przy sobie, ale wszystkich prowadzi do Chrystusa. Ona urodziła i piastowała w swoich dłoniach Syna Bożego, który jest Najwyższym Kapłanem i od

<sup>31</sup> Por. TENŻE, *Panna można* (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Łaski, 30.07.1958), nr 63, 3.

<sup>32</sup> Por. TENŻE, „*Matka łaski Bożej*” (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Łaski, 29.07.1958), nr 54, 7-9.

<sup>33</sup> Por. TENŻE, *W drodze do Jana z Maryją* (Przemówienie przed wyjazdem do Rzymu, Warszawa, 14.02.1962), nr 232, 4.

<sup>34</sup> Por. TENŻE, *Maryja darem miłości Ojcowskiej w dziele Odkupienia* (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 25.03.1980), nr 2672, 9-10.

<sup>35</sup> TENŻE, *Dlaczego Matka duchowa Kościoła?* (Rozważanie w uroczystość Niepokalanego Poczęcia NMP, Warszawa, 8.12.1964), nr 318, 4.

<sup>36</sup> Por. TENŻE, *Maryja darem miłości Ojcowskiej w dziele Odkupienia* (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 25.03.1980), nr 2672, 4-5.

<sup>37</sup> Por. TAMŻE, 3. Zob. J. HADRYŚ, *Maryjny rys duchowości Instytutu Pomocnic Maryi Jasnogórskiej Matki Kościoła*, Poznań 2004, 51-68.

<sup>38</sup> TAMŻE, 55-56.

którego swoją moc czerpie wszelkie kapłaństwo<sup>39</sup>. Kapłani, posługując sprawie zbawienia, spotykają Maryję, która troszczy się o swoje dzieci jako duchowa Matka<sup>40</sup>.

### 3. Podobieństwo między życiem i powołaniem Maryi a życiem i powołaniem kapłańskim

Ścisły związek Maryi z kapłanami wynika także, według prymasa Wyszyńskiego, z istnienia różnych podobieństw pomiędzy życiem i powołaniem Maryi a życiem i powołaniem kapłańskim. Pierwsze dwa są związane z uczestnictwem w Bożym ojcostwie oraz ze współdziałaniem w dziele odkupienia i zbawienia świata. Maryja otrzymała od Boga Ojca moc kształtowania w swoim łonie Syna Bożego, który został zrodzony w łonie Ojca. Taki udział w ojcostwie Boga mają również kapłani, ponieważ otrzymują władzę kształtowania Chrystusa w Eucharystii oraz w sercach wiernych<sup>41</sup>. Ponadto Maryja, która wykarmiła Jezusa, obdarza macierzyńskim pokarmem każdego człowieka: *Ona ukształtowała psychofizyczny wyraz Osoby Jezusa Chrystusa i wie najdokładniej, jak się to czyni. Kto więc chce naśladować Chrystusa, musi chyba pytać Jego Matkę, jak ma to zrobić. [...] Nie można naśladować Chrystusa bez pomocy Maryi, bez bliskiego związku z Nią*<sup>42</sup>. Powyższa prawda zachowuje aktualność nie tylko w wymiarze osobistego uświęcenia, ale także pełnienia kapłańskiej posługi wobec innych. Warto pamiętać, że zarówno uczestnictwo Maryi w Bożym ojcostwie, jak i włączenie w nie kapłanów funkcjonują na zasadzie daru. Zdaniem Prymasa Wyszyńskiego, *przez Maryję Jezus, w pierwszym i ostatnim momencie swojego życia ziemskiego, był ofiarowany Ojcu*<sup>43</sup>. Kapłan ofiarowuje Ojcu Jezusa każdego dnia. Znamienne, że wszystkie łaski, pochodzące od Boga, otrzymują ludzie za pośrednictwem Maryi i dzięki posłudze kapłanów.

Prymas Wyszyński zauważył, że najwymowniejsza analogia pomiędzy Bożym macierzyństwem Maryi a kapłaństwem ma miejsce w Eucharystii, gdyż istnieje ścisły związek pomiędzy tajemnicą Wcielenia w łonie

<sup>39</sup> Por. TAMŻE, 57.

<sup>40</sup> Zob. TENŻE, *Podstawy pobożności maryjnej w świetle nauczania Sługi Bożego Stefana Kardynała Wyszyńskiego*, w: *Signum Magnum – duchowość maryjna*, red. M. CHMIELEWSKI („Homo meditant”, t. XXIII), Lublin 2002, 371-387.

<sup>41</sup> W przypadku tego podobieństwa Maryi do kapłanów Prymas Polski powołał się na św. Jana Eudesa. Zob. J. HADRYŚ, *Maryjny rys duchowości...*, 57-58.

<sup>42</sup> S. WYSZYŃSKI, *Najbliższa po Trójcy Świętej – Matka!...*, nr 107, 5-6.

<sup>43</sup> J. HADRYŚ, *Maryjny rys duchowości...*, 58.



Maryi Dziewicy a ponownym wcielaniem się Syna Bożego w dłoniach kapłanów, sprawujących tę wielką tajemnicę wiary<sup>44</sup>. Tajemnica Wcielenia, która dokonała się w Maryi, w nauczaniu kardynała Wyszyńskiego odnosi się do Eucharystii: *Od Chleba Żywego z Betlejem, krainy chleba, do chleba Eucharystycznego już tylko jeden krok! Ołtarz Żłóbka i ołtarz Tabernakulum, to dwie całkowicie zależne od siebie sprawy. Wcielenie ma swój dalszy ciąg w Bożym Ciele. Wcielenie jest dla Bożego Ciała. Bóg jest pożywany jak chleb [...]. Gdy otworzymy Tabernakulum dziś, po dwudziestu wiekach, niemal nie dostrzegamy różnicy. Betlejem trwa do dziś dnia... A żłóbek – na każdym ołtarzu*<sup>45</sup>. Wcielenie, które dokonało się mocą Boga i za zgodą Maryi, wymagało także ogromnej wiary i wielkiego zawierzenia z Jej strony. Tajemnica Eucharystii dokonuje się również mocą Boga, a skorzystanie z daru obecności Chrystusa w Eucharystii wymaga zgody człowieka oraz przyjęcia przez niego postawy wiary i zawierzenia. Maryja, dając Jezusowi Jego Ciało i Krew, ofiarowała Mu dar niezbędny do złożenia ofiary<sup>46</sup>. Można powiedzieć, że Ona zgodziła się niejako na to, aby w Niej zaistniało Boże Ciało: *Ty pierwsza świętowałaś i czciłaś Boże Ciało, w Tobie jest zaczątek Bożego Ciała, Ciała Eucharystycznego*<sup>47</sup>. Ponieważ człowieczeństwo Chrystusa pochodzi wyłącznie od Maryi, kapłan „sprowadzający” Chrystusa na ołtarz nie powinien o tym fakcie zapomnieć: ta analogia musi być obecna w jego wewnętrznym życiu, gdyż władza przeistaczania wiąże kapłana z *fiat* Maryi<sup>48</sup>.

Kolejne podobieństwo pomiędzy kapłanem a Maryją dotyczy służby Chrystusowi, który nieustannie trwa w swoim Kościele. Otóż Chrystus, prawdziwy Bóg i prawdziwy Człowiek, nadal żyje w Kościele, w członkach swojego Mistycznego Ciała. Jest Głową tegoż Kościoła. Maryja jest Matką Kościoła, Matką jego Głowy i członków, czyli całego Chrystusa, całego Jego Mistycznego Ciała. Stąd pozostaje Ona w bezpośrednim związku ze wszystkimi ludźmi, służąc Chrystusowi żyjącemu w Kościele. Rola Maryi w Kościele ma szczególny wymiar. Jest Ona Matką w porządku łaski<sup>49</sup>, gdyż w szczególny sposób przyczyniła się do dzieła

<sup>44</sup> Prymas odwołał się do opinii jednego ze średniowiecznych autorów, który pisał o kapłaństwie. Zob. TAMŻE.

<sup>45</sup> S. WYSZYŃSKI, *Miłość na co dzień*, cz. 1, Rzym 1971, 68-69.

<sup>46</sup> Por. TENŻE, *Matka Zbawiciela* (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Łaski, 30.07.1958), nr 62, 1-6.

<sup>47</sup> TENŻE, *Apel Jasnogórski* (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 12.06.1968), nr 527, 1.

<sup>48</sup> Por. LK 58-59. Zob. J. HADRYŚ, *Eucharystia i Maryja w nauczaniu kardynała Stefana Wyszyńskiego*, „*Salvatoris Mater*” 7(2005) nr 1, 182-195.

<sup>49</sup> SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 61 (dalej: LG).

Odkupienia. Z macierzyńską troską towarzyszy wszystkim pielgrzymującym do wieczności, za których cierpiał i umarł Jej Syn<sup>50</sup>. Swoim duchowym macierzyństwem obejmuje wszystkich wiernych w Kościele i przez Kościół. Charakterystyczne jest to, że duchowe macierzyństwo Maryi łączy nie tylko chrześcijan, ale wszystkich, którzy przynależą do Kościoła jako Ludu Bożego<sup>51</sup>.

Chrystusowi, żyjącemu w Kościele, służą również kapłani, którzy *spełniają w budowaniu Mistycznego Ciała Chrystusa zadania podobne do zadania Maryi*<sup>52</sup>. Są oni przekazicielami łaski Bożej w sakramentach, pomagają wzrastać w łasce, kształtują, wychowują i troszczą się o Chrystusa w ludziach, towarzyszą powierzonym sobie ludziom – tak jak Maryja towarzyszyła Zbawicielowi od Betlejem po Kalwarię; czuwają w chwilach cierpienia, męki i śmierci człowieka, tak jak Maryja podczas męki i agonii swojego Syna. I podobnie jak Maryja opiekowała się Chrystusem, tak i oni opiekują się Nim żyjącym w Kościele. Wypełniają zatem zadania służące budowaniu Mistycznego Ciała Chrystusa – podobne do tych, które wypełniała i nadal wypełnia Maryja. Realizują takie same zadania jak Ona, służąc tym, którzy zostali im powierzeni. Stąd wynika, zdaniem prymasa Wyszyńskiego, fakt, że rzeczą naturalną jest udział Maryi w posłudze kapłańskiej, Jej współdziałanie w tym, do czego zostali powołani kapłani<sup>53</sup>. Chociaż Maryja nie otrzymała święceń kapłańskich, można powiedzieć, że wykorzystując przywilej Bożego macierzyństwa – jak twierdzi Prymas – *sprawowała iście kapłańskie czynności*<sup>54</sup>. Polegały one na Jej współdziałaniu w ofierze Chrystusa i trwały nadal poprzez uczestnictwo w kapłaństwie Chrystusa, uczestnictwo wynikające z Jej pełnego z Nim zjednoczenia. Według prymasa Wyszyńskiego, nie będzie przesadą twierdzenie, że Maryja pozostaje dla kapłana najbliższą towarzyszką jego apostołskiego trudu. Jest Ona związana z różnymi wymiarami jego posługi, w szczególny sposób jawi się jako *czujna opiekunka Ofiary niekrwawej*<sup>55</sup>, sprawowanej przez kapłana na ołtarzu<sup>56</sup>.

<sup>50</sup> Por. S. STASIAK, R. ZAWIŁA, *ABC teologii dogmatycznej*, Oleśnica – Wrocław 1993, 259-260.

<sup>51</sup> Por. soborową wizję przynależności ludzi do Kościoła jako Ludu Bożego zawartą w LG 14-16.

<sup>52</sup> LK 61.

<sup>53</sup> Warto tu pamiętać, że kardynał Wyszyński posługuje się językiem kerygmatycznym, nie zaś językiem orzeczeń doktrynalnych [red.].

<sup>54</sup> LK 61.

<sup>55</sup> TAMŻE, 62.

<sup>56</sup> Por. TAMŻE, 59-62.



## 4. Maryja a życie duchowe kapłana

Jeżeli istnieje – jak uważa Prymas Tysiąclecia – zaprezentowany powyżej, ścisły związek Maryi z kapłaństwem, to powinien on być ze strony kapłana *przemysłany, przemodlony i serdeczny*<sup>57</sup>. Uogólniając, upodobnienie się do Maryi poprzez świętość kapłańskiego życia oznacza kroczenie drogą, która *wiedzie ku jak najbardziej wydajnej i płodnej pracy wewnętrznej i pracy pasterskiej*<sup>58</sup>. Fakt ten zakłada rozwijanie w sobie, w sposób możliwie najdoskonalszy, pobożności maryjnej. Drogą prowadzącą do takiego rozwoju jest – w pierwszym rzędzie – studium teologii maryjnej, naukowe zgłębianie obecności Maryi w tajemnicy Chrystusa oraz prawdy o Chrystusie żyjącym w swoim Kościele. Dopiero na takim gruncie, według Księdza Prymasa, może rozwinąć się modlitwa teologiczna, w którą zaangażuje się cały człowiek, a nie tylko jego rozum czy wola. Pobożność skierowana ku Maryi winna szczególnie wiązać kapłana z Maryją jako Matką kapłanów. Ten tytuł, zdaniem kardynała Wyszyńskiego, w pełni przysługuje Maryi. Została Ona nazwana Matką wiernych ze względu na fakt, że zrodziła wszystkie członki Mistycznego Ciała Chrystusa, tak samo – skoro jest Matką Najwyższego Kapłana – może być nazwana Matką kapłanów, gdyż wszystkich ich zrodziła w Chrystusie. Dlatego też każdy kapłan ma prawo nazywać Maryję swoją Matką z dwóch powodów: jako chrześcijanin i jako kapłan<sup>59</sup>. Możliwość związania się kapłana z Maryją jako Matką jest szczególnie ważna dla jego uczuciowości, która za Jej przyczyną może być bezpiecznie ukierunkowana ku Chrystusowi. Pobożność maryjna stanowi przede wszystkim pomoc, która służy osobistemu uświęceniu kapłana. Sprzyja temu skupienie się przez kapłana na wewnętrznym życiu Maryi, co prowadzi bezpośrednio do Chrystusa, ponieważ *życie wewnętrzne Jezusa, obejmujące całą Jego postawę wobec Boga, ludzi i siebie samego, jest odtworzone w Maryi*<sup>60</sup>. Z tego względu kapłan, który wnika w wewnętrzne życie Maryi, znajdzie w nim doskonały wzór cnót, które adaptowane do jego życia, będą upodabniały go do Chrystusa. Maryja została obdarzona pełnią wszelkich łask; otrzymała je, aby mogła stać się oparciem dla tych, którzy wierzą w Chrystusa. Stało się tak z woli Bożej; Bóg zapragnął, aby człowiek w drodze do wieczności znalazł na ziemi bliski sercu i bezpośredni wzór do naśladowania. Uświęceniu kapłana

<sup>57</sup> TAMŻE, 62.

<sup>58</sup> TAMŻE, 62-63.

<sup>59</sup> Por. TAMŻE, 63.

<sup>60</sup> TAMŻE, 64.

i zarazem owocności pełnionej przez niego posługi sprzyja naśladowanie *cnót, ducha i usposobienia Piastunki Boga*<sup>61</sup>, ponieważ Maryja została szczególnie uzdolniona do kształtowania obrazu Chrystusa w duszach, do czego powołano przecież każdego kapłana<sup>62</sup>. To naśladowanie Maryi winno ogarniać różne wymiary kapłańskiego życia i mieć charakter wieloaspektowy. Maryja stała się przede wszystkim, zgodnie z nauczaniem Soboru Watykańskiego II, *pierwowzorem Kościoła w porządku [...] wiary, miłości i doskonałego zjednoczenia z Chrystusem*<sup>63</sup>. Komentując owo soborowe nauczanie, prymas Wyszyński stwierdził, że Maryja jest *Prawzorem dla każdej osoby. [...] Ona jest Prototypem, Prawzorem. I dlatego można mówić o wzorcu indywidualnym, [...] można mówić, że mamy Ją naśladować*<sup>64</sup>. Według Księdza Prymasa, *zanim Kościół posiadzie Boga – Człowieka, przedtem posiadał Go Maryja. [...] Już Go ma, ma dla przyszłego Kościoła. Pokazuje temu przyszłemu Kościołowi, na czym polega obecność Chrystusa i jak Go trzeba przyjmować. Aby Mu wierzyć, jak Maryja, aby Go umiłować, jak Maryja, i być z Nim zjednoczonym, jak Maryja*<sup>65</sup>. Za kardynałem Wyszyńskim można powiedzieć, że Maryja jest dla chrześcijanina, a zatem i dla kapłana, wzorem poddania się człowiekowi działaniu trynitarnemu<sup>66</sup>; wzorem wiary<sup>67</sup>; wzorem rozważania Bożych spraw<sup>68</sup>; wzorem odnoszenia się do ludzi i ich rozumienia<sup>69</sup>; wzorem całkowitej uległości wobec woli Bożej<sup>70</sup>; wzorem modlitwy<sup>71</sup>; wzorem oddania Bogu, wzorem poświęcenia się dziełu Chrystusa<sup>72</sup>. Maryja uosabia także doskonały wzór przyjęcia Słowa, które w Niej stało

<sup>61</sup> TAMŻE.

<sup>62</sup> Por. TAMŻE.

<sup>63</sup> LG 63. Zob. J. HADRYŚ, *Maryja doskonale zjednoczona z Chrystusem*, „Salvatoris Mater” 5(2003) nr 1, 85-97.

<sup>64</sup> S. WYSZYŃSKI, *Osoba ludzka i jej wartość jakościowa* (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Choszczówka, 22.08.1974), nr 1483, 3.

<sup>65</sup> TAMŻE, „*In annuntiatione Domini...*”, nr 1790, 3.

<sup>66</sup> Por. TENŻE, *Apel Jasnogórski* (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Choszczówka, 14.11.1976), nr 1982, 2.

<sup>67</sup> Por. TENŻE, „*Błogosławiona, iżeś uwierzyła...*”, nr 261, 1-2.

<sup>68</sup> Por. TENŻE, *Homilia podczas Mszy świętej porannej* (Warszawa, 25.12.1972), nr 1149, 5-6.

<sup>69</sup> Por. TENŻE, *Apel Jasnogórski* (Choszczówka, 7.01.1978), nr 2255, 2.

<sup>70</sup> Por. TENŻE, *Miłość przekreślająca siebie. Maryja wzorem oddawania się innym...* (Do Instytutu Prymasowskiego, w dniu Zwiastowania, Warszawa, 25.03.1960), nr 126, 9.

<sup>71</sup> Por. TENŻE, *Z obrazem Maryi Jasnogórskiej Dziewicy Wspomożycielki udajemy się do Ojca świętego* (Przed wyjazdem na synod nadzwyczajny, Warszawa, 7.10.1969), nr 659, 3.

<sup>72</sup> TENŻE, *Apel Jasnogórski* (Bachledówka, 17.07.1970), nr 724, 1.

się Ciałem, a także ofiary<sup>73</sup>. Ponadto Maryja jest wzorem wierności<sup>74</sup>; pokory<sup>75</sup>; wzorem zachowania godności w cierpieniu<sup>76</sup>; wytrwałości w osamotnieniu<sup>77</sup> i wzorem radości<sup>78</sup>. Jest jednocześnie wzorem cnót apostoelskich<sup>79</sup>: *Przykład Matki Najświętszej, która miała swój program życia, a poddała się programowi Stwórcy, może być i dla nas przykładem postępowania*<sup>80</sup>. W świetle powyższych uzasadnień oczywiste wydaje się stwierdzenie, że wzorowanie się kapłana na życiu i postawie Maryi wyznacza drogę ku pełnej komunii z Chrystusem, zapewniając ostatecznie owocność kapłańskiej posługi. Zdaniem kardynała Wyszyńskiego, pomocą w pogłębianiu relacji kapłana z Maryją może być głębokie przeżywanie uroczystości i świąt liturgicznych, poświęconych tajemnicom Jej życia, co z kolei implikuje lepszy związek kapłana z Chrystusem<sup>81</sup>.

## 5. Podsumowanie

Podsumowując, można stwierdzić, że obecność Maryi w życiu duchowym kapłanów wydaje się rzeczą oczywistą, co wynika chociażby z samego faktu bycia chrześcijaninem. W chrześcijańską duchowość Maryja została wpisana z woli Boga tak samo, jak została wpisana w tajemnicę Chrystusa i Kościoła. Stała się szczególnym wzorem w codziennym pielgrzymowaniu za Chrystusem, w naśladowaniu Chrystusa, czyli w procesie osobistego uświęcenia, ale także pomocą w przybliżaniu Chrystusa innym. W życiu duchowym kapłana zajmuje szczególne miejsce: wskazują na to argumenty kardynała Wyszyńskiego, przedstawione w niniejszej analizie. Wśród nich na uwagę zasługuje podobieństwo

<sup>73</sup> Por. TENŻE, *Dziękczynienie po Komunii świętej* (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 6.12.1966), nr 421, 1-2.

<sup>74</sup> Por. TENŻE, *Panna wierna* (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Łaski, 31.07.1958), nr 65, 6, 9-11.

<sup>75</sup> Por. TENŻE, *Apel Jasnogórski* (Fiszor, 25.07.1978), nr 2383, 1.

<sup>76</sup> Por. TENŻE, „*Virgo Urbanissima!*” (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Choszczówka, 23.05.1977), nr 2115, 1-13.

<sup>77</sup> Por. TENŻE, *Zwiastowanie* (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Choszczówka, 25.03.1981), nr 2852, 5.

<sup>78</sup> Por. TENŻE, *Radość w sercu świętych* (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Choszczówka, 22.08.1975), nr 1618, 3-8.

<sup>79</sup> TENŻE, *Nasz cel – miłość Kościoła i służba Kościołowi* (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 21.08.1968), nr 560, 7-8.

<sup>80</sup> TENŻE, *Słowo przed Mszą świętą* (Choszczówka, 18.12.1976), nr 2007, 1-2. Zob. J. HADRYŚ, *Eklezjalny wymiar duchowości maryjnej*, „*Salvatoris Mater*” 4(2002) nr 2, 116-127.

<sup>81</sup> Por. LK 64-65.

między życiem i powołaniem Maryi a życiem i posługą kapłana. Oprócz podobieństw wprost wskazanych przez prymasa Wyszyńskiego daje się zauważyć wiele innych. Z pewnością można do nich zaliczyć ukazywanie ludziom w sposób przystępny Chrystusa oraz ukierunkowanie wszystkiego ku Niemu i przeżywanie z Nim oraz dla Niego każdego aspektu codzienności. Kapłan, tak jak Maryja, ma żyć Chrystusem i całkowicie poświęcić siebie dziełu zbawienia świata.

Ks. dr hab. Jacek Hadryś  
Wydział Teologiczny  
Uniwersytetu Adama Mickiewicza (Poznań)

Os. Tysiąclecia 73  
PL – 61-255 Poznań

e-mail: jacekh@katecheta.pl

## Maria nella spiritualità sacerdotale nell'insegnamento del Servo di Dio cardinale Stefano Wyszynski

(Riassunto)

L'autore mette in luce l'insegnamento di Wyszynski sulla dimensione mariana della spiritualità sacerdotale.

L'articolo è stato diviso in questo modo: 1) La maternità divina come l'inizio del legame tra Maria e il sacerdozio e i sacerdoti; 2) La specificità dell'elezione e della vocazione di Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa; 3) La somiglianza della vita e della vocazione di Maria con la vita e la vocazione dei sacerdoti; 4) Maria e la vita spirituale del sacerdote.

Siostra Maria Celeste Crostarosa (1696-1755) założyła Zakon Najświętszego Odkupiciela i z jej inspiracji św. Alfons Maria de Liguori w 1732 r. założył Kongregację Najświętszego Odkupiciela, a ojciec Vincenty Mannarini<sup>1</sup> ustanowił w 1733 r. Kongregację Najświętszego Sakramentu.

Bóg obdarzył s. Marię Celeste objawieniami mistycznymi Jezusa i uzdolnił do wewnętrznego dialogu z Nim w sercu, szczególnie w czasie dziękczynienia po Komunii świętej. Pozostawiła po sobie 16 dzieł duchowych; najbardziej znane to: Autobiografia, Stopnie modlitwy, Rozmowy duszy z jej Oblubieńcem Jezusem i medytacje na poszczególne okresy roku liturgicznego<sup>2</sup>.

25 kwietnia 1725 roku s. Maria Celeste otrzymała objawienie nowych reguł i polecenie założenia nowego Instytutu Najświętszego Zbawiciela. Po pokonaniu przez nią wielu trudności papież Benedykt XIV zatwierdził

Ivan Špánik

## Kontemplacja Maryi w pismach s. Marii Celeste Crostarosy

SALVATORIS MATER  
12(2010) nr 3-4, 164-178

Zakon i Reguły, jednak ich nazwa została zmieniona na Instytut i Reguły Najświętszego Odkupiciela. Misyjna Kongregacja Redemptorystów została zatwierdzona 25 lutego 1749 r., a Zakon Redemptorystek – 8 czerwca 1750 r.

Siostra Maria Celeste zmarła 14 września 1755 r. w opinii świętości<sup>3</sup>. Bóg przez jej osobę pociągał do siebie i przemieniał ludzi, by pod jej wpływem zmienili swe

życie. Do takich należeli też święci wielkiego formatu, jak na przykład św. Alfons i św. Gerard. Celeste była kobietą głębokich relacji, o czym świadczy również piękna przyjaźń ze św. Gerardem, który chętnie duchowo prowadził siostry jej klasztoru i razem z nimi zachwycił się dobrocią Boga i Jego miłosierdziem.

Maria Celeste jest nauczycielką głębokiej relacji z Jezusem, a także prawdziwości i czystości intencji. Czerpie ze swoich osobistych głębokich doświadczeń życia. Podkreśla, że każdy człowiek jest powołany, by zjednoczyć się z Bogiem i przeżywać komunie z Nim, ponieważ tylko na tym polega jego prawdziwe szczęście już tutaj na ziemi, „szczęście, któremu na imię: świętość”<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> M.C. CROSTAROSA, *Autobiografia*, Bratislava 2004, 7.

<sup>2</sup> TAMŻE, 13-15.

<sup>3</sup> TAMŻE, 9-10.

<sup>4</sup> Por. M. PIERZCHAŁA OssR, w: M.C. CROSTAROSA, *Rozmowy duszy z Jezusem – Stopnie modlitwy*, Kraków 1997, 12-14.

Chociaż Maria Celeste nie pozostawiła po sobie dzieła o wyraźnie maryjnym tytule, jednak w wielu rozważaniach poświęca Maryi dużo uwagi. Jest to zrozumiałe, ponieważ Maryja jako Matka Jezusa jest Mu wśród ludzi najbliższa.

Celem tego artykułu jest skierowanie uwagi na cenny skarb duchowy, który pozostawiła nam Maria Celeste Crostarosa w jej kontemplacji Matki Bożej, i to szczególnie z punktu widzenia macierzyńskiej miłości Maryi, pokory i Jej pośrednictwa w wypraszaniu miłosierdzia Bożego.

Dla siostry Marii Celeste najbardziej wzniosłym przykładem działania Boga w duszy jest Dziewica Maryja. W dziełach innych mistyczek rzadko spotykamy tak częste, obszerne i oparte na solidnych fundamentach teologicznych wzmianki na temat Matki Bożej, jak u Marii Celeste. Miłując Jezusa Chrystusa, siostra Maria Celeste była także zakochana w Maryi. Zaskakuje swoją głębią jej komentarz na temat uczestniczenia Maryi w trynitarnym wymiarze tajemnicy Wcielenia Słowa. Maryja była pierwszą osobą odkupioną i pierwszym owocem odkupienia. Tylko w Niej mógł Bóg uczynić prawdziwy wizerunek Słowa, które stało się Ciałem. Jest Ona *figurą oryginalnego wizerunku Jezusa. Maryja, moja Matka jest przejrzystym i czystym kryształem, w którym jaśnieje [Jego] święte człowieczeństwo*<sup>5</sup>.

## 1. Kontemplacja Maryi – Matki miłości

Maria Celeste kontempluje Maryję jako Matkę miłości. Miłość Maryi do Boga i do bliźniego Celeste porównuje do dwóch piersi karmiącej matki i zaprasza swoją duszę, by odpoczęła w najgłębszym centrum serca, gdzie też umiłowane Słowo Ojca odpoczywa w łonie Maryi. Miłość Maryi do Boga i do bliźniego, jak dwie najczystsze piersi matki, pełne mleka łaski, dają odpoczynek Umiłowanemu Jezusowi i równocześnie karmią *licznych synów świętego Kościoła katolickiego*. Celeste kontynuuje w modlitwie do Maryi: *Światło promieniujące z Twojego łona jest dla mnie jakby słodkim pocałunkiem Słowa [...]. Mój Jezus przywdział moje ciało, a wykarmiony został czystym mlekiem Twojego łona. „Ciesz się i raduj, Córo Syjonu, bo już idę i zamieszkać pośród ciebie. I w jednym dniu zgładzę winę tego kraju” (Za 2, 14; 3, 9)*. Maria Celeste nazywa Maryję słodyczą swego serca, bo w Niej *natura ludzka otrzymała wiele łask i darów* – „*Majestat Jego okrywa niebiosy, a ziemia pełna jest Jego*

<sup>5</sup> E. LAGE CSsR, *Podstawowe pojęcia duchowej doktryny Matki Marii Celeste*, w: *Duchowość s. Marii Celeste Crostarosa*, Kraków 2000, 44-45.



*chwały*” (Ha 3, 3). Za pośrednictwem Wcielenia w Maryi Słowo Boga staje się w Duchu Świętym życiem ludzkiego serca, co Maria Celeste pojmuje jako pocałunek Boskiej miłości Ducha Świętego. *Mój Jezus karmi się mlekiem swej Boskiej czystej miłości i gorliwością o zbawienie bliźnich, jak mlekiem z piersi swej Matki*. Dlatego Jezus, według Celeste, *pozwala smakować pełni swej łaski w Najświętszym Sakramencie* tym, którzy Go miłują. Piją oni zasługi i cnoty Jego Boskości i człowieczeństwa, jak dziecko z piersi swej rodzicielki. Dlatego może wyśpiewywać: *Niech mnie pocałuje pocałunkiem swych ust! Bo miłość twa przedniejsza od wina. Woń twych pachnideł słodka, olejek rozlany – imię twe*. Maria Celeste wychwala to „wino miłości”, czyli Jezusa w Sakramencie, który każdego dnia pociesza, rozwesela i daje nowe siły, nową słodycz, i w ten sposób umacnia swoich umiłowanych. Dlatego wysławia Matkę miłości słowami: *Najśłodsza Matko, Maryjo! Twoje czyste łono wydało Chleb życia, Twoje mleko i Twoja krew zrodziły Wino zbawienia! „Napelnij ten dom chwałą Pana”* (Ag 2, 7). Dla Crostarosy Maryja jest *najłaskawszą Panią, napelnioną łaską bardziej niż morze, gdzie wszyscy gaszą pragnienie*. W Jej bliskości pragnie *cieszyć się Boską wonią*. W spojrzeniu na narodzonego Zbawiciela woła: *Błogosławione jest łono, które Cię nosiło, i piersi, które Cię wykarmiły, moje Niebiańskie Dziecię, Synu pięknej Matki!*<sup>6</sup>.

Piękno Maryi cudownie wyraża się w Jej gotowości, by stać się przestrzenią dla bezgranicznej miłości Ojca w Synu. Maria Celeste często pojmuje Maryję w swoich dziełach jako „żywą kopię Jezusa”. To jest powód, byśmy z ufnością uciekali się do Niej jako do Matki miłości. Dzięki Jej wstawiennictwu również w nas może być odcisnięty żywy obraz Jezusa. Jezus był „pieczęcią Boskiego Ojca”. On *wyrył w Maryi podobieństwo do siebie, pieczęcią nieskończonej miłości, która naznaczyła Maryję i została przez Nią wyciśnięta w sercu każdego z nas jako znak i figura miłości Boga Ojca*. Maria Celeste, pragnąc być jak Jezus, żeby w ten sposób móc przeżywać miłość Ojca, modli się do Maryi: *Biegnę do Ciebie, Matko miłości, aby przez Twoje wstawiennictwo został we mnie wyrzeźbiony żywy obraz Jezusa, aby mój Ojciec niebieski patrzył na mnie z taką nieskończoną miłością, z jaką patrzy na swojego umiłowanego Boskiego Syna. Miłuje On nas bowiem w Jego miłości, w znaku (pieczęci) Jego człowieczeństwa*<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Ogródek wewnętrzny, 28 grudnia, w: *Duchowość s. Marii Celeste Crostarosa...*, 290-292.

<sup>7</sup> Ćwiczenia Bożej miłości, 31 grudnia, w: E. LAGE CSsR, *Podstawowe pojęcia duchowej doktryny Matki Marii Celeste...*, 44-45.



Maria Celeste pragnie kochać Syna Bożego najczystszym sercem Maryi i w modlitwie do Niej woła: *Jednoczę moją miłość i moje zimne serce z twoimi najczystszymi i nieustannymi pragnieniami miłości, jaką Ty kochałaś Jezusa, Twojego Syna, z niepokalanymi i czystymi myślami, którymi zawsze jednoczyłaś się z Bogiem*<sup>8</sup>.

Maryję nazywa swoją Panią i Matką swojej miłości, „komnatą godową Boskiego Oblubieńca”. W Jej najczystszym łonie *Przedwieczny Ojciec zapoczątkował wielkie i wiecznie trwające święto!* Dlatego woła w modlitwie: *Dusza moja jednoczy się z Tobą w miłości, z Tobą zbliżam się do ołtarza, z Tobą przyjmuję Owoc życia wiecznego, z Tobą zasiadam na uczcie miłości i w Twoim towarzystwie pozostanę w cieniu mojego Umiłowanego!*<sup>9</sup>.

Celeste kontempluje łono Maryi jako ogród, do którego oblubienica Maryja zaprosiła Boskiego Oblubieńca, *aby radował się najśłodszymi owocami odkupienia ludzkości*. Tak i dusza, która kocha Słowo Boże, *mówi do swego Umiłowanego w Najświętszym Sakramencie: Wejdziesz, Umiłowany mój, wejdziesz do swego ogrodu i zbieraj swoje owoce. Przyjdziesz, Umiłowany, do mojego serca, które jest Twoim ogrodem. Przyjdziesz i rozraduj się owocami, które sam zasadziłeś w moim człowieczeństwie. Zbierz w moim ciele owoce Twojego Świętego Ciała, które dla mnie przygotowałeś i zamknąłeś w łonie Maryi jak w komnacie godowej*. W tej medytacji Maria Celeste decyduje się zamknąć drzwi zmysłów i zapomnieć o samej sobie, by w ten sposób – *zjednoczona z moją Panią Maryją* – stać się *ogrodem dobrze zapieczętowanym i zamkniętym na wszelkie stworzenie*, aby się Jezus mógł cieszyć owocami swego ogrodu<sup>10</sup>.

Maria Celeste w obecności Matki pełnej „niezrównanej miłości” dziękuje Trójcy Przenajświętszej za to, że ją bardzo wywyższyła, dając jej taką właśnie Matkę. *Do Niej mogę uciekać się zawsze i jestem pewna, że otrzymam to, czego oczekuję od Boga...* Z powodu tej tajemnicy nazywa Maryję „Portem Zbawienia” i swoim *bezpiecznym schronieniem we wszystkich pokusach i zmartwieniach tego marnego życia*<sup>11</sup>.

Crostarosa kontempluje chwilę Boskich zaślubin, kiedy Duch Miłości przenika duszę Maryi Boską miłością, a Ona w Duchu Świętym zakochuje się w Panu. Duch Święty przyodziął Ją i *wtedy dokonały się Boskie zaślubiny z naszą ludzką naturą: „Słowo ciałem się stało i zamieszkało*

<sup>8</sup> M.C. CROSTAROSA, *Medytacje na Adwent i Boże Narodzenie*, Kraków 1998, 80-81.

<sup>9</sup> *Ogródek wewnętrzny*, 29 grudnia. *Duchowość s. Marii Celeste Crostarosa...*, 292-293.

<sup>10</sup> *Ogródek wewnętrzny*, 20 grudnia; *Duchowość s. Marii Celeste Crostarosa...*, 294-295.

<sup>11</sup> M.C. CROSTAROSA, *Medytacje na Adwent i Boże Narodzenie...*, 63.

*wśród nas*”. Zamilknij w zadziwieniu, duszo moja, unicestwiona w sobie samej. Maria Celeste patrzy potem na Maryję jak na przebóstwioną Matkę, arkę zadziwiających Bożych cudów, pełną łask i miłosierdzia, przyozdobioną *wszelkimi cnotami i darami Ducha Świętego*. Patrzy na Maryję jak na *obfite źródło nieustannej łaski*, która jest *przemieniona i przeniknięta przez Boga*. Składa dzięki Bogu Ojcu, który Ją sobie wybrał do tego dzieła jako *swoją umiłowaną córkę*. Dziękuje Słowu, które Ją uczyniło *swoją Matką na ziemi*. Dziękuje Duchowi Świętemu, bo zechciał, by Maryja była *Jego ukochaną Oblubienicą*. Dziękuje Trójcy Przenajświętszej za wszelkie dary, przywileje i łaski, którymi Maryję przyozdobiła i ubogaciła w swym Bożym upodobaniu miłości<sup>12</sup>. Maria Celeste patrzy na Słowo Wcielone jak na Bożą miłość. To Słowo zechciało, aby w Boskich zaślubinach obecne były trzy doskonale cnoty Maryi: pierwsza - pokora; druga - posłuszeństwo; trzecia - miłość. W tym jednym słowie: „Oto ja Służebnica Pańska” zawiera się najdoskonalsza pokora i posłuszeństwo. W słowach: „niech mi się stanie według słowa twego” oddaje Bogu w posiadanie swą wolę. Celeste zaprasza, by przyjść do tej Bożej Mistrzyni i uczyć się, jak się mamy przygotować, by w nas dokonały się Boskie duchowe zaślubiny ze Słowem-Człowiekiem-Bogiem, naszym Oblubieńcem. To jest możliwe tylko poprzez cnoty Maryi: pokorę, posłuszeństwo i odwagę woli. Celeste dalej zachęca: Ona, twoja Boża Matka, przygotowała się i zaszłużyła, aby Jej życie wypełniły liczne Boże dary. Uciekaj się do Dziewicy Maryi, a wyprosi ci u Boga te szczególne cnoty, aby również w tobie mogły dokonać się Boskie zaślubiny z Chrystusem, twoim Oblubieńcem oraz przemienienie duszy w Boga<sup>13</sup>.

Maryja jest rozpalona płomieniem Boskiej miłości, ona jest przepaścią, która dzieli nas od bezkresnego dobra, jakim jest Bóg. Celeste wysławia miłość Jezusa, który z miłości do Maryi zwyciężył Jej nieprzyjaciół, przeniósł Ją ze śmierci do życia, od płaczu i bólu do triumfu i wiecznej chwały. W modlitwie Celeste adoruje tajemnicę wywyższenia Maryi: W Jego nieskończonej wszechmocy, Boskiej dobroci i świętości, zostałaś wywyższona w Boga<sup>14</sup>.

Maria Celeste medytuje też nad jednością Jezusa z Maryją, która od chwili poczęcia w swym łonie Owocu Żywota, aż do momentu Jej wstąpienia do nieba, zawsze była obecna w najdoskonalszych działaniach swego Boskiego Syna i w nich miała upodobanie. Była jedno z Jezusem, była zjednoczona z Bogiem<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> TAMŻE, 32-33.

<sup>13</sup> TAMŻE.

<sup>14</sup> TAMŻE, 50-51.

<sup>15</sup> TAMŻE, 52-53.

Matka miłości była podobna do swego Boskiego Syna *w czystości, pokorze i w utożsamieniu się z wolą Bożą*, żyła nieustannie w Bogu. Była nam dana jako „Matka, Mistrzyni, Przewodniczka, Wzór”, by wierzący uczył się od Niej chrześcijańskiej doskonałości i uciekał się do Niej w swych potrzebach, by *Ona wyprosiła ci u swego Syna, a twojego Pana to, czego pragniesz, zarówno w sprawach duchowych, jak i doczesnych*. Dlatego Celeste pragnie być zjednoczona z Maryją i kochać Boga Jej „najczystszy sercem”. W modlitwie do Maryi mówi: *Łączę moje intencje, działania zewnętrzne i wewnętrzne z tymi, które kierowały najdoskonalszymi działaniami Twojego najświętszego życia. Brzydę się wszystkimi moimi myślami, słowami i nieuporządkowanymi żądzami. Składam je u Twoich najświętszych stóp i pragnę rozpocząć nowe życie, pełne miłości i czystości, którego oczekuję dzięki twemu ustawienictwu*<sup>16</sup>.

Celeste patrzy na Maryję z wielkim szacunkiem i bojaźnią jako na swoją Panią, pełną łaski i pokory, i nie chce odejść od Jej stóp, dopóki u Niej nie wybłąga jedności duszy z Synem Bożym. Błaga Maryję, by jej wyprosiła dar miłości do Pana w jedności z Jej „pięknym sercem” i równocześnie chce przez Maryję dziękować Bogu za wszystkie łaski dane nam w Jego Synu. Celeste pragnie być ciągle z Maryją i jest zdecydowana dziękować Jej przez całą wieczność za oglądanie Jej piękna i piękna Jej Syna, który jest Jej Panem i Oblubieńcem<sup>17</sup>.

## 2. Kontemplacja pokory Maryi

Maria Celeste podziwia pokorę Maryi rozpoznając obecność Dawcy, który w Niej zamieszkał. Jest pewna, że Maryja z tego powodu nie będzie sobie rościć żadnych praw. Właśnie ze względu na tę pokorę Maria Celeste patrzy na Maryję jako na Tę, która staje się „cudem łask”<sup>18</sup>.

Dzięki pokorze Maryja napelnia się wszystkimi cnotami i darami Ducha Świętego. Jest tak pokorna, że jest po prostu *figurą Oryginału, Wizerunkiem Jezusa [...], jasnym, czystym kryształem, który promieniuje*<sup>19</sup>.

Maria Celeste kontempluje pokorę woli Maryi w relacji do woli Bożej. Jej macierzyńskie serce jest przestrzenią, w której wola Boża odciska się jak pieczęć. *Wola Maryi była Bożym podobieństwem tak*

<sup>16</sup> TAMŻE, 80-81.

<sup>17</sup> TAMŻE, 28-29.

<sup>18</sup> TAZ, *Ćwiczenia miłości każdego dnia*, 3 grudnia, Wypisy, Kraków 1999, 22.

<sup>19</sup> TAMŻE, 30 grudnia, 22-23.

*doskonałym, że widoczny będzie w Jej sercu wyrzeźbiony Prawdziwy Wizerunek Boskości*<sup>20</sup>.

Pokora Maryi przejawiała się również w Jej głębokim milczeniu. Ona z pokorą *strzegła łaski i darów Boga. To cudowne milczenie zachowała aż po krzyż*<sup>21</sup>.

Maria Celeste uwielbia najroztropniejszą Dziewicę i najpokorniejszą Matkę, która w głębokim ukryciu zamknęła w sercu wszystko to, co mogłoby dać Jej chwałę, *całego Boga i wszystkie Jego skarby*. Dlatego zachęca swoją duszę, by się nauczyła *tego Bożego milczenia i ukrycia w Bogu, unicestwienia siebie i pokory serca*. Maria Celeste chce się nauczyć takiej pokory milczenia zarówno wtedy, gdy *Bóg wyróżnia człowieka swymi łaskami i darami, jak i wtedy, gdy upokarza i nawiedza krzyżem i utrapieniem*. Mówi do swej duszy, by się nauczyła milczeć i w milczeniu serca i w pokorze trwała przed Bogiem, *oczekując od Niego miłosierdzia*. Robi sobie wyrzuty, że wiele razy zaniedbała *milczenie serca, które jest bardzo korzystne*. Z tym wyrzutem kontynuuje: *Tyle razy niepokoiłaś się, z niecierpliwością wypowiadałaś niepokorne słowa. Żałuj za to wszystko i ucz się od Bożej Mistrzyni... Rozważaj, duszo moja, podobieństwo Matki Miłości do Jej Boskiego Syna w czystości, pokorze i w utożsamieniu się z wolą Bożą*<sup>22</sup>.

Crostarosa wysławia pokorę Maryi, przez którą *pozbawiła szatana władzy nad naszą ludzką naturą, a krew pokornego Baranka stała się balsamem przeciw tej truciznie i łańcuchem, który uwięził go w głębi piekieł*. Potem stawia sobie pytanie, dlaczego miałaby bać się szatana? Dlaczego człowiek jest pełen niepokoju, gdy na niego przychodzą pokusy? *Skąd ten lęk? Szatan jest jak martwy pies, który nic nie może, bo jego władza nic nie znaczy. Ile więc czasu zmarnowałaś, słuchając jego kłamstw, oszczerstw, lękając się i tracąc ufność. Straciłaś czas, w którym mogłaś kochać Boga i o Nim myśleć, bo On obdarował cię łaską*. Daje też radę, by prosić Maryję o *prawdziwe światło, które pozwoli bez przeszkód iść drogą doskonałości i prawdziwej pokory*. Wzywa i błaga Maryję, by *zechciała upokorzyć pychę tego, który stał się zbuntowanym nieprzyjacielem twojego Boga*. Maria Celeste radzi człowiekowi błagać również o to, by Maryja *mocą swej pokory zniszczyła również jego pychę, aby nie panowała w jego duszy ani w tym, co małe, ani w tym, co wielkie*<sup>23</sup>. Zachęca także, aby w trosce o wyzbycie się pychy serca prosił

<sup>20</sup> TAMŻE, 31 grudnia, 23-24.

<sup>21</sup> TAZ, *Medytacje na Adwent i Boże Narodzenie...*, 80-81.

<sup>22</sup> TAMŻE.

<sup>23</sup> TAMŻE, 54-55.

Maryję o wyblaganie daru prawdziwej pokory, ponieważ bez pokory nie możemy znaleźć Bożej łaski. Wzywa nas, by zarzucić pychę, która jest podobieństwem do szatana, i upokorzyć się przed swoim Panem z prośbą o wyzwolenie od piekielnej trucizny. W tym rozważaniu Celeste dalej zwraca swą uwagę na pokorne Słowo Boga, które *stało się Ciałem w łonie Maryi, a pokorna Dziewica została wywyższona przez Pana*. Jako przykład przytacza naszą pierwszą matkę Ewę, która *przyjęła jad pychy węża*. Jednak Maryja była pierwszą i jedyną, która *przyjęła lekarstwo dla całej ludzkiej natury i ubogacona została łaską. Stała się narzędziem Bożym, naprawiającym nasze zepsucie. Jest Ona wybranym Źródłem łask i miłosierdzia, a dla nas wszystkich Orędowniczką. Co więcej: w tej wielkiej Matce nasza natura została wywyższona, posłubiona i zjednoczona ze Słowem*. Maria Celeste chwali pokorę Służebnicy Pana, bo przez swoją pokorę doszła do tego, by się w Jej łonie urzeczywistniły *zaślubiny Boga i Człowieka!* Tylko pokornej Maryi była udzielona ta łaska. *My wszyscy przecież byliśmy skażeni winą pierwszego ojca. Tylko Maryja, narodzona w łasce i niepokalana, na nią zasługiwała, ze względu na nas grzesznych*. Maria Celeste wręcz nie znajduje słów, by wypowiedzieć wielkość Maryi i Jej wywyższenie. Raduje się z Nią i wyznaje: *Ty zaradziłaś mojej nędzy, uczyniłaś mnie córką Bożej łaski i oblubienicą Słowa, mojej Miłości, a to jest dla mnie zaszczytem i chwałą*. Następnie prosi Maryję, by mogła Ją naśladować w prawdziwej pokorze i by była naprawdę drogą oblubienicą swego Pana, tak jak Ona, Jego Matka<sup>24</sup>.

Pokora Maryi jest w rozważaniach siostry Celeste wyrażona szczególnie w pragnieniu, by się wypełniła w Niej Boża wola, i by się nie opóźniło urzeczywistnienie dzieła Bożego. Maryja pragnęła wyrazić swoją zgodę w wolności i szczerości, bez zwlekania. Celeste przenosi to kontemplacyjne spojrzenie na Maryję do modlitwy, nazywa Ją pełną mądrości i doskonałej świętości właśnie na podstawie Jej głębokiej pokory. Maryja jest dla niej Nauczycielką pełnienia woli Bożej, a nie własnej. Jednak nie deprecjonuje roli przełożonych w Kościele, przez których ją Bóg prowadzi, jak to wyraziła na przykład w następnej modlitwie do Maryi: *Uczysz mnie, abym wtedy, gdy otrzymuję od Pana dobre natchnienia, światło i łaski, udawała się najpierw do anioła, który został mi dany, tj. do ojca duchownego, prowadzącego moją duszę. To on pomoże mi zbadać i poznać wolę Bożą, aby pewnie i bez zwlekania iść za tym, czego chce Pan, i nie dać się oszukać Złemu*. Wydaje się, że Maria Celeste podała Maryję za wzór szczególnie swoim współsiostrom, by naśladowały Jej pokorę w posłuszeństwie przełożonym. *Módl się do*

<sup>24</sup> TAMŻE, 56-57.



*Dziewicy, by ci udzieliła i wyprosiła ducha prawdziwej uległości i poddania twoim przełożonym i tym, którzy prowadzą twoją duszę w drodze do nieba*<sup>25</sup>.

Gdy Maryja wypowiedziała słowa: *Oto ja służebnica Pańska*, Słowo zstąpiło w Jej łono. Wtedy Duch Święty zjednoczył *wolę Maryi z pokorą Słowa*. Pokora Słowa została przemieniona w Niej, w Matce, i *w tym momencie Jezus został poczęty w duszy i w ciele, w łonie Dziewicy*. Maria Celeste w rozważaniu tej tajemnicy wkłada do ust Jezusa słowa: *Zobacz, jak w łonie Ojca-Boga i w łonie Matki-człowieka, Ja byłem początkiem (źródłem) pokory*<sup>26</sup>.

Gdy tylko Maryja spełniła posłuszeństwo miłości przez odwiedziny w domu Zachariasza, wróciła do Nazaretu i pozostała ukryta w swej pokorze. *Chociaż otrzymała od Boga wiele darów i pełnię łaski, wszystko ukryła w Bogu*. Dla stworzeń świata jest prawie niewidoczna. Lecz ukryła nie tylko siebie, ale też Syna Bożego w swym łonie. Jezusowi podobało się mieszkać „w tym ukryciu i uwięzieniu”. Przez dziewięć miesięcy, ze względu na miłość do Maryi, pozostawał nieznany w łonie najczystszej Dziewicy. *Od samego początku, od swego niepokalanego poczęcia, Bóg nieznaney i ukrytej miłości, upodobał sobie i zapragnął, aby Jego Matka strzegła tego milczącego ukrycia się i unicestwienia w Bogu. Boże ukryty, Boże nieznaney, jak głębokie jest Twoje upokorzenie! Jak godny miłości jesteś w milczeniu serca twojej oblubienicy!* Celeste następnie zachęca duszę chrześcijańską, a zwłaszcza zakonną, by nauczyła się *tego pięknego prawa nieba*, aby ukryła się w Bogu i nie odsłaniała darów i łask Pana. *Ukryj się w twoim Jezusie unicestwionym i ukrytym w łonie Maryi... Proś Dziewicę, by nauczyła cię prawdziwej pokory*<sup>27</sup>.

### 3. Kontemplacja Maryjnego pośrednictwa Bożego miłosierdzia

Maria Celeste dostrzega w egzystencji Maryi triumf miłosierdzia Bożego. Miłosierdzie Boże wyrażone w Maryi powoduje, że będą się do Niej uciekać narody, będą Ją wywyższać, ponieważ w Niej jako w Porcie Zbawienia grzesznicy będą odnajdywać ucieczkę, by *wybłagać przebaczenie i protekcję Jej Syna i naszego Sędziego*. Wszystkie pokolenia uznają kiedyś Maryję jako *pośredniczkę i narzędzie naszego Odkupienia*. Grzesz-

<sup>25</sup> TAMŻE, 27.

<sup>26</sup> TAZ, *Rozmowy duszy z Jezusem...*, 48.

<sup>27</sup> TAZ, *Medytacje na Adwent i Boże Narodzenie...*, 65.

nicy, aby się nawrócić, potrzebują wstawiennictwa Maryi, ponieważ jest Ona *narzędziem Boskości uformowanym przez Boga, aby zatriumfowało miłosierdzie, mądrość i nieskończona wszechmoc Boga*<sup>28</sup>.

Według Marii Celeste wszyscy, którzy szukają doskonałości, muszą wpatrywać się w Maryję, ponieważ była Ona *pierwszą powołaną na drogę doskonałej kontemplacji oraz rzeczywistego zjednoczenia i miłosnego przemienienia w Boga*. Maryja jest *Pośredniczką, dzięki której dusza wybrana przez Jej umiłowanego Syna może wejść na ucztę, a także dostąpić pełni doskonałości, aż do miłosnego przemienienia w Boga*. Celeste postrzega Maryję jako *Matkę i Mistrzynię wszystkich dusz powołanych przez Boga na ucztę i na gody Ducha Świętego z wybranymi duszami – Jego oblubienicami*. Podkreśla, że nikt nie osiągnie łaski doskonałego zjednoczenia z Bogiem, jeżeli nie będzie korzystał z tego środka – z modlitwy wstawienniczej Maryi za pobożne dusze. *Dlatego trzeba koniecznie pozwolić się prowadzić tej Pani, żyć Jej pobożnością i oddać się pod Jej opiekę, uciekając się do Niej we wszystkich naszych trudnościach i udrętkach, które spotykamy na drodze duchowej, a których nigdy nie brakuje w życiu ludzi sprawiedliwych*<sup>29</sup>.

Przypomina szczególnie osobom duchowym, by nie pomniejszały wartości wstawiennictwa Przczystej Matki, jakby ono było *mało ważną pomocą i środkiem, który można by zlekceważyć*. Jest przekonana, że wyjątkowej łaski zjednoczenia z Bogiem *nie otrzymuje się inaczej jak tylko przez Jej wstawiennictwo*. Dlatego zachęca, aby oddać się Jej prowadzeniu i opiece, żyć Jej wyjątkową pobożnością, zwracać się do Niej we wszystkich trudach i zmartwieniach, które spotyka się na drodze duchowej, a liczne są *utrapienia sprawiedliwego*<sup>30</sup>.

Ponieważ Maryja jest zaproszona do Ogrodu Boga Ojca, którym jest Wcielone Słowo, my także przez Nią otrzymaliśmy możliwość wstępowania do tego Ogrodu poprzez naśladowanie cnót Jezusa, *stając się w ten sposób Jego oryginalnymi kopiami*. Są nimi ci, którzy *smakują z Tobą słodkości miodu, mleka i szlachetnego wina*<sup>31</sup>.

W swojej modlitwie do Matki wyraża przekonanie, że w najczystszej Maryi Bóg złożył [...] *na naszym człowieczeństwie pocałunek bezgranicznej miłosiernej miłości*. Celeste zachwycą się Maryją, bo w Niej *przebywa miłosierna miłość do ludzi*. Jest ona *rozległa jak ogromne morze, któż to*

<sup>28</sup> TAZ, *Ćwiczenia miłości każdego dnia*, 3 grudnia..., 22.

<sup>29</sup> E. LAGE CSsR, *Podstawowe pojęcia duchowej doktryny Matki Marii Celeste...*, 44-45.

<sup>30</sup> *Ogródek wewnętrzny*, 22 marca, w: *Duchowość s. Marii Celeste Crostarosa*, 295-297.

<sup>31</sup> M.C. CROSTAROSA, *Ćwiczenia miłości każdego dnia...*, 30 grudnia, 22-23.



zdola wyrazić?! W tym morzu łaski usprawiedliwieni są wszyscy sprawiedliwi, a wszyscy zrozwyczajeni grzesznicy otrzymują zbawienie. Nazywa Maryję Matką Miłosierdzia, bo przyjmuje i ratuje tych, którzy w ukrzyżowaniu Jej jedynego Syna ukrzyżowali Jej piękną duszę. Teraz przychodzi do Niej, aby wyprosiła im u Syna Ojca Przedwiecznego odpuszczenie win, i szybko to odpuszczenie otrzymują, gdy Ona wstawia się za nimi. Píše: *U Ciebie chroni się każda umęczona dusza i pewna jest, że zostanie pocieszona oraz uwolniona od wszelkiej udręki*<sup>32</sup>.

Maria Celeste wczuwa się w spojrzenie odwiecznego Boga Ojca, który *nieustannie wpatrywał się w niepokalaną, pełną łaski i czystą Dziewicę. Z niewypowiedzianą radością upodobał sobie w Niej i uczynił Ją narzędziem Bożego Miłosierdzia [...]. W Niej przyjął wszystkie łzy, wzdychania i pragnienia świętych patriarchów i proroków. Przez Nią błogosławi i napelnia łaskami całe Jej potomstwo. Boże błogosławieństwo nie zatrzymało się na Słowie, które w Jej łonie stało się Człowiekiem, lecz spłynęło na przybrane dzieci, na współdziedziców, którzy w Jezusie przeznaczeni zostali do Królestwa Niebios. Tak więc stała się Ona nie tylko Matką Umiłowanego Syna Ojca, ale także Matką niezliczonych dzieci światłości i błogosławieństwa.* Według Marii Celeste miłosierdzie Boże w duszy wybranej osiąga swój szczyt w zjednoczeniu człowieka z umiłowanym Bogiem. Do tego tematu Celeste chętnie powraca w swych rozważaniach i pogłębia go. Rozumie, że o zjednoczenie człowieka z Bogiem troszczy się Dziewica Maryja, dla której jest bardzo ważne to, by również inni mieli Boga w sobie, tak jak Ona Go w sobie ma: *Maryja pragnęła posiadać Boga, lecz nie tylko w sobie i dla siebie. Jej pragnieniem było, aby całe stworzenie Go posiadało, a pośród wielu również ty. Ona gorąco pragnie, abys i ty cała należała do Jej Boga, dlatego chce cię z Nim zjednoczyć.* Zapewnia, że również teraz Maryja wstawia się za nami i wyprasza dla nas miłosierdzie u swojego umiłowanego Syna. *Przypatrz się, czy twoje pragnienie świętości, posiadania Boga i jedności z Nim, jest równe pragnieniu twojej Matki*<sup>33</sup>.

Nazywa Maryję ikoną, obrazem miłosierdzia Ojca w Synu przez Ducha Świętego, co otwiera nas na nadzieję nawet w najtrudniejszych momentach. Maryja jest zawsze obok nas jako Boże miłosierdzie uzdrawiające i zbawcze, którego nic nie może pokonać. Dzięki temu możemy zawsze żyć nadzieją, angażować się i odnawiać. W wierności swoim założycielom, redemptoryści i redemptorystki, w proponowanym przez

<sup>32</sup> Ogródek wewnętrzny, 28 grudnia, w: *Duchowość s. Marii Celeste Crostarosa...*, 290-292.

<sup>33</sup> M.C. CROSTAROSA, *Medytacje na Aduent i Boże Narodzenie...*, 59.

siebie modelu życia chrześcijańskiego, który ofiarują swoim braciom, podkreślają „szczególne miejsce”, jakie w ekonomii zbawienia należy się „pobożności maryjnej”: *jest Ona Pośredniczką łask, pomocnicą w odkupieniu i dlatego Matką, Obrończynią i Królową. Rzeczywiście św. Alfons był zawsze cały dla Maryi, od początku aż do końca swego życia* (Jan Paweł II, *Spiritus Domini*).

Maria Celeste nie przestaje nigdy zgłębiać tajemnicy macierzyństwa Maryi jako tajemnicy udzielającego się nam Bożego miłosierdzia: *Maryja jest żywą kopią Jezusa we wszystkich cnotach chrześcijańskich - w prawdziwej pokorze, miłości, zgodzie na wolę Bożą, w ubóstwie ducha, w cierpliwości, ukrzyżowaniu i prawdziwym męczeństwie miłości [...]. W nas to podobieństwo, ta pieczęć Jezusa jest zaciemniona, ponieważ deformują ją inne pieczęcie naszych namiętności, zmysłów, egoizmu. Widzę to we mnie samej – mówi Maria Celeste – dlatego uciekam się do Ciebie, Matko miłości, aby poprzez Twoje wstawienictwo został dobrze odcisnięty we mnie Obraz Jezusa, aby Niebieski Ojciec mógł się we mnie wpatrywać z tą samą bezgraniczną miłością, z jaką spogląda na swego umiłowanego i Boskiego Syna w sobie samym, kochając nas w odbiciu Jego Człowieczeństwa* (Antologia, 12)<sup>34</sup>.

Maria Celeste kontempluje również autorefleksję Maryi, która postrzega siebie jako pełną łaski. Nie lęka się tego daru, tej tajemnicy. Jej dusza poszerza się w Bogu i w Jego nieskończonej świętości. Celeste zachęca na tle takiego właśnie spojrzenia na Maryję do uczenia się od doskonałej Mistrzyni, *jak żyć, aby nie stracić nigdy dwóch skrzydeł, koniecznych w drodze. Są nimi: poznanie samej siebie, upokorzonej aż do nicości oraz poznanie Bożego Miłosierdzia. Niesiona na skrzydłach Bożej ufności, podziwiał i doceniaj to, co Bóg uczynił dla ciebie. Wraz z Maryją zachwycaj się Bożą wszechmocą, Jego nieskończoną dobrocią oraz tym, że Bóg wywyższył ciebie, uczynił bogatą i zapragnął obdarzyć cię uczestnictwem w swojej dobroci i świętości. Dlatego nie wystarczy, byśmy patrzyli tylko na własną nędzę, nie wystarczy również poznanie siebie samej, aby wznieść się do Boga. Potrzebne są dwa skrzydła miłości: jedno to ufność w Boże Miłosierdzie i poznanie Jego darów; drugie to poznanie swej własnej nicości. Zwróć się do Przenajświętszej Dziewicy, aby wyprosiła ci tę łaskę u Boga.*

<sup>34</sup> Słowo o. Sabatino Majorano CSsR wygłoszone podczas Nowenny do Matki Bożej Nieustającej Pomocy w czasie Sympozjum na 300-lecie urodzin Marii Celeste Crostarosa i św. Alfonsa we wrześniu 1996 roku w Bielsku-Białej, w: *W miłosierdziu chwala Maryi, Przepojeni gorliwością założyciela*, „Revertimini ad Fontes” (1/1997) nr 8, 160-163.

Maria Celeste wysławia Matkę, która uwielbia miłosierdzie Pana. Od Niej płynie do uszu Boga najśłodsze uwielbienie. *Jako nasza Matka, siłą Boskiej Wszechmocy, wyśpiewujesz: „Wielkie rzeczy uczynił mi Wszechmogący i święte jest Jego imię”*. Celeste pyta duszę chrześcijańską, dlaczego nie szaleje z miłości i dlaczego wątpi w miłosierdzie dobrego Boga? *Dlaczego nie płoniesz dla Niego dniem i nocą i pozwalasz piekielnemu wrogowi rozsiewać w tobie lęk, dlaczego dyskutujesz z nim, jakbyś nie była zjednoczona przez Chrystusa z Bogiem? Jak mogłaś wątpić w tak wielką dobroć, zasmucając Boga*. Radzi, by złączyć swoje serce z sercem Maryi Matki, chwalić i błogosławić swego Pana: *Poznaj swoją godność, opieraj się zawsze na Bogu i nie ufaj sobie*<sup>35</sup>.

Maria Celeste rozumiała, że Matka Boża nosiła w swoim sercu wszystkie dusze, dla których umarł Jej Syn, i to od dawnych wieków aż do końca świata. Widziała wszystkie dusze, których dotykały promienie Bożego miłosierdzia dla ich zbawienia. Dlatego modli się do Maryi o dar trwania w komunii z Jezusem, *czy to śpiąc, czy odpoczywając. Chcę czuwać, kochając Go i zawsze być blisko Niego, aby potem w niebie razem z Tobą wychwalać Jego Miłosierdzie*. Dostrzega w mistyczny sposób, jak Maryja dziękuje Trójcy Przenajświętszej za wszelkie miłosierdzie rozlane na wszystkie stworzenia, na dusze sprawiedliwe. Maryja uwielbia Tróję Świętą i dziękuje Jej za swe przeznaczenie. Z radością patrzy na *chwałę i dziedzictwo Królestwa Bożego, przygotowanego dla ludzi świętych, dla licznych męczenników, wyznawców i dziewic poświęconych Panu, przez Niego poślubionych*. Podkreśla, że podczas takiego uwielbienia Bożego miłosierdzia, Maryja widziała również to miłosierdzie, jakim Bóg chciał obdarzyć też biedną duszę, która czyta jej rozważanie, i radowała się z tego powodu. Dlatego modli się do Maryi: *Spraw, moja Pani, abym należała do tych szczęśliwych i wybranych, którzy posiadają owoce wiecznego dziedzictwa, nabyte dla nas przez Twego Syna i mojego Pana; abym z Tobą mogła wyśpiewywać Jego nieskończone miłosierdzie*<sup>36</sup>. Według Marii Celeste, Maryja widziała wielką rzekę Bożego miłosierdzia rozlaną na dusze odkupione jako spełnienie obietnic Bożych danych już w Starym Testamencie. Ona *jak Trąba Ducha Świętego, w swoim pełnym radości kantyku ogłasza światu, że nadszedł czas miłosierdzia Pana, że minął czas smutku i bólu, a nadeszła radość, pokój i pocieszenie, minął czas wojny, a nadszedł prawdziwy pokój*. Dla słabych i grzeszników to jest radosna nowina, że Jezus jest ich siłą i dzięki Niemu otrzymują przebaczenie i Królestwo niebieskie. Niebo się cieszy, ponieważ na ziemi wyrósł owoc

<sup>35</sup> M.C. CROSTAROSA, *Medytacje na Adwent i Boże Narodzenie...*, 50-51.

<sup>36</sup> TAMŻE, 52-53.

zbawienia. *Ciesz się aniołowie, gdyż puste miejsca zbuntowanych aniołów zostaną wypełnione. Wszystkie pradaune obietnice Pana spełniają się w łonie Maryi.* Maria Celeste zwraca się do Maryi przez modlitwę pełną radosnego uczestnictwa w łasce i dobrach, które otrzymała od Pana nie tylko dla siebie, lecz i dla innych ludzi. Dlatego wyraża Matce swoją ufność i ma nadzieję, że przez Nią otrzyma Boże zmiłowanie: *Wybłagaj mi prawdziwą i doskonałą miłość do Jezusa. Niech Jego cnoty staną się moją drogą, która w Jego obecności zaprowadzi mnie do Królestwa Niebieskiego*<sup>37</sup>.

#### 4. Zakończenie

O siostrze Marii Celeste można powiedzieć, że jest wielką nieznaną nie tylko dla większości chrześcijan, lecz także dla świata zakonnego. Natomiast jej duchowe przesłanie jest głęboko aktualne, ponieważ dotyczy kluczowej relacji naszego zbawienia – relacji do Jezusa i do Maryi. Poznawanie jej dzieł może inspirować do głębszego, bogatszego przeżywania relacji miłości do Jezusa i do Jego Matki. Interesujące jest to, że jej mariologiczne rozważania mają w pewnym sensie charakter biblijnego *lectio divina*. W maryjnych rozważaniach wychodzi od wypowiedzi Pisma Świętego i rozważając ich mariologiczne przesłanie stosuje je do swego życia i do życia potencjalnego czytelnika. Kontemplacja tego mariologicznego *lectio divina* jest ukryta w tekście jako podziw wobec Maryi, która jest pośredniczką uczestnictwa w życiu Boga i Jego miłosierdziu *par excellence*.

Maria Celeste miłuje Maryję w wielkiej mierze jak Matkę Bożej miłości, która swoją pokorą ukształtowała dostojny przybytek dla Słowa Wcielonego. Dzięki Jej „tak” Miłosierdzie Boże może w Osobie Syna Bożego mieszkać wśród nas, co więcej, w naszych sercach. Crostarosa nie nauczała metod modlitwy, lecz uczyła modlić się miłością. Jako znawczyni mistycznej miłości wprowadza człowieka w centrum Serca Bożego, które można odnaleźć w sercu Maryi, by tam doświadczyć miłości Boga, pozwolić się nią całkowicie przeniknąć po to, by następnie móc nią promieniować na innych ludzi.

*Jej [Maryi] miłość do Boga staje się miłością do ludzi, bo nie może Ona nie kochać tych, których On kocha. [Słowa Jezusa do Maryi] Chcę, abys poślubiła wszystkie moje dusze i abys znalazła w nich to upodobanie, które Ja w nich znajduję. Dlatego wejdź, oblubienico moja, do mego*

<sup>37</sup> TAMŻE, 60-61.

*serca i zobacz piękno obrazów, które stworzyłem na moje podobieństwo, i nie dziw się więcej, że zstąpiłem z nieba i dla nich umarłem na krzyżu [...]. Tak jak i ciebie, obejmuję je wszystkie w moim sercu, w tobie. W ten sposób Ja i ty mamy to samo upodobanie, jakie Ja mam w nich, w miłości bezgranicznej, bez jakiegokolwiek różnicy, bo dla Mnie każda jest jakby jedyną i dla każdej jestem jedynym Umiłowanym (Rozmowa I)<sup>38</sup>.*

Lic. Ivan Špánik

J. Závodského 84,  
010 04 SK

e-mail: ivanspanik@rcc.sk

## La contemplazione di Maria nei scritti di suor Maria Celeste Crostarosa

(Riassunto)

Maria Celeste Crostarosa (1696-1755) ha fondato l'Ordine del Santissimo Redentore. La sua vita spirituale fu molto profonda. Molte volte aveva le visioni mistiche. Nei suoi scritti ha lasciato anche le testimonianze della profonda intimità con la Madre di Gesù.

L'autore mette in luce la dimensione mariana della spiritualità mariana di Maria Celeste. L'articolo è stato diviso in questo modo: 1) La contemplazione di Maria come Madre dell'amore; 2) La contemplazione dell'umiltà di Maria; 3) La contemplazione della mediazione di Maria.

---

<sup>38</sup> TAZ, *Rozmowy duszy z Jezusem...*, 22.

**M**isterium Jej Niepokalanego Poczęcia jest od samego początku Zgromadzenia szczególnym znakiem [...] mariańskiego powołania”, głoszą nasze Konstytucje<sup>1</sup>. Rzeczywiście, już w *Oblatio* Założyciel ofiaruje swoje życie Bogu i Maryi *bez zmaży pierwородnej poczętej*, przyrzeka być wiernym do końca życia w „Towarzystwie Ojców Marianów Niepokalanego Poczęcia”, które z łaski Bożej chce założyć, oraz wyznaje otwarcie swoją wiarę w tajemnicę Niepokalanego Poczęcia Matki Bożej, przyrzekając szerzenie i obronę tej tajemnicy nawet kosztem samego życia. W *Norma vitae* (I, 2), wskazując na pierwszy cel szczegółowy naszego Zgromadzenia, mówi: „Winniście szerzyć cześć Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny Matki Bożej na miarę waszych sił”. Dla siebie oraz dla członków nowego zakonu wybrał biały habit „na cześć Niepokalanego Poczęcia” (*II Testament*). Biały habit symbolizował świętość tej tajemnicy i miał być symbolem życia duchowego marianów.

Błogosławiony Stanisław miał w czcigodnym o. Kazimierzu Wyszyńskim wiernego wykonawcę maryjnego charyzmatu marianów. Dla niego bycie marianinem oznaczało wyznanie wiary w tajemnicę Niepokalanego Poczęcia, a roz-

przestrzenianie Zgromadzenia było najlepszym środkiem dla krzewienia i obrony tajemnicy Niepokalanego Poczęcia Maryi Panny.

Nasza nazwa określa więc naszą tożsamość maryjną: jesteśmy marianami „Niepokalanego Poczęcia”. Odnowiciel Zgromadzenia składa dzięki Panu, ponieważ udzielił mu „specjalnego uczucia miłości względem Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny”<sup>2</sup> oraz prosi Maryję, by nas przyjęła pod swoją potężną opiekę, jeżeli nie z innego powodu, to przynajmniej z tego, że nosimy Jej imię<sup>3</sup>.

Tożsamością maryjną jest więc, od zarania Zgromadzenia do naszych dni, tajemnica Niepokalanego Poczęcia Maryi Panny, potwierdzona przez obecne Konstytucje.

Basileu Pires MIC

## Maryjna tożsamość marianów: tajemnica Niepokalanego Poczęcia w dynamizmie darmowej i zbawczej miłości Bożej\*

SALVATORIS MATER  
12(2010) nr 3-4, 179-195

\* Referat wygłoszony podczas sympozjum historyczno-teologicznego *Za Chrystusa i Kościół* (Licheń, 24-28 V 2009 r.).

<sup>1</sup> *Konstytucje i Dyrektorium Zgromadzenia Księża Marianów Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny*, Warszawa 1991, nr 6.

<sup>2</sup> J. MATULEWICZ, *Dziennik duchowy*, Rzym 1973, nr 42.

<sup>3</sup> Por. TAMŻE, 84.



Beatyfikacja naszego Ojca Założyciela pozwoliła powrócić do „prawdziwej inspiracji” naszego Zgromadzenia, do ducha i do intencji Założyciela<sup>4</sup>, poprzez ponowne odkrycie specyfiki naszego charyzmatu. Dostrzegając na nowo w tajemnicy Niepokalanego Poczęcia istotę naszego charyzmatu oraz to, co jest specyficzne dla naszej tożsamości mariańskiej, odkrywamy również, że tajemnica ta jest tajemnicą zbawienia Maryi, z tego powodu skoncentrowana w Jezusie i w Jego misterium paschalnym.

Kontynuując refleksję ks. Pawła Naumowicza i ks. Janusza Kumali przedstawioną podczas Konwentu generalnego w 2008 r. w Rzymie, oraz rozważania podjęte przez Przełożonego Generalnego w homilii eucharystycznej inaugurującej obecny Rok Jubileuszowy (100. rocznicy odnowy Zgromadzenia), przedstawię tajemnicę Niepokalanego Poczęcia w świetle darmowego daru zbawienia, który nam był i jest ofiarowany w Jezusie Chrystusie, jedynym Zbawicielu człowieka, w trzech następujących punktach: 1) Tajemnica Niepokalanego Poczęcia ikoną darmowej i bezwarunkowej miłości Bożej wobec każdego z nas; 2) Tajemnica Niepokalanego Poczęcia oraz błogosławieństw ewangelicznych – drogą do naszego szczęścia w Bogu – jedynym, który nas zbawia; 3) Darmo wzięliście, darmo dawajcie.

## 1. Tajemnica Niepokalanego Poczęcia ikoną darmowej i bezwarunkowej miłości Bożej wobec każdego z nas

Poprzez tajemnicę Niepokalanego Poczęcia Maryja została zbawiona w sposób wzniosły, z racji zasług Chrystusa<sup>5</sup>. Ta tajemnica ujawnia miłość zupełnie darmową wobec Maryi oraz wobec każdego z nas. Maryja była kochana i została zbawiona bez żadnej zasługi ze swej strony. Ona jest arcydziełem miłosierdzia Bożego. Poprzez tę tajemnicę Maryja „w sposób szczególny i wyjątkowy – jak nikt więcej” doświadczyła miłosierdzia Bożego<sup>6</sup>, tzn. miłości zupełnie darmowej i bezwarunkowej Boga wobec swojego stworzenia.

*Wszyscy bowiem zgrzeszyli i pozbawieni są chwały Bożej, a dostępują usprawiedliwienia darmo* [pogrubienie - B.P.], *z Jego łaski, przez odkupienie, które jest w Chrystusie Jezusie* (Rz 3, 23-24). Zbawienie nie

<sup>4</sup> Zob. PC 2.

<sup>5</sup> Zob. LG 53.

<sup>6</sup> DM 9.



jest dziełem naszym, lecz darmowym darem Boga. *A Bóg, będąc bogaty w miłosierdzie, przez wielką swą miłość, jaką nas umiłował, i to nas, umarłych na skutek występków, razem z Chrystusem przywrócił do życia. Łaską bowiem jesteście zbawieni* (Ef 2, 4-5). Święty Paweł podkreśla tę darmość naszego zbawienia, mówiąc: *Łaską bowiem jesteście zbawieni przez wiarę. A to pochodzi nie od was, lecz jest darem Boga* (Ef 2, 8).

Tajemnica Niepokalanego Poczęcia – tajemnica zbawienia Maryi – nie jest Jej dziełem, lecz darmowym darem Bożym. Nie my pokochałiśmy Boga, lecz On pokochał nas pierwszy (zob. 1 J 4, 19). Tajemnica Niepokalanego Poczęcia jest ikoną miłości Boga, który nas pierwszy pokochał, bez żadnej zasługi z naszej strony. Jest ikoną miłosierdzia Bożego.

Dlatego najlepszym sposobem obrony tajemnicy Niepokalanego Poczęcia oraz szerzenia Jej kultu jest głosić miłość miłosierną, darmową i bezwarunkową Boga wobec człowieka, objawioną w Jezusie Chrystusie – jedynym, który nas zbawia.

Usprowadliwienie w Jezusie Chrystusie dokonuje się przez wiarę – która jest wiarą w miłość Bożą objawioną w Jezusie Chrystusie, który *was umiłował i samego siebie wydał za nas* (Ef 5, 2), a nie poprzez uczynki Prawa. To jest Ewangelia, którą głosi św. Paweł, łaska, której życzy wszystkim odbiorcom swoich listów (1 Kor 1, 3; Ga 1, 3; Ef 1, 2; Flp 1, 2; Kol 1, 2; 1 Tes 1, 1; 2 Tes 1, 2; Tt 1, 4; Flm 1, 2), to jest zbawienie w Jezusie Chrystusie, *który umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie* (Ga 2, 20). Bo życiem św. Pawła jest Chrystus (zob. Flp 1, 21), za którego cierpiał i umarł śmiercią męczeńską. Nie bez powodu immakuliści XVII i XVIII w. – a wśród nich nasz Ojciec Założyciel oraz czcigodny o. Kazimierz Wyszyński – byli przygotowani do oddania życia w obronie tajemnicy Niepokalanego Poczęcia! Tajemnica ta wyraża w sposób wzniosły i oczywisty darmość zbawienia, które nam zostało ofiarowane w Jezusie Chrystusie, bez żadnej zasługi z naszej strony. Mówię: „w sposób oczywisty”, ponieważ w tajemnicy Niepokalanego Poczęcia miłość poprzedziła Maryję, miłując Ją i zbawiając Ją przed Jej poczęciem.

Maryja żyła, wierząc w tę tajemnicę darmowej miłości Bożej, która Ją zbawiła i która była źródłem Jej radości. Ona jest szczęśliwa, ponieważ uwierzyła! *Błogosławić mnie będą odtąd wszystkie pokolenia*, albowiem *Bóg wielkie rzeczy uczynił mi!*

Raduj się, Maryjo, albowiem zostałaś obdarzona przez Boga, albowiem jesteś dziełem łaski Bożej, albowiem jesteś łaski pełna, albowiem nie ma niczego w Tobie, co by nie było tą łaską! Tak Ją pozdrowił Anioł. Łaska, dar miłości zupełnie darmowej Boga, zbawiła Cię i zbawia. Raduj

się, Maryjo! Jesteś szczęśliwa, Maryjo, ponieważ wierzysz w tę darmową miłość Boga wobec Ciebie! Jesteś szczęśliwa, ponieważ pozostajesz w tej łasce: *Oto służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa*.

Tak, tajemnica Niepokalanego Poczęcia jest racją radości i Maryi, i naszej, którzy żyjemy wiarą w tę miłość Bożą objawioną w Jezusie. On nas pokochał, *gdyśmy byli jeszcze grzesznikami* (Rz 5, 8). On nas kocha, gdy jesteśmy grzesznikami. Jesteśmy szczęśliwi nie dlatego, że jesteśmy dobrzy, lecz dlatego że Pan nas miłuje i *myśmy poznali i uwierzyli miłości, jaką Bóg ma ku nam* (1 J 4, 16). *Sprawiedliwy z wiary żyć będzie* [pogrubienie - B.P.] (Rz 1, 17; Ga 3, 11). Zbawiony poprzez wiarę w darmową miłość Bożą na co dzień żyje tą wiarą. Jest szczęśliwy, będąc tak kochanym przez Boga. Jak powiedzieli biskupi portugalscy w swoim orędziu duszpasterskim na Rok Pawłowy (nr 5), *wiara jest wielkim wydarzeniem w życiu chrześcijanina*. Jest więc prawdą, co nam mówią nasze Konstytucje: „Misterium Jej Niepokalanego Poczęcia jest od samego początku Zgromadzenia szczególnym znakiem, mocą i radością mariańskiego powołania” (nr 6).

Radością i „mocą” - dodają nasze Konstytucje. Rzeczywiście, Ewangelia – miłość Boża objawiona w Jezusie Chrystusie, jest najpierw w Maryi, a potem w nas – *mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego* (Rz 1, 16). To w tym sensie nasze Konstytucje, w tym samym numerze 6, mówią nam, że poprzez tajemnicę Niepokalanego Poczęcia „Maryja pobudza współbraci do ufności w nieskończoną owocność dzieła odkupienia”. To w doświadczeniu darmowej miłości jesteśmy wyzwoleni z naszej słabości i odnajdujemy naszą siłę w Tym, który nas miłuje. *Wszystko mogę w Tym* [Chrystusie], *który mnie umacnia!* (Flp 4, 13). We wszystkim jesteśmy zwycięzcami dzięki Temu, *który nas umiłował* (Rz 8, 37). *Wystarczy ci mojej łaski. Moc bowiem w słabości się doskonali* (2 Kor 12, 9).

Będziemy marianami Niepokalanego Poczęcia jedynie wtedy, gdy będziemy wierzyć każdego dnia w miłość zupełnie darmową i bezwarunkową Boga, która nas zbawia, wypełniając nas radością i męstwem; jeżeli będziemy zwiastować Boga innym, chętni do cierpienia i do śmierci za Jego Ewangelię.

Tajemnica Niepokalanego Poczęcia umieszcza nas w tym, co jest istotne dla życia chrześcijańskiego: w misterium paschalnym – według którego Chrystus został *wydany za nasze grzechy i wskrzeszony z martwych dla naszego usprawiedliwienia* (Rz 4, 25). Oto Ewangelia, która nas zbawia.

## 2. Tajemnica Niepokalanego Poczęcia i błogosławieństw ewangelicznych – drogą do naszego szczęścia w Bogu – jedynym, który nas zbawia

Kategoria biblijna, która najlepiej ukazuje znaczenie tajemnicy Niepokalanego Poczęcia oraz wyraża dynamizm wzrostu wiary dojrzałej, to kategoria „ubogich Jahwe”. Ubodzy Pana stanowią klucz do zrozumienia błogosławieństw. Tylko ubodzy Pana są szczęśliwymi! Maryja poprzez tajemnicę Niepokalanego Poczęcia jest ubogą Pana w najwyższym stopniu, jest niewiastą szczęśliwą w najwyższym stopniu! Marianie Niepokalanego Poczęcia są wezwani do bycia ludźmi błogosławieństw, jak nimi byli błogosławieni Stanisław i Jerzy oraz czcigodny o. Kazimierz Wyszyński. Chrześcijananie, a tym bardziej duchowni Niepokalanego Poczęcia, jeżeli nimi są rzeczywiście, nie mogą nie być szczęśliwymi! Szczęście zwiastowane przez błogosławieństwa jest darem Bożym i wyrasta z misterium paschalnego.

„Ubodzy Pana”, według Pisma Świętego, są członkami „ludu łagodnego i pokornego”, resztą (zwaną „córką Syjonu”) oczyszczoną przez cierpienie, która pokłada swoją ufność w Panu i tylko od Niego oczekuje zbawienia. Już upadły złudzenia i bożki. One nie zbawiają. Tylko Bóg może zbawić. Tylko Pan jest Bogiem. Inni bogowie nim nie są. Wiara ubogich Pańskich jest prawdziwa i pełna ufności. Ich ufność nie będzie zawiedziona. Zaproszeni są do radości, ponieważ Pan, Mesjasz Zbawiciel, przyjdzie dla nich. Jakże będą szczęśliwi, gdy On przyjdzie! (zob. So 3, 11-17). *Szczęśliwy lud, którego Bogiem jest Pan* (Ps 144, 15).

Maryja uosabia tych ubogich. Ona jest „znamienitą Córką Syjonu”, jak mówi Sobór: „zajmuje pierwsze miejsce wśród pokornych i ubogich Pana, którzy z ufnością oczekują i dostępują od Niego zbawienia”<sup>7</sup>. Maryja jest pierwszą, która otrzymuje radosną nowinę o zbawieniu od Boga.

Pozdrowienie, które anioł kieruje do Maryi, gdy przychodzi oznajmić Jej, że została wybrana na Matkę Zbawiciela, nie jest pozdrowieniem pospolitym, lecz zaproszeniem do radości mesjańskiej: *Raduj się, pełna łaski!* (Łk 1, 28). Droga oczyszczenia reszty Izraela, ubogich Pana, córki Syjonu osiąga swój wyraz najwyższy w Maryi. W Tej, która została zbawiona przez łaskę, przez darmową miłość Bożą, pierwsza zbawiona poprzez tajemnicę Niepokalanego Poczęcia! Dlatego zaproszona jest do radości. *Tylko dzięki łasce* [pogrubienie - B.P.] *została Ona poczęta bez*

<sup>7</sup> LG 55.

grzechu pierworodnego - mówi nam Katechizm Kościoła Katolickiego<sup>8</sup> - jako najpokorniejsza ze stworzeń, najbardziej zdolna do przyjęcia niewymownego Daru Wszechmogącego. Słusznie więc Anioł Gabriel pozdrowia Ją jako „Córę Syjonu”: „Raduj się”.

Maryja w tajemnicy Niepokalanego Poczęcia jest ubogą w najwyższym stopniu, cała czysta, bez bożków. W Niej tylko Pan jest Bogiem. Ona jest cała Boga.

Odwiedziny krewnej Elżbiety są hymnem radości, jako odpowiedź na zaproszenie anioła. **Ona jest rzeczywiście szczęśliwa** i rozradował się duch Jej w Bogu Jej Zbawicielu, że **wejrzał na uniżenie służebnicy swojej** i uczynił Jej wielkie rzeczy (zob. Łk 1, 45-49). **Chór ubogich i pokornych** (przedstawiony przez Łukasza w Ewangelii Dzieciństwa: Maria, Elżbieta, Jan Chrzciciel, pastuszkowie, Symeon i Anna) **śpiewa hymn radości, radości ze zbawienia.**

*Błogosławieni ubodzy w duchu, albowiem do nich należy królestwo niebieskie*, oznajmia Jezus w pierwszym błogosławieństwie (Mt 5, 3). Dobra Nowina [zbawienia] jest opowiadana ubogim (zob. Mt 11, 5). Tylko ubodzy ją rozumieją, tylko ubodzy ją przyjmują!

**A my, czy jesteśmy ubodzy, jak Maryja?** Czy uznajemy, że Jezus jest jedynym Bogiem i Zbawicielem? **Czy w dalszym ciągu prosimy naszych bożków, by nas zbawiły, by nas uszczęśliwiły?**

Musimy powiedzieć w całej prawdzie: wszyscy jesteśmy bałwochwalcami, mamy dużo bożków, które oddalają nasze serce od Boga. Oto wielki grzech, który się znajduje w nas. Ośmielam się rzec: jest to (nasz) grzech pierworodny!

Trzeba nazwać po imieniu naszych bożków: *Prawda was wyzwoli* (J 8, 32), mówi nam Jezus. Co oznaczają bożki? Są tym, co zajmuje miejsce Boga w naszym sercu, tym, od czego oczekujemy naszego szczęścia. Jezus, mówiąc o przeszkodach, które nam uniemożliwiają bycie Jego uczniem, wylicza: pieniądze (Mt 6, 24), bogactwa (Mt 19, 23-26), obfitość dóbr, osoby kochane (dobra przywiązania), własne życie lub własny egoizm, pychę, zdrowie, sukces, uznanie innych (Łk 14, 25-33; 9, 23-25). **Wszystko to może funkcjonować jako bożek, który nie może zbawić, który nie może nas uszczęśliwić; odwrotnie, jest źródłem cierpienia i smutku.** Bożki są „dziełem rąk ludzkich” (Ps 135, 15). Bożek przyrzeka szczęście, ale potem staje się tyranem nieubłagany i ciemną. **Czy w dalszym ciągu pozostajemy w złudzeniu?**

<sup>8</sup> KKK 722.

Czy zdajemy sobie sprawę z naszych bożków? Czynimy to, widząc ich owoce: niezadowolenie, smutek, bunt, frustrację, niepokój. Tylko Jezus, który mnie kocha takim, jakim jestem, może mnie uszczęśliwić. Tylko On jest Bogiem. Chrześcijanin, jeżeli jest prawdziwym chrześcijaninem, jest szczęśliwy. I będzie coraz szczęśliwszy, jeżeli porzuci bożki i uzna Chrystusa za jedyne Pana i Boga (zob. Dz 4, 12).

Należy nam być ubogimi Pana. Tajemnica Niepokalanego Poczęcia do tego nas zaprasza. W naszej codziennej modlitwie prosimy: „Przez Twoje Niepokalane Poczęcie, o Maryjo, przywróć czystość ciału memu i świętość duszy mojej”. W modlitwie Kolekty na uroczystość Niepokalanego Poczęcia, którą także odmawiamy codziennie, prosimy, za wstawiennictwem Maryi, o „łaskę doprowadzenia nas bez grzechu” do Boga. Proces oczyszczenia się z bożków jest powolny i bolesny. Dzieje się tak, ponieważ nasze rozczarowanie bożkami następuje tylko po przejściu przez cierpienie, po otrzymaniu *zapłaty za grzech* (Rz 6, 23). Pismo Święte pobudza nas do baczności, mówiąc: *Przeklęty mąż, który pokłada nadzieję w człowieku i który w ciele upatruje swą siłę, a od Pana odwraca swe serce* (Jr 17, 5). Cierpienia zadawane przez bożków to „biadania”, które je przeciwstawiają błogosławieństwom w Ewangelii Łukasza: *biada wam, bogaczom [...]. Biada wam, którzy teraz jesteście syci, albowiem głód cierpieć będziecie! Biada wam, którzy się teraz śmiejecie, albowiem smucić się i płakać będziecie!* (Łk 6, 24-26).

W tym momencie naszego podążania do wolności przenikają w nas jeszcze dwa błogosławieństwa. *Błogosławieni, którzy się smucą, albowiem oni będą pocieszeni* (Mt 5, 4) i *błogosławieni, którzy łakną i pragną sprawiedliwości, albowiem oni będą nasyceni* (Mt 5, 6). A ja bardzo płakałem - czytamy w Apokalipsie - *że nikt nie znalazł się godzien, by księgę otworzyć ani na nią patrzeć. [...] «Przestań płakać: Oto zwyciężył Lew z pokolenia Judy, Odrośl Dawida, tak że otworzy księgę i siedem jej pieczęci»* (Ap 5, 4-5). Ci, którzy płaczą, są to smutni, którzy odczuwają na sobie smutek bożków, „zapłatę za grzech”. Są zasmuceni, ponieważ nie znajdują sensu życia, ponieważ nikt nie jest zdolny otworzyć „księgi ich żywota”. Poprzez cierpienie już zauważyli złudzenie bożków, że w nich nie ma zbawienia. Szczęśliwy ten „płacz”, który otwiera serce dla Chrystusa, gdyż w Nim, tylko w Nim znajduje się pocieszenie i radość. Stary Symeon był jednym z ubogich Pańskich, „oczekującym pociechy Izraela”. Pocieszony, z Dzieciątkiem Jezus na rękach, już mógł umrzeć w pokoju, ponieważ jego oczy „oglądały zbawienie”. Ubodzy Pana, jak to uczyniły najpierw Maryja, a potem prorokini Anna, chwałą Boga za dar zbawienia, za dar pocieszenia Bożego, które dokonało się przez Jezusa Chrystusa, i zwiastują Zbawiciela wszystkim ubogim, którzy oczekują

zbawienia. Płaczą także ci, którzy widzą innych, jeszcze zwiedzionych, oddających kult bożkom. Ci także będą pocieszeni (zob. św. Monika).

Tymi, którzy łakną i pragną sprawiedliwości są „niezadowoleni” z bożków, którzy łakną Boga (Bożej sprawiedliwości, Bożego zbawienia) i Jego szukają. I oni będą nasyceni!

Szczęśliwi ubodzy – pokorni, płaczący i głodni – gdyż w Chrystusie znajdą pocieszenie, gdyż w Chrystusie będą nasyceni. Maryja, poprzez tajemnicę Niepokalanego Poczęcia, i wszyscy ubodzy Pana wiedzą, z własnego doświadczenia, jak wielką prawdę zawiera Psalm 37, 4: *Raduj się w Panu [i tylko w Nim], a On spełni pragnienia twego serca.*

Ubodzy Pana, ci, którzy się smucą i łakną, tak się modlą: *Nasyć nas z rana swoją łaskawością* [pogrubienie - B.P.], *abyśmy przez wszystkie dni nasze mogli się radować i cieszyć. Daj radość według [miary] dni, w których nas przygniotłeś, i lat, w których zazналиśmy niedoli* (Ps 90, 14-15).

**Nasyceni miłością Bożą**, nie będziemy zebrać o miłość (afekt, czułość, poważanie, szacunek, uznanie) innych osób, uzależniając się od nich, ponieważ w konsekwencji niezadowoleni i smutni pozostaniemy nienasyceni, gdyż nie otrzymamy od nich tego, czego oczekiwaliśmy. Nasyceni miłością Bożą, nie będziemy żyć w poszukiwaniu miłości, lecz miłować darmo wszystkich, *niczego się za to nie spodziewając* (Łk 6, 35).

Ubodzy Pana szukają Boga sercem szczerym, z całą prawdą swojego jestestwa, i spotykają Go. *Kto szuka, znajduje* – mówi Jezus (Łk 11, 10). *Oto biedak zawołał, a Pan go usłyszał* (Ps 34, 7). Dlatego ubodzy Pana stają się również czystego serca (serca prawego i szczerego), o których mówi błogosławieństwo: *Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą* (Mt 5, 8).

Ubodzy Pana uczestniczą także w błogosławieństwie cichych. Cisi - to cierpliwi i pokorni, którzy nie uciekają się do przemocy. Oni odziedziczą ziemię obiecaną, Królestwo mesjańskie, Królestwo pokoju mesjańskiego.

Cisi to ci, którzy żyją w pokoju, są pogodni, uspokojeni, cieszą się radością Ducha Świętego. Ubodzy, smutni, łaknący i czystego serca odnajdują Boga.

Słowo św. Augustyna streszcza dobrze to błogosławieństwo: „Stworzyłeś nas, Panie, dla Ciebie, i niespokojne jest nasze serce dopóki nie odpocznie w Tobie”. Nasze serce tylko w Bogu znajduje ciszę, znajduje pokój.

Także Psalm 131 wyraża dobrze to błogosławieństwo: *Panie, moje serce się nie pyszni i oczy moje nie są wyniosłe. Nie gonię za tym, co wielkie, albo co przerasta moje siły. Przeciwnie: wprowadziłem ład i spo-*



*kój do mojej duszy. Jak niemowlę u swej matki, jak niemowlę – tak we mnie jest moja dusza* [pogrubienie - B.P.]. *Izraelu, złóż w Panu nadzieję odtąd i aż na wieki!* (1-3).

Cisi to usprawiedliwieni wiarą w miłość Bożą, usprawiedliwieni (zbawieni) przez łaskę Chrystusową. Oni są w pokoju przed Bogiem: *Dostąpiwszy więc usprawiedliwienia przez wiarę, zachowajmy pokój z Bogiem przez Pana naszego Jezusa Chrystusa*, mówi św. Paweł (Rz 5, 1). Pokój wyrasta z łaski usprawiedliwienia. Dlatego pozdrowienie na wstępie listów św. Pawła brzmi: *Łaska wam i pokój od Boga Ojca naszego, i Pana Jezusa Chrystusa* (1 Kor 1, 3; zob. Ga 1, 3; Ef 1, 2; Flp 1, 2; Kol 1, 2; 1 Tes 1, 1; 2 Tes 1, 2; Tt 1, 4; Flm 1, 2).

Tajemnica Niepokalanego Poczęcia jest więc zaproszeniem, abyśmy byli ubogimi Pana, byśmy porzucili bożki i szukali całym sercem Pana. Tylko w Nim znajdziemy zbawienie, radość, pocieszenie, pokój, zaspokojenie, szczęście, którego nikt nam nie odejmie (zob. J 16, 22).

Maryja w swojej tajemnicy Niepokalanego Poczęcia (która jest tajemnicą Jej zbawienia) mówi nam słowami św. Teresy z Avila:

*Niczym się nie niepokój;  
niczym się nie strasz;  
wszystko przechodzi.  
Bóg się nie zmienia,  
cierpliwość wszystkiego dostępuje.  
Kto posiada Boga,  
niczego mu nie brakuje.  
Tylko Bóg wystarcza.*

Niczym się nie niepokój, tylko Bóg wystarcza!  
Mój Boże, moje Wszystko - wołał św. Franciszek z Asyżu.

### 3. Darmo wzięliście, darmo dawajcie

Tajemnica Niepokalanego Poczęcia, jak widzieliśmy, inspiruje nas do życia w radości ze zbawienia, w wychwalaniu Pana, w pokorze i dziękczynieniu za darmowy dar zbawienia Bożego, za wielkie rzeczy, jakie Bóg w nas uczynił, jak wyśpiewuje Maryja w *Magnificat*. Ona jest szczęśliwa i raduje się duch Jej w Bogu, Jej Zbawicielu, ponieważ On *wejrzał na uniżenie Służebnicy swojej* i uczynił dla Niej wielkie rzeczy. Ona śpiewa hymn o miłosierdziu Pana, o darmowej miłości Pana „na pokolenia i pokolenia”, ponieważ *On przejawia moc ramienia swego, rozprasza [ludzi]*



*pyszniących się zamysłami serc swoich, ponieważ strąca władców z tronu, a wywyższa pokornych, ponieważ głodnych nasycy dobrami, a bogatych z niczym odprawia, ponieważ ujął się za sługą swoim, Izraelem, pomny na miłosierdzie swoje* (Łk 1, 46-54).

Doświadczenie darmowego daru Bożego czyni nas darem dla innych i zobowiązuje, byśmy nim żyli! Maryja, będąc kochaną i zbawioną z „czystej łaski” Bożej, przeobrażoną w nowe stworzenie poprzez tajemnicę Niepokalanego Poczęcia, przyjęła „zbawczą wolę Bożą całym sercem, wolna od wszelkiego grzechu całkowicie poświęciła samą siebie, jako służebnicę Pańską, osobie i dziełu swego Syna, pod Jego zwierzchnictwem i razem z Nim z łaski Boga wszechmogącego służąc misterium odkupienia”<sup>9</sup>. W tym świetle może będzie możliwe zrozumieć modlitwę „Immaculata Virginis Mariae Conceptio sit nobis salus et protectio”, tak cenioną przez Założyciela i przez czcigodnego o. Kazimierza. Oni wierzyli w moc i miłość zbawczą wypływające z tajemnicy Niepokalanego Poczęcia. Dlatego wzywali tę tajemnicę z pełną ufnością.

Powyższy tekst soborowy przywołuje nam świadectwo św. Pawła, który mówi: *Jestem bowiem najmniejszy ze wszystkich apostołów i niegodzien zwać się apostołem, bo prześladowałem Kościół Boży. Lecz za łaską Boga jestem tym, czym jestem, a dana mi łaska Jego nie okazała się daremna* [pogrubienie - B.P.]; *przeciwnie, pracowałem więcej od nich wszystkich, nie ja, co prawda, lecz łaska Boża ze mną* [pogrubienie - B.P.] (1 Kor 15, 9-10).

W innym miejscu św. Paweł upomina nas, abyśmy *nie przyjmowali na próżno łaski Bożej* (2 Kor 6, 1). A ta łaska jest łaską zbawienia, którą otrzymuje się przez wiarę. Albowiem Bóg mówi: *W czasie pomyślnym wysłuchałem ciebie, w dniu zbawienia przyszedłem ci z pomocą* (2 Kor 6, 2). Błogosławieństwa, o których dotąd mówiliśmy, wspominają o „czasie pomyślnym” i o „dniu zbawienia”, w którym ubodzy Pana będą wysłuchani i otrzymają zbawienie. Dlatego są szczęśliwi i raduje się ich duch w Panu, jak u Maryi.

Otrzymując tę łaskę zbawienia, zobowiązani jesteśmy zanieść ją teraz innym. *Darmo otrzymaliście, darmo dawajcie* (Mt 10, 8). Słowa te należą do mowy misyjnej Jezusa w Ewangelii Mateusza. Jest to mandat misyjny Jezusa!

Marianie Niepokalanego Poczęcia to ci, którzy przeżywali i przeżywają głębokie doświadczenie łaski Bożej, łaski zbawienia, miłości Bożej, która zbawia, w osobowym spotkaniu z Jezusem Chrystusem. **Ma to być**

<sup>9</sup> LG 56.

**naszym znakiem.** Przeżywając to doświadczenie, odczuwamy pragnienie zwiastowania tej łaski, zwiastowania Ewangelii, zwiastowania Jezusa Chrystusa, Jedyne Zbawiciela, jak świadczą błogosławieństwa. Na wzór św. Pawła, „z gorącym sercem i płomiennymi ustami” czujemy, że nam została powierzona misja zwiastowania Ewangelii, niesienia innym łaski, która nam została dana. *Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii!* (1 Kor 9, 16). Jest to racja życiowa chrześcijanina i całego Kościoła. *Ewangelizacja – mówi Ewangelii nuntianti<sup>10</sup> – stanowi, rzeczywiście, łaskę i powołanie własne Kościoła, jego najgłębszą tożsamość. On istnieje dla ewangelizowania.*

W świetle tajemnicy Niepokalanego Poczęcia, doświadczenia miłosiernej miłości Bożej, która nas zbawia, która nas usprawiedliwia (oczyszcza z bożków) i czyni z nas nowych ludzi w Chrystusie, marianie, nie zapominając o kolejnych etapach drogi ewangelizacji, zaproszeni są do ponownego uprzywilejowania pierwszego etapu ewangelizacji, jakim jest proklamowanie Ewangelii. Zostało to nam potwierdzone przez Bożą Opatrzność, która postawiła na naszej drodze orędzie miłosierdzia Bożego, według objawień Jezusa św. Faustynie.

Błogosławieństwa, które stanowią konstytucję Ewangelii, wyrażają dwa nierozłączne wymiary prawdziwego chrześcijanina: 1. Chrześcijaninem jest ten, który przechodzi przez doświadczenie łaski zbawienia, przez doświadczenie Jezusa Chrystusa Jedyne Zbawiciela, przez doświadczenie bycia szczęśliwym, ponieważ Bóg w Jezusie Chrystusie kocha go takim, jakim jest. Pięć błogosławieństw, o których już mówiłem, zapowiadają szczęście, które jedynie Bóg może dać. 2. Chrześcijaninem jest ten, który, będąc zbawiony przez Chrystusa, nie może nie głosić Go wszystkim. Chrześcijaninem jest ten, który, będąc miłowanym przez Boga, w Jezusie, w sposób darmowy, bez żadnej zasługi ze swej strony, ogłasza tę miłość wszystkim oraz miłuje wszystkich, jak Jezus go miłuje.

Dlatego, podobnie jak przykazania Prawa Bożego, także błogosławieństwa streszczają się w dwóch wymiarach. Pierwszy: Jestem szczęśliwy w różnych sytuacjach życia, ponieważ Bóg miłuje mnie takim, jakim jestem, w sposób darmowy i bezwarunkowy, bez żadnej zasługi z mojej strony. Wystarcza mi Bóg. Mój Bóg, moje Wszystko! Drugie błogosławieństwo jest podobne do tamtego: Jestem szczęśliwy w najróżniejszych okolicznościach życia, ponieważ przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym miłuję innych, nawet moich nieprzyjaciół i tych, którzy mnie prześladują, jak Jezus mnie miłuje. Ponieważ jestem nasycony miłością

<sup>10</sup> PAWEŁ VI, Adhortacja apostolska *Ewangelii nuntianti*, 14.

Bożą, nie żyję w oczekiwaniu, by inni mnie miłowali, lecz żyję, miłując, dając życie, jak Jezus.

Jestem szczęśliwy, będąc miłowanym przez Boga, lecz znajduję „radość zupełną” miłując, jak Bóg mnie miłuje, pozostając w Jego miłości (zob. J 15, 9-12).

Trzy błogosławieństwa, których jeszcze nie zreferowałem, mówią nam o misji miłowania, jak Jezus nas miłował i miłuje, aż do oddania życia, jak On. O byciu miłosiernymi, jak Ojciec jest miłosierny wobec nas (zob. Łk 6, 36). O życiu nowym przykazaniem Jezusa. W ten sposób, będąc zbawionymi przez darmową miłość Bożą, na wzór Maryi, przyjmujemy „całym sercem” zbawczy zamiar Boga<sup>11</sup>.

*Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią* (Mt 5, 7). Miłosierni już dostąpili miłosierdzia, ponieważ Bóg ich umiłował wpierw. Dlatego mogą być miłosiernymi wobec braci i, będąc miłosiernymi, dostąpią więcej miłosierdzia. *Dawajcie, a będzie wam dane; miarę dobrą, natłoczoną, utrzęsioną i opływającą wsypią w zanadru wasze* (Łk 6, 38). Będą szczęśliwi, będąc miłosiernymi! Kto ma, będzie mu dane więcej! Trzeba dawać darmo, co darmo się otrzymało, pod groźbą utracenia tej łaski, miłosierdzia, jaką otrzymaliśmy. Trzeba być wiernym dynamizmowi (sile) daru. Otrzymuje się go dla ofiarowania. Maryja była wierna dynamizmowi zawartemu w tajemnicy Jej Niepokalanego Poczęcia. Pamiętajmy o przypowieści Jezusowej o potrzebie przebaczenia zawsze. Ojciec Niebieski odejmie przebaczenie temu, który całym sercem nie przebaczy swojemu bratu. Szczęśliwy jest tylko ten, który jest miłosierny wobec brata, tak jak Ojciec jest wobec nas.

*Błogosławieni, którzy wprowadzają pokój, albowiem oni będą nazywani synami Bożymi* (Mt 5, 9). To błogosławieństwo wypływa ze wszystkich poprzednich błogosławieństw, szczególnie z błogosławieństwa cichych i pokornych, uspokojonych. Kto żyje w pokoju, uspakaja. Kto był pocieszony, pociesza tym samym pocieszeniem, jakie otrzymał od Boga (zob. 2 Kor 1, 3-4). Wynika również z błogosławieństwa miłosiernych.

Dla naszych zranionych relacji istnieje tylko jedna droga ewangeliczna: przebaczać, gdy nas obrażają, oraz prosić o przebaczenie, gdy obrażamy innych. Dla uczynienia tego istnieje tylko droga pokory oraz bolesnej i pocieszającej świadomości, że jesteśmy grzesznikami i że wszystko nam zostało przebaczone przez Boga. Żyjemy całkowicie z łaski, z miłosierdzia Pana. Jeżeli „zapomnimy” o tym, nie zostaje nam nic do uczynienia:

---

<sup>11</sup> Zob. LG 56.

zostajemy oddani „oprawcy” – naszej pysze, oskarżaniu naszych braci, gniewowi, złości i urazie, jak nam mówi tekst ewangeliczny o potrzebie przebaczenia zawsze (zob. Mt 18, 21-35).

Czujemy się synami Ojca niebieskiego i braćmi wszystkich w Chrystusie Jezusie. Duch Ojca i Syna zamieszkuje w nas. Ojciec miłuje mego brata tak, jak mnie miłuje. Chociaż mój brat jest grzesznikiem, choć mnie obraził, ale i ja nim jestem, i więcej niż on. Ojciec przebacza mi wspaniałomyślnie. Ja także przebaczam mojemu bratu. Chcę przebaczyć i przebaczam. *Przykazania Jego nie są ciężkie*, ponieważ narodziliśmy się z Boga, przez wiarę (zob. 1 J 5, 3-4). *Jeśli bowiem przebaczycie ludziom ich przewinienia, i wam przebaczy Ojciec wasz niebieski. Lecz jeśli nie przebaczycie ludziom, i Ojciec wasz nie przebaczy wam waszych przewinień* (Mt 6, 14-15; 18, 35).

Ewangeliczna terapia pojednania, którą żyjemy, to ta, którą będziemy głosić zranionym i poróżnionym. Kto żyje bałwochwalstwem poważania innych, pychą i egoizmem, nie będzie mógł przebaczyć urazy. Należy być ubogim i pokornym! *Albowiem jarzmo moje jest słodkie, a moje brzemie lekkie*, mówi nam Jezus (Mt 11, 30). Chociaż bardzo nieprzyjemne są jakiegokolwiek zniewagi, a bardzo przyjemne bycie kochanym przez innych, ubogi i pokorny żyje jedynie miłością Boga. Tylko Bóg wystarcza! W ten sposób łatwe staje się przebaczenie.

*Błogosławieni, którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości, albowiem do nich należy królestwo niebieskie. Błogosławieni jesteście, gdy [ludzie] wam urągają i prześladują was, i gdy z mego powodu mówią kłamliwie wszystko złe na was. Cieszcie się i radujcie, albowiem wasza nagroda wielka jest w niebie* (Mt 5, 10-12).

Jest to największe błogosławieństwo, w zwiastowaniu i w doświadczeniu, ponieważ jest daniem największego świadectwa o Chrystusie.

Maryja postępowała na drodze wiary, mówi Sobór Watykański II<sup>12</sup>, *i utrzymywała wiernie swe zjednoczenie z Synem aż do krzyża, pod którym stanęła nie bez postanowienia Bożego (por. J 19, 25), najgłębiej współpracowała ze swym Jednorodzonym i z Jego ofiarą złączyła się matczynym duchem*.

*Królowo Niebieska, raduj się, Alleluja! Wesel się i raduj się, o Panno Maryjo, Alleluja! Ponieważ Pan zmartwychwstał prawdziwie, Alleluja!* W taki sposób pozdrawiamy Maryję w czasie paschalnym.

Maryja była Tą, która najwięcej uczestniczyła w cierpieniach Chrystusa i Tą, która najbardziej uradowała się Jego zmartwychwstaniem.

<sup>12</sup> LG 58.

Nasz Założyciel, nasz Odnawiciel, czcigodny o. Kazimierz i wielu innych marianów w historii Zgromadzenia cierpiało prześladowania dla Chrystusa i umiało przekształcić prześladowanie w błogosławieństwo.

Po pierwsze, trzeba powiedzieć, że prześladowanie jest nieodłączne od bycia chrześcijaninem.

*Śługa nie jest większy od swego pana* (J 15, 20) – mówi Jezus. *Jeżeli was świat nienawidzi, wiedźcie, że Mnie pierwszej znienawidził. [...] Jeżeli Mnie prześladowali, to i was będą prześladować* [pogrubienie – B.P.]. *[...] Ale to wszystko wam będą czynić z powodu mego imienia* (J 15, 18. 20. 21).

*Oto my opuściliśmy wszystko i poszliśmy za Tobą*, mówi Piotr. Jezus odpowiada: *Nikt nie opuszcza domu, braci, siostr, matki, ojca, dzieci i pół z powodu Mnie i z powodu Ewangelii, żeby nie otrzymał stokroć więcej teraz, w tym czasie [...] wśród prześladowań* [pogrubienie - B.P.], *a życia wiecznego w czasie przyszłym* (Mk 10, 28-30). *I wszystkich* [pogrubienie - B.P.], *którzy chcą żyć zbożnie w Chrystusie Jezusie, spotkają prześladowania* [pogrubienie - B.P.], mówi Drugi List do Tymoteusza (3, 12).

Jest łaską, darem Pana cierpieć prześladowania. *Wam bowiem z łaski dane jest to dla Chrystusa, nie tylko w Niego wierzyć, ale i dla Niego cierpieć*, mówi św. Paweł do Filipian (1, 29). *To się bowiem podoba [Bogu], jeżeli ktoś ze względu na sumienie [uległ] Bogu znosi smutki i cierpi niesprawiedliwie [...] Do tego bowiem jesteście powołani. Chrystus przecież również cierpiał za was i zostawił wam wzór, abyście szli za Nim Jego śladami*, mówi Piotr (1 P 2, 19. 21).

Cierpieć dla Chrystusa jest źródłem radości! Mówią Dzieje Apostolskie, że Apostołowie odchodzili sprzed Sanhedrynu i cieszyli się, że stali się godni cierpieć dla imienia Jezusa (5, 41). Święty Paweł mówi: *Dlatego mam upodobanie w moich słabościach, w obelgach, w niedostatkach, w prześladowaniach, w uciskach z powodu Chrystusa. Albowiem ilekroć niedomagam, tylekroć jestem mocny* (2 Kor 12, 10).

Natomiast św. Piotr wskazuje: *Ale cieszcie się, im bardziej jesteście uczestnikami cierpień Chrystusowych, abyście się cieszyli i radowali przy objawieniu się Jego chwały. Błogosławieni [jesteście], jeżeli złorzeczą wam z powodu imienia Chrystusa, albowiem Duch chwały, Boży Duch na was spoczywa* (1 P 4, 13-14).

A święty Paweł zaznacza: *Jak bowiem obfitują w nas cierpienia Chrystusa, tak też wielkiej doznajemy przez Chrystusa pociechy* (2 Kor 1, 5). Dlatego twierdzi: *Teraz raduję się w cierpieniach za was i ze swej strony w moim ciele dopełniam braki udręk Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół* (Kol 1, 24). Chrystus kochał Kościół i za niego oddał swoje życie (zob. Ef 5, 25). Tak też uczynił św. Paweł. Tak uczy-

niła Maryja, „najszlachetniejsza współpracowniczka” Jezusa Chrystusa w dziele zbawienia<sup>13</sup>.

Cierpienia dla Jezusa Chrystusa są więc bardzo użyteczne dla dobra Królestwa, dla zbawienia świata: *Bracia, chcę, abyście wiedzieli, że moje sprawy przyniosły raczej korzyść Ewangelii – mówi św. Paweł Apostoł - tak iż kajdany moje stały się głośnie w Chrystusie w całym pretorium i u wszystkich innych. I tak więcej braci, ośmielonych w Panu moimi kajdanami, odważa się bardziej bez lęku głosić słowo Boże* (Flp 1, 12-14).

#### 4. Zakończenie

Tajemnica Niepokalanego Poczęcia, przez którą Maryja została darmo zbawiona i przekształcona w nowe stworzenie, dla współpracy w dziele zbawienia, oraz darmowy dar zbawienia, który nam był i jest darmo ofiarowany przez wiarę w Jezusa Chrystusa, czyniąc nas nowymi stworzeniami (zob. 2 Kor 5, 17), dla dokonania dzieł Bożych, oświecają się wzajemnie w odkryciu piękna naszego mariańskiego powołania.

Doświadczenie darmowego daru zbawienia, którego Maryja doświadczyła poprzez tajemnicę Niepokalanego Poczęcia, a my doświadczamy w spotkaniu z Chrystusem, w paschalnym dynamizmie błogosławieństw, stawia nas na drodze pokory i miłości. Tą drogą kroczyli Jezus i Jego Niepokalana Matka. W tym dynamizmie darmowego daru zbawienia ofiarujemy także zbawienną pomoc braciom w czyścicu, którzy, nic nie mogąc uczynić dla siebie samych, oczekują naszego miłosierdzia.

Na wzór Maryi, Niepokalanie Poczętej, chcemy kroczyć drogą pokory i chwały. Zbawienie nie pochodzi od nas, ale *jest darem Boga: nie z uczynków, aby się nikt nie chlubił. Jesteśmy bowiem Jego dziełem, stworzeni w Chrystusie Jezusie dla dobrych czynów, które Bóg z góry przygotował, abyśmy je pełnili* (Ef 2, 8-10).

W ten sposób zostaje wykluczona racja, by ktoś się chlubił ze „swych” dzieł (zob. Rz 3, 27). *Aby, jak to jest napisane: w Panu się chlubił ten, kto się chlubi* (1 Kor 1, 31).

Modlimy się słowami naszego Odnowiciela: *Twój to dom, Panie Jezu, Twój dom. Niech nie znajdzie się w nim kamień, którego by nie położyła Tiwa święta ręka. A nas wezwanych zachowuj i uświęcaj, byśmy wychwalali Twoje święte Imię, spełniali Twoje dzieła i mężnie walczyli Twoich bojach* [pogrubienie i podkreślenie - B.P.].

<sup>13</sup> TAMŻE, 61.



Z Maryją, sercem przepelnionym radością, śpiewamy: *Wielbi dusza moja Pana*, gdyż to On *uczynił mi wielkie rzeczy*.

Z Maryją, Niepokalaną Poczetą, chcemy kroczyć drogą miłości. Znamy miłość Bożą i wierzymy w tę miłość. Jestem szczęśliwy, albowiem Bóg mnie kocha takim, jakim jestem. Raduje się duch mój w Jezusie Chrystusie, moim Zbawicielu! Lecz nasza radość się dopełni w przeżyciu nowego przykazania Jezusowego: *To jest moje przykazanie, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowalem* (J 15, 12). Chcemy przeżywać nasze zbawienie w dynamizmie miłości darmowej, w dynamizmie Miłosierdzia Bożego. Tak samo jak jesteśmy ogromnie kochani przez Boga, bez żadnej zasługi z naszej strony, chcemy też kochać naszych braci tą samą miłością darmową i szlachetną, jaką Bóg nas kocha.

Inspirowani tajemnicą Niepokalanego Poczęcia i w duchu Założyciela i Odnowiciela, z radością i siłą, która nam jest obficie ofiarowana w codziennej Eucharystii, „gorącym sercem i płomiennymi ustami” głosimy, jak św. Paweł, Ewangelię łaski Bożej, żyjemy dla większej chwały Bożej, ofiarujemy nasze życie dla zbawienia świata i za braci w czyśćcu cierpiących!

Basileo Pires MIC

Convento de Balsamão  
5340-091 Chacim  
Portugalia

e-mail: basileo.pires@gmail.com

## L'identità mariana dei mariani: il mistero dell'Immacolata Concezione nella dinamica dell'amore di Dio gratuito e salvifico

(Riassunto)

La beatificazione del padre Stanislao Papczynski (2007), il Fondatore della Congregazione dei Padri Mariani, ha permesso di tornare a una “vera ispirazione” della Congregazione, alla fonte dello spirito e l'intento del Fondatore, per riscoprire la specificità del carisma dei mariani.

La più profonda riflessione ci ha permesso di vedere di nuovo nel mistero dell'Immacolata Concezione l'essenza del carisma dei padri mariani, e ciò che è specifico per l'identità carismatica.



Attraverso il mistero dell'Immacolata Concezione Maria è stata salvata in un modo sublime, per i meriti di Cristo. Questo mistero rivela completamente libero amore di Dio rivolto verso Maria e tutti noi. Maria è stata amata ed è stata salvata senza alcun merito da parte sua. Lei è un capolavoro della misericordia di Dio. Attraverso questo mistero Maria è esperta della misericordia di Dio, per questo possiamo chiamarla la prima apostola della misericordia divina. Maria è un'icona della misericordia di Dio. Pertanto, il modo migliore per difendere il mistero dell'Immacolata Concezione, e diffondere il suo culto è quello di proclamare l'amore misericordioso, libero e incondizionato di Dio, rivelato in Gesù Cristo – l'unico che ci salva.

Seguendo l'esempio di Maria, l'Immacolata Concezione, vogliamo seguire il cammino di umiltà e di gloria. La salvezza non viene da noi, ma è un dono di Dio: non di opere, perché nessuno possa vantarsene. Noi siamo opera sua, creati in Cristo Gesù per le opere buone, che Dio ha predisposto in anticipo in modo che le facciamo (Ef 2, 8-10).

L'autore ha diviso il suo articolo in questo modo: 1) Il mistero dell'Immacolata Concezione è una icona di amore gratuito e incondizionato di Dio per ciascuno di noi; 2) Il mistero dell'Immacolata Concezione e le benedizioni del Vangelo – la via per la nostra felicità in Dio; 3) Avete gratuito ricevuto, allora anche voi gratuitamente date.

Dwadzieścia lat temu w uroczystość Zwiastowania Pańskiego (25 III 1986 r.) Święta Kongregacja Zakonników i Instytutów Świeckich wydała dekret<sup>1</sup> aprobujący i zatwierdzający odnowione, czyli dostosowane do współczesnych warunków życia oraz posoborowej teologii i prawa kanonicznego *Konstytucje Zgromadzenia Księży Marianów Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny*. Obchodzimy więc w tym roku „porcelanowy” jubileusz zatwierdzenia rzeczonych Konstytucji.

Każdy jubileusz, kierując ludzką myśl ku temu, co przeszłe, niejako odsyła do „źródeł”, a tym samym staje się okazją do przypomnienia tego, co najbardziej istotne. Refleksja nad czasem minionym wiąże się z pewnym rachunkiem sumienia: jak został ten czas przeżyty; jak wykorzystany; co zostało zrealizowane, a co nie; na ile pozostaliśmy wierni pierwotnym założeniom? Rachunek sumienia nad przeżytym czasem to jednak nie wszystko. Jubileusz także otwiera na przyszłość. Refleksja nad tym, co minęło, każe nam również w pewien sposób programować naszą przyszłość. Stąd też możemy powtórzyć za Donaldem S. Petraitisem, Przełożonym Generalnym Zgromadzenia Księży Marianów, że dzieło od-

Ks. Wacław Siwak

## Niepokalana – Patronka marianów\*

SALVATORIS MATER  
12(2010) nr 3-4, 196-215

nowy nie zostało zakończone wraz z zatwierdzeniem Konstytucji. Teraz *pilnym zadaniem staje się [...] kontynuacja odnowy poprzez skuteczne wprowadzanie przepisów w czyn, mają one bowiem kształtować nasz mariański styl życia, prowadzący nas do wzmożonego postępu duchowego, jak też*

*gorliwszego wypełniania apostołskiej misji zgromadzenia*<sup>2</sup>.

Żeby skutecznie wprowadzać przepisy prawa w życie, trzeba je przede wszystkim znać. Stara łacińska maksyma mówi: *repetitio est mater studiorum* – „powtarzanie jest matką studiów”. Myślę, że ową zasadę można rozciągnąć również na sferę wyżej wspomnianą. Przypominanie, powtarzanie służy lepszemu poznaniu ustaw, a wnikanie w ich treść owocuje ich lepszym egzystencjalnym zastosowaniem.

Okragła dwudziesta rocznica zatwierdzenia Konstytucji staje się dla nas okazją do pochylenia się nad najważniejszymi zagadnieniami obecnymi w tekście dokumentu, który dopełniają normy bardziej szczegółowe, znaj-

\* Artykuł publikowany w: *Droga życia*, red. J. KUMALA, Licheń Stary 2007, 83-106.

<sup>1</sup> Por. ŚWIĘTA KONGREGACJA ZAKONNIKÓW I INSTYTUTÓW ŚWIECKICH, *Dekret*, w: *Konstytucje i Dyrektorium Zgromadzenia Księży Marianów Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny*, Warszawa 1991, 29-30.

<sup>2</sup> *Pismo Przełożonego Generalnego*, w: *Konstytucje i Dyrektorium...*, 27.

dujące się w Dyrektorium. Niewątpliwie jednym z istotnych wymiarów tożsamości mariańskiej jest maryjny wymiar tego Zgromadzenia. Temu wymiarowi chcemy się bliżej przyjrzeć poprzez pryzmat dogmatycznej prawdy o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny, w świetle mariańskich Konstytucji i Dyrektorium. Dwuczłonowe sformułowanie tytułu: *Niepokalana – Patronka marianów*, zawiera w sobie metodologiczny klucz ekspozycji materiału.

## 1. Niepokalana marianów

Specyfikę maryjnego charyzmatu marianów wyraża misterium Niepokalanego Poczęcia<sup>3</sup>. Ta prawda wiary określa Zgromadzenie, Jego tożsamość. Stanowi ona ideę, z której należy wyprowadzać dzieła życia duchowego i apostołskiego<sup>4</sup>. Stąd też najpierw przyjrzymy się bliżej temu charyzmatowi, tak w sensie zjawiskowym, jak i doktrynalnym.

### 1.1. Immakulistyczny charyzmat marianów

Zgromadzenie Marianów, jak wiemy, zostało powołane do istnienia przez Sługę Bożego o. Stanisława Papczyńskiego<sup>5</sup>, w celu propagowania, obrony i szerzenia kultu Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny<sup>6</sup>. Choć sam Założyciel pisał niewiele o prawdzie Niepokalanego Poczęcia<sup>7</sup>, to jednak sama nazwa i tytuł Zgromadzenia, zalecenie noszenia białego habitu „na cześć czystego Poczęcia Pani Naszej” (*in honorem candidae Conceptionis Dominae Nostrae*), umieszczanie obrazów Maryi Niepokalanej w zakonnych celach, kościołach i klasztorach, zakładanie „Bractw Niepokalanego Poczęcia”, codzienne odmawianie Małego Oficjum o Niepokalanym Poczęciu NMP i różnych maryjnych aktów strzelistych oraz posty poprzedzające uroczystości maryjne<sup>8</sup>, nie pozostawiają wątpliwości co do związków marianów z prawdą wiary,

<sup>3</sup> Por. J. KUMALA, *Niepokalanie Poczęta ikoną miłosierdzia Trójjedynego Boga. Inspiracje dla życia duchowego i apostołatu*, w: *Tajemnica Bożego Miłosierdzia w charyzmacie mariańskim. Materiały międzynarodowego sympozjum teologicznego Licheń, 12-16 maja 2003*, red. TENŻE, Licheń 2004, 128.

<sup>4</sup> Por. TAMŻE, 130.

<sup>5</sup> Por. B. ŁOZIŃSKI, *Leksykon zakonów w Polsce. Informator o życiu konsekrowanym*, Warszawa 1998, 74.

<sup>6</sup> Por. D. KWIATKOWSKI, *Niepokalane Poczęcie NMP w pismach i dokumentach Śl. Bożego o. Stanisława Papczyńskiego (1631-1701)*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 1, 238.

<sup>7</sup> Por. TAMŻE, 275.

<sup>8</sup> Por. TAMŻE, 276-277.

mówiącą o wolności Maryi od grzechu pierworodnego, której ślubowali bronić nawet za cenę własnej krwi<sup>9</sup>.

Można powiedzieć, że burzliwe dzieje historii dogmatu<sup>10</sup> pisały również historię Zgromadzenia, które doczekało się 8 XII 1854 r. uroczystego orzeczenia doktrynalnego nieomylnie stwierdzającego, że *Najświętsza Maryja Panna od pierwszej chwili swego poczęcia, na podstawie szczególnej łaski i przywileju wszechmogącego Boga, mocą przewidzianych zasług Jezusa Chrystusa, Zbawiciela rodzaju ludzkiego - została zachowana nietknięta od wszelkiej zmały grzechu pierworodnego, jest prawdą przez Boga objawioną, i dlatego wszyscy wierni powinni w nią wytrwale i bez wahania wierzyć*<sup>11</sup>. Z tego faktu mogło się radować tylko 70 pozostających przy życiu członków Zgromadzenia skazanego przez zaborców na wymarcie<sup>12</sup>. Jednak Pan miał inne plany. Dzieło ratunku, odnowy i reformy bł. ks. Jerzego Matulaitisa-Matulewicza przeprowadzone na początku XX wieku otworzyło nowy rozdział w historii Zgromadzenia.

Zainicjowana przez Sługę Bożego o. Papczyńskiego i odnowiona przez bł. Matulewicza forma życia zakonnego nazywana „mariańską szkołą duchowości”, charakteryzuje się oprócz akcentowania potrzeby osiągnięcia doskonałości chrześcijańskiej w oparciu o osobisty związek i przyjaźń z Trójcą Świętą, a zwłaszcza wszczęcie w Jezusa Chrystusa i żywy z Nim kontakt oraz pamięć na rzeczy ostateczne, przede wszystkim kultem Maryi Niepokalanie Poczętej i Jej naśladowaniem<sup>13</sup>. Przez ostatnie wieki, od czasów „Norma Vitae” Papczyńskiego<sup>14</sup>, wiele się zmieniło, ale zasadniczy, maryjny – immakulistyczny charyzmat pozostał do dziś<sup>15</sup>.

<sup>9</sup> Por. TAMŻE, 275.

<sup>10</sup> Por. K. KOWALIK, *Virgo Immaculata – historia dogmatu*, w: *Niepokalana Matka Chrystusa. Materiały z sympozjum mariologicznego Lublin, 23-24 kwietnia 2003 roku*, red. K. KOWALIK, K. PEK, Częstochowa- Lublin 2004, 9-26.

<sup>11</sup> PIUS IX, Bulla *Ineffabilis Deus*. Definicja dogmatu o Niepokalanym Poczęciu NMP, w: *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, oprac. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 2000<sup>4</sup>, VI, 89, s. 269.

<sup>12</sup> Por. Z. PROCZEK, *Maryjny w życiu i działalności Marianów w XIX wieku*, w: *Niepokalana. Kult Matki Bożej na ziemiach polskich w XIX wieku*, red. B. PYŁAK, Cz. KRAKOWIAK, Lublin 1988, 352.

<sup>13</sup> J. MISIUREK, *Mariańska szkoła duchowości*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. CHMIELEWSKI, Lublin-Kraków 2002, 488.

<sup>14</sup> Szczegóły zob.: D. KWIATKOWSKI, *Niepokalane Poczęcie NMP...*, 266-272.

<sup>15</sup> Por. A. SIKORSKI, *Problem charyzmatyczności i eklezjotypiczności maryjnego charyzmatu Księży Marianów w świetle ich posoborowego ustawodawstwa*, w: *Przewodniczka. Kult Matki Boskiej w Polsce od Lumen gentium do Redemptoris Mater 1964-1987*, Jasna Góra-Częstochowa 1994, 541-552; TENŻE, *Maryjny charyzmat Marianów w świetle liturgicznych tekstów okresu posoborowego*, w: *Nosicielka Ducha Pneumatofora. Materiały z kongresu mariologicznego Jasna Góra, 18-23 sierpnia 1996*, red. J. WOJTKOWSKI, S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 1998, 477-488.

Autor niniejszego opracowania naliczył (o ile się nie pomylił) dwadzieścia paragrafów Konstytucji zawierających literalne odniesienia do Maryi<sup>16</sup> (plus jeden paragraf z odniesieniem do różańca<sup>17</sup>). W tej liczbie paragrafów o charakterze maryjnym, szesnaście przywołuje Maryję w Jej tytule Niepokalanego Poczęcia<sup>18</sup>. Dyrektorium zawiera dużo mniej takich maryjnych odniesień. Na dziewięć paragrafów o charakterze maryjnym<sup>19</sup>, pięć z nich zawiera treść imakulistyczną<sup>20</sup>.

Zapytajmy, jaką treść doktrynalną zawierają te paragrafy?

## 1.2. Aspekty treściowe Niepokalanego Poczęcia w Konstytucjach

Najpierw należy zauważyć, że dogmat o Niepokalanym Poczęciu uroczystie ogłoszony bullą *Ineffabilis Deus*, której istotny fragment przytoczyliśmy wyżej, został wyrażony językiem *kairosu* określonego kontekstu teologiczno-kulturowego. Zgłębiając daną prawdę dogmatyczną, zawsze trzeba mieć na uwadze, że zasadniczy depozyt wiary (niezmienny) jest przekazywany w szacie ludzkiego słowa, które zawsze ma charakter pewnej analogiczności, aspektowości, jak również zmienności formy wyrażania (pojęcia, terminologia). Można powiedzieć, że jedna i ta sama rzeczywistość Bożego Objawienia zostaje ciągle na nowo odczytywana, pogłębiania, wyrażana w nowych formach lingwistycznych, przy jednoczesnym zachowaniu zasadniczego sensu i istoty treści<sup>21</sup>. Powyższa zasada bardzo wyraźnie uwidacznia się w rozumieniu dogmatu o Niepokalanym Poczęciu.

Samo sformułowanie dogmatyczne, w brzmieniu dokumentu z 1854 r., zwraca uwagę na wolność Maryi od grzechu pierworodnego. Każdy potomek Adama rodzi się w tym grzechu. Ona jedyna z całego rodzaju ludzkiego, mocą przewidzianych zasług Zbawiciela – Jej Syna, została zachowana od tego grzechu. Mamy tutaj do czynienia z negatywnym wymiarem (aspektem) tej prawdy wiary. Współczesne nauczanie Kościoła zwraca uwagę na pozytywny wymiar niepokalanego poczęcia Maryi, którym jest Jej wyjątkowa świętość. Maryja Niepokalana to przede wszystkim osoba „pełna łaski” od chwili swego poczęcia<sup>22</sup>. Na ten wymiar szczególną

<sup>16</sup> Por. K 1, 2, 6, 14, 16, 17, 18, 21, 23, 40, 43, 56, 63, 68, 77, 117, 145, 166, 176, 200.

<sup>17</sup> Por. TAMŻE, 75.

<sup>18</sup> Por. TAMŻE, 1, 2, 6, 14, 16, 18, 21, 23, 63, 68, 77, 117, 145, 166, 176, 200.

<sup>19</sup> Por. D 2, 3, 35, 40, 46, 49, 50, 93, 194.

<sup>20</sup> Por. TAMŻE, 2, 3, 40, 93, 194.

<sup>21</sup> Por. L. BALTER, *Dogmatów ewolucja. I. W teologii katolickiej*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, kol. 16.

<sup>22</sup> Por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Podstawy prawdy o Niepokalanym Poczęciu i podanie jej przez Kościół do wierzenia*, w: *Niepokalone Poczęcie i życie chrześcijańskie. Ma-*

uwagę zwracał Jan Paweł II, który nauczał, że *pozytywną konsekwencją zachowania od „wszelkiej zmazy grzechu pierworodnego” jest ustrzeżenie od jakiegokolwiek grzechu i ogłoszenie doskonałej świętości Maryi, dla której to doktryny definicja dogmatyczna stanowi fundamentalny wkład. Istotnie, negatywne sformułowanie przywileju maryjnego, uwarunkowane poprzednimi kontrowersjami na temat grzechu pierworodnego, które wystąpiły na Zachodzie, powinno być zawsze uzupełnione pozytywnymi wypowiedziami na temat świętości Maryi, wyraźnie uwypuklanej w tradycji wschodniej*<sup>23</sup>. Widzimy tutaj jakby przełożenie akcentów. Prawda pozostaje ta sama, ale wyrażona inaczej. Moglibyśmy powiedzieć, że to druga strona tego samego medalu.

Biblijnym fundamentem dla ukazywania pozytywnego wymiaru tajemnicy Niepokalanego Poczęcia jest przede wszystkim scena zwiastowania, w której anioł zwrócił się do Maryi z pozdrowieniem *chaire - raduj się* i nazywając Ją *kecharitomene - pełna łaski* (Łk 1, 28). Anioł zwracając się do Maryi słowem *kecharitomene* uczynił z niego imię własne Dziewicy z Nazaretu<sup>24</sup>. Imię w tradycji semickiej wyraża jakby istotę osoby czy rzeczy, do której się odnosi; ukazuje najgłębszy wymiar osobowości<sup>25</sup>, stąd też warto postawić pytanie o znaczenie wyrażenia „pełna łaski”.

„Łaski pełna” jest prostym tłumaczeniem greckiego wyrażenia *kecharitomene*, który jest imiesłowem biernym. Z tego też powodu właściwym tłumaczeniem powinno być: „uczyniona pełną łaski” lub „napelniona łaską”. Takie tłumaczenie podkreśla charakter „pełni łaski” jako daru Boga dla Dziewicy. Termin ten występuje w formie imiesłowu czasu przeszłego dokonanego, co podkreśla doskonałość i trwałość łaski, jak również jej pełnię. To samo wyrażenie występuje w Ef 1, 6 w znaczeniu „obdarzyć łaską” i wskazuje obfitość łaski, którą otrzymujemy od Ojca w Jego umiłowanym Synu<sup>26</sup>. Przez pełnię łaski Maryja otrzymała przedziwną doskonałość świętości i stała się stworzeniem idealnym, jakiego pragnął Bóg, które nigdy, nawet w najmniejszym stopniu, nie sprzeciwiło się woli Bożej. Niepokalane Poczęcie Maryi ukazuje blask, pełnię i ideał człowieczeństwa, do jakiego Bóg przeznaczył człowieka w pierwotnym

---

*terialy z sympozjum mariologiczno-maryjnego Niepokalanów, 15-17 października 2004 roku*, red. D. MASTAŁSKA, Częstochowa-Niepokalanów 2005, 35-36.

<sup>23</sup> JAN PAWEŁ II, *Niepokalana: dogmatyczna definicja przywileju* (Audiencja generalna, 12.06.1996), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998*, t. 4, red. A. SZOSTEK, Warszawa 1999, 174.

<sup>24</sup> Por. RM 8.

<sup>25</sup> Por. H. CAZELLES, *Imię. Stary Testament*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. LÉON-DUFOUR, Poznań-Warszawa 1985, 322-323.

<sup>26</sup> Por. JAN PAWEŁ II, „*Łaski pełna*” (Audiencja generalna, 8.05.1996), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej...*, t. 4, 161.



stworczym zamyśle<sup>27</sup>. Maryja została w sposób dogłębny i na stałe przeniknięta łaską, czyli uświęcona<sup>28</sup>. Sobór Watykański II nazywa Maryję za Ojcami Kościoła „całą świętą”, jakby utworzoną przez Ducha Świętego i ukształtowaną jako nowe stworzenie, ubogą od pierwszej chwili poczęcia blaskiem szczególnej świętości<sup>29</sup>.

Trzeba powiedzieć, że Konstytucje i Dyktoria marianów ukazują misterium Niepokalanego Poczęcia przede wszystkim w **pozytywnym wymiarze tej prawdy**. Gdyby wziąć pod uwagę odniesienia treściowe, to tylko dwukrotnie dokument ten wyraża pośrednio ujęcie negatywne Niepokalanego Poczęcia.

Pierwszy raz w numerze szóstym, w którym przedstawiany jest maryjny charakter Zgromadzenia, dla którego tajemnica Niepokalanego Poczęcia była i jest *szczególnym znakiem, mocą i radością mariańskiego powołania*, dzięki czemu *Maryja pobudza współbraci do ufności w nieskończoną owocność dzieła odkupienia, do unikania wszelkiego, nawet najmniejszego grzechu*<sup>30</sup>. Podobne ujęcie znajdujemy w numerze dwudziestym trzecim traktującym o Niepokalanej jako wzorze cnót. Fragment ten zaleca marianom przewyciężanie grzechu, a tym samym wzrastanie w świętości, a pomocą w powyższym jest wpatrywanie się w Maryję, świecącą przykładem całej wspólnoty<sup>31</sup>.

W pozostałych przypadkach znajdujemy odniesienia o charakterze pozytywnym. Co nie znaczy, że wykluczony jest wymiar negatywny. Zachowanie od grzechu pierwotnego zawiera się już w samym sformułowaniu „Niepokalane Poczęcie”, którego treść jest wierzącym znana i przez to samo (i przede wszystkim) tak percypowana. Wymiar pozytywny natomiast jest mniej oczywisty. Stąd też musi być wyrażany poprzez słowne akcenty. Możemy powiedzieć, że w Konstytucjach mariańskich znajdujemy ogromne dowartościowanie aspektu pozytywnego.

W tym wymiarze Niepokalana marianów jawi się przede wszystkim jako pobudzająca *do gorącego ukochania czystości serca, do przepojenia całego życia łaską i miłością Bożą, do budowania Kościoła w jedności, tak „aby był święty i nieskalany”*<sup>32</sup>. Jest Ona Patronką, przez którą Jej wierni synowie mają dążyć do Chrystusa<sup>33</sup>. Niepokalana jawi się jako

<sup>27</sup> Por. TENŻE, *Niepokalana naszym wzorem* (Anioł Pański, 8.12.1997), w: Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998, t. 5, red. A. SZOSTEK, Warszawa 1999, 464.

<sup>28</sup> TENŻE, *Doskonała świętość Maryi* (Audycja generalna, 8.05.1996), w: Jan Paweł II o Matce Bożej..., t. 4, 163.

<sup>29</sup> LG 56.

<sup>30</sup> K 6.

<sup>31</sup> Por. TAMŻE, 23.

<sup>32</sup> TAMŻE, 6.

<sup>33</sup> Por. TAMŻE, 16.



wzór cnót pomocny we wzrastaniu w świętości<sup>34</sup> oraz *wzór nowego człowieka, który żyje z pełni Chrystusowej łaski i cnoty*<sup>35</sup>. A sama świętość Kościoła w sposób szczególny ujawnia się i zarazem umacnia w praktyce rad ewangelicznych, które stanowią najodpowiedniejsze środki oczyszczenia serca, a zarazem upodobniają do Chrystusa i Maryi Niepokalanej, i przez to stają się *dla świata widomym znakiem Królestwa niebieskiego, znakiem, który może i powinien pociągnąć skutecznie innych chrześcijan do ochoczego wypełniania obowiązków własnego powołania*<sup>36</sup>. Zgodnie ze szczególną misją całego Zgromadzenia, która polega na podejmowaniu usilnych starań, *aby wszyscy, którzy jeszcze odbywają swą ziemską pielgrzymkę, jak i ci również, którzy po tym życiu doznają oczyszczenia, osiągnęli wraz ze wszystkimi świętymi pełnię dojrzałości i wiecznego szczęścia w Chrystusie*<sup>37</sup>.

Mariologia współczesna, w odniesieniu do dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Maryi, zwraca uwagę, aby pogłębiać pewne „punkty widzenia” owej prawdy. Jeden z nich – najważniejszy (pozytywny wymiar) rozważaliśmy wyżej. Zwrócimy także uwagę na inne, za bardzo miarodajnym w tej dziedzinie dokumentem Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej (PAMI): *Matka Pana*<sup>38</sup>, równocześnie próbując odnaleźć owe nowe „punkty widzenia” w Konstytucjach i Dyrektorium.

Przed wszystkim teologia współczesna odczytuje dogmat Niepokalanego Poczęcia w **wymiarze charytologicznym**, gdyż *Niepokalane Poczęcie Maryi było rzeczywiście owocem „samej łaski”, czystym darem Ojca, Syna i Ducha. To zdarzenie poświadcza, że Maryja była usprawiedliwiona przez samą łaskę, a nie przez swoje zasługi*<sup>39</sup>. Konstytucje korespondują z tym wskazaniem w numerze osiemnastym, gdzie pouczają, że *Najświętsza Maryja Panna Niepokalana dzięki łasce Bożej została wywyższona po Synu ponad wszystkich aniołów i ludzi*<sup>40</sup>. Dowartościowanie łaski w wykładzie prawdy o Niepokalanym Poczęciu ma doniosły wymiar ekumeniczny, gdyż jest to punkt pewnego konsensusu między tradycją katolicką a protestancką, mimo nieprzyjęcia przez tę ostatnią dogmatu jako takiego<sup>41</sup>.

<sup>34</sup> Por. TAMŻE, 23.

<sup>35</sup> TAMŻE, 145.

<sup>36</sup> TAMŻE, 21.

<sup>37</sup> TAMŻE, 2.

<sup>38</sup> PAPIESKA MIĘDZYJARODOWA AKADEMIA MARYJNA, *Matka Pana. Pamięć – Obeność – Nadzieja. Niektóre aktualne zagadnienia dotyczące postaci i misji Najświętszej Dziewicy Maryi*, „Salvatoris Mater” 4(2003) nr 3, 311-398 (dalej: *Matka Pana*).

<sup>39</sup> TAMŻE, 351.

<sup>40</sup> K 18.

<sup>41</sup> GRUPA Z DOMBES, *Maryja w Bożym planie i w komunii świętych*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 4, p. 269, 368.

Element konsensusu podzielonych Kościołów zakorzeniony jest w teologii łaski. Reformacja w nauce o usprawiedliwieniu (uświęceniu) kładzie nacisk na absolutnie darmową inicjatywę Boga w darze Jego łaski (*sola gratia*). Wydaje się, że nauka o Niepokalanym Poczęciu winna być także rozumiana w oparciu o zasadę *sama łaska*. *Niepokalone Poczęcie nie jest związane z osobistymi zasługami Maryi, ale jest w pełni dziełem Boga, który „wybrał nas w Nim przed założeniem świata, abyśmy byli w miłości święci i nieskalani przed Jego obliczem” (Ef 1, 4)*<sup>42</sup>. Można w zupełności zgodzić się ze zdaniem o. prof. Napiórkowskiego, który Niepokalone Poczęcie widzi przede wszystkim jako pierwszą łaskę, absolutnie darmową, będącą dziełem Bożego miłosierdzia, która radykalnie ukazuje uprzedniość łaski w stosunku do jakiegokolwiek zasługi. Maryja nie istniejąc przed poczęciem – nie mogła zasługiwać<sup>43</sup>.

Maryja otrzymała tę wyjątkową i niepowtarzalną łaskę nie dla większej chwały. Była to łaska przygotowująca Ją do funkcji Bożomacierzyńskiej. *Z tego punktu widzenia Niepokalone Poczęcie Maryi ukazuje się jako wymóg poprzedzający wcielenie Słowa: przygotowanie Jego „godnego mieszkania”*<sup>44</sup>. Niepokalone Poczęcie ma wyraźny **aspekt chrystologiczny**, gdyż związane jest ściśle z tajemnicą wcielenia. Może wprost tego akcentu nie znajdziemy w Konstytucjach i Dyrektorium, jednak możemy dopatrywać się go w korelowaniu tytułu Niepokalana z tytułem Matka Boga<sup>45</sup>, nazywaniu Ją Niepokalaną „Matką względem Chrystusa”<sup>46</sup>, „Dziewiczą Matką” Chrystusa<sup>47</sup> oraz ukazywaniu Jej macierzyńskiej opieki względem Syna Bożego, który pod opieką Niepokalanej *wzrastał w mądrości i łasce u Boga i u ludzi oraz osiągnął pełną doskonałość swojej ludzkiej natury*<sup>48</sup>.

Z aspektem chrystologicznym bardzo ściśle wiąże się **perspektywa soteriologiczna** odczytywania immaculistycznego dogmatu, naświetlająca uniwersalizm odkupienia i objawiająca, że Maryja jest jego wspaniałym owocem<sup>49</sup>. Teologia stwierdza, że również Maryja podlega prawu odkupienia. Ona najbardziej korzysta ze zbawczego dzieła. Poprzez zachowanie od grzechu i obdarowanie pełnią świętości jest odkupiona w „sposób

<sup>42</sup> TAMŻE, p. 270, 368-369.

<sup>43</sup> Por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Niepokalone Poczęcie jako dzieło Bożego miłosierdzia*, w: *Tajemnica Bożego Miłosierdzia...*, 124-125.

<sup>44</sup> *Matka Pana*, 352.

<sup>45</sup> Por. K 16; D 93.

<sup>46</sup> K 23.

<sup>47</sup> Por. TAMŻE, 40.

<sup>48</sup> TAMŻE, 145.

<sup>49</sup> Por. SC 103.

wzniosły”<sup>50</sup>. A wszystko to wypływa z odkupicielskiej krwi przelanej przez Syna (por. Ef 1, 7)<sup>51</sup>. W takim też duchu Konstytucje, przedstawiając obecność elementu maryjnego w samym charakterze i środkach apostołatu Zgromadzenia, polecają wpatrywanie się, kontemplację Niepokalanej Dziewicy, ukazując Ją przy tym jako *doskonale dzieło Boże, najwspanialszy owoc Chrystusowego odkupienia*<sup>52</sup>.

Maryja jako pokorna Służebnica Pańska w tej tajemnicy uczestniczyła. Konstytucje mówią, że Maryja, będąc doskonale zjednoczoną z Chrystusem i pod Jego zwierzchnictwem, służyła tajemnicy odkupienia<sup>53</sup>. Autorzy dokumentu posłużyli się w tym punkcie piękną biblijną metaforą, a przy tym teologicznie poprawnie nośnym tytułem „Służebnicy” i pojęciem służby. Określenie „sługa” w Biblii odnosi się do tych wszystkich, którzy mają do spełnienia misję dla dobra ludu wybranego: Abrahama (Rdz 26, 24), Izaaka (Rdz 24, 14), Jakuba (Wj 32, 13; Ez 37, 25), Jozuego (Joz 24, 29) i Dawida (2 Sm 7, 8)<sup>54</sup>. Jan Paweł II w jednej z katechez zauważa pewne podobieństwo postawy Maryi do postawy Mojżesza, stojącego u początku Starego Przymierza, który odpowiadając na powołanie Pana, nazywa siebie sługą (por. Wj 4, 10; 14, 31). Sługami są również nazywani prorocy i kapłani, których zadaniem jest formowanie Ludu Bożego do wiernej służby Bogu. Prorok Izajasz wychwala wzór wierności Bogu „cierpiącego sługi Jahwe”, która wypływa z nadziei na odkupienie grzechów narodu (por. Iz 42-53). Również postacie kobiet dostarczają przykładów wierności. Do takich należy królowa Estera, zanosząca prośby o ocalenie Żydów i nazywająca siebie wielokrotnie „służebnicą” (Est 4, 17)<sup>55</sup>. Czasownik „służyć” w Piśmie Świętym wyraża przede wszystkim ideę poddania się Bogu<sup>56</sup>. Stąd też istotą maryjnej służby w tajemnicy odkupienia jest Jej posłuszeństwo Bogu wyrażone w *fiat*, poprzez które stała się, mówiąc językiem św. Ireneusza i Konstytucji, *przyczyną zbawienia zarówno dla siebie, jak i dla całego rodzaju ludzkiego*<sup>57</sup>. Tak naucza Sobór Watykański II, który w VIII rozdziale Konstytucji o Kościele wyklada: *Ojciec miłosierdzia pragnął, by Wcielenie poprzedziła zgoda tej, która została przeznaczona na matkę, aby w ten sposób, podobnie jak kobieta przyczyniła się do śmierci,*

<sup>50</sup> Por. LG 53.

<sup>51</sup> Por. *Matka Pana*, 352.

<sup>52</sup> K 117.

<sup>53</sup> Por. TAMŻE, 56.

<sup>54</sup> Por. C. AUGRAIN, M.F. LACAN, *Sługa Boży*, w: *Słownik teologii biblijnej...*, 886.

<sup>55</sup> Por. JAN PAWEŁ II, *Posłuszna Służebnica Pańska* (Audjencia generalna, 4.09.1996), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej...*, t. 4, 204.

<sup>56</sup> Por. C. AUGRAIN, M.F. LACAN, *Służyć*, w: *Słownik teologii biblijnej...*, 889.

<sup>57</sup> K 56.

*tak również kobieta przyczyniła się do życia. [...] Tak więc Maryja, córka Adama, zgadzając się na słowo Boże, stała się Matką Jezusa, a przyjmując zbawczą wolę Bożą całym sercem, wolna od wszelkiego grzechu całkowicie poświęciła samą siebie, jako służebnicę Pańską, osobie i dziełu swego Syna, [...] służąc misterium odkupienia*<sup>58</sup>. Właśnie ta służba zasadza się na wyrażeniu przez Maryję zgody, czyli przyjęciu słowa objawiającego Boga. Jej *fiat* jest wolnym i świadomym aktem przyzwolenia, po którym dopiero nastąpiła realizacja zbawczego wcielenia<sup>59</sup>. Z powyższych racji możemy udział Maryi w tajemnicy naszego odkupienia sprowadzić do Jej *fiat*. Zgoda, będąca wynikiem posłuszeństwa woli Boga, stanowi istotę tego udziału. Podobnie zresztą jak i samo dzieło Chrystusa. Ono również możemy sprowadzić do Jego *fiat* wypowiedzianego (wypowiadanego) Ojcu. Chrystus nas zbawił przez posłuszeństwo Ojcu. Istotą zbawczego dzieła Chrystusa jest wypełnienie woli Ojca.

Papieska Akademia Maryjna w swoim dokumencie, dotyczącym niektórych aktualnych zagadnień związanych z postacią i misją Maryi, zwraca również uwagę na potrzebę, a wręcz konieczność lektury prawdy o Niepokalanym Poczęciu Maryi w kluczu **eklezyjologicznym**, przede wszystkim poprzez ukazywanie wydarzenia Niepokalanego Poczęcia Maryi w odniesieniu do odpowiadającego mu na płaszczyźnie sakramentalnej wydarzenia chrztu świętego, który przecież gładzi grzech pierworodny<sup>60</sup>. W takim też kluczu możemy odczytywać pierwszy zasadniczy paragraf Konstytucji ukazujący marianów w Kościele: *Zgromadzenie Księży Marianów Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny jest w łonie Kościoła braterską wspólnotą duchownych i świeckich, którzy złączeni wzajemną miłością i misją apostołską – szerzą chwałę Bożą i dążą do ewangelicznej doskonałości. Współbracia, dobrowolnie odpowiadając na wezwanie Bożej miłości, podejmują obowiązek życia wspólnego i świadczenia doskonałej miłości, aby mocą nowej i szczególnej konsekracji oddawszy się Chrystusowi i Jego Kościołowi przez profesję rad ewangelicznych, przynosić obfitsze owoce łaski chrztu świętego*<sup>61</sup>. Trzeba zauważyć, że liturgia uroczystości Niepoka-

<sup>58</sup> LG 56.

<sup>59</sup> Autor niniejszego opracowania przebadał pod tym kątem nauczanie Jana Pawła II i może autorytatywnie stwierdzić, że według papieża *fiat* Maryi ma doniosłe znaczenie historiozbawcze. Zgoda Maryi warunkuje wcielenie. Bez *tak* Maryi Jezus nie wcieliłby się, nie byłby się narodził, nie mógłby się narodzić. Jej *fiat* było niezbędne i konieczne. Maryja swoim „Niech mi się stanie” pozwoliła, przyzwoliła, zadecydowała o wcieleniu. Por. W. SIWAK, „*Fiat mihi secundum verbum*”. *Maryja w tajemnicy Wcielenia według Jana Pawła II*, Lublin 2001, 80-85.

<sup>60</sup> Por. *Matka Pana*, 353.

<sup>61</sup> K 1.

lanego Poczęcia niejako wkłada w usta Maryi pieśń wdzięczności: *Cieszę się i raduję w Panu [...], ponieważ otoczył mnie płaszczem sprawiedliwości, jak „oblubienicę zdobną w klejnoty” [antyfona na wejście];* uwielbia Boga, który w Niepokalanym Poczęciu *naznaczył początek Kościoła, oblubienicy Chrystusa bez zmazy i zmarszczki, rozblaskującej pięknem (prefacja);* oraz odczytuje w perspektywie mariologicznej fragment Listu do Efezjan 5, 25-27: *Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić, [...] aby osobiście stawić przed sobą Kościół jako chwalebny, nie mający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany.* Każdy z nas należy do oblubieńczego i synowskiego stanu nowego Ludu Bożego. Obrazem i personifikacją tego wszystkiego jest Maryja Niepokalana. Dlatego też słowa Listu do Efezjan, mówiące o odwiecznym wybraniu w Chrystusie do świętości i nieskalaności oraz przeznaczeniu do przybranego synostwa Bożego (por. Ef 1, 3-5), dotyczą całej wspólnoty kościelnej. Właśnie w tajemnicy chrztu chrześcijanin staje się adoptowanym synem Ojca, a tym samym nieskalanym przed Jego obliczem<sup>62</sup>. Dlatego też szczególnym powołaniem marianów jako wspólnoty Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny jest przynoszenie coraz obfitszych owoców łaski chrztu świętego.

## 2. Patronka marianów

Maryja Niepokalana według Konstytucji nazywana jest Patronką Zgromadzenia<sup>63</sup>, a Jego członkowie powinni Ją szczególnie czcić. Na czym polega owa cześć? Można sprowadzić ją do dwóch podstawowych form: uciekanie się do Jej macierzyńskiej opieki i naśladowanie Jej cnót.

### 2.1. Patronka orędująca

W sensie liturgicznym przez patrona rozumie się Najświętszą Maryję Pannę, świętych i błogosławionych, którzy na podstawie starożytnej tradycji lub prawnego ustanowienia – są czczeni jako nasi orędownicy u Boga<sup>64</sup>. Patron – ten, kto się kimś, czymś opiekuje, obrońca, opiekun, protektor<sup>65</sup>. W takim też znaczeniu Maryja Niepokalana jest czczona jako Patronka marianów.

<sup>62</sup> Por. *Matka Pana*, 353.

<sup>63</sup> Por. K 6, 16.

<sup>64</sup> Por. KONGREGACJA SPRAW KULTU BOŻEGO, *Ustanawianie Patronów*, w: *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, t. 6, z. 2, red. i tł. E. SZTAFROWSKI, Warszawa 1975, 376.

<sup>65</sup> Por. *Słownik języka polskiego*, t. 2, red. M. SZYMCZAK, Warszawa 1994<sup>9</sup>, 621.

Już w drugim paragrafie Konstytucji odnajdujemy stwierdzenie, że Zgromadzenie realizuje swoją apostolską misję *pod przewodnictwem i opieką Maryi Niepokalanie Poczętej*<sup>66</sup>. A paragraf szesnasty, traktujący wprost o Maryi jako głównej Patronce, wśród wielu przejawów maryjnej czci, zaleca Jego członkom *wzywanie Jej usilnymi prośbami oraz uciekanie się do Niej we wszelkich potrzebach z największą ufnością*<sup>67</sup>. Tenże paragraf obdarowuje Maryję jeszcze innymi tytułami, takimi jak: „Matka Kościoła”, „Królowa i Pani”, „przemożna Wspomożycielka” i „najukochańsza Matka”, które podkreślają macierzyński i opiekuńczy charakter maryjnego patronatu.

Maryjne orędownictwo, nazwane w Konstytucjach „potężnym”, jest wielką pomocą, wsparciem w posłudze apostolskiej marianów, której celem jest doprowadzenie jak największej liczby ludzi do zjednoczenia z Bogiem. Sam dynamizm apostolski winien wypływać z miłości Niepokalanej względem Chrystusa i Kościoła. Miłością tą członkowie Zgromadzenia winni się ciągle ożywiać<sup>68</sup>.

Według Konstytucji i Dyrektorium troska o zachowanie czystości winna być szczególna w Zgromadzeniu, któremu patronuje Niepokalana. Dyrektorium przypomina mariańskim współbraciom o obowiązku umiłowania życia czystego i unikania z całą usilnością tego wszystkiego, co mogłoby je skazić. Nie jest to zadanie łatwe, stąd stosując różne środki (nadprzyrodzone i naturalne) winni ufać *w pomoc Bożą i wstawienictwo Dziewicy Niepokalanej*<sup>69</sup>, co oczywiście sugeruje konieczność uciekania się do Niej. *Gorące wzywanie Niepokalanej Dziewicy Maryi*<sup>70</sup> jest jedną z podstawowych form pomocy, skutecznych w realizacji zakonnej troski o zachowanie, strzeżenie i pielęgnowanie ewangelicznej czystości.

Konstytucje i Dyrektorium wielokrotnie zalecają praktykę różańca świętego, którego odmawianie jednej części, wraz z rozważaniem odnosnych tajemnic, zalecane jest jako codzienne ćwiczenie pobożne każdego ze współbraci<sup>71</sup>; oraz jako nabożeństwo specjalne odprawiane wspólnie, o ile to możliwe z udziałem wiernych, w październiku<sup>72</sup>.

Modlitwa ta jest również szczególną formą pomocy świadczonej zmarłym, tak ściśle zresztą związanej z charyzmatem mariańskim. Dy-

<sup>66</sup> K 2.

<sup>67</sup> TAMŻE, 16.

<sup>68</sup> Por. TAMŻE, 23.

<sup>69</sup> Por. D 2.

<sup>70</sup> TAMŻE, 3.

<sup>71</sup> Por. K 75.

<sup>72</sup> Por. D 35.



rektorium postanawia, że po śmierci każdego ze współbraci, oprócz odpowiedniej liczby mszy świętych odprawianych w intencji zmarłego, wszyscy członkowie prowincji mają w tej intencji ofiarować również przez miesiąc swój codzienny różaniec<sup>73</sup>. Analogicznie w przypadku śmierci rodziców współbraci, wszyscy członkowie danego domu winni ofiarować część różańca<sup>74</sup>, a w przypadku śmierci papieża marianie zobowiązani są do odmawiania w jego intencji przez tydzień części różańca we wszystkich domach Zgromadzenia; podobnie w przypadku śmierci biskupa diecezjalnego, z tym, że obowiązek ten spoczywa tylko na domach tejże diecezji<sup>75</sup>.

## 2.2. Patronka wzorcza

Drugi wymiar patronatu maryjnego możemy sprowadzić do wzorczości Jej życia. Jest to bardzo często występujący, wręcz dominujący aspekt patronatu Niepokalanej. Konstytucje ukazują Maryję jako wskazującą drogę w podążaniu za Chrystusem<sup>76</sup>, która *świeci całej wspólnotie wybranych jako wzór cnót*<sup>77</sup>. Jest Ona *przykładem doskonałego zjednoczenia z Chrystusem*<sup>78</sup>; powszechnym wzorem życia chrześcijańskiego<sup>79</sup>; wzorem nowego człowieka<sup>80</sup>. Stąd też podstawowy dokument zaleca marianom, aby cnoty swojej Patronki ze wszystkich sił naśladowali<sup>81</sup>; upodabniali się *w miłości do Chrystusa i Maryi Niepokalanej*<sup>82</sup>; podążali Jej śladami<sup>83</sup>, czyniąc swoimi *macierzyńskie uczucie Niepokalanej Dziewicy*<sup>84</sup> i przyswajając sobie Jej cnoty *przez synowską miłość i naśladowanie*<sup>85</sup>. Konstytucje ukazują również wartość wzorczości Maryi w posłudze apostołskiej marianów, którzy mają prowadzić innych chrześcijan do uznawania przodującego stanowiska Bogarodzicielki, jak też pobudzać ich do dziecięcej miłości ku tej Matce Miłosierdzia oraz do naśladowania Jej cnót<sup>86</sup>.

<sup>73</sup> Por. TAMŻE, 46.

<sup>74</sup> Por. TAMŻE, 49.

<sup>75</sup> Por. TAMŻE, 50.

<sup>76</sup> Por. K 6.

<sup>77</sup> TAMŻE, 23.

<sup>78</sup> TAMŻE, 56.

<sup>79</sup> Por. TAMŻE, 117.

<sup>80</sup> Por. TAMŻE, 145.

<sup>81</sup> Por. TAMŻE, 16.

<sup>82</sup> TAMŻE, 21.

<sup>83</sup> Por. TAMŻE, 43.

<sup>84</sup> TAMŻE, 63.

<sup>85</sup> TAMŻE, 145.

<sup>86</sup> Por. TAMŻE, 117.



Należy zauważyć, że Konstytucje bardzo dobrze korespondują z nauczaniem Kościoła, które w ostatnim czasie bardzo mocno dowartościowało w kulcie maryjnym naśladowanie Jej cnót<sup>87</sup>. Zwróćmy uwagę na dwa najważniejsze dokumenty w tej materii.

VIII rozdział Konstytucji Dogmatycznej o Kościele Soboru Watykańskiego II podkreśla, że *prawdziwa pobożność nie polega ani na czczym i przemijającym uczuciu, ani na jakiejś próżnej łatwowierności, lecz pochodzi z wiary prawdziwej, która prowadzi nas do uznania wyjątkowego wyniesienia Bożej Rodzicielki i pobudza do dziecięcej miłości ku naszej Matce oraz do naśladowania Jej cnót*<sup>88</sup>. Według Soboru prawdziwy kult maryjny zasadza się na wierze, autentycznej miłości i naśladowaniu cnót Maryi. Wszystkie te elementy czci maryjnej odnajdujemy w paragrafach 16, 117, 145 mariańskich Konstytucji<sup>89</sup>. Przy maryjnym naśladowaniu musimy postawić duży wykrzyknik. Jak dwa pierwsze (wiara i miłość do Maryi, z których wypływa modlitwa do Niej) jakoś zawsze funkcjonowały w myśleniu pobożnościowym, tak naśladownictwo Maryi wydaje się być trochę zapomnianym rysem pobożności maryjnej i dobrze, że Konstytucje uwrażliwiają na ten problem członków Zgromadzenia powołanego również w celu krzewienia autentycznej czci maryjnej.

Drugi dokument godny przywołania to adhortacja apostołska Pawła VI o czci i naśladowaniu Najświętszej Maryi Panny, Matki Kościoła - *Signum Magnum* (13 V 1967)<sup>90</sup>. Papież mocno podkreśla, że prawdziwe nabożeństwo do Maryi polega na odtwarzaniu Jej cnót w swoim życiu. Jest to tak ważna sprawa, iż Ojciec Święty nie waha się powiedzieć: *Jednakże ani łaska Boskiego Odkupiciela, ani możliwe wstawienictwo Jego Rodzicielki [...], ani Jej górująca świętość nie mogłyby nas doprowadzić do*

<sup>87</sup> Zob. W. SIWAK, *Naśladować Matkę*, „Informator Rycerstwa Niepokalanej” (1997) nr 10, 319-320.

<sup>88</sup> LG 67.

<sup>89</sup> Por. K 16. Główna Patronka: Tytułarną Patronką Zgromadzenia jest Niepokalanie Poczęta Najświętsza Maryja Panna, [...] Jej [...] powinni okazywać szczególną część synowską miłość i poświęcenie; przez Nią niech dążą do Jezusa; niech Ją często używają usilnymi prośbami; do Niej we wszelkich swych potrzebach z największą ufnością niech się uciekają; Jej cnoty niech ze wszystkich sił naśladowują; 117. Element maryjny: [...] Niech również pod przewodnictwem Kościoła starają się prowadzić innych chrześcijan do uznawania przodującego stanowiska Bogarodzicielki, jak też pobudzać ich do dziecięcej miłości ku tej Matce Miłosierdzia oraz do naśladowania Jej cnót. 145. Niepokalana — wzór nowego człowieka: [...] Współbracia, [...] Jej zaś cnoty niech starają się przyswoić sobie przez synowską miłość i naśladowanie [podkreślenia moje – W.S.].

<sup>90</sup> Tekst polski np.: Adhortacja apostołska *Signum magnum* Ojca Świętego Pawła VI o czci i naśladowaniu Najświętszej Maryi Panny, Matki Kościoła, w: *Matka Odkupiciela Matka Kościoła. Dokumenty*, Na zlecenie Komisji Maryjnej Episkopatu Polski, Warszawa 1990, 225-236.

portu zbawienia, gdyby z naszej strony nie odpowiadała im ustawicznie wola oddawania czci Jezusowi Chrystusowi i Bogarodzicy Dziewicy przez pobożne naśladowanie cnót, jakimi się Oni dwoje odznaczyli<sup>91</sup>. Chrześcijanin na pierwszym miejscu winien naśladować Jezusa Chrystusa, Papież nazywa to „drogą królewską”. Jednak naśladowanie Maryi nie tylko nie odwołuje od kroczenia śladami Chrystusa, ale *nawet czyni je miłszym i łatwiejszym*<sup>92</sup>. Marianie według wskazań swoich Konstytucji podążają jedną i drugą drogą. Przede wszystkim w realizacji ślubu ewangelicznego ubóstwa winni iść *śladami Chrystusa, który dla nas stał się ubogi, i Maryi, która zajmuje pierwsze miejsce wśród pokornych i ubogich Pana*<sup>93</sup>. Podobnie przełożeni w kierowaniu wspólnotą powinni iść *śladami Boskiego Mistrza i Dobrego Pasterza* oraz przyswajać *sobie macierzyńskie uczucie Niepokalanej Dziewicy*<sup>94</sup>.

Nie mamy najmniejszej wątpliwości, że według Konstytucji marianie winni przede wszystkim naśladować swoją Niepokalaną Patronkę. Na koniec zapytajmy: w jaki sposób i w czym mają Ją naśladować?

Brzmienie tytułu tego komentarza sugeruje, aby **naśladować Maryję w Jej niepokalaności**. Stąd rodzi się kolejne pytanie: jak ludzie grzeszni mogą naśladować Maryję Niepokalaną Pocztę? Przecież w przeciwieństwie do Niej urodzili się w grzechu pierwotnym. Tak, to prawda. Jednak zauważmy za przywoływanym już Listem PAMI: *Niepokalane Poczęcie nie uwalnia Dziewicy, mimo iż jest pełna łaski (por. Łk 1, 28), od Jej ziemskiej kondycji, ze wszystkim tym, co ona z sobą niesie – cierpieniem, ciemnością, wewnętrzną walką i udziałem w bólach istnienia*<sup>95</sup>. Według innego dokumentu Maryja *urzeczywistniła ludzką kondycję, która przechodzi przez rozwój, poszukiwania, bóle, słabości i ograniczenia. Jeśli sam Jezus doświadczył kuszenia, nic nie pozwala nam wykluczać Maryi z podobnej sytuacji. Jej świętość nie została Jej udzielona za jednym razem w sposób dokonany. O tej drodze świadczą sceny z zaginięcia Jezusa w Świątyni („Jego rodzice nie rozumieli” Łk 2, 50) oraz opisujące Maryję interweniującą w życiu publicznym Jezusa*<sup>96</sup>. Stąd też pomimo niepowtarzalności i jedyności przywileju Niepokalanego Poczęcia, wnikając głębiej w teologię tego dogmatu, możemy w Nim odnaleźć elementy, które bez trudu można realizować w naszym życiu.

<sup>91</sup> TAMŻE, 231.

<sup>92</sup> TAMŻE.

<sup>93</sup> K 43.

<sup>94</sup> TAMŻE, 63.

<sup>95</sup> *Matka Pana*, 48, 354.

<sup>96</sup> GRUPA Z DOMBES, *Maryja w Bożym planie...*, nr 271, 369.

Wróćmy do wspomnianych na samym początku dwu aspektów interesującej nas teologicznej prawdy: pozytywnego – obdarowanie pełnią łaski, czyli niezwykłą świętością; oraz negatywnego – zachowanie od grzechu pierworodnego. Wyżej wspomniane dwa aspekty Niepokalanego Poczęcia: napełnienie łaską oraz wolność od grzechu pierworodnego i każdego innego, winny stać się fundamentem mariańskiego naśladownictwa Niepokalanej. Chcieć być zawsze napełnionym łaską i walczyć z grzechem (wolną od niego była tylko Ona) – oto nasze zadanie. Jak w praktyce je realizować?

Od strony negatywnej: to **walka z grzechem**. W tym miejscu przypomnijmy sobie dogmat wiary Soboru Trydenckiego, który mówi, że łaskę usprawiedliwienia traci się przez każdy grzech śmiertelny<sup>97</sup>. Pismo Święte poucza nas, że *sprawiedliwość nie uratuje sprawiedliwego, wtedy gdy on zgrzeszy* (Ez 33, 12). Znamy z Pisma Świętego przykłady ludzi, którzy łaskę utracili: pierwsi rodzice, Saul, Dawid, Piotr, Judasz. A św. Paweł wylicza nawet gatunki grzechów wykluczających z Królestwa Bożego: 1 Kor 5, 5-11; Ga 5, 19-21<sup>98</sup>. Natomiast grzechy powszednie nie pozbawiają człowieka łaski uświęcającej, ani jej nie umniejszają<sup>99</sup>, jednak umniejszają gorliwość w dobrym, dysponują człowiekiem do coraz to liczniejszych grzechów, a w konsekwencji do grzechu śmiertelnego. A więc tylko w pośredni sposób mogą przyczyniać się do utraty łaski uświęcającej.

Stąd też naśladować Maryję Niepokalaną to walczyć z grzechem tak śmiertelnym, jak i powszednim. Zachęcają nas do tego Konstytucje, aby unikać „wszelkiego, nawet najmniejszego grzechu”, a gorąco ukochać czystość serca<sup>100</sup>; jak również przezwyciężać grzech, wzrastając w świętości<sup>101</sup>. Dwudziesty piąty paragraf stanowi w tym względzie chyba najobszerniejsze wskazanie dla marianów: *Wszelkiego grzechu, jako największego zła, mają bezwzględnie unikać, ze swego życia go wykluczyć, z każdym dniem bardziej się nim brzydzić, nienawidzić go i przed nim się wzdrygać. W miarę sił niech się przykładają do zmniejszenia i niweczenia królestwa grzechu, szczerze i ustawicznie żalując za popełnione winy, a w poczuciu ich niech będą pokorniejsi i nie ufając sobie, czujniejsi i ostrożniejsi wobec niebezpieczeństw, okazji i pokus, skorsi i gorliwsi do pokuty i zadośćuczyny-*

<sup>97</sup> Por. SOBÓR TRYDENCKI, *Dekret o usprawiedliwieniu*, w: *Breviarium fidei*, VII, 74, 324.

<sup>98</sup> Por. W. GRANAT, *O łasce Bożej udzielanej przez Chrystusa Odkupiciela*, Lublin 1959, 284-289.

<sup>99</sup> Por. SOBÓR TRYDENCKI, *Dekret o usprawiedliwieniu...*, VII, 70, 320-322.

<sup>100</sup> Por. K 6.

<sup>101</sup> Por. TAMŻE, 23.

*nienia, do korzystania z czasu, do odpłacenia Bogu miłością za miłość; niech dbają o stałe utrzymywanie sumienia w czystości*<sup>102</sup>. Przekładając to na język praktyki, należy:

A) Często korzystać ze spowiedzi świętej (przynajmniej dwa razy w miesiącu)<sup>103</sup>, która niszczy grzech i przywraca utraconą łaskę lub ją pomnaża<sup>104</sup>;

B) wzbudzać akty żalu doskonałego;

C) wykorzeniać swoje wady przez pokutę i umartwienia<sup>105</sup>;

D) praktykować rozmyślania i rachunki sumienia<sup>106</sup>;

E) walczyć z pokusami.

Od strony pozytywnej naśladowanie Niepokalanej to nieustanna troska o pełnię łaski w nas. Tu znów przypomnijmy sobie podstawowe prawdy dogmatyczne. Sobór Trydencki naucza, że przy usprawiedliwieniu każdy otrzymuje sprawiedliwość swoją, jaką mu Duch Święty udziela według dyspozycji i współpracy<sup>107</sup>. Święty Paweł w Liście do Efezjan mówi, że łaska jest udzielana według *miary daru Chrystusowego* (Ef 7, 4). A św. Piotr napomina, aby wierni rośli w łasce (2 P 3, 18). Apokalipsa mówiąc o sądzie Bożym, zachęca: *Kto jest sprawiedliwy niech wzrasta w sprawiedliwości, a święty niech się bardziej uświęca* (Ap 22, 11). Według teologii łaska uświęcająca może wzrastać (chodzi o intensywność związku człowieka z Bogiem) przez:

A) Czytanie Pisma Świętego<sup>108</sup> i życie sakramentalne<sup>109</sup>, zwłaszcza posilanie się Ciałem Pańskim<sup>110</sup>, które umacnia w nas życie łaski;

B) Szczerą modlitwę<sup>111</sup>;

C) Dobre uczynki<sup>112</sup>, poprzez które usprawiedliwieni wzrastają w swej sprawiedliwości<sup>113</sup>;

D) Pielęgnację cnót, zwłaszcza kardynalnych<sup>114</sup> i teologicznych<sup>115</sup>, cnoty pokory<sup>116</sup>, oraz cnót związanych ze ślubowaniem rad ewangelicznych<sup>117</sup>,

<sup>102</sup> TAMŻE, 25.

<sup>103</sup> Por. D 29.

<sup>104</sup> Por. K 70.

<sup>105</sup> Por. TAMŻE, 83-87; D 55.

<sup>106</sup> Por. K 75, 4-5; D 39.

<sup>107</sup> Por. SOBÓR TRYDENCKI, *Dekret o usprawiedliwieniu...*, VII, 65, 317.

<sup>108</sup> Por. K 66.

<sup>109</sup> Por. TAMŻE, 67, 69-72.

<sup>110</sup> Por. TAMŻE, 75, 1.

<sup>111</sup> Por. TAMŻE, 73-82; D 34-54.

<sup>112</sup> Por. K 94-100.

<sup>113</sup> Por. W. GRANAT, *O łasce Bożej...*, 361nn.

<sup>114</sup> Por. K 28.

<sup>115</sup> Por. TAMŻE, 30-31.

<sup>116</sup> Por. TAMŻE, 29.

ukazujących i umacniających świętość Kościoła<sup>118</sup>, wśród których ubóstwo, będące świadectwem wobec świata i ostoją życia zakonnego<sup>119</sup>, czystość uważana za znak przyszłego świata<sup>120</sup> i posłuszeństwo<sup>121</sup>, w naśladowaniu Maryi według Konstytucji znajdują swoją szczególną egzemplifikację.

Na koniec zauważmy jeszcze kilkakrotne wzywanie braci mianów do szerzenia czci Najświętszej Maryi Panny Niepokalanej<sup>122</sup>, poprzez rozwijanie kultu maryjnego, zwłaszcza liturgicznego wewnątrz Zgromadzenia, jak i w pracy apostołskiej<sup>123</sup>; poprzez praktyki osobistej pobożności<sup>124</sup>, zwłaszcza różaniec<sup>125</sup>, pobożne odnawianie ślubów – uroczyste w święto Niepokalanego Poczęcia oraz prywatne z okazji rekolekcji miesięcznych<sup>126</sup>; jak też ustawiczne studium, poprzez które synowie i czciciele Niepokalanej mają poznawać Jej przywileje i zadania w zbawczym planie Bożym<sup>127</sup>.

W służbie tego ostatniego wskazania Konstytucji pozostaje od 1997 r. Centrum Formacji Maryjnej „Salvatoris Mater” w Licheniu, powstałe z inicjatywy ks. Janusza Kumali MIC. Według *Statutu*<sup>128</sup> celem tej instytucji jest formacja mianów, duchowieństwa i wiernych, zmierzająca do ukształtowania w nich zgodnej z duchem Ewangelii i nauczaniem Kościoła pobożności maryjnej<sup>129</sup>; szerzenie wśród wiernych kultury maryjnej, czyli stylu życia inspirowanego osobą Maryi, Matki Pana, która jest naszą siostrą i nauczycielką w pielgrzymowaniu wiary<sup>130</sup>; oraz w miarę możliwości podejmowanie badań naukowych pogłębiających, wzbogacających, rozwijających, przyswajających i popularyzujących teologię maryjną<sup>131</sup>. Cel ten Centrum realizuje poprzez inspirowanie i organizowanie sympozjów, seminariów, sesji naukowych i kursów specjalistycznych o tematyce maryjno-mariologicznej oraz inspirowanie i promowanie badań naukowych, szczególnie w zakresie ludowej pobożności maryjnej<sup>132</sup>. W tym względzie

<sup>117</sup> Por. TAMŻE, 39-64; D 2-24.

<sup>118</sup> Por. TAMŻE, 21.

<sup>119</sup> Por. TAMŻE, 43.

<sup>120</sup> Por. TAMŻE, 40.

<sup>121</sup> Por. TAMŻE, 56.

<sup>122</sup> Por. TAMŻE, 18.

<sup>123</sup> Por. TAMŻE, 68.

<sup>124</sup> Por. TAMŻE, 166.

<sup>125</sup> Por. TAMŻE, 75.

<sup>126</sup> Por. TAMŻE.

<sup>127</sup> Por. v, 145.

<sup>128</sup> *Statut Centrum Formacji Maryjnej „Salvatoris Mater”*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 1, 373-375.

<sup>129</sup> Por. *Statut...*, art. 2, §1.

<sup>130</sup> Por. TAMŻE, §2.

<sup>131</sup> Por. TAMŻE, §3.

<sup>132</sup> Por. TAMŻE, art. 3, §3.

na szczególne zauważenie zasługuje zorganizowanie kilku sympozjów naukowych, głównie mariologicznych, z których opublikowano większość materiałów<sup>133</sup>; oraz wydawanie od 1999 r. pierwszego w Polsce w pełni profesjonalnego kwartalnika mariologicznego „Salvatoris Mater”. Centrum podejmuje też działania formacyjne: organizowanie rekolekcji, dni skupienia i spotkań o charakterze maryjnym, promowanie i rozpowszechnianie literatury maryjnej, redagowanie i wydawanie pism maryjnych o charakterze formacyjno-informacyjnym: dwumiesięcznik „Zeszyty Maryjne” oraz kwartalnik „Matka Pokoju”.

\*\*\*

Podsumowując, możemy stwierdzić, że Patronka marianów to Maryja Niepokalana pełna łaski, czyli obdarzona darem niezwyklej świętości, która patronuje Zgromadzeniu poprzez macierzyńską opiekę (orędownictwo) i wzorczość swego życia. Na koniec przytoczmy jakże znamienne słowa, skierowane przez Jana Pawła II do uczestników kapituły generalnej w 1999 r., które mogą stanowić niejako testament duchowy pozostawiony Zgromadzeniu Księży Marianów Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny: *Drodzy księża marianie, jakże wymowny jest fakt, że wasze zgromadzenie, pierwszy zakon założony przez Polaka, ma charakter wybitnie maryjny i jest związane z Niepokalaną. W XVII w., gdy zaczął się już rysować kryzys wielkiego wówczas państwa polskiego, o. Stanisław Papczyński szukał oparcia w Niepokalanej. Oto jego wskazanie, jakie wam pozostawił: we wszelkich trudnościach uciekać się do Niepokalanej. Wskazanie to przejął o. Papczyński od samego Jezusa, który z krzyża wskazał apostołowi Janowi Maryję jako Matkę. Zawsze pokładajcie wielką ufność w Najświętszej Maryi Pannie, jak tego swoim*

<sup>133</sup> Np.: Różaniec i kontemplacja. Materiały z sympozjum mariologicznego zorganizowanego przez Centrum Formacji Maryjnej „Salvatoris Mater”. Licheń, 15 marca 2003 roku, red. J. KUMALA, Licheń 2003; Tajemnica Bożego Miłosierdzia w charyzmie mariańskim. Materiały międzynarodowego sympozjum teologicznego. Licheń, 12-16 maja 2003 r., red. J. KUMALA, Licheń 2004; Pacem in terris. Dar Boga powierzony ludziom. Materiały z sympozjum teologicznego. Stoczek Warmiński, 31 maja 2003 roku, red. J. KUMALA, Licheń 2003; Recepcja Marialis cultus w Polsce. Materiały z ogólnopolskiego sympozjum mariologicznego. Licheń, 12-13 marca 2004 roku, red. J. KUMALA, Licheń 2004; 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, Licheń 2004; Wychowywać do pokoju. Materiały z sympozjum teologiczno-pastoralnego. Stoczek Warmiński 8 maja 2004 r., red. J. KUMALA, Licheń 2005.

*przykładem nauczył was o. Papczyński. Do Niej z wielką żarliwością się uciekajcie zwłaszcza wtedy, gdy trzeba stawić czoło wielkim zagrożeniom czy sytuacjom kryzysowym*<sup>134</sup>.

Ks. dr Wacław Siwak  
Wyższe Seminarium Duchowne (Przemyśl)

ul. Zamkowa 5  
PL - 37-700 Przemyśl

e-mail: k\_ws@poczta.onet.pl

## L'Immacolata - la Patrona dei mariani

(Riassunto)

L'autore studia il contenuto mariano delle Costituzioni della Congregazione dei Padri Mariani dell'Immacolata Concezione di Maria. E' la famiglia religiosa fondata dal beato Stanislao Papczynski (1630-1701) in Polonia nel 1673.

L'articolo è stato diviso in questo modo: 1) L'immagine dell'Immacolata (l'insegnamento delle costituzioni sul mistero dell'Immacolata Concezione); 2) La Patrona dei mariani (intercessione di Maria, l'esempio di Maria).

---

<sup>134</sup> JAN PAWEŁ II, *Zawsze pokładajcie wielką ufność w Maryi*. Do uczestników kapituły generalnej zgromadzenia Księży Marianów (Ariccia koło Rzymu, 1.07.1999), za: [http://www.pokolenie-jp2.pl/info.php?dzial=1999\\_07\\_01](http://www.pokolenie-jp2.pl/info.php?dzial=1999_07_01).



**D**uchowość maryjną rozumiemy jako wymiar (aspekt) duchowości chrześcijańskiej, która przyjmuje Maryję jako Matkę i Mistrzynię życia duchowego. Nie chodzi zatem jedynie o oddawanie czci Matce Bożej, czyli pobożność maryjną, ale przede wszystkim o naśladowanie Jej życia wiary i oddania Chrystusowi i Kościołowi oraz modlitwę do Niej. Można zatem określić taką duchowość dwoma wyrażeniami: „jak Maryja” i „do Maryi”, które mają swoje zakorzenienie w tradycji chrześcijańskiej.

Przejawy duchowości maryjnej mogą być wielorakie, ale najistotniejsze jest wewnętrzne odniesienie wierzącego do osoby Maryi, swoiste przyjęcie Jej do siebie i uznanie za Przewodniczkę i Wzór chrześcijańskiego życia. Nie należy jednak ulegać pokusie pochopnej oceny stopnia czy głębi czyjejś duchowości maryjnej tylko na podstawie zewnętrznych aktów pobożności, bądź innych sposobów manifestowania swego przy-

Janusz Kumala MIC

## Maryja w życiu i duchowości bł. Jerzego Matulaitisa-Matulewicza (1871-1927)

SALVATORIS MATER  
12(2010) nr 3-4, 216-226

wiązania do Maryi. Nie można też doszukiwać się jakiejś „specjalnej” maryjności tylko w jej zewnętrznych przejawach. Chodzi o całokształt życia człowieka wierzącego, dlatego miarą jego maryjności jest świętość, czyli doskonała realizacja woli Bożej. Drogi maryjnej duchowości są różnorodne, ale każda z nich odnosi się do Maryi i prowadzi

do celu, jakim jest świętość życia.

Jakie miejsce zajmowała Maryja w życiu duchowym bł. Jerzego? Jaki kształt miała jego maryjność? Co nam przekazuje i na co uwrażliwia przykład jego życia i jego nauczanie?

### 1. Początki maryjnej drogi

Błogosławiony Jerzy urodził się i wychował w środowisku katolickim o głębokiej pobożności maryjnej. Jego miłość do Maryi dojrzewała już od dzieciństwa najpierw w rodzinie, czego przykładem jest choćby jego zwyczaj odmawiania różańca podczas pracy w polu<sup>1</sup>. Maryjny rys duchowości bł. Jerzego należy też widzieć w szerszym kontekście, a mia-

<sup>1</sup> Por. J. VAIŠNORA MIC, „Widziałem Sługę Bożego”, Stockbridge 1966, 8.

nowicie jako jedną z cech charakterystycznych dla narodu litewskiego, o czym przypomniał Jan Paweł II w liście apostolskim z okazji 600-lecia chrztu Litwy (w którym wspomniał też o bł. Jerzym), określając Litwinów jako tych, którzy „z ufnością wzywają [...] orędownictwa” Matki Bożej<sup>2</sup>.

W kształtowaniu pobożności maryjnej Litwinów ważne miejsce zajmował Zakon Marianów. Błogosławiony Jerzy otrzymał pierwszą chrześcijańską formację właśnie w parafii mariańskiej w Mariampolu (miejscowości, która nosiła nazwę ku czci Matki Bożej). To marianie uczyli go katechizmu i przygotowywali do sakramentów świętych. Przez marianów zatem zostaje wprowadzony na drogę pobożności maryjnej, zgodnej z ówczesnym nauczaniem i praktyką Kościoła. Jego dalsza formacja maryjna i mariologiczna wiąże się z pobytem w seminarium duchownym w Kielcach i Warszawie, a potem z okresem studiów teologicznych w Petersburgu i Fryburgu.

## 2. Kapłan maryjny

W swoich listach bł. Jerzy często wyrażał pragnienie, aby kapłani byli na wzór Serca Jezusa i Maryi<sup>3</sup>. On sam pielęgnował w sobie żarliwą miłość do Chrystusa i Maryi, dążąc do chrześcijańskiego radykalizmu w swoim życiu kapłańskim.

Genezy jego pogłębionej kapłańskiej pobożności maryjnej możemy szukać przede wszystkim w zaangażowaniu w działalność Stowarzyszenia Mariańskiego Kapłanów Świeckich w Warszawie w latach 1905-1906. Założył je i napisał Ustawę o. Honorat Koźmiński, kapucyn, ale faktycznym organizatorem stowarzyszenia w Warszawie był bł. Jerzy<sup>4</sup>. Chciał, razem z innymi kapłanami, prowadzić „prawdziwie kapłańskie życie”, „bardziej pobożne życie”<sup>5</sup>, gdyż uważał, że w ówczesnej sytuacji spo-

<sup>2</sup> Beatyfikacja abp. Jerzego Matulewicza, red. J. BUKOWICZ MIC, Warszawa 1998, 19.

<sup>3</sup> „Daj Boże, żeby byli dobrymi kapłanami według Serca Jezusa i Maryi”. List do bpa Franciszka Bučysa z 22 II 1924 r., w: J. MATULEWICZ, *Listy litewskie*, Warszawa 2000, 172. *Ks. Aleksie przesyłam życzenia, ażeby był kapłanem, marianinem według Serca Jezusowego i Maryi*. List do bpa Franciszka Bučysa z 15 VI 1925 r., w: TAMŻE, 207. *Przesyłam dokumenty ks. Maciulionisowi, żeby mógł otrzymać święcenia kapłańskie. W przyszłym roku spodziewamy się go tutaj razem z innymi. Przesyłam mu również życzenia, żeby był kapłanem-zakonnikiem według Serca Jezusa i Maryi*. List do ks. Wincentego Kulikauskasa z 21 XI 1925 r., w: TAMŻE, 436. *Niech Ci Bóg da, Drogi Bracie, szczęśliwie ukończyć studia i stanąć w szeregi pracowników naszego Zgromadzenia i zostać kapłanem-marianinem według Serca Jezusa i Maryi*. List do ks. Józefa Maciulionisa z 14 II 1925 r., w: TAMŻE, 443.

<sup>4</sup> T. GÓRSKI MIC, *Błogosławiony Jerzy Matulewicz*, Warszawa 2005, 55-57.

<sup>5</sup> List do abp Franciszka Bučysa z 27 X 1924 r., w: J. MATULEWICZ, *Listy litewskie...*, 189.

lecznej potrzeba, aby kapłani „zreformowali się” i „dążyli do doskonałości”<sup>6</sup>. Celem Stowarzyszenia było zatem ożywienie i umocnienie ducha kapłańskiego. Błogosławiony Jerzy był przekonany, że jest to bardzo ważne zadanie. Tak pisał do o. Honorata: *O jakże daleko odbiegliśmy, my kapłani od Mistrza naszego Chrystusa! Jakże się różni nasze życie od Apostołów i pierwszych Uczniów!*<sup>7</sup>.

Ustawa Stowarzyszenia w ten sposób określa jego maryjny charakter: *Sama nazwa tego Stowarzyszenia pokazuje, że członkowie jego mają być kapłanami Maryi, to jest najgorętszymi Jej czcicielami, najpierwszymi Jej sługami, najgorliwsiymi Jej apostołami i całkowitą Jej własnością. Będą bowiem przez akt uroczysty ofiarowywać się Jej najzupełniej*<sup>8</sup>.

Ważną cechą maryjnej pobożności członków Stowarzyszenia miało być naśladowanie Maryi: *Szczególniej naśladować będą ostatnie lata życia Przenajświętszej Maryi Panny po Wniebowstąpieniu Pańskim, które przeżyła Ona we czci eucharystycznej i apostołskich zajęciach*<sup>9</sup>. Wyakcentowanie „ostatnich lat” życia Matki Bożej należy widzieć w kontekście szczególnego kultu Najświętszego Sakramentu, zalecanego przez ustawy Stowarzyszenia, oraz dbania o apostołską gorliwość w kapłańskim życiu jego członków.

Maryjny charakter Stowarzyszenia wyrażony w Ustawach był przedmiotem wspólnej refleksji, aby szukać sposobów wcielania go w codzienne życie. Błogosławiony Jerzy tak o tym pisze w liście do o. Koźmińskiego: *Teraz postanowiliśmy zbierać się regularnie co czwartek wieczorem na parę godzin. Obmyśliłem plan zajęć na takich posiedzeniach: 1) Mamy czytać Ustawy, jakiś punkt, tłumaczyć go, zastanawiać się nad jego wprowadzeniem w życie*<sup>10</sup>.

Można zatem zobaczyć, że duchowa droga bł. Jerzego do większej doskonałości miała mocno zaznaczony wymiar maryjny. Nic zatem dziwnego, że bł. Jerzy był postrzegany jako *przedziwnie i jakby wyczuwalnie «maryjny» w całym myśleniu i postępowaniu, w swym teo- i chrystocentryzmie, w niezłomnej wierze i ufności, jaką pokładał w Bożej dobroci, w praktykowaniu i zalecaniu innym postawy pokory i prostoty, życzliwości, wyrozumiałości i uczynności w stosunku do każdego człowieka*<sup>11</sup>.

<sup>6</sup> List do o. Honorata Koźmińskiego z 28 IV 1905, w: J. MATULEWICZ, *Listy polskie*, nr 294.

<sup>7</sup> TAMŻE.

<sup>8</sup> *Ustawa Stowarzyszenia Mariańskiego Świeckich Kapłanów*, Kraków 1982, Wstęp, p. 2.

<sup>9</sup> Ustawa, p. 2.

<sup>10</sup> List do o. Honorata Koźmińskiego z 28 IV 1905, w: J. MATULEWICZ, *Listy polskie*, nr 294.

<sup>11</sup> W. NIECIECKI MIC, *W poszukiwaniu mariańskiej drogi*, Licheń 2004, 197.

Przeciwnicy bł. Jerzego wśród polskich polityków, domagając się usunięcia go z Wilna, rozważali w 1924 r. przeniesienie go do nowo utworzonej diecezji w Częstochowie, na co zapewne zgodziłby się papież Pius XI, z powodu jego *specjalnej dewocji do Matki Boskiej*<sup>12</sup>. Błogosławiony Jerzy znając poczynania rządu, tak je relacjonuje: *Prawdą jest, że rząd proponował Stolicy Apostolskiej wyznaczenie mnie do Częstochowy, uważając, że ja, tak wielki czciciel Maryi, byłbym z tego zadowolony*<sup>13</sup>.

Co decydowało o tym, że był tak jednoznacznie określany jako „wielki czciciel Maryi”? Na pewno nie zewnętrzne przejawy pobożności maryjnej, jakieś nadzwyczajne inicjatywy maryjne czy liczne publikacje o Matce Bożej na wzór chociażby św. Maksymiliana Kolbego. Wydaje się, że najważniejsze powody były dwa: życie duchowe kształtowane w duchu maryjnym i odnowienie oraz kierowanie zakonem marianów.

### 3. Odnowiciel zakonu marianów

Najważniejszym znakiem maryjności bł. Jerzego było dzieło uratowania przed zagładą i odnowienie wspólnoty zakonnej o maryjnym charakterze: Zgromadzenia Księży Marianów od Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Dokonał tego w duchowej łączności z mariańską tradycją oraz w całkowitej ufności w opiekę Matki Bożej.

Warto przypomnieć, że decyzja o podjęciu dzieła ratowania zakonu marianów była związana ze ślubem, który złożył Matce Bożej w czasie choroby, że jeśli za Jej przyczyną wyzdrowieje, to założy ku Jej czci zgromadzenie zakonne<sup>14</sup>.

Błogosławiony Jerzy zaufał Maryi, że będzie go wspierać i uda się zrealizować dzieło odnowienia zakonu marianów, który przecież znał od dzieciństwa. W liście z 8-9 IX 1908 r., w którym prosi o. Wincentego Sękowskiego o przyjęcie go do zakonu, pisze: *Jeśli więc Drogi Ojciec zgodziłby się nas przyjąć do swojego Zgromadzenia, zaczęlibyśmy troszczyć się o nie wspólnie, złączynszy się w modlitwie. Mam nadzieję, że przez Najświętszą Panienkę wyprosimy u Pana Boga to, czego pragniemy. List ten zacząłem pisać wczoraj, a wczoraj wypadło u nas święto Narodzenia Najświętszej Panienki. Miejmy nadzieję, że wyprosi Ona u Boga odrodzenie klasztoru Marianów*<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> T. GÓRSKI MIC, *Błogosławiony Jerzy Matulewicz...*, 430.

<sup>13</sup> List do bpa Franciszka Bucysa z 9 XI 1925 r., w: J. MATULEWICZ, *Listy litewskie...*, 223.

<sup>14</sup> Opowiadał o tym ks. bp F. Bučys, zob. E. JARRA, Ks. Dr Jerzy Matulewicz, *Odnawiciel Zgromadzenia XX Marianów, Biskup wileński – na tle epoki*, „Horyzonty” 7(1959) 36.

<sup>15</sup> *Odrodzenie Zgromadzenia Księży Marianów w latach 1909-1910 (dokumenty)*, red. J. BUKOWICZ MIC, T. GÓRSKI MIC, Warszawa 1995, 53.

Podobnie w następnym liście z 31 X 1908 r., w którym informuje o. Sękowskiego o podjętych pracach, mających na celu przywrócenie klasztoru w Mariampolu, pisze: *Robimy więc, co możemy; a ufność największą pokładamy w opiece Matki Najświętszej, której naszą sprawę polecamy ustawicznie*<sup>16</sup>.

W odrodzeniu marianów istotny był aspekt maryjny ich duchowości, a szczególnie chodziło o tajemnicę Niepokalanego Poczęcia. Błogosławiony Jerzy był świadomy ważności tej prawdy wiary dla duchowości mariańskiej. Przypomniwał mu o tym w liście z 6 XI 1908 r. o. Sękowski, gdy pisał o zadaniach Zgromadzenia: *Zgromadzenia naszego głównym celem [jest] nauczać lud spełniając obowiązki parafialne, modlić się za dusze w czyśćcu będące, utrzymywać szkoły parafialne, czcić Niepokalaną Poczęcie Najświętszej Maryi Panny i trzy śluby zakonne ściśle zachowywać*<sup>17</sup>.

O rozumieniu drogi życia mariańskiego jako drogi maryjnej przez bł. Jerzego i pierwszych marianów świadczy pośrednio wypowiedź o. Sękowskiego w liście do o. Matulewicz z 26 X 1909 r.: *W zeszły czwartek był u mnie ks. Totoraitis, wspomniawszy o tym, że i on chciałby w szczególniejszy sposób czcić Matkę Boską bez zmały pocztą, na co ja odpowiedziałem, że to jest myśl najpiękniejsza i prosiłem go o to, by trwał w tym przedsięwzięciu*<sup>18</sup>. O ks. Totoraitisie pisał o. Matulewicz do o. Sękowskiego już w pierwszym liście 8-9 IX 1908 r., gdzie wspominał, że *dwóch naszych przyjaciół również by chciało przywdziać habit mariański*<sup>19</sup>. Wydaje się, że można wysnuć taki wniosek, iż w świadomości o. Matulewicz i pierwszych marianów być marianinem wiąże się ze szczególną czcią Maryi Niepokalanie Poczętej. Nie chodzi więc nawet o ogólnie pojętą maryjność, ale przede wszystkim akcentowanie w niej tajemnicy Niepokalanego Poczęcia, co ukazuje bardzo wyraźnie specyfikę maryjnej tradycji mariańskiej drogi życia.

Warto zaznaczyć, że bł. Jerzy Matulewicz znał Regułę dziesięciu Cnót NMP i wiedział, że na jej podstawie [...] *ojcowie Marianie żyli*<sup>20</sup>. Zresztą sam w pierwszym liście do o. Sękowskiego poprosił o egzemplarz reguły marianów<sup>21</sup>. W sprawozdaniu o Zgromadzeniu do Stolicy Apostolskiej w 1910 r. też o tym pisał<sup>22</sup>.

<sup>16</sup> TAMŻE, 58.

<sup>17</sup> TAMŻE, 60.

<sup>18</sup> TAMŻE, 92.

<sup>19</sup> TAMŻE, 51.

<sup>20</sup> TAMŻE, 97.

<sup>21</sup> TAMŻE, 53.

<sup>22</sup> TAMŻE, 101.

O świadomości bł. Jerzego co do wybitnie maryjnego charakteru zgromadzenia marianów świadczy też projekt osadzenia marianów na Jasnej Górze, z powodu głębokiego kryzysu w zakonie paulinów w 1910 r. Biskupi zwrócili wówczas swą uwagę na marianów, którzy mogliby podjąć zadania duchowej odnowy Klasztoru Jasnogórskiego. Ojciec Matulewicz, relacjonując swoje stanowisko w tej sprawie, tak przedstawia zgromadzenie marianów: *Zgromadzenia nasze jest gotowe próbować, a także czynić wszystko, aby w miarę swych sił coraz skuteczniej służyć Kościołowi, a szczególnie Najświętszej Maryi Pannie. Ponieważ nasze Zgromadzenie jest poddane Maryi i czi Ją w szczególny sposób, dlatego chętnie uczynimy wszystko dla Jej obrony i szerzenia Jej czi<sup>23</sup>.*

#### 4. Więź z Maryją – darem Bożym

Więź z Maryją jest nie tyle owocem zakorzenienia w tradycji narodu, wychowania czy przykładu innych, co przede wszystkim *darem Bożym*.

W życiu bł. Jerzego odkrywamy bardzo ważną prawdę dotyczącą więzi chrześcijanina z Maryją. Otóż „więź z Maryją”, duchowość maryjna, jest łaską, o którą należy Boga prosić. Oznacza to, że nie można nauczyć się maryjności, że nie można jej zdobyć poprzez wierność maryjnym praktykom pobożnym. Najpierw trzeba otworzyć się na dar Maryi i wprowadzić Ją w swoją duchową przestrzeń. Wtedy dopiero Jej obecność zacznie się wyrażać w naszym życiu zgodnym z wolą Bożą i też przejawiać w praktykach pobożnych o charakterze maryjnym.

W życiu bł. Jerzego widzimy przykład dojrzewania maryjności, mozolnego odkrywania obecności Maryi w życiu duchowym, radosnego Jej przyjmowania. W „Dzienniku duchowym” 13 I 1911 r. bł. Jerzy w ten sposób opisuje swoje duchowe (mistyczne nawet) doświadczenie więzi z Maryją: *Dzięki Ci, Panie, za udzielone mi szczególne uczucia względem Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Dawniej trudno mi szła ta modlitwa, teraz zaś jakże słodko jest modlić się przypadłszy do Jej stóp i zatapiać się w modlitwie. Dusza zdaje się omdlewać, owładnięta najslodszyimi uczuciami, ciało zaś przenikają dziwne, niepojęte i nie dające się wyrazić dreszcze<sup>24</sup>.*

<sup>23</sup> Relacja ks. J. Matulewicza o propozycji bpa S. Zdzitowieckiego osadzenia księży marianów na Jasnej Górze, w: *Wspomnienia o błogosławionym Jerzym Matulewiczu*, red. J. BUKOWICZ MIC, T. GÓRSKI MIC, Warszawa 1996, 95.

<sup>24</sup> J. MATULEWICZ, *Dziennik duchowy*, Rzym 1973, nr 42.



Dary Boże należy przyjmować z wdzięcznością, ale też pielęgnować je w sobie i rozwijać. Dotyczy to również duchowej więzi z Maryją. Taką postawę widzimy u bł. Jerzego, o czym świadczy jego modlitwa: *Panno Najświętsza, wyjednaj mi u Syna Twego tę łaskę, abym Ciebie z każdym dniem coraz więcej miłował, coraz głębszą pokładał w Tobie ufność, coraz więcej cenił Twoją niezrównaną opiekę*<sup>25</sup>. Swoją modlitwą ogarnia też całą wspólnotę marianów, co pokazuje jego przekonanie, że jej droga życia ma być maryjna. Prosi zatem Maryję: *Przyjmij nasze Zgromadzenie pod swoją potężną opiekę, o Matko nasza, przyjmij nas niegodnych, jeśli nie dla czego innego, bośmy biedacy i żebracy duchowi, to przynajmniej przez wzgląd na Twoje imię, które nosimy. Spraw, niech życie nasze będzie czyste i niepokalane*<sup>26</sup>. Nie sposób nie zauważyć, że dla bł. Jerzego samo imię „marianin” ma znaczenie głęboko maryjne i odsłania istotę więzi z Maryją, niejako wystarczający powód, aby czuć swoją przynależność do Maryi. Ponadto pragnienie, aby być „czystym i niepokalanym” wyraźnie nawiązuje do misterium Niepokalanego Poczęcia, jako inspiracji duchowej dla marianina, jako ideału dla jego życia.

## 5. Ufność w opiekę Maryi

Więź z Maryją wyraża się w pokładaniu bezgranicznej ufności w Jej opiekę i pomoc. W życiu bł. Jerzego, co potwierdzali świadkowie w procesie beatyfikacyjnym, wiele razy spotykamy przykłady jego ufności we wstawiennictwo Maryi. Często do Niej się uciekał w modlitwach<sup>27</sup>, polecał Jej podejmowane sprawy (kilka razy dziennie odmawiał modlitwę „Pod Twoją obronę”)<sup>28</sup>. W *Dzienniku duchowym* także spotykamy świadectwo o głębokim przekonaniu bł. Jerzego o skuteczności modlitwy do Maryi. Píše: *Całą sprawę poleciłem Najświętszej Dziewicy Niepokalanie Poczętej. Bez wątpienia za Jej wstawiennictwem udało mi się wykryć kłamstwa Rafałowskiego [agenta tajnej policji] i odsunąć go. Dzięki Ci,*

<sup>25</sup> TAMŻE, nr 84.

<sup>26</sup> TAMŻE.

<sup>27</sup> *Positio*, 199.

<sup>28</sup> *Positio*, 308. *Ufam Panu Bogu i Opiece Najświętszej Maryi Panny, że mimo różnych trudów z pomocą Bożą tu w Rzymie dokonamy swego.* List do ks. Piusa Andziuliśa z 2 XI 1925 r., w: J. MATULEWICZ, *Listy litewskie...*, 24. *Rzeczywiście uspokoiłem się całkowicie i znowu zdając się w pełni na Opatrzność Bożą i opiekę Najświętszej Maryi Panny stałem odważnie do nowej pracy. I tutaj bez wątpienia, jak wszędzie, przyjdzie kroczyć drogą krzyża. Wola Boska!* List do bpa F. Bucysa z 3 IX 1925 r., w: TAMŻE, 214.



*Najświętsza Panno! Tyle razy broniłaś nas, wspierałaś, nie przestawaj nas nigdy bronić i mieć w swojej opiece*<sup>29</sup>.

Przekonany o potrzebie ufnej modlitwy do Maryi, zachęcał do niej także innych (zeznavali o tym świadkowie procesu beatyfikacyjnego<sup>30</sup>). Nieśmiały i zalekniony z powodu grzechów zalecał modlitwę do Maryi Niepokalanej<sup>31</sup>. W duchowym kierownictwie radził: *Na widok własnej nędzy upokarzaj się głęboko i tym bardziej Ignij do swego Ob-lubieńca Jezusa Chrystusa i tul się do swej Matki Niepokalanej Maryi*<sup>32</sup>. Przypominał, że w podejmowanych pracach należy ufać w pomoc Maryi: *Trzeba robić co w naszej mocy, a resztę zostawić Bogu i Jego pomocy ufać bezgranicznie jak również opiece Matki Niepokalanej Maryi*<sup>33</sup>.

*Jak we wszystkim tak i tu trzeba zaufać Opatrzności Boskiej i opiece Niepokalanej Maryi, że nas ochroni od złego*<sup>34</sup>.

Postawę zaufania Maryi bł. Jerzego, która ma charakter wybitnie teocentryczny i chrystocentryczny, streszcza jego modlitwa zapisana w *Dzienniku duchowym*: *Daj Boże, abyśmy wśród wszelkich burz, jakie wywoła przeciw nam zły duch i zepsuty świat, zachowali stałość i niczym niezachwiany pokój, a im więcej będą nas prześladowali, abyśmy tym więcej się garnęli do Twójego najmiłszego Syna Jezusa Chrystusa, z tym większą ufnością biegli pod opiekę Niepokalanie Poczętej Dziewicy Maryi*<sup>35</sup>.

## 6. Naśladowanie Maryi

Istotną cechą maryjności bł. Jerzego było jego naśladowanie Maryi. To właśnie dlatego był postrzegany jako „wyczuwalnie maryjny”. Chciał jak Maryja służyć Chrystusowi i Kościołowi. W Maryi upatrywał najdoskonalszy wzór świętości i Mistrzynię życia duchowego. W jednej z konferencji duchowych (na uroczystość Narodzenia NMP) tak uczył: *Maryja [...] przyszła, aby przynieść światu Zbawcę, Kapłana, Mistrza, Króla – Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, a z Nim grzesznikom przebaczenie, sprawiedliwym wytrwanie, ciemnym prawdę, zbłąkanym drogę, umarłym żywot. Przyszła, aby objąć nad nami macierzyńską pieczę i jako pośredniczka u Syna troskać się o nasze zbawienie. Przyszła, aby być nam*

<sup>29</sup> J. MATULEWICZ, *Dziennik duchowy...*, nr 103.

<sup>30</sup> *Positio*, 32.

<sup>31</sup> TAMŻE, 120.

<sup>32</sup> J. MATULEWICZ, *Listy polskie...*, nr 252.

<sup>33</sup> TAMŻE, nr 349.

<sup>34</sup> TAMŻE, nr 486.

<sup>35</sup> J. MATULEWICZ, *Dziennik duchowy...*, nr 68.

wzorem i nauczyć nas życia Bożego. Nazywa Maryję wzorem i mistrzynią doskonałości, Mistrzynią najlaskawszą i najdoskonalszą<sup>36</sup>.

Błogosławiony Jerzy określa obowiązki marianów względem Maryi, polecając, aby *przez Nią dążyli do Jezusa*<sup>37</sup>. To wyrażenie określa pobożność maryjną, która składa się z dwóch elementów:

1) ufego powierzania się opiece Maryi: *Niech Ją często wzywają usilnymi prośbami; do Niej we wszelkich swych potrzebach z największą ufnością niech się uciekają*;

2) naśladowania cnót Maryi: *Jej cnoty niech ze wszystkich sił naśladowują*.

Zalecenie naśladowania cnót Matki Bożej wyraźnie wpisuje się w maryjną tradycję dawnych marianów, których duchowość była kształtowana przez Regułę 10 Cnót NMP. Cześć Matki Bożej uważał bł. Jerzy, za przykładem świętych, za konieczną do wytrwania w Zgromadzeniu<sup>38</sup>. Umiłowanie Maryi inspiruje do podejmowania różnych praktyk pobożnych ku Jej czci. Błogosławiony Jerzy wymienia następujące w takiej kolejności: lektura książek o Matce Bożej, rozważanie Jej życia, zachęcanie innych do pobożności maryjnej, ofiarowanie przez Maryję Jezusowi swoich codziennych zajęć, naśladowanie Jej cnót, w pokusach czy wszelakich trudnościach uciekanie się do Maryi, uczczenie Maryi w każdą sobotę, uroczyste obchodzenie Jej święta<sup>39</sup>. Miejsce Maryi w duchowości mariańskiej dobrze wyraża zawołanie bł. Jerzego: *Tota Jesu, tota Mariae sit Congregatio!* (Całe Jezusa, całe Maryi niech będzie Zgromadzenie!)<sup>40</sup>.

Błogosławiony Jerzy, jak przekazują świadkowie jego życia, wielokrotnie zachęcał do wpatrywania się w Maryję, która jest najwyższym po Chrystusie wzorem doskonałości. W jednej z konferencji duchowej mówił: *Przez Maryję – Chrystus przyszedł do nas; My przez Nią do Chrystusa; przez Nią Chrystus nam podobniejszym się stał; my przez Nią do Chrystusa podobni stajemy się. Maryja wzór najwyszy świętości; nabożeństwo ku Niej dla Jej podobieństwa do Chrystusa – zachęta ku doskonałości, jak żaden inny środek*<sup>41</sup>.

Ks. Władysław Lewicki MIC wspominał, że Ojciec Odnowiciel we Fryburgu wyrażał się niejednokrotnie, gdy była mowa o nabożeństwie do

<sup>36</sup> TENŻE, *Pisma wybrane*, Warszawa 1998, 203.

<sup>37</sup> *Konstytucje Zgromadzenia Księży Marianów pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny*, Kraków 1933, nr 14.

<sup>38</sup> J. MATULEWICZ, *Manuscripta latina*, vol. II, 186.

<sup>39</sup> TAMŻE, 186-187.

<sup>40</sup> TAMŻE, 189.

<sup>41</sup> J. MATULEWICZ, *O czci należnej Najświętszej Maryi Pannie*, Lublin 1985, 3.

*Matki Bożej, że według jego zdania prawdziwe nabożeństwo do Matki Bożej polega na naśladowaniu cnót Matki Najświętszej. Przy każdej sposobności (rozmyślanie, większe święto) zachęcał do naśladowania cnót Matki Najświętszej<sup>42</sup>. Zaś ks. Zygmunt Trószczyński, wspominając swój pobyt w nowicjacie pod kierunkiem bł. Jerzego, w liście do ks. Chrościechowskiego pisze: Wychowywał nas Ojciec Matulewicz w duchu miłości Kościoła i służenia mu przez Maryję, przestrzegając nas przed błędnymi drogami fałszywej pobożności i ascezy<sup>43</sup>.*

Błogosławiony Jerzy szedł maryjną drogą naśladowania, nawet jeśli wyraźnie o tym nie mówił. Słusznie zatem ks. W. Nieciecki zauważył, że bł. Jerzy *nadawał duchowości własnej i swych najbliższych piętno wybitnie maryjne, zwłaszcza przez częste nawracanie do idei pokornego, bezinteresownego, ofiarnego oddania się Chrystusowi i ludziom, którzy wchodzą lub winni wchodzić w skład Chrystusowego Kościoła<sup>44</sup>.*

\*\*\*

Być maryjnym oznacza kształtować swoje życie duchowe w łączności z Maryją: naśladować Ją i prosić o pomoc w dochowaniu wierności Bogu. Błogosławiony Jerzy daje nam przykład dojrzałej postawy człowieka maryjnego, który poświęca swoje życie dla Chrystusa i Kościoła na wzór Maryi.

Zakończmy świadectwem ks. Władysława Mrocza: *Dla mnie, który przez 2 lata stale z o. Odnowicielem mieszkalem, a później gdy był Biskupem Wileńskim, często go widziałem i z nim obcowalem, wystarczy w zupełności to, co w Konstytucjach naszych o Maryi, Matce Niepokalanej umieścił, by śmiało twierdzić, iż idąc śladami o. Założyciela, nasz Odnowiciel oddał nas pod stałą opiekę Matki Niepokalanej i chce, byśmy głęboko i serdecznie Ją, prowadzeni przez Kościół, czcili i do Niej zawsze się uciekali, przez Nią do Jezusa dążyli, co w sposób wymowny sam czynił, dając żywy przykład swym życiem, gorąco zachęcając swymi słowami<sup>45</sup>.*

Dr Janusz Kumala MIC  
Centrum Formacji Maryjnej „Salvatoris Mater”

ul. Klasztorna 4  
PL - 62-563 Licheń Stary

e-mail: kumala@marianie.pl

<sup>42</sup> Zob. TAMŻE, 8.

<sup>43</sup> List z 9 XI 1960 r. (mps), 2.

<sup>44</sup> W. NIECIECKI, *Główne cechy duchowości Zgromadzenia Księżąt Marianów w świetle Konstytucji mariańskich z 1930 r.*, Rzym 1965, 72.

<sup>45</sup> List do ks. J. Chrościechowskiego z 19 V 1959 r., (mps), 2.

## Maria nella vita e nella spiritualità del beato Giorgio Matulaitis-Matulewicz (1871-1927)

(Riassunto)

Il beato Giorgio Matulaitis-Matulewicz fu il Rinnovatore della Congregazione dei Padri Mariani (1909). L'autore ci presenta la dimensione mariana della sua spiritualità.

L'articolo è stato diviso in questo modo: 1) Gli inizi del cammino mariano; 2) Il sacerdote mariano; 3) Il Rinnovatore dell'Ordine dei Padri Mariani; 4) Il legame con Maria è il dono di Dio; 5) La fiducia nella protezione di Maria; 6) L'imitazione di Maria.

**M**oja niniejsza relacja składa się z sześciu części: 1) Maryja w sferze duchowości protestanckiej, 2) Podejście do Maryi – jak?, 3) Maryja darem trynitarnym, 4) Maryja kluczem do odczytania łaski, 5) Maryja kluczem do odczytania wiary, 6) Wniosek otwarty.

Relacja ta ogranicza się do listy świadectw, przesłanych mi przez niektóre wspólnoty protestanckie i pastorów, których o to poprosiłem: wspólnotę siostr Maryi z Darmstadt; wspólnotę diakonis z Wersalu; wspólnotę z Grandchap; wspólnotę z Pomeyrol i pastora D. Attingera<sup>1</sup>. Świadectwa odpowiednio uzupełnione przede wszystkim o jasne odniesienia do ewangelicyzmu włoskiego i ze świadomością, że angażują one przede wszystkim tych, którzy je wyrazili. Chodzi tu o fragmenty, które powstały w rozległym świecie Reformy, i oczywiście nie można ich przeceniać, uznając za „myśl i doświadczenie” protestantyzmu, lecz nie można ich również minimalizować i deprecjonować, ponieważ są jednak wskazówką i zapowiedzią tego, co się wydarza.

Giancarlo Bruni OSM

## 1. W sferze duchowości protestanckiej

Konieczne tu jest małe uściślenie. Wyrażenie „duchowość maryjna”, stosowane wobec kościołów Reformy, jest na pierwszy rzut oka nonsensem, jako że zmieszanie budzi już samo określenie „duchowość protestancka”<sup>2</sup>, którego nie ma w słownictwie protestantów – ani dzisiejszych, ani wczor-

## Świadectwa duchowości maryjnej w Kościołach reformowanych\*

SALVATORIS MATER  
12(2010) nr 3-4, 227-246

\* G. BRUNI, *Testimonianze di spiritualità mariana nelle chiese della Riforma*, w: *La spiritualità mariana: legittimità, natura, articolazione*, red. E. PERETTO, Roma 1994, 237-259.

<sup>1</sup> Z uwagi na epistolarny charakter tych świadectw, odsyłając gdzie indziej do kompletnego miejsca i daty publikacji, tu ograniczymy się jedynie do przedstawienia wycinków z nich i niektórych wyrażań, cytując w przypisach jedynie ich pochodzenie. Z jednym zastrzeżeniem i wyjątkiem: wspólnota z Pomeyrol do swojej odpowiedzi dołączyła medytację siostry Myriam, przeoryszy, zatytułowaną *Maria: questa donna di cui io porto il nome*, którą będziemy nazywać S. Myriam. Natomiast świadectwo pastora i brata ze wspólnoty z Bose D. Attingera, zatytułowane *Il ruolo di Maria nella mia spiritualità. Sguardo di un riformato sulla Madre del Signore*, zostało opublikowane w numerze 58 *Foglio Informativo* siostr Służebnic Maryi, Montecchio Emilia, Dicembre 1993, 6-8. Tak też będziemy je cytować.

<sup>2</sup> W kwestii zdefiniowania tego zagadnienia zob. B. GHERARDINI, *Si può parlare di spiritualità protestante?*, „Divinitas” 2(1972) 212-236; tego samego autora *La spiritualità Protestante. Peccatori e santi*, Studium, Roma 1982. Ponadto, pod redakcją L. BOUYER, tom trzeci *Historie de la Spiritualité Chrétienne* zatytułowany *La Spiritualité Orthodoxe et la Spiritualité Protestante et Anglicane*, Parigi 1965.

rajszych<sup>3</sup>. A jednak, z ostrożnością, można je stosować, jeśli przez „duchowość protestancką” rozumie się korzenie, z których bierze początek i ciągłość doświadczenie oraz myśl szerokiego obszaru chrześcijaństwa, zrodzonego wraz z Reformą.

A) Doświadczenie, którego podstawą jest „ukrzyżowany Chrystus”. W tym wydarzeniu, które zostało „przepowiedziane”, ale było zupełnie nieprzewidziane – swobodne – bezinteresowne, On wkracza do historii i przechodzi przez nią, objawiając się w pełni jako *bezwarunkowa łaska* w ubogiej, kenotycznej i ukrytej formie.

B) Pojawienie się po to, aby człowiek stał się całkiem inny, niż jest. Niesprawiedliwy, który staje się sprawiedliwy dzięki łasce, otaczającej go uczuciem i miłosierdziem; skupiony na sobie, którego Duch czyni świętym, otwierając go na formę życia jako dojrzałego świadectwa, spójnego i odpowiedzialnego za Dobrą Nowinę Bożą w ludzkim świecie. Wreszcie przytłoczony i zgębiony, który staje się wolny od rozlicznych nadstruktur eklezjastycznych. Na przykład od podziału na stany: kleryków, zakonników, laików; od obawy o swoje zasługi w związku z uzyskaniem uświęcenia i zbawienia, z czym związany jest wysiłek ascetyczny, oraz nie najmniej ważnego roszczenia do współpracy z dziełem zbawienia. Człowiek, sam i Kościół, mężczyzna i kobieta, zwrócony ku własnej laickości, która ma się stać wspólnym kapłaństwem w ewangelicznym świadectwie codziennego życia.

C) Takiemu stworzeniu, ułaskawionemu i odpowiedzialnemu świadkowi, jako odpowiedź pozostaje *bezwarunkowe posłuszeństwo wierze*. W Duchu całkowite podporządkowanie się Bogu, który zbawia i który mówi w Synu. Bogu, któremu należna jest *wszelka chwała*.

W obszarze tej „duchowości”, zakorzenionej w *theologia crucis*, jest doświadczenie jednej łaski, jednej wiary – jednej chwały Bożej – jednego świadectwa w świeckości i codzienności; i jednego odniesienia do Pisma; to świadectwo powinno być uznawane za ewentualną „duchowość maryjną”. Chodzi o to, by wiedzieć, czy jest miejsce dla Maryi w takim obszarze, a jeśli jest, jaka jest Jej rola inspirująca. Czy Jej imię coś mówi, czy nie? Wspólnoty i osoby ze świata protestanckiego, szczególnie luterkańskiego i kalwińskiego, które poprosiłem o zwykłe świadectwo na temat roli lub braku znaczenia Dziewicy z Nazaretu w ich życiu, potwierdzają ten proces nowej „otwartości” wobec Maryi, która przenika coraz szersze fragmenty ewangelicyzmu.

<sup>3</sup> B. GHERARDINI, *La spiritualità Protestante...*, 182.

Fragmety te wskazują na odzyskanie przez Nią roli postaci biblijno-ewangelicznej, Jej bycia Siostrą we wspólnocie świętych i Jej przynależności do tradycji ojców Reformy, w optyce *egzemplarnej*. Podejście, które widzi w Niej archetyp, obraz, wzorzec, klucz do zrozumienia, lekcję, przykład i drogę<sup>4</sup>: *Silne natchnienie dla naszego życia*<sup>5</sup>, czytamy w pewnym świadectwie. *Bardzo dyskretna obecność, czasem ukryta, lecz bardzo realna*<sup>6</sup> i mówiąca. Tak ujmuje to drugie świadectwo. Jakimi słowami?

## 2. Podejście do Maryi – jak?

Zanim odpowiem na to pytanie poprzez przykłady, uważam za istotne (zgodnie z „duchowym stylem” tego artykułu) wskazanie na *postawę wyjściową*, poprzez którą niektóre odłamy protestantyzmu doszły do coraz bardziej angażującego je rozumienia Maryi. Nie chodzi tu o to, by mówili oni to, czego my, jako katolicy, podświadomie oczekujemy (nie powinniśmy minimalizować tego niebezpieczeństwa), chodzi po prostu o uczciwe i pełne szacunku zebranie doświadczeń, opisanych i będących w dość szerokim obiegu. Posłuchajmy, czytając.

Maryję można odnaleźć i może Ona stać się przyjazną i znaczącą obecnością tam, gdzie *był* jest wspierany przez postawę określaną jako nie do ominięcia: zwrócony w sposób jednolity i całkowity, z „modlitewnym spojrzeniem” ku wyodrębnieniu, przyjęciu i zasileniu przez to coś najpiękniejszego i absolutnie niepowtarzalnego, co ofiarowuje istnienie. Ukryte skarby są przeznaczone dla wszystkich, lecz pozwalają się odnaleźć tylko tym, którzy patrzą na nie czystymi oczami, przejrzystymi dzięki temu Duchowi obiecanemu i upragnionemu, który jako jedyny oświeca Pismo i wszelką obecność, wprowadzając do swej jedności, prawdy i piękna. Dlatego siostra Myriam, przeorysza diakonis z Wersalu, może pisać: *Uważam, że nie można mówić o Maryi, Matce Pana, pomijając tę postawę i ten klimat przejrzystości*<sup>7</sup>.

Klimat dany przez Ducha, który po pierwsze sugeruje sposób, w jaki należy podchodzić do rzeczywistości: z niepodzielnością, która wyzwala

<sup>4</sup> Wyrażenia „obraz”, „lekcja”, „przykład” wśród innych, które znajdujemy u G. TURN, *La Maria dei Vangeli. Una rilettura del Magnificat*, w: *Gli evangelici e Maria*, Claudiana, Torino 1987, 30. 36. 40. Określenie „klucz” do odczytu u S. ROSTAGNO, *Maria, Cristo, la Chiesa*, w: *Maria nostra sorella*, CNT, Roma 1988, 17. „Droga” jest klasycznym określeniem, związanym z książką B. SCHLINK, *Maria. La via della madre del Signore*, Ancora, Milano 1983.

<sup>5</sup> Z listu z Wersalu.

<sup>6</sup> Z listu z Grandchamp.

<sup>7</sup> S. MYRIAM, 1.



blagą nostalgię, nierozproszoną uwagę i bezwarunkową otwartość. Jest to dyskurs ogólny, z którego nie umyka szczegół, jakim jest Maryja; warunek dla oryginalnej „duchowości maryjnej”, która słusznie może być określana jako coś, co Duch na temat Maryi ma do powiedzenia Kościołom, pojedynczym osobom, a w końcu każdemu stworzeniu pod słońcem. To zbliżenie u matki Bazylei Schlink staje się głosem krytycznym wobec „iluminizmu teologicznego”: *Tylko ktoś, kto potrafi milczeć wobec świętości Boga; ktoś, kto wobec świętego wydarzenia zdejmuje buty, bo także ta ziemia jest święta, jak Jozue podczas objawienia niebieskiego posłańca, jest w stanie ujrzeć cokolwiek w tajemnicy Maryi... Ale racjonalizm... rozprzestrzeniając się, wymiół z Kościołów ewangelickich święta maryjne i wszystko, co się do Niej odnosi, i doprowadził do zatracenia wszelkich odniesień biblijnych do Maryi: i dziś nadal cierpimy z powodu tego dziedzictwa*<sup>8</sup>.

Wspólnota z Grandchamp, podsumowując przyczyny i kontekst tej sytuacji, takimi słowami zamyka swoje świadectwo: *„Duchowość protestancka” (?) będzie mogła odnowić i pogłębić swój sposób widzenia Maryi poprzez podejście, które będzie równocześnie kontemplacyjne i wyzwalające*<sup>9</sup>.

Wyzwolenie od czego? Od minimalistycznej postawy, będącej odpowiedzią na przesadną formę pobożności maryjnej<sup>10</sup>. Między wierszami czytając. Drażniąca przesada katolicka nie może być usprawiedliwieniem dla całkowitego zaniedbania przez Reformę tej kwestii... Środkiem, jaki należy przedsięwziąć, jest kontemplacja, w towarzystwie Ducha Świętego, która nieuchronnie prowadzi w stronę Pisma.

Droga z pewnością ekumeniczna: *Rola Maryi Dziewicy* – przytaczam tu cytaty odnoszące się do prawosławia – *nie może być rozpatrywana w zamieszaniu idei czy wyobrażeń; to w wewnętrznej ciszy, w duchowej wstrzemięźliwości (hésychia), w modlitwie można przybliżyć postać Maryi Dziewicy*<sup>11</sup>. Punkt wyjścia do ekumenicznej duchowości maryjnej może być tylko jeden: *lectio divina*.

### 3. Maryja, dar trynitarny

Maryja, do której zbliża milczenie i wstrzemięźliwość kontemplacyjna, ukazuje się przede wszystkim jako dar trynitarny, umiejscowiony

<sup>8</sup> B. SCHLINK, *Maria...*, 103.

<sup>9</sup> Z listy z Grandchamp.

<sup>10</sup> TAMŻE.

<sup>11</sup> E. MELIA, *La Vierge Marie: point de vue orthodoxe*, „Unité des chrétiens” (26 april 1977), 20.

w obszarze Pisma. Cytuję: *Wyjściową ogniskową wszelkich przemysleń jest sam Pan, zupełnie podobny do przyjaciela, który bierze nas za rękę i mówi: «chciałbym, abyś poznał moją matkę»*<sup>12</sup>. To Chrystus prowadzi mnie do zrozumienia Maryi. To Syn pomaga mi zrozumieć Matkę...<sup>13</sup>. I jeszcze: *Duch Święty mówił nam o Maryi poprzez to, co o Niej mówi Pismo Święte*<sup>14</sup>.

Powiedzenie *Ad Iesum per Mariam* zostało odwrócone i może zostać przeformułowane na *Ad Mariam per Iesum in Spiritu Sancto*. Odwrócenie nieprzypadkowe, lecz wynikające z istotnych przesłanek: 1) *Wszystko jest łaską*, czyli – wszystko pochodzi z góry, od Ojca przez Syna w Duchu. W tej perspektywie Maryja powinna być umiejscowiona i widziana w kontekście biblijnej kategorii  *błogosławieństwa*. Dar ten należy przyjmować jako „cenny klejnot”<sup>15</sup>. 2) Dar, który spoczywa w *obszarze Pisma*, w którym pozwala się odnaleźć i z którego zostaje przekazany. W obszarze „duchowości protestanckiej” Maryja ofiarowana to zawsze i tylko Maryja ewangeliczna<sup>16</sup>. 3). Z kilkoma uściśleniami i szczegółami, które zaczynają się pojawiać. Maryja „słyszana” w Ewangeliach, zarówno z osobistej *lectio divina*, jak i w obszarze liturgii, jest Maryją „widzianą” poprzez „ikony”. Zatem w Grandchamp są siostry ikonografii, są tam również ikony Maryi: Zwiastowanie, Nawiedzenie, Maryja i Jan u stóp Krzyża. Żadnego *et – et*, Ewangelia i ikona, lecz niech będzie jasne – tylko Pismo słyszane, przeżywane i liturgicznie święcone<sup>17</sup>.

Sprecyzujmy – jeśli chodzi o Maryję, Pismo nieodpowiednio przekazywane w ostatnich wiekach<sup>18</sup>, Pismo tak niezgłębione, że nigdy nie zostanie wyczerpane przez nas, stworzenia.

Znaczenie pewnego doświadczenia zaczyna się otwierać: Maryja jest darem, który Bóg błogosławieństw przekazuje za pośrednictwem zmartwychwstałego Pana, który prowadzi do Pisma, pozostawiając w towarzystwie hermeneutycznego Ducha. Pisma, głoszące tajemnicę Wcielenia, tajemnicę tak wielką, że wciąż przez nas nieogarniętą<sup>19</sup>. A Maryja należy do tej tajemnicy.

<sup>12</sup> S. MYRIAM, 1.

<sup>13</sup> TAMŻE.

<sup>14</sup> Z listu z Darmstadt.

<sup>15</sup> B. SCHLINK, *Maria...*, 101 nn. Wyrażenie pochodzi od Lutra.

<sup>16</sup> Z listu z Darmstadt.

<sup>17</sup> Z listu z Grandchamp.

<sup>18</sup> Patrz wywiad z G. TOURN, *Recuperare la Maria evangelica*, „La luce” (30 maggio 1980) n. 22, 4.

<sup>19</sup> Z listu z Darmstadt.

Dla ewangelicyzmu – i nie tylko – mówienie o tym jest równoznaczne z uznaniem, że na temat Maryi nie powiedziano się wszystkiego i warto wejść na drogi jeszcze nieznanne, które jednak nie wychodzą poza Pismo Święte. Pole jest otwarte. W międzyczasie Maryja ewangeliczna kontemplowana jako dar jest już z wielu punktów widzenia „realną” i „inspirującą obecnością”. W jakim zakresie?

## 4. Maryja: klucz do odczytania łaski

Wracamy do pytania, postawionego na zakończenie pierwszego paragrafu, przy czym zakładamy, że odpowiedź nie będzie wyczerpująca, lecz ograniczy się do zebrania i przedstawienia pewnej listy informacji – świadectw, które (powtarzam), angażują przede wszystkim tych, którzy je przedstawili. Są to przejawy pewnej rodzącej się rzeczywistości, nie należy zatem bagatelizować ich wartości, ani też przeceniać, gdyż takie stanowiska można by łatwo obalić.

Pierwszą kwestią jest odczuwanie Maryi jako egzemplarnego miejsca przebywania tajemnicy łaski. Sergio Rostagno pisze: *Maryja stanie się rzeczywiście kluczem do zrozumienia łaski<sup>20</sup>, kluczowym punktem łaski, jest ta, w której wszystko, aż do Jej TAK, jest łaską Bożą<sup>21</sup>*.

Zdania te są wyodrębnione ze złożonej wypowiedzi, która odnosi się do niewyrażalnego i zadziwiającego korzenia judaistycznego i chrześcijańskiego doświadczenia.

### 4.1. Na początku jest miłość

Powiedzieć „łaska” to uznać i głosić, że na początku i początkiem wszystkiego, stworzenia i zbawienia, jest *łaskawa, najwyższa i bezinteresowna miłość Boża*. Miłość, która popycha Go do wyjścia ze swojego niedostępnego milczenia i do wypełnienia niezgłębionej przepaści, która oddziela Go od człowieka, a kieruje Nim nade wszystko niepowstrzymane pragnienie ludzkiego towarzystwa i szczęścia Jego stworzeń.

To, co nieogarnione, staje się bliskie, bo ludzkie życie, pojedyncze i zbiorowe, wchodzi na ścieżki odmienności i nowości. Znajdujemy się wobec *wydarzenia niesłychanego a jednocześnie opierającego się na samym sobie<sup>22</sup>*. Taka inicjatywa jest wydarzeniem najczystszej łaski w najbardziej radykalnej wolności.

<sup>20</sup> S. ROSTAGNO, *Maria, Cristo, la Chiesa ...*, 17.

<sup>21</sup> D. ATTINGER, *Il ruolo di Maria nella mia spiritualità...*, 2.

<sup>22</sup> S. ROSTAGNO, *Maria, Cristo, la Chiesa...*, 20.

Maryja wchodzi w ten obszar jako świadek i znak pamięci tego pełnego łaski działania Boga. Każdy Kościół, każdy chrześcijanin, a ostatecznie każdy człowiek są prowadzeni do źródłowej chwili ich niewymownego doświadczenia, patrząc czystymi oczami na Boga. *Jak Ona*, a to odniesienie do Listu do Efezjan 1, 3-6 zostaje potwierdzone przez Ef 5, 26 n<sup>23</sup>, bezinteresownie wybrana przed stworzeniem świata, bezinteresownie nawiedzona we właściwym czasie, piękna dzięki przemieniającej obecności Ducha Bożego, Boga z Nią, u którego znalazła łaskę<sup>24</sup>, *i my także*.

Dlatego Duch poprzez ewangeliczną Maryję wskazuje, że Bóg stoi przy człowieku, a to bycie jest życiem i błogosławieństwem: radością kochanych, nawiedzanych, pięknych dzięki łaskawości Boga. Zasadnicze doświadczenie chrześcijaństwa, ukazane jak w zwierciadle w Dziewicy z Nazaretu, nie sprowadza się do tego, co my robimy dla Boga, lecz zdziwieniem w obliczu tego, co Bóg robi dla nas. To zdziwienie staje się hymnem dziękczynnym dla jego łaski.

## 4.2. Miłość ubogiego

Teraz przyjrzyjmy się *temu*, na kogo spływa łaska; w tej perspektywie Maryja jest widziana jako *archetyp wybrania ostatnich* do wypełniania Bożych dzieł.

Dawna<sup>25</sup> i nowa<sup>26</sup> praktyka, wyraźnie uwidoczniła w Maryi, stworzeniu społecznie lekceważonym jako kobieta<sup>27</sup>, religijnie odseparowanym, żyjącym w szarej codzienności, w miasteczku peryferyjnym i pogardzanym.

Tego statusu Maryja jest najzupełniej świadoma. *Definicja, jaką daje Ona samej sobie, jest bardzo charakterystyczna: ja jestem stworzeniem, które może być służebnicą Najwyższego, bowiem On spojrzał na jego niskość: Najwyższy – niskość, Zbawca – służebnica. Maryja przeżywa to, co Paweł sformułuje w dużo bardziej precyzyjnych i uczonych słowach: Bóg posługuje się rzeczami słabymi z tego świata, aby zawstydzić silnych, posługuje się rzeczywistością, która nie ma żadnej możliwości zniszczenia silnej rzeczywistości człowieka. Ale taka jest kondycja wszystkich wierzących, nie tylko Maryi; wieśniak analfabeta nawraca całe plemię,*

<sup>23</sup> Patrz D. ATTINGER, *Il ruolo di Maria nella mia spiritualità...*, 3.

<sup>24</sup> B. SCHLINK, *Maria...*, 12-22.

<sup>25</sup> Pwt 7, 7-8; Iz 66, 2; wybór najmłodszego syna...

<sup>26</sup> 1 Kor 1, 26-29; Jk 2, 5.

<sup>27</sup> Aspekt podkreślony na przykład przez G. GANDOLFO, *La teologia di Maria*, „La Luce” (31 gennaio 1986) n. 5, 1-2.

*a sławny teolog (lub jakiś ważny pralat) nie jest w stanie wychować nawet jednego ucznia. Trzeba to wiedzieć. Maryja wie to i dlatego Jej wiara jest wzorcowa*<sup>28</sup>.

Prowokacja jest tu oczywista. Maryja pełni w Kościele rolę niewygodnego świadka, przypominając mu, że poza wszelką zarożumiałością, złudzeniami i dobrymi chęciami, Bóg na narzędzie swego bycia i objawienia się jako Zbawcy wybiera ludzi cichych, pokornych, ubogich, słabych, którzy w pełni będą reprezentowani w Synu. Dość niewygodna sprawa, która kwalifikuje „duchowość maryjną” jako „duchowość zgorzienia” w wyżej opisanym znaczeniu i jak zobaczymy, jeszcze innym: *Pieśń Maryi jest wielkim znakiem sprzeciwu dla naszego chrześcijańskiego pokolenia*<sup>29</sup>.

I w Maryi wszystko jest wyrazem tego wielkiego ubóstwa i słabości, nie wyłączając Jej dziewictwa, które obrazuje *brak ludzkiego udziału w zbawieniu, czy wręcz fakt, że zbawcze działanie Boga zaczyna się od ostatnich i jest zasadniczo stwórcze*<sup>30</sup>. Myśl nawiązująca do Bartha: *Proces naturalnego poczęcia jest znakiem mocy i dumy ludzkiego eros. Nie byłby odpowiednim znakiem dla tajemnicy, którą tu chcemy wskazać. Męska chęć władania i dominacji – jaka wyraża się szczególnie w akcie seksualnym – wskazuje na coś zgoła innego niż majestat boskiego miłosierdzia. Oto dlaczego to właśnie dziewictwo Maryi jest znakiem, który dogłębnie odsłania tajemnicę wcielenia. Dziewiczy poród, kontynuuje „Nuovo libro della Fede”, ukazuje, że Bóg zbawia człowieka nie przez zastosowanie środków należących do tego świata, takich jak bogactwo, władza, seksualność, lecz przy użyciu ubóstwa i słabości*<sup>31</sup>, które są Jego sposobem bycia, który ukaże się w pełni w osobie cichej, pokornej, ubogiej. Wszechmocny w miłosierdziu.

#### 4.3. Miłość w oczekiwaniu na narodziny

Trajektoria zamyka się. Łaska, która darmowo spływa na kogoś, kto nawet nie spodziewa się jej wartościowego i ważnego działania, łaska, której wiernym świadkiem jest Małżonka Józefa, przejrzysta i prowokacyjna pamięć, wybiera Maryję na *Matkę Pana*.

Niespodziewanie to wydarzenie natchnęło w szczególny sposób niektóre siostry i braci Reformy.

<sup>28</sup> G. TOURN, *La Maria dei Vangeli...*, 30-31.

<sup>29</sup> P. RICCA, *La „controistoria” di Dio*, „La Luce” (15 dicembre 1972) n. 51, 1.

<sup>30</sup> S. ROSTAGNO, *Maria, Cristo, la Chiesa...*, 16.

<sup>31</sup> J. FEINER – L. VISCHER, *Nuovo libro della Fede*, Queriniana, Brescia 1975, 543.

Tak oto wypowiada się matka Geneviève ze wspólnoty z Grandchamp: *Maryja, Kobieta... W niepowtarzalny sposób uprzedza nas w tajemnicy narodzin „drogi Bożej” dla świata. To Wcielenie Boga w sercu Kobiety dokonało się w całej swej pełni tylko raz, i zmieniło świat. Jednakże to wydarzenie łaski odnawia się, a my z Maryją możemy uczynić swoją tę prawdziwie macierzyńską postawę, która umożliwia przyjście Jezusa*<sup>32</sup>. A tak siostra Myriam wypowiada się poprzez modlitwę: *O Jezu, jak święta Matka Cię nosiła, tak niech ja noszę Cię w glinianym dzbanie mego ciała. Zechciej, za moim pośrednictwem, pojawić się na tym świecie, wzrastać i wznosić się bez końca w sercu, które Cię przyjmuje*<sup>33</sup>.

A to bardziej teologizujący sposób odczuwania według pastora D. Ettingera: *Wiara i słuchanie są tak prawdziwe u Maryi, że nie tylko mogła stać się wierzącą, ale też otrzymała zdolność wydania na świat Słowa Bożego. Nie macierzyństwo cielesne, lecz Boże – stanie się Theotokos – jest Jej cechą charakterystyczną, wyróżniającą Ją wśród Bożych przyjaciół. I w tym nas uczy, jak się stać takimi jak Ona. Także bowiem my jesteśmy używani do niesienia Słowa Bożego, Chrystusa w nas, abyśmy mogli Go dawać i objawiać światu. Trzeba jednak pozwolić się kształtować i ożywiać przez Syna, tak abyśmy stali się, zgodnie ze słowami Pawła, Kościołem „bez skazy czy zmarszczki... świętym i nieskalanym” (Ef 5, 26), którego synowie otrzymują „moc, aby się stali dziećmi Bożymi... którzy ani z krwi, ani z żądzy ciała, ani z woli męża, ale z Boga się narodzili” (J 1, 12-13) i dlatego żyją, bo ich „razem też wskrzesił i razem posadził na wyżynach niebieskich – w Chrystusie Jezusie” (Ef 2, 6). Ale czy naprawdę takie jest znaczenie rzymskich dogmatów o niepokalanym poczęciu i wniebowzięciu Maryi?*<sup>34</sup>.

To ostatnie świadectwo, dość szczególne i niepowtarzalne, może być idealnym zamknięciem całego paragrafu o Maryi jako kluczu do odczytania łaski. Wybrana od zawsze, przez łaskę, uboga, która stała się piękna przez łaskę („święta i Niepokalana”), przez łaskę uczyniona Theotokos, a także przez łaskę jest ofiarowana, przyjmowana i przeżywana jako wykładnik przypowieści o chrześcijańskim doświadczeniu: ubodzy – wybrani – przekształceni, aby stać się Theotokos, „pielgrzymi, niosący Słowo”<sup>35</sup>. Kobięcy wymiar chrześcijaństwa, sprowadzony do jego powołania, czyli rodzenia: wydawanie na świat tego, co w Nim spoczywa, dar Boży w pełnym tego słowa znaczeniu; do upodobnie-

<sup>32</sup> Z listu z Grandchamp.

<sup>33</sup> S. MYRIAM, 2.

<sup>34</sup> D. ATTINGER, *Il ruolo di Maria nella mia spiritualità...*, 3-4.

<sup>35</sup> S. MYRIAM, 3.



nia się z Nim powołane jest każde stworzenie, aby stać się po prostu samym sobą, prawdziwym – pięknym na miarę Syna. Wszystko to jest czystą i bezwarunkową łaską. Jest suwerennym dziełem Boga. A odłamy protestantyzmu wydają się nie mieć zbyt wielu problemów z odkrywaniem i reintegrowaniem w sferze swoich doświadczeń tej Maryi, która wydaje się być wyjątkowym wzorem w zakresie łaski, właśnie „kluczem do odczytania”.

## 5. Maryja: klucz do odczytania wiary

Maryja, możliwy do odczytania kod łaski, jest też elementem, w którym można znaleźć powszechną ludzką relację na wielką miłość Bożą.

Wzorczość Maryi jako niewiasty wiary jest już właściwie stereotypem w doświadczeniu protestanckim. Jest wiele świadectw – i z nich, porównywalnych do kamyczków w mozaice – tworzy się bardzo sugestywny wizerunek pełnej łaski, oblicze będące odbiciem własnej twarzy: *Maryja jest obrazem osoby wierzącej*<sup>36</sup>, *przykładem wiary*<sup>37</sup>. Jest trwałą i bezwarunkową ufnością wobec *Słowa* przyjętego i zachowanego, jest związaniem się z Tym, który mówi: *Maryja jako taka gromadzi w sobie cały lud Izraela, naznaczony przez wielkie przykazanie: „Słuchaj Izraelu” (Pwt 4, 6)*<sup>38</sup>, a dla samych chrześcijan jest *przykładem słuchania*<sup>39</sup>, *Ona, Córa Syjonu, obraz Kościoła...*<sup>40</sup>, *przykład wszelkiego doskonałego dialogu: Do anioła należy mówienie, a do Maryi-uczennicy słuchanie*<sup>41</sup>. Znajdujemy się w obliczu perspektywy całkowicie zgodnej z wyznaniem chrześcijańskim, która sama siebie określa mianem *filia Verbi*, zakotwiczonej w Słowie i przez nie wyjaśnianej.

Kwestia przekształca się z ogólnej w szczegółową, a uwaga przenosi się na cechy wiary Maryi, które są cechami chrześcijanina. Maryję, Niewiastę wierzącą, obraz osoby wierzącej, charakteryzuje *wiara* o wielu obliczach.

### 5.1. Wiara zadziwiona i pełna wdzięczności

Giorgio Tourn, ponownie czytając hymn Magnificat, pisze: *to, co uderza w Maryi, to lekkość Jej zadziwienia..., jakby kogoś, kto stoi*

<sup>36</sup> G. TOURN, *La Maria dei Vangeli...*, 30.

<sup>37</sup> TAMŻE, 39.

<sup>38</sup> D. ATTINGER, *Il ruolo di Maria nella mia spiritualità...*, 3.

<sup>39</sup> Z listu z Granchamp.

<sup>40</sup> TAMŻE.

<sup>41</sup> S. MYRIAM, 2.



*z otwartymi ustami i patrzy na nieprzewidziane, nieoczekiwane, zaskakujące wydarzenie. Dzieło Boże napelnia Ją zadziwieniem..., zadziwieniem pełnym wdzięczności; to właśnie jest szczególna cecha Jej postawy*<sup>42</sup>. Taka jest Jej wiara: zadziwione, oczarowane, doksologiczne i niewzruszone „tak”, powiedziane temu Bogu, który anty-bohaterkę, „wieśniaczkę-analfabetkę”<sup>43</sup>, która nie ma nic do zaoferowania i nic do żądania, czyni „narzędziem odnowy”<sup>44</sup>. Maryja – sumienie obudzone w związku z propozycją, darem przekształcającym Jej istnienie – odpowiada jak dziecko, któremu objawione zostały Boże tajemnice; Jej odpowiedź przekształca się w zdumioną i pełną wdzięczności pieśń, pieśń kogoś, kto wie, że wszystko to jest odmieniającym darem. Autor tak kontynuuje: *Być może to jest wiara, której brakuje nam, dzisiejszym wierzącym, zbyt zajęтым, abyśmy jeszcze mogli spoglądać z zadziwieniem i wdzięcznością na Boże dzieło. Skierowani na zewnątrz siebie w dyskusjach, działaniach, świadectwach, pełni obsesji na punkcie roli, jaką mamy do odegrania, oraz na punkcie przekształcania sytuacji, jesteśmy niezdolni do życia bez uwarunkowań, do tej percepcji siebie i rzeczy, do tego sposobu odczuwania rzeczywistości, czy używając dyskwalifikowanego dziś określenia – do uczuć. Być może ze strachu przed źle rozumianym życiem wewnętrznym, które kończy się zamknięciem na samym sobie, ze strachu przed stratą czasu na zatrzymanie się przez chwilę i spojrzenie na świat, oraz pozwolenie, aby rzeczy były takie, jakie są, a my z nimi, wyrywamy się do przodu, poza siebie, aby brać lub dawać, aby mówić lub robić, zbierać lub siać, nie widząc, że tajemnica wiary polega na przyjmowaniu, albo dokładniej – pozwalaniu na odnawianie siebie, przekształcanie, przenikanie przez coś, co otrzymaliśmy lub otrzymujemy każdego dnia.*

Przyjmując Chrystusa do siebie, Maryja otrzymała wszystko i dlatego Jej wdzięczność jest całkowita, absolutna, bo odpowiada na zupełność i absolutność daru. To z jakości daru, czyli z łaski, rodzi się miara naszej wdzięczności.

Nasza kondycja jako osób wierzących nie różni się od kondycji Maryi, być może inne są nasze oczy, bo nie widzimy, albo nie umiemy zobaczyć, że nasze życie jest tym, co otrzymaliśmy. I to jest nie tylko Ewangelia, ale też słoneczny dzień, wieczór z przyjaciółmi, uśmiech dziecka czy kwitnąca wiśnia<sup>45</sup>.

<sup>42</sup> G. TOURN, *La Maria dei Vangeli...*, 31-32.

<sup>43</sup> TAMŻE, 32.

<sup>44</sup> TAMŻE, 31.

<sup>45</sup> TAMŻE, 33.

## 5.2. Wiara – radosna, bolesna, chwalebna

*Kiedy wiara, podobnie jak wiara Maryi, jest pełna wdzięczności, charakteryzuje ją jeszcze jeden element: radość. Maryja jest radosną chrześcijanką<sup>46</sup>. Jej pieśń jest eksplozją wdzięczności, która wypływa z Jej jestestwa<sup>47</sup>, jestestwa istoty umiłowanej i wyniesionej, w której Duch wyzwała to „tak”, łączące w sobie wdzięczność i radość. Tę radość, z której chrześcijańska wspólnota może odnieść tylko korzyść... Uśmiech Dziewicy z Nazaretu... jest być może upomnieniem Pana, który przypomina nam, że powaga zaangażowania, napięcie apostołskiego nauczania, potrzeba misji i ryzyko świadectwa są niczym bez radości; przypomina nam, że nasza wiara i rzeczywistość naszej chrześcijańskiej wspólnoty są jak pejzaż gór i dolin, szczytów i równin, bogaty, złożony, ale zmieniający się tylko w promieniach słońca. Radość Maryi jest promieniem słonecznym, który czyni wiarę tym, czym jest.*

*Przyjęcie lekcji Maryi jest koniecznością dla nas, współczesnych chrześcijan, ludzi poważnych i wychowanych w przekonaniu, że wiara jest wyborem o takiej egzystencjalnej randze, że angażuje całe życie i dlatego powinna stroić się w szaty powagi. Człowiek nie wierzy, skoro nie są zaangażowane dusza, serce, myśli, a nawet mięśnie twarzy. Człowiek nie wierzy, skoro nie jest skoncentrowany, a koncentracja wydaje się wykluczać śmiech i radość.*

*A właśnie wiara jest głęboko połączona z radością; żyje w radości i z radości, albo jest radosna, albo nie jest. Prawdziwa wiara, czyli ta z hymnu „Magnificat”<sup>48</sup>. Radosna wiara jest też bolesna i zorientowana na chwałę.*

*Czytamy u matki Bazylei: Przede wszystkim w stosunku do Maryi sprawdzają się słowa: „Błogosławieni wy, którzy teraz płaczecie, albo-wiem śmiać się będziecie!” (Łk 6, 21). Śmiech odwiecznej radości: oto Jej porcja dziedzictwa: świętowanie wraz z Jezusem królowania, zwycięstwa, zbawienia Izraela i wszystkich ludów ziemi; hymn pochwały i chwały Bożej, który poprzez drogi głębokiego bólu, doprowadza do spełnienia wszystkich swych obietnic.*

*Im ważniejszy jest wybór, tym głębszy jest ból. Dlatego droga Maryi mogła dopełnić się tylko w pełni cierpienia. Maryja została zamurzona w bólu; ale właśnie dlatego ma ona także pełnię radości. Na ziemi Jej wielki ból był dlatego, że zamiast obiecanego królestwa Dawidowego*

<sup>46</sup> TAMŻE, 33-34.

<sup>47</sup> TAMŻE, 34.

<sup>48</sup> TAMŻE, 35-36.

znała tylko drogi upokorzenia: teraz, na górze, Jej wielka radość jest dlatego, że obok tronu Bożego Jezus został uhonorowany i uwielbiony. Właśnie Jej została złożona osobiście obietnica królowania Jezusa nad Izraelem: może zatem tam, na górze, dusza może być pełniejsza radości niż Maryja, bardziej niż Ona wielbić Jezusa, z większą radością myśleć o tym, kiedy Jej lud przyjmie Go za Króla i uwielbi?

Tak: cierpienie z Nim powoduje radość! Tak mówi Pismo: (2 Tm 2, 12): „Skoro wspólnie z Nim cierpimy, to po to, by wspólnie mieć udział w chwale” (Rz 8, 17). Maryja stoi teraz w królewskiej chwale obok tronu Syna, ponieważ On uczynił nas królami i kapłanami swego królestwa (Dz 1, 6).<sup>49</sup>

Teraz Maryja kontempluje bez końca tego, którego kocha Jej dusza i z powodu którego Jej serce przeniknął miecz: i Ona będzie królować na zawsze z Nim, jak zapowiada Pismo wobec tych, którzy zwyciężają (Dz 3, 21).<sup>49</sup>

Sens drogi Maryi zostaje wyjaśniony: od radosnej wiary z *Magnificat* do dojrzałego owocu wiary, która jest chwałą, poprzez drogę wiary ciemną i pełną doświadczeń. A w Jej drodze jest też nasza.

### 5.3. Wiara kobiety-katechumenki, teolożki

Pełna wiary odpowiedź Maryi, wyrażona w Jej *fiat* w hymnie *Magnificat*, ma koloryt *wiary katechumenalnej*. Maryja powtarza tradycyjną, wyuczoną lekcję, ale ze szczególną fascynacją, zabarwieniem, zainteresowaniem i odcieniami. A Łukaszowa Ewangelia Dzieciństwa *zachowuje Ją w Jej obszarze: wspólnocie świętych, czyli wierzących, i w tej wspólnocie przydzielił właściwe Jej miejsce: bycie przykładem wiary*. Maryja *katechumenalna i nic więcej, Dziewica, która uczy się i powtarza to, czego się nauczyła*<sup>50</sup>, a jednak w niezwykle osobisty i nowy sposób, bo lekcji nauczyła się w towarzystwie Ducha Świętego, który znalazł w Niej pełną otwartość. W ten sposób Maryja... *pokazuje nam, jak ponownie mówić o wierze*<sup>51</sup>: *Historia Maryi jest historią każdego z nas, mężczyzn i kobiet z chrześcijańskiej społeczności, wychowanych w znajomości rzeczy Bożych, znających wspomnienia ewangeliczne, katechumenów, którzy od samego dzieciństwa nauczyli się i powtarzali bez zrozumienia prawdy Boże, aż nadszedł dzień, w którym nagle stały się one nasze, w głębi istnienia – za sprawą Ducha*<sup>52</sup>.

<sup>49</sup> B. SCHLINK, *Maria...*, 99-100.

<sup>50</sup> G. TOURN, *La Maria dei Vangeli...*, 39.

<sup>51</sup> TAMŻE, 39.

<sup>52</sup> TAMŻE.

Katechumenka i, kontynuuje pastor Giuliana Gandolfo, *teolożka*. Cytując Clodovisa Boffa, stwierdza, że Maryja jest *pierwszą kobietą teologiem, ponieważ przemyślała w swym sercu to wszystko, co słyszała i widziała. A to jest postawa teologa*<sup>53</sup>. Teolożki, i *pierwszej teolożki wyzwolenia*<sup>54</sup> co uwidacznia się w *Magnificat* – pieśni, która pobudziła Paolo Ricca do serii refleksji nad *wielkimi rzeczami Bożymi*, zrozumianymi przez Maryję *lepiej niż przez uczonych Izraela i uczonych Kościoła, może nawet lepiej niż przez uczniów i apostołów, a już na pewno lepiej niż przez nas*<sup>55</sup>. Dla nas mądra obecność i pomoc w rozumieniu wolności przychodzi od Boga. Wolność rodzi się zawsze z pamięci: *Wspomnił na swoje miłosierdzie*. To jest „wielka rzecz”, która wspiera i wyjaśnia spojrzenie i praktykę Boga. Spojrzenie i działanie pełne miłości, które nie pomijają ani pokornych, ani hardego mocarza, ubogiego ani bogatego. Miłosierdzie otacza wszystkich, ale w różny sposób: wynosząc jednych i poniżając innych, nasycając jednych i pozostawiając z pustymi rękami innych: *Nie jest to dyskryminacja, są to różne drogi dojścia do serca człowieka i objawienia mu rzeczywistości i wielkości Boga, bogaty powinien poznać ubóstwo Boże: tylko tak Bóg będzie dla obu, w odmienny sposób, Ewangelią i zbawieniem*<sup>56</sup>.

Szczególny sposób działania, który neguje wszelki „instynkt konserwatywny” i „wszelką tendencję świecką”<sup>57</sup>. Bóg opiewany przez Maryję nie dopuszcza się niesprawiedliwości, obalił – obali niesłuszne sytuacje; Bóg opiewany przez Maryję nie wyczerpuje się w ruchach wyzwolenicznych ani w historycznej nowości ewentualnie osiągniętej. Może nie być od nich oddzielany, ale nie może być z nimi utożsamiany. Pozostaje On zawsze szczególnym bohaterem. Jego myśli i drogi, zawsze są doskonalsze od najlepszych ludzkich pociągnięć. Nie jest zatem możliwe wstawienie Go w nawias czy rozpuszczenie go w czymś czy w kimś. Maryja, uboga, która wie, że istnieje tylko jedno wyzwalające spojrzenie z góry na dół, spojrzenie Boga, uwielbia tego Boga, Jego wyzwolenicze działanie przejmowane przez działania wyzwolenicze, i zgadza się na nie, pozwalając się zaangażować osobiście w codzienność swego istnienia. *Bóg historii jest Bogiem Maryi*<sup>58</sup>, jest tym, który w każdym chce dokonywać swych wielkich rzeczy: napęłnić miłosierdziem, które, przyjęte,

<sup>53</sup> G. GANDOLFO, *La teologia di Maria...*, 1.

<sup>54</sup> TAMŻE.

<sup>55</sup> P. RICCA, *Le cose grandi di Dio*, „La Luce” (1 dicembre 1972) n. 50.

<sup>56</sup> TAMŻE.

<sup>57</sup> P. RICCA, *La „controistoria”...*, 1.

<sup>58</sup> TAMŻE.

wywołuje okrzyk uwielbienia i chęć służenia – taką jak Elżbiety, albo u dwojga młodych małżonków potrzebujących winą czy ukrzyżowanego, przy którym stoi. W tym obszarze, sugeruje J.P. Gabus, protestantyzm może odzyskać *Mater misericordiae*, pełną miłości ikonę istoty Boga, inspirującą istotę Kościoła<sup>59</sup>.

#### 5.4. Jedyna w swoim rodzaju wiara, wyznająca Boga wielkim

Wiara Maryi jest w końcu *wiarą jedyną w swoim rodzaju: Maryja musi uwierzyć w wydarzenie, które już miało miejsce: w to, że sam Bóg, Odwieczny i Święty, przybędzie na świat przez Nią, ludzkie stworzenie; to jest wiara wykraczająca poza wszelkie rozumienie*.

Od Maryi oczekiwana jest zatem wiara jedyna w swoim rodzaju..., musi odnaleźć wyłącznie w sobie samej siłę, by uwierzyć, że się ziści, w Niej i w odniesieniu do Niej, ten cud, jedyny w całej historii; co więcej, i to jest jeszcze trudniejsze, musi zaangażować się w tę drogę, z wszelkimi jej konsekwencjami. Musi ona wykonać prawdziwy skok w ciemność, jak nikt przed Nią. My nie potrafimy wyobrazić sobie, ile ją musiała kosztować taka wiara. Sara śmiała się, kiedy Bóg powiedział, że w swej starości urodzi syna, lecz o wiele trudniejszą wiarą jest ta, której teraz oczekuje On od Maryi.

Jest to droga wiary wymagająca niepospolitej odwagi i energii. I Maryja nie może o tym z nikim porozmawiać: nie ma nikogo, kto mógłby udzielić Jej jakiegokolwiek rady. Jest ona oderwana od wszelkiej sfery ludzkiego doświadczenia. Pozostaje Jej całkowite zaufanie Bogu, z którym jest związana na mocy obietnicy. Tak, Bóg jako człowiek musi narodzić się z Niej; Ona nie może zrobić nic innego, jak oprzeć się na Nim i znaleźć w Duchu Świętym ochronę i doradcę.

Niesłyszana wiara, wymagana od Maryi w odpowiedzi na zapowiedź anioła, może wyrazić się jedynie poprzez zaangażowanie bez żadnych zastrzeżeń<sup>60</sup>, jako prawdziwej służebnicy Pańskiej. Służebnica-przyjaciółka, wyniesiona przez Tego, który z Niej, maluczkiej i Niewiasty, staje się wielki. *Uwielbia dusza moja Pana* oznacza w rzeczywistości *moje życie sprawia, że Bóg jest wielki*<sup>61</sup>, sprawiam, że jest On tym, kim jest: Panem w formie kenotycznej, która nikogo nie przymusza, Zbawicielem w formie cichej i pokornej, która nikogo nie przeraża, Sędzią,

<sup>59</sup> J.P. GABUS, *Point de vue protestant sur les études mariologiques et la piété mariale*, „Marianum” 44(1982) 492.

<sup>60</sup> B. SCHLINK, *Maria...*, 14-15.

<sup>61</sup> G. TOURN, *La Maria dei Vangeli...*, 28.

który przebacza siedemdziesiąt siedem razy, nigdy nie gasząc – nigdy nie łamiąc, który uzależnia narodziny człowieka od człowieka i od życia, daje kubek wody spragnionemu. Przykładność prowokacji osiąga swój szczyt w osobie stworzenia, które z radością i w cieniu *służy Bogu całym swym istnieniem, a konkretnie: kobiecością*<sup>62</sup>.

## 6. Wniosek otwarty

*Maryja, jedyna i zaskakująca w swojej wierze, jest obrazem wszystkich wierzących, którzy przyjmując Ducha, poszli drogą Pana. Tu należy pamiętać, że to, co wydarzyło się Jej, wydarza się też nam.* Osobą zaskoczona, zafascynowana jest nie tylko Maryja, ale też każda osoba wierząca, która tak jak Ona zgadza się nosić w sobie tajemnicę dzieła Bożego... I z tą Maryją Kościół rozmawia aż po koniec czasów, bo dla ludu Bożego jest Ona przykładem i Siostrą w wierze<sup>63</sup>.

Siostrą, którą wspólnota z Pomeyrol widzi jako *pokorną żydówkę* [...], *kobietę spotkania (nawiedzona przez swego Pana nawiedza Elżbietę)* [...], *kobietę radości i pieśni (do Pana Jej pieśń, od Pana Jej radość)* [...], *kobietą bólu* [...] *świadkiem Syna od przedstawienia w Świątyni aż po wysoką komnatę świętego miasta poprzez krzyż i zmartwychwstanie*<sup>64</sup>.

Podsumowując:

A) W protestantyzmie nie brakuje rozmaitych doświadczeń<sup>65</sup>, w których zakiełkowała *obecność* Maryi.

Kiełkowanie odczytywane jako *wydarzenie* (Maryja jest darem Ojca przez Syna w Duchu), zakorzenione w *tradycji* (Piśmie Świętym i u ojców Reformy) oraz jako wynik tej „tajemnej rzeczy” Ducha, jaką jest *ekumenizm*.

<sup>62</sup> G. GANDOLFO, *La teologia di Maria...*, 1.

<sup>63</sup> G. TORUN, *La Maria dei Vangeli...*, 30, 40.

<sup>64</sup> Pomeyrol, 1-2.

<sup>65</sup> Te same zebrane świadectwa podkreślają istnienie odcieni: *Maryja* – czytamy w liście z Grandchamp – *siostra? matka? Większość siostr przyjmuje Ją jako siostrę* [...], *inne bardziej intensywnie odczuwają Jej bliskość i w bardziej intymny sposób przeżywają Jej obecność – ukrytą* [...], *niektóre proszą, by móc nosić Jej imię*. Zaś wspólnota z Versailles wypowiada się w następujący sposób: *Maryja jest silnym natchnieniem dla większości z nas. Ale każda w osobisty sposób przeżywa swoją relację z Nią. Dla niektórych z nas Maryja jest jednym z darów dobrego Boga. Z pewnością jednak możemy powiedzieć, iż większość z nas odkryła we wspólnocie takie aspekty związane z Maryją, których wcześniej nie zauważała*.



Kielkowanie, którego nie należy widzieć w optyce ilościowej, lecz wzrokiem proroka, który potrafi zauważyć nowego Boga w cichej i małej rzeczywistości chwili obecnej.

B) Obecność wyczuwana i wyrażana poprzez klucz *egzemplarny*. To jest najbardziej widoczny owoc Ducha i Słowa. Wzorczość „poznawcza”, Maryja wzór-obraz osoby wierzącej i Kościoła, wzorczość „do naśladowania” – jak Ona, tak i my, wzorczość „krytyczna” – my często nie tak, jak Ona. Wyrażenie „duchowość maryjna” samo w sobie stanowiące semantyczny bezsens w świecie przeze mnie badanym, uczciwie może być pojmowane jako coś, co naszemu duchowi mówią o Maryi Słowo i Duch: mówią nam, że jest Ona darem, w którym odzwierciedla się Jej własne, najgłębsze doświadczenie, z tego powodu trudne do wyrażenia. To zwierciadło skłania do pytań, dlatego jest żywe i inspirujące.

W tym fragmencie jest podsumowana i możliwa do odczytania z rozsądkiem i uczuciem, prawda o byciu protestantem, bez której „nie stoi się, lecz upada”: *wszystko jest łaską – wszystko jest wiarą – wszystko jest chwałą Bożą*. Bezwarunkowo.

C) Wszystko jest otwarte. Przedstawione przeżycia są dopiero początkiem drogi, gotowej na przykład umiejscowić ewangeliczną Maryję w obszarze liturgicznej celebracji<sup>66</sup> i harmonijnie połączyć Ewangelię pisaną z tą malowaną na płótnie. Jest też świadoma „kwestii hermeneutycznej”, związanej z poważnym powrotem do Pisma, w każdym razie tak, jak Maryja – Kobieta słuchająca, Kobieta *lectio divina*. Maryja zwana „Matką Kościoła”<sup>67</sup> ze względu na fakt bycia „pierwociną osoby wierzącej”<sup>68</sup>, wołającym korzeniem, szanowaną, ale nie będącą przedmiotem kultu; modlą się z Nią i jak Ona, ale nigdy Ona i do Niej, i tak jak w przypadku świętych, nie proszą o Jej wstawiennictwo. Z powodu wierności swoim korzeniom: *reformatorzy uczą, że święci powinni być dla Kościoła okazją do wychwalania i oddawania czci Bogu ze względu na przykład, jaki nam pozostawili i który my powinniśmy naśladować*,

<sup>66</sup> W Pomeyrol Maryja jest wyraźnie obecna w życiu liturgicznym wspólnoty (str. 2) ze szczególnym nawiązaniem do czasu Adwentu. W *Grandchamp*, gdzie szczególnie ważna jest tajemnica Nawiedzenia jako wyraz własnego życia wspólnotowego, przyjmowania i kochania siebie jako darów Bożych, poza wspomnieniem o Maryi Matce Pana w Eucharystii, w litanii świętych, w pieśni *Magnificat*, pieśni towarzyszącej każdemu wyznaniu, szczególnego znaczenia nabierają święta Zwiastowania (25 marca), Nawiedzenia (2 lipca) oraz narodzin dla nieba Maryi i świętych (15 sierpnia) oraz, logicznie, czas Adwentu i Bożego Narodzenia. Czas ten doceniła także wspólnota z *Versailles*, gdzie wyraźnie widoczny jest wpływ kalendarza prawosławnego. W *Darmstadt* nie brakuje *pieśni i świąt maryjnych*, częściowo wyłącznie w obszarze wewnętrznym (str. 2).

<sup>67</sup> Pomeyrol, 4.

<sup>68</sup> TAMŻE.



*natomiast nie jest właściwym proszenie ich o wstawiennictwo, ani modlenie się do nich, aby nie zdarzyło się, że prości ludzie, czyniąc to, zboczą z drogi prawdziwej pobożności, opartej na miłości Boga objawionego w Jezusie Chrystusie*<sup>69</sup>, jedynym, do którego należy się zwracać z prośbą i pochwałą. Ze świętymi i z Maryją.

„Duchowość protestancka” nie neguje *communio sanctorum*, po prostu nie uznaje interferencji pomiędzy Bogiem a człowiekiem oraz człowiekiem a Bogiem, który nie jest Chrystusem w Duchu Świętym. Jest to duchowość sprowadzająca się do czystej esencji.

Jest tu także jednak i druga przyczyna: *Jak wszyscy chrześcijanie, reformatorzy wierzą, że obcowanie świętych nie jest tylko wspólnotą daną za pośrednictwem „świętych rzeczy”, sakramentów, ale też jest wspólnotą ze „świętymi”, czyli z wszystkimi przyjaciółmi Boga we wszystkich wiekach. Ewangelicy wierzą, i czują się otoczeni przez tę mnogość świadków, którzy zachęcają ich do pójścia śladami Chrystusa. Ale jaka jest ich kondycja? Święty Paweł mówi o nich jako „uśpionych”, ale mówi także, że są „z Chrystusem” (por. np. 1 Tes 4, 13 i Flp 1,23). Jeśli śpią, to czy możemy do nich się zwrócić? Ale jeśli są z Chrystusem, to czy nie możemy rozmawiać z nimi tak, jak czyni Jezus w przypowieści o bogaczu, który błaga Abrahama (por. Łk 16, 24)? Reforma nie wybiera pomiędzy tymi dwiema możliwościami i milczy na ten temat. Dlatego nie zwraca się do świętych. Ale nie sądzę, bym zdradzał ducha reformy – ani jej „biblicyzmu” – jeśli uważam się za związanego w realny sposób z wielkim chórem tej wielkiej grupy, która już teraz, w niebieskim Jeruzalem, świętuje chwałę Bożą (por. Ap 4, 7, etc.). Dlaczego zatem nie mógłbym rozmawiać z nimi, tak jak z chrześcijanami, których widzę na własne oczy?*<sup>70</sup>

Jak widać, przytoczone powody rodzą pytania nawet w samym obszarze Reformy, która w każdym razie może być uznawana jako „duchowość”, w której faktycznie przeżywa się kultowe milczenie na temat Maryi i świętych na wspomnienie o niezachwianej chwale i uwielbieniu Ojca przez Syna w Duchu, w towarzystwie Maryi i świętych, na wspomnienie niepowtarzalności wielkiego Pośrednika, Pana Jezusa. Święci i Maryja są czczeni poprzez naśladowanie ich wiary, określa się ich słowem „błogosławieni”, które nie ma u swych podstaw ciężaru teologicznego, liturgicznego i organizacyjnego, jak ma to miejsce w katolicyzmie.

W protestantyzmie Maryja i święci są przykładami towarzyszy podróży, z możliwością ewentualnego zwrócenia się do nich ze słowami

<sup>69</sup> TAMŻE, 3.

<sup>70</sup> D. ATTINGER, *Il ruolo di Maria nella mia spiritualità...*, 6.

„módlcie się za nas”, ale nigdy nie jako „niezbędni pośrednicy”, „pozytywne moce w połowie drogi”: odległość pomiędzy Nim a innymi, pomiędzy tym, co daleko a tym, co tutaj, zostaje zmniejszona przez Pana w Duchu. W tej perspektywie „kultowe milczenie” nie powinno być dodatkowo odczytywane jako kontrowersja, lecz jako posłuszeństwo własnemu uczuciu niechęci do poznawania czegoś, co nie jest wielbieniem Ojca w Duchu Prawdy, którą jest Syn. Jest to sposób bycia w rozległych obszarach eklezjalności powołanej do „różnorodności pojednanej” i być może do rozwiązania kwestii kultu poprzez odwrócenie perspektywy: Bóg, który daje łaskę, oraz czyni sprawiedliwymi i świętymi jest Bogiem – Oblubieńcem, który tańczy wokół oblubienicy, wychwalając ją, a jest nią Jeruzalem – Kościół – Maryja – przyjaciele Syna, włączając nas w tę swoją „szaloną celebrację” dzieła „dobrego i pięknego”, które wyszło z Jego rąk. W Kościołach i u pojedynczych osób wyzwała też żywe wspomnienia tego, co wydarza się tam, gdzie Słowo zniża się do gościnnej głębin, w której spoczywa Duch: rodzą się święci i niepokalani, którzy *przeżywają w Duchu trynitarną miłość [...] oraz nadzieję na chwałę*<sup>71</sup>, w międzyczasie czyniąc Ojca współczesnym światu poprzez świadectwo samego Ducha, chrystokształtnego życia i śmierci. Czyniąc wielkim Boga, który na zawsze uniesie ich z sobą.

Dyskusja jest otwarta i otwierają się jej nowe wymiary. Cytowany już J.P. Gabus zapytuje się, czy „dziewictwo”, „niepokalaność”, „wniebowzięcie” nie są godne dodatkowego spojrzenia ze strony świata Reformy właśnie w kluczu protestanckim: symbole i znaki potrzeby czystości i pełni życia, które oznaczają brak nieczystości i piękno w Duchu, w oczekiwaniu na pełne odkupienie ciała. Personalne i kosmiczne. W tej perspektywie Maryja staje się ikoną początków i komunii. Staje się przyjęciem do wiadomości „nas”. Maryja towarzysząca istotom zdolnym do kontemplacyjnego spojrzenia, w milczeniu.

Prof. Giancarlo Bruni OSM  
Pontificia Facoltà Teologica “Marianum”

Viale Trenta Aprile 6  
00153 Roma  
Italia

<sup>71</sup> *Pomeyrol*, 4.

## Testimonianze di spiritualità mariana nelle chiese della Riforma

(Riassunto)

La “spiritualità protestante” non nega la *communio sanctorum*, semplicemente non sopporta interferenze tra Dio e l’uomo e l’uomo e Dio che non sia il Cristo nello Spirito Santo. E’ una spiritualità semplificatrice della pura essenzialità.

Nel Protestantismo Maria e i santi sono esemplari compagni di viaggio, recuperabili a un eventuale “pregate per noi”, ma mai “intermediari necessari”.

L’articolo si snoda in sei punti: 1) Maria nel quadro della spiritualità protestante; 2) Approccio a Maria, come?; 3) Maria dono trinitario; 4) Maria chiave di lettura della grazia; 5) Maria chiave di lettura della fede; 6) Conclusione aperta.

ŚCIEŻKI MARIOLOGII WSPÓŁCZESNEJ  
SENTIERI DELLA MARIOLOGIA CONTEMPORANEA



„Mariologia ekumeniczna” to zwrot, na który wielu katolików reaguje ze zdziwieniem. Podświadomie zakorzeniony jest stereotyp, że Maryja jest kimś, kto dzieli wyznania chrześcijańskie. Protestantki teolog J. Moltmann stwierdził jeszcze niedawno (1983 r.), że prowadzić dialog ekumeniczny w zakresie problematyki mariologicznej, *kiedy chce się to czynić uczciwie, pragnąc pogłębić podstawy kultu maryjnego i poznać racje jego odrzucenia, przychodzi niezwykle trudno*<sup>1</sup> oraz, że *w żadnym innym punkcie różnica między nauką Kościoła i Nowym Testamentem nie jest równie duża, jak w mariologii*<sup>2</sup>. Po latach wędrowania drogą ekumeniczną słowa te są jednak raczej już tylko wspomnieniem tego, jak wiele niegdyś nas dzieliło – taki optymizm zamierzam prezentować w niniejszym studium. Ekumenizm daje impulsy do szukania znaczenia wiary umożliwiającego przezwyciężenie podziałów i osiągnięcie jedności – również w myśli mariologicznej, jednym z *najtrudniejszych działów teologii dogmatycznej*<sup>3</sup>. W tej dziedzinie refleksji doszło do przełomów, z których jednym z największych jest dokument Grupy z Dombes *Maryja w Bożym planie i w komunii świętych* (1997-1998)<sup>4</sup>. Niestety w Polsce maryjny dorobek Grupy z Dombes nie jest zbyt znany. Sam zresztą poznałem zagadnienie przypadkowo, wertując „Salvatoris Mater” w poszukiwaniu tematu pracy magisterskiej.

Maciej Lubieniecki

## „Współdziałanie” Maryi w zbawieniu w świetle dokumentu *Maryja w Bożym planie i w komunii świętych* Grupy z Dombes\*

SALVATORIS MATER  
12(2010) nr 3-4, 249-327

Dokument dotyczy przede wszystkim czterech głównych kwestii spornych. Wymieniając od ostatniej, są to: wzywanie wstawiennictwa Maryi, dwa ostatnie katolickie dogmaty, trwale dziewictwo

\* Fragment pracy magisterskiej („Współdziałanie” Maryi w zbawieniu jako kwestia sporna ekumenicznej refleksji mariologicznej w świetle dokumentu *Maryja w Bożym planie i w komunii świętych* Grupy z Dombes) napisanej pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Wojciecha Zycińskiego w Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie w 2009 r.

<sup>1</sup> Cyt. za: T. SIUDY, *Niepokalane Poczęcie Maryi w świetle dokumentu Grupy z Dombes*, w: *Niepokalana - nasza Siostra i Matka*, red. Z.J. KIJAS, D. MUSKUS, Kraków 2005, 186.

<sup>2</sup> Cyt. za: GRUPA Z DOMBES, *Maryja w Bożym planie i w komunii świętych*, tł. R. Obarski, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 4, 291 (dalej: MBP).

<sup>3</sup> J. O'DONNELL, *Wprowadzenie do teologii dogmatycznej*, Kraków 1997, 90.

Maryi i „współdziałanie” Maryi w zbawieniu. Tą właśnie kontrowersją postanowiłem się zająć, m.in. ze względu na powiązanie z wewnątrz-katolickim sporem o tytuł „Współodkupicielki”, bardzo nieprecyzyjnie ujmowanym na polu pozanaukowym.

„Współdziałanie” Maryi w zbawieniu to jedna z najtrudniejszych kwestii spornych ekumenicznej refleksji mariologicznej i jeden z najtrudniejszych tematów teologicznych w ogóle. Wraz z trzema innymi kontrowersjami maryjnymi podjęta została w dokumencie *Maryja w Bożym planie i w komunii świętych* Grupy z Dombes. Celem niniejszego studium jest uzyskanie odpowiedzi na pytanie, czy nauka o „współdziałaniu” Maryi w zbawieniu może stać się wspólnym dziedzictwem zjednoczonego chrześcijaństwa. Drogą do odpowiedzi jest analiza i interpretacja istoty uzgodnienia, czyli konsensusu, dywergencji i perspektywy pojednania oraz analiza konsekwentnej części uzgodnienia – propozycji nawrócenia Kościołów w dziedzinie postawy, doktryny i kultu, wysuniętych przez dialogujące strony.

## 1. Analiza i interpretacja istoty uzgodnienia

Komentatorzy generalnie podkreślają, że temat współdziałania człowieka w zbawieniu i relacji łaski do wolności jest trudny. Zauważa się, że piętnaście wieków wspólnej drogi i refleksji pozostawiło chrześcijaństwo Zachodu z pytaniami, na które nikt nie był w stanie odpowiedzieć w sposób jednoznaczny, a jednym z zasadniczych było: *Czy usprawiedliwienie jest wyłącznym dziełem Boga, czy też my, którzy go dostępujemy, współpracujemy z Nim poprzez odpowiedź na ofiarowaną nam łaskę?*<sup>5</sup>. Katolicki członek Grupy z Dombes, René Beaupère OP, określa pierwszy z czterech punktów spornych dokumentu maryjnego jako najsubtelniejszy, czy też najdelikatniejszy<sup>6</sup>, natomiast katolicki profesor, J. Famerée, jako *bez wątpienia najbardziej fundamentalny*<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> GROUPE DES DOMBES, *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints. I. Une lecture oecuménique de l'histoire et de l'Écriture. II. Controverse et conversion*, Paris 1999. Inne znaczące wydarzenia to Międzynarodowe Kongresy Mariologiczne ze swymi ekumenicznymi deklaracjami, lokalny oficjalny dialog katolicko-luterański w USA oraz deklaracja katolicko-anglikańska ze Seattle (2004 r.).

<sup>5</sup> A. DULLES, *Dwa języki opisu zbawienia*, w: *Deklaracja o usprawiedliwieniu – historia powstania, tekst deklaracji, opinie, komentarze*, red. K. K ARSKI, Bielsko-Biała 2000, 107.

<sup>6</sup> Zob. R. BEAUPÈRE, *Il metodo del Gruppo di Dombes e il documento su Maria*, „Ambrosius” 75(1999) nr 2-3, 108.

<sup>7</sup> J. FAMERÉE, *Marie à l'épreuve de l'oecuménisme: un document pionnier du Groupe des Dombes*, „Revue Théologique de Louvain” 29(1998) nr 4, 511.



Biskup prawosławny przyznaje, że relacja łaski do wolności jest jednym z najpoważniejszych problemów teologii chrześcijańskiej w ogóle<sup>8</sup>. Protestantcki recenzent dombeskiego dokumentu maryjnego stwierdza, że współdziałanie z łaską (*alla grazia*) było przedmiotem najmocniejszych polemik w długim konflikcie między katolikami i protestantami<sup>9</sup>. Po tej samej linii możemy interpretować stanowisko ekumenistów twierdzących, że główną przeszkodą teologiczną w odbudowaniu widzialnej jedności Kościoła jest koncepcja Odkupienia i nauka o stosunku człowieka do Boga, angażująca zasadę *sola Scriptura*<sup>10</sup>.

### 1.1. Prezentacja problemu

Problem „współdziałania”<sup>11</sup> Maryi w dziele zbawienia jest wprowadzony w dokumencie przez dwa pozornie tożsame pytania: Czy *Maryja «współdziałała» czy też nie «współdziałała» w naszym zbawieniu?*<sup>12</sup> oraz: Czy można określać Maryję jako *‘współdziałającą’ w zbawieniu?*<sup>13</sup>. W istocie poruszone zostały dwa zagadnienia. Pierwsze pytanie jest pytaniem o rolę Maryi w ekonomii zbawienia. Teoretyzując, słowo „współdziałać” mogło być tu użyte przypadkowo<sup>14</sup>, a intencją pytającego nie była absolutna precyzja językowa. Drugie pytanie jest trudniejsze,

<sup>8</sup> Zob. E. TIMIADIS, *Maria nella pietà Ortodossa*, „Ambrosius” 75(1999) nr 2-3, 172.

<sup>9</sup> Zob. R. BERTALOT, *Gruppo di Dombes, Maria nel disegno di Dio e nella comunione dei santi. Recensione*, „Theotokos” 6(1998) nr 2, 639. Renzo Bertalot jest członkiem Kościoła Waldensów.

<sup>10</sup> Zob. J.M. LIPNIAK, *Pierwsza wśród usprawiedliwionych. Usprawiedliwienie Maryi w świetle „Wspólnej Deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu”*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 324.

<sup>11</sup> Pojęcie „współdziałania” Maryi w zbawieniu pojawiło się w średniowieczu. Terminu *cooperatrix (współdziałająca)* używali Bernard z Clairvaux, Dionizy Kartuz, Jan Gerson; zob. MBP 49. R. Obarski zauważa, że Bernard z Clairvaux ze swoją mariologią został przez dombistów „łagodnie potraktowany”. Jego teologia maryjna określona jest w dokumencie jako *paradoksalnie skoncentrowana na pokorze matki Chrystusa, bardziej niż na jej wysławianiu [exaltationi]*; TAMŻE, 43, przyp. 39. Konsekwencją spostrzeżenia jest uwaga, że *ten propagator monastycznego ruchu maryjnego zasłużył na surowszą ocenę*; R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje teologicznej metody Grupy z Dombes*, Rozprawa doktorska, maszynopis, KUL, Lublin 2003, 212 n.; por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Mariologia a ekumenizm - complexio oppositorum*, w: TENŻE, *Matka mojego Pana (problemy - poszukiwania - perspektywy)*, Opole 1988, 43.

<sup>12</sup> MBP 4.

<sup>13</sup> TAMŻE, 339; GROUPE DES DOMBES, *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints. I. Une lecture oecuménique de l'histoire et de l'Écriture. II Controverse et conversion*, Paris 1999, 100 (dalej: MDD).

<sup>14</sup> Można było użyć bliskoznacznych zwrotów „współpracować”, „mieć udział” lub „mieć uczestnictwo”.

ponieważ – zakładając jakąś rolę Maryi w dziele Odkupienia – porusza ewidentnie problem terminologiczny: jakim słowem, a jakim nie, możemy ten udział Maryi w zbawczych wydarzeniach opisywać? Można bowiem osiągnąć porozumienie co do treści pojęcia<sup>15</sup>, ale nie móc zgodzić się na jego formę<sup>16</sup>. Ponadto przyjęty termin bywa wieloznaczny. Katolicka teolożka A.M. Calzolaro referuje słuszną intuicję R. Bertalota, że słowo „współdziałanie” jest biblijne, lecz jego interpretacje są rozbieżne: *Czy chodzi o współdziałanie aktywne czy bierne? Konieczne czy niekonieczne do zbawienia? Zaslugujące czy pełne wdzięczności? Determinujące czy instrumentalne?*<sup>17</sup>.

Aby odpowiedzieć na postawione kwestie, Grupa musiała przyjąć pewne zasady. Najważniejsza z nich to *zasada usprawiedliwienia przez*

<sup>15</sup> Przykładowym ujęciem treści zagadnienia bez użycia słowa „współdziałanie” mogą być sformułowania *Deklaracji ekumenicznej* Kongresu mariologicznego w Rzymie: 2. *Dieu a voulu associer à divers degrés à l'oeuvre de la Rédemption des collaborateurs créés, parmi les quels la Vierge Marie a une dignité et une efficacité exceptionnelles. [...] 4. Le «fiat», qui conserve un caractère permanent, a été le libre consentement de Marie à la maternité divine, et donc à notre salut. 5. La collaboration de Marie s'est montrée singulièrement lorsque elle a cru à la Rédemption, accomplie par son Fils et lorsque'elle restait au pied de la croix, tandis que presque tous les apôtres s'étaient enfuis*, cyt. za: B. MORAWSKI, *Miejsce Maryi w dziele odkupienia w świetle ekumenicznej deklaracji* (Rzym, 12-17 V 1975 r.), „*Salvatori Mater*” 3(2001) nr 3, 199 nn.; por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Ecumenismo*, w: *Nuovo dizionario di mariologia*, red. S. DE FIORES, S. MEO, Milano 1994, 470. Innym przykładem jest dokument ewangelickich Kościołów włoskich (1988). Protestanci przypominają w nim o dwóch ujęciach postawy człowieka wobec Boga: możliwość odpowiedzi i współpracy oraz przeciwstawne – możliwość tylko przyjęcia łaski Boga, która czyni nas wolnymi, aby Go słuchać. Nie przeszkadza im to w stwierdzeniu, że *Maryja uczestniczy w wypełnieniu Bożego planu zbawienia*; zob. *Maria, nostra sorella. A cura della Federazione delle chiese evangeliche in Italia*, w: *Mariologia. Teksty teologiczne*, red. F. COURTH, tł. E. Adamiak, A. Strzelecka, Poznań 2005, 244. Najdawniejszym, „wyjątkowo [extrêmement] silnym” wyrażeniem stwierdzającym współpracę [coopération] Maryi w dziele zbawienia jest Ireneuszowe „przyczyna zbawienia”; zob. B. SESBOUÉ, *La Vierge Marie*, w: *Histoire des dogmes*, III, *Les signes du salut*, red. TENZE, Paris 1995, 580 n.; wyd. pol.: B. SESBOUÉ, *Najświętsza Maryja Panna*, w: *Historia dogmatów*, III, *Znaki zbawienia*, red. TENZE, tł. P. Rak, Kraków 2001, 493.

<sup>16</sup> Analogiczny problem rozwiązywali ojcowie soborowi ustalając kształt schematu *De beata*, który stał się VIII rozdziałem *Lumen gentium*. Zrezygnowano z terminu *mediatio* w odniesieniu do Maryi z powodu braku wspólnego precyzyjnego jego rozumienia. Wspomniano jeden raz w niezobowiązujący sposób o istnieniu tytułu *Mediatrice*, co było jedynie stwierdzeniem faktu. O przebiegu dyskusji zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Trudne dojrzewanie mariologii soborowej*, w: S.C. NAPIÓRKOWSKI, J. USIADEK, *Matka i Nauczycielka. Mariologia Soboru Watykańskiego II*, Niepokalanów 1992, 24-127.

<sup>17</sup> A.M. CALZOLARO, *La Madre di Dio nel dialogo ecumenico: convergenze e divergenze*, „*Miles Immaculatae*” 35(1999) nr 2, 453. Szerszą prezentację protestanckiego rozumienia problemu „współdziałania z (alla) łaską” z akcentem na myśl K. Bartha zob. R. BERTALOT, *Protestanti*, w: *Nuovo...*, 1058 n.

łaskę dzięki wierze – podstawowa zasada dla Kościołów wywodzących się z Reformacji, zasada Pawłowa, która «sprawia, że Kościół stoi bądź upada», ale która pozwala również osądzać każdą poszczególną doktrynę<sup>18</sup>. Postawienie w centrum tej właśnie zasady<sup>19</sup> zdradza podstawową troskę protestantów: Czy człowiek może „współdziałać” z Bogiem, z Jego łaską?<sup>20</sup>. Zresztą na takie rozumienie istoty problemu „współdziałania» Maryi w zbawieniu” wskazuje druga część samego sformułowania zagadnienia: „...i relacja [*le rapport*] łaski do wolności”<sup>21</sup>. W rozdziale historycznym dokumentu ewangelicy deklarują otwarcie, że pomimo wysiłku soborowego jednym z dwóch podstawowych powodów (drugi, związany z tym, dotyczy odniesień biblijnych), dla których doktryna katolicka nie przestaje rodzić problemów, jest właśnie zagadnienie „współdziałania człowieka w dziele zbawienia”<sup>22</sup>. Problem „współdziałania” ma drugą – już zasygnalizowaną – płaszczyznę<sup>23</sup>: w jaki sposób można ująć uczestnictwo Maryi w historii zbawienia? Ta płaszczyzna zdaje się być z kolei w centrum zainteresowania katolików. Upraszczając, dla protestantów jest to problem łaski, dla nas – kwestia roli Maryi w Odkupieniu<sup>24</sup>. Jądro dyskusji okazuje się więc pomimo wszystko pozostawać zagadnieniem charytologicznym<sup>25</sup>, w konsekwencji sięgającym antropo-

<sup>18</sup> MBP 340; MDD 100.

<sup>19</sup> W świetle tej zasady nauka o „współdziałaniu” Maryi została przez dombistów przedyskutowana, *poddana krytyce i ostatecznie przyjęta, ale* [wybiegając do przodu – M.L.] *w sensie ‘bardzo precyzyjnym’*; MBP 340; MDD 100.

<sup>20</sup> Jan Paweł II stwierdził, że przez swoją wolną i posłuszną postawę Maryja stała się najwznioślejszym i paradygmatycznym wyrażeniem współdziałania człowieka z łaską Bożą, JAN PAWEŁ II, *Aktualność i zadania mariologii*. Przemówienie w czasie wizyty w Papieskim Wydziale Teologicznym „Marianum” (10 grudnia 1988 r.), „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 3, 139.

<sup>21</sup> Zob. MBP 347; MDD 108.

<sup>22</sup> MBP 113.

<sup>23</sup> Por. A.A. NAPIÓRKOWSKI, *Pośrednictwo Maryi w maryjnym dokumencie Grupy z Dombes*, „Salvatoris Mater” 4(2002) nr 3, 228.

<sup>24</sup> Por. A. LANGELLA, *Un importante contributo al dialogo ecumenico su Maria. Il documento del Gruppo di Dombes*, „Asprenas” 46(1999) nr 2, 247 n.

<sup>25</sup> Należy wspomnieć o innym wiekopomnym wydarzeniu ekumenicznym dokonującym się niemal równocześnie z wychodzeniem na światło dzienne kolejnych dwóch części dokumentu z Dombes. Światowa Federacja Luterńska i Kościół katolicki 31.10.1999 r. podpisali w Augsburgu *Oficjalne wspólne oświadczenie*, akceptując tym samym wypracowaną dwa lata wcześniej *Wspólną deklarację w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*. Zdaje się, że wypracowane w niej wspólne stwierdzenia dotyczące usprawiedliwienia przez łaskę dzięki wierze mogą być odpowiedzią, komentarzem pomocnym w interpretacji i uzupełnieniem stwierdzeń charytologicznych uzgodnionych przez Grupę. *Wspólna deklaracja* postrzegana jest jako szansa dla ekumenicznej refleksji mariologicznej; zob. K. KOWALIK, *Maryja w tajemnicy zbawienia. Szansa ekumeniczna?*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 3, 187-196; S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja przyjmuje. „Przyjęcie” jako kategoria metodologiczno-teologiczna*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 4, 55-57. Ponadto podpisanie *Wspólnej deklaracji* zdaje się

logii teologicznej<sup>26</sup>. W teologii spadkobierców Reformacji *przekonanie o ostrej antynomii między Bogiem a człowiekiem decyduje o sposobie ujmowania zbawczego dzieła Chrystusa. Wszelka zbawcza aktywność zostaje przypisana Synowi Bożemu w Jego ludzkiej naturze (solus Deus, solus Christus). Człowiekowi nie pozostaje absolutnie nic do czynienia poza otwarciem się poprzez wiarę (sola fide) na Boże działanie i przyjęcie całkowicie niezasłużonej łaski (sola gratia). W dziedzinie łaski istnieje tylko jeden podmiot działania – Bóg; człowiek może stanowić tylko i wyłącznie przedmiot Bożego miłosierdzia. Do Boga należy doskonała aktywność, do człowieka – zupełna bierność<sup>27</sup>. Według M. Lutra człowiek (Maryja) ma do spełnienia bierną rolę: otwarcie się na Bożą łaskę i przyjęcie jej, przy czym owo otwarcie się i przyjęcie mają swoje źródło również w działaniu Bożym<sup>28</sup>. Reformowany H. Chavannes doszedł do wniosku, że u fundamentów luteranizmu i Reformacji leży specyficzne rozumienie relacji między Bogiem a światem i ono przede wszystkim rozstrzygnęło o negatywnym stosunku do przyznawania świętym i Matce Pana wybitnej roli w pośrednictwie zbawienia<sup>29</sup>.*

Dombiści rozpoczynają roztrząsanie zagadnienia od analizy terminu „współdziałanie”. Stwierdzają, że pojęcie to *w oczach wielu protestan-*

---

być jednym z tych wydarzeń, do których odnosi się profetyczny tekst dombistów z prezentacji pierwszej części dokumentu maryjnego: *Wspólne poznanie tego, co nas jeszcze dzieli, jest w pewnym sensie mówieniem o przeszłości. Stawiając po tej pierwszej odsłonie zamiast słowa «koniec» zwrot «ciąg dalszy nastąpi», mówimy do naszych poszczególnych Kościołów: Oto co nas wczoraj dzieliło. Co z tego pozostanie jutro, skoro przyszłość jest owocem «dzisiaj» naszej wiary?*, MBP 285; MDD 15.

<sup>26</sup> Istotnym punktem dyskusji wokół „współdziałania” człowieka z Bogiem jest stan natury człowieka przed i po grzechu pierworodnym. Obarski pisze, że *jak się wydaje teologiczna antropologia Kościoła katolickiego i Kościołów protestanckich stanowi w tym aspekcie [...] szczególny punkt sporny, którego nie przewyrczyło uzgodnienie zawarte we Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*; R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 315, przyp. 116. Dla protestantów natura ludzka po grzechu pierworodnym pozostaje radykalnie zepsuta; zob. V. GROSSI, B. SESBOÛÉ, *Péché originel et péché des origines: du concile de Trente à l'époque contemporaine*, w: *Histoire des dogmes, II, L'homme et son salut*, red. B. SESBOÛÉ, Paris 1995, 229-232; wyd. pol.: V. GROSSI, B. SESBOÛÉ, *Grzech pierworodny i grzech początków: od Soboru Trydenckiego do epoki współczesnej*, w: *Historia dogmatów, II, Człowiek i jego zbawienie*, red. B. SESBOÛÉ, tł. P. Rak, Kraków 2001, 199-202.

<sup>27</sup> S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Spór o Matkę. Mariologia jako problem ekumeniczny*, Lublin 1988, 130; zob. też TENŻE, *Matka Boża w świetle teologii protestanckiej*, w: TENŻE, *Matka mojego Pana...*, 34-39; S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Udział Maryi w dziele zbawienia w świetle teologii protestanckiej*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 3, 227-232.

<sup>28</sup> Zob. K. KOWALIK, „Wielkie rzeczy”, które uczynił Bóg Ojciec Maryi według Komentarza do Magnificat Marcina Lutra, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 1, 298.

<sup>29</sup> Zob. H. CHAVANNES, *Pośrednictwo Marii. Czy jest przeszkodą w dialogu ekumenicznym?*, w: *Beata me dicent. Teksty o Matce Bożej*, t. X, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Niepokalanów 2000, 400-438.

tów mimowolnie skłania do niejasności: słowo to utworzone za pomocą przedrostka «współ» niesłusznie sugeruje równość asocjacji między Chrystusem, jedynym pośrednikiem a jego matką<sup>30</sup>. W tym miejscu trzeba nadmienić o istnieniu problematyki pojęć funkcjonujących w katolickiej mariologii i tytułów maryjnych zawierających prefiks „współ-” (łac. „co-”), problematyki ogniskującej się ostatnimi czasy wokół tytułu „Współodkupicielka”<sup>31</sup>. W pierwszej połowie XX wieku dość intensywnie rozpowszechniano sugestie na rzecz swoiście rozumianego postępu doktryny maryjnej, m.in. dogmatycznego określenia współodkupicielstwa<sup>32</sup>. Sobór Watykański II odrzucił użycie terminu *corredemptrix* w maryjnym schemacie *De beata*<sup>33</sup>. Wymiana myśli trwa<sup>34</sup>. Paradoksem jest to, że

<sup>30</sup> MBP 340; MDD 101.

<sup>31</sup> Poza marginesem dyskusji pozostają teologowie, którzy niefrasobliwie wygrzebuja tytuły maryjne właściwe mariologii dawno już porzuconej, jak np. Odkupicielka; zob. S. GRĘŚ, *Relacja: „Duch Święty – Maryja” we współczesnej teologii katolickiej (1965-2000)*, Niepokalanów 2001, 19.

<sup>32</sup> Zob. MBP 97.

<sup>33</sup> Zob. TAMŻE, 112.

<sup>34</sup> Y. Congar podkreślał, że tytuł „Współodkupicielka” nie jest najszcześniejszy, już w latach 30-tych, potem go odrzucił; zob. G.M. BARTOSIK, *Mediatrix in Spiritu Sancto Mediatore. Pośrednictwo Najświętszej Maryi Panny jako uczestnictwo w pośredniczącej funkcji Ducha Świętego w świetle teologii współczesnej*, Niepokalanów 2006, 310. C.I. González sugeruje, by podążać za myślą Congara, zob. C.I. GONZÁLEZ, *Mariologia. Maria, Mądra e Discepola*, Casale Monferrato 1988, 247-249. H.U. von Balthasar, mówiąc o potrzebie opisanja zaangażowania Maryi w dzieło Słowa Wcielonego, stwierdza, że jest to zadanie bardzo trudne, bowiem wymaga wyrażenia ludzkimi słowami bliskości, jaka istnieje między Matką a Dzieckiem (Jezusem), z drugiej zaś strony nieskończonej odległości występującej między Stwórcą a stworzeniem. W tym kontekście zapytuje, w jakim sensie słowa *mediatrix* i *corredemptrix* mogą wyrazić ich analogię, czyli pokazać, że wszelkie laski zbawienia pochodzą tylko od Boga, a jednocześnie nie zaciemniać prawdy o koniecznej współpracy stworzenia w realizacji dzieła zbawienia; G.M. BARTOSIK, *Mediatrix in Spiritu Sancto Mediatore. Pośrednictwo Najświętszej Maryi Panny jako uczestnictwo w pośredniczącej funkcji Ducha Świętego w świetle teologii współczesnej*, Niepokalanów 2006, 419. Problem skomplikowanej terminologii związanej z tym zagadnieniem J.B. Carol nazwał (1950) „labyrinthum terminologicum et difficillimum omnium problema”. Samo słowo „odkupienie” – „sine fine dividitur et subdividitur”; cyt. za: J. USIĄDEK, *Błogosławiona w tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Studium mariologicznego rozdziału Konstytucji dogmatycznej o Kościele Soboru Watykańskiego II*, w: S.C. NAPIÓRKOWSKI, J. USIĄDEK, *Matka...*, 220, przyp. 63. S.C. Napiórkowski sugerował otwarcie w latach 60-tych: Czy nie byłoby z pożytkiem [...], gdyby słowo „Współodkupicielka” przeszło do historii [...]; S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Natura współodkupieńczej zasługi Maryi*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 12(1965) nr 2, 82. C. Amantini uprawiał żarliwą apologię tytułu, zob. C. AMANTINI, *Il mistero di Maria*, Napoli 1971, 195-229. *Mały słownik teologiczny* (wyd. oryg. 1976) podaje, że *Corredemptrix* to pojęcie, którego możliwe i ścisłe znaczenie nie zostało jeszcze dotąd jednoznacznie ustalone w teologii katolickiej, K. RAHNER, H. VORGRIMLER, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, kol. 66 (Współczesne wydanie zostało skorygowane: Pojęcie «Corredemptrix» [...] jest źle pojmowane i wprowadzające w błąd, H. VORGRIMLER, *Nouvy Leksykon Teologicz-*



sklasyfikowanie terminu jako szkodliwy w dogmatyce nie oznacza natychmiastowego wyeliminowania go z pobożności. Jan Paweł II użył go co najmniej sześć razy podczas swego pontyfikatu<sup>35</sup>.

Pomimo kontrowersji związanych ze słowem „współdziałanie” dombiści konstatują: *Jednak nie można jeszcze odstąpić od tego pojęcia, ponieważ nie znaleziono lepszego. Poza tym znajduje się ono tutaj z powodu jego długiej obecności [sa pérermité] w dokumentach katolickich*<sup>36</sup>. Grupa nadmienia, że prawosławni stosują ze swej strony pojęcie *synergii*<sup>37</sup>. Słowo to oznacza w języku religijnym współdziałanie Bosko-ludzkie, które wypływa z tajemnicy zamieszkania Boga w człowieku<sup>38</sup>. Jedną z propozycji znalezienia innego sformułowania podaje

---

ny, Warszawa 2005, 55). J. Galot używa tego tytułu, zob. J. GALOT, *Maria, la donna nell'opera di sahezza*, Roma 1984, 239-292. S. Meo nie poddaje go krytyce, zob. S. MEO, *Nuova Eva*, II, *Lo sviluppo teologico della „nuova Eva”: la corredentrice*, w: *Nuovo...*, 918-925 (I wyd. 1986). D. Mastalska poprosiła o ekspercką opinię prof. J. Miodka w sprawie różnicy znaczeniowej pomiędzy określeniami „współdział” i „współuczestnictwo” a „współpraca” i „współdziałanie”. Profesor zgodził się z rozumieniem zaproponowanym przez teologkę, zdaje się jednak, iż ilość niuansów nie pozwala na zamknięcie sprawy. Potwierdzona została po raz kolejny nie stosowność terminu „Współodkupicielka”; zob. „Współ-”. *Dwugłos: Mastalska-Miodek*, „Teologia w Polsce” 20(2002) nr 70, 20-21; por. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 241, przyp. 284. Jeszcze niedawno F. Buzzi pisał: *alcuni teologi sono dsposti a sostenere che sarebbe possibile attribuire a Maria anche il titolo di «corredentrice»* odsyłając do pozycji („molto ben ponderata”) B. GHERARDINI, *La corredentrice nel mistero di Cristo e della Chiesa*, Roma 1998; zob. F. BUZZI, *Maria nella Riforma e nel Cattolicesimo lungo la storia*, „Ambrosius” 75(1999) nr 2-3, 140 wraz z przypisem. O aktualności dyskusji zob. np.: S.M. PERRELLA, *Maria di Nazareth nel mistero di Cristo e della Chiesa tra il Vaticano II e la Tertio millenio adveniente (1959-1998)*, „Marianum” 60(1998) 508-515. Zdaniem Laurentina stosowanie do Maryi tytułu Współodkupicielka, należącego do określeń wyrażających Jej misję pośredniczenia, jest do przyjęcia tylko wtedy, gdy będziemy rozumieli tę funkcję Maryi jedynie jako uczestnictwo w misji Ducha Świętego, którego można nazwać Współodkupicielem; zob. R. LAURENTIN, *Maria nella storia della sahezza*, Torino 1972, 128 nn.; R. LAURENTIN, *Nieznany Duch Święty. Odkrywanie Jego doświadczenia i Jego Osoby*, Kraków 1998, 150 nn., 488 n.

<sup>35</sup> Zob. artykuł na ten temat: W. SIWAK, *Problem „współodkupicielstwa” Maryi w nauczaniu Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater” 5(2003) nr 3, 141-165. Intrygująca jest też niezależność pewnych dyscyplin teologicznych wyrażająca się w nieprzenikaniu postępu refleksji systematycznej np. do duchowości, w której szafowanie niektórymi pojęciami bywa absolutnie bezkrytyczne. Jako przykład podam używanie tytułu Współodkupicielka w rozważaniach: M.-D. PHILIPPE, *Pragnę. Rozważania o mądrości krzyża*, Poznań 1999, 23. 132 n. Znamiennym jest, że nawet w *Nuovo dizionario di mariologia* jedynym hasłem, w którym bez komentarza beztropko pada omawiany tytuł jest właśnie *Duchowość*: [Maria] *non ha imprecato di fronte al Figlio crocifisso; anzi si è a lui associata come corresponsabile corredentrice*, T. GOFFI, *Spiritualità*, w: *Nuovo...*, 1229.

<sup>36</sup> MBP 340; MDD 101.

<sup>37</sup> Jest to dosłowny grecki odpowiednik łacińskiego *cooperatio*, występujący na kartach Nowego Testamentu; zob. też o tym MBP 225.

<sup>38</sup> Zob. G.M. B ARTOSIK, *Mediatrrix...*, 381.

w swoim komentarzu do dokumentu współprzewodniczący Grupy, pastor Blancy, który mówi o «złączeniu»/«stowarzyszeniu» (*association*), czyli jednostronnym podporządkowaniu ze strony Maryi, «*associée*», choć jak przyznaje, pozostaje pewna dwuznaczność<sup>39</sup>.

Teologowie z Dombes wyjaśniają stałe ujmowanie analizowanego terminu „współdziałanie” w cudzysłów<sup>40</sup>: to oznacza, że łaska, która jest zawsze pierwsza i absolutna, nie tylko nie wyklucza ludzkiej odpowiedzi, ale wprost przeciwnie - wzbudza ją i sprawia, że jest możliwa, wręcz zmusza do niej<sup>41</sup>. Idąc dalej, aktywna odpowiedź Maryi, jej fiat, wpisuje się w bierne przyjęcie łaskawości, która zostaje jej udzielona, całej «napętnionej łaską», aby mogła stać się matką Pana, *theotokos*, matką Bożą<sup>42</sup>. Grupa usprawiedliwia używanie słowa „współdziałanie”, zauważając, że ono wcale nie podważa przekonania, że ostateczna [*décisive*] odpowiedź, ta, która zbawia, jest jedynie i w pełni dana przez jedynego Syna, który [...] dokonuje zbawienia każdej i każdego<sup>43</sup>, ponieważ to zbawienie trzeba jeszcze przyjąć<sup>44</sup>. Eksplicuje się, że taka otwartość na przyjęcie [*réceptivité*] jest niczym innym, jak tylko wyrzeczeniem się siebie, aby pozwolić działać Bogu<sup>45</sup>. Porównuje się łaskę do prezentu<sup>46</sup>.

W prezentacji drugiej części dokumentu ekumeniści z Dombes posługują się metaforą do wprowadzenia tematu Niepokalanego Poczęcia: Meloman (Maryja) słucha pięknej muzyki (zbawiająca łaska Chrystusa)<sup>47</sup>. Blancy i Jourjon, autorzy prezentacji, „idąc dalej drogą otwartą przez tę ubogą metaforę”, powracają w dygresji do tematu „współdziałania” łączącego się wszakże – przez motyw łaski – z Niepokalanym Poczęciem: czyż byłoby właściwe [*ne serait-il pas inconvenant*], pod pretekstem

<sup>39</sup> R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 249, przyp. 330; zob. A. BLANCY, *Marie et la Réforme. Les protestants et le Document du Groupe des Dombes sur Marie*, „Nouvelle Revue Théologique” 131(1999) nr 1, 27, przyp. 18.

<sup>40</sup> Przyjmując wyjaśnienie, nie widzę konieczności używania cudzysłowu, ale podejmuję tę konwencję.

<sup>41</sup> MBP 340; MDD 101.

<sup>42</sup> MBP 340; MDD 101.

<sup>43</sup> MBP 340 nn.; MDD 101.

<sup>44</sup> MBP 341; MDD 101.

<sup>45</sup> MBP 341; MDD 101.

<sup>46</sup> Prezent jestoczywiście zawsze działaniem ofiarodawcy, jednak osiąga swój cel jedynie przez jednorazowe przyjęcie go przez tego, dla którego i za którego jest ofiarowany. Dar jednoczy jednego i drugiego w nieodwracalnym przymierzu. Łaska, która wzywa, staje się łaską, która umożliwia odpowiedź, MBP 341; MDD 101. Zdrowa katolicka mariologia końca XX w. tak właśnie – w kategorii daru i odpowiedzi – starała się ujmować historiozabawczą rolę Maryi, zob. np. R. KUCZER, *Boży dar wybrania i odpowiedź Maryi u podstaw mariologii Jana Pawła II*, „*Salvatoris Mater*” 6(2004) nr 4, 127-224.

<sup>47</sup> Zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 253, przyp. 351.



*współdziałania z tą muzyką, podniesienie się, przytupywanie i oklaskiwanie? Czyż «współdziałanie» nie oznacza, na odwrót, życia i działania w głębokim [intime] przekonaniu, że jedynie Chrystus jest pośrednikiem? Jakie jest zatem katolickie postępowanie [la démarche]?*<sup>48</sup>. Abstrahując od interpretacji i oceny adekwatności pierwszej części metafory<sup>49</sup>, trzeba zauważyć, że interesujący nas jej fragment zawiera pewne przedzałożenia decydujące o obiektywności wybranego modelu, a w konsekwencji o jego wartości w dyskusji na temat „współdziałania”. Tendencyjne jest mianowicie wprowadzenie jako postulatu idei, iż owo „przytupywanie i oklaskiwanie” jest najwyższą formą „współdziałania” z kontemplowaną muzyką, na jaką może się zdobyć ów meloman<sup>50</sup>.

Prezentując polemikę protestancko-katolicką wokół zagadnienia „współdziałania” Maryi w zbawieniu, trzeba zaznaczyć, że konstruktywny dialog umożliwił Sobór Watykański II, rewolucjonizując mariologię katolicką. Dombiści przywołują w rozdziale historycznym istotne – jak zauważa R. Obarski<sup>51</sup> – dla doktrynalnej debaty w kwestii współdziałania Matki Pana w dziele zbawienia, nauczanie Soboru o tym, że *rola Maryi we wcieleniu i odkupieniu jest przedstawiana jako rola «złączonej» («associée») i pokornej służebnicy, której łaska Boża pozwoliła, «współpracować» w zbawieniu przez jej posłuszeństwo, pielgrzymkę jej wiary, nadziei i miłości, poczynwszy od fiat ze zwiastowania aż po «zgode» na krzyż*<sup>52</sup>. Encyklikę Jana Pawła II *Redemptoris Mater* Grupa z Dombes wlicza jako rzecz istotną do następstw dokumentu soborowego postrze-

<sup>48</sup> MBP 342; MDD 102.

<sup>49</sup> Ironicznie zgodzę się, że rzeczywiście jest ona bardzo uboga (Maryja [...] *zawsze odczuwała grzech inaczej, podobnie jak meloman, słuchający pięknej muzyki, gdy jego koncentrację nagle zakłóca [est soudain gêné] oświetlający salę żyrandol, który zaczyna migotać*; MBP 342; MDD 102). Pomimo słabości tej przerośni i drugiej jej części, o czym poniżej, oraz pomimo krytyki (zob. C. BOUREUX, *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des Saint, par le Groupe des Dombes*, „Lumière et Vie” 47(1998) nr 4, 91), że wśród słabych stron tekstu dokumentu można podkreślić użyte metafory o „procencie” (MBP 213), o prezencie (MBP 220) i analizowaną właśnie o żyrandolu, którym „brak poezji” – na co trudno mimo wszystko do końca przystać – nadal uważam styl językowy uzgodnienia za jego atut.

<sup>50</sup> Metaforyczny język dokumentu daje mi prawo użycia tegoż środka w analizie jego treści: Założyć przecież możemy, że nasz meloman jest wirtuozem skrzypiec. Może więc włączyć się w muzykę poprzez własną grę. Jego partia może coś wnieść w brzmienie utworu, bądź nie, choćby ze względu na ogromną ilość innych instrumentów. Nawet jeżeli nie uświatni on koncertu bezpośrednio, jego obecność – jeśli przypadkiem jest on legendarnym autorytetem w tej dziedzinie – może wpłynąć mobilizująco na muzyków oraz dyrygenta i zdecydować ostatecznie o wyjątkowym, brawurowym wykonaniu. Reasumując, metafora może pomóc w zaostreniu precyzji dyskursu, o ile zawiera wzorzec adekwatny i obiektywny.

<sup>51</sup> Zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 217.

<sup>52</sup> MBP 102.

gając ją jako ekumeniczną i biblijną<sup>53</sup>. Podkreślono, że Papież odniósł do Maryi naukę św. Pawła o wybraniu i usprawiedliwieniu dzięki łasce Bożej przez wiarę<sup>54</sup>.

Zauważa się jednak, że encyklika wprowadza pewne niuanse względem *Lumen gentium*. Podczas gdy sobór zdecydowanie [*délibérément*] marginalizował termin «pośredniczka», stosując go tylko jeden raz w serii wyrażen, określających [*qualifiant*] wstawiennictwo Maryi, to dokument papieski wprowadza wyrażenie «macierzyńskie pośrednictwo» jako ważne pojęcie teologii maryjnej. Wyrażenie to jest bez wątpienia wyjaśnione w sposób [*en un sens*], który odbiera mu całą dwuznaczność [*ambiguïté*]. [...] można jednak zastanawiać się [*demander*], czy jest odpowiednie [*opportun*] posługiwanie się pojęciem, które wymaga [*demande*] tylu wyjaśnień i usprawiedliwień, aby być «rozumianym we właściwy sposób» w sensie niepomierne analogicznym, podczas gdy z całą pewnością stwarza ono trudności dla chrześcijan wywodzących się z Reformacji<sup>55</sup>. Znamienne jest, że – jak podaje R. Obarski – autorem tych sformułowań jest Sesboué, katolicki członek Grupy, który przygotowywał tę część dombeskiego dokumentu; zresztą cały nr 108 uzgodnienia został niemal przeniesiony z jego wcześniejszych publikacji<sup>56</sup>. Dalej, w kontekście historii refleksji mariologicznej Kościołów reformacji, „Czterdziestka” z Dombes sygnalizuje, że w czasie Soboru ewangelicy powitali z zainteresowaniem zastrzeżenie [*la réticence*] odnośnie do tytułu Pośredniczki (którego temat, niestety [*malheureusement*], powrócił [*réapparut*] w encyklice *Redemptoris Mater* w 1987 r.) i odrzucenie tytułu Współ-odkupicielka<sup>57</sup>. Zauważa się, że sobór nie rozwiązał zagadnienia do końca. LG VIII nie tłumaczy dokładnie, w jaki sposób można pogodzić naukę o macierzyńskim pośrednictwie Maryi z oczywistą koniecznością dążenia ludzi wierzących do bezpośredniego zjednoczenia z Chrystusem Panem<sup>58</sup>. Zagadnienie zostanie w niniejszym opracowaniu poruszone<sup>59</sup>, ale już tu zaznaczam, że dla teologii problem pośrednictwa maryjnego pozostaje problemem otwartym. Zdaje się, iż w takim świetle pytanie dombistów o odpowiedniość wprowadzenia «macierzyńskiego pośrednictwa» jako

<sup>53</sup> Zob. MBP 107.

<sup>54</sup> Zob. MBP 107; por. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 217.

<sup>55</sup> MBP 108.

<sup>56</sup> R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 218, przyp. 150.

<sup>57</sup> MBP 112.

<sup>58</sup> J. USIADEK, *Błogosławiona w tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Studium mariologicznego rozdziału Konstytucji dogmatycznej o Kościele Soboru Watykańskiego II*, w: S.C. NAPIÓRKOWSKI, J. USIADEK, *Matka...*, 242.

<sup>59</sup> Zob. dalej paragraf „Pozostające rozbieżności”.

ważnego pojęcia teologii maryjnej usprawiedliwia swoją rację bytu<sup>60</sup>. Niektórzy teologowie zwracają uwagę, że zachowanie sformułowania «pośrednictwo» jedynie przeszkadza, gdyż nie chodzi tu o żadne stanie pośredku, a o łączenie<sup>61</sup>.

Jak już wspomniano, kwestią połączoną wewnętrznie z zagadnieniem „współdziałania» Maryi w zbawieniu” („i relacji łaski do wolności”!) jest katolicki dogmat o Niepokalanym Poczęciu Maryi. W dialogu katolicko-protestanckim ta nauka powoduje więcej trudności niż Wniebowzięcie Maryi. *Przeszkody nie wynikają tylko z późnego czasu jego ogłoszenia, ani z polemik, jakie od początku XIX wieku aż do dzisiaj towarzyszą dyskusjom na temat Niepokalanego Poczęcia. Są to również trudności ściśle teologiczne, powiązane z różnorodnymi sposobami rozumienia relacji między Stworzycielem i jego stworzeniami, rozumienia grzechu pierworodnego, łaski oraz wolności, a także miejsca Maryi w ekonomii zbawienia*<sup>62</sup>. Podobną zresztą konkluzją – o dużej wartości metodologicznej – zamyka dokument rozważania o „współdziałaniu”<sup>63</sup>. Stąd zasygnalizuję punkty, w których polemika wokół Niepokalanego Poczęcia będzie owocowała refleksjami wnoszącymi jakieś przesłanki do debaty nad „współdziałaniem”<sup>64</sup>. Zdaje się, że obie problematyki ogniskują się w temacie łaski.

<sup>60</sup> Niektórzy określają sformułowania Grupy jako nieuzasadnioną „krytykę papieskiego nauczania o pośrednictwie macierzyńskim Maryi” w *Redemptoris Mater*; zob. A.A. NAPIÓRKOWSKI, *Pośrednictwo...*, 227; por. też J. KUMALA, *Maryja w symfonii zbawienia według Grupy z Dombes*, „*Salvatoris Mater*” 3(2001) nr 3, 297; A. LANGELLA, *La recezione critica del Documento di Dombes. Valori e limiti*, „*Marianum*” 62(2000) 336 n. Sugestia dombistów jest jednak o wiele subtelniejsza. Stwierdzenie, że „negatywnie” oceniają encyklikę, jest zbyt mocne. Tego zdania jest tłumacz uzgodnienia; zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 218, przyp. 148. Problem języka *Redemptoris Mater* (dokumentu o merytorycznie mniejszym znaczeniu dla ekumenizmu niż najcenniejszy w dziejach w tej dziedzinie głos Magisterium, *Marialis cultus*) poruszył też S.C. Napiórkowski, relacjonując reakcje środowisk protestanckich na encyklikę (niektórzy teologowie zauważyli problem semantyczny języka obciążonego starymi kontrowersjami) i zasugerował, że dobro ekumenizmu apeluje o nowy język refleksji maryjnej; zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Mariologia a ekumenizm po Soborze Watykańskim II*, w: S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka Pana (problemy – poszukiwania – perspektywy)*, Niepokalanów 1998, 92-94; por. też M. WALUŚ, *Redemptoris Mater o pośrednictwie Maryi w opinii protestantów obszaru niemieckojęzycznego*, w: *Matka Odkupiciela. Tekst i komentarze*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 1993, 247-261.

<sup>61</sup> Z. NOSOWSKI, *Pośrednictwo Maryi: Od teologii do duszpasterstwa*, w: *Matka Odkupiciela. Tekst i komentarze*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 1993, 272.

<sup>62</sup> MBP 266.

<sup>63</sup> Por. TAMŻE, 227.

<sup>64</sup> Jak zauważyli dombiści, dialog dotyczący Niepokalanego Poczęcia może korzystać z rozwoju refleksji ekumenicznej na temat „współdziałania” (por. MBP 272), ale wydaje się, że również to oddziaływanie pewnych uzgodnień może być kluczem hermeneutycznym do ich interpretacji i pogłębionego rozumienia.

## 1.2. Konsensus

Wspomniano już, że w świetle zasady usprawiedliwienia przez łaskę dzięki wierze nauka o «współdziałaniu» Maryi została przez Grupę przeanalizowana w długich dyskusjach, *poddana krytyce i ostatecznie przyjęta* [comprise], *ale w sensie bardzo precyzyjnym*<sup>65</sup>. Dombiści dopowiadają: *Zasadnicza* [substantiel] *zgoda, jaką – naszym zdaniem – osiągnęliśmy* [trouvé] *w tym decydującym punkcie, dotyczy głównych* [premières] *prawd wiary i stanowi bez wątpienia ważne* [majeure] *posunięcie, które Grupa przedkłada obydwu tradycjom tutaj dialogującym* [dosł. „wiernym obydwu dialogujących tradycji” - M.L.] *do krytycznego zbadania*<sup>66</sup>. Również w IV rozdziale dokumentu traktującym o nawróceniu Kościołów punkt mający potencjalnie zawierać wytyczne w kwestii katolickiego nawrócenia doktrynalnego w dziedzinie zatytułowanej „Współdziałanie» czy aktywna odpowiedź Maryi” jest praktycznie pusty, zawierając jedynie deklarację, iż wyjaśnienie jest wystarczające do wyrażenia komunii w wierze<sup>67</sup>. Podobnie Blancy w komentarzu do dokumentu określa osiągnięte uzgodnienie jako *konieczny i wystarczający warunek, aby stwierdzić, wręcz ogłosić komunię w odnalezionej ponownie wierze*<sup>68</sup>. Zbyt triumfalistyczną wydaje się jednak konstatacja G. Bruniego, że rozbieżność związana ze „współdziałaniem” Maryi „nie ma już racji istnienia”<sup>69</sup>. Spróbuję teraz uchwycić elementy tego konsensusu<sup>70</sup>, należącego – według komentatorów<sup>71</sup> – do najistotniejszych z osiągniętych w uzgodnieniu.

W prezentacji drugiej części dokumentu pada ważne stwierdzenie: *«Maryja interweniuje od strony zbawionych»*<sup>72</sup>. R. Obarski uważa, że ta konstatacja definiuje *właściwie określone* [wskazane przez Grupę - M.L.] *miejsce i rolę, jaką Matka Jezusa odegrała w historii zbawienia* [...]. Ozna-

<sup>65</sup> MBP 340; MDD 100.

<sup>66</sup> TAMŻE.

<sup>67</sup> Wydaje się nam, że uczynione przez nas powyżej wyjaśnienie doktrynalne w temacie «współdziałania» Maryi, nawet jeśli nie rozstrzygnęło całego problemu w jego rozmaitych zastosowaniach, osiągnęło, jeśli chodzi o Maryję, wystarczający rezultat, aby wyrazić naszą komunię w wierze; MBP 295.

<sup>68</sup> A. BLANCY, *Marie...*, 26, przyp. 15.

<sup>69</sup> G. BRUNI, *Chiavi di lettura del documento su Maria del Gruppo di Dombes*, „Marianum” 62(2000) 308.

<sup>70</sup> Forma dokumentu nie pozwala na wyraźne odgraniczenie etapów wnioskowania. Myśl dombistów płynnie przechodzi od prezentacji zagadnienia przez uzgodnienie i dywergencje po perspektywę pojednania. W rezultacie prezentacja drugiej części dokumentu zdaje się zawierać jądro konsensusu.

<sup>71</sup> Zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 298, 307.

<sup>72</sup> MBP 341; MDD 101.

cza to, że ona jako pierwsza spośród wierzących przyjmuje dar zbawienia, odpowiada na miłość Boga<sup>73</sup>. Matka Jezusa nie interweniuje od strony [accanto al] Syna Odkupiciela – uniknięto jakiegokolwiek formy symetrii chrystologicznej drogiej pewnej posttrydenckiej tradycji teologicznej – lecz od strony odkupionych<sup>74</sup>. Teologowie kontynuują, podkreślając, że żadna niejasność [confusion] nie jest tu dozwolona. Maryja jest pierwszą wśród wierzących, daje przykład wiary, która nie jest działaniem, lecz przyjęciem<sup>75</sup>. Obserwujemy tutaj wprowadzenie przez Grupę ważkiego aksjomatu: „wiera nie jest działaniem”<sup>76</sup>. Być może zakwestionowanie jego trafności dokonałoby przewrotu w całej dyskusji<sup>77</sup>, lecz przechodząc nad nim do porządku dziennego, prześledzę dalszą myśl dombistów<sup>78</sup>:

<sup>73</sup> R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 254. Dzięki zastosowaniu wspólnie przyjętego, precyzyjnie rozumianego terminu „współdziałanie” dombiści opisują rolę Matki Pana w zbawczym planie Boga. Ona jako pierwsza wśród wierzących jest wzorcem i modelem ludzkiej odpowiedzi na usprawiedliwiające działanie łaski Bożej; TAMŻE, 307.

<sup>74</sup> S.M. PERRELLA, *Maria...*, 521.

<sup>75</sup> MBP 341; MDD 101.

<sup>76</sup> „...la foi, qui n'est pas un faire, mais un recevoir”; MDD 101. Podobne stwierdzenie znajdujemy w MBP 220: „przyjęcie nie jest uczynkiem”; „l'accueil n'est pas une oeuvre”; MDD 220. „Un faire” i „une oeuvre” oraz „un recevoir” i „l'accueil” są tu synonimami.

<sup>77</sup> Wydaje się, że wprowadzenie tego aksjomatu powinno było zostać uzasadnione, bowiem sam w sobie nie jest oczywisty: uzasadnienie przeciwnego ujęcia, iż „przyjęcie” (a w konsekwencji „wiera”) jest działaniem, jest możliwe. W takim wypadku mówienie o „współdziałaniu” człowieka z Bogiem w dziele zbawienia nie wymagałoby tłumaczenia. „Działanie” jest pojęciem antropologii filozoficznej i w każdym systemie filozoficznym jest inaczej interpretowane. Spór protestancko-katolicki o „współdziałanie” jest m.in. konsekwencją odmienności założeń filozoficznych przyjmowanych przez poszczególne wyznania. Poszukiwanie wspólnej bazy filozoficznej zdaje się więc być ważnym wyzwaniem ekumenicznym. Skowronek, mówiąc o „współdziałaniu” Maryi z Jezusem jako Jego Towarzyszką i pokornej Służebnicy, wymienia tak proste fakty jak poczęcie, zrodzenie i wykarmienie. Trywializując, problem sprowadza się po prostu do tego, czy „współdziałanie” możemy nazwać współdziałaniem. Częściowo nie jest to problem teologiczny, tylko filozoficzny i lingwistyczny. Skowronek zaraz dodaje, że *całokształt tych współdziałań nacechowany był wyjątkową aktywnością, gdy chodzi o posłuszeństwo, wiarę, nadzieję i żarliwą miłość wokół przywrócenia duszom życia nadprzyrodzonego*, A. SKOWRONEK, *Ekumeniczny profil rozdziału VIII Konstytucji Lumen gentium*, w: TENŻE, *Światła Ekumenii. Spotkania z teologią*, Warszawa 1984, 25. Akty rozumu i woli nazywa więc aktywnością. Przed teologami staje zadanie większej osobistej precyzji i wyrozumiałości dla nieprecyzyjności innych, jeśli jest „niepokonywalna”.

<sup>78</sup> Obarski, podsumowując ocenę „pozostających rozbieżności” uchwyconych przez dombeckich ekumenistów, pisze o sprawach, które ciągle wymagają pogłębionych wspólnych studiów egzegetyczno-teologicznych i w tym kontekście wskazuje na potrzebę ukazania w Maryi, uznanej przez Grupę za model człowieczeństwa, *takiej teologicznej linii myślenia, która podkreślałaby znaczenie ludzkiej odpowiedzi [wiary, która jest przyjęciem – M.L.] na działanie zbawczej łaski, oczywiście w niczym nie zaprzeczając zależności człowieka od Boga*, R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 318.



*Spodobało się Bogu dać samego siebie w Chrystusie w taki sposób, iż jest możliwe, aby człowiek odpowiedział na jego miłość. Ten dar, który sprawia, że Syn «wyrzeka się i uniża się», pozwala każdemu człowiekowi włączyć się w to uniżenie, naśladować go, umożliwiając Bogu, jedynemu władcy dokonywanie zbawienia i udzielanie «aktu woli oraz działania» [le vouloir et le faire, czyli „chcienia i działania” - M.L.], które mu odpowiadają<sup>79</sup>. A. Blancy, wyjaśniając protestanckie rozumienie „współdziałania” Maryi w zbawieniu, pisze, że jest to „współdziałanie” nie w śmierci, lecz w życiu; jest to „współdziałanie” jedyne w swoim rodzaju, a zadziwiający sposób jego wykonywania polega nie na czynieniu, ale na pozwoleniu, by czynić, i nie na działaniu, ale na zgodzie na działanie kogoś innego<sup>80</sup>.*

Dombescy teologowie opisują stan człowieka zbawionego: *Stworzenie uwolnione od grzechu jest w stanie wychwalać Boga, jak to uczyniła w Magnificat Maryja, która nie starała się zostać matką Zbawiciela. To właśnie na Boski wybór Maryja wyraża zgodę. Niezawodnej łasce [la grâce souveraine] Boga odpowiada akt dziękczynienia zbawionej [l'action de grâces du sauve - dosł. „zbawionego” (chodzi o każdego człowieka) - M.L.]<sup>81</sup>. Naturę łaski udzielonej Maryi starają się opisać dombiści w ekumenicznej lekturze sceny Zwiastowania dokonanej we wcześniejszej partii dokumentu: *Anioł pozdrowił Maryję jako tę, której zostanie dana łaska: Pan jest z nią. Wyrażenie bierne «napelniona łaską»<sup>82</sup> podkreśla,**

<sup>79</sup> MBP 341; MDD 101.

<sup>80</sup> «coopération» non à la mort, mais à la vie, comme dei genitrix, «Mère de Dieu» (...) Il s'agit bien d'une «coopération», unique en son genre. Etonnante manière de «coopérer», pourtant, qui consiste, non à faire, mais à laisser faire, non à agir, mais à consentir à l'action d'un autre; cyt. za: R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 252, przyp. 347. „La «coopération» consiste en l'accueil du salut”; J. CORNELIS, *Jalons sur la route de l'unité, juillet-septembre 1998*, „Unité des Chrétiens” (1999) nr 113, 30.

<sup>81</sup> MBP 341; MDD 101.

<sup>82</sup> Jak zauważa R. Obarski, tak właśnie – „napelniona łaską”, dla podkreślenia prawdy, że *łaska w Maryi jest działaniem daru przyjętego i dobrowolnego*, a nie poprzez wyrażenie „łaski pełna”, tłumaczy Grupa *κεχαριτωμένη* (Łk 1, 28). Autor *Mariologicznych implikacji...* dokonuje analizy: Dombiści wyjaśniają, że „pełnia łaski i prawdy” przysługuje jedynie Wcielonemu Słowu (por. J 1, 14). Tłumaczenie „łaski pełna” wybiera *Vulgata, Biblia Wujka, Biblia Tysiąclecia, Biblia Warszawsko-Praska, Biblia Poznańska*, ta ostatnia z komentarzem, że można przetłumaczyć: „która znalazła łaskę” lub „łaską obdarzona”. To ostatnie tłumaczenie wybiera *Biblia Warszawska, Nowy Testament - przekład ekumeniczny* (z uwagą, że można: „przemieniona przez łaskę”), *Biblia Gdańska* („udarowana”). „Napelniona łaską” preferuje *Nowy Testament - wydanie interlinearne* i francuska *Biblia Jerozolimska* („comblée de grâce”), a wersja przekładu ekumenicznego to: „qui as la faveur de Dieu”; zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 232, przyp. 236. Protestancka teolożka, Gianna Sciclone, stwierdza, że protestantkie naleganie na odrzucenie tłumaczenia *κεχαριτωμένη* jako „pełna łaski” w odniesieniu do Maryi na rzecz „obdarzona przez łaskę” („favorita dalla grazia”) i na odrzucenie przesadnego, czy w ogóle zbytecznego, podnoszenia

że łaska w Maryi jest działaniem [le fait] daru przyjętego i dobrowolnego [gratuit]. Ta łaska nie jest rzeczą, lecz właściwością jej zależności od Boga [une qualité de sa relation à Dieu], u którego [devant qui] Maryja «znalazła łaskę» (Łk 1, 30)<sup>83</sup>. Po raz kolejny zostaje wyakcentowany radykalizm charytologiczny naszych braci: Protestanci, bezkompromisowi [intransigeants], jeśli chodzi o zasadę usprawiedliwienia przez samą łaskę, dobrze rozumieją [conçoivent], że ludzka odpowiedź wpisuje się w dzieło uświęcenia, które oddaje chwałę Bogu przez życie konsekrowane<sup>84</sup>. R. Obarski zaznacza, że współdziałanie człowieka z Bogiem w osobie Maryi dostrzegał K. Barth<sup>85</sup>, trzeba jednak chyba dodać, iż jest to wypowiedź w kontekście polemicznym.

W kolejnym akapicie podjęta zostaje pewna gra słów. Teologowie z Dombes sugerują, że „odpowiedź” jest również „odpowiedzialnością”, a tę ideę wyraża termin «współdziałanie», rozumiany w sensie przedstawionym [donné] na stronach dokumentu, po czym wypowiadają zachętę, iż należy dbać [veiller] o to, aby wracać [ramener] do niej w przypadku odejścia [dérive]<sup>86</sup>.

Zwieńczenie przedłożenia problemu „współdziałania” Maryi w zbawieniu, w prezentacji drugiej części dokumentu, po raz kolejny ujawnia,

---

wartości Jej akceptacji [planu Bożego], prawie do znaczenia współdziałania w zbawieniu, doprowadziło do podkreślenia *solus Christus*; zob. G. SCICLONE, *Maria nel disegno di Dio e nella comunione dei santi*, „Ambrosius” 75(1999) nr 2-3, 162. Pogłębioną, filologiczno-teologiczną analizę *κεχαριτωμένη* zob.: M. JAWOR, *Łk 1, 28 w relacji do niepokalanego poczęcia Maryi*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 4, 327-330; por. też W. ZYCINSKI, *Jedność w wielości. Perspektywy mariologii ekumenicznej*, Kraków 1992, 101; A. JANKOWSKI, *Bliżej Bogarodzicy. Studia z mariologii biblijnej*, Kraków 2004, 102; J. RATZINGER, „Łaski pełna” - elementy biblijnej pobożności maryjnej, w: J. RATZINGER, H.U. VON BALTHASAR, *Maryja w tajemnicy Kościoła*, Kraków 2007, 58-60.

<sup>83</sup> MBP 152.

<sup>84</sup> MBP 341; MDD 101.

<sup>85</sup> Osiem lat po wydaniu *Kościelnej dogmatyki* - jak zauważa badacz dombeskiej teologii (R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 254, przyp. 359) - pisał on na temat Wcielenia: *Do tego, co tu się ma wydarzyć, człowiek nie winien nic wnosić swym działaniem ani inicjatywą. Człowiek nie zostaje jednak po prostu wyłączony - uczestniczy w tym Dziewica. [...] Oto chrześcijańska odpowiedź na sprawę kobiet: tutaj kobieta, 'virgo' mianowicie, Dziewica Maria, stoi całkowicie na pierwszym planie. [...] [Istota ludzka] wobec Boga stanąć może jedynie ze słowami: «Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według Twego słowa!» Toż jest współdziałanie człowieka w tej sprawie, to i tylko to! Nie możemy chcieć tej służebniczej egzystencji ludzkiej poczytywać znowu za zasługę ani próbować stworzeniu przypisać jakąś znowu potencję. Może chodzić tylko i wyłącznie o to, że Bóg spojrział na człowieka w jego bezsilności i pokorze, i że Maria wypowiada jedyną rzecz, jaką stworzenie w tym wypadku może wyrazić. To, że Maria tak postępuje i stworzenie przez to mówi Bogu «tak», jest częścią wielkiego wyróżnienia, jakie spotyka człowieka ze strony Boga, K. BARTH, *Dogmatyka w zarysie*, Warszawa 1994, 93.*

<sup>86</sup> MBP 341; MDD 102.



że główną płaszczyzną sporu jest ta charytologiczna: *Zasadnicza [fondamental] zgoda, jaką mogliśmy odkryć [trouver], jest tym bardziej znacząca, iż chodzi o punkt niezmiennie istotny: relacja między suwerenną łaską Boga a ludzką wolnością, zbawczym planem Boga a konieczną odpowiedzią człowieka korzystającego z tego planu [de son bénéficiaire]*<sup>87</sup>. Ostatnie słowa *passus* są potwierdzeniem prymatu łaski<sup>88</sup> w dziele zbawienia: *Zaproponowane rozwiązanie jest bez dwuznaczności oparte na absolutnym charakterze łaski wybrania przez Boga; w nie mniejszym stopniu kładzie nacisk na ludzką odpowiedź, która jest jej integralną częścią, jak to potwierdza [l'atteste] misterium wcielenia*<sup>89</sup>. Stwierdzenie podobnego sensu wyrazili dombiści, podsumowując III rozdział dokumentu: *Odrzucamy jako uchybienie [une insulte] tak dla jej Syna, jak dla niej samej, każdą próbę [tentative], która pod pretekstem «współdziałania» ograniczałaby absolutną suwerenność łaski*<sup>90</sup>. G. Bruni ocenia, że odnalezione przez Grupę rozwiązanie jest wierne słowu, znaczące dla współczesnej kultury relacji, respektujące wymogi dwóch wielkich Kościołów, którym nie zabrania się podkreślania własnych odcieni nauczania, oraz wychodzące poza ostrokoły *aut-aut i et-et*<sup>91</sup>.

Trzeba w tym momencie wspomnieć o zbieżności tekstu Grupy z Dombes<sup>92</sup> z konsensusem osiągniętym we *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*<sup>93</sup>. Nawet bez odwołania do dombeskiego

<sup>87</sup> MBP 341; MDD 102.

<sup>88</sup> Obarski cytuje słowa Blancy'ego z listu do jednej z redakcji protestanckiego czasopisma publikującej krytyczną recenzję dokumentu, jeśli chodzi o jego znaczenie dla pokonania podziałów: *Tout protestant devrait se réjouir de voir Marie entièrement au bénéfice de la sola gratia et y répondant par la sola fide. Tout reste en dépend*; cyt. za: R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 308, przyp. 80.

<sup>89</sup> MBP 341; MDD 102.

<sup>90</sup> MBP 288.

<sup>91</sup> Zob. G. BRUNI, *Maria nel disegno di Dio e nella comunione dei santi. Introduzione al Documento del Gruppo di Dombes*, „Theotokos” 6(1998) nr 1, 244.

<sup>92</sup> *For many Catholics, this may be one of the clearest presentations of the traditional Catholic teaching on justification and especially on the question of grace*; J. PUGLISI, *Groupe des Dombes, Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints. Recensio*, „Marianum” 60(1998) 683.

<sup>93</sup> Osiągnięty przez dombeskich teologów konsens w kwestii «współdziałania» Maryi w dziele zbawienia znajduje się na linii *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* [...]. Katolicy i luteranie [...] oświadczyli [...], że kwestia usprawiedliwienia nie dzieli już naszych wyznań [...]. Natomiast zasadnicze porozumienie, do którego dochodzą członkowie Grupy z Dombes, wydaje się iść dalej, gdyż naukę o usprawiedliwieniu, będącą «nieodzownym kryterium, które całą naukę i praktykę Kościoła chce skupiać nieustannie wokół Chrystusa» [WD 18 – M.L.], zastosowuje w debacie dotyczącej kwestii «współdziałania» Bożej Rodzicielki z usprawiedliwiającą łaską udzieloną przez Chrystusa w misterium odkupienia, R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 328 nn. Ścisłe powiązanie między dokumentami zauważa też G. Bruni; zob. G. BRUNI, *Chiavi...*, 307 n. Obarski zaznacza, że zanim protestancka

dokumentu teologowie dostrzegli, że można się spodziewać specjalnych ekumenicznych korzyści z zastosowania do przypadku Maryi nauki uzgodnionej we *Wspólnej deklaracji*<sup>94</sup>. Ponieważ katolicy i luteranie podzielają przekonanie, że usprawiedliwienie dokonuje się tylko z łaski, zatem można powiedzieć<sup>95</sup>, że *gdy katolicy mówią, że człowiek «współdziała» podczas przygotowania usprawiedliwienia i jego przyjęcia przez wyrażenie zgody na usprawiedliwiające działanie Boga, to widzą w takiej personalnej akceptacji działanie łaski, a nie czyn człowieka wypływający z własnych sił*<sup>96</sup>. Natomiast w ujęciu luteranśkim człowiek nie jest zdolny do współdziałania w ratowaniu samego siebie, gdyż jako grzesznik przeciwstawia się aktywnie Bogu i Jego zbawczemu działaniu. Luteranie nie zaprzeczają, że człowiek może odrzucić działanie łaski. Gdy podkreślają, że człowiek może tylko przyjmować (mere passive) usprawiedliwienie, to negują przez to wszelką możliwość własnego wkładu człowieka do usprawiedliwienia, lecz nie jego pełne, osobiste zaangażowanie w wierze, dokonujące się pod wpływem słowa Bożego<sup>97</sup>. W Aneksie do *Wspólnej deklaracji* (dołączonym do *Oficjalnego wspólnego*

---

zasada o usprawiedliwieniu przez łaskę dzięki wierze została oficjalnie uznana przez katolicyzm (31.10.1999), już jej zastosowanie w dialogu protestancko-katolickim przyniosło wymierny owoc (wydanie II części dokumentu – styczeń 1998); choć, jak stwierdza Sesboüé, w momencie podjęcia przez Grupę tematu Maryi, istniały już dokumenty podkreślające zgodę w kwestii usprawiedliwienia; por. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 298, przyp. 43; zob. też o tych dokumentach WD 3. O zbieżności uzgodnień traktuje też artykuł: J.M. LIPNIAK, *Pierwsza wśród usprawiedliwionych. Usprawiedliwienie Maryi w świetle „Wspólnej Deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu”*, „*Salvatoris Mater*” 6(2004) nr 1, 323-342.

<sup>94</sup> Zob. na ten temat artykuł J.J. ALEMANY, *La primera de los justificados. María, lugar de disensión y encuentro ecuménicos*, „*Ephemerides Mariologicae*” 50(2000) nr 1, 11-32.

<sup>95</sup> Zob. WD 19.

<sup>96</sup> TAMŻE. Instytut Badań Ekumenicznych w Strasburgu w komentarzu do *Wspólnej deklaracji* potrójnie sprecyzował „współdziałanie” jako: 1. Personalne przyzwolenie; 2. Samo to przyzwolenie jest działaniem łaski; 3. To nie jest czyn człowieka, który wypływa z jego własnych sił; zob. A.A. NAPIÓRKOWSKI, *Bogactwo łaski a nędza grzesznika. Zróżnicowany konsensus teologii katolickiej i luteranśkiej o usprawiedliwieniu osiągnięty w dialogu ekumenicznym*, Kraków 2000, 324.

<sup>97</sup> WD 21. S.C. Napiórkowski określa dwugłos katolicko-luteranśki z WD 20 i 21 nt. niemocy i grzechu człowieka w obliczu usprawiedliwienia jako „pozostające odmienności” sformułowane „po podaniu sobie rąk przy tezie o absolutnej darmości usprawiedliwienia” (zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Usprawiedliwienie. Dialog katolicko-luteranśki na forum światowym*, w: *Zbawienie w Roku Jubileuszowym. Nauka na temat usprawiedliwienia w dialogu katolicko-luteranśkim. Dokumenty i opracowania*, red. Z.J. KIJAS, Kraków 2000, 48 n.), jednak WD wyraźnie zaznacza, że ów dwugłos jest „rozwinieciem” wspólnego rozumienia usprawiedliwienia, a nie wykazaniem jego ograniczeń, więc równie paradoksalny co niepodważalny wniosek musi być taki, że istniejące różnice nie tyle nawet są dopuszczalne, co konieczne, by symfonia prawdy mogła w ogóle wybrzmieć. Taka jest logika Grupy z Dombes.

oświadczenia) – będącym garstką objaśnień podkreślających zgodność poglądów osiągniętych w tejże *Wspólnej deklaracji* – eksplikuje się, że *działanie łaski Bożej nie wyklucza działania człowieka: Bóg sprawia wszystko, chcenie i wykonanie, przeto jesteśmy wezwani do podjęcia trudu [...]. «(...) Duch Święty najpierw [...] rozpoczął w nas [...] swoje dzieło [...], tak że następnie możemy i mamy prawdziwie współdziałać przez moc Ducha Świętego»<sup>98</sup>. Gdy luteranie powiadają, że Boża łaska jest przebaczącą miłością («życzliwością Boga»), nie negują przez to odnowy życia chrześcijanina, lecz chcą wyrazić, że usprawiedliwienie zachowuje niezależność od ludzkiego współdziałania i nie jest też zależne od przyczyniającego się do odnowy życia działania łaski w człowieku<sup>99</sup>. Gdy katolicy podkreślają, że odnowa wewnętrzznego człowieka zostaje darowana wierzącemu przez przyjęcie łaski, to pragną przez to powiedzieć, że przebacząca łaska Boża jest zawsze związana z darem nowego życia, który w Duchu Świętym przejawia się w czynnej miłości; jednak przez to nie negują, że Boży dar łaski w usprawiedliwieniu pozostaje niezależny od ludzkiego współdziałania<sup>100</sup>. Ekstremalnie istotny jest komentarz, do którego jeszcze powrócę, że powyższe różnice, które nadal istnieją, są różnicami dopuszczalnymi. [...] dotyczą one języka, teologicznej formy i odmiennego rozłożenia akcentów, a luterskie i rzymskokatolickie rozwinienia [...], mimo cechujących je różnic, nie są sobie przeciwstawne i nie naruszają konsensu w podstawowych prawdach<sup>101</sup>.*

W polu rozważań o „współdziałaniu” Maryi w zbawieniu przewija się niekiedy – ze względu na bliskość, wieloznaczność i niedookreśloność obu terminów – zagadnienie „pośrednictwa” Maryi<sup>102</sup>. Mówiąc

<sup>98</sup> Formuła Zgody: *Solida Declaratio* [skrót FZ: SD], II, 64 nn. ŚWIATOWA FEDERACJA LUTERAŃSKA, KOŚCIÓŁ KATOLICKI, *Oficjalne wspólne oświadczenie* (31.10.1999), tł. K. Karski, w: S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Bóg łaskawy. Nad „Wspólną deklaracją o usprawiedliwieniu”*, Warszawa 2001, 121-126; przedruk z: „*Studia i Dokumenty Ekumeniczne*” 15(1999) nr 2, 137-140, *Aneks*, 2. C.; na temat *Formuły zgody* zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Solus Christus. Zbawcze pośrednictwo według Księgi zgody*, Lublin 1979, 67-70.

<sup>99</sup> WD 23.

<sup>100</sup> TAMŻE, 24.

<sup>101</sup> TAMŻE, 40. Zob. też pozycję J.M. LIPNIAK, *Ekumeniczne usprawiedliwienie podzielonych grzeszników. Recepcja „Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu” w teologii katolickiej*, Świdnica 2006. Uwzględnia ona uzgodnienia z Dombes.

<sup>102</sup> Wielość koncepcji nie pozwala na całościową systematyzację pojęć. Ograniczę się do jednego ujęcia: *Historiozbawcze i personalistyczne rozumienie macierzyństwa prowadzi [...] do połączenia w jedno tego, co stanowiło kiedyś trzy rozłączne etapy pośrednictwa Maryi: wcielenie [...], Kalwaria [...] i czasy po wniebowstąpieniu Jezusa i wniebowzięciu Maryi. Dwa pierwsze etapy zwykło się określać mianem współpracy Maryi z Chrystusem w dziele zbawienia – cooperatio, dopiero trzeci to właściwe pośrednictwo – mediatio; W. ŁASZEWSKI, Pośrednictwo szczególne i wyjątkowe, w: *Matka Odkupiciela...*, 111.*

o konsensusie, konieczne jest dostrzeżenie pewnych zgodności zawartych w dokumencie *implicite*. Ekumeniczna lektura sceny z Kany Galilejskiej pozwala dombistom na napisanie, że Maryja rozumie, że jej rolą jest odtąd prowadzenie [mener] sług do swojego Syna, tak aby słuchali jego słowa, w pełni poddając się [en y obéissant] mu<sup>103</sup>. Pojęcie „prowadzenia” zawiera w sobie element idei „pośrednictwa”. Kolejnym przyczynkiem do zgody mógłby się stać paradoks pojawiający się w dokumencie, a dostrzeżony przez R. Obarskiego. Z jednej strony autorzy piszą: „W Kanie Maryja o nic nie prosi swojego Syna”, a w tym samym numerze stwierdzają *Maryja zauważa właśnie to, co nie układa się pomyślnie, i dlatego wstawia się (intercède) u swego Syna*<sup>104</sup>. Autor *Mariologicznych implikacji...* konstatuje, że *jest to więc jakaś forma pośredniczącego wstawienictwa*<sup>105</sup>. W rezultacie podtekst releksy wesela w Kanie owocuje dwiema odmiennymi postaciami „pośrednictwa”.

W kontekście zbieżności zawartych w dokumencie *implicite* trzeba – jak zapowiedziano – wspomnieć o zazębieniu dialogu o „współdziałaniu” z dialogiem o Niepokalanym Poczęciu korzystającym<sup>106</sup> z rezultatów tego pierwszego<sup>107</sup>. Teologowie z Dombes – *w perspektywie wspólnie przyjętej reformacyjnej zasady sola gratia*<sup>108</sup> – w ramach konsensusu na temat tego dogmatu stwierdzają, że *z jednej strony, w stopniu [la mesure], w jakim katolicy stwierdzają [admettent], że fiat Maryi w chwili Zwiastowania było możliwe tylko dzięki [moyennant] łasce Boga [a nie osobistej zasłudze - M.L.], mogą oni słusznie przedstawiać Niepokalane Poczęcie jako radykalny przejaw [une expression] tej łaski, przez którą spodobało się Bogu udzielić od początku tego, co pozwoliłoby Maryi wyrazić zgodę [acquiescer] na zamysł Pana*<sup>109</sup>. Owoc uzgodnienia oddziałuje

<sup>103</sup> MBP 181.

<sup>104</sup> TAMŻE, 179.

<sup>105</sup> R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 235.

<sup>106</sup> Rozstrzygające znaczenie dla uzyskania uzgodnienia w kwestii Niepokalanego Poczęcia ma osiągnięty konsens w kwestii «współdziałania» Maryi w zbawieniu; TENŻE, *Mariologiczne implikacje...*, 257; zob. też TENŻE, *Niepokalne Poczęcie i Wniebowzięcie Maryi w ekumenicznej interpretacji Grupy z Dombes*, „*Salvatoris Mater*” 6(2004) nr 2, 245 n.; TENŻE, *Niepokalne Poczęcie w nauczaniu Grupy z Dombes*, w: *Niepokalaną Matką Chrystusa. Materiały z sympozjum mariologicznego zorganizowanego przez Polskie Towarzystwo Mariologiczne. Lublin, 23-24 kwietnia 2004 roku*, red. K. KOWALIK, K. PEK, Częstochowa-Lublin 2004, 229.

<sup>107</sup> Niektóre przytoczone sformułowania będą antycypacją tez ujętych w dalszej części artykułu.

<sup>108</sup> R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 257.

<sup>109</sup> MBP 272. Por. J.M. LIPNIAK, *Pierwsza...*, 334 nn; W. WOŁYNIEC, *Niepokalne poczęcie Najświętszej Maryi Panny w świetle dokumentów ekumenicznych*, „*Salvatoris Mater*” 6(2004) nr 2, 216 n.; J. WICKS, *Komentarz do dokumentu: Maryja: łaska i nadzieja w Chrystusie*, „*Salvatoris Mater*” 7(2005) nr 2, 470 n. (już we wcześniejszej deklaracji katolicko-anglikańskiej *L'autorité dans l'Église II*

również w drugą stronę: *w mierze, w jakiej protestanci uznają, że dar łaski nie pozbawił Maryi wolnej i czynnej odpowiedzi [ne dispense pas de répondre] na wolę Boga [czyli jakiegoś rodzaju „współdziałania”*<sup>110</sup> - M.L.], *mogą wówczas lepiej zrozumieć sens stanowiska katolickiego, według którego Niepokalane Poczęcie nie powoduje wyrwania Maryi z kondycji ludzkiej, ale raczej przygotowuje ją do zdolności podjęcia [un jour - pewnego dnia (pominięte w tłumaczeniu) - M.L.], tak jak każde odkupione stworzenie, czynnej odpowiedzi na inicjatywę Boga [czyli precyzyjnie rozumianego „współdziałania” - M.L.]*<sup>111</sup>. Dombiści konstatują, że *wszystkie stanowiska naszych podzielonych Kościołów zakorzeniają się w teologii łaski i sugerują, że nauka o Niepokalanym Poczęciu winna być pojmowana w świetle zasady sola gratia*<sup>112</sup>.

Paradoks ten – polegający na postrzeganiu Maryi przez katolików jako Niepokalanej dzięki łasce, a zarazem „zasługującej” (dla nas, nie dla siebie) we współdziałaniu, natomiast przez protestantów jako nie całkiem wolnej od grzechu, a zarazem niezasługującej we „współdziałaniu”, gdyż wszystko, co czyni, jest darem łaski – nie prowadzi jednak do pełnej zgody. Protestanci zarzucają, że założenie leżące u podstaw dogmatu Niepokalanego Poczęcia stoi *w sprzeczności z objawieniem Ewangelii, według której Bóg nawiedził grzeszników: człowiek nie jest obdarowany łaską (gracie) z powodu tego, że jest godzien miłości (aimable), ale jest godzien miłości ze względu na to [parce que], że jest obdarowany łaską*<sup>113</sup>.

---

nr 30 z 1981 r. podkreślono rolę łaski w tajemnicy Maryi: *nous disons qu'Elle a été préparée par la grâce de Dieu pour être mère de notre Rédempteur*, cyt. za: S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Marie, la mariologie et la vénération de Marie selon les dialogues doctrinaux interecclésiaux*, „Roczniki Teologiczne” 40(1993) nr 7, 36); T. SIUDY, *Niepokalane Poczęcie Maryi w świetle dokumentu Grupy z Dombes...*, 196 nn.; W. ŻYCIŃSKI, *Dogmat o Niepokalanym Poczęciu Maryi jako problem ekumeniczny*, w: *Niepokalana w wierze i teologii Kościoła*, red. S. DRZYDZYK, Kraków 2005, 70. Ciekawie pointuje swoje rozważania nt. Niepokalanego Poczęcia kard. J. Ratzinger: *Nauka o Niepokalanej poświadcza zatem, że łaska Boża okazała się wystarczająco silna, by sprowokować odpowiedź; że łaska i wolność, łaska i bycie sobą, rezygnacja i spełnienie tylko pozornie sprzeciwiają się sobie; w rzeczywistości jedno warunkuje i pociąga za sobą drugie*, J. RATZINGER, *Córa Syjonu. Maryja w refleksji Kościoła*, Warszawa 1997, 57.

<sup>110</sup> Istoty współdziałania Maryi upatrują teologowie w Jej przyzwoleniu, w Jej fiat; S. BUDZIK, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, Tarnów 1993, 118.

<sup>111</sup> MBP 272.

<sup>112</sup> TAMŻE, 270. *O ile prawdą jest, że protestancka Reformacja słusznie kładzie nacisk na absolutną inicjatywę Boga w darze jego łaski (sola gratia), o tyle również katolicka nauka o Niepokalanym Poczęciu winna być rozumiana w oparciu o zasadę sola gratia; bowiem Niepokalane Poczęcie nie jest związane z osobistymi zasługami Maryi, ale jest w pełni dziełem Boga, który przygotował Maryję, by pewnego dnia mogła stać się matką jego Syna; MBP 270.*

<sup>113</sup> TAMŻE, 267.



Katolicy, uznając różnorodność motywacji, które doprowadziły do definicji dogmatycznej, zauważają, że argumentacja traktująca Niepokalaną Poczęcie jako oznakę świętości, która, udzielona Maryi w sposób całkiem darmowy [...], pozwoliłaby jej pewnego dnia wypowiedzieć fiat przy Zwiastowaniu [...] jest sama w sobie bardziej zadowalająca i wydaje się być bardziej obiecująca w perspektywie dialogu z protestantami<sup>114</sup>. Sedno rozbieżności polega na tym, że chociaż nasze dwie tradycje chcą również [également] uczcić nieporównywalną świętość Chrystusa i absolutny prymat łaski Bożej, to jednak nie wyciągają z tego tych samych wniosków oraz nie rozważają w ten sam sposób pozycji [la situation] Maryi wobec [dans] całej ludzkości<sup>115</sup>. Według Kościołów Reformacji dar Boga dla Maryi niewątpliwie uprzedza moment jej odpowiedzi fiat, ale nie jest teologicznie konieczne wznoszenie się, na tej podstawie, do twierdzenia o świętości, jaka zostałaby udzielona Maryi od samego poczęcia<sup>116</sup>. Według katolików świętość, która w ten sposób została jej przyznana [...] okazuje się być tym, co w rzeczywistości odnowiło w niej prawdziwe człowieczeństwo, sprawiając, że któregoś dnia będzie w stanie wyrazić zgodę na [...] zrealizowanie planu zbawczego<sup>117</sup>. Deklaracja protestancka, będąca ostatnim słowem w dokumencie dotyczącym związku „współdziałania” z Niepokalanym Poczęciem – padające w punkcie o doktrynalnym nawróceniu protestanckim – jest bardzo optymistyczna: *Jeśli bierze się pod uwagę to, co powiedzieliśmy na temat współdziałania i usprawiedliwienia jedynie przez łaskę*<sup>118</sup>, *to jesteśmy w stanie oświadczyć, że interpretacja tych dogmatów nie zawiera już nic, co byłoby sprzeczne z orędziem ewangelicznym*<sup>119</sup>.

R. Obarski spostrzega, że uzyskana zgoda w kwestii „współdziałania” Maryi w zbawieniu jest o tyle rozstrzygająca, że, jak stwierdza Blancy, *wszystko zależy więc od tego, że to, co uznajemy za wyjątkowe w Maryi, jednocześnie nie oddziela jej od pozostałej ludzkości*. [...] To tutaj znajduje się centralny punkt [podkr. – R.O.] całego przedsięwzię-

<sup>114</sup> TAMŻE, 268, por. TAMŻE, 274. Obarski określa tę argumentację ukazującą „znaczenie łaski Bożej oraz odpowiadającej jej wolnej odpowiedzi Maryi” jako „najgłębszy sens” i „najgłębsze uzasadnienie” dogmatu; zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 257, 315. Na zgodzie, że Maryja otrzymała specjalną łaskę, kończy się dialog z pentekostalizmem o Niepokalanym Poczęciu; zob. W. DĄBROWSKA-MACURA, *Dialog katolicko-zielonoświątkowy o Matce Pana*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 4, 113 n.

<sup>115</sup> MBP 273.

<sup>116</sup> TAMŻE.

<sup>117</sup> TAMŻE, 274.

<sup>118</sup> Odesłanie do MBP 214-227.

<sup>119</sup> TAMŻE, 326.



cia. Punkt nawrócenia, uzgodnienia, konsensusu. Zgoda ta jest nie tylko decydująca dla wszystkich innych kwestii nie rozstrzygniętych, ale również posiada znaczenie ekumeniczne, które idzie dalej niż postać Maryi i problematyka, która jest z nią złączona<sup>120</sup>. W nowy sposób naświetlić możemy m.in. dogmat Wniebowzięcia Maryi<sup>121</sup>. Obarski komentuje, że Blancy wskazuje tu zatem na rozstrzygający charakter i centralne miejsce kwestii «współdziałania», i to nie tylko mając na uwadze osobę Maryi, ale również odnajdując szerszą płaszczyznę, którą sam dokument odnosi do «współdziałania» Kościoła w rzeczywistości zbawienia<sup>122</sup>.

### 1.3. Pozostające rozbieżności

Grupa z Dombes nie kryje, że katolickie twierdzenie, według którego Maryja «współdziałała» w zbawieniu rodzaju ludzkiego, jest jednym z głównych punktów spornych między protestantami i katolikami dotyczących nauki o Maryi. *Takie przekonanie wydaje się być w rzeczywistości wymierzeniem ciosu [atteinte] w ważne stwierdzenie Reformacji o usprawiedliwieniu przez wiarę w Chrystusa, jedynego Zbawiciela (solus Christus), niezależnie od uczynków*<sup>123</sup>. Dombiści po raz kolejny podkreślają, że *trudność związana z Maryją jest tutaj jedynie zilustrowaniem [l'illustration<sup>124</sup>] problemu bardzo zasadniczego [fondamental]*<sup>125</sup>. Przechodząc do rozpoznania rozbieżności, ekumeniści z Dombes tłumaczą ich status<sup>126</sup>. Mianowicie, w rozróżnianiu kierowali się troską, by odpo-

<sup>120</sup> A. BLANCY, *Marie...*, 26, cyt. za: R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 308. Twierdzi się, że ważnym, niejako pierwotnym problemem ekumenicznym dotyczącym Maryi jest pytanie o możliwość przyznania Jej „jedyności”, „wyjątkowości”; zob. J. KRÓLIKOWSKI, *Wyjątkowość Maryi w mariologii Ojców greckich jako źródło inspiracji ekumenicznych*, „*Salvatoris Mater*” 3(2001) nr 4, 159 n. Z uzgodnienia dombistów wynika, że jakiś sens tej wyjątkowości jest niekwestionowalny. Problem stanowi, co jest wyjątkowe, jak tę wyjątkowość opisać i „co z nią zrobić”, czyli jak nie oddzielać Maryi od reszty ludzi.

<sup>121</sup> Prawda o Bożym macierzyństwie Maryi, ściśle związana z jej „współdziałaniem” w dziele zbawienia, ma dla katolików znaczenie na przykład dla ogłoszonego dogmatu o Wniebowzięciu – ona doświadczyła już zbawienia na zasadzie antycypacji z tego powodu, że jest «Matką Bożą» [odesłanie do MBP 264 – M.L.], R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 308, przyp. 83.

<sup>122</sup> TAMŻE, 308.

<sup>123</sup> MBP 207.

<sup>124</sup> Słowo „ilustracja” budzi zastrzeżenia u J.-M. Hennaux SJ, do czego jeszcze powrócę.

<sup>125</sup> Po raz kolejny nasuwa się optymistyczna myśl, że – patrząc z perspektywy czasu – problem został częściowo rozwiązany na kartach *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*.

<sup>126</sup> R. Obarski zwraca uwagę, że jeszcze przed wypracowaniem drugiej części dokumentu aktualny (w momencie powstawania *Mariologicznych implikacji...*) współprzewodniczący Grupy, Jean Tartier, zwracał uwagę, by katolicy i protestanci nie tracili z oczu tego, co jest nadal powodem podziału między nimi. Świadomość tego ostatniego winna nakłaniać do poszukiwania odpowiedzi na pytanie, czy chodzi tu

wiedzieć na pytania: *co w chrześcijańskiej nauce na temat Maryi należy do koniecznej jedności [unanimité] wiary chrześcijańskiej? Co może być przedmiotem uprawnionych różnic? Pod jakimi warunkami i w jakim duchu niektóre rozbieżności mogą zostać zaakceptowane?*<sup>127</sup>; w ocenie znaczenia różnic wypowiadają się w tym samym sensie, co konkluzje dialogu ekumenicznego w USA i na niego się powołują<sup>128</sup>. Obarski relacjonuje, że *znaczący wkład w metodologiczne opracowanie zagadnienia zróżnicowanego konsensusu (consensus différencié) i związanego z nim problemu różnicy zasadniczej (différence fondamentale), uznawanej dotychczas za synonim różnicy dzielącej (différence séparatrice), wniósł luterański teolog, A. Birmele*<sup>129</sup>.

---

o różnorodność uprawnioną, czy też nie. Taki też był zamysł dombistów, *chodziło im o dokument zorientowany na rozróżnienie między uprawnionymi różnicami i prawdziwymi rozbieżnościami*; zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 312, przyp. 103.

<sup>127</sup> MBP 205.

<sup>128</sup> *Celem [le but] dialogu ekumenicznego nie jest zniesienie wszystkich różnic, lecz przekonanie się, że te, które pozostają, są zgodne z zasadniczym konsensem, jeśli chodzi o wiarę apostołską, a zatem uprawnione, a przynajmniej możliwe do przyjęcia [tolérables]. Pojednanie jest procesem, który bierze pod uwagę wiele stopni na drodze prowadzącej do pełnej komunii w wierze, kulcie sakramentalnym i życiu eklezjalnym ujętym strukturalnie. Ważne jest zatem, aby przekonać się do różnic (...), które objawiają tę komunię*; KOMISJA DIALOGU LUTERAŃSKO-KATOLICKIEGO W USA, *The one Mediator...*, nr 90, cyt. za: MBP 205, przyp. 114. W podobnym duchu, o czym już wspominałem, o dywergencjach mówi Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu: w świetle osiągniętego konsensusu różnice, które nadal istnieją, są różnicami dopuszczalnymi. Dotyczą one często języka, teologicznej formy i odmiennego rozłożenia akcentów. Toteż rozwinięcia poszczególnych stron mimo cechujących je różnic nie są sobie przeciwstawne i nie naruszają konsensusu w podstawowych prawdach; zob. ŚWIATOWA FEDERACJA LUTERAŃSKA, PAPIESKA RADA DS. JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN, *Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* (1997), projekt ostateczny, tł. K. Karski, w: S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Bóg łaskawy. Nad „Wspólną Deklaracją o usprawiedliwieniu”*, Warszawa 2001, 40.

<sup>129</sup> R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 312, przyp. 103. Według André Birmelé wyrażenie „różnica zasadnicza” jest używane w sensie deskryptywnym, co nie przesądza o jakości tejże różnicy zasadniczej: *L'expression «différence fondamentale» est utilisée dans un sens descriptif qui ne préjuge pas de la qualité de cette différence fondamentale puisse dans certains domaines expliquer des différences légitimes et dans d'autres des différences encore séparatrices. Cette notion veut essayer de mieux comprendre la situation oecuménique contemporaine et contribuer à une méthodologie permettant la progression des dialogues. (...) La différence fondamentale et sa traduction quant aux différences particulières relèvent d'un autre niveau que le consensus fondamental. La distinction n'est donc pas «quantitative» dans le sens où l'une serait plus «profonde» que l'autre*, cyt. za: R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 312, przyp. 103. Nie każda rozbieżność rani komunię w wierze, co w innym miejscu trafnie ujmuje Birmelé: *Le dialogue a atteint son but lorsque la différence a été transformée de différence séparatrice en différence légitime. Après cette transformation, la différence qui demeure est «portée» par un consensus fondamental. Elle fait, elle-même, partie de ce consensus*, cyt. za: R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 313, przyp. 107.

W kwestii „współdziałania” Maryi w zbawieniu Grupa nie mówi tym samym głosem, lecz ucieka się do dwóch równoległych wypowiedzi<sup>130</sup>. Zaczyna od stanowiska [*conviction*] protestanckiego. Według niego termin ten *niesie w sobie podejrzenie o przekazywanie sobie nawzajem przez Chrystusa i Maryję projektu [l'idée] współpracy, jeśli nie tego samego stopnia, to przynajmniej tego samego porządku, gdy chodzi o nasze zbawienie*<sup>131</sup>. Argumentuje się to istnieniem w owym pojęciu przedrostka „współ-”. *Teologia i pobożność protestancka widzi w tym również wyrażanie niezależnej roli Maryi, a nawet rywalizacji między nią a Chrystusem*<sup>132</sup>. Ryszard Obarski zauważa, że *choć nie jest zgodne z teologią katolicką przyjmowanie niezależnej roli osoby Matki Bożej i jej równości wobec Zbawiciela, to jednak w praktyce pobożnościowej są możliwe w tej materii niejasności, a nawet błędne nurty myślenia*<sup>133</sup>. Dombescy protestanci przytaczają słynny tekst K. Bartha, w którym – komentując głównie kwestię „współdziałania” Maryi – zaprotestował przeciwko „mariologii” katolickiej, oskarżając ją o „herezję”<sup>134</sup>. Teolog odniósł się tu *implicite* do fundamentalnej zasady usprawiedliwienia przez łaskę dzięki wierze i jej konsekwencji. Wydaje się, że w dobie obecnej możemy się z nim prawie całkowicie zgodzić. Jako chrześcijanie nie potrzebujemy czynić z osoby Maryi „przedmiotu szczególnej uwagi”, gdyż i tak jest Ona nim sama przez się. O żadnym innym człowieku nie jesteśmy w stanie powiedzieć nic większego: Ona jest *Theotokos*<sup>135</sup>. Na-

<sup>130</sup> Podobny dwugłos zaistniał we Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu.

<sup>131</sup> MBP 208.

<sup>132</sup> TAMŻE.

<sup>133</sup> R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 239.

<sup>134</sup> *Wszelka próba czynienia z jej osoby przedmiotu szczególnej uwagi, przypisująca jej niezależną rolę w historii zbawienia, a będącą całkiem względną, jest ciosem [atteinte] wymierzonym w cud Objawienia; gdyż zmierza się w ten sposób do uzależnienia tego cudu nie tylko od Boga, ale dodatkowo od człowieka i jego otwartości na przyjęcie [réceptivité]. Otóż w Nowym Testamencie rzecz się ma całkiem [exactement] na odwrót. (...) Nowy Testament nie zna zupełnie chwały, która «splywa» na człowieka ulaskawionego i przyjmującego, K. BARTH, *Dogmatique*, II/1, Genève 1954, 129-130, cyt. za: MBP 208 (tekst niem. wyd. 1939). Charakterystyczne jest wzięcie słowa „mariologia” w cudzysłów. Katolicy ekumeniści, narażając się na oskarżenia o irenizm, starają się szanować ewangelicką wrażliwość. Sesboüé stwierdza, że *lepiej unikać terminu „mariologii”, bo on zawsze łączy się z ryzykiem izolowania rozważań o Dziewicy Maryi, zamiast sytuować je w centrum dogmatyki chrześcijańskiej*, B. SESBOÜÉ, *Najświętsza...*, 479. Por. L. MELOTTI, *Maryja i Jej misja macierzyńska. Zarys teologii maryjnej*, Kraków 1983, 9.*

<sup>135</sup> Zob. M. LUTER, *Komentarz do Magnificat* (fragmenty), w: J. KRÓLIKOWSKI, *Mariologia*, I, *Maryja w pamięci Kościoła*, Tarnów 1999, 222 nn. (przedruk z: K. KOWALIK, *Wejrzał na nicość swojej Służebnicy. Teologiczno-ekumeniczne studium Komentarza Dr. Lutera do Magnificat*, Lublin 1995, 200-204); por. MBP 56.

stępuje kolejna wypowiedź K. Bartha<sup>136</sup>, którą wieńczy zakwestionowanie maksymalistycznych<sup>137</sup> tytułów maryjnych: *Ale czyż byłaby ona mediatrix omnium gratiarum* [pośredniczką wszelkich łask]?, *corredemptrix* [współ-odkupicielką]?, *regina coeli* [królową nieba]? Jak można było wznieść na *fiat mihi* [niech mi się stanie] i macierzyństwie Maryi tyle rzeczy, które w sposób oczywisty są «za bardzo»<sup>138</sup>. Z perspektywy czasu możemy się zgodzić w całej rozciągłości w kwestii niestosowności tytułów *Mediatrix*<sup>139</sup> *omnium gratiarum* i *Corredemptrix*.

W kontekście powyższych sformułowań Bartha protestanci członkowie Grupy stawiają zasadnicze pytanie protestantyzmu<sup>140</sup> wobec wciąż podejmowanego katolickiego twierdzenia, według którego odpowiedź Maryi «zawierała doskonałą współpracę „z uprzedzającą i wspomagającą łaską Bożą” oraz doskonałą gotowość na działanie Ducha Świętego»<sup>141</sup>. Obarski dochodzi do wniosku, że pytanie i odpowiedź na to twierdzenie wydaje się mieć decydujące znaczenie dla dalszego toku prowadzonego dyskursu, a samo jego sformułowanie niesie w sobie rozstrzygający charakter dla metodologii teologii maryjnej<sup>142</sup>. Pytanie brzmi: Czy «tak»

<sup>136</sup> Oto jej początek: *Ponieważ jest służebnicą Pańską, Maryja wygłasza pamiętne słowo: «Niech mi się stanie (...) według twego słowa!» i jako taka staje się, według wersetu 43, «matką Pana» – tekst, z powodu którego nie możemy zasadnie [certinement] twierdzić, że termin Theotokos [Matka Boża] z soboru w Efezie nie jest biblijny; K. BARTH, Dogmatique, III/4, Genève 1973, 258, cyt. za: MBP 208 (tekst niem. wyd. 1939). Nawias „[Matka Boża]” pochodzi od autorów dokumentu.*

<sup>137</sup> Katolicka mariologia przedsoborowa starająca się oddać cześć Maryi jak najwznioślejszymi tytułami nazywana jest maksymalistyczną. Reprezentuje ją np. przedsoborowy okres przepowiadania Prymasa S. Wyszyńskiego; zob. T. SIUDY, *Służebnica Pańska*, Niepokalanów 1995, 43-57.

<sup>138</sup> K. BARTH, *Dogmatique*, III/4, Genève 1973, 258, cyt. za: MBP 208 (tekst niem. wyd. 1939). W zacytowanym fragmencie kwadratowe nawiasy zostały zastosowane przez autorów dokumentu.

<sup>139</sup> R. Obarski przywołuje ciekawą koncepcję – nazywając ją „istotnymi wyjaśnieniami” – dotyczącą zrodzenia się w średniowieczu idei pośrednictwa Maryi i świętych, autorstwa J.A. Jungmanna: *Nastąpiło to w związku ze stopniowym eliminowaniem formuły ‘per Christum’ z myśli teologicznej i pobożności z uwagi na zagrożenia wynikające z głoszonej nauki ariańskiej przez wizygotów w Hiszpanii (od V wieku). Pomimo przewyciężenia w VI wieku herezji ariańskiej pozostało jednak w chrześcijaństwie Europy skupienie uwagi na «ziemskim człowieczeństwie» Chrystusa przy jednoczesnej rezygnacji z Jego «uwielbionego człowieczeństwa». W to «puste» miejsce z czasem została wprowadzona Matka Boża i święci; w dalszym etapie pojawiły się tezy o Maryi «Pośrednicze»; R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 212, przyp. 113; zob. też na ten temat S.C. NAPIÓRKOWSKI, *O wznowianiu dawnych tekstów pobożności maryjnej. Problemy polskiej recepcji Vaticanum II, „Salvatoris Mater”* 3(2001) nr 3, 333 n.*

<sup>140</sup> Zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 240.

<sup>141</sup> MBP 209. Katolicki cytat to JAN P AWEŁ II, Encyklika *Redemptoris Mater* (25.03.1987), 13.

<sup>142</sup> R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 240.

Maryi czyni możliwym wcielenie, czy też zrzęczenie łaski Bożej umożliwia owo «tak» Maryi?<sup>143</sup> Tu dwaj teologowie reformowani prezentują [explicitent] odpowiedź protestancką. K. Barth podkreśla, że *żadna otwartość na przyjęcie [réceptivité], żadna wymiana, żadne przekazanie mocy nie mogą być wzięte pod uwagę, podjęte choćby z najbardziej przewidującą powściągliwością [les plus précautionneuses réserves]*. Gdyż, ściśle rzecz biorąc, *wiara nie jest aktem obopólnym, ale aktem, który polega na zrezygnowaniu z wszelkiej wzajemności i uznaniu [reconnaître] jedyne Pośrednika, obok którego nie ma innej ucieczki. Objawienie i pojednanie są nieodwracalne, są one w sposób niepodzielny i wyłączny dziełem Boga*<sup>144</sup>. Zdaje się, że z tą wypowiedzią możemy się zasadniczo zgodzić. Z kolei J. Bosc twierdzi, że *jedynym aktywnym posłuszeństwem zbawczym człowieka jest posłuszeństwo samego Chrystusa w swoim człowieczeństwie; to On dał Bogu ostateczną [décisive] odpowiedź człowieka, podobnie jak jest również darem Boga. Dodaje, że jest oczywiście możliwe mówienie o jakimś podobieństwie wierzących do Chrystusa w takim posłuszeństwie, po czym atakuje newralgiczny termin: Ale jak przywoływać współdziałanie, które samo w sobie jest dopełnione i doskonałe w Chrystusie, angażujące tak człowieka, jak i Boga [du côté de l'homme comme du côté de Dieu]? Wydaje się, że tak rozumiane współdziałanie [cette notion de coopération] stoi u źródła zamiaru [l'entreprise], który chce wprowadzić [entend établir] ludzką paralełę, dopełniającą dzieło Pana Jezusa Chrystusa, podczas gdy ta ludzka paralela już jest zawarta w samym Jego dziele*<sup>145</sup>. Zdaje się, że neguje on jakąkolwiek możliwość ludzkiego pośrednictwa w dziele zbawienia. Podobne wrażenie odnosi A.M. Calzolaro<sup>146</sup>. W protestantyzmie zdarzały się nieliczne jednostki reprezentujące drugi, zbliżony do katolickiego, biegun myślenia. H. Asmussen uważał, że *Biblię zdradza ten, kto ekskluzywnie interpretuje zasadę «zbawia tylko łaska» (sola gratia)*. Cała historia zbawienia uczy, że *zbawia sama łaska, ale tylko wtedy, kiedy człowiek otwiera się na nią osobistym współdziałaniem. Trzeba porzucić lęk przed mówieniem o współdziałaniu, które szczyt osiągnęło w macierzyństwie Maryi*<sup>147</sup>.

<sup>143</sup> MBP 209.

<sup>144</sup> K. BARTH, *Dogmatique*, II/1, Genève 1954, 135, cyt. za: MBP 209 (tekst niem. wyd. 1939).

<sup>145</sup> J. BOSC, „La Constitution Lumen Gentium”, w: Vatican II, *Points de vue protestants*, Paris 1967, nr 64, 44, cyt. za: MBP 209.

<sup>146</sup> Zob. A.M. CALZOLARO, *La Madre...*, 430.

<sup>147</sup> S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja w teologii i pobożności ewangelików*, w: *Nauczycielka i Matka. Adhortacja Pawła VI „Marialis cultus” na temat rozwoju należycie pojętego kultu maryjnego. Tekst i komentarze*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 1991, 380. Napiórkowski powołuje się na pozycję H. ASMUSSENA, *Maria, die*



W dokumencie pada korespondujące z tematem pytanie z wcześniejszego tekstu J. Bosca dotyczące uczynków. Pointą jest konstatacja, że nie trzeba ich negować, gdyż są owocem łaski<sup>148</sup>. Podsumowując wypowiedzi obydwu protestanckich teologów, R. Obarski notuje – używając sformułowań J. Bosca – że podkreślają oni *wylącnosc zbawczego działania Boga oraz dopełnionego i doskonałego współdziałania w dziele odkupienia, jakie angażowało zarówno ludzką, jak i Boską naturę Chrystusa, jedyne Pośrednika, który udzielił Bogu ostatecznej odpowiedzi człowieka poprzez swoje «jedyne aktywne posłuszeństwo zbawcze»*, a stąd trudno mówić o jakimś ludzkim współdziałaniu («paraleli»), dopełniającym dzieło Chrystusa<sup>149</sup>. W stanowisku [conviction] katolickim wobec tego radykalnego zaprzeczenia [contestation] uznaje się najpierw, że wielu katolickich teologów zbliża się do tej niebezpiecznej pochyłości [se sont avancés sur une pente dangereuse] oraz przyczynia się do niewłaściwego użycia [usage abusif] terminów współodkupienie i pośrednictwo w odniesieniu do Maryi<sup>150</sup>. Przyznaje się, że samo wyrażenie «współodkupienie» jest obiektywnie błędne [fautive], gdyż pozwala myśleć, że rola Maryi jest tej samej rangi [ordre], co rola Jezusa<sup>151</sup>. Przypomina się, że Sobór świadomie zrezygnował [abandonné] z tego pojęcia i odtąd nigdy już nie powracało ono w oficjalnych tekstach, oraz uznaje, że *powinno być śmiało [délibérément] pozostawione z boku*<sup>152</sup>. W przypisie do tego *passusu* Grupa informuje, że komisja powołana przez Stolicę Apostolską w celu udzielenia odpowiedzi na prośby o zdefiniowanie nowych tytułów maryjnych, w tym *corredemptrix*, wydała opinię negatywną, powołując się na linię teologiczną przyjętą przez Sobór, nieobecność terminu w Magisterium papieży w ważnych dokumentach, poczynając od Piusa XII, oraz wrażliwość na nieuniknione ekumeniczne trudności. Podano, iż Międzynarodowa Papieska Akademia Maryjna z aprobatą

---

Mutter Gottes, Stuttgart 1950, 16. O refleksji maryjnej Hansa Asmussena (1898-1968), luterańskiego pastora, teologa i działacza ekumenicznego, którego myśl Napiórkowski określa jako jeden z przejawów protestanckiego protestu przeciwko zbyt radykalnemu protestanckiemu protestowi, zob. artykuł S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Pastor Hans Asmussen o Najświętszej Maryi Pannie*, „Ateneum Kapłańskie” 61(1969) nr 1/73, 133-146.

<sup>148</sup> Czy można mówić, że trzeba «negować konieczność uczynków»? *Żadną miarą! «Ale one zawsze są tylko owocem łaski, której wystarczy każdemu, wdzięczną [reconnaissante] odpowiedzią człowieka na doskonały dar, jaki jest mu udzielany [accordé] w Jezusie Chrystusie»*; J. BOSCH, *Le dialogue catholique-protestants*, Paris 1960, 49, cyt. za: MBP 209.

<sup>149</sup> R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 240 nn.

<sup>150</sup> MBP 210.

<sup>151</sup> TAMŻE.

<sup>152</sup> TAMŻE.



przyjęła orzeczenie komisji. Oceniając przydatność tej notki w toczonym dialogu, trzeba przyznać, że jest lekko nietrafna, gdyż dotyczy problemu wewnątrzkościelnego, jako że petycja o definiowanie nowego dogmatu jest oczywistym absolutnym ekstremizmem już na gruncie katolickim<sup>153</sup>. W konfrontacji katolicko-ewangelickiej wymiana poglądów odbywa się na poziomie o wiele subtelniejszym: Czy pojęcie „współodkupienia” – jakkolwiek rozumiane – ma jakkolwiek rację bytu nie tylko na polu dogmatycznym, ale w kulcie, duchowości, czy kaznodziejstwie?

Jednym z najbardziej newralgicznych punktów problemu jest tytuł *Mediatrix*. Pada – gorąco później komentowane – stwierdzenie, że termin «*Maryja pośredniczka*» posiada swoją tradycję stosowania go w średniowieczu<sup>154</sup>. Posiłkując się rezultatami dialogu ekumenicznego w USA, do-

<sup>153</sup> Istnieje ruch *Vox Populi Mariae Mediatrici*, który stara się o dogmatyczną definicję tytułów Współodkupicielka, Pośredniczka i Orędowniczka. Jego głównym teologiem jest stały diakon, Mark I. Miravalle. Uzasadnienie inicjatywy można poznać w wydanych też w Polsce książeczkach: M. MIRAVALLE, *Maryja. Współodkupicielka, Pośredniczka, Orędowniczka*, Kamyk b.r.w.; M. MIRAVALLE, *Maryja Współodkupicielka. Odpowiedź na 7 najczęstszych zarzutów*, Kamyk 2003; zob. też M. MIRAVALLE, *The Immaculate Conception and The Co-redemptrix*, Goleta 2004. O ile cześć i miłość, jaką darzą Maryję Dziewicę przedstawiciele tego nurtu, zasługuje na głębokie uznanie, o tyle argumenty leżące u jego podstaw nie wytrzymują krytyki teologicznej, zob. artykuły polemiczne: W. ŻYCINSKI, *Maryja jako Współodkupicielka we współczesnych kontrowersjach mariologicznych*, „Polonia Sacra” 20(1998) nr 2, 265-273; K. KOWALIK, *Pięty dogmat?*, w: *Tradycja i otwartość. Księga pamiątkowa poświęcona Profesorowi dr hab. Stanisławowi Celestynowi Napiórkowskiemu*, red. K. KOWALIK, Lublin 1999; J. MAJEWSKI, *Trynitarna struktura „piętego dogmatu maryjnego”. Rozważania na marginesie lektury książki M. Miravalle’a „Mary - Coredeptrix, Mediatrix, Advocata”*, „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 3, 419-435; B. KOCHANIEWICZ, *Pięty dogmat maryjny? Uwagi na marginesie nowej książki Miravalle’a „Salvatoris Mater”* 3(2001) nr 3, 312-324; S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Współodkupicielka*, w: S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Służebnica Pana (problemy - poszukiwania - perspektywy)*, Lublin 2004, 245-261; B. KOCHANIEWICZ, *O najnowszych publikacjach Marka Miravalle’a*, „Salvatoris Mater” 7(2005) nr 1, 448-452; zob. też: B. KOCHANIEWICZ, *Stan mariologii katolickiej na progu trzeciego tysiąclecia*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 3, 255 nn; J.D. SZCZUREK, *Pośrednictwo Maryi a pośrednictwo Chrystusa*, „Salvatoris Mater” 4(2002) nr 3, 126 nn.

<sup>154</sup> MBP 211. W jednym z zarzutów kwestionuje się nieprecyzyjnie przytoczone stwierdzenie, że termin „Maryja Pośredniczka” posiada swoją tradycję „dopiero od [kursywa – M.L.] średniowiecza”; zob. A.A. NAPIÓRKOWSKI, *Pośrednictwo...*, 224. Dombiści napisali jednak: *tradycję stosowania go w [au] średniowieczu*; MBP 211. Podobny zarzut: *Geneza tytułu «pośredniczka» sięga VI wieku i rozprzestrzenia się na Wschodzie [...], a nie dopiero w średniowieczu*; J. KUMALA, *Maryja...*, 296. Jeśli przyjąć periodyzację historii Kościoła wyznaczającą początek średniowiecza wraz z upadkiem Cesarstwa Zachodniego i zwrócić uwagę, że druga część *Sub tuum praesidium*, zawierająca inwokację „Pośredniczko”, została dołączona później i nie należy do pierwotnego korpusu modlitwy (najstarszą część modlitwy zob. MIĘDZYJARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Maryja...*, nr 39, przyp. 9), to widać, że w stwierdzeniu dombistów nie ma prze-

mbiści formułują możliwość mówienia o innym pośrednictwie niż Chrystusa: *O ile Jezus jest «jedynym pośrednikiem między Bogiem i ludźmi» (1 Tm 2, 5) w sensie ścisłym tego pojęcia, o tyle w sensie pochodnym, «w którym jedyny Pośrednik postanawia [choisir] działać przez nich [wierzących] jako narzędzia»<sup>155</sup>, możemy mówić, że jesteśmy jedni dla drugich pośrednikami<sup>156</sup>. Grupa zaznacza jednak, że ponieważ tytuł pośredniczy był w rzeczywistości stosowany w odniesieniu do Maryi niezależnie od takiej komunii świętych, w której wszyscy mamy rolę pośrednictwa, stał się on istotną częścią [gros] poważnego nieporozumienia [malentendu d'importance]<sup>157</sup>. W przypisie, cytując ponownie amerykański dialog, porusza się kwestię umiejętności mówienia o „pośrednictwach” w Kościele w kontekście jedynego pośrednictwa Jezusa<sup>158</sup>. Sformułowanie, że ekumeniczne stanowisko [conviction] wymaga [demande] od katolików unikania tego słowa<sup>159</sup>, a od protestantów pamiętania o tym, że kiedy znajdują go w oficjalnych tekstach katolickich, to ich bracia nie podu-*

sady. Niewiele zmienia rozbieżność w datacji tego tekstu. Podważa się mianowicie MBP 25, zwracając uwagę, że *geneza modlitwy 'Sub tuum praesidium' sięga najpóźniej końca IV wieku, a nie jak chce Grupa – jest «być może poprzedzającą Efez»*; J. KUMALA, *Maryja...*, 296. Na temat słynnego papirusu nr 470 z John Rylands Library w Manchester zob. R. LAURENTIN, *Matka Pana. Krótki traktat teologii maryjnej*, Warszawa 1989, 81; to samo: R. LAURENTIN, *Matka Pana. Traktat mariologiczny*, Częstochowa 1989, 61.

<sup>155</sup> KOMISJA DIALOGU LUTERAŃSKO-KATOLICKIEGO W USA, *The one Mediator...*, nr 56, cyt. za: MBP 211. Nawias „[wierzących]” pochodzi od autorów dokumentu.

<sup>156</sup> TAMŻE. Samemu M. Lutrowi zdarzyło się powiedzieć, że możemy stać się Chrystusami jedni dla drugich; zob. TAMŻE, 224.

<sup>157</sup> TAMŻE, 211.

<sup>158</sup> *Dwa [Kościoły] są zgodne, jeśli chodzi o jedyne pośrednictwo Chrystusa (solus Christus) i usprawiedliwienie grzeszników (sola gratia), jakie Chrystus sprawił; stosują [utilisent] one tę doktrynę jako «kryterium autentyczności» dla osądzenia praktyki Kościoła odnośnie do świętych i Maryi. Problemem pozostaje jednakże umiejętność wykazywania [affirmer] jedynego pośrednictwa Chrystusa w taki sposób, żeby «pośrednictwa» w Kościele nie tylko nie przeszkadzały [ne distraient pas] jego jednemu pośrednictwu, ale zapowiadały go i wychwalały [la communiquent et l'exaltent]*, KOMISJA DIALOGU LUTERAŃSKO-KATOLICKIEGO W USA, *The one Mediator...*, nr 70, cyt. za: MBP 211, przyp. 2.

<sup>159</sup> Obarski pisze, że unikanie tego pojęcia z uwagi na trudności natury ekumenicznej, jakie powoduje, nie rozstrzyga tej trudnej kwestii. Stwierdza, że współczesne studia nad zagadnieniem protestanckiej zasady *solus Christus* i katolickiego modelu *mediatio ad usum* uprawniają do wyrażenia nadziei, że jest możliwe skonstruowanie teologii „pośrednictwa w Chrystusie”, teologicznie głębszej i ekumenicznie bardziej otwartej niż model „pośrednictwa do Chrystusa”, a jest to intuicja S.C. Napiórkowskiego, który wskazuje na fakt, że ta sugestia zrodziła się po stronie protestanckiej; zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 335 wraz z przyp. 213. Stąd istnieje grupa teologów starająca się pogłębiać ten temat, zob. np. artykuł J. LEKAN, *Pośredniczka w Chrystusie*, „*Salvatoris Mater*” 4(2002) nr 3, 86-112.

żają *jedyne go pośrednictwa Chrystusa*<sup>160</sup>, wzbudziło jedno z większych zastrzeżeń wśród katolickich komentatorów dokumentu<sup>161</sup>. Jednak za unikaniem tego słowa przemawia fakt, że studia dotyczące pośrednictwa maryjnego nie są zakończone<sup>162</sup>. Zwraca na to uwagę m.in. Międzynarodowa Papieska Akademia Maryjna w dokumencie *La Madre del Signore*<sup>163</sup> z 2000 r. C.S. Bartnik zauważa, że *idea pośrednictwa ciągle nie jest dopracowana do końca, ani w soteriologii, ani w chrystologii, ani w mariologii, ani w eklezjologii. Przede wszystkim wymaga ona ożywienia i uprawdopodobnienia przez uwspółcześnienia semantyczne, odpowiadające lepiej współczesnej kulturze*<sup>164</sup>. O wysokiej komplikacji zagadnienia świadczy refleksja W. Kaspera przytaczana przez G.M. Bartosika, iż *być może problemu pośrednictwa między Bogiem a człowiekiem nie da się do końca wyjaśnić*<sup>165</sup>.

Katolicka strona powraca do tematu terminu „współdziałanie”. Jest on utrzymany w oficjalnych tekstach katolickich<sup>166</sup>. Wyraża on coś, co jest bardzo drogie dla tradycji katolickiej, będąc rozumianym w tym sensie, że «współdziałać», jeśli chodzi o istotę [créature] ludzką, oznacza zawsze «odpowiadać» w wierze, nadziei i miłości. Zatem na pewno [forcément] nie ma opozycji między «współdziałaniem», pojętym w takim właśnie, katolickim znaczeniu, a «wdzięczną [recormaisante] odpowiedzią człowieka na doskonały dar» (Jean Bose), potwierdzaną [affirmée] przez stronę protestancką<sup>167</sup>. Na pytanie – postawione w numerze 209 słowami

<sup>160</sup> MBP 211.

<sup>161</sup> Niektórzy postulat unikania nazywania Maryi Pośredniczką klasyfikują jako nieporozumienie oraz ireniczną uległość; zob. A.A. NAPIÓRKOWSKI, *Pośrednictwo...*, 224. W tym duchu trzeba by nazwać nieporozumieniem i ireniczną uległością unikający tego słowa VIII rozdz. *Lumen gentium*, jednak R. Laurentin już lata temu stwierdził: *Obecnie unika się raczej tego tytułu nie tylko dlatego, że szkodzi on protestantom, ale ponieważ są lepsze terminy na wyrażenie tego samego*; R. LAURENTIN, *Maryja, Matka Odkupiciela*, Warszawa 1988, 106.

<sup>162</sup> Y. Congar już w początkowym okresie swej pracy teologicznej nie powtarzał bezkrytycznie nauczania o pośrednictwie Maryi popularyzowanego w tzw. mariologii ludowej; zob. K. PEK, *Per Spiritum ad Mariam. Implikacje mariologiczne pneumatologii* Y. Congara, Lublin 2000, 51.

<sup>163</sup> *Non pochi aspetti della dottrina della mediazione mariana – natura, ambito, collocazione, rapporto con le altre mediazioni subordinate... – sono oggetto di disputa tra i teologi, per cui è necessario procedere a un rinnovato e approfondito studio di essi*; PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore. Memoria, presenza, speranza. Alcune questioni attuali sulla figura e la missione della Beata Vergine Maria*, Città del Vaticano 2000, 80, cyt. za: G.M. BARTOSIK, *Mediatrice...*, 49, przyp. 181.

<sup>164</sup> C.S. BARTNIK, *Matka Boża*, Lublin 2003, 170; por. C.S. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, II, Lublin 2003, 426.

<sup>165</sup> G.M. BARTOSIK, *Mediatrice...*, 79.

<sup>166</sup> Takich jak np. VIII rozdz. *Lumen gentium* (nr 56), którego – co podkreśla Grupa – ekumeniczny zamysł [l'intention] jest oczywisty.

<sup>167</sup> MBP 212.

J. Bose – o konieczność negocjowania uczynków *katolicy mogą odpowiedzieć z całą świadomością wiary, że Boży plan zbawienia umożliwił «tak» Maryi na skutek [en raison] łaski, dając jej przestrzeń [place] na wolną odpowiedź owego «tak»*<sup>168</sup>. Przyznaje się, że bez wątpienia język katolicki do dzisiaj w tym temacie nie zdołał jeszcze uwolnić się od wszelkiego nieporozumienia [malentendu]<sup>169</sup>. Konkludując, deklaruje się, że kiedy Kościół katolicki mówi o «współdziałaniu» Maryi w zbawieniu, to nie sytuuje go obok inicjatywy Zbawiciela i Odkupiciela<sup>170</sup>. Katolicy członkowie Grupy korzystają z prostego obrazu: *Kościół wcale nie chce twierdzić, iż Maryja dorzuciłaby jakąś swoją część [un pourcentage – dosł. „procent” – M.L.], choćby minimalną, do dzieła Chrystusa*<sup>171</sup>. Jasno podkreślają, że nasze zbawienie jest w stu procentach dziełem Boga przez Chrystusa w Duchu i wyjaśniają pozycję Maryi: *znajdująca miejsce obok zbawionych, Maryja pośredniczy [intervient] na mocy [en vertu] zbawczej łaski, którą otrzymała [a reçue] tak jak wszyscy inni wierzący*<sup>172</sup>. Passus wieńczy aluzją do doktryny o Niepokalanym Poczęciu: *Nawet jeśli jej zbawienie przybiera kształt ustrzeżenia [préservation] od grzechu, to Maryja jest «odkupiona» tak samo [rachetée] au même titre, jak każdy z nas*<sup>173</sup>.

#### 1.4. Perspektywa pojednania

Dombescy teologowie zauważają, że termin „współdziałanie” jest obecny i żyje w mentalnościach jednych i drugich i przyznają, że nie mogą *sprawiać wrażenia, jak gdyby nie istniał*<sup>174</sup>. Deklarują próbę podjęcia wysiłku oczyszczania oraz wspólnego «nawracania» i w pewnym sensie «rekonstruowania» tego pojęcia<sup>175</sup>. Wyrażają nadzieję, że pewnego dnia uda się wypracować [...] inny termin, bardziej zadowalający dla jednych i drugich, ponieważ wolny od wszelkiej dwuznaczności<sup>176</sup>.

<sup>168</sup> TAMŻE.

<sup>169</sup> TAMŻE.

<sup>170</sup> TAMŻE, 213.

<sup>171</sup> TAMŻE.

<sup>172</sup> TAMŻE.

<sup>173</sup> TAMŻE.

<sup>174</sup> MBP 214. Wydaje się, że ratunkiem w takich kontrowersjach musi być rygor „kontenutystyczny” polegający na podkreślaniu przewagi treści nad formą, co przebija z dokumentu Grupy; zob. A.M. CALZOLARO, *La Madre...*, 434.

<sup>175</sup> MBP 214. Być może do rozwiązania zagadnienia doprowadzi kontynuacja którejś z dróg już zapoczątkowanych. Na gruncie katolickim warto wspomnieć H. Mühlę, który funkcję Maryi określa jako *współdziałanie we współdziałaniu Ducha Świętego w odkupieńczym dziele Syna*, cyt. za: G.M. BARTOSIK, *Mediatrice...*, 429. Mówi się też o „przyjmującym współdziałaniu”; zob. L. SCHEFFCZYK, *Maryja, Matka i Towarzyszka Chrystusa. Podręcznik mariologii*, Kraków 2004, 203, 205.

<sup>176</sup> MBP 214. G. Kraus, podejmując systematyczną refleksję nad zagadnieniem relacji wolności i łaski, pisze, że kwestionowane dziś historyczne modele tego ujęcia, sy-

R. Obarski pisze, że *odwołując się do myślenia dialektycznego, tłumaczą, w jaki sposób możliwe jest «współdziałanie» człowieka ze zbawiającym Bogiem*<sup>177</sup>. Następuje teologiczne wyjaśnienie „współdziałania” Maryi<sup>178</sup>. Jest ono owocem inicjatywy Ojca, „kenozy” Syna i działania Ducha<sup>179</sup>. Maryja przyjmuje to samo dążenie, które ożywiało Jej Syna: *zgadza się na rezygnację z panowania nad swoim własnym życiem. Czyniąc to, jest ikoną każdego wierzącego, który rezygnując z miłości własnej, wchodzi w relację z Chrystusem*<sup>180</sup>. Cytowany jest M. Luter, który komentując Pawłowy tekst Ef 5, 25-27 dotyczący Kościoła, dostosowuje jego sens do wierzącego i Maryi: *Chrystus bierze sobie oblubienicę i oczyszcza ją*<sup>181</sup>. Reformator kontynuuje, mówiąc o braku zasługi każdego wierzącego w jego zbawieniu, a następnie – w tym kontekście – o wierze Maryi<sup>182</sup>.

*nergizm* (współdziałanie człowieka z Bogiem – w teologii katolickiej) i *monergizm* (jedynym działającym jest Bóg – w teologii protestanckiej)), należy zastąpić jednym, autentycznie biblijnym, a jest nim *energizm*. Termin ten mówi o działaniu wewnątrz jakiejś rzeczywistości. Ludzka wolność aktywnie działa wewnątrz łaski Bożej. Model ten ma podstawy w Piśmie Świętym, w którym nie ma sprzeczności pomiędzy łaską Bożą i wolnością człowieka; zob. G. KRAUS, *Nauka o łasce – zbawienie jako łaska*, Kraków 1999, 217-222; por. C.S. BARTNIK, *Dogmatyka...*, 545 n.; Z.J. KIJAS, *Traktat o Duchu Świętym i łasce*, w: *Dogmatyka*, IV, red. E. ADAMIAK, A. CZAJA, J. MAJEWSKI, Warszawa 2007, 508 nn. Zbieżną intuicję wyraża Sesboüé: *Coopérer à la grâce, c'est toujours lui* [Chrystusowi – M.L.] *répondre dans la grâce*; B. SESBOÜÉ, *Le Groupe...*, 516.

<sup>177</sup> R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 250.

<sup>178</sup> *«Współdziałanie» Maryi jest owocem inicjatywy Ojca, który spogląda «na uniżenie służebnicy swojej» (Łk 1, 48). Jest również owocem «kenozy» Syna, który «ogłosił i uniżył samego siebie» (por. Flp 2, 7-8), aby dać rodzajowi ludzkiemu możliwość odpowiedzi. W końcu jest owocem działania Ducha, który skłania [dispose] jej serce do posłuszeństwa. Oto, co dokonuje się w momencie fiat Maryi: pokora Maryi jest owocem pokory Syna*, MBP 215.

<sup>179</sup> To postrzeganie „współdziałania” Maryi w perspektywie trynitarniej (por. J. KUMALA, *Maryja...*, 288) jest – jak za innymi komentatorami zauważa Obarski – jednym z dwóch dodatkowych aspektów (ten jest ściśle teologiczny, drugi metodologiczny), jakie ujawniły się w wyjaśnianiu kwestii „współdziałania”. Metodologicznym aspektem, o którym będzie mowa dalej (por. MBP 227), jest uświadomienie sobie, że podjęty temat implikuje dyskusję o znacznie szerszej perspektywie i trudności, gdyż dotyczy wciąż dzielących zagadnień antropologicznych (skutków grzechu pierwotnego, owoców usprawiedliwienia w człowieku i jego zdolności do „współdziałania” z rzeczywistością zbawienia) oraz eklezjologicznych („współdziałania” Kościoła); zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 255.

<sup>180</sup> MBP 216.

<sup>181</sup> *Chrystus bierze sobie oblubienicę chwałębną, bez skazy czy zmarszczki, oczyszcza ją w kąpiel Słowa życia, to jest przez wiarę w słowo, życie, sprawiedliwość i zbawienie*, M. LUTER, *Traité de la liberie chrétienne, Oeuvres*, II, Genève 1966, 283 [polski przekład: *O wolności chrześcijańskiej*, Warszawa 1991, 16], cyt. za: MBP 216.

<sup>182</sup> *Powinien on myśleć tak: Oto mnie, który jestem jedynie niegodnym [pauvre] stworzeniem bez wszelkiej zasługi, mój Bóg dał ze swojego czystego i wolnego miłosierdzia bogactwa sprawiedliwości i zbawienia, ażeby już nie potrzebował niczego innego prócz wiary, by wierzyć, że tak się rzeczy mają. [...] Czyż przez wiarę nie posiadam obfitości wszystkich dóbr w Chry-*



Maryja została złączona z dziełem Boga, ponieważ uprzednio została wybrana i usprawiedliwiona przez łaskę<sup>183</sup>. Tutaj<sup>184</sup>, mając na myśli „absolutne Boże pierwszeństwo” pada oczywista – jak zauważa Obarski – odpowiedź na pytanie<sup>185</sup> sformułowane w punkcie referującym kwestie sporne. Jest to wspólne wyznanie absolutnego pierwszeństwa łaski<sup>186</sup>. Jej „współdziałanie” jest wyjątkowe, jeśli chodzi o naturę tego, czego ona dokonuje<sup>187</sup>. Następuje stwierdzenie, które mogłoby być kontrowersyjne dla niektórych teologów katolickich: *Ale ze strukturalnego punktu widzenia, czy też z punktu widzenia jej statusu, „współdziałanie” Maryi nie jest inne niż współdziałanie każdej osoby usprawiedliwionej przez łaskę. Ono jest całkowicie owocem łaski Bożej*<sup>188</sup>. Istotnie, wobec tej tezy J.-M. Hennaux SJ stawia pytanie o konsekwencje uczynienia ze współdziałania Maryi w zbawieniu jakiegoś „przykładu”, „ilustracji” współdziałania „każdej osoby usprawiedliwionej przez łaskę”. Pyta on, czy nie ryzykuje się pominięcia czegoś z tego, co unadzwyczajnia współdziałanie Maryi<sup>189</sup>. Zaznacza się, że uczynki są darem łaski i owocem wolności<sup>190</sup>. Zostaje

*stusie? Oto więc wiara jest źródłem miłości i radości w Panu, a z miłości wypływa szczęśliwe usposobienie, które dobrowolnie wznosi się aż do służby oddanej bliźniemu. [...] Przykład takiej wiary dała błogosławiona Maryja Panna, gdy (jak to pisze Łukasz) na wzór [à l'instar] wszystkich kobiet, poddała się oczyszczeniu nakazanemu przez prawo Mojżeszowe, chociaż nie była zobowiązana przestrzegać tego prawa, ani nie potrzebowała oczyszczenia. [...] Nie została więc usprawiedliwiona przez ten uczynek, ale, już sprawiedliwa, dokonała go zupełnie bezinteresownie i dobrowolnie. Tak właśnie powinny być spełniane nasze uczynki: nie mamy być usprawiedliwieni przez nie, ale będąc już przedtem usprawiedliwieni przez wiarę, powinniśmy wszystko czynić ze względu na innych [pour les autres] w sposób wolny i z radością, M. LUTER, *Traité de la liberie chrétienne*, Oettwes, II, Genève 1966, 296-298 [polski przekład: *O wolności chrześcijańskiej...*, 39-40, 42], cyt. za: MBP 216.*

<sup>183</sup> Maryja została najpierw wybrana, aby być matką Pana: pojęcie wybrania mówi o absolutnym Bożym pierwszeństwie [priorité]. Ponieważ została usprawiedliwiona przez samą łaskę oraz w wierze, Maryja mogła zostać złączona z dziełem Boga w Chrystusie, MBP 217.

<sup>184</sup> Oraz wcześniej: Boży plan zbawienia umożliwił «tak» Maryi na skutek [en raison] łaski, dając jej przestrzeń [place] na wolną odpowiedź owego «tak», MBP 212.

<sup>185</sup> Czy «tak» Maryi czyni możliwym wcielenie, czy też zrządzenie łaski Bożej umożliwia owo «tak» Maryi?, MBP 209.

<sup>186</sup> R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 254.

<sup>187</sup> ponieważ jest matką Jezusa i wychowuje go. Ona współdziała w jedynym i uniwersalnym wydarzeniu zbawienia, MBP 217.

<sup>188</sup> MBP 217. Interesujące może być to, jak należy rozumieć ów „strukturalny punkt widzenia”.

<sup>189</sup> À faire ainsi de la coopération de Marie au salut un «exemple», une «illustration» ([MDD] 207), de la coopération de «toute personne justifiée par la grâce», ne risque-t-on pas manquer quelque chose de ce qui singularise au plus profond la coopération mariale sans pour autant la mettre en dehors de l'humanité ou de l'Église?; J.-M. HENNAUX, *Le document du Groupe des Dombes sur la Vierge Marie*, „Nouvelle Revue Théologique” 131(1999) nr 1, 47 n.

<sup>190</sup> Czyż Augustyn nie powie: «Kiedy Bóg nagradza nasze zasługi, to nie nagradza niczego innego, jak tylko swoje własne dary»? Wolność może stać się zatem źródłem



wysnuty kolejny wniosek: *Nie można więc mówić o działaniu Maryi niezależnym od działania Chrystusa. Jej «współdziałanie» nie potęguje działania Boga, a ponieważ jest ono owocem jego darów, nie uderza w suwerenność Chrystusa*<sup>191</sup>.

Grupa, cytując św. Ambrożego i następnie *Lumen gentium* 58, próbuje w wyważony sposób ująć znaczenie obecności Maryi na Kalwarii<sup>192</sup>, często przesadnie interpretowane w katolicyzmie<sup>193</sup>. Przykład Maryi prezentuje, że zbawienie jest relacją pomiędzy Zbawicielem i zbawionym<sup>194</sup>. W przypisie dombiści podają słowa M. Lutra ujmujące wiarę jako posłuszeństwo Bogu<sup>195</sup>. W aktywności ludzkiej gotowość staje się

---

uczynków, które wyrażają [manifestent] zbawienie przeżywane w komunii świętych. W języku katolickim można mówić, że te uczynki są całkowicie darem Boga oraz że są również w pełni czynem wolności osoby ludzkiej, będącej pod działaniem łaski, MBP 217.

<sup>191</sup> MBP 217. Dombiści przywołują tu podobne ustalenia dokumentu *The one Mediator*....

<sup>192</sup> Maryja jest również obecna pod krzyżem. Ona nie współdziała w jedynej ofierze, jaką składa jedynie Chrystus. Ambroży przypomina, że «Jezus nie potrzebował żadnej pomocy, aby nas wszystkich zbawić». Jednakże Maryja «utrzymała wiernie swe zjednoczenie z Synem aż do Krzyża, przy którym stanęła nie bez postanowienia Bożego (por. J 19, 25), współodczuwająca głęboko ze swoim jedynym Synem, łącząc się matczynym sercem z jego ofiarą». Ona odpowiada z całą wolnością swojej wiary, zgadzając się na utratę swego Syna Jezusa i przyjmując umiłowanego ucznia jako syna, MBP 218.

<sup>193</sup> Hennaux zarzuca dombiatom nieuwzględnienie tezy, funkcjonującej w tradycji katolickiej (ale nie będącej nauką Kościoła, lecz nauką w Kościele, uznawaną przez jezuickiego teologa za «główną [centrale - M.L.] ideę») o reprezentowaniu – «w imieniu wszystkich» (a nie tylko wzorczości) Maryi w dziele zbawienia. Negatywnie też ocenia (co wydaje się być zbyt daleko idącym wnioskiem) redukowanie «współdziałania» do fizycznego macierzyństwa Maryi, R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje*..., 253, przyp. 352; zob. J.-M. HENNAUX, *Le document*..., 48 n. Jezuita powołuje się na Congara, Rahnera i KKK 511 cytujący Akwinatę. Obiekcje Hennaux powtarza Langella; zob. A. LANGELLA, *La recezione*..., 335 n.

<sup>194</sup> Przypadek Maryi jest przykładem tego, co staje się udziałem wszystkich zbawionych. Zbawienie jest relacją: nie ma zbawienia, jeśli nie jest ono przyjęte, jeśli nie spotyka odpowiedzi w akcie dziękczynienia. Bierność względem łaski, «godzenie się na wszystko» («se laisser faire») wiary względem niej buduje nową aktywność: gotowość staje się posłuszeństwem, MBP 219.

<sup>195</sup> W ten sposób dusza ofiarowuje się Bogu, poddaje się w pełni jego woli, tak właśnie święci Jego imię i zgadza się na to, by Bóg postępował z nią tak, jak mu się podoba. Przyjmując bowiem jego obietnice, dusza nie wątpi, że On, prawdziwy, sprawiedliwy, mądry będzie najlepiej działać, że wszystkim pokieruje i ustrzeże. Działając w ten sposób i mając taką wiarę, czyż dusza sprawiedliwa nie okazuje [preuue] jak najgłębszego [le plus entière] posłuszeństwa? Jakie więc jeszcze pozostało przykazanie, którego by takie posłuszeństwo obficie nie wypełniło? Jakaż pełnia jest bardziej doskonała niż całkowite posłuszeństwo? A takowe okazuje się nie przez uczynki, lecz przez wiarę, M. LUTER, *Traité de la liberie chrétienne*, Oeuvres, II, Genève 1966, 281 [polski przekład: *O wolności chrześcijańskiej*..., 13], cyt. za: MBP 219, przyp. 131.

posłuszeństwem. *Podporządkowanie się [la docilité] Duchowi Świętemu staje się aktywne. Bierność nie jest nigdy całkowita: sama otwartość na przyjęcie [réceptivité] staje się aktywna w drugim etapie. Ale każda odpowiedź jest jednocześnie dziełem łaski Bożej i wolności człowieka, wzbudzonej przez łaskę. Wylącznym czynem człowieka jest odrzucenie łaski*<sup>196</sup>. Jako egzemplifikację<sup>197</sup> takiego myślenia dombiści cytują książkę protestanckiego teologa Alexandre'a Vinet<sup>198</sup>.

Wyjaśniając kwestię współdziałania z łaską Bożą „Czterdziestka” z Dombes korzysta z obrazów prezentu i przymierza<sup>199</sup>. Wspomniane już wcześniej<sup>200</sup> porównanie łaski do prezentu teraz zostaje rozwinięte. Jest ona czymś absolutnie niezasłużonym, ale wymaga przyjęcia<sup>201</sup>, które jest odpowiedzią wobec ofiarodawcy; inaczej mówiąc, *odpowiedzialność chrześcijanina W Zbawieniu, które Bóg mu ofiaruje, jest łaską zbawczą*<sup>202</sup>. Chrystus – Dar Boga – jest podporządkowany temu prawu dobrowolnego przyjęcia. Możliwość nieprzyjęcia tego Daru Boga uświadamia postawa Jerozolimy (Mt 23, 37)<sup>203</sup> skomentowana cytatem św. Augustyna: „Ten, który stworzył ciebie bez ciebie, nie zbawi ciebie bez ciebie”. Jeanowi M. Hennaux wydaje się, że dialektyka dar/przyjęcie (lub

<sup>196</sup> MBP 219. O „wolności wyzwolonej przez łaskę” zob. D. OKO, *Łaska i wolność. Łaska w Biblii, nauczaniu Kościoła i współczesnej teologii*, Kraków 1997, 278-292.

<sup>197</sup> Zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 250, przyp. 333.

<sup>198</sup> Pisał on w połowie XIX wieku: *Nie mówimy: «Pracujcie, pomimo tego, że Bóg jest w was sprawcą chcenia i działania»; ale z Apostołem: «Pracujcie, ponieważ Bóg jest w was sprawcą chcenia i działania»* (Flp 2, 12-13). *Mówi się, że mądrością chrześcijańską jest być spokojnym, jak gdyby Bóg wszystko sprawiał oraz działać, jak gdyby nic nie sprawiał. Powiedzmy lepiej: mówmy, że on wszystko czyni. On nas kształtuje, nas, którzy działamy; on sprawia w nas wolę działania; on czyni przez nas wszystko to, co czynimy; ale on czyni to przez nas i nie chce tego czynić w inny sposób*, A. VINET, *Homilétique, ou Théorie de la prédication*, Paris 1953, 27-28, cyt. za: MBP 219.

<sup>199</sup> Zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 250.

<sup>200</sup> MBP 341; MDD 101.

<sup>201</sup> Jednak tutaj narzuca się rozróżnienie: przyjęcie [l'accueil] nie jest uczynkiem. Ten, który przyjmuje upominek, nie podejmuje w żaden sposób inicjatywy, jeśli chodzi o prezent. Ale upominek jest w pełni prezentem dopiero wtedy, gdy zostaje przyjęty. Mówiąc ściśle [en rigueur de terme], nie ma podarku, jeśli odbiorca [destinataire] nie przyjmuje go. Pozostaje wówczas jedynie ofiarowanie podarku. Ofiarodawca (donateur) potrzebuje w pewnym sensie osoby obdarowywanej (donataire), dla której jest przeznaczony upominek. Prezent jest rodzajem wezwania [invocation], jakie ofiarodawca czyni wobec obdarowywanego. Odpowiedź na prezent stanowi część prezentu, MBP 220.

<sup>202</sup> M. JOURJON, *La „coopération” de Marie au salut. L'apport du Groupe des Dombes, „Ephemerides Mariologicae”* 50(2000) nr 1, 36. Podkreślenie przez M. Jourjon przymyka „W” nasuwa skojarzenie ze wspomnianą ideą energizmu G. Krausa.

<sup>203</sup> *Ile razy chciałem zgromadzić twoje dzieci, jak ptak swe pisklęta zbiera pod skrzydła, a nie chcieliście!* (Mt 23, 37).

odповідź) odgrywa w dokumencie dombistów rolę zasady przewodniej i heurystycznej, stąd „powążył się” mówić o „hermeneutyce daru”<sup>204</sup>.

Przywołuje się Pawłową logikę usprawiedliwienia przez wiarę i z wiary, działającej przez miłość (Ga 5, 6) oraz ewangeliczne słowa Jezusa „Twoja wiara cię ocaliła” przypisujące wierze to, co jest dziełem łaski. Przestrzega się przed rywalizacją w przypisywaniu człowiekowi rzeczy Boskich, a Bogu rzeczy ludzkich<sup>205</sup>. Drugi obraz użyty przez Grupę to Przymierze i jego paradoks: jest jednostronne od strony Boga, a staje się dwustronne, aby było skuteczne<sup>206</sup>. Dombiści rozróżniają dwa rodzaje „uczestniczenia we współdziałaniu”: pierwsze *włącza w blask tego jedyne go momentu usprawiedliwienia*, drugie *przybiera kształt ciągłości życia człowieka usprawiedliwione go*<sup>207</sup>. Chodzi o odpowiedź człowieka – przyjęcie usprawiedliwiającej łaski i o uświęcenie – jako nową możliwość daną osobie usprawiedliwionej<sup>208</sup>.

Na kanwie wspomnianej już<sup>209</sup> gry słów (*odpowiedź* przywołuje *odpowiedzialność*) Grupie udaje się zarysować perspektywę uzgodnienia w kwestii ludzkiego „współdziałania” i „pośredniczenia”<sup>210</sup> (na mocy kapłaństwa ochrzczonych) w Bożym planie zbawienia<sup>211</sup>. To uznanie

<sup>204</sup> Zob. J.-M. HENNAUX, *Le document...*, 52.

<sup>205</sup> *Nigdy nie powinno się popaść w logikę rywalizacji: to, co jest przypisane [reconnu] Bogu, w niczym nie uszczupla [n'annihile en rien] człowieka; to, co jest dane człowiekowi, nie zostaje wchłonięte przez Boga [n'est pas pris à Dieu]. To, co jest wartościowe w wierze każdego wierzącego, jest wartościowe w wierze Abrahama oraz w wierze Maryi*, MBP 221.

<sup>206</sup> *Przymierze istnieje przed odpowiedzią, a jego odrzucenie nie unieważnia go [ne l'invalide pas] jako planu Boga. «Tak» zostało powiedziane przed nami przez Boga i Chrystusa [...]. Jednak trzeba [il importe], abyśmy z naszej strony suwerennie mówili «tak». Chrześcijaństwo przeciwstawia [résiste] się idei Boga samotnego. Bóg sprawia, że istnieje człowiek, a człowiek sprawia, że istnieje Bóg jako Bóg przymierza. Bóg zechciał sprawić, że jego Chrystus zaistniał w ciele dzięki fiat Maryi*, TAMŻE, 222.

<sup>207</sup> TAMŻE, 223.

<sup>208</sup> Zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 251. W pierwszym momencie przyjęcie usprawiedliwienia jest «odpowiedzią». Ale w drugim momencie, który tradycja protestancka określa z upodobaniem jako uświęcenie, osobie usprawiedliwionej dana jest nowa możliwość. Paweł mówi o nas jako o dziedzicach Boga i współdziedzicach Chrystusa, a łaska jest pięknem, które króluje we wszystkich czynach dzieci Bożych, MBP 223.

<sup>209</sup> Zob. MBP 341; MDD 102.

<sup>210</sup> Słowa „pośredniczenie” nie ma – oczywiście – w tekście, ale pozwalam sobie na jego użycie, gdyż idea kapłaństwa fundamentalnie oparta jest na idei pośrednictwa.

<sup>211</sup> *Ponieważ Chrystus chce nas zbawić jako jedno Ciało żyjące w komunii i solidarności, daje nam zdolność [pouvoir], abyśmy sobie wzajemnie pomagali w naszej drodze do Królestwa. Wpisuje się to w kapłaństwo wszystkich ochrzczonych, które czyni nas przez uczestnictwo w misterium Chrystusa prorokami, kapłanami i królami (por. 1 P 2, 9). Z tego tytułu dane jest nam uczestnictwo przez łaskę w odkupieniu, które przynosi jedynie Chrystus. Ci, którzy żyją w Chrystusie,*

istnienia – na postawie tak rozumianego „współdziałania” – pewnego pośredniczącego „współdziałania” w Kościele tych, którzy biorą na siebie odpowiedzialność za „Ciało” na mocy włączenia w kapłaństwo wspólne<sup>212</sup>, jest ważnym stwierdzeniem<sup>213</sup>. Powołując się na właściwą interpretację Kol 1, 24 i na wezwanie M. Lutra, byśmy byli Chrystusami jedni dla drugich, ekumeniści z Dombes przyznają, że możliwe jest mówienie o „współdziałaniu” w zbawieniu świata<sup>214</sup>. Podkreślają przy tym, posiłkując się<sup>215</sup> amerykańskim uzgodnieniem, że *role współdziałania, jakie Jezus Chrystus daje swoim uczniom na ziemi w ciągu wieków, są owocem jego pośrednictwa i przyczyniają się do przyjęcia przez innych łaski, której on pośredniczy*<sup>216</sup>. Znamienne jest, że przesłanka dla możliwości mówienia o „współdziałaniu” człowieka w aktualizacji Bożego planu zbawienia (możemy być dla bliźniego Chrystusem) odnaleziona została u Ojca Reformacji<sup>217</sup>.

---

mogą przez odpowiedź całym swoim życiem, swoim wstawiennictwem, swoimi cierpieniami składanymi przez miłość, wszystkimi uczynkami dokonywanymi w wierze, «współdziałać» w zbawieniu świata. Zdanie, często źle rozumiane z Kol 1, 24 wyraża współdziałanie, które w żaden sposób nie podważa jedyności odkupieńczego aktu Chrystusa: «W moim ciełe dopełniam braki udręk Chrystusa dla dobra jego ciała, którym jest Kościół». Jak mówi Luter, możemy stać się Chrystus[ami] jedni dla drugich, MBP 224.

<sup>212</sup> R. Obarski – relacjonując konsensus w kwestii wstawiennictwa Maryi – zauważa, że jest tu mowa o pewnym szczególnym współdziałaniu z Bożą łaską, które wyraża się w posługiwaniu duchowym (*de ministres*), a które wiąże się ze swego rodzaju wstawiennictwem, R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 310, przyp. 93.

<sup>213</sup> Zob. TAMŻE, 251.

<sup>214</sup> Zob. TAMŻE, 251 n.

<sup>215</sup> Niektórzy komentatorzy mówią, że jest to zbieżność, a wnioski dombistów są niezależne od dialogu z oceanem; zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 329. Inni zarzucają Grupie nieoryginalność. J. Wicks traktuje te dialogi komplementarnie syntetyzując ich owoce; zob. artykuł: J. WICKS, *The Virgin Mary in Recent Ecumenical Dialogues*, „Gregorianum” 81(2000) nr 1, 25-57.

<sup>216</sup> KOMISJA DIALOGU LUTERAŃSKO-KATOLICKIEGO W USA, *The one Mediator...*, nr 61, cyt. za: MBP 224, przyp. 134.

<sup>217</sup> *Czemuż bym więc dla takiego Ojca, który mnie obsypał swymi ni ocenionymi bogactwami, nie miał uczynić z poświęceniem [généreusement], radośnie, z całego serca, spontanicznie i gorliwie wszystkiego tego, o czym wiem, że jest mu mile i zgodne z jego upodobaniem? Dlatego ofiaruję siebie [je me donnerai], aby być dla bliźniego w pewnym sensie Chrystusem, tak jak Chrystus oddał się [s'est offert] mnie (...). Jeśli Ojciec niebieski przyszedł nam z pomocą w Chrystusie za darmo, to i my również powinniśmy za darmo uczynkami cielesnymi [corps et oeuvres] pomagać naszemu bliźniemu. Każdy z nas powinien być Chrystusem dla drugiego (...). My sami nie doceniamy [méconnaissons] imienia, które nosimy; nie wiemy, dlaczego jesteśmy chrześcijanami, ani dlaczego nazywamy się tym imieniem? Zapewne jesteśmy tak nazywani w odniesieniu do Chrystusa, ale nie Chrystusa nieobecnego: prawdę mówiąc, on w nas zamieszkuje, w chwili gdy w niego wierzymy i gdy nawzajem jeden dla drugiego jesteśmy Chrystusem, postępując wobec tych, którzy się do nas zbliżają, tak jak Chrystus nam czyni; M. LUTER, *Traité de la liberté chrétienne*, Oeuvres, II, Genève 1966, 296-297 [polski przekład: *O wolności chrześcijańskiej...*, 39-41], cyt. za: MBP 224, przyp. 135.*

Stanisław C. Napiórkowski, analizując *Liber Concordiae*<sup>218</sup>, zauważa, że dopuszcza ona, a nawet postuluje inkluzywną interpretację zasady *unus Mediator* (wywiedzionej z 1 Tm 2, 5), nie lęka się bowiem mówić o instrumentalno-zbawczej funkcji stworzeń. Argumentem jest tu doktryna o posługujących w Kościele, zwłaszcza o kaznodziejach: *Wiara rodzi się ze słuchania, a ponieważ nie ma przepowiadania bez przepowiadającego, dlatego nie ma zbawienia człowieka bez posługi drugiego człowieka. Pośrednictwo człowieka jest niezbędne*<sup>219</sup>. S.C. Napiórkowski wiąże też duże nadzieje z antropologicznym modelem zbawczego pośrednictwa zaprezentowanym przez K. Rahnera w 1966 r. Pośrednictwo zbawienia miałoby się opierać na radykalnej międzyludzkiej współzależności<sup>220</sup>.

Ludzkie „pośrednictwo” obserwujemy na kartach Biblii<sup>221</sup>: *Przykładem nowego współdziałania wzbudzonego przez łaskę usprawiedliwienia jest współdziałanie posługujących (des ministres). Paweł przez swoje słowo buduje Kościół: współdziała. Ale czyni to na podstawie [à partir de] swojego «tak» wypowiedzianego w wierze i wzbudzonego przez Ducha. Paweł ośmielał się mówić o sobie i swoich towarzyszach: «Jesteśmy współpracownikami (synergoi)<sup>222</sup> Boga» (1 Kor 3, 8)<sup>223</sup>. To współdziałanie oznacza [désigne] działalność sług [l'action de serviteurs] samego Mistrza, jedynego «działającego» («opérateur»). Na takiej biblijnej podstawie na*

<sup>218</sup> Jest to zbiór podstawowych oficjalnych ksiąg symbolicznych luteranizmu.

<sup>219</sup> Zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI, „Jeden Pośrednik” a „inni pośrednicy” według ksiąg symbolicznych luteranizmu *Liber Concordiae* (1530-1580), w: TENŻE, *Matka mojego...*, 105 n. Artykuł ów zawiera poszerzające temat odniesienia bibliograficzne.

<sup>220</sup> Zob. artykuł TENŻE, *Per homines. Antropologiczny model zbawczego pośrednictwa*, w: TENŻE, *Matka mojego...*, 109-117. H.U. von Balthasar zauważa aspekt szczególnego stosunku międzyludzkiego zachodzącego między matką i dzieckiem, a ukazywanego we właściwym świetle dopiero przez nowszą filozofię i socjologię dialogu; zob. H.U. VON BALTHASAR, *Maryja w nauce i pobożności Kościoła*, w: *Dlaczego właśnie Ona? Soborowa teologia maryjna*, red. W. ŁASZEWSKI, Warszawa 1991, 36 n.

<sup>221</sup> W Nowym Testamencie μεσίτης występuje 6 razy, Ga 3, 19. 20 mówi tak o Mojżesz; zob. artykuł M. WOJCIECHOWSKI, *Idea pośrednictwa w świetle Pisma Świętego*, w: *Matka Odkupiciela. Tekst i komentarze*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 1993, 161-170. Deklaracja ekumeniczna Kongresu Mariologicznego w Kevelaer głosi: *Pismo Święte potwierdza, że historiozbawcze działanie Boga jest skierowane do ludzi i odbywa się przez ludzi, Jego sługi Starego i Nowego Testamentu: patriarchów, proroków, św. Jana Chrzciciela, Maryję i Apostołów; Deklaracja ekumeniczna X Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego, Kevelaer 11-17 września 1987 r.*, w: *Mariologia...*, red. F. COURTH, 242.

<sup>222</sup> Nawias pochodzi od autorów dokumentu.

<sup>223</sup> Oto uwaga w polskim przekładzie dokumentu: W tłumaczeniu francuskim mowa jest o współdziałających (coopérateurs); w Biblii Tysiąclecia zaś (zresztą dopiero w następnym wersecie: 1 Kor 3, 9) – o pomocnikach Boga; MBP 225, przypis tłumacza.



Wschodzie tradycyjny jest termin «synergia»<sup>224</sup>. W to ludzkie współdziałanie wpisuje się współdziałanie Maryi. Jest ono *służeniem* [*un service*] *wykonywanym* [*rendu*] *dla wypełnienia* [*l'accomplissement*] *zbawienia*<sup>225</sup>. Jednak Jej współdziałanie *wyróżnia się z powodu swojego celu* [*objet*], *gdyż* [*Maryja*] *Dziewica odgrywała, w swojej sytuacji życiowej, wyjątkową* [*unique*] *rolę w lasce i przez wiarę, przede wszystkim* [*principalement*] *w chwili narodzenia i śmierci Jezusa*<sup>226</sup>. Skoro można mówić o jakimś „współdziałaniu” wszystkich chrześcijan w dziele zbawienia, tym bardziej Matka Zbawiciela zajmuje wybitne miejsce w tej tajemnicy<sup>227</sup>.

Grupa werbalizuje nasuwające się już pomiędzy wierszami implikacje tych rozważań, mianowicie, temat ludzkiego „pośrednictwa” wiąże się z tematem „pośrednictwa” Kościoła<sup>228</sup>: *Bez wątpienia ta dyskusja na temat Maryi odsyła nas do debaty dużo poważniejszej, jak to bardzo dobrze widział K. Barth: chodzi tu o całe zagadnienie skutków usprawiedliwienia przez wiarę w człowieku oraz zdolności do «współdziałania» w lasce i w wierze z rzeczywistością zbawienia. Ten sam problem dotyczy «współdziałania» Kościoła*<sup>229</sup>. Dombescy teologowie, odsyłając do zaproponowanych konkluzji w tej kwestii w numerze 295 i 323-324 (katolickie i protestanckie nawrócenie), próbują całościowo podsumować owoce swoich ustaleń: *jesli zamierzona tutaj perspektywa pojednania dotyczy przede wszystkim roli Maryi w ekonomii zbawienia, to sądzimy, że ma ona znaczenie dużo szersze oraz że umożliwiłaby postąpienie naprzód*

<sup>224</sup> MBP 225.

<sup>225</sup> TAMŻE, 226.

<sup>226</sup> TAMŻE. *Maryja współdziałała przez odpowiedź swojej wiary jako w pełni usprawiedliwiona, poprzez swoje posłuszeństwo, macierzyństwo, wszystkie swoje uczynki «służebniczy», spośród nich choćby swoją interwencję w Kanie, TAMŻE.*

<sup>227</sup> Por. P. FONTANIEU, *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, „Amitié juif” (1998) nr 2, 7.

<sup>228</sup> Obarski wspomina o tym w kontekście rozbieżności: *Pomimo zasadniczego uzgodnienia w kwestii «współdziałania» Maryi w dziele zbawienia [...], istnieje konieczność dalszej debaty nad pozostającą rozbieżnością, dotyczącą katolickiego przekonania o stałym i aktywnym pełnieniu roli pośredniczącej przez Maryję i świętych [...] w przekazie łaski odkupienia. Brak uzgodnienia dotyczy zresztą szerszego zagadnienia, jakim jest «współdziałanie» całej wspólnoty Kościoła z rzeczywistością zbawienia; R. OBARSKI, Mariologiczne implikacje..., 313. To się wiąże z posługiwaniem w Kościele (relacje: kapłaństwo wspólne, sakramentalne i urząd biskupa a kapłaństwo Chrystusa), zob. Y. CONGAR, *Jedyny Pośrednik*, w: *Matka Odkupiciela. Tekst i komentarze*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 1993, 171-177.*

<sup>229</sup> MBP 227. Tu dombiści przytaczają słowa A. Vinet o Kościele: *On ne czyni nic sam z siebie [par elle-même], ale czyni dzięki niemu [Chrystusowi] [par lui] wszystko to, co on uczynił na ziemi; kontynuuje jego dzieło, ale dzięki niemu [par lui] i przez wzgląd na niego [pour lui]; on [Kościół] cały jest ciałem, a nie jest głową, Le fidèle achevant la souffrance du Christ. Fragment d'un discours de M. Vinet, Lausanne 1848, 5, cyt. za: MBP 227, przyp. 136.*



w naszym dialogu o Kościele<sup>230</sup>. Obarski nadmienia, że 15 lat wcześniej Sesboué sformułował zbieżne z wnioskiem Grupy spostrzeżenie<sup>231</sup>.

Podobnie A. Birmelé zauważa, że Maryja znajduje się w centrum polemiki, która ostatecznie prowadzi nie tyle do mariologii, co do eklezjologii; chodzi o zagadnienie *współdziałania Kościoła w zbawieniu istnień ludzkich*<sup>232</sup>. Kwestie współdziałania Maryi i współdziałania Kościoła są analogiczne. Autor przywołuje *Wspólną deklarację w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*<sup>233</sup>, która przyniosła fundamentalny konsensus w pojmowaniu zbawienia. Wymienia ona liczne różnice znaczeniowe, lecz prowadzą one wszystkie ku jednej i tej samej sprawie: natura współdziałania Kościoła w zbawieniu ludzkości. Birmelé spokojnie nazywa Kościół współdziałającym z Bogiem dla zbawienia (*l'Eglise coopératrice de Dieu pour le salut*), gdyż problemem nie jest narzędziowość, ale jej natura<sup>234</sup>. Dopiero po refleksji eklezjologicznej można wrócić do Maryi i zastanowić się nad naturą Jej „współdziałania”. Kościoły Reformacji nie protestują dziś już tak gwałtownie jak niegdyś przeciwko mówieniu o jakimkolwiek „współdziałaniu”, choć mówienie o rozmaitych jego wymiarach spotyka się z różnym stopniem krytyki. Ostatecznie Kościoły te podkreślają, że dzieło Kościoła i Maryi są w jedynej służbie zbawczego

<sup>230</sup> MBP 227. W przypisie dombiści cytują dokument Komisji mieszanej katolicko-protestanckiej we Francji (10-11.12.1986): *Kościół może dawać tylko dlatego, że najpierw otrzymuje. Może być pośrednikiem w pojednaniu tylko dlatego, że najpierw został pojednany. Jest on zawsze w pierwszym rzędzie [prioritairement] biernym przedmiotem łaski Bożej. Wszystko, co czyni, wskazuje [renvoie] na to źródło, które nie należy do niego i w odniesieniu do którego ma obowiązek być przejrzystym (transparente). (...) Rozbieżność między nami nie dotyczy więc faktu narzędziowości Kościoła w przekazywaniu zbawienia, ale „natury tej narzędziowości: Czy Kościół jest uświęcony w taki sposób [manière], aby samemu stać się przyczyną [un sujet] uświęcającą?; COMITE MIXTE CATHOLIQUE-PROTESTANT EN FRANCE, *Consensus oecuménique et différence fondamentale*, Paris 1987, nr 11, 19-20, cyt. za: MBP 227, przyp. 138.*

<sup>231</sup> *Il y a bien une «analogie», faite de ressemblance et de différence, entre le «ministère» unique de Marie, celui de la maternité divine, et les divers ministères de l'Eglise*; cyt. za: R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 309, przyp. 84; por. B. SESBOUÉ, *Théologie catholique de Marie et dialogue oecuménique*, „Lumière et Vie” 37(1988) nr 4, 49. 60-63.

<sup>232</sup> A. BIRMELE, *L'unique médiation du Christ et la „coopération” de Marie à son oeuvre de salut*, „Ephemerides Mariologicae” 50(2000) nr 1, 49.

<sup>233</sup> Na ten wspomniany już dokument, w kontekście dialogu ekumenicznego o Maryi, powołuje się wielu teologów; zob. min. E. PARMENTIER, *Marie dans la communion des saints. Perspectives oecuméniques*, „Ephemerides Mariologicae” 50(2000) nr 1, 65 nn.

<sup>234</sup> Birmelé przytacza tu ten sam cytat dokumentu Komisji mieszanej katolicko-protestanckiej we Francji, z którego skorzystali dombiści w MBP 227. O narzędziowości Kościoła zob. też: B. SESBOUÉ, *Y-a-t-il une différence séparatrice entre les ecclésiologies catholique et protestantes?*, „Nouvelle Revue Théologique” 119(1987) nr 1, 9-12.

działania Boga, który usprawiedliwia wierzących *sola gratia, sola fide*. Żadne współdziałanie eklezjalne czy maryjne nie może nigdy odsyłać do czego innego jak tylko jednego dzieła zbawczego Boga<sup>235</sup>.

Grupa z Dombes zmierzyła się z jednym z najtrudniejszych problemów teologicznych w historii. Być może rozwiązanie kwestii usprawiedliwienia – a więc i współdziałania człowieka w zbawieniu oraz relacji łaski do wolności – pięć wieków temu, pozwoliłoby uniknąć dezintegracji chrześcijaństwa zachodniego. Zagadnienie to nabrało szczególnego kolorytu i komplikacji w refleksji odnoszącej się do Maryi, Matki Pana, refleksji ogniskującej w sobie niemal wszystkie inne spory międzywyznaniowe, a dołączyły do tego nadużycia i niejasności terminologiczne, sztucznie rozdmuchiwane emocjonalną polemiką interkonfesyjną, tworząc istny węzeł gordyjski. Dombiści, w świetle wspólnie rozumianej zasady usprawiedliwienia przez łaskę dzięki wierze, naukę o „współdziałaniu” Maryi przyjęli w sensie bardzo precyzyjnym<sup>236</sup>. Wnioski zaprezentowane w dokumencie maryjnym okazały się uderzająco zbieżne ze zrodzoną w tym samym czasie *Wspólną deklaracją w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*. Okazało się też, że dialog na temat Niepokalanego Poczęcia zyskuje nowe perspektywy dzięki konsensusowi co do „współdziałania” i *vice versa*, spojrzenie na ten katolicki dogmat przez pryzmat tajemnicy łaski sprowadza częściowo do paradoksu kontrowersję wokół „współdziałania” Maryi w zbawieniu. Pozostające rozbieżności dialogujące strony są w stanie uznać za niedzielące. Dążenie do pełnego pojednania otwiera nowe drogi myślowe i możliwości. Temat „współdziałania” człowieka z Bogiem, niepozbawiony podstaw biblijnych, zaczyna się wiązać z tematem „współdziałania” Kościoła, z mariologii przechodzimy więc do eklezjologii. By nadzieja zjednoczenia nie pozostała tylko nadzieją, a akcydentalne dywergencje zaświadczyły o istotowej zgodzie, stajemy – każdy chrześcijanin i każdy Kościół z osobna – przed wezwaniem do nawrócenia postawy, nauczania i kultu.

## 2. Analiza propozycji nawrócenia Kościołów

Wyróżnienie kwestii spornych nie było celem samym w sobie, konstatacja podziału *jest czymś zupełnie innym niż stwierdzenie przegranej* [*une déclaration de faillite*], *jest to akt pamięci (anamnezy), który rodzi*

<sup>235</sup> Zob. A. BIRMELE, *L'unique...*, 52 nn., 58-63; zob. też S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Poszukiwanie ekumenicznej ikony Maryi*, w: S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka mojego...*, 212-216.

<sup>236</sup> Zob. MBP 340; MDD 100.

*skruchę [repentance] i nadzieję*<sup>237</sup>. Naturalną konsekwencją mówienia o rozbieżnościach stało się zarysowanie perspektywy pojednania, które bez nawrócenia nie jest możliwe. Prezentacja drugiej części dokumentu głosi, że *nawrócenie wszystkich jest niezbędne [s'impose], aby przyjąć te odpowiedzi [na postawione pytania - M.L.] jako nadzieję na zjednoczenie chrześcijan, a nie tylko jako stwierdzenie [un aveu] niezgody między Kościołami*<sup>238</sup>.

Spróbujemy teraz zaprezentować rozumienie nawrócenia jako propozycji (gdyż jest ono też kategorią metodologiczną) i pozytywne przedstawienie szczegółowych propozycji autentycznego nawrócenia Kościołów<sup>239</sup> („zapropionowanie konkretnych kroków”<sup>240</sup>, „pewnych wytycznych [jalons]”<sup>241</sup>) – jak to jest w zwyczaju w dokumentach Grupy z Dombes<sup>242</sup> – *które pozwoliłyby wprowadzić w życie wnioski wynikające z osiągniętych uzgodnień oraz przybliżyć dzień, w którym będzie możliwa całkowita komunია w wierze*<sup>243</sup>. Dombescy teologowie deklarują, że przedstawiając – zgodnie z dynamizmem własnej metody – propozycje [*proposer quelques suggestions*] nawrócenia dla swoich Kościołów, czynią to nie na zasadzie zarozumiałej [*prétentieuse*] lekcji, ale ponieważ potrzebują poparcia tychże Kościołów, aby sami mogli podporządkować się posłuszeństwu wiary<sup>244</sup>. Jak podaje R. Obarski za Claudem Gerestem OP (członkiem Grupy), propozycje zostały sformułowane przez każdą ze stron oddzielnie z uwzględnieniem uwag partnera dialogu, a ponadto w języku odpowiadającym wrażliwości odnośnego Kościoła<sup>245</sup>.

<sup>237</sup> MBP 285; MDD 15. Tu, po słowie „nadzieja”, następuje tekst, który nazwałęm profetycznym, i którego nie sposób jeszcze raz nie przytoczyć: *Wspólne poznanie tego, co nas jeszcze dzieli, jest w pewnym sensie mówieniem o przeszłości. Stawiając po tej pierwszej odsłonie zamiast słowa «koniec» zwrot «ciąg dalszy nastąpi», mówimy do naszych poszczególnych Kościołów: Oto co nas wczoraj dzieliło. Co z tego pozostanie jutro, skoro przyszłość jest owocem «dzisiaj» naszej wiary?»*; MBP 285; MDD 15.

<sup>238</sup> MBP 339; MDD 99.

<sup>239</sup> Por. G. DAMINELLI, *Uno spiraglio nel dialogo ecumenico su Maria*, „Madre di Dio” 66(1998) nr 5, 4.

<sup>240</sup> MBP 282; MDD 12.

<sup>241</sup> MBP 5.

<sup>242</sup> Zob. MBP 339; MDD 99.

<sup>243</sup> R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 330.

<sup>244</sup> Zob. MBP 288.

<sup>245</sup> Zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 331. Jest to znaczące, gdyż świadczy, że każda ze stron „nawraca” samą siebie, „bije się we własne piersi”, wyciąga belkę z własnego oka, a nie drżazgę z cudzego.

## 2.1. Nawrócenie jako propozycja

Kościelne nawrócenie jest zarazem metodą, omówioną już w ramach całościowo ujętej metodologii w pierwszym rozdziale niniejszego przedłożenia (dlatego perspektywa wezwania do nawrócenia – nie oznaczająca zamiaru negocjowania wszelkich różnic między nami, lecz wyrażająca pragnienie zrozumienia ich podstaw [*de les comprendre dans leur visée*] oraz szanowania ich w duchu wrażliwości na drugich – jest obecna w każdym z rozdziałów dokumentu<sup>246</sup>), jak i propozycją sformułowaną przez Grupę z Dombes<sup>247</sup>. Chodzi o to, by skierować samokrytyczne spojrzenie na nasze eklezjalne postawy [*comportements*] względem Matki Pana<sup>248</sup>. Propozycje wyznaczają pewną „drogę [*cheminement*] nawrócenia”<sup>249</sup>. Nawrócenie zakłada skruchę. Rodzi się ona m.in. z „aktu pamięci” polegającego na wspólnym spostrzeżeniu braku harmonii i istnienia rozdarcia odnośnie do Maryi Panny<sup>250</sup>. Wraz ze skruchą rodzi się nadzieja, że Maryja nie będzie już punktem niezgody [*une pierre d'achoppement*] pomiędzy nami<sup>251</sup>. Publikując uzgodnienie zawierające skonkretyzowane i dostosowane do problematyki maryjnej postulaty nawrócenia, dombescy ekumeniści widzą w ruchu *metanoi* szansę, obok istniejących trudności, na uzyskanie

<sup>246</sup> Por. MBP 6. Wydaje się, że osiągnięte uzgodnienie pomiędzy protestanckimi i katolickimi członkami Grupy stało się możliwe dzięki zastosowaniu przez nich centralnego postulatu, jakim jest wezwanie do nawrócenia; R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 330. To ujęcie perspektywy wezwania do nawrócenia w MBP 6 spotkało się z krytyką. Zadano m.in. pytanie, czy nawrócenie jest tylko sprawą wzajemnego szacunku, czyli właściwego wychowania respektującego demokrację. Czy nie oznacza ono raczej radykalnej zmiany mentalności, zmiany również tego, co uważamy za najprawdziwsze, najbardziej słuszne, najświętsze z konfesyjnego punktu widzenia. Czy nie oznaczałoby dla protestantów ponownego odkrycia po ludzku wielkiego bogactwa przykładu Maryi, a dla katolików przejrzenia dogmatyki maryjnej, by nauczyć się od Apostoła, że *nie wolno wykraczać ponad to, co zostało napisane* (1 Kor 4, 6); zob. T. SOGGIN, *Maria nel disegno di Dio e nella comunione dei santi. L'emergere delle divergenze nell'età della Riforma*, „Ambrosius” 75 (1999) nr 2-3, 148 n.

<sup>247</sup> Trzeba stanowczo przypomnieć, że Maryja nigdy nie była przyczyną podziału między Kościołami. Raczej stała się jego ofiarą, a nawet przejawem, wyjątkowo rzucającym się w oczy. Wokół niej polaryzuje się i w niej znajduje swoje odbicie wiele innych czynników niezgody [por. MBP 119 – M.L.]. Z tego powodu Grupa wybrała zajęcie się tą symboliczną postacią wiary i tradycji chrześcijańskiej, co na konkretnym i wyjątkowo wrażliwym przykładzie pozwoliłoby jedynie sprawdzić swoją własną metodę i własną propozycję kościelnego nawrócenia, które wytycza kierunek wszystkim tekstom Grupy. Czy w kwestii tak delikatnej, która angażuje wrażliwość i pobożność jednych i drugich, nie można by wypowiedzieć wspólnego słowa i nakłonić do wzajemnego nawrócenia?, MBP 283; MDD 13.

<sup>248</sup> MBP 119.

<sup>249</sup> TAMŻE, 1.

<sup>250</sup> Zob. TAMŻE, 285; MDD 15.

<sup>251</sup> TAMŻE, 5.

powodzenia w dialogu nad miejscem i rolą Maryi w zbawczym planie Boga<sup>252</sup>. Pierwszym krokiem niełatwej ekumenicznej drogi jest zdrowa samokrytyka i samooczyszczenie<sup>253</sup>.

Temat nawrócenia Kościołów dombiści podjęli w dokumencie z 1991 r. Jest to zasadniczy problem w dialogu ekumenicznym. Postawili ważne pytanie: *czy międzykościelne zbliżenia teologiczne nie osłabiają tożsamości dialogujących ze sobą Kościołów (by nie mówić o zdradzie własnej tożsamości) i czy takie osłabienia nie kryją się w samej naturze ekumenicznych uzgodnień (konsensusów)?*<sup>254</sup>. Odpowiedzią była pozornie kuriozalna teza, że do istoty tożsamości należy zmiana. Nie chodzi jednak o jakąkolwiek zmianę, ale o zmianę, która jest nawróceniem. Chodzi o *nawrócenie do Ewangelii, do której wciąż trzeba dorastać, do Chrystusa, który wciąż oczekuje naszej doskonalszej wierności, do autentycznych elementów wielkiej Tradycji, którą należy otwierać na nowe problemy nowych czasów*<sup>255</sup>. Nawracanie się i chrześcijańska tożsamość są nierozłączne. Wzajemnie się potrzebują i uzupełniają. *Metanoia* jest elementem konstytutywnym Kościoła. Najbardziej paradoksalny przykład „tożsamości w zmianie” dał nam Chrystus. W Nim Bóg stał się Człowiekiem i umarł na krzyżu dla naszego zbawienia<sup>256</sup>. Nawrócenie nie jest więc utratą tożsamości. Jedynie poprzez stałe nawrócenie tożsa-

<sup>252</sup> Zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 350.

<sup>253</sup> Zob. Z. GLAESER, *Kult maryjny przeszkodą czy pomocą na drodze do jedności?*, „*Salvatoris Mater*” 3(2001) nr 4, 191. Są ewangelicy komentatorzy uzgodnienia z Dombes, którzy kwestionują nieco wypracowane w nim pojęcie nawrócenia. Paolo Spanu zauważa, że w Biblii i w wierze żydowsko-chrześcijańskiej nie opisuje ono przemiany Kościoła lub religii, lecz implikuje głęboki kryzys serca i umysłu jednostek. Owszem, uznaje, że jest to obecne w dokumencie, lecz tak opisane i zlagodzone, że traci swoją ostrość i czystość. W efekcie metoda wydaje się być właściwa dla kompromisu i dyplomacji; zob. P. SPANU, *Conversione delle Chiese in relazione alla figura di Maria*, „*Ambrosius*” 75(1999) nr 2-3, 188 n.

<sup>254</sup> S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Odnajdywanie wzajemnego zrozumienia. Grupa z Dombes o Maryi. Przedmowa do polskiego wydania dokumentu „Maryja w Bożym planie i w komunii świętych”*, „*Salvatoris Mater*” 3(2001) nr 4, 275.

<sup>255</sup> TAMŻE. Myśl o nawróceniu do Chrystusa jest nawiązaniem do Konferencji Praktycznego Chrześcijaństwa w Sztokholmie (1925), gdzie stwierdzono: *Im bliżej będziemy ukrzyżowanego Chrystusa, tym bardziej zbliżymy się do siebie nawzajem*, cyt. za: L. GÓRKA, *O nawrócenie Kościołów. Tożsamość i przemiana w realizacji wspólnoty*, „*Roczniki Teologiczne*” 42(1995) nr 7, 227. Nie wszyscy zrozumieli, o jakie nawrócenie chodzi Grupie. Traian Valdmann z Rumuńskiego Kościoła Prawosławnego stwierdził, że jest niewłaściwe mówienie o nawróceniu Kościoła w kwestii Maryi, gdyż nawrócenie dotyczy ukierunkowania ku Bogu, a nie ku Maryi. Nawrócenie jest zwróceniem się, dążeniem do Chrystusa, do Boga, do Trójcy. Wymaga ono przyjęcia całego Objawienia Starego i Nowego Testamentu, w jego całościowości; zob. T. VALDMAN, *Per la conversione della Chiesa nella comprensione di Maria*, „*Ambrosius*” 75(1999) nr 2-3, 195. Dokładnie o to jednak właśnie chodziło dombistom.

<sup>256</sup> Zob. S. PAWŁOWSKI, *Nawrócenie Kościołów?*, „*Pastores*” (11) (2008) nr 1, 146 n.



mość zachowuje swą żywotność i autentyczność<sup>257</sup>. Ekumeniści z Dombes podejmują refleksję nad relacją pomiędzy tożsamością chrześcijańską a tożsamością kościelną i wyznaniową. Odnośnie do historycznej drogi Kościołów formułują tezę, że tam, gdzie na pierwszym miejscu stawia się tożsamość konfesyjną i uznaje za absolutną wartość, tam osłabiona zostaje tożsamość kościelna i przede wszystkim tożsamość chrześcijańska. Tam, gdzie priorytetem jest tożsamość chrześcijańska, Kościół doznaje odnowy, a tożsamość konfesyjna zostaje sprowadzona do zróżnicowań akceptowalnych<sup>258</sup>. Konfesjonalizm musi być więc przewyżniony przez tożsamość otwartą, nacechowaną relacyjnością, gdyż tożsamość wyznaniowa kryje w sobie różne elementy, zarówno pozytywne, jak i negatywne. Te ostatnie mają zawsze jakiś związek z ludzką winą, są zagrożeniem dla tożsamości chrześcijańskiej. Tożsamość wyznaniowa nie jest celem samym w sobie, musi przejść przez zniweczenie elementów drugorzędnych<sup>259</sup>. Nawrócenie wyznaniowe, gdy się dokona, będzie *służyło nawróceniu kościelnemu i pozwoli Kościołom dawać wiarygodne świadectwo swojego nawrócenia do Chrystusa*<sup>260</sup>.

W dokumencie z 1991 r. Grupa z Dombes przypomina genezę powiedzenia *Ecclesia semper reformanda*. Nie wywodzi się ono od XVI-wiecznych reformatorów, ale od niderlandzkiego kalwińskiego pietysty Jodokusa van Lodensteina (1620-1677), który go użył po raz

<sup>257</sup> Zob. L. GÓRKA, *O nawrócenie...*, 227. *The group proposes several suggestions for convergence and issues a call to continual conversion, a feature of every church's identity without which unity can never be realized [...], a necessary prerequisite for attaining unity*; T. THOMPSON, *Ecumenical Document on Mary*, <http://www.udayton.edu/mary/respub/winter99.html> (19.01.2006). Nawrócenie wyznaniowe jest także istotnym elementem autentycznej tożsamości wyznaniowej. Wymóg nawrócenia wzywa więc nasze tożsamości wyznaniowe do otwarcia się jednych na drugie, do poddania się przenikaniu wartościom, których nosicielami są inne wyznania. Nie chodzi o utratę oryginalności własnego dziedzictwa, lecz o otwarcie się na inne spuścizny, GROUPE DES DOMBES, *Pour la conversion des Églises. Identité et changement dans la dynamique de communion*, Paris 1991, 48, cyt. za: J.E. VERCRUYSE, *Wprowadzenie...*, 107.

<sup>258</sup> Zob. L. GÓRKA, *O nawrócenie...*, 229. Zachwycony takim ujęciem kwestii jest kard. Kasper: *There is no ecumenism without conversion, and there is no future at all without conversion. The best reflection I know on this issue can be found in the document of the Group of Dombes For the Conversion of the Churches (1991). The document points out that confessional identity and ecumenical conversion are not mutually exclusive but complementary*. W. KASPER, *The ecumenical movement in the 21st century. A contribution from the PCPCU*, <http://www.wcc-coe.org/wcc/what/ecumenical/jwg-40th-kasper.html> (19.01.2006).

<sup>259</sup> Zob. W. HRYNIEWICZ, *Tożsamość chrześcijańska dzisiaj. Od konfesjonalizmu do tożsamości otwartej*, „Znak” 46(1994) nr 5, 10.

<sup>260</sup> GROUPE DES DOMBES, *Pour la conversion des Églises...*, 221, cyt. za: J.E. VERCRUYSE, *Wprowadzenie...*, 79.



pierwszy około 1675 r. Świadczy to o uświadamianiu sobie przez kolejne pokolenia protestantów, że reforma Kościoła nie została zakończona<sup>261</sup>. Współczesny ekumenizm kroczy drogą nawrócenia na trzech płaszczyznach: gestów, dialogów doktrynalnych (w samym greckim słowie *metanoia* tkwi idea zmiany myślenia) i decyzji (kanonicznych, terminologicznych, liturgicznych, duszpasterskich, charytatywnych itd.). Nie każda zmiana jest nawróceniem, ale i nie każda trwałość jest wiernością. Jeśli chcemy być sobą, musimy się nawracać<sup>262</sup>. Z kolei wierność rozumiana jako sama wierność wobec przeszłości prowadzi do fundamentalizmu i integryzmu, które wykluczają dary Boga w przyszłości<sup>263</sup>. Ekumenista Emmanuel Lanne określa dokument z 1991 r. mianem „manifestu” z racji odwagi i jasności, jakimi się cechuje<sup>264</sup>. Według niego znalazł on niezaprzeczalne echo w encyklice *Ut unum sint*, która mówi o konieczności nawrócenia osobistego<sup>265</sup> i *wspólnotowego*<sup>266</sup>. Znamiennym jest, że sam termin „nawrócenie” w wersji rzeczownikowej bądź czasownikowej pada w encyklice aż 34 razy.

<sup>261</sup> Zob. S. PAWŁOWSKI, *Nawrócenie...*, 149. Grupa przypomina też maksymę twórcy nowożytnej pedagogiki, biskupa braci czeskich Jana Amosa Komeńskiego (1598-1670) – *Reformatio vera in unitatem reducit*; zob. S. PAWŁOWSKI, *Nawrócenie...*, 150.

<sup>262</sup> Zob. S. PAWŁOWSKI, *Nawrócenie...*, 150-152. L. Fabre cytuje dombistę René Girault, który podkreśla, że Grupa zauważyła, że «mocna strona» każdego Kościoła bywa też przeważnie miejscem, w którym on ponosi największe ryzyko sprzeniewierzenia się. Kościół katolicki, «Kościół autorytetu», musi być uważny względem nadużyć autorytetu. Kościoły Reformy, «Kościół wolności», muszą być uważne względem nadużyć wolności, cyt. za: L. FABRE, *Wspólnota...*

<sup>263</sup> Zob. W. H RYNIĘWICZ, *Tożsamość...*, 7.

<sup>264</sup> Współprzewodniczący Grupy przyznali, że oddźwięk wywołany przez uzgodnienie przeszedł ich najsmielsze nadzieje. Zostało ono tak wysoko ocenione, że niektórzy sugerowali, iż żaden kolejny dokument Grupy nie będzie już bardziej przełomowy; zob. A. BLANCY, M. JOURJON, *Marie et le Groupe des Dombes*, „Unité des Chrétiens” (1994) nr 95, 31.

<sup>265</sup> Nie jest bez znaczenia kolejność: najpierw nawrócenie osobiste. Gianfranco Bottoni tak podsumowuje nawrócenie zarysowane w dokumencie maryjnym: *Parlare di conversione cattolica e di conversione protestante può essere anche necessario, ma fa nascere il sospetto che la ricerca di conversione prospettata non vada ancora al cuore del problema. La conversione non può essere una questione prevalentemente confessionale e nasce come esigenza assai prima delle divaricazioni confessionali. G. BOTTONI, Per la conversione delle Chiese*, „Ambrosius” 75(1999) nr 2-3, 202.

<sup>266</sup> Zob. E. LANNE, *Un événement œcuménique: Le texte sur Marie du Groupe des Dombes*, „Irénikon” 70(1997) nr 2, 213 wraz z przyp. 5; JAN PAWEŁ II, Encyklika *Ut unum sint* (25.05.1995), nr 15. Papież, pisząc o urzeczywistnianiu ekumenicznej drogi do jedności, przypomina, że Sobór uwydatnia potrzebę nawrócenia *serca*. Zachęta „nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię” (Mk 1, 15) wskazuje na to, co jest istotne. Cytuje *Unitatis redintegratio: Oecumenismus veri nominis sine interiore conversione non datur* (nr 7).

Prezentacja części drugiej dokumentu zawiera paragraf zatytułowany *Conversion et confession*<sup>267</sup>. Rozpoczyna się on odwołaniem zakorzenionym głęboko w kontekście francuskim: *Gdyby nasi mężowie z Port-Royal byli z tego świata, mielibyśmy bez wątpienia prawo do jakiegoś traktatu o konieczności nawrócenia, aby wejść na drogę ekumenizmu*<sup>268</sup>. Dombiści odnosząc się do ich pojęcia łaski, wysnuwają wartościową myśl akcentującą niemożliwość afirmacji Chrystusa bez optymistycznego patrzenia na przyszłość refleksji maryjnej: *Nie błędziliby, rozumiejąc jako łaskę to zaangażowanie, zwłaszcza kiedy polega ono na tym, że nigdy nie można wierzyć w Chrystusa bez zachowania w sercu nadziei na zgodne dzięki niemu [à partir de lui] spojrzenie na Maryję*<sup>269</sup>.

Grupa z Dombes wyjaśnia naturę porozumienia. Spojrzenie zgodne [*uncmime*] nie znaczy jednolite [*uniforme*]. Symfonia wiary domaga się dysonansów, a jednogłosowość [*l'unissori*] sprawiłaby ich zniknięcie. Podział czyni z nich niezgodności. Jedność zharmonizowałaby je. Następuje tu ważna deklaracja będąca uprzedzającą odpowiedzią na recepcję dokumentu, głównie w Kościele katolickim, zarzucającą autorom dzieła irenizm, mianowicie gdy Grupa *wypowiada się tak jak to właśnie czyni, jej członkowie katoliccy nie «sprzedali» żadnej z prawd, których przyjęcia w wierze Kościół rzymski domaga się od swoich członków*<sup>270</sup>. Z pomocą w naświetleniu metodologii przychodzi gra słów: *Jeśli przywołujemy taką «hierarchię» prawd, jaką uznał sobór, to nie po to, aby odejść od soboru (concile) do ugody (conciliation), a od niej do kompromisu (compromis) i kompromitacji (compromission), ale po to, aby powiedzieć, że wierzymy, posługując się słowami, które mają być nie ugodowe, ale życzliwe [accueillants]*<sup>271</sup>. Teologowie z Dombes proszą przy tym od razu, by nie rozumieć opatrzenie owej życzliwości słów<sup>272</sup>. Tłumaczą czytelnikowi dokumentu, że *wyznawanie wiary wobec świata nie oznacza wyznawania jej przeciw komus*<sup>273</sup>. Dalej wyjaśnia się, że *ukazywanie [dénoncer] błędu*

<sup>267</sup> Jest on poprzedzony paragrafem o przyjętych przez dombistów zasadach ich metody teologicznej oraz czterema paragrafami dotyczącymi poszczególnych kwestii spornych, w których – jak już stwierdziłem – zdaje się zawierać jądro osiągniętego konsensusu.

<sup>268</sup> MBP 344; MDD 105.

<sup>269</sup> MBP 344; MDD 105.

<sup>270</sup> MBP 345; MDD 105.

<sup>271</sup> TAMŻE.

<sup>272</sup> *Chodzi tu nie o życzliwość wobec ludzi przystosowujących się, ale wobec ludzi ubogich sercem, których Bóg kocha. Ludzi, którzy wiedzą, że ta sama ambicja [orgueil] może wyjaśniać odrzucenie dogmatu, podobnie jak i jego akceptację, oraz którzy pokornie proszą Pana, aby nawrócił ich do swego Słowa*, MBP 345; MDD 105 n.

<sup>273</sup> MBP 345; MDD 106. Wacław Hryniewicz werbalizuje prawdę, jakże oczywistą i jakże ignorowaną: *Moja tożsamość wyznaniowa nie może stać się źródłem cier-*

*ma sens tylko wtedy, jeśli temu, który błądzi [se trompe], pozostawi się możliwość zrozumienia [l'on fait comprendre] tego, co [błądzący - M.L.] chce prawdziwego powiedzieć, pomimo niesłusznego prezentowania swojego zdania [en s'exprimant mal]*<sup>274</sup>.

Słusznie zauważa się, że jakiegokolwiek dywergencje, zanim – i o ile – zostaną przezwyciężone, muszą być zrozumiane i „przeżyte” na wspólnej drodze wspólnego nawrócenia<sup>275</sup>. To właśnie dombiści usiłowali czynić [*nous avons tenté*] w drugiej części swego dokumentu. Owo „przeżycie” wiąże się z koniecznością nawrócenia osobistego. Członkowie Grupy, wzywając do zmiany myślenia, mają świadomość, że sami przeszli metamorfozę, wciąż jej doświadczają i nadal są na nią otwarci<sup>276</sup>. G. Sciclone<sup>277</sup> włączając się w dyskusję nt. dokumentu w ciekawy sposób komentuje Mt 5, 41 (*Zmusza cię kto, żeby iść z nim tysiąc kroków, idź dwa tysiące!*). Jezus nic nie dodaje odnośnie do kierunku marszu, ale wążąc kontekst, w którym mówi się o miłości nieprzyjaciół, można domyślać się, że te dwa tysiące kroków może nie być dokładnie w tę stronę, w którą już wyruszyliśmy, lecz w przeciwną. Tu jednak nie ma nieprzyjaciół, lecz bracia oraz siostry i nikt nas nie zmusza: przychodzimy chętnie, by przebyć nawet więcej niż dwa tysiące kroków, bez pytania o kierunek. Albo zakładamy, że to nie jest nasz kierunek, ale możemy sobie pozwolić na zejście z drogi, gdyż Bóg daje nam czas, aby poznać i pokochać tych, którzy są od nas różni<sup>278</sup>.

Analizowany paragraf kończy się wyjaśnieniem figurującego w nagłówku „wyznania” (*confession*). Gdyby dla całej drugiej części dokumentu nie był przyjęty już jakiś inny tytuł (*Controverse et cower-*

*pienia dla drugiego człowieka*, W. HRYNIEWICZ, *Tożsamość...*, 12. Uprzedzając propozycje nawrócenia, trudno nie zauważyć, że wydaje się, iż katolickie tzw. „kazania maryjne” mają często – chyba na skutek istnienia pewnej „zbiorowej świadomości” katolickiej – zabarwienie apologetyczno-polemiczne będące duchowym dziedzictwem wielowiekowej kontrereformacji.

<sup>274</sup> MBP 345; MDD 106.

<sup>275</sup> *Niezgodności, być może głębokie, ale mające rzeczywiste podstawy [la vraie raison d'être], mogą jedynie być zrozumiałe i przeżyte na wspólnej drodze i dzięki powszechnemu [commune] nawróceniu Kościoła Chrystusowego, jakim jesteśmy*; MBP 345; MDD 106.

<sup>276</sup> Jeden z uczestników roboczej sesji Grupy w 1994 r. zadeklarował po spotkaniu: *Notre texte ne sera pas seulement une pensée convergente, mais le fruit d'une certaine évolution que chacun des membres du groupe aura dû faire en se confrontant loyalement et fraternellement avec la pensée des uns et des autres et en portant cela dans la prière. Chronique des Églises, „Irénikon” 67(1994) nr 3, 393.*

<sup>277</sup> Gianna Sciclone jest protestantką teologią, m.in. współautorką dokumentu *Maria, nostra sorella* (1988) Federacji Kościołów Ewangelickich we Włoszech; zob. G. SCICLONE, *Maria...*, 155.

<sup>278</sup> Zob. TAMŻE, 151.

sion<sup>279</sup>) oraz gdyby jego poprawienie mogło być dokonane bez pretensji i niestosowności<sup>280</sup>, to Grupa deklaruje, że mogłaby nazwać ten tom „Wyznania”: *Tak, wyznania na wzór Augustyna, oczywiście nie zawieranie się z niegodziwością, ale wyznanie win, nieodłączne od wyznania wiary i nakłaniające do wyznania chwały*<sup>281</sup>. Jest to potrójne powiązanie, które kształtuje tę książkę<sup>282</sup>.

Rozdział IV dokumentu, zatytułowany *Pour la conversion des Églises*<sup>283</sup>, rozpoczyna się jeszcze przypomnieniem i wyjaśnieniem. „Czterdziestka” z Dombes powtarza, że historyczny przegląd [*parcours*] pokazał, iż podział między Kościołami pojawia się w momencie, gdy Maryja jest oddzielana jednocześnie od Chrystusa i od komunii świętych, a także gdy nabożeństwo przesadnie koncentruje się na Niej. W konsekwencji katolicka „mariologia”<sup>284</sup> była niesłusznie odrywana od chrystologii i eklezjologii. Decyzja Soboru o umieszczeniu tekstu dotyczącego Maryi w Konstytucji o Kościele jest posunięciem [*un geste*] o wielkim znaczeniu dla ekumenicznego pojednania. Eklezjologia pozwala na przywrócenie [*réintégrer*] Maryi do ludu Bożego<sup>285</sup>. Z drugiej strony protestanci uznają, że *uczciwie [droite] wyznawanie Chrystusa domaga się [exige] słowa o Maryi z racji samego wcielenia*<sup>286</sup>.

Naświetlony zostaje charakter wysuniętych dalej postulatów. Celem propozycji sformułowanych wobec każdego z Kościołów reprezento-

<sup>279</sup> Skrócony, na okładce wydania francuskiego (GROUPE DES DOMBES, *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints. I. Une lecture oecuménique de l'histoire et de l'Écriture. II Controverse et conversion*, Paris 1999).

<sup>280</sup> MBP 345; MDD 106.

<sup>281</sup> MBP 345; MDD 106.

<sup>282</sup> Takim właśnie wyznaniem kończy się prezentacja dzieła, podpisana przez Alaina Blancy i Maurice’a Jourjona, współprzewodniczących Grupy z Dombes: *Panie, wyznajemy, iż jesteśmy winni wobec naszego powszechnego wyznania wiary apostołów, w chwili, gdy błędzimy poprzez nadużycia [excès] lub braki [défaut] w stosunku do [au sujet de] Maryi Panny, zamiast łączyć się w jej wyznaniu chwały dla Boga, który urzeczywistnia w niej i w nas to, co niepojęte [l’impensable] dla naszego ducha i niemożliwe dla naszych serc*, MBP 345; MDD 106. Boureux wysuwa dość dziwne zarzuty wobec słowa „winni”: *L’oecuménisme est-il une affaire de culpabilité? Le mot n’est-il pas trop fort et ne faudrait-il pas lui substituer celui de responsabilité? Il semble que même le précédent document du Groupe [...] n’ait pas exploité la veine de la culpabilité pour montrer l’exigence de la conversion à l’oecuménisme. N’est-ce pas d’ailleurs le fruit savoureux de la sola gratia de ne pas nous enfermer dans la culpabilité?*; C. BOUREUX, *Marie...*, 92.

<sup>283</sup> Zachodzi zbieżność tytułu rozdziału z tytułem dokumentu dombistów z 1991 r.

<sup>284</sup> Tematowi cudzysłowu przy słowie „mariologia” poświęciłem część przypisu w poprzednim rozdziale odnosząc się do wypowiedzi K. Bartha cytowanej w MBP 208.

<sup>285</sup> Zob. TAMŻE, 289.

<sup>286</sup> TAMŻE.

wanych przez twórców uzgodnienia jest wzajemne zbliżenie się *wraz z przyznaniem [en donnant] Maryi miejsca, jakie jej przysługuje [revient] w wierze chrześcijańskiej, niewątpliwie jedynie takiego miejsca i tylko takiego miejsca [toute cette place, mais aussi rien que cette place]*<sup>287</sup>. Miejsce to najlepiej wyznaczają teksty Nowego Testamentu, wśród których najznaczniejszym odniesieniem jawi się kantyk Maryi<sup>288</sup>. Prawosławny teolog Vladimir Zielinsky, zabierając głos na temat zjednoczenia chrześcijaństwa w rozumieniu miejsca Maryi w ekonomii zbawienia, zwraca uwagę, że pojednanie między chrześcijanami powinno znaleźć swe żywe źródło w misterium macierzyńskim Maryi, przeżyтым wspólnie. Nie chodzi o natychmiastowe pojednanie na poziomie dogmatycznym, ale najpierw o spontaniczne spotkanie w akcie wiary zakorzenionym w Chrystusie, przeżyтым w Kościele i odczuwanym głęboko, wspólnie, przy wspólnej Matce<sup>289</sup>.

Autorzy dokumentu dostrzegli, że potrzeba nawrócenia przejawia się w trzech powiązanych obszarach<sup>290</sup>. W uproszczeniu można powiedzieć, że początkiem podziału była błędna postawa, jej pogłębienie doprowadziło do ekstremalizacji istniejących wcześniej przerysowań doktrynalnych i kultycznych<sup>291</sup>. Doktryna i kult oddziaływały wzajemnie na zasadzie sprzężenia zwrotnego<sup>292</sup>. Stąd propozycje nawrócenia katolickiego i protestanckiego ujęte zostały w tryptykach: nawrócenie postawy, nawrócenie doktrynalne oraz nawrócenie kultu maryjnego (to zagadnienie w odniesieniu do Kościołów ewangelickich zatytułowano: „Maryja w wychwalaniu i modlitwie chrześcijańskiej”). Jeszcze przed pu-

<sup>287</sup> TAMŻE, 290. Pobrzmiewa tu zarówno katolicka tendencja, by przyznać Maryi wszystko, co jest Jej należne, jak i polemiczne protestanckie *satis est* żądające, by nie dodawać niczego więcej ponad to, co jawi się jako bezdyskusyjnie należne.

<sup>288</sup> Zob. tekst D. SICARD, „*Désormais, toutes les générations me proclameront bienheureuse*”, „Ephemerides Mariologicae” 50(2000) nr 1, 39-47.

<sup>289</sup> V. ZIELINSKY, *Le mystère de Marie, source d'unité*, „Nouvelle Revue Théologique” 131(1999) nr 1, 72.

<sup>290</sup> Nawrócenie *wiąże się z postulatem, by nie przypisywać cechy doskonałości sformułowaniom prawd wiary wypracowanym w tradycji swojego Kościoła*, R. OBARSKI, Bernard Sesboüé. *Teolog nawrócenia i trudnych problemów*, w: *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, III, red. J. MAJEWSKI, J. MAKOWSKI, Warszawa 2006, 343. Widzimy więc dwa momenty: zanim podejmiemy próbę nowych sformułowań, musimy uznać, że te, którymi aktualnie operujemy, nie mają przymiotu najwyższej adekwatności.

<sup>291</sup> Podział sprawił, że katolickość (powszechność) każdego z Kościołów wyznaniowych tworzących Kościół Chrystusa (również katolickość Kościoła rzymskokatolickiego), co długo jeszcze trzeba będzie powtarzać rzymskim katolikom, zanim przyjmą umysłem ten truizm, a sercem tęsknotę za naprawdę powszechnym Kościołem, wyrażoną m.in. w *Unitatis redintegratio* nr 1) jest katolickością ograniczoną i chorą, wzywającą do przemiany i nawrócenia; por. W. HRYNIEWICZ, *Tożsamość...*, 9.

<sup>292</sup> Tutaj odwołać się można do – jakkolwiek pojętej – zasady *lex orandi lex credendi*.



blikacją drugiej części dokumentu M. Jourjon przy prezentacji pierwszej części dokonań Grupy mówił o trzech nawróceniach, które ujawniają postęp duchowy, teologiczny i pastoralny Kościołów: 1. Koncentracja na Chrystusie jako *remedium* na spór o *sola Scriptura*; 2. Wierność tradycji apostołskiej w wydaniu św. Ireneusza (skoncentrowanie na Chrystusie implikuje nieuniknioność wspomnienia Maryi<sup>293</sup>); 3. „Marzenie” o wzywaniu (*invocation*) Maryi przez braci protestantów wpływającym z Jej przywoływania (*évocation*)<sup>294</sup>.

W tym kontekście konieczne wydaje się podkreślenie, że problem „współdziałania” Maryi w zbawieniu i relacji łaski do wolności – na pozór *par excellence* dogmatyczny – nie zostanie nigdy do końca rozwiązany bez nawrócenia postawy i nawrócenia kultu w naszych Kościołach<sup>295</sup>. Zawężenie więc niniejszego tematu do jednej tylko kwestii spornej – o charakterze zdawałoby się czysto doktrynalnym – nie implikuje zawężenia rozważań o propozycjach nawrócenia do spekulacji teologii dogmatycznej. Nieodłączne od nawrócenia nauki pozostanie zawsze nawrócenie postawy, wchodzimy tu zatem na teren teologii moralnej i teologii duchowości. Odniesienie do zjawisk kultycznych wymaga także wkroczenia m.in. w dziedzinę liturgiki.

## 2.2. Propozycje nawrócenia katolickiego

Zaczynając od nawrócenia postawy, pierwszym punktem, na który zwraca się uwagę, jest po prostu otwartość na krytykę strony przeciwnej. *Katolicy nie mogą nie brać pod uwagę osądu, często jeszcze bardzo surowego, jaki wydają teologowie protestanccy [...] na temat miejsca Maryi w ich Kościele*<sup>296</sup>. Napiórkowski już dawno stwierdził,

<sup>293</sup> Por. MBP 314.

<sup>294</sup> Zob. M. JOURJON, *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, „Études mariales” 53(1998) 216-218.

<sup>295</sup> W ekumenizmie należy łączyć doktrynę i duszpasterstwo; zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Grupa z Dombes. Doktrynalne i duszpasterskie uzgodnienie na temat Eucharystii*, „Roczniki Teologiczne” 43(1996) nr 2, 322. Nierozzerwalność nawrócenia postawy i kultu ujawnia się w duszpasterstwie. Zwięźłą syntezę dombeskich propozycji w tej dziedzinie zob. w artykule R. OBARSKI, *Maryjny dokument z Dombes – implikacje dla duszpasterstwa maryjnego*, „Salvatoris Mater” 7(2005) nr 2, 356-382; zob. też W. ZYCIŃSKI, *Miedzy wiarą a pobożnością. Ekumeniczny wymiar duszpasterstwa maryjnego w Polsce*, „Salvatoris Mater” 7(2005) nr 2, 342-355.

<sup>296</sup> MBP 291. Papież pisał kiedyś do kard. Willebrandsa, ówczesnego szefa Sekretariatu Jedności Chrześcijan: *Tam, gdzie polemika zaciemniła spojrzenie, musi być ono skorygowane, również niezależnie od tego, o którą ze stron chodzi*, JAN PAWEŁ II, *List Ojca Świętego Jana Pawła II z okazji pięćsetlecia urodzin Marcina Lutra – 31 października 1983 r.*, w: *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu. 1982-1998*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, K. LEŚNIEWSKI, J. LEŚNIEWSKA, Lublin 2000, 335.



że jeśli mariologowie katoliccy zechcieliby z pokorą, miłością i powagą wsłuchać się w protestanckie wypowiedzi o Matce Jezusa, które niezupełnie słusznie nazwano antymariologią, znaleźliby w nich wydatną pomoc w przeprowadzeniu własnego, tak bardzo potrzebnego rachunku sumienia<sup>297</sup>. Podstawowe zarzuty dotyczą głównie oderwania katolickiej nauki od danych skrypturystycznych oraz przedkładania subiektywnych przekonań firmowanych pobożnością ludową<sup>298</sup> nad powoływanie się na Pismo Święte, Chrystusa i łaskę<sup>299</sup>. Wyeksplikowane zostaje, na czym ma polegać przyjmowanie takich upomnień: *Nie chodzi o sprowadzanie [aligner] duchowych wrażliwości do poziomu jednakowego [identique] wyrazu, lecz owo odmienne spojrzenie protestanckie zobowiązuje do sprawdzania [une vérification] i pogłębiania*<sup>300</sup>.

Zauważa się następnie fakt historyczny, że osoba Maryi była jednym z miejsc uprzywilejowanego zaangażowania się [investissement] religijności ludowej w chrześcijańską ewangelizację<sup>301</sup>. W związku z pewnymi przerysowaniami nawrócenie postawy polegałoby na właściwym teologicznym i pastoralnym rozeznaniu, które z jednej strony powinno dbać [veiller] o to, aby nie gardzić wiarą najpokorniejszych, a z drugiej powinno ją ewangelizować tak, aby pod rysami Matki Bożej nie ukrywała się bogini-matka oraz aby nie myślano, że całe chrześcijaństwo i cały Kościół trwa dzięki jedynej

<sup>297</sup> S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Spór...*, 157. Jest to zachęta sformułowana w 1964 r., a opublikowana wiele lat później; zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 332. Jeszcze wcześniej pisał Guitton: *Powiedzmy, że jakkolwiek słuszny był rozwój mariologii katolickiej, to jednak mógłby on nie istnieć, a wiedza o Maryi mogła przetrwać w stanie wirtualnym, w jakim znajdowała się za czasów apostołskich. Z drugiej strony znów, wyraz, jakiego mariologia nabrała w ciągu wieków, mógłby być inny. Inne też mogłoby być jego zabarwienie uczuciowe*, J. GUITTON, *Maryja*, Warszawa 1956, 208.

<sup>298</sup> O procesie dogmatyzacji pobożności ludowej w katolicyzmie piszą niektórzy komentatorzy dokumentu, zob. np. C. DUQUOC, *Oecuménisme et mariologie*, „Lumière et Vie” 47(1998) nr 5, 86 nn.

<sup>299</sup> Przywołano dość krytyczne opinie reprezentatywnych teologów ewangelickich, reformowanego Jurgena Moltmanna (*W żadnym innym punkcie różnica między nauką Kościoła i Nowym Testamentem nie jest równie duża, jak w mariologii*, MBP 291) oraz luteranina André Birmelé: *Rzymskie dogmaty przedkładają ponad powoływanie się na samo Pismo święte, tylko Chrystusa i tylko łaskę, przekonanie potwierdzone rozwojem pobożności ludowej i rozszerzaniem się pielgrzymek maryjnych*, MBP 291; por. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 332. Truizmem wydaje się tu powtórzenie przez dombistów, że protestancka mentalność pozostaje obca względem katolickiego nabożeństwa do Maryi, MBP 291.

<sup>300</sup> MBP 291.

<sup>301</sup> TAMŻE, 292. Wyróżnia się kilka elementów: *Maryja zatem zapewnia potrójną rolę: rola bliskości: jest troskliwą matką dla wszystkich sw ich dzieci; – rola obrony tożsamości kulturowej: jest czczona poprzez cechy każdego narodu, którego dotyczy; – rola obrony i uzdrowienia: przyjmuje się, że uwalnia od wszelkich niepokojów i wszelkich chorób*, TAMŻE.

uczuciowej [affective] relacji do Maryi<sup>302</sup>. Werbalizuje się ponadto inną przestrożę, będącą równocześnie wyzwaniem dla teologii fundamentalnej. Mianowicie *powoływanie się na zmysł wiary wierzących (sensus fidelium) winno być stosowane z ostrożnością*, gdyż istnieje niebezpieczeństwo, iż *to, co interpretuje się jako takie, może ujawniać bardziej uczucie [sentiment] religijne niż wiarę chrześcijańską*<sup>303</sup>. Obarski i Boureux podnoszą tu kwestię potrzeby odnalezienia odpowiedniego znaczenia dla wymiaru emocjonalnego w wierze chrześcijańskiej<sup>304</sup>. Wydaje się, że kluczowym jest tu sprecyzowanie pojęć *affection*, *émotion* i *sentiment* oraz adekwatne ich transponowanie na inne języki<sup>305</sup>. Na inny aspekt niebezpieczeństwa nadinterpretacji zmysłu wiary ogółu wiernych zwraca uwagę W. Beinert, postulując każdorazowe stwierdzenie z całą starannością, *czy chodzi o autentyczne przeświadczenia, czy też o wyraz poglądów zawiązanych z pewną epoką, uwarunkowanych konkretną sytuacją historyczną*<sup>306</sup>. Wydaje się, że przykładem błędnego rozumienia *sensus fidelium* jest niepodejmowanie reformy niektórych nabożeństw, np. nowenny do Matki Bożej Nieustającej Pomocy<sup>307</sup> z jednoczesnym wytłumaczeniem, iż „ludzie chcą”, by pozostało tak, jak dotąd „zawsze” było.

Kolejnym postulatem jest to, byśmy byli uważni *na «tradycję ekumeniczną»*, która jest *w trakcie tworzenia się [se constituer]*<sup>308</sup>. Przywołane zostały kongresy organizowane przez *Pontificia Academia Mariana Internationalis* posiadające również wymiar ekumeniczny oraz podkreślono wyjątkową rolę dialogu maryjnego między katolikami i luteranami w USA. Dombiści odnotowują przy tym, że *wiele dialogów dwustronnych, na przykład między katolikami i prawosławnymi*,

<sup>302</sup> TAMŻE.

<sup>303</sup> TAMŻE.

<sup>304</sup> Zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 333, przyp. 202; C. BOUREUX, *Marie...*, 91.

<sup>305</sup> Ratzinger tak ujmuje postawę chrześcijanina w pobożności maryjnej: *afekt temperować trzeźwą miarą rozumu, ale też trzeźwością rozumnej wiary nie stłumić żaru serca, które często dostrzega więcej niż czysty rozum*, J. RATZINGER, *Mariologia i pobożność maryjna w odniesieniu do wiary i teologii*, w: *Dlaczego właśnie Ona? Soborowa teologia maryjna...*, 28.

<sup>306</sup> W. BEINERT, *Drogi i bezdroża mariologii*, Warszawa 1993, 69. Niemiecki teolog zaleca ostrożne postępowanie i szczególną rozważę przy stosowaniu tego mariologicznego kryterium poznania. *Poza tym wymaga ono stałej weryfikacji za pomocą innych kryteriów oraz sprawdzania, czy jest zgodne z całym systemem doktryny*, TAMŻE.

<sup>307</sup> W obecnej formie nabożeństwo to nie jest refleksem zdrowej nauki o „współdziałaniu” Maryi z Bogiem w historii zbawienia. Nie jest to tylko moja opinia, lecz również ekspertów, zob. np. S.C. NAPIÓRKOWSKI, „*Marialis cultus*” 30 lat później, „*Salvatoris Mater*” 6(2004) nr 2, 273.

<sup>308</sup> MBP 293.

jeszcze nie przystąpiło do tych dokumentów, nie uznając [estimant] ich za priorytetowe<sup>309</sup>. Warto przy tej okazji wspomnieć, że uwrażliwienie na dialog ekumeniczny i dialog ze światem zaczyna się od dialogu wewnątrz Kościoła, o czym mówi dobitnie *Gaudium et spes*: Wymaga to [powszechny dialog - M.L.] jednak od nas, byśmy, zwłaszcza w samym Kościele, pielęgnowali wzajemny szacunek, poszanowanie i zgodę, uznając wszelkie uprawnione różnicowanie w celu utrwalania coraz owocniejszego dialogu między wszystkimi, którzy tworzą jeden Lud Boży, czy byłiby to pasterze, czy też inni wierni. Silniejsze jest bowiem to, co wiernych łączy, niż to, co ich dzieli: niechaj w sprawach koniecznych panuje jedność, w wątpliwych – wolność, we wszystkich zaś miłość<sup>310</sup>.

Ostatnim akcentem dotyczącym nawrócenia postawy jest zwrócenie uwagi na spoczywającą na teologach katolickich dużą odpowiedzialność w sposobie przedstawiania [*la manière de proposer*] roli Maryi w wierze chrześcijańskiej<sup>311</sup>. Między innymi tutaj ujawnia się ścisły związek nawrócenia postawy z nawróceniem doktrynalnym. Jest to właściwie zachęta do uczciwej recepcji osiągnięć soborowych<sup>312</sup>. Pod adresem twórców myśli maryjnej skierowany zostaje konkretny dezyderat: *Byłoby wielce pożądanym, gdyby zrezygnowali [renoncent] z każdej «mariologii», która wyodrębnia się z teologii jako oddzielny przedmiot [considérée comme un chapitre isolé] oraz koncentruje wyłącznie na osobie Maryi, by w zamian odnaleźć autentyczną «teologię maryjną», włączoną [intégrée] w «mysterium Chrystusa i Kościoła»*<sup>313</sup>. Odnotowuje się, że choć większość teologów odnalazło się na tej drodze [*se sont engagés dans cette voie*], to pewne książki, których treść jest obiektywnie nie do przyjęcia [*inadmissible*],

<sup>309</sup> TAMŻE. W Polsce do zapoznawania się z treścią tekstów ekumenicznych zachęcał niejednokrotnie S.C. Napiórkowski, zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 355.

<sup>310</sup> GS 92. Formuła zacytowana po dwukropku w GS nie pochodzi wbrew obiegowym opiniom od św. Augustyna, lecz od niemieckiego teologa luterńskiego Petera Meiderlina (pseudonim: Rupert Meldenius, 1582-1651), który użył tego wyrażenia około 1626 r.; zob. S. PAWŁOWSKI, *Nawrócenie...*, 149 n.

<sup>311</sup> Por. G. DAMINELLI, *Uno spiraglio...*, 5.

<sup>312</sup> Odnośnie do rzeczywistości w Polsce W. Życiński postuluje pogłębienie recepcji zdrowej mariologii uniwersyteckiej wśród kandydatów do kapłaństwa kształtowanych nieraz przez „mariologię seminaryjną”, tą spoza wykładów i egzaminów, żyjącą we wspólnotach formacyjnych, zakorzenioną w starych przyzwyczajeniach, schematach i terminologii, co skutkuje odpornością „mariologii parafialnej i ludowej” na soborową odnowę; zob. W. ŻYCIŃSKI, *Jaka mariologia na polskiej drodze maryjnej dzisiaj?*, w: *Na polskiej drodze maryjnej. Materiały z sympozjum mariologiczno-maryjnego, Pasierbiec, 21-22 października 2006 roku*, red. A. GAŚSIOR, J. KRÓLIKOWSKI, Częstochowa-Pasierbiec 2007, 139-151.

<sup>313</sup> MBP 294.

ukazują się jeszcze dzisiaj<sup>314</sup>. Egzemplifikacją jest L. Boff, który wykazuje komuniję osobową (hipostatyczną) Ducha Świętego z Maryją Panną. Nasuwa się komentarz, że nietrudno jest orzec o zawartości książki, że „jest obiektywnie nie do przyjęcia”, w przypadku tak spektakularnego błędu, jak przytoczony<sup>315</sup>. Trudniej jest uchwycić subtelniejsze niestosowności rozsiane w niezliczonych, szeroko rozpowszechnionych wydawnictwach. Ze wszech miar słuszną jest więc wskazówka konkludująca, że *idąc właśnie za takim ruchem, liczne istniejące czasopisma maryjne powinny kontynuować [poursuivre] już podjętą pracę nad oczyszczaniem prezentacji nauki o Maryi i pobożności maryjnej*<sup>316</sup>.

Nieodparcie narzuca się intuicja, że problem wydawania książek nie dotyczy jedynie autorów współczesnych, którzy nie odnaleźli się w nurcie reformy soborowej, lecz obejmuje też wznawianie starszych dzieł szanowanych pisarzy bez uwspółcześniającego, czy lepiej – bez stosownego komentarza<sup>317</sup>. W pismach przedsoborowych obok pięknych i wartościowych fragmentów o Maryi oraz maryjnej pobożności znajdujemy liczne miejsca, delikatnie mówiąc, kłopotliwe. Nie należy surowo oceniać ich autorów. Byli dziećmi swojej epoki. Karmili innych tym, czym sami byli karmieni<sup>318</sup>. Napiórkowski sygnalizuje, że istnieje głębszy problem zasługujący na społeczny namysł: *Sobór niewiele odnowi, jeśli nasze klęczniki wypełniać będą czytania zrodzone w dawniejszej pobożności (również żarliwej i autentycznej), której wydawcy nie otwierają się na Kościół w odnowie*<sup>319</sup>. Kilkadziesiąt lat po Soborze drukowane są publikacje pobożnościowe nieuwzględniające jego nauki, które – przeznaczone dla szerokich kręgów – karmią chrześcijańską pobożność nieodnowioną teologią. Problem stanowią teksty nowych błogosławionych czy kandydatów na ołtarze, założycielek i założycieli zgromadzeń zakonnych, wydawane z wielkim pietyzmem, bez oczyszczenia i otwarcia na Sobór. *Zresztą takie «otwieranie» mogłoby być poczytane jako zdrada wierności w stosunku do czcigodnych autorów. I tak płynie fala pobożności maryjnej, która karmi się literaturą z wczoraj i przedwczoraj - bez*

<sup>314</sup> TAMŻE.

<sup>315</sup> Zob. MBP 294 wraz z przypisem. Zbyt trywialną jawi się druga część stwierdzenia, że *o ile słuszne jest pogłębianie związku Maryi z Duchem Świętym, o tyle nie można ustanawiać pomiędzy nią a Duchem relacji porównywalnej do unii człowieczeństwa i boskości w Jezusie*, TAMŻE. O mariologii L. Boffa zob. też G.M. BARTOSIK, *Mediatix...*, 410-415.

<sup>316</sup> MBP 294.

<sup>317</sup> Zagadnienie to niejednokrotnie podejmował S.C. Napiórkowski.

<sup>318</sup> Wśród nich są tak wielcy, jak św. Bernard z Clairvaux, św. Alfons Liguori, św. Ludwik Grignon, bł. Honorat Koźmiński, św. Maksymilian Kolbe.

<sup>319</sup> S.C. NAPIÓRKOWSKI, *o wznawianiu...*, 334.

nauki soborowej, a nawet wbrew niej, chociaż w deklaracjach wszyscy są za Soborem<sup>320</sup>.

W ten sposób przechodzimy do nawrócenia doktrynalnego. Punkt dombeskiego dokumentu mający zawierać wytyczne w kwestii katolickiego nawrócenia doktryny w temacie zatytułowanym „«Współdziałanie» czy aktywna odpowiedź Maryi” jest jednak pod względem merytorycznym pusty i zawiera tylko deklarację, że uczynione [*opérée*] powyżej *wyjaśnienie doktrynalne w temacie «współdziałania» Maryi, nawet jeśli nie rozstrzygnęło [résolu] całego problemu w jego rozmaitych zastosowaniach, osiągnęło, jeśli chodzi o Maryję, wystarczający rezultat, aby wyrazić naszą komunie w wierze*<sup>321</sup>. Jedyną zachętą pozostaje więc ta, by kontynuować pracę teologiczną nad rozwiązaniem zagadnienia właśnie w szczegółach. Kluczem do pomyślnych precyzyjnych rozstrzygnięć wydaje się być wierność ogólnym kryteriom budowania teologii maryjnej, a są nimi m.in.: kontekstualność<sup>322</sup> refleksji o Maryi i otwarcie na dialog z innymi tradycjami chrześcijańskimi<sup>323</sup>, co wspomniano przy nawróceniu postawy. Ponieważ pisałem o zazębieniu kwestii współdziałania Maryi z zagadnieniem Niepokalanego Poczęcia, należy w tym momencie zapytać o ewentualne propozycje nawrócenia doktrynalnego co do tego drugiego. Próba pokonania tej kontrowersji idzie jednak w stronę refleksji nad obowiązywalnością dla innych chrześcijan dogmatów sformułowanych i ogłoszonych w Kościele rzymskim dopiero po podziałach, nienależących więc do wspólnego wyznania wiary<sup>324</sup>.

<sup>320</sup> TAMŻE 335; zob. też S.C. NAPIÓRKOWSKI, „*Marialis...*”, 271-273.

<sup>321</sup> MBP 295.

<sup>322</sup> Zob. R. OBARSKI, *Metoda teologiczna Grupy z Dombes – implikacje dla współczesnej mariologii*, „*Salvatoris Mater*” 7(2005) nr 3-4, 353. Kontekstualność mariologii jest głównym postulatem odnowy wysuwany przez S.C. Napiórkowskiego, zob. np. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Jak uprawiać mariologię?*, „*Salvatoris Mater*” 6(2004) nr 3, 181-191; zob. też B. SESBOÜÉ, *Czy można nadal mówić o Maryi?*, „*Salvatoris Mater*” 2(2000) nr 2, 271 n.

<sup>323</sup> Zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 345-354.

<sup>324</sup> Furtkę dla takich spekulacji otworzył sam kard. Ratzinger, stosując tę samą zasadę w dialogu ze Wschodem dotyczącym rzymskiego prymatu: *Rzym nie musi domagać się od Wschodu więcej odnośnie do doktryny o prymacie niż to, co zostało sformułowane i było praktykowane w pierwszym tysiącleciu. Zasadniczo można powiedzieć, że co było możliwe przez tysiąc lat, nie może być niemożliwe dla chrześcijan dzisiaj*, cyt. za: *Jedność przed nami. Raport Wspólnej Komisji Rzymskokatolicko-Ewangelicko-Luterańskiej* (Rzym, 03.03.1984), w: *Bliżej wspólnoty. Katolicy i luteranie w dialogu 1965-2000*, red. K. KARSKI, S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 2003, 312, przyp. 89; por. MBP 296 wraz z przyp. 178. Obarski zauważa, że późniejsze wypowiedzi kardynała są bardziej restrykcyjne (zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 333, przyp. 204), lecz nie waha się skonstatować, że *w konsekwencji oznacza to konieczność odejścia od oceniania protestantów (również prawosławnych) przez pryzmat odrzucania przez nich maryjnych dogmatów*, TENZE, *Mariologiczne implikacje...*, 333.



Katolickie nawrócenie kultu maryjnego ujęte zostało w cztery działy: *Les orientations*, *Les prières*, *Les apparitions*, *Prédication et catéchèse*. Na wstępie dombiści stwierdzają, że trudność w realizacji zamierzenia tego nawrócenia wywodzi się stąd, iż *autentyczna nauka [doctrine] katolicka musiałaby unikać przerostów [excès] nabożeństwa maryjnego*<sup>325</sup>. Sobór przedstawił to nabożeństwo jako owoc wiary, a nie odwrotnie<sup>326</sup>, stąd konieczność podjęcia wysiłku na rzecz kształtowania pobożności w oparciu o wiarę<sup>327</sup>.

Propozycje bardziej szczegółowe poprzedzone zostały przez ogólne *Les orientations*, czyli ukierunkowania. Po raz kolejny niezawodnym punktem wyjścia dla refleksji o odnowie kultu maryjnego okazała się adhortacja *Marialis cultus*<sup>328</sup> Pawła VI. Chciał on *głębiej [davantage] rozważyć miejsce, które Maryja przyjmuje [tient] w oficjalnym [public] kulcie Kościoła oraz w prywatnym nabożeństwie wiernych*, wytyczając drogę nawrócenia dla ludu katolickiego<sup>329</sup>. Wydaje się, że ważnym zwrotem w interpretacji papieskich intencji są słowa mówiące o *zaproszeniu do lepszego rozeznania pobożności maryjnej*<sup>330</sup>.

<sup>325</sup> MBP 303.

<sup>326</sup> Grupa cytuje *Lumen gentium*: *Niech wierni pamiętają o tym, że prawdziwe nabożeństwo nie polega ani na czczym i przemijającym uczuciu, ani na próżnej łatwowierności, lecz pochodzi z prawdziwej wiary, która prowadzi nas do uznawania zaszczytnej godności Matki Bożej i pobudza do synowskiej miłości ku naszej matce oraz do naśladowania jej cnót*, LG 67, cyt. za: MBP 303.

<sup>327</sup> Por. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 335. W Polsce postulaty odnowy pobożności maryjnej postawił S.C. Napiórkowski. Są to: 1. Oczyszczenie pobożności z elementów niewłaściwych i takich, które mogą być źle zrozumiane; 2. Pilne i życzliwe wsłuchiwanie się w krytykę chrześcijan innych wyznań; 3. Poddanie pobożności ocenie zdrowej, odnawianej teologii; 4. Nieizolowanie pobożności maryjnej z szerokiego kontekstu trynitarnej pobożności Kościoła; 5. Korygowanie emocjonalnego mariocentryzmu budzeniem świadomości Bożego Miłosierdzia; 6. Przesuwanie akcentu z pobożności błagalnej ku pobożności podziwiania, zachwyty, chwały, dziękczynienia i naśladowania; 7. Poglębianie wrażliwości na naśladowanie Maryi; 8. Wykorzystanie zamięłowania wiernych do różańca i modlitwy „Anioł Pański” w celu ugruntowania chrystocentryzmu; 9. Oparcie pobożności maryjnej na Piśmie Świętym; 10. W nabożeństwach przesunięcie akcentu z pobożności do Maryi na pobożność na wzór Maryi; zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja w teologii i pobożności ewangelików*, w: *Beatam me dicent...*, X, 56. Analogiczne intuicje przewijają się w propozycjach dombistów. Zob. też R. OBARSKI, *Cześć Maryi w kulcie chrześcijańskim według ekumenicznego uzgodnienia „Grupy z Dombes”*, w: *Matka Boża w ludzie Bożym*, red. J. GÓRECKI, Katowice 2005, 171-174. Szeroką refleksję na temat współczesnego kultu maryjnego zob. *Cześć Maryi dzisiaj. Propozycje pastoralne*, red. W. BEINERT, Warszawa 1992.

<sup>328</sup> Drogę wiodącą do jej powstania ukazuje artykuł J. KUMALI, *Geneza adhortacji Marialis cultus*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 3, 267-289.

<sup>329</sup> MBP 304.

<sup>330</sup> Por. TAMŻE.



Odwołując się do 1 Tm 2, 5 i MC 25, przypomina się, że *chrystologiczny aspekt pobożności maryjnej jest w rzeczywistości zasadniczy* [premier]<sup>331</sup>. Następnie zauważa się, że *relacja Maryi do osoby i dzieła Ducha Świętego podkreśla [met en valeur] niezbędny eklezjalny wymiar nabożeństwa maryjnego, gdyż Dziewica jest pierwszą z odkupionych, pierwszą chrześcijanką*<sup>332</sup>. W konsekwencji można sformułować konkluzję, że *więź Maryi Dziewicy z Bogiem, który jest Ojcem, Synem i Duchem oraz jej pozycja w Kościele znajdują swoje miejsce w ekonomii zbawienia*<sup>333</sup>.

Cztery linie rozwoju pobożności maryjnej przedstawione przez Papieża to: orientacja *biblijna, liturgiczna, ekumeniczna i antropologiczna*<sup>334</sup>. Orientacja *biblijna* oznacza, że nabożeństwo maryjne *powinno charakteryzować się [être marquée] podstawowymi tematami orędzia chrześcijańskiego*; orientacja *liturgiczna* wskazuje, iż *praktyki [les exercices] pobożnościowe powinny być zharmonizowane z liturgią, a nie zmieszane z nią*<sup>335</sup>. Bardzo ważna, i najbardziej chyba zaniedbana, jest orientacja *ekumeniczna*. Dombiści cytują tu wprost Pawła VI, który odważnie oświadczył, że nabożeństwo do Matki Bożej powinno nabierać charakteru [empreinte] ekumenicznego. (...) *Wolą Kościoła katolickiego jest, by nie osłabiając [sans atténuer] szczególnego charakteru [le caractère propre] kultu maryjnego, starannie [avec soin] unikać wszelkiej przesady, która mogłaby [susceptible] innych braci chrześcijan wprowadzić w błąd co do prawdziwej nauki Kościoła katolickiego oraz by usuwać wszelki sposób okazywania czci odbiegający [bannir toute manifestation culturelle contraire à] od właściwej [légitime] praktyki kościelnej*<sup>336</sup>. Orientacja *antropologiczna* opiera się na spostrzeżeniu, że *Maryja stanowi dla nas model nie w swoim sposobie życia, dzisiaj przedawnionym, ale w swojej odważnej wierze i czynnej miłości*<sup>337</sup>.

<sup>331</sup> TAMŻE, 305. W Maryi Pannie wszystko odnosi się do Chrystusa i od niego zależy, MC 25.

<sup>332</sup> MBP 305.

<sup>333</sup> TAMŻE.

<sup>334</sup> Ponownie stawiamy przed sobą [reprenons à notre compte] cztery orientacje, zaproponowane [données] przez Pawła VI dla pobożności maryjnej, MBP 306. O zasadach i drogach odnowy kultu Maryi zob. też S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Adhortacja Pawła VI Marialis cultus. Cześć Matki Pana w odnowie*, w: TENŻE, *Matka naszego Pana (problemy - poszukiwania - perspektywy)*, Tarnów 1992, 156-166.

<sup>335</sup> MBP 306. Zagadnienie to rozwija studium J. SROKA, *Liturgiczna droga odnowy kultu maryjnego*, w: *Nauczycielka...*, 285-324. O konieczności oddziaływania liturgicznej teologii maryjnej na duszpasterstwo zob. np. artykuł M. SODI, *Od teologii liturgiczno-maryjnej w stronę duszpasterskich wyborów, wychowujących do pietas i devotio*, „Salvatoris Mater” 7(2005) nr 2, 73-99.

<sup>336</sup> MC 32, cyt. za: MBP 306.

<sup>337</sup> MBP 306. Maryja z Nazaretu, będąc całkowicie posłuszną [abandonnée à] woli Pana, nie była wcale kobietą podporządkowującą się w sposób bierny czy ulegającą

Drugi dział katolickiego nawrócenia kultu maryjnego to „Modlitwy”. Mowa tu o dwóch: „Anioł Pański” i różaniec. Stwierdza się, że ich odmawianie powinno „dostosowywać się [*se conformer*]”<sup>102</sup> do podanych poniżej kryteriów. Co do modlitwy „Anioł Pański” konstatuje się, iż jej wartość płynie [*L'Angelus tient sa valeur*] z jej prostej struktury, biblijnego charakteru, historycznych korzeni [*origine*], które łączą ją [*qui le relie*] z prośbą o obronę [*sauvegarde*] pokoju oraz z jej rytmem quasi-liturgicznego i otwarcia na paschalną tajemnicę<sup>338</sup>.

Natomiast różaniec „(korona z róż)”<sup>339</sup> lub *chapelet*<sup>340</sup> (mały kapelusze) jest określony jako *wychwalanie i wzywanie litanijne skoncentrowane na odkupieńczym wcieleniu Chrystusa i pozwala na kontemplację życia Pana*<sup>341</sup>. Polski przekład dokumentu pomija w tym miejscu jedno zdanie o różańcu: „Il tire sa raison d'être de la liturgie et doit y conduire”<sup>342</sup>, czyli: „Czerpie on swoją rację bytu z liturgii i do niej powinien prowadzić”. Teraz zrozumiała jest kolejna fraza inspirowana adhortacją: *Jednakże istnieje «różnica co do istoty» [«différence substantielle»]*<sup>343</sup> między liturgią a odmawianiem różańca<sup>344</sup>.

Trzecim działem katolickiego nawrócenia kultu maryjnego są *Les apparitions* („Ukazywania się”<sup>345</sup>). Dombiści stwierdzają, że fakt, iż tekst Pawła VI *nie wypowiada na ten temat ani słowa* [*n'en souffle moi*], jest „znamiennym [*remarquable*]”<sup>346</sup>. Dalej Grupa z Dombes odnotowuje,

---

*wyobcowanej religijności, ale kobietą nie obawiającą się obwieścić, że Bóg jest tym, który podnosi pokornych i uciskanych oraz strąca z tronu mocarzy świata* (por. Łk 1, 51-53), MC 37, cyt. za: MBP 306. Temat tego kierunku odnowy pogłębia studium E. DURLAK, *Antropologiczna droga odnowy kultu maryjnego*, w: *Nauczycielka...*, 405-426.

<sup>338</sup> MBP 307.

<sup>339</sup> Ten i następny nawias pochodzą od autorów dokumentu.

<sup>340</sup> Tu autor polskiego przekładu wyjaśnia, że to określenie – oprócz tego, że oznacza mały kapelusze – odwołuje się też do paciorków, z których wykonany jest różaniec.

<sup>341</sup> Por. MBP 307. Pojawia się tutaj nieaktualny już akcent symboliczny: *Podobnie jak jest sto pięćdziesiąt psalmów, tak samo jest sto pięćdziesiąt wezwań 'Zdrowaś Maryjo'*, MBP 307.

<sup>342</sup> MDD 307.

<sup>343</sup> Grupa odsyła tu do MC 48.

<sup>344</sup> MBP 307.

<sup>345</sup> Słusznie tłumacz zrezygnował z użycia terminu dotąd powszechnego – „objawienia”, budzącego niepotrzebne kontrowersje. Szczęśliwiej jednak zamiast zastosowanego „ukazywania się” brzmiałoby pojęcie „zjawienia”, inni autorzy proponują „jawienia”; zob. J. BOLEWSKI, *Teologiczne aspekty jawień maryjnych*, w: *Objawienia maryjne. Drogi interpretacji*, red. K. PEK, Warszawa 1994, 52-68. Zob. też R. OBARSKI, *Słowo od tłumacza*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 4, 280.

<sup>346</sup> Zob. MBP 308. Trudno powiedzieć, jak interpretować ową „znamienną” przemilczenia ukazywań się. Mogło ono być zabiegiem pastoralnym, by nie kierować uwagi wiernych ku rzeczom – być może według Papieża – drugorzędnym. Trzeba też odnotować, iż, generalizując, teologia przestała się nimi interesować, zob.

że Kościół katolicki rozważa [*considère*] je jako «objawienia prywatne» [*révélationes privées*], które nie mogą być [*ne sauraient être*] porównywane z objawieniem zapisanym [*consignée*] w Piśmie świętym<sup>347</sup>.

Konstatuje się, że oficjalne stanowisko [*l'attitude*] Kościoła katolickiego wobec nich zawsze wykazywało najwyższy stopień ostrożności [*été d'une extrême prudence*]<sup>348</sup>. Trafnie przytacza się wytyczne Benedykta XIV ustalającego w *De servorum Dei beatificatione*<sup>349</sup> linię podejścia [*de conduite*], której jego następcy nie będą uchylać [*à laquelle ... ne dérogeront pas*]: «Aprobata udzielona przez Kościół dla prywatnych objawień jest niczym innym, jak tylko udzielonym [*accordée*], po uważnym zbadaniu, pozwoleniem na zaznajomienie się z tym objawieniem w celu nauczania [*l'instruction*] wiernych i dla ich dobra. Tego typu objawieniom, nawet

R. LAURENTIN, *Apparizioni*, w: *Nuovo...*, 117. Dookreślony jest tu też przedmiot rozważań: Psychologowie określają je [*les apparitions - M.L.*] jako niepatologiczne indywidualne doświadczenia, które w oglądzie wiary są interpretowane jako doświadczenie obecności, MBP 308.

<sup>347</sup> MBP 308. Ich status wygląda w ten sposób, że nie należą one do wiary, to znaczy, że każdy katolik zachowuje na ich temat wolność oceny, TAMŻE.

<sup>348</sup> MBP 309. Wydaje się, że może to być zbytnim uproszczeniem, co wynika z badań Laurentina. Zauważa on, że w pierwotnym Kościele fenomeny te przyjmowane były spontanicznie i bezkrytycznie: wizja Szawła (Dz 9, 3n), Ananiasza (Dz 9, 10n), Korneliusza (Dz 10, 3n), Piotra w Jafie (Dz 10, 10n) czy w więzieniu (Dz 12, 7n), itd. Konflikty pomiędzy charyzmatem a instytucją pojawiały się i znikwały, szczęśliwie rozwiązywane i zażegnywane. Kryzys przyniósł montanizm, stąd wahania tradycji wobec wizji: przychylność św. Cypriana i nieufność św. Augustyna. W średniowieczu objawienia świętej Brygidy, Gertrudy, Katarzyny z Genui, Katarzyny ze Sieny, Magdaleny de Pazzi były w wielkim poważaniu, również ze strony władzy kościelnej. Restrykcje prawne wobec tych fenomenów rozpoczęły się dopiero wraz z Soborem Laterańskim V i podjęte zostały przez Sobór Trydencki. Do represji instytucjonalnej dołączyła się intensyfikacja represji racjonalistycznej, a następnie krytyka mistrzów wątpliwości (która pokusiła się na zinterpretowanie *universum* symboli – gdyż w tej perspektywie postrzegamy te zjawiska – w funkcji wybryków subiektywności) oraz psychoanaliza; por. R. LAURENTIN, *Apparizioni*, w: *Nuovo...*, 115. 118 n., 122.

<sup>349</sup> Wcześniej cytowany jest św. Jana od Krzyża, który wzywa do «przeciwstawienia się» [*demande de «résister»*] osobistym [*particulieres*] objawieniom jako niebezpiecznym pokusom, JAN OD KRZYŻA, *Droga na górę Karmel*, II, 20, cyt. za: MBP 309. Wydaje się jednak, że odwołanie – w kontekście oficjalnej postawy Kościoła – do tej wypowiedzi, może okazać się chybionym, gdyż nie jest to rada skierowana do Magisterium rozpatrującego ewenement *ex post* i „z zewnątrz”, lecz do chrześcijanina to przeżywającego, ewentualnie będącego potencjalnym podmiotem takich doświadczeń. Ostatecznie to właśnie widzący jest jedynym zobowiązanym do przyjęcia działania Bożego wiarą teologalną; zob. R. LAURENTIN, *Apparizioni...*, 121. Laurentin odwołuje się w tej materii do K. Rahnera. O powinności przyjęcia daru piszą zresztą dombiści poniżej: Są one [objawienia - M.L.] porządku charyzmatycznego, to znaczy że są darem Boga dla członka Ciała, służącym dla dobra całego Ciała; tak jak wszystkie charyzmaty o nadzwyczajnym [*exceptionnel*] charakterze, nie powinno się o nie ubiegać [*elles n'ont pas à être recherchées*], ale przyjmować w dziękczynieniu z rozeznaniem i roztropnością, MBP 311.

uznanym [approuvées] przez Kościół, (...) można nie udzielać przyzwolenia [on peut ne pas accorder son assentiment] (...) pod warunkiem [pourvu que], że czyni się to dla uzasadnionych racji i bez intencji lekceważenia [mépris]»<sup>350</sup>.

Teologowie z Dombes podają kilka słów na temat funkcji i hermeneutyki „objawień”: *Ukazywania się nie odgrywają roli uzasadniania [fonder] wiary, lecz służenia jej. Niczego nie dorzucają do jedynego objawienia, ale mogą być jego pokornym przypomnieniem. Stanowią poznawalne zmysłami [sensibles] znaki, w których Bóg daje siebie według zdolności tego, który je otrzymuje*<sup>351</sup>. Te ostatnie słowa są szczególnie ważne dla analizowanego przez nas zagadnienia katolickiego nawrócenia kultu maryjnego w odniesieniu do kwestii „współdziałania” Maryi w zbawieniu. Oznaczają one bowiem, że Bóg niejako „dostosowuje” swoje przesłanie – przynajmniej w warstwie pojęciowej – do subiektywnych możliwości odbiorcy oraz ludzi mu współczesnych, jest to wniosek wypływający z przesłanek historycznych<sup>352</sup>. Jak to później zostanie przedstawione, omawiana kontrowersja pozostaje w głównej mierze problemem terminologicznym. Stąd dla katolickiego nawrócenia w tej dziedzinie konieczna jest świadomość, że Bóg, przekazując coś w objawieniu prywatnym, posługuje się ostatecznie ludzkimi terminami. Osobiste doświadczenie mistyków „wywiera duży wpływ na teologię”<sup>353</sup>, więc to, co zostało przekazane przez bezpośredniego odbiorcę przesłania, konstytuuje nasz język religijny. W konsekwencji, by nie wpaść w pułapkę własnych pojęć, niezbędne jest ich weryfikowanie i reinterpretowanie, ponieważ tylko treść, którą niosą, jest absolutna<sup>354</sup>.

<sup>350</sup> MBP 309. Kolejny punkt dokumentu jest czystym truizmem: *Magisterium Kościoła zatwierdza kult w miejscach ukazywań się tylko wobec nielicznych [une minorité] spośród nich, wykorzystując wszelki potrzebny czas dla wyjaśnienia [décantation] zjawiska. Rozróżnia [discerne] je według dwóch głównych kryteriów: zgodności usłyszanego przesłania z orędziem Ewangelii i wiarą Kościoła oraz duchowych owoców nawrócenia, jakie zdarzają się [se manifestent] przy okazji pielgrzymek*, MBP 310.

<sup>351</sup> MBP 311. *Można by było przybliżyć ich rolę do roli ikony, która zgodnie ze wschodnią teologią jest «prawdziwą obiektywizacją, inspirowaną przez Ducha Świętego (...), rodzicielką i nosicielką obecności»*, TAMŻE.

<sup>352</sup> Za przykład niech posłuży przesłanie Jezusa do Matki Teresy. Jego język jest językiem dzieł teologii duchowości pierwszej poł. XX w., którymi żywiła swoją pobożność Święta. Obrazuje to opracowanie jej pism z komentarzem *Matka Teresa. „Pójdź, bądź moim światłem”*. *Prywatne pisma „Świętej z Kalkuty”*, red. B. KOŁODIEJCHUK, Kraków 2008, 72-74.

<sup>353</sup> J.D. SZCZUREK, *Trójjedyny*, Kraków 1999, 70.

<sup>354</sup> Wydaje się, że warto byłoby w kontekście rozważań o miejscu „objawień” maryjnych w teologii i pobożności zainteresować się zagadnieniem statusu doświadczenia jako *locus theologicus*. Cenna w tym względzie jest habilitacja K. Kowalika: *Funkcja doświadczenia w teologii. Próba oceny teologiczno-metodologicznej dyskusji we współczesnej literaturze niemieckojęzycznej*, Lublin 2003.

Punkt konkludujący temat to kilka uwag pastoralnych, które można uznać za dyskusyjne: *Jednak często spontaniczny kult wierzących wykracza poza tę roztropność [w przyjmowaniu objawień - M.L.] i rodzi [exprime] względem najnowszych miejsc ukazywań się i nadzwyczajnych zjawisk [manifestations], jakie tam zachodzą, chorobliwą [malsaine] niekiedy ciekawość, jak gdyby wiara wierzących potrzebowała koniecznego potwierdzenia*<sup>355</sup>. Końcowa uwaga jest słuszna: *Powinno się rozwijać [doit être entreprise] pedagogikę pastoralną, jaka już jest obecna w niektórych miejscach najnowszych*<sup>356</sup> *ukazywań się, aby skierować [orienter] pielgrzymów ku prawdziwemu [authentique] nawróceniu, które sprawi, że przejdą [progresser] od wierzeń (croyance) do wiary (foi) w orędzie [message] Chrystusa*<sup>357</sup>. Ciekawym jest, że zagadnienie „objawień” maryjnych jako faktów podejmują też protestanci<sup>358</sup>.

Czwarta część katolickiego nawrócenia kultu to „Kaznodziejstwo i katecheza”. Grupa z Dombes napomina, że *nie wystarczy uznać, że istnieją przesadne formy [les exagérations] i dewiacje jeszcze z niedawnej przeszłości, lecz konieczne jest przeformułowanie języka stosowanego w głoszeniu, trzeba uwolnić się od nadużyć językowych w teologicznych i duszpasterskich rozprawach oraz od przerostów [des excès] w kultcie i ludowych praktykach pobożnościowych*<sup>359</sup>. Sztandarowym jest postulat, że *byłoby dobrze, gdyby pieśni skierowane do Maryi zostały poprawione, jeśli chodzi o ich treść, w każdym przypadku, kiedy stosują formułę «inflacyjną»*<sup>360</sup>, *przypisując Maryi to, co jest właściwe dla Boga (np. «udzielać*

<sup>355</sup> MBP 312. Pytania, które można byłoby postawić: Czy uznano by Lourdes i Fati-mę, gdyby nie spontaniczność wiernych? Czy roztropność polega na perfekcyjnej równowadze? Dlaczego nikt nie mówi o niezdrowej obojętności, sceptycyzmie czy hiperkrytycyzmie? Skoro wiara wierzących nie potrzebuje potwierdzenia, to po co Bóg daje „objawienia”?

<sup>356</sup> Tu zdarzyło się małe przejęzyczenie przy tłumaczeniu. Autorom dokumentu chodziło akurat o starsze z tych wydarzeń: „d'apparitions plus anciennes”; MDD 312.

<sup>357</sup> MBP 312.

<sup>358</sup> Zob. artykuł (1958 r.) W. DELIUS, *Objawienia maryjne*, w: *Beatam me dicent...*, X, 256-259. Walter Delius (1891-1972), luteranin, prof. historii Kościoła, traktuje objawienia jako wydarzenia historyczne. Będąc doktorem filozofii i teologii, stara się ocenić ich skutki pastoralne z ewangelickiego punktu widzenia.

<sup>359</sup> MBP 313.

<sup>360</sup> Tu dombiści cytują protest św. Teresy od Dzieciątka Jezus: o Maryi *nie powinno się [il ne faudrait pas] mówić rzeczy niewiarygodnych czy też tych, których się nie zna. (...) Aby kazanie o Świętej [Maryi] Pannie podobało mi się i sprawiało radość [me fasse du bien], muszę widzieć jej prawdziwe [réelle] życie, nie życie hipotetyczne [supposée]; a jestem pewna, że jej prawdziwe [réelle] życie musiało być całkiem proste. Ukazuje się ją niedostępną [inabordable], a trzeba było ukazywać ją łatwą do naśladowania [imitable], podkreślać [faire ressortir] jej cnoty, mówić, że żyła wiarą tak jak my, przytaczając na to dowody z Ewangelii, gdzie czytamy: «Nie rozumieli tego, co do nich mówił». (...) Wiemy, że Święta [Maryja]*



*przebaczenia» [pardonner]]<sup>361</sup>. Na gruncie polskim tym zagadnieniem zajmował się m.in. Napiórkowski<sup>362</sup>, natomiast dość spóźnione – i nadal niezrealizowane – wydają się wytyczne II Synodu Plenarnego Kościoła w Polsce (1991-1999)<sup>363</sup>. W dokumencie pada następnie bardziej prowokujące dla twórczości niż retoryczne pytanie o to, czy *w przyszłości [désormais] sztuka [la statuaire] nie powinna uprzywilejowywać wyobrażenia [représentation] [Maryi] Dziewicy z jej Synem*<sup>364</sup>. Orzeka się stanowczo, że *wypadałoby [Il faudrait], aby niektóre lokalne praktyki zostały przepuszczone przez sito zdrowej krytyki, mogącej prowadzić nawet do ich zaniechania [abandon]*<sup>365</sup>. Badaniem i określeniem tych praktyk zajęli się m.in. biskupi USA<sup>366</sup>.*

W końcu przypomina się, że *nie można odstąpić [renoncer] od permanentnych [insistante] wymagań w kaznodziejstwie*<sup>367</sup>. Mianowicie *nie powinno ono nigdy dawać okazji [lieu] do maryjnej czci w złym guście lub przesadnej, lecz popierać cześć zawsze wierną zasadzie świętego Ireneusza*<sup>368</sup>, która prezentuje zdrowy minimalizm: *to jest prawe spojrzenie na Chrystusa, które uwzględnia [contient] niezbędne przywoływanie osoby*

---

*Panna jest Królową nieba i ziemi, ale ona jest bardziej Matką niż Królową i nie wolno [il ne faut pas] mówić z racji jej przywilejów [prérogatives], że przewyższa chwałą [éclipse la gloire de] wszystkich świętych, tak jak słońce przy swoim wschodzie sprawia, że gwiazdy znikają. O mój Boże! Jakież to jest dziuńe!; TERESA OD DZIECIĄTKA JEZUS, *J'entre dans la vie. Derniers entretiens*, Paris 1973, 140n, cyt. za: MBP 313, przyp. 191.*

<sup>361</sup> MBP 313.

<sup>362</sup> Zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Polska mariologia śpiewana*, w: S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka naszego...*, 79-104. Istnieje też praca magisterska mogąca być wartościowym studium w tej kwestii: K. DAROWSKI, *Teologiczna analiza współczesnych polskich pieśni maryjnych*, Praca magisterska, maszynopis, Katolicki Uniwersytet Lubelski, Lublin 1988.

<sup>363</sup> *Modlitwy i pieśni maryjne wymagają gruntownego przeglądu, gdyż niektóre strofy zawierają sformułowania niejasne lub graniczące z błędami teologicznymi. Trzeba więc maryjne teksty modlitewne poddać pod ocenę teologów*, II SYNOD PLENARNY KOŚCIOŁA W POLSCE, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, 57, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 2, 455.

<sup>364</sup> MBP 313.

<sup>365</sup> TAMŻE.

<sup>366</sup> Zob. dokument KONFERENCJA EPISKOPATU USA, *Praktyki pobożności ludowej. Podstawowe pytania i odpowiedzi*, „Salvatoris Mater” 5(2003) nr 4, 341-355. Tekst oryginalny to *Popular Devotional Practices: Basic Questions and Answers* (12.11.2003), Washington 2003. Na temat ludowej pobożności maryjnej zob. też S.C. NAPIÓRKOWSKI, „*Matka jedności*” czy „*znak sprzeciwu*”. *Mariologia i „pobożność maryjna” jako problem ekumeniczny i pastoralny*, w: S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka mojego...*, 70; W. ŻYCIŃSKI, *Matka Boża katolików*, Kraków 1995, 87-94.

<sup>367</sup> MBP 314.

<sup>368</sup> TAMŻE.



*Maryi* [mariale]<sup>369</sup>. Na gruncie polskim S.C. Napiórkowski wyróżnił „siedem grzechów głównych” przepowiadania maryjnego. Pierwszym jest „grzech” przeciwko słowu Bożemu, określony metaforycznie jako „zamienianie wina w wodę” (zamienianie słowa Objawienia na wodę własnych spekulacji i bujnej wyobraźni). Drugi „grzech” jest przeciwko Bogu: czynienie Boga na obraz i podobieństwo swoje (zamienianie teologii na psychologię kobiety i mężczyzny, w której matka jest „lepszą” niż ojciec). „Grzech” trzeci jest przeciw Bożemu Królestwu: dzielenie Królestwa na połowę: sprawiedliwość należy do Chrystusa, miłosierdzie do Maryi. „Grzech” czwarty, przeciw Chrystusowi, przybiera przede wszystkim kształt ukrytej zazwyczaj negacji naszej bezpośredniości z Chrystusem. Piąty „grzech”, „przeciwko Duchowi Świętemu” – to zastępowanie Ducha Świętego Maryją. „Grzech” szósty jest przeciwko Matce Najświętszej. To Jej pomniejszanie poprzez redukcję kultu maryjnego do modlitwy prośby. Przy tej okazji S.C. Napiórkowski porusza problem nazwany „jasnogórskim kidnaperstwem”, a polegający na popularyzacji okaleczonej ikony Matki Boskiej Jasnogórskiej: głowa Matki bez Syna. Siódmym jest „grzech” przeciwko Ewangelii, który pociąga za sobą możliwość odniesienia wrażenia, że do ratunku ludzkości ważniejszy jest różaniec niż słowo Boże i sakramenty<sup>370</sup>. Polski II Synod Plenarny mówi, że *głoszący kazania maryjne, w trosce o integralny przekaz tajemnicy zbawienia, powinni czerpać przede wszystkim z bogatego skarbcza Tradycji, uwzględniając przy tym właściwą hierarchię prawd wiary. W żadnym przypadku nie należy przeciwstawiać dobroci Matki Bożej sprawiedliwości i surowości Chrystusa czy Boga Ojca. Teologię pośrednictwa do Chrystusa należy dopełniać i harmonizować z teologią pośrednictwa w Chrystusie oraz pośrednictwa w Duchu Świętym*<sup>371</sup>, zgodnie z nauką Kościoła<sup>372</sup>.

<sup>369</sup> TAMŻE. Jeśli przywoływanie zamienia się [tourne] we używanie (co w rzeczywistości zdarza się), to taka postawa nie powinna nigdy oddalić się od zasady [règle] wiary (regula fidei). Podobnie jak tylko jedna wiara zobowiązuje do tylko jednego chrztu, tak też tylko jeden Pan zobowiązuje do postawy pobożności względem matki Pana, TAMŻE.

<sup>370</sup> Zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI, „Siedem grzechów głównych” przepowiadania maryjnego, w: S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Służebnica...*, 227-239.

<sup>371</sup> Rozróżnienie pośrednictwa w Chrystusie i pośrednictwa obok Chrystusa jest zasługą luteranina H. Asmussena; zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Poszukiwania ks. Hansa Asmussena*, w: *Beatam me dicent...*, X, 395; TENŻE, *Pośredniczka w Chrystusie*, w: *Matka Odkupiciela...*, 195-213. Jednak już Akwinata postrzegał pośrednictwo stworzeń w jednym pośrednictwie Chrystusa; zob. J. SALIJ, *Idea pośrednictwa w myśli św. Tomasza z Akwinu*, w: *Matka Odkupiciela. Tekst i komentarze*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 1993, 179-193. Na temat pośrednictwa w Duchu Świętym oprócz monumentalnego dzieła G.M. Bartosika (*Mediatrix in Spiritu Sancto Mediatore. Pośrednictwo Najświętszej Maryi Panny jako uczestnictwo w pośredniczącej funkcji Ducha Świętego w świetle teologii współczesnej*, Niepokalanów

### 2.3. Propozycje nawrócenia protestanckiego

Dotykając tego tematu, dotykamy bardzo wrażliwego punktu. Można bowiem być tak przywiązany do swojego konfesyjnego sposobu życia, iż podważenie tego przyzwyczajenia wywołuje odczucie zagubienia czy nawet zagrożenia konfesyjnej tożsamości. Konieczne jest jednak zmierzenie się z tymi odczuciami<sup>373</sup>. Ogólne uwagi dotyczące protestanckiego nawrócenia postawy są natury na tyle fundamentalnej, że mogą wzbogacić również katolików. Mówi się, że kroczenie protestanta ku nawróceniu powinno być usytuowane na dwóch płaszczyznach: Po pierwsze *trzeba uznać, że brat w Jezusie Chrystusie może mieć taką pobożność maryjną, jaka nie zadaje rany [une courpure] komunii wiary*<sup>374</sup>. Zauważmy, że to samo, *vice versa*, odnosi się do katolików. Po drugie *problemem [la question] jest nie to, by wiedzieć, czy jedni mają «za dużo», a inni «nie dość», na zasadzie fałszywej symetrii, ale wiedzieć, co u jednych i u drugich stanowi przesłonę [écran] między wierzącym a Jezusem Chrystusem*<sup>375</sup>. Kolejna sugestia dotyczy już *stricto* protestantów, którzy *winni zastanowić się [se demander], czy ich zbyt częste milczenie na temat Maryi nie jest szkodliwe [préjudiciable] dla ich relacji z Jezusem*<sup>376</sup>.

Pada kolejne ważne stwierdzenie w postaci deklaracji, że spojrzenie na tradycje odnośnych Kościołów oraz wspólne badanie [*sonder*] Pisma Świętego w odniesieniu do miejsca Maryi w historii zbawienia, co uczy-

---

2006) zob. artykuły T. WILSKI, *Posłannictwo Ducha Świętego a pośrednictwo Maryi (koncepcja Heriberta Mühlena)*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” (1985) 179-202; S.C. NAPIÓRKOWSKI, T. WILSKI, *Macierzyńskie pośrednictwo w Duchu Świętym*, w: *Matka Odkupiciela...*, 215-245; S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Pośrednictwo do Chrystusa, w Chrystusie i w Duchu Świętym*, w: *Matka Pana...*, 196-211; P. LISZKA, *Pośredniczka w Duchu Świętym*, „Salvatoris Mater” 4(2002) nr 3, 130-160; J. BOLEWSKI, *Matka jednego Pośrednika w Duchu Świętym*, „Salvatoris Mater” 4(2002) nr 3, 161-183. Teologowie podejmują rozmaite próby rekonstrukcji pojęcia pośrednictwa maryjnego. García Paredes mówi o Maryi jako paradygmacie pośrednictwa Jezusa Chrystusa, Ducha Świętego i Kościoła. W kluczu chrystologicznym pośrednictwo maryjne jest wyrażeniem i symbolem pośrednictwa Chrystusa w Duchu Świętym. W kluczu pneumatologicznym Maryja jest transparencją Ducha Świętego, który sam jest Pośrednictwem; zob. J.C.R. GARCÍA PAREDES, *Mariología*, Madrid 1999, 392-399.

<sup>372</sup> II SYNOD PLENARNY KOŚCIOŁA W POLSCE, *Maryja...*, 55. Na temat odnowy polskiego „kaznodziejstwa maryjnego” zob. też T. LEWANDOWSKI, *Soborowa wizja Maryi a polskie kaznodziejstwo maryjne*, „Współczesna Ambona” 13(1985) nr 4, 139-155; W. SIWAK, *Przepowiadanie maryjne w duszpasterstwie parafialnym. Sugestie dogmatyka*, „Salvatoris Mater” 7(2005) nr 2, 138-154.

<sup>373</sup> Por. L. GÓRKA, *O nawrócenie...*, 228.

<sup>374</sup> MBP 315.

<sup>375</sup> TAMŻE. Identyczne kryterium pomocne może być dla nas, katolików.

<sup>376</sup> TAMŻE. Grupa odwołuje się tu do nr 117-119 historycznej części dokumentu, mówiących o protestanckim milczeniu.

nione zostało w pierwszym tomie dokumentu, ma dla nas konkretne następstwa [*conséquences*] polegające na tym, że *nie chodzi jedynie* [*simplement*] o ograniczenie [*restreindre*] maryjnej inflacji w katolickiej pobożności i przywrócenie osoby [*restaurer la figure*] Maryi w pobożności protestanckiej (*trochę mniej tam, trochę więcej tu!*)<sup>377</sup>. Tak precyzyjne ujęcie nie zapobiegło późniejszemu niezrozumieniu propozycji dombistów, którzy wyraźnie podkreślili, że *wyzwanie* [*L'enjeu* - dosł.: stawka - M.L.] *ekumeniczne jest dużo głębsze* [*bien au-delà*], *polega na nowym spojrzeniu na rozbieżności, które pozostają* [*demeurent*], w szczególności [*notamment*] *na proces dogmatyzowania pozycji* [*la place*] *Maryi w dziele zbawienia*<sup>378</sup>.

Protestanci przyznają, że w odniesieniu do Maryi powinni zrezygnować z perspektywy [*quitter l'horizon*] bezowocnych [*stériles*] polemik i łatwych karykatur<sup>379</sup>, jakie się pochopnie przypisuje [*l'on prête aisément*] drugiej stronie, *jeszcze bardziej oddalając się* [*pour mieux s'en démarquer*]<sup>380</sup>. Obarski stwierdza, że wyraźne jest tu zastosowanie dombeskiej zasady praktykowania konstruktywnej krytyki zamiast polemiki<sup>381</sup>. Obustronne uświadomienie sobie konieczności odrzucenia stylu polemicznego w podejmowaniu debaty nad osobą Maryi dokonało się już zresztą najpóźniej w połowie XX wieku<sup>382</sup>. Niestety intuicja ta nie stała się po dziś dzień częścią powszechnej świadomości chrześcijan, pozostając nadal niemalże ekskluzywnym ekscentryzmem elit teolo-

<sup>377</sup> TAMŻE, 316.

<sup>378</sup> TAMŻE.

<sup>379</sup> TAMŻE, 317. W dokumencie o nawróceniu Kościołów Grupa wzywa: Każde wyznanie musi w szczególności sobie postawić pytanie, czy sądy wyrażane o innych są naprawdę oparte na Ewangelii; GROUPE DES DOMBES, *Pour la conversion des Églises...*, 48, cyt. za: J.E. VERCRUYSE, *Wprowadzenie...*, 107.

<sup>380</sup> MBP 317. Zwrot „pour mieux s'en démarquer” rozumiem odmiennie. „Demarkacja” to „rozgraniczenie”. Chodziłoby więc o to, że tworzy się karykatury w celu lepszego odgraniczenia się od katolików. Oddalenie – jakkolwiek rozumiane – jest tego konsekwencją, nie ma tu jednak o nim *explicite* mowy. Nie sposób uniknąć merytorycznej dygresji. Trzeba zauważyć karykatury katolickie na temat stosunku protestantów do Maryi. Przeciętny katolik jest w stanie powiedzieć tylko to, że protestanci „nie wierzą” w Matkę Bożą, „odrzucają Ją” lub „nie uznają, nie przyjmują”. Są to proste slogany dla dokonania szybkiej demarkacji.

<sup>381</sup> Odsyła on zarazem do metodologicznego rozdziału swego doktoratu, w którym rysuje model teologii ekumenicznej – teologii pojednania, której konstruowanie dokonuje się między innymi za pomocą zasady dialogu doktrynalnego określonej mianem „dialektycznej syntezy stanowisk”; zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 339, przyp. 234.

<sup>382</sup> Obarski prezentuje krótką historię dombeskiej refleksji mariologicznej. Temat został podjęty już w latach 40 XX w., czego owocem stało się opublikowanie w 1950 r. przez katolików i protestantów dzieła „Dialogue sur la Yierge”; zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 350 nn.

gicznych. Ekumeniści z Dombes wyznają dalej, że *na skutek* [à force] *reagowania przeciw zbyt rozległej pozycji, jaka dla Maryi ukształtowała się w katolickiej pobożności, protestanci ograniczali się do milczenia, które nie tylko nie odnosiło się z szacunkiem do wiary rzymskokatolickiej, ale w dodatku wywoływało* [provoque] *formę autocenzury, która nie oddawała sprawiedliwości stanowisku Reformatorów, ani miejscu Maryi w historii zbawienia*<sup>383</sup>.

W konsekwencji ewangelicy deklarują, że *należy powitać pewne głosy protestanckie, wcale nie słabsze, używające już do «zbadaania pozytywnej postawy, którą jako synowie Reformacji powinniśmy przyjąć* [adopter], *jeśli chodzi o miejsce Matki Zbawiciela w całości naszych chrześcijańskich przekonań* [certitudes]». [...] «*Nauka* [Une doctrine] *o Maryi nie tylko jest możliwa, ale konieczna w wierze i teologii protestanckiej. A bez tej nauki krytyka rzymskiego katolicyzmu jest bezpodstawna* [faus-sée] *i z pewnością nieskuteczna*»<sup>384</sup>. Radykalna konkluzja jest taka, że *protestanci, niezależnie od wszelkiego możliwego wykrzywienia* [dérive] *kultu maryjnego, zaproszeni są do wyjścia ze swojej ostrożnej powściągliwości* [réserve] *oraz do przywrócenia* [redonner] *Maryi jej prawdziwego miejsca w rozumieniu* [l'intelligence] *wiary i w modlitwie Kościoła*<sup>385</sup>.

Tłumaczy się następnie istotę owej „rewizji kwestii maryjnej”: *To ponowne oszacowanie czy zrehabilitowanie pozycji Maryi i wyjątkowej* [unique] *roli, jaką ona zajmuje w planie Boga, nie jest owocem «ekumenicznego kompromisu», który sprawiłby, że tak rozbieżne* [divers] *punkty widzenia połączyłyby się* [se rallier], *ale jest powrotem do Maryi obecnej w ewangelichach oraz oznaką* [la marque] *większej wierności Pismu świętemu*<sup>386</sup>. W opracowanych w 1991 r. przez grupę roboczą „Catholica”

<sup>383</sup> MBP 317.

<sup>384</sup> MBP 318. Dombiści cytują tu opinię protestanckiego teologa P. Maury, wyrażoną już w 1946 r. Dalej stwierdza on, że *wystarczy, abysmy w tym duchu przypomnieli sobie i polecili wspaniały komentarz Lutra do Magnificat*, cyt. za: TAMŻE.

<sup>385</sup> TAMŻE. Obarski informuje, że wspaniałym przykładem realizacji tego postulatu jest książka jednego z dombistów: M. LEPLAY, *Le protestantisme et Marie. Une belle éclaircie*, Genève-Paris 2000. *Dzieło to jest wyraźnym owocem sześćioletniego doświadczenia, które stało się udziałem nie tylko tego pastora Kościoła reformowanego. Już sam podtytuł (piękne wyjaśnienie) podkreśla wartość takiego spojrzenia na Matkę Pana, które na nowo pozwala tradycji protestanckiej odnaleźć jej właściwe miejsce w pojednanej ‘communio Ecclesiae’*; R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 340, przyp. 236.

<sup>386</sup> MBP 319. W tym miejscu autorzy dokumentu przytaczają słynne słowa Karla Bartha z 1936 r., który pozostając tak surowy [rigoureux] w krytyce wobec pozycji [l'endroit] kultu maryjnego mówił wyraźnie [expressément]: *Jest tutaj coś więcej niż Abraham, więcej niż Mojżesz, więcej niż Dawid i więcej niż Jan Chrzciciel, więcej niż Paweł, więcej niż cały Kościół chrześcijański; chodzi tutaj o historię Matki Pana, Matki samego Boga. To wydarzenie wyjątkowe, bez analogii*, cyt. za: MBP 319.

(Kościołów członkowskich Zjednoczonego Kościoła Ewangelicko-Luterańskiego Niemiec i Niemieckiego Komitetu Narodowego Światowej Federacji Luterńskiej) wytycznych, dotyczących miejsca Maryi w wierze i teologii ewangelickiej, podkreśla się konieczność uwzględnienia Jej osoby w teologii i pobożności protestanckiej<sup>387</sup>.

Ojcowie Reformacji gwałtownie sprzeciwiając się nadużyciom w dziedzinie czci Maryi jednocześnie gorąco zalecali Jej naśladowanie (M. Luter, J. Kalwin, U. Zwingli)<sup>388</sup>. Z lektury ich pism, kazań i medytacji wyłania się obraz Nauczycielki wszystkich wierzących, Prorokini i Świadka Boga, Uczennicy Ducha Świętego, Nauczycielki pokory, Mistrzyni modlitwy i uwielbienia, Wzoru wiary w słowo Boże, Pełni otwarcia się na Boga, Przykładu życia<sup>389</sup>. Niektórzy porozumienie o wzorczości Maryi wobec chrześcijanina zaliczają do najcenniejszych z osiągniętych w uzgodnieniu dombistów<sup>390</sup>. Ważność naśladowania Maryi uznali też sygnatariusze deklaracji ekumenicznej Kongresu Mariologicznego w Saragossie<sup>391</sup>.

Mówiąc o protestanckiej czujności odnośnie do obecności Matki Pana w ich Kościołach teologowie z Dombes zaznaczają, że musiałaby ona również *prowadzić do nieprzeceniania znaczenia [l'importance] miejsca Maryi w życiu Kościoła katolickiego*<sup>392</sup>. Chodzi tu po prostu o nowe

<sup>387</sup> Por. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 340, przyp. 237. *Kościół, dla których podstawą wiary jest Pismo Święte, nie mogą zapominać, że Matka Jezusa pojawia się wielokrotnie w Nowym Testamencie w różnorodnych kontekstach. [...] Ponieważ Jezus z Nazaretu jest ostatecznym objawieniem istoty i woli Boga dla Kościoła wszystkich czasów, dla chrześcijan, którzy wyznają Chrystusa, Matka Jezusa nie może pozostać bez znaczenia. Maria, Matka naszego Pana. Wytyczne ewangeliczne*, (tłum. E. Adamiak), w: *Beatam me dicent...*, X, 446.

<sup>388</sup> M. Luter postrzegał Maryję jako wzór wiary, łaski, pokory i posłuszeństwa woli Bożej; zob. K. KOWALIK, *Matka Pana w teologii i pobożności chrześcijańskiej według „Komentarza do Magnificat Marcina Lutra”*, w: *Beatam me dicent...*, X, 83-89; M. LUTER, *Komentarz do Magnificat*, w: TAMŻE, 131-136.

<sup>389</sup> Zob. M. WALUŚ, *W szkole mistrzyni. Naśladowanie Maryi Dziewicy według Ojców Reformacji*, „*Salvatoris Mater*” 4(2002) nr 4, 172-190. Istnieje ponadto interesujący artykuł A. BIRMELÉ, *La mère du Seigneur dans la théologie protestante*, „*Lumière et Vie*” 37(1988) nr 4, 33-48; zob. też K. KOWALIK, *Maryja w teologii protestanckiej*, w: *Encyklopedia katolicka*, XII, Lublin 2008, kol. 24-27.

<sup>390</sup> Zob. G. BRUNI, *La testimonianza della Scrittura su Maria e la confessione della fede*, „*Ambrosius*” 75(1999) nr 2-3, 120-123. Według autora jest Ona kluczem do odczytania łaski, wiary, misji, ekumeniczności Kościoła i relacji Bóg – człowiek w odniesieniu do zbawienia.

<sup>391</sup> Zob. B. MORAWSKI, *Miejsce Maryi w kulcie chrześcijańskim w świetle ekumenicznej deklaracji w Saragossie (3-9 X 1979 r.)*, „*Salvatoris Mater*” 4(2002) nr 4, 195. 212-217. Świadectwem więzi nawrócenia postawy, nauki i kultu jest to, że dokument dotyczy właśnie miejsca Maryi w doktrynie i modlitwie.

<sup>392</sup> MBP 320.



spojrzenie w odczytywaniu tego znaczenia<sup>393</sup>, dzięki następnemu krokowi nawrócenia ewangelickiego, jakim jest przyjęcie do wiadomości istnienia pewnej rozbieżności pomiędzy katolicką pobożnością i nauką. Ta pierwsza *przypisuje [fait] Maryi bardzo różną [variable] pozycję*, natomiast liturgia niedzielna (czyli zgodna z nauką) *jest bardzo powściągliwa [discrète] wobec niej*<sup>394</sup>. Spadkobiercy Reformacji winni ponadto zrozumieć, że *dogmaty maryjne oraz inne twierdzenia na temat Maryi znajdują swoje usytuowanie [sont à situer] w «hierarchii prawd» i nie zajmują pierwszego miejsca [dosł.: pierwszych miejsc - M.L.] w całości doktryny katolickiej*<sup>395</sup>. Pointa jest więc prośbą o obiektywizm i wyrozumiałość, zaproszeniem do nowego spojrzenia, bez przeceniania. Protestanci, kiedy mówią o Kościele katolickim, *nie powinni mylić [confondre] centrum, sedna wyznawanej [l'essentiel de l'expression] wiary z jej obrzeżami [la périphérie]*<sup>396</sup>.

We wprowadzeniu do protestanckiego nawrócenia doktrynalnego spostrzegamy po raz kolejny jego związek z nawróceniem postawy<sup>397</sup>. W interesującym nas temacie, ujętym jako „Współdziałanie» czy aktywna odpowiedź Maryi”, ewangelicy przyglądają się problemowi poprzez pryzmat skrypturystyczny, traktując „współdziałanie” w zbawieniu jako tajemnicę wplecioną w rzeczywistość łaski, wiary i usprawiedliwienia. *Ponowna uważna lektura Pisma świętego stanie się źródłem nowego podjęcia kwestii [remise en question] zbawienia z myślą o zrozumieniu przez nas roli i miejsca Maryi. O ile łaska jest zawsze pierwsza, o tyle domaga się [exige] ona za każdym razem odpowiedzi, odpowiedzi z miłości i na miłość*<sup>398</sup>. Jest to odwołanie do centralnych w teologii ewangelickiej zasad *solus Christus* i *sola gratia*<sup>399</sup>. Maryja jest zatem ostatecznym [décisif] i doskonałym przykładem owego «tak», *jakie powinna głosić [prononcer] wiara chrześcijańska*<sup>400</sup>. Teologowie katoliccy podejmują próby ujęcia przykładu Maryi jako Jej „współdziałania” w zbawieniu<sup>401</sup>.

<sup>393</sup> Por. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 340.

<sup>394</sup> MBP 320. *Marialis cultus* ujmuję liturgię jako przykład poprawnie ustawionego kultu Maryi.

<sup>395</sup> TAMŻE.

<sup>396</sup> TAMŻE.

<sup>397</sup> TAMŻE, 321-322. *Tę szczególną pozycję Maryi wynikającą z faktu bycia Matką Zbawiciela, pozycję, która jednak oznacza pełną jej obecność pośród komunii świętych, świadków należących do orszaku Chrystusa, protestanci mogą odnaleźć na drodze 'nawrócenia doktrynalnego'*, R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 340.

<sup>398</sup> MBP 323.

<sup>399</sup> Zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 341.

<sup>400</sup> MBP 323.

<sup>401</sup> Zob. J. KUMALA, *Maryjne pośrednictwo przykładu w świetle „Redemptoris Mater”*, w: *Matka Odkupiciela...*, 263-270.



W tej optyce Matka Pana może być uznana [*considérée*] za model wierzącego, usprawiedliwionego przez wiarę, a nie przez uczynki<sup>402</sup>. Z tytułu, że jest „pierwszą spośród usprawiedliwionych”, Maryja, «wyróżniona» [*favorisée*] pokorna służebnica Pana, na którą on wejrzał i z tego powodu błogosławiona (*bénie*) między wszystkimi niewiastami, ogłoszona [*déclarée*] błogosławioną (*bienheureuse*), ponieważ uwierzyła, jest «figurą Kościoła», ludu Bożego na ziemi w drodze [*marche*] ku Królestwu, naszą siostrą<sup>403</sup>.

Określenie Maryi mianem „figury Kościoła” nie jest dla protestantów łatwe. Luteranśki pastor Mark E. Chapman<sup>404</sup> stwierdza, że luteranizm chronicznie cierpi na niezdolność dojścia do eklezjologii, która odpowiadałaby jego teologii, a dialogi ekumeniczne jedynie ujawniły ten genetyczny defekt, więc luteranizm musi jeszcze raz spróbować wyartykułować swoją eklezjologię w sposób prawdziwy dla jego własnej teologii i otwarty na eklezjologię ekumeniczną. *Być może jednym ze sposobów na zrobienie tego byłoby sprowokowanie luteranizmu do eklezjologicznej odpowiedzi na impertynenckie i dezorientujące pytanie: Jak to jest, że Dziewica Maria może być rozumiana jako archetyp Kościoła, Matka Kościoła i tym samym Matka wszystkich chrześcijan?*<sup>405</sup>. Ewangelicki teolog suponuje, że postawienie luteranizmu wobec rozterki odpowiedzi na ściśle mariologiczną eklezjologię spowoduje, że zacznie on myśleć w nietypowy sposób o Kościele i być może otworzy nowe drogi mówienia o swojej teologii Kościoła<sup>406</sup>.

<sup>402</sup> MBP 323.

<sup>403</sup> TAMŻE. Grupa dookreśla wizerunek Maryi w oczach protestantów: Jest Ona Maryją, naszą młodszą siostrą, «panienką» [*la petite filie*] i poprzez to właśnie naszą starszą siostrą w człowieczeństwie. Maryją, obrazem [*le visage*] prostoty, tak często zniekształconym i nazbyt ubarwionym [*maquillé*], co bez wątpienia na jedno wychodzi [*une seule et même démarche*]. Maryją, «błogosławioną», której wzrok spostrzegł Anioła i której głos wyśpiewał dla nas Magnificat. Maryją z Nazaretu, dotkniętą łaską (*gracie*) i łaskawą (*gracieuse*), której wiara jest wielkim czynem [*exploit*] i cudem. Historią, centrum tej historii, która mówi nam o Bogu z Niebios w niej wcielonym. Maryją, która potrafiła mówić o sobie lepiej niż ktokolwiek. Maryją, więcej niż naszą matką: na zawsze, Marią, naszą siostrą, A. DUMAS, F. DUMAS, *Marie de Nazareth*, Genève 1989, 98 n., cyt. za: MBP 323.

<sup>404</sup> M.E. Chapman jest pastorem Drugiego Ewangelicznego Kościoła Luteranśkiego w Chambersburg w stanie Pensylwania w USA, doktorem teologii. Poniżej cytowany artykuł został pierwotnie przedstawiony jako referat na spotkaniu Ekumenicznego Towarzystwa Błogosławionej Dziewicy Maryi (którego autor jest członkiem) w październiku 1993 r.

<sup>405</sup> M.E. CHAPMAN, *Sancta Maria, Sancta Ecclesia: luteranśka możliwość eklezjologii maryjnej*, „*Salvatoris Mater*” 4(2002) nr 2, 154.

<sup>406</sup> Zob. TAMŻE, 154-175. Ciekawe ujęcie maryjnej typiczności Kościoła prezentuje H.U. von Balthasar, zob. H.U. VON BALTHASAR, *Maryjny rys Kościoła*, w: J. RATZINGER, H.U. VON BALTHASAR, *Maryja...*, 111-128.

Teologowie z Dombes wyznają pewien konsensus w kwestii „współdziałania” w zbawieniu, który zarazem jest propozycją doktrynalnego nawrócenia, zaproszeniem i wezwaniem do budowania odnowionej teologii, bowiem *w mierze, w jakiej wszelka niejasność [ambiguïté] zostaje zniesiona [levée], jeśli chodzi o zbawienie przez łaskę, udzielaną [opéré] przez samego Chrystusa, protestanci mogliby odnaleźć sens w takim «współdziałaniu»*. Idąc za Reformatorami, mogliby widzieć w Maryi, Matce Pana tę, która z uwagi na swoją czynną odpowiedź, *«współdziałała» w zbawieniu oraz która ilustruje na sposób modelowy [de manière exemplaire] uświęcenie każdego chrześcijanina*<sup>407</sup>. Kontynuując, Maryja jako *«figura Kościoła» oraz uczestniczka komunii świętych staje się «naszą matką, a my wszyscy stajemy się jej dziećmi. Takie jest pocieszenie i przeobfita [débordante] dobroć Boga, że ofiarowuje człowiekowi tego rodzaju skarb, iż Maryja staje się jego prawdziwą matką, Chrystus jego bratem, a Bóg jego Ojcem» (Luter)*<sup>408</sup>. Reasumując, Grupa stwierdza, że *«współdziałanie» może być rozumiane jako owo «naśladowanie» Maryi, do którego Kalwin wzywa każdego chrześcijanina*<sup>409</sup>.

Ostatnia część tryptyku protestanckich propozycji nawrócenia zatytułowana została jako „Maryja w wychwalaniu i modlitwie chrześcijańskiej”. Znaleźć tu możemy uwagi napawające optymizmem i utwierdzające świadomość nierozłączności nawrócenia postawy, nauki i kultu<sup>410</sup>. Protestanci wyznają, że muszą *przywrócić [redonner] Maryi właściwą pozycję [vraie place] doktrynalną i liturgiczną w tajemnicy zbawienia oraz komunii świętych*<sup>411</sup>. Obarski zauważa, że katolicy muszą się przygotować mentalnie na fakt, iż protestanckie nawrócenie, jeśli chodzi o uwzględnienie Maryi w liturgii, pozostanie jednak zawsze na właściwym dla wrażliwości ewangelickiej poziomie<sup>412</sup>. Oddanie Maryi

<sup>407</sup> MBP 324.

<sup>408</sup> TAMŻE.

<sup>409</sup> TAMŻE.

<sup>410</sup> Zob. też R. OBARSKI, *Cześć...*, 175-177.

<sup>411</sup> MBP 329. O miejscu Maryi we wspólnocie świętych mówią m.in. deklaracje ekumeniczne kongresów mariologicznych na Malcie (1983) i w Kevelaer (1987), zob. np. B. MORAWSKI, *Miejsce Maryi we wspólnocie świętych. Deklaracje ekumeniczne*, „Salvatoris Mater” 4(2002) nr 3, 184-216.

<sup>412</sup> Obarski cytuje wspomnianego już dombistę M. Leplay’a, który tak to ujmuje: *La conversion liturgique (...) sera pour nous plus esthétique que mystique, plus éthique que pieuse, plus discrète que processionnelle, plus humaine que divine, plus anthropologique que théologique (...): Nous voudrions ne pas l’oublier et même discrètement nous souvenir que Marie est parmi nous avec se deux mots latins, le petit et le plus grand, qui sont encore habités par la foi d’Israel et déjà visités par la joie chrétienne, FIAT et MAGNIFICAT, puisque faire la volonté de Dieu c’est la glorifier en Jésus-Christ*, cyt. za: R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 342, przyp. 247.

jej prawdziwego miejsca w kulcie pociąga za sobą taki skutek [*implique*], że Kościoły protestanckie biorą pod uwagę w kulcie niedzielnym i w modlitwie eucharystycznej, w szczególności [*notamment*] w ważnych [*forts*] momentach roku liturgicznego, takich jak Adwent i Boże Narodzenie, Męka Pańska i Pięćdziesiątnica, rzeczywistość wszystkich tych świadków [wiary - M.L.]<sup>413</sup>. Wśród nich pierwsze miejsce zajmuje Maryja. Przez ten wysiłek ponownego odczytywania oraz odnowionej zdolności rozumienia nasze Kościoły protestanckie połączą [*rejoindront*] swoje własne tradycje, tradycje prawdziwego szacunku [*respect*] względem [*à l'endroit*] Maryi oraz, podobnie jak niektórzy Reformatorzy, ponownie odnajdą radość ze świąt maryjnych, bezpośrednio związanych [*en relation directe*] z tajemnicą Chrystusa, takich jak: Zwiastowanie, Nawiedzenie i Przedstawienie w Świątyni<sup>414</sup>. Podjęte zostaną kroki nawrócenia wobec ograniczeń i braków w modlitwie tychże Kościołów<sup>415</sup>. Obecność Maryi w liturgii byłaby w gruncie rzeczy dostrzeżeniem w Niej tej, która przez swą wiarę „współdziałała” w zbawieniu<sup>416</sup>. Zawarta w dokumencie zachęta do

<sup>413</sup> MBP 330.

<sup>414</sup> TAMŻE, 331.

<sup>415</sup> Zob. TAMŻE, 332. Dodatek II do maryjnego dokumentu dombistów to *mała antologia* [*florilège*] modlitw różnych Kościołów Zachodu (bez Kościoła katolickiego), skierowanych do Boga, uwzględniająca osobę Maryi, zob. MBP 394-397; MDD 177-182. S.C. Napiórkowski po przebadaniu polskich modlitewników luteranśkich stwierdził, że Matka Pana jest wspomniana na ich kartkach tylko kilka razy, nie zawsze wymieniona z imienia; zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 367, przyp. 354; (*Nie*)obecność Maryi w polskich modlitewnikach luteranśkich, w: *Beatam me dicent...*, X, s. 230 n.

<sup>416</sup> «Cóż przeszkadza» (por. Łk 18, 16; Dz 8, 36), aby protestant: [...] – mógł również wychwalać Boga za to, że pozwolił [*a donné*] Maryi być i działać [*faire*] [...] – dbał [*veille*], aby ten ewangeliczny okrzyk pochwalny [Magnificat - M.L.] był zawsze głoszeniem [*proclamation*] tajemnicy wcielenia i zbawienia: niech nic nie będzie przypisywane [*attribué*] Maryi, co stanowi własność [*appartient en propre à*] jej Syna; ale także niech nic nie będzie odmówione [*dénie*] Maryi w komunii świętych? – pamiętał, że Maryja znajduje się na samym początku [*l'orée*] i u końca [*l'issue*] ziemskiej posługi Jezusa, jako świadek jej rozpoczęcia [*inauguration*] w Kanie i wypełnienia na krzyżu?, MBP 333. Obarski zauważa, że o potrzebie takiego kierunku odnowy w pobożności protestanckiej świadczy wypowiedź J. Jeziorowskiego, rzecznika Zjednoczonego Kościoła Ewangelicko-Luterskiego w Niemczech (VELKD), będąca jedną z nielicznych przychylnych reakcji środowisk protestanckich na encyklikę *Redemptoris Mater*. Podkreślał on znaczenie obecności Maryi w duchowości i pobożności chrześcijańskiej poprzez ukazanie skutków Jej nieobecności: *Bez tej kobiety Jezus nie byłby właśnie człowiekiem. Kto Maryję wyklucza z liturgii, z modlitwy, z chorału a faktycznie z całej duchowości, ten płaci wysoką cenę. Smutną melodię zanuć mogłyby tutaj duchowo do cna wysuszone Kościoły protestanckie*, cyt. za: A. SKOWRONEK, *Teologiczne zbliżenia – węzłowe problemy Vaticanum II w aspekcie ekumenicznym*, Warszawa 1993, 312; zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 343, przyp. 251.

inicjacji konkretnych pozytywnych postaw ewangelickich wobec Matki Pana nie jest nowa, gdyż m.in. Max Thurian formułował podobną<sup>417</sup>.

Jeszcze raz warto podkreślić, że wyróżnianie rozbieżności w dialogu ekumenicznym nie ma na celu utwierdzenia *status quo*, lecz prowokowanie pewnej dynamiki w kierunku ich przewyciężenia. Stąd nawrócenie nie jest tylko metodą, lecz propozycją dla dążących do jedności chrześcijan, która musi skonkretyzować się w wielu szczegółowych rozwiązaniach kreatywnie przedkładanych, odważnie podejmowanych i konsekwentnie wprowadzanych w praktykę lub teorię, zależnie od tego, do którego z tych dwóch – przenikających się jednak ze sobą – porządków należą. Podane do rozważenia wpisują się w fundamentalny postulat zapisany w poprzednim dokumencie Grupy – *Pour la comersion des Églises*, gdzie nawrócenie jest postrzegane jako nieodłączny element twórczego dialogu między Kościołami<sup>418</sup>, a nawet mocniej – wejście na drogę nawrócenia jest koniecznym warunkiem odnalezienia komunii pomiędzy nimi<sup>419</sup>. Dwa zdania zamykające dokument mówią o drodze nawrócenia: *Znajdując [...] Maryję obecną w Bożym planie oraz u samych początków [l'origine] komunii świętych, wierzymy, że jesteśmy wezwani, jedni i drudzy, razem z rzeszą świadków historii zbawienia, do stałego [permanente] nawracania się do Jezusa, Chrystusa, «poczętego z Ducha Świętego i narodzonego z Maryi Dziewicy»<sup>420</sup>. Teraz powierzamy czytelnikowi, jego uwadze i modlitwie, odkrywanie tej drogi, na której jest zaproszony do połączenia się [s'associer]: «z Bogiem, który jedynie jest mądry, przez Jezusa Chrystusa na wieki wieków» (Rz 16, 27)<sup>421</sup>.*

### 3. Zakończenie

Niniejsze przedłożenie miało na celu wnikięcie w znaczenie tekstu dokumentu maryjnego Grupy z Dombes i przeprowadzenie refleksji nad możliwością wspólnego katolicko-protestanckiego rozumienia proble-

<sup>417</sup> Zachęcał on swoich współbraci protestantów w kontekście kontrowersyjnego dla nich wydarzenia, jakim było ogłoszenie dogmatu o Wniebowzięciu: *Le dogme de l'Assomption nous paraît un obstacle insurmontable: Protestants, sondez le mystère de Marie et n'hésitez pas à l'appeler bienheureuse, à reconnaître que Dieu l'a comblée de grâces et a fait pour elle de grandes choses, qu'elle est bénie entre les femmes et vraiment la Mère du Seigneur*, cyt. za: R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 344, przyp. 253.

<sup>418</sup> Zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 331.

<sup>419</sup> TAMŻE, 350.

<sup>420</sup> MBP 337.

<sup>421</sup> TAMŻE, 338.

mu „współdziałania” Maryi w zbawieniu. Teologów katolickich nurtuje troska, czy dialog ekumeniczny jest w stanie zmusić ich do rezygnacji z możliwości używania tradycyjnych terminów mariologicznych, jak np. „współdziałanie” Maryi w Bożym dziele Odkupienia, do których są tak bardzo przywiązani. Ekumeniści protestanccy przejęci są niepokojem o realność sytuacji, w której wierni ich Kościołów mieliby zgodzić się na funkcjonowanie pojęć mariologicznych uważanych od wieków za godzące w podstawy założeń ewangelickiej Reformy. Czy ewentualne nowo ukute pojęcia będą nadawały się do takiego ujęcia roli Maryi w Bożej ekonomii, by mogli pod nim podpisać się wspólnie wierni wszystkich tradycji podzielonego Kościoła Chrystusowego? Czy stwierdzenie, że – mimo pozostających różnic – osoba Maryi nie jest już przeszkodą do widzialnego zjednoczenia, jest tylko irenistyczną retoryką? Czy Grupa z Dombes faktycznie dokonała tego, co mówi, że dokonała?

Kompozycję opracowania wyznaczyła metoda trójetapowości dombeskiej teologii z pominięciem czy redukcją fazy historycznej i skrypturystycznej. Schemat jest więc debatą dogmatyczną podzieloną na uzgodnienie rozwinięte w konsensusie, dywergencjach i perspektywie pojednania oraz prezentacją propozycji nawrócenia dla katolików i protestantów w dziedzinie postawy, doktryny oraz kultu.

Kwestia „współdziałania” Maryi w zbawieniu została w świetle zasad *sola gratia* i *sola fide* przeanalizowana, poddana krytyce i „w sensie *bardzo precyzyjnym*”<sup>422</sup> przyjęta, wspólne rozumienie jest więc faktem: *łaska, która jest zawsze pierwsza i absolutna, nie tylko nie wyklucza ludzkiej odpowiedzi, ale [...] wzbudza ją i sprawia, że jest możliwa, wręcz zmusza do niej*<sup>423</sup>. Mimo wieloznaczności implikowanych tradycyjnemu katolickiemu pojęciu „współdziałanie” teologowie z Dombes przyznają, że nie można na razie od niego odstąpić, bo nie znaleziono lepszego<sup>424</sup>, zresztą ma on korzenie nowotestamentowe. Termin „współdziałanie” jest *obecny i żyje w mentalnościach jednych i drugich* i nie można *sprawić wrażenia, jak gdyby nie istniał*<sup>425</sup>. Trafność intuicji dokumentu Grupy z Dombes została potwierdzona przez zbieżność z konsensusem osiągniętym we *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*<sup>426</sup>, w której katolicy i luteranie wyrazili przekonanie, że usprawiedliwienie

<sup>422</sup> MBP 340; MDD 100.

<sup>423</sup> MBP 340; MDD 101.

<sup>424</sup> Zob. TAMŻE.

<sup>425</sup> MBP 214.

<sup>426</sup> Powtórzę, że są to dokumenty, które właściwie rodziły się równocześnie, pierwszy w latach 1997-1998, drugi 1997-1999, gdyż dopiero po dwóch latach podpisano projekt ostateczny *Wspólnej deklaracji*.



dokonuje się tylko z łaski<sup>427</sup>: *Gdy katolicy mówią, że człowiek «współdziała» podczas przygotowania usprawiedliwienia i jego przyjęcia przez wyrażenie zgody na usprawiedliwiające działanie Boga, to widzą w takiej personalnej akceptacji działanie łaski, a nie czyn człowieka wyływający z własnych sił*<sup>428</sup>.

Dostrzegłem też w dokumencie kilka przyczynków do konsensusu, które wyglądają, jakby znalazły się tam przez przypadek. Dombeska releksja perykopy o weselu w Kanie owocuje stwierdzeniem, że Maryja rozumie, że jej rolą jest odtąd prowadzenie sług do swojego Syna, tak aby słuchali jego słowa, w pełni poddając się mu<sup>429</sup>. Czyż nie możemy tego nazwać „współdziałaniem” z Bogiem? Następną zgodą *implicite* w kwestii „współdziałania”, zresztą dwukierunkową, jest ujęcie Niepokalanego Poczęcia Maryi w perspektywie zasady *sola gratia*<sup>430</sup>: *W stopniu, w jakim katolicy stwierdzają, że fiat Maryi w chwili Zwiastowania było możliwe tylko dzięki łasce Boga, mogą oni słusznie przedstawiać Niepokalane Poczęcie jako radykalny przejaw tej łaski, przez którą spodobało się Bogu udzielić od początku tego, co pozwoliłoby Maryi wyrazić zgodę na zamiar Pana*<sup>431</sup>. Wydaje się, że pozostające dywergencje rzeczywiście nie są dzielącymi. Rzeczowo brzmią propozycje nawrócenia przedstawione chrześcijańskim Kościołom.

Dotyczą one głównie postawy i kultu, gdyż na poziomie dogmatycznym różnice są w niuansach. Decydująca będzie ich recepcja i wcielenie w życie. Gadamer zwerbalizował swego czasu oczywistość, że tylko wtedy rzeczywiście ujmujemy znaczenie tekstu, gdy potrafimy zastosować jego implikacje do życia współczesnego<sup>432</sup>. Grupa uczyniła wiele dla nadziei widzialnego zjednoczenia chrześcijan, któremu na przeszkodzie nie stoi z pewnością Matka Pana, i superlatywy opisujące dzieło z Dombes są zasłużone. Czas pokaże, czy zrozumieliśmy (chcieliśmy zrozumieć?) dombeski dokument maryjny.

Co do perspektywy dalszych badań problematyki „współdziałania” Maryi w zbawieniu należy podjąć wysiłek „oczyszczania”, „wspólnego «nawracania»”, „w pewnym sensie «rekonstruowania» tego pojęcia”<sup>433</sup>. Cenne jest spostrzeżenie Calzolaro o konieczności zachowania tzw. ry-

<sup>427</sup> Zob. ŚWIATOWA FEDERACJA LUTERAŃSKA, PAPIESKA RADA DS. JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN, *Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu...*, 19.

<sup>428</sup> TAMŻE, 20.

<sup>429</sup> MBP 181.

<sup>430</sup> Zob. R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 257.

<sup>431</sup> MBP 272.

<sup>432</sup> Zob. B. LONERGAN, *Metoda w teologii*, Warszawa 1976, 168.

<sup>433</sup> Zob. MBP 214.



goru „kontenutystycznego”<sup>434</sup>, czyli podkreślania przewagi treści nad formą dzięki rozróżnieniu terminu od jego zawartości.

Czy pewnego dnia uda się wypracować adekwatniejsze słowa wolne od wszelkiej dwuznaczności? Istnieje np. propozycja Krausa, by kwestionowane dziś historyczne modele ujęcia relacji wolności i łaski, czyli *synergizm* (współdziałanie człowieka z Bogiem u katolików) oraz *monergizm* (wyłączne działanie Boga u protestantów), zastąpić jednym, autentycznie biblijnym: *energizm*<sup>435</sup>. Rodzi się jednak kolejna wątpliwość, czy ukuwane „na siłę” wyrażenia techniczne są w stanie wejść spontanicznie w teologiczny krwioobieg, nie mówiąc nawet o codzienności, bez kreowania dodatkowych kontrowersji.

Obarski zwraca uwagę na ciągły wymóg pogłębionych wspólnych studiów egzegetyczno-teologicznych, szczególnie wskazując na potrzebę ukazania w Maryi, uznanej przez Grupę za model człowieczeństwa, *takiej teologicznej linii myślenia, która podkreślałaby znaczenie ludzkiej odpowiedzialności na działanie zbawczej łaski, oczywiście w niczym nie zaprzeczając zależności człowieka od Boga*<sup>436</sup>. Wydaje się, że jest to zbieżne z pomysłem antropologicznego modelu zbawczego pośrednictwa K. Rahnera, mającego opierać się na radykalnej współzależności międzyludzkiej<sup>437</sup>.

Do pełniejszej zgody doprowadzić może rozwiązanie paradoksu zawartego w postrzeganiu przez katolików i protestantów „współdziałania” Maryi w zbawieniu w kontekście nauki o Niepokalanym Poczęciu. Katolicy, przyjmując to ostatnie, a więc zakładając w Maryi przepotężne, spektakularne działanie łaski, lubują się w akcentowaniu Jej szczególnej zasługi w otwartości na Boży plan zbawienia. Protestanci natomiast bronią się przed mówieniem o Jej „współdziałaniu”, choć ich założenie, że nie była całkiem wolna od grzechu, nieuchronnie implikować powinno jakąś autotranscendencję z Jej strony w pasywnym choćby poddaniu się mocy Bożej, czego trudno nie nazwać „współdziałaniem” z Bogiem nie nazwać, skoro wymaga od człowieka pewnego trudu i rezygnacji. Potraktowanie przez katolików Niepokalanego Poczęcia jako łaski pozwalającej wypowiedzieć *fiat* oraz potraktowanie tego Jej wypowiedzenia *fiat* przez protestantów jako „współdziałania” z Bogiem, sprawdziłoby

<sup>434</sup> Zob. A.M. CALZOLARO, *La Madre di Dio nel dialogo ecumenico: convergenze e divergenze*, „Miles Immaculatae” 35(1999) nr 2, 434.

<sup>435</sup> Zob. G. KRAUS, *Nauka o łasce – zbawienie jako łaska*, Kraków 1999, 217-222.

<sup>436</sup> R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje...*, 318. Podsumowując artykuł w „Salvatoris Mater”, Obarski zwrócił uwagę na perspektywę dalszych badań dla pogłębienia teologicznej refleksji nad misterium Maryi w dialogu ekumenicznym i na pierwszym miejscu wskazał na nadzieję związaną z dalszym namysłem nad stosowaniem *hierarchy veritatum* w problematyce mariologicznej, zob. R. OBARSKI, *Metoda...*, 363.

<sup>437</sup> Zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Per homines...*, 109-117.

nas na wspólną płaszczyznę<sup>438</sup>. Źródłem rozbieżności jest fakt uwarunkowany pozateologicznie (kulturowo, filozoficznie, psychologicznie), iż nasze wyznania, chcąc uczcić Chrystusa i absolutny prymat łaski Bożej, czynią to, wyciągając z tych samych przesłanek wnioski przeciwne lecz niesprzeczne<sup>439</sup>, co teolog musi mieć na uwadze, jeśli chce wejść na drogę wiodącą ku rozwiązywaniu tego zagadnienia.

Ostatni postulat do rozwinięcia w dalszej perspektywie ma charakter *stricte* filozoficzny. Wszyscy koncentrują się na prefiksie „współ-” w terminie „współdziałanie”, nikt natomiast nie zwraca uwagi na to, do czego ów prefiks jest dołączony. Dombiści stwierdzili, że Maryja *daje przykład wiary, która nie jest działaniem, lecz przyjęciem*<sup>440</sup>. „Działanie”, czyn ludzki jest przedmiotem badań i refleksji antropologii filozoficznej. Może wartościowe byłoby zaczerpnięcie z osiągnięć filozofii, co jest według niej, a co nie jest „działaniem”. A w każdym systemie otrzymamy inną odpowiedź, gdyż każdy zasadza się na odmiennych założeniach. Wyzwaniem ekumenicznym staje się więc poszukiwanie wspólnej bazy filozoficznej dla wspólnej ekumenicznej teologii. Niemniej „działanie” czy też „współdziałanie” człowieka z Bogiem jest aprobowane w teologii katolickiej, pozostaje ono problemem teologii protestanckiej, a więc z tego powodu powinien on znaleźć się także w katolickiej refleksji.

Maciej Lubieniecki

Bürgergasse 2  
8010 Graz  
Austria

e-mail: maciek.lubieniecki@gmail.com

## “La cooperazione” di Maria nella salvezza alla luce del documento *Maria nel disegno di Dio e nella comunione dei santi* del Gruppo di Dombes

(Riassunto)

„La cooperazione” di Maria nella salvezza è uno dei più difficili aspetti controversi della riflessione mariologica ecumenica e uno dei più difficili temi teologici in genere.

<sup>438</sup> Zob. MBP 268, por. MBP 274.

<sup>439</sup> Zob. MBP 273.

<sup>440</sup> MBP 341; MDD 101.

Questo problema è stato preso in esame dal Gruppo di Dombes nel documento *Maria nel disegno di Dio e nella comunione dei santi*.

Lo scopo di questo studio è quello di cercare la soluzione se la questione della dottrina della “cooperazione” di Maria nella salvezza può diventare il patrimonio comune del cristianesimo.

L'articolo è stato diviso in questo modo: 1) L'analisi e l'interpretazione del consenso (la presentazione del problema, la natura del consenso, le divergenze, la prospettiva della riconciliazione); 2) L'analisi della proposta della conversione delle Chiese (la conversione dei cattolici, la conversione dei protestanti); 3) La conclusione.



## MISCELLANEA





Dziewiętnastego września 2010 roku w Birmingham został beatyfikowany Sługa Boży, John Henry Newman. Aktu beatyfikacji dokonał papież Benedykt XVI podczas oficjalnej wizyty w Wielkiej Brytanii. Newman jest uważany za promotora idei jedności chrześcijan oraz za wielkiego czciciela Maryi. Zasadnym jest, aby poznać bliżej życie i naukę na temat Bożej Rodzicielki tego najznamienitszego angielskiego myśliciela.

## 1. Pierwsze nawrócenie

John Henry Newman urodził się 21 lutego 1801 roku w Londynie, w rodzinie o tradycjach anglikańskich. Ojciec był z zawodu bankierem. Matka przyszłego konwertyty pochodziła z francuskiej rodziny hugenockiej, która wyemigrowała do Anglii po wydaniu edyktu z Nantes. Pismo Święte było codzienną lekturą w jego domu. Kształtowało ono życie i myśl chłopca<sup>1</sup>.

W wieku piętnastu lat John Henry przeżył duchowy kryzys. Ponowne odkrycie Boga w swoim życiu zawdzięczał ewangelickiemu mentorowi, Walterowi Mayersowi. Młodzieńca zainspirowała głęboka pobożność, duchowość i radykalizm życia Mayersa. W tym trudnym dla siebie czasie Newman studiował *Historię Kościoła Chrystusowego* Josepha Milnera. Dzięki niej zapoznał się z nauką ojców Kościoła. Kontakt z ewangelickim nauczycielem zaowocował w życiu Johna Henry'ego nawróceniem, określanego mianem przełomu myślowego. Nie był to oparty na wewnętrznym przeżyciu jednorazowy akt, lecz intelektualny proces. Newman doświadczył głębokiego religijnego przebudzenia. Kwestie dogmatyczno-doktrynalne zaczęły silnie oddziaływać na jego umysł. Był to czas wzrostu w wierze, w którym przyszły konwertyta odczuwał szczególną obecność Boga w swoim życiu<sup>2</sup>.

Justyna Majewska

### Mariologia Johna Henry'ego Newmana

SALVATORIS MATER  
12(2010) nr 3-4, 331-339

<sup>1</sup> R. KUŁAGA, *Johna Henry'ego Newmana idea Kościoła od pierwszych badań do przystąpienia do Kościoła rzymskokatolickiego (1816-1845)*, Wydawnictwo Diecezjalne, Sandomierz 2005, 45. Zob. C.S. DESSAIN, *John Henry Newman. Pionier odnowy Kościoła*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1989, 17.

<sup>2</sup> R. KUŁAGA, *Johna Henry'ego Newmana idea Kościoła...*, 46-49. Zob. J.H. NEWMAN, *Apologia pro vita sua*, Wydawnictwo Mariackie, Kraków 1948, 30-33. Zob. S. GILLEY, *Newman and his Age*, Darton, Longman, Todd, London 1990, 15-24.

Do Oksfordu młody John Henry Newman przybył w grudniu 1816 roku, tuż po swoim pierwszym nawróceniu. Edukację kontynuował w Trinity College, a następnie w Oriel College. W czasach młodości Newmana warunkiem przyjęcia na uniwersytet była deklaracja przynależności do urzędowego Kościoła anglikańskiego i podpisanie „39 artykułów anglikańskich”. Jedynie wyznawcy anglikanizmu mogli zostać przyjęci w poczet studentów. W 1822 roku Newman został członkiem elitarnego Oriel College. Zaczęła na niego coraz bardziej oddziaływać nie myśl ewangelicka, ale liberalna. Skłaniał się on ku racjonalizmowi w religii, odrzucając kalwiński pogląd o predestynacji. Z czasem bliższa w anglikanizmie stała się mu tradycja katolicka, której wyrazicielem był Kościół Wysoki. Pobyt w Oriel College usposobił go do poszukiwania niezmiennej prawdy. John Henry powziął nawet myśl, aby zostać misjonarzem. Ostatecznie przyjął święcenia diakonatu, a następnie święcenia kapłańskie. Dążył on do chrześcijańskiej doskonałości poprzez post, rozważanie Pisma Świętego i codzienną modlitwę. Gorliwie oddawał się duszpasterskiej posłudze w oksfordzkiej parafii St. Clement. Parafię opuścił w 1826 roku, otrzymawszy nominację na tutora. Dwa lata później Newman został mianowany na proboszcza uniwersyteckiego kościoła St. Mary w Oksfordzie. Dotychczasowy proboszcz tej parafii, Edward Hawkins, zaszczerpił w nim myśl, że Kościół budują wszyscy ochrzczeni, a nie tylko nawróceni jak głoszą ewangelicy.

John Henry kontynuował studium dzieł ojców Kościoła. Dzięki nim poznał dziedzictwo Kościoła pierwotnego. Przyjął z czasem wiarę w prawdziwą obecność Chrystusa w Eucharystii, w świętych obcowanie, a Najświętszą Maryję Pannę zaczął otaczać szczególną czcią<sup>3</sup>.

## 2. Odnowa oblicza Kościoła anglikańskiego

Pastor Newman coraz przychylniej spoglądał na Kościół rzymskokatolicki, a coraz krytyczniej w stronę liberalizującego się Kościoła anglikańskiego. Walkę o jego nowy kształt rozpoczął po powrocie z podróży śródziemnomorskiej. Podróż ta trwała od grudnia 1832 do lipca 1833 r. John Henry zwiedził Maltę, Sycylię, Korf, Neapol, Rzym i Grecję. Doświadczenie choroby, które nawiedziło go na Sycylii, zrodziło w nim przekonanie o powierzonej mu przez Boga misji. Misją tą miało być odnowienie chrześcijańskiego ducha w skostniałych strukturach Kościoła narodowego<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> R. KUŁAGA, *Johna Henry’ego Newmana idea Kościoła...*, 49-55. Zob. J.H. NEWMAN, *Apologia pro vita sua...*, 34-57.

<sup>4</sup> R. KUŁAGA, *Johna Henry’ego Newmana idea Kościoła...*, 56-57.

Prezbiter Newman z wielkim niepokojem obserwował arenę życia społeczno-kościelnego. Dostrzegał, że Kościół Anglii zbliża się ku upadkowi, a jedynym jego ratunkiem jest gruntowna reforma. Prądy oświeceniowe, latytudynaryzm i religijny liberalizm zagrażały jego żywotności. Przekreślały one charakter chrześcijaństwa jako religii objawionej. *Church of England* coraz bardziej uzależniał się od państwa, tracąc swój Boski wymiar. Angielskie społeczeństwo z dużą dozą elastyczności podchodziło do kwestii dogmatyczno-doktrynalnych. Teizm ustępował miejsce deizmowi<sup>5</sup>.

Zły stan Kościoła zmotywował przyjaciela Newmana, Johna Keble'a, do wygłoszenia kazania na temat odstępstwa od wiary angielskiego narodu. Kazanie zatytułowane „Narodowa apostazja” zostało zaprezentowane 14 lipca 1833 roku w kościele St. Mary w Oksfordzie, tuż po powrocie Johna Henry'ego z podróży śródziemnomorskiej. Wystąpienie Keble'a uznaje się za początek Ruchu Oksfordzkiego, mającego za cel odnowę życia religijnego w Kościele anglikańskim. Jego architektami byli: John Henry Newman, John Keble i Hurrell Froude. *Oxford Movement* nazywano także Ruchem Traktariańskim, ponieważ jego założyciele publikowali rozprawy religijno-teologiczne, tzw. traktaty. Występowali oni przeciw tendencjom sekularyzacyjnym i erastiańskim w Kościele urzędowym. Ruch Oksfordzki określony został przez Froude'a jako katolicyzm bez papizmu i anglikanizm bez protestantyzmu. *Oxford Movement* akcentował katolicki charakter *Church of England*. John Henry przeciwstawiał się podporządkowaniu Kościoła świeckim instytucjom. W swoim pierwszym traktacie ubolewał nad rozkładem życia społecznego i złą kondycją Kościoła anglikańskiego<sup>6</sup>.

Do ożywienia ducha *Church of England* przyczynił się nie tylko Ruch Traktariański, ale również kaznodziejska działalność pastora Newmana. Głosił on, że chrześcijanin powinien nieustannie się nawracać. Ukazywał rolę sakramentów świętych w życiu wyznawcy Chrystusa. Rozpierał o znaczeniu Maryi w Kościele i w dziele zbawienia. John Henry piętnował marazm, formalizm i obojętność religijną anglikanów. Liberalizm teologiczny postrzegał jako zagrożenie dla wiary chrześcijańskiej. Z upływem lat i pogłębianiem studiów patrystycznych pastor Newman zaczął przychylniej spoglądać w stronę Rzymu. Nie satysfakcjonowała go już teoria, w myśl której anglikanizm jest drogą pośrednią, tzw. *via media* między tradycjami katolicką i protestancką<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> TAMŻE, 57.

<sup>6</sup> TAMŻE, 57-59.

<sup>7</sup> TAMŻE, 59-66. Zob. J.H. NEWMAN, *Apologia pro vita sua...*, 57-113. Szerzej na temat Ruchu Oksfordzkiego zob. C. DAWSON, *The Spirit of the Oxford Movement*, The Saint Austin Press, London 2001.

### 3. Katolik z wyboru

W 1839 roku pojawiły się u Johna Henry'ego Newmana pierwsze poważniejsze zastrzeżenia wobec prawowierności *Church of England*. Ubolewał on, widząc, jak Kościół anglikański skażony jest protestantyzmem, negującym m.in. kult maryjny. Newmanowska wykładnia „39 artykułów anglikańskich” w duchu katolickim spotkała się z ostracyzmem. „Traktat 90” został skrytykowany przez protestantyzujący Kościół anglikański. Niezrozumienie ze strony współwyznawców oraz nękające Newmana coraz częściej wątpliwości, czy anglikanizm jest jedną z trzech gałęzi Kościoła katolickiego, skłoniły Johna Henry'ego do zamieszkania w Littlemore, nieopodal Oksfordu. Dalsze studium ojców Kościoła i praca nad *Esejem o rozwoju doktryny chrześcijańskiej* umocniły go w przekonaniu, iż Kościołem Chrystusowym jest Kościół rzymskokatolicki. To przekonanie doprowadziło go do przyjęcia rzymskiej wiary. Stało się to 8 października 1845 roku w Littlemore<sup>8</sup>.

Konwersja z anglikanizmu na katolicyzm była chwilą przełomową w życiu Johna Henry'ego Newmana. Wraz z nią zakończyły się jego duchowe udręki. Rozdarcie wewnętrzne ustąpiło wewnętrzznemu spokojowi. W kilka miesięcy po przejściu na łono Kościoła rzymskokatolickiego Newman udaje się na studia teologiczne do Rzymu. Wraca do Anglii już jako ksiądz katolicki i zakłada zgromadzenie oratorianów w Birmingham oraz w Londynie<sup>9</sup>.

### 4. Apologeta Najświętszej Maryi Panny

W Birmingham wyszło spod pióra Newmana kilka znamienych dzieł, ale tylko jedno zostało w całości poświęcone obronie miejsca Maryi w Kościele i Jej znaczeniu w dziele Odkupienia. John Henry zatytułował je następująco: *List do Wielebnego E. B. Puseya, doktora teologii, dotyczący jego ostatniego Eireniconu*. Było ono odpowiedzią na powstałą w 1865 roku rozprawę pt. *Kościół Anglii częścią świętego katolickiego Kościoła Chrystusowego oraz środki odnowienia widzialnej jedności: Eirenicon* Edwarda Bouverie Puseya, dawnego przyjaciela Newmana z czasów anglikańskich. Dzieło księdza Newmana stanowiło apologię kultu i katolickich dogmatów maryjnych. Jego zdaniem dok-

<sup>8</sup> R. KUŁAGA, *Johna Henry'ego Newmana idea Kościoła...*, 67-72.

<sup>9</sup> E. JARRA, *Kardynał Jan Henryk Newman 1801-1845-1890*, Polska Misja Katolicka w Londynie, Oxford 1945, 14.

tryna maryjna ewoluowała od pierwszych wieków chrześcijaństwa, ale w swej zasadzie pozostała niezmienna. John Henry jako anglikanin miał trudności z przyjęciem katolickiego nauczania na temat Dziewicy Maryi. Pragnął on nadać pobożności maryjnej właściwe jej ramy. W Kościele anglikańskim oddawał jednak Bożej Rodzicielce należną Jej cześć. Dzięki studiom patrystycznym zrozumiał, że dogmaty o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny oraz Wniebowzięciu są wynikiem teorii rozwoju, iż biorą swój początek od doktryny o Maryi jako drugiej Ewie i o Jej Bożym macierzyństwie<sup>10</sup>.

John Henry Newman prerogatywy i rolę Maryi w Kościele poznał poprzez studium dzieł ojców Kościoła. Pomogli mu oni właściwie odczytać Jej miejsce w historii zbawienia. Newman pisze o tym w liście do Wielebnego E.B. Puseya, doktora teologii, dotyczącym jego ostatniego Eireniconu: *Jestem zadowolony z Ojców w szczególności, gdy chodzi o nauczanie o Najświętszej Maryi Pannie*<sup>11</sup>. John Henry miał świadomość, iż pewne formy kultu maryjnego, praktykowane przez katolików, mogły budzić opór wśród anglikanów, dlatego dążył do rozgraniczenia wiary i ludowej pobożności. Wiara pozostała niezmienna w swych fundamentach, natomiast pobożność zależna od miejsca i czasu. Doktryna maryjna, mimo rozwoju, w swym założeniu pozostała taka sama. Jedynie nabożeństwo do Maryi zmieniało swój kształt na przestrzeni stuleci. Angielski teolog słusznie stwierdza, że *tak samo w Kościele katolickim istnieje jedna Dziewica-Matka, ta sama od początku i do końca, uznawana przez katolików. A jednak mimo tego uznania, ich pobożność do Niej może być skąpa w określonym miejscu i czasie, a nadzwyczaj obfita w innym*<sup>12</sup>. Błogosławiony konwertyta w *Eseju o rozwoju doktryny chrześcijańskiej* podkreśla, iż nabożeństwo do Najświętszej Maryi Panny wyraża z chwały oddawanej Chrystusowi i nie przesłania ono Jego majestatu oraz zasług. Pokazuje on, że zaprzestanie praktykowania nabożeństwa do Bożej Matki skutkuje oziębłością wobec Jej Syna. Newman wyjaśnia, iż nabożeństwa maryjne, w odróżnieniu do czci oddawanej Trójcy Świętej i Chrystusowi, mają inną naturę, a jej ramy są ściśle określone.

<sup>10</sup> W. ŻYCIŃSKI, *Wstęp*, w: J.H. NEWMAN, *Odnajdywanie Matki. List do Wielebnego E.B. Puseya, doktora teologii, dotyczący jego ostatniego Eireniconu*, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 1986, 11-13. Na temat teorii rozwoju mariologii zob. W. ŻYCIŃSKI, *Johna H. Newmana teoria rozwoju mariologii i jej wymiar ekumeniczny*, „Polonia Sacra”, R V (XXIII), nr 8/52 (2001); zob. TENŻE, *Kardynała J. H. Newmana znaczenie teorii rozwoju doktryny wiary dla współczesnej mariologii*, „Analecta Cracoviensia”, XXXIII, 2001.

<sup>11</sup> J.H. NEWMAN, *Odnajdywanie Matki. List do Wielebnego E.B. Puseya, doktora teologii, dotyczący jego ostatniego Eireniconu...*, 42.

<sup>12</sup> TAMŻE, 45-46.

Proporcje między czcią oddawaną Maryi i Zbawicielowi są zachowane. Założyciel Ruchu Oksfordzkiego wskazuje, że w *Ćwiczeniach duchowych* św. Ignacego nabożeństwo do Maryi Panny pojawia się jedynie w formie wzmianek. Boża Rodzicielka nie zajmuje miejsca należnego Jej Synowi ani *nie podważa istnienia jedynej w swoim rodzaju głębokiej i dostojnej relacji zachodzącej między stworzeniem a Stwórcą*. John Henry akcentuje, iż Dziewica Maryja zajmuje pierwsze miejsce wśród stworzenia. Jest Ona doskonałym stworzeniem oraz odwieczną ideą Boga Stwórcy. Angielski uczony podkreśla, że Zbawiciel jest „Pierworodnym z natury”, natomiast Maryja *znajduje się w porządku przybrania*. Newman zwraca uwagę, że rola Bogurodzicy jest odmienna niż rola Jej Boskiego Syna i świętych. Matka Boga, poprzez modlitwę wstawienniczą, skutecznie uprasza rodzajowi ludzkiemu łaski, które płyną od Chrystusa. Jej orężem bowiem jest modlitwa. Ona jest Pośredniczką. Zdaniem XIX-wiecznego teologa Maryja jest wywyższona ponad świętych. Z faktu, że Najświętsza Maryja Panna jest Matką Boga przysługuje Jej szacunek<sup>13</sup>. Ten anglikanin z urodzenia przedstawia Bożą Matkę jako Tę, która jest *tak słaba, a jednocześnie tak mocna, tak subtelna, a jednocześnie tak przepelniona chwałą, tak skromna, a jednocześnie tak potężna*<sup>14</sup>.

W eseju na temat teorii rozwoju doktryny chrześcijańskiej John Henry Newman wskazuje, że dopiero w V wieku n.e. pojawiła się oficjalna wykładnia dotycząca roli Maryi w dziele Odkupienia. W odniesieniu do Jej prerogatyw toczono w Kościele pierwszych wieków nieustanne polemiki, dlatego Sobór Efeski podkreślił godność Maryi jako Matki Bożej. Przywilej ten należy rozpatrywać w kontekście dogmatu o Wcieleniu Słowa Bożego. Oddając cześć Maryi, oddajemy jednocześnie cześć Jej Synowi. Newman wyjaśnia, że Maryja Dziewica nazywana była Matką Bożą, z greckiego *Theotokos*, już przez św. Grzegorza z Nazjanzu, św. Grzegorza z Nyssy, św. Nila, św. Atanazego, św. Aleksandra, św. Ambrożego, Euzebiusza i Orygenesza. Matkę Boga określano również „zawsze Dziewicą”. Czynili to św. Hieronim, św. Epifaniusz i Didymos. Święty Epifaniusz, jak zauważa angielski myśliciel, porównuje Ewę z Maryją. Bożą Rodzicielkę nazywa „antytypem Ewy”. Tak jak przez Ewę przyszła śmierć, tak przez Maryję przyszło życie. Gdyby nie Jej *fiat*, Słowo nie mogłoby stać się Ciałem. John Henry podaje za św. Augustynem, że

<sup>13</sup> TENŹE, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, Biblioteka Frondy, Warszawa 2000, 384-393. TENŹE, *Odnajdywanie Matki. List do Wielebnego E. B. Puseya, doktora teologii, dotyczący jego ostatniego Eireniconu...*, 90, 96, 107, 114.

<sup>14</sup> TENŹE, *Odnajdywanie Matki. List do Wielebnego E. B. Puseya, doktora teologii, dotyczący jego ostatniego Eireniconu...*, 108.



Maryja Dziewica jest bezgrzeszna. Jej to zawdzięczamy zbawienie, jak wskazuje św. Ambroży. Święty Nil, co Newman uwydatnia, określa Maryję „Niewiastą mądrą”, św. Antiochus nazywa Ją *Matką życia, piękności i majestatu, gwiazdą zaranną*, św. Efreem *plodną winnicą, dzięki której zostaliśmy przeniesieni ze śmierci w życie*, natomiast św. Maksym *manną, która jest delikatna, jasna, słodka i dziewicza, która jak gdyby schodząc z nieba, udzieliła ludziom wszystkich Kościołów pokarmu milszego niż miód*. W dalszej części swojego eseju znamienity angielski teolog wskazuje na św. Proklusa jako na tego, który Bożą Rodzicielkę tytułuje „niepokalaną muszlą, która zawiera drogocenną perłę”, „świętym naczyniem bezgrzeszności”, „świętym olejem namaszczenia”, „podporą wiernych”, „diademem Kościoła” i „jedynym pomostem od Boga ku człowiekowi”. John Henry powtarza za św. Proklusem, iż wśród stworzenia nie ma równego i wyższego niż Maryja Dziewica. W innym fragmencie Newman przytacza słowa Teodotusa, który nazwał Najświętszą Panienkę „Matką odzianą światłem”, „niepokalaną Matką świętości” i „najprzejrzystszym źródłem życiodajnego strumienia”. Dalej cytuje on św. Fulgencjusza: *Maryja stała się oknem niebios, przez Nią bowiem Bóg rozlał światło prawdziwe na świat; jest Ona drabiną niebieską, bo przez Nią Bóg zszedł na ziemię*<sup>15</sup>.

Rola Najświętszej Maryi Panny w tajemnicy Wcielenia i Odkupienia jako drugiej Ewy jest nie do przecenienia w historii zbawienia. John Henry Newman, powołując się na św. Justyna i św. Ireneusza, stwierdza, iż Maryja była „podmiotem działającym dobrowolnie” w misji odkupienia ludzkości. Ewa przyczyniła się do upadku rodzaju ludzkiego, zaś Dziewica Panna do odnowienia jego oblicza. To, co Ewa straciła przez swój grzech, Maryja odzyskała przez wiarę i posłuszeństwo Bogu. Przypomina o tym Newman, nawiązując do nauczania św. Justyna i św. Ireneusza. Tertulian, do którego odwołuje się XIX-wieczny myśliciel, akcentuje, że Matka Boga zmazała winę Ewy dzięki zawierzeniu Bożej obietnicy. Powołując się na św. Ireneusza, John Henry wskazuje na Maryję jako na Pocieszycielkę i Opiekunkę ludzi<sup>16</sup>. Najświętsza Maryja Panna, w opinii angielskiego filozofa, stanowi wzór łaski wiary. Newman podkreśla, że od Bogurodzicy powinniśmy uczyć się przyjmowania, jak i rozważania wiary. Ona nie tylko uwierzyła, ale żyła wiarą na co dzień. Wpierw przyjęła wiarę, a następnie ją rozważała w swym sercu<sup>17</sup>. Angielski teolog

<sup>15</sup> TENŻE, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej...*, 147-149.

<sup>16</sup> TAMŻE, 375-378.

<sup>17</sup> TENŻE, *Kazania uniwersyteckie. Piętnaście kazań wygłoszonych przed Uniwersytetem Oksfordzkim między 1826 a 1843 rokiem*, Wydawnictwo „Znak”, Kraków 2000, 285-286.

w liście do Wielebnego E.B. Puseya, doktora teologii, dotyczący jego ostatniego Eireniconu, powołując się na św. Ireneusza i Tertuliana, nie nazywa Maryi „fizycznym instrumentem, poprzez który przybrał ciało Chrystus Pan”, lecz „rozumną i odpowiedzialną przyczyną Wcielenia”, współdziałającą w Odkupieniu rodzaju ludzkiego. Poprzez postawę zawierzenia i przyjęcie Słowa Bożego wymazała Ona grzech Ewy<sup>18</sup>. Dziewica Maryja, w przeciwieństwie do Ewy, była pełna łaski, a więc poczęta bez grzechu pierworodnego. Na tej podstawie Kościół ogłosił dogmat o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny, który – zdaniem znamienitego myśliciela – jest rozwojem doktryny o Maryi jako drugiej Ewie. Matka Boga umarła w Adamie i zaciążył nad nią ten sam wyrok, jak na całej ludzkości, lecz *ze względu na Tego, który odkupił Ją i nas na krzyżu, Jej dług został odpuszczony z góry przez antycypację*<sup>19</sup>.

Błogosławiony John Henry Newman uważany jest za gorliwego apologetę kultu maryjnego i należnego Jej miejsca w Kościele. W sposób rozważny oddzielał granice zdrowej pobożności maryjnej od jej nadużyć. Jako czciciel Maryi bronił wykładni ojców Kościoła na temat Matki Bożej nieprzesłaniającej Osoby Chrystusa. Na ostatnich kartach swego dzieła zatytułowanego *List do Wielebnego E.B. Puseya, doktora teologii, dotyczący jego ostatniego Eireniconu* napisał: *Istnieje bowiem zdrowa pobożność maryjna i istnieje też sztuczna. Można kochać Maryję jako Matkę, czcić jako Dziewicę, szukać Jej jako Orędowniczki, wielbić Ją jako Królową nie naruszając przy tym ani gruntownej pobożności, ani dobrego chrześcijańskiego smaku*<sup>20</sup>.

Justyna Majewska

ul. Błażka 10A/65  
PL - 88-100 Inowrocław

e-mail: majewska\_j@wp.pl

<sup>18</sup> TENŹE, *Odnajdywanie Matki. List do Wielebnego E.B. Puseya, doktora teologii, dotyczący jego ostatniego Eireniconu...*, 54-55.

<sup>19</sup> TAMŹE, 68.

<sup>20</sup> TAMŹE, 123.

# The Mariology of John Henry Newman

(Summary)

The article presents a life and a teaching of John Henry Newman about the Mariology. His theory of the development of the Mariology is revolutionary. He presented it in *A Letter to The Rev. E. B. Pusey D. D. on his recent Eirenicon* and in *An Essay on the Development of Christian Doctrine*. In his opinion, a contemporary Mariology is the result of the development of the Mariological doctrine of the Church in the first centuries. Cardinal Newman, beatified by Pope Benedict XVI in Birmingham 19<sup>th</sup> September 2010, has been labeled as an ecumenist and a visionary. He is known as a defender of Mary. The aim of this article is to show that Virgin Mary links Anglican and Catholic people. It is an analysis of Newman's thought about a role of Mary in Church, as a second Eve and a Mother of God. John Henry, in his writings, drew a contribution Mary for ecumenism.

John Henry Newman was deeply aware of a necessity the talks about Mary and Her role in a history of salvation. He saw a way ahead for union among Christians by laying greater emphasis on the sources of Faith, Tradition, Scripture and Mariology. His life was a model of dialogue with other faiths. Newman was careful to put over the Mariology in a way that was not an obstacle to Anglican-Catholic dialogue. In him there was no false eirenicism, there was no desire to hide part of the truth. John Henry Newman was a great seeker of truth about Mary and a real piety to Her. He argued that a Catholic cult, worship and teaching are not against the Anglican faith. Newman wanted to prove it by studying the Fathers of the Church.



**DOKUMENTY**  
DOCUMENTI





## Znaczenie życia i śmierci św. Maksymiliana Kolbego dla współczesnych\*

Bracia i Siostry w Chrystusie Panu,

Przeżywamy w tym roku kolejny, dziesiąty już Dzień Papieski, zbiega się w czasie z 28. rocznicą kanonizacji św. Maksymiliana Marii Kolbego, którego Sługa Boży Jan Paweł II wyniósł na ołtarze 10 października 1982 r. w Rzymie. Ta rocznica wypada w roku szczególnym, który polscy Franciszkanie (OFM-Conv) przeżywają jako Rok Kolbiański, upamiętniający 70 lat od śmierci Męczennika z Auschwitz, Patrona naszych trudnych czasów. Z tej okazji Prowincjałowie trzech prowincji Franciszkanów (OFMConv) w Polsce skierowali list do wiernych, przypominający znaczenie życia i śmierci św. Maksymiliana M. Kolbego dla Kościoła powszechnego i wszystkich żyjących w nadal trudnych czasach współczesności. Jeśli bowiem tegoroczny Dzień Papieski chcemy przeżywać pod hasłem „Odwaga świętości”, nie sposób w całym szeregu świętych, których Jan Paweł II wyniósł na ołtarze, pominąć – w tym szczególnym dla nas roku – odwagi i ofiary naszego świętego Współbrata.

Święty Maksymilian Maria Kolbe, urodził się 8 stycznia 1894 roku w Zduńskiej Woli, po studiach w Rzymie wrócił do kraju z podwójnym doktoratem i podjął działalność wyróżniającą się nadzwyczajną gorliwością apostołską, umiejętnością odczytywania znaków czasu w duchu Ewangelii, wielkim rozmachem. Dzisiaj jest znany jako: apostoł chrześcijaństwa na miarę średniowiecza, który ewangelizował Polskę i Japonię; odnowiciel ducha franciszkańskiego w dwudziestym wieku, który ubóstwo, prostotę życia, poświęcenie dla wielkich idei łączył z najnowszymi osiągnięciami techniki i pragmatyzmem; założyciel największej męskiej wspólnoty zakonnej dwudziestego wieku; menager i twórca największego w Polsce wydawnictwa prasy i książki religijnej; czciciel Matki Bożej Niepokalanej, w której widział najdoskonalszego człowieka i pośrednika pomiędzy ludźmi i Bogiem; założyciel ruchu maryjnego pod nazwą „Rycerstwo Niepokalanej”, który działa w kilkudziesięciu krajach świata; obrońca ludzkiej godności i ludzkiego życia; człowiek pojednania dwóch narodów: Polaków i Niemców. To określenia, które charakteryzują działalność i duchowość św. Maksymiliana Marii Kolbego. Ostatnie miesiące bardzo aktywnego życia św. Maksymilian spędził w najgorszym więzieniu Gestapo w Warszawie i w obozie zagłady Auschwitz, gdzie masowo uśmiercano ludzi. Ale zanim ich zabito, wyniszczano biologicznie, chciano zabić w nich wiarę w Boga, nadzieję i miłość, pozbawiano ich praw ludzkich, chciano odebrać im poczucie godności

\* <http://www.franciszkanie.pl/news.php?id=6923>. W związku z rozpoczętym Rokiem kolbiańskim trzej prowincjałowie franciszkanów wystosowali list z okazji 70-lecia śmierci św. Maksymiliana Kolbego pt: „Znaczenie życia i śmierci św. Maksymiliana Kolbego dla współczesnych”, adresowany do wszystkich wiernych związanych z klasztorami i ośrodkami duszpasterstwa franciszkanów w Polsce.

osoby ludzkiej. Dla osiągnięcia tego celu precyzyjnie zorganizowano strukturę zniewalania człowieka, przemocy i zła. Święty Maksymilian, będąc w takim środowisku, zachował poczucie wolności, wiarę w człowieka i w Boga, na zło odpowiadał dobrem: pocieszał smutnych, krzepił upadłych na duchu, odstępował zupę i chleb wygłodniałym, wzmacniał wiarę w Boga, budził nadzieję na lepszą przyszłość, przekonywał, że prawda i sprawiedliwość zwyciężą, ukazywał sens cierpienia i ofiary, rozgrzeszał skazanych na śmierć, wskazywał, że po niej przychodzi zmartwychwstanie. Mając 47 lat ofiarował swoje życie za współwięźnia – Franciszka Gajowniczka. Zmarł 14 sierpnia 1941 roku w bunkrze głodowym Auschwitz.

Papież Paweł VI 17 października 1971 roku ogłosił ojca Maksymiliana Kolbego błogosławionym wyznawcą. Polskie władze państwowe 22 marca 1972 roku odznaczyły go pośmiertnie Krzyżem Złotym Orderu Virtuti Militari, a tym samym włączyły go do grona najwspanialszych Polaków – bohaterów. Papież Jan Paweł II 10 października 1982 roku (właśnie w dniu dzisiejszym 28 lat temu) zaliczył ojca Maksymiliana do grona świętych męczenników Kościoła katolickiego, który poniósł śmierć w obronie wiary chrześcijańskiej i cnót ewangelicznych, a tym samym podkreślił, że miłość do człowieka i wiara w Boga, wierność Jego zasadom wymagają poświęcenia i nawet ofiary z własnego życia.

Życie i śmierć św. Maksymiliana ma dzisiaj znaczenie symboliczne. Jest przykładem życia niebywale twórczego i ofiarnego dla dobra człowieka i chwały Pana Boga, przykładem, jak być wolnym i świadczyć dobro w każdych warunkach, jak rozbrajać nawet tak dokładnie zaplanowaną i zorganizowaną strukturę zniewolenia i zła, jaką był koncentracyjny obóz Auschwitz.

Warunki, w jakich żyjemy są zawsze mniej bądź bardziej trudne. We wszystkich epokach, w naszej także, łamane są prawa człowieka, naruszana jest sprawiedliwość i godność osoby ludzkiej, występują zafałszowania prawdy, solidarność wśród ludzi wciąż jest niedoskonała. „Auschwitz trwa do dziś, jak trafnie ujął to kardynał Józef Höffner w czasie Mszy św. polsko-niemieckiej podczas kanonizacji św. Maksymiliana. Wszędzie bowiem, gdzie ludzie są męczeni, upokarzani i wyniszczani, trwa Auschwitz. Ale i to, co stało się w celi Auschwitz, trwa do dzisiaj, tam mianowicie, gdzie ludzie sobie wzajemnie przebaczą i odnajdują się w miłości, wszędzie tam, gdzie człowiek kocha wbrew nienawiści, tam jest cela śmierci męczennika Maksymiliana Kolbego”. Dzięki niemu „miłość okazała się potężniejsza od śmierci (...), odniosła swoje zwycięstwo tam, gdzie zdawała się tryumfować nienawiść i pogarda człowieka. Przez swoje życie i śmierć święty Maksymilian stał się przewodnikiem – jak go nazwał Jan Paweł II w przemówieniu do Polaków w czasie audencji 11 listopada 1982 roku – w którym człowiek współczesny odkrywa przedziwną *syntezę* cierpienia i nadziei naszej epoki. Jest w tej syntezie, ukształtowanej życiem i śmiercią Męczennika, ewangeliczne wezwanie o wielkiej przejrystości i mocy: patrzcie do czego zdolny jest człowiek, który bezwzględnie zaufa Chrystusowi przez Niepokalaną! Ale jest w tej syntezie także prorocza przestroga. Jest wołanie skierowane do społeczeństwa, do ludzkości, do systemów odpowiedzialnych za życie człowieka i społeczeństw (...) o konsekwentne poszanowanie praw człowieka, a także praw narodu”.

Występujący dzisiaj w różnej formie egoizm, gonitwa za przyjemnością i osobistą korzyścią, ciągła groźba ataku na życie ludzkie – w postaci różnych represji, prześladowań, nowych wojen, aborcji, eutanazji – tworzą ogromne zapotrzebowanie na przykłady bezkompromisowych obrońców ludzkiego życia i ofiarnej miłości bliźniego. Dlatego współczesny świat przyjmuje św. Maksymiliana – jako podawany przez Kościół wzór do naśladowania – z entuzjazmem. Wprawdzie uratował on tylko jednego człowieka od okrutnej śmierci, ale w milionach ludzi podtrzymał wiarę w człowieka, wyraźnie ukazał, że człowiek to „ktoś” cenny, wielki, niezniszczalny, że nie da się go sprowadzić do numeru, rzeczy i ziemi, że warto dla niego pracować i za niego umierać. Święty Maksymilian, ratując od śmierci jednego człowieka, stał się obrońcą życia każdego człowieka i patronem wszystkich, którzy bronią ludzkiego życia i czynią wszystko, by stało się ono bardziej ludzkie, którzy działalnością swoją wyznają zasadę, że człowiek jest najwyższą wartością, i realizują ją w duchu szacunku i miłości, w duchu prawdy i sprawiedliwości. Swoim męczeństwem i życiem pomógł dzisiejszemu światu te prawdy i zasady współżycia ludzkiego lepiej zrozumieć, stał się przewodnikiem w tym, jak służyć drugiemu człowiekowi i Bogu.

Święty Maksymilian, broniąc człowieka i jego praw, walcząc ze złem, z jego strukturami, proponuje współczesnemu światu metodę obrony człowieka i walki ze złem, a jest nią chrześcijańska miłość i bezprzemocowość (*non violence*). U jej podstaw leży dogłębne rozumienie podstawowych prawd chrześcijańskich, mówiących, że człowiek jest najwyższą wartością na ziemi, że jest zdolny do poznania prawdy, ukochania dobra i czynienia go, że zawsze ma szansę porzucić zło, jakie czyni, a zwrócić się ku dobru, że najlepszym motywem działania człowieka jest miłość zakotwiczona w Bogu. Święty Maksymilian uważał, że miłość jest jedna, a przejawia się tylko dwojako: w miłości Boga i miłości bliźniego. Zgodnie też z tą zasadą, którą zapisał w swoich notatkach: „Miłość bliźniego z miłości ku Bogu: daj Bogu bliźniego i bliźniemu Boga = miłość prawdziwa” – postępował.

Metoda miłości i walki bezprzemocowej o poszanowanie życia i prawa człowieka zyskiwać może coraz większą liczbę zwolenników tylko wówczas, jeżeli będziemy pogłębiali znajomość Boga i człowieka. Istota miłości i walki bezprzemocowej leży w wielkim poszanowaniu człowieka i jego umiłowaniu, postulującym, by nawet w walce go nie krzywdzić i nie niszczyć. Zmierza ona nie do sparaliżowania niewłaściwej działalności drugiego człowieka i podporządkowania go sobie siłą i przemocą, lecz do jego przemiany. Nie jest to zatem metoda ani łatwa, ani efektywna. Wymaga nieraz wielkich ofiar, rezygnacji z realizacji własnych interesów i ogromnej cierpliwości. Te cechy metody miłości i bezprzemocowej walki są zazwyczaj widziane jako jej słabości i przemawiają na rzecz stosowania metody siły i przemocy jako bardziej skutecznej w przezwyciężaniu zła. Jest to jednak złudzenie. Metoda siły i przemocy nie przynosi trwałych owoców. Są tu bowiem zwycięzcy i zwyciężeni. Zwyciężeni zawsze odczuwają dotkliwie swój stan i czekają tylko sposobności, by zająć pozycję zwycięzców, z reguły przy pomocy siły i przemocy.

Metoda miłości i walki bezprzemocowej wypływa z Ewangelii Chrystusa, który przekonuje nas, że Bóg nie chce śmierci człowieka błędzącego, lecz pra-

gnie jego przemiany i tego, aby żył. Do tego właśnie zmierza metoda miłości i bezprzemocowa, by człowiek, który zabijał, kradł, oszukiwał, żył z cudzej pracy, szukał tylko przyjemności, uznał swoje dotychczasowe postępowanie za niewłaściwe i zaczął czynić akurat odwrotnie, by był zdolny do realizacji zasady życia św. Maksymiliana: „Dla siebie jak najmniej, dla Boga i bliźnich jak najwięcej”.

W metodzie miłości i walki bezprzemocowej nieodzowna jest rozmowa między ludźmi, dialog, w czasie którego lepiej poznajemy drugiego człowieka, jego problemy wewnętrzne i sytuacje zewnętrzne, a w konsekwencji tego poznania przestajemy widzieć się nawzajem jako wrogowie. Tam, gdzie nawet do rozmowy dojść nie może, i trzeba ponieść cierpienie lub śmierć – jak w przypadku świętego Maksymiliana – nie można cierpieć z niechęcią do drugiego człowieka, nie można umierać z nienawiścią, lecz trzeba mieć nadzieję zwycięstwa dobra w człowieku, od którego doznaje się zła, trzeba umieć przebaczyć i modlić się za tych, którzy nam są niechętni, którzy są naszymi prześladowcami.

Święty Maksymilian dzisiejszemu światu proponuje metodę miłości i walki bezprzemocowej jako jedynie słuszną a jednocześnie najbardziej skuteczną, ponieważ najlepiej służy wewnętrznej przemianie człowieka, czyni go bardziej ludzkim, a strukturę zniewolenia i zła zmienia w kierunku wolności i dobra. Ukazuje, że do drugiego człowieka można dojść tylko drogą miłości i szacunku, bo droga lęku, pogardy i przemocy prowadzi do nikąd. Tylko poprzez postawę szacunku i miłości do drugiego człowieka można obronić ludzkie życie, można budować solidarność między ludźmi, a w państwach tworzyć to, co godne starań i poświęceń, co wielkie i trwałe, co służy wszystkim jego obywatelom i kształtuje atmosferę pokoju z sąsiadami.

Dla św. Maksymiliana Bóg jest źródłem wszelkiego życia i dobra, Matkę Bożą Niepokalaną stawiał jako wzór doskonałości człowieka i pośredniczkę między Bogiem i ludźmi, chrześcijańskie zasady życia indywidualnego i społecznego upowszechniał przez nowoczesne środki komunikowania społecznego, szczególnie przez prasę i książkę, sięgał już po radio i telewizję, w działalności ewangelizacyjnej stosował nowoczesne formy organizacji pracy, *public relations* i reklamę. Przekonywał, że wszelkie ludzkie wynalazki powinny przede wszystkim służyć rozwojowi człowieka i szerzeniu dobroci oraz wspaniałości Boga, że dziennikarze i pracownicy wszelkich mediów powinni przestrzegać zasad prawdy i pokoju. Przez swoje dzieło apostołsko-misyjne zwrócił uwagę na masy społeczne, na ubogich, łączył ludzi różnych statusów społecznych, narodów i kultur. Przez szerzenie kultu Niepokalanej wskazywał jak pięknym i dobrym może być człowiek. Przez wielorakie akty miłości Boga i bliźniego ukazał, że można być ludzkim wszędzie, także w nieludzkim obozie koncentracyjnym, że można wyłamać się ze struktury zniewolenia, dobrem przeciwstawić się złu, można stanąć w obronie życia także wtedy, kiedy jest ono masowo niszczone, że człowiek jest wolny i może świadczyć dobro w każdych warunkach, że międzyludzkie stosunki oparte na przebaczeniu, wzajemnej miłości i sprawiedliwości są trwalsze niż na przemocy i nieuczciwości, że czyny wolne i dobre skutecznie rozbrajają strukturę zniewolenia i zła, tworzoną przez ludzi nienawistnych, zachłannych i żądných władzy. Święty Maksymilian przez swoją działalność apostołską i męczeńską śmierć dodał to wszystko do chrześcijańskiego i polskie-

go dziedzictwa kulturowego, z którego tak wiele korzystał. Zrealizował to, co polecał innym, kiedy pisał: „Każde pokolenie do prac i dorobku poprzednich pokoleń powinno dołożyć swoje własne prace”.

Bóg i aktualna sytuacja wzywają także nas do tego, abyśmy w naszej sytuacji życiowej na nowo ukazywali dobro w całym blasku jego piękna, aktualizowali chrześcijańskie wartości podstawowe, abyśmy uznawali nienaruszalność praw osoby ludzkiej, które często są lekceważone, nieszanowane lub które są odbierane jednej grupie ludzi, a przyznawane tylko niektórym, abyśmy bronili ludzkiego życia i ludzkiej godności. Możemy to czynić przez działania nadzwyczajne, a także przez codzienne życie, przestrzegając zalecenia św. Maksymiliana: „Nie zapominaj, że świętość polega nie na czynach nadzwyczajnych, ale na dobrym spełnianiu obowiązków względem Boga, siebie i innych”. Tak rozumianą świętość może realizować każdy chrześcijanin, niezależnie od tego gdzie przychodzi mu żyć i pracować. Niech będzie to więc zachętą dla nas wszystkich, aby na wzór Świętego Ojca Maksymiliana konsekwentnie dążyć do świętości pojmowanej jako miłość, która jest zdolna do ofiary z siebie.

W duchu wiary w świętych obcowanie prosimy Świętego Maksymiliana Marię Kolbego o to, abyśmy za Jego przykładem potrafili wypełniać w naszym życiu wolę Bożą tak doskonale, jak czyniła to ukochana przez Niego Maryja Niepokalana.

W Roku Kolbiańskim,  
w 28. rocznicę kanonizacji Ojca Maksymiliana, dnia 10 października 2010 r.

Prowincjałowie trzech Prowincji Polskich  
Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych:

o. Jarosław Zachariasz, Kraków  
o. Mirosław Bartos, Warszawa  
o. Adam Kalinowski, Gdańsk





**POLSKA BIBLIOGRAFIA MARIOLOGICZNA**  
BIBLIOGRAFIA MARIOLOGICA POLACCA



# POLSKA BIBLIOGRAFIA MARIOLOGICZNA 2009

## BIBLIOGRAFIA MARIOLOGICA POLACCA 2009

### A

#### AKTA I DZIEŁA ZBIOROWE

ATTI DI CONVEGNI E OPERE COLLETTIVE

#### A1

*Calasz piękna jest, Maryjo. Mariologia na drodze piękna.* Materiały z sympozjum mariologicznego i spotkania kustoszy sanktuariów polskich, Skarżysko-Kamienna, 11-12 września 2009 r., red. Grzegorz M. Bartosik OFMConv, ks. Jerzy Karbownik, Wyd. Polskie Towarzystwo Mariologiczne, Częstochowa 2009, ss.152.

#### A2

*Ożywieni miłością Niepokalanej.* Materiały X Międzynarodowej Konferencji Stowarzyszenia Pomocników Mariańskich (Seria: Biblioteka Stowarzyszenia Pomocników Mariańskich, nr 3), red. Janusz Kumala MIC, Wyd. Centrum Formacji Maryjnej „Salvatoris Mater”, Licheń Stary 2009, ss. 91.

### B

#### PISMO ŚWIĘTE

SACRA SCRITTURA

#### B1

Haręzga, Stanisław ks., *Małżeństwo Maryi i Józefa*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 3, 11-20.

#### B2

Ravasi, Gianfranco, *Miesiąc z Maryją. 31 obrazów biblijnych*, Wydawnictwo Jedność, Kielce 2009, ss. 127.

#### B3

Serra, Aristide OSM, *Maryja i Józef: kobieta i mężczyzna nowych czasów*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 4, 32-42.

#### B4

Tronina, Antoni ks., *Życie Świętej Rodziny. Aspekt biblijno-kulturowy*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 3, 40-56.

## C

## MAGISTERIUM KOŚCIOŁA

MAGISTERO DELLA CHIESA

## TEKSTY

## TESTI

## C1

Benedykt XVI papież, *Mysli o Matce Bożej. Komentarz do Litanii Loretańskiej*, Wydawnictwo eSPe, Kraków 2009, ss. 98.

## C2

*Nauczanie* [maryjne] *Benedykta XVI* 2008, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 2, 263-294.

## C3

*Szkaplerz Jana Pawła II*, wybór tekstów i fot. Szczepan T. Praškiewicz, Krzysztof Twarowski, wyd. 2, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2009, ss. 24.

## STUDIA

## STUDI

## C4

Gendera, Aleksander ks., *Święta Rodzina w nauczaniu Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 3, 93-109.

## C5

Sobczyk, Adam Józef MSF, *Święta Rodzina w listach pasterskich Episkopatu Polski*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 3, 110-126.

## D

## HISTORIA MARIOLOGII

STORIA DELLA MARIOLOGIA

## D1

Concchini, Francesca, *Maryja „wzorem chrześcijanina” w interpretacji Orygenes*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 2, 95-108.

## D2

Częsz, Bogdan ks., *Maryja w nauczaniu św. Ireneusza z Lyonu*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 2, 70-85.

## D3

Czyżewski, Bogdan ks., *Chrystocentryzm mariologii Melitona z Sardes*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 2, 62-69.

D4

Giannarelli, Elena, *Maryja między teologią, duchowością i życiem codziennym. Trudne narodziny wzorca w wiekach I-III*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 2, 41-61.

D5

Gilski, Marek ks., *Maryja w pismach św. Hipolita*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 2, 86-94.

D6

Mazzucco, Clementina, *Kobieta a chrześcijaństwo w pierwszych trzech wiekach*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 2, 11-40.

D7

Rybicki, Adam, „*Compassio Mariae*” w chrześcijańskim życiu duchowym. *Studium na przykładzie polskiej średniowiecznej literatury i sztuki religijnej*, Lublin 2009, ss. 394 (rec. Grzegorz Bartosik OFMConv, *Compassio Mariae*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 2, 311-315).

D8

Simonetti, Manlio, *Łk 1, 35 w sporach chrystologicznych II i III wieku*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 2, 136-150.

D9

Wysocki, Marcin ks., *Maryja w pismach Tertuliana*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 2, 109-135.

D10

Żak, Łukasz, *Surgat stella maris, beata Dei Genitrix – św. Brunon z Kwerfurtu jako czciciel Najświętszej Maryi Panny*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 2, 195-219.

E

## TEOLOGIA DOGMATYCZNA I DUCHOWOŚCI

TEOLOGIA DOMMATICA E SPIRITUALE

E1

Amato, Angelo SDB, *Maryja i postmodernizm*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 4, 277-291.

E2

Babińska, Joanna Mieczysława MSF, *Święta Rodzina w duchowości Zgromadzenia Sióstr Misjonarek Świętej Rodziny*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 4, 77-99.

E3

Bolewski, Jacek SJ, *Misterium Imienia: „Jestem Niepokalane Poczęcie”*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 1, 75-91.

E4

Bolewski, Jacek SJ, *Oblubieńcza miłość Maryi i św. Józefa*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 3, 21-39.

E5

Celary, Ireneusz ks., *Rodzina Nazaretańska wzorem dla rodzin chrześcijańskich w świetle listów pasterskich Episkopatu Polski na Święto Świętej Rodziny*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 4, 43-55.

E6

Chmielewski, Marek ks., *Mistyka maryjna. Kwestie metodologiczne*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 1, 21-31.

E7

Dołęga, Halina CSFM, *Święta Rodzina w duchowości Zgromadzenia Sióstr Najświętszej Rodziny z Nazaretu*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 4, 56-76.

E8

Fiores, Stefano de SMM, *Mariologia w wymiarze estetycznym*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 2, 161-192.

E9

Gogola, Jerzy Wiesław OCD, *Święta Rodzina wzorem jedności i życia wspólnego*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 3, 57-67.

E10

Kochaniewicz, Bogusław, *O duchowości maryjnej dzisiaj*, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 2009, ss. 110 (rec. ks. Wacław Siwak, *O chrystocentrycznej duchowości maryjnej*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 1, 347-354).

E11

Melotti, Luigi, *Maryja, Matka żyjących. Zarys mariologii*, wyd. 2, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 2009, ss. 253.

E12

Mycek, Stanisław ks., *Hansa Ursa von Balthasara teodramatyczna interpretacja mariologii: istotne elementy oraz teologiczne aplikacje*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 1, 327-340.

E13

Pryba, Andrzej MSF, *Święta Rodzina wzorem duchowości rodzinnej*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 3, 68-79.

E14

Sesboüé, Bernard SJ, *Chrystus uwielbiony i Wniebowzięcie Dziewicy: problem ciał duchowych. Między historią i eschatologią*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 1, 311-323.

E15

Siwak, Wacław ks., *Jaka Maryja dla XXI wieku? Maryja w korelacjach z Bogiem, Kościołem i człowiekiem*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 4, 195-248.

E16

Sobieraj, Andrzej, *Nadzieja zorientowana wokół macierzyńskiego uniwersalizmu Maryi*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 2, 220-242.



E17

Stramare, Tarcisio OSJ, *Święta Rodzina: perspektywa teologiczna*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 4, 11-31.

E18

Woroniecki, Jacek, *Macierzyńskie Serce Maryi. Rozważania o Jej pośrednictwie na tle Ewangelii i Dziejów Apostolskich z dodaniem Rola Najświętszej Maryi Panny w świetle nauki św. Pawła, Wiara, nadzieja i miłość w życiu*, Wydawnictwo Fundacja Servire Veritati. Instytut Edukacji Narodowej, Lublin 2009, ss. 240.

## F

### LITURGIA I KULT

*LITURGIA E CULTO*

#### POMOCE LITURGICZNE

*SUSSIDI LITURGICI*

F1

*Agenda liturgiczna, Nabożeństwa majowe*, oprac. zbiorowe Archidiecezjalnej Komisji Liturgicznej pod przewodnictwem Jerzego Palińskiego, Wyd. Księgarnia św. Jacka, Katowice 2009, ss. 89.

F2

Zawitkowski, Józef, *Samym Pięknem jesteś, Maryjo! Medytacje majowe w kościołach, przy kapliczkach i krzyżach wioskowych*, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 2009, ss. 95.

## STUDIA

*STUDI*

F3

Calabuig Adán, Ignacio OSM, *Kult Matki Bożej: podstawy teologiczne i miejsce w obszarze kultu chrześcijańskiego*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 3, 169-254.

## H

### KATECHEZA I DUSZPASTERSTWO

*CATECHESI E PASTORALE*

H1

Masciarelli, Michele G., *Zrodzony z niewiasty, zrodzony pod Prawem. Inspiracje dla katechezy*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 4, 251-275.

H2

Polak, Mieczysław ks., *Święta Rodzina w duszpasterstwie rodzin*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 3, 80-92.

H3

Wojtczak, Adam OMI, *Mariologia w służbie duszpasterstwa*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 3, 129-166.

## K

### OBJAWIENIA I SANKTUARIA

APPARIZIONI E SANTUARI

#### OBJAWIENIA

APPARIZIONI

K1

Balter, Lucjan SAC, *Objawienia Matki Bożej św. Faustynie Kowalskiej*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 1, 151-184.

K2

Bartosik, Grzegorz M. OFMConv, *Rola objawień Najświętszej Maryi Panny w Lourdes w życiu duchowym, apostołacie i teologii św. Maksymiliana Marii Kolbego*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 1, 113-142.

K3

Brzozowski, Kazimierz CRL, *Sługa Boża Siostra Barbara Samulowska – wizjonerka z Gietrzwałdu*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 1, 143-150.

K4

Ferdek, Bogdan ks., *Objawienia maryjne a znaki czasów*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 1, 47-58.

K5

Gręś, Stanisław ks., *Echa stulecia objawień loundzkich w publikacjach polskich*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 1, 262-293.

K6

Kochaniewicz, Bogusław OP, *Objawienia maryjne jako locus theologicus?*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 1, 32-46.

K7

Kumala, Janusz MIC, *Fenomen zjawień maryjnych w przestrzeni pobożności ludowej*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 1, 59-74.

K8

Obarski, Ryszard, *Objawienia maryjne w świetle maryjnych dokumentów ekumenicznych (Komisja Katolicko-Luterańska w USA, Grupa z Dombes, Komisja ARCIC)*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 1, 294-308.

K9

Piasecki, Piotr OMI, *Wpływ objawień w Lourdes na duchową sylwetkę i świętość Bernadetty Soubirous*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 2, 243-260.

K10

Staniek, Krzysztof, *Objawienia maryjne u podstaw polskich sanktuariów w świetle kazań koronacyjnych w II połowie XX wieku*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 1, 185-205.

K11

Valentini, Alberto SMM, *Znaczenie i cel objawień maryjnych. Perspektywa biblijna*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 1, 11-20.

K12

Życkiński, Wojciech SDB, *Objawienia maryjne XX w. w krajach bloku sowieckiego, niezatwierdzone przez Kościół. Od rewolucji październikowej po „pierestrojkę”*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 1, 246-261.

## SANKTUARIA

### SANTUARI

K13

Cedrowski, Jerzy COr, *Kult Świętej Rodziny w sanktuarium w Studziannie*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 4, 166-181.

K14

*Chwała Pani Rokitniańskiej. Historia kultu, koronacja cudownego obrazu Matki Bożej Cierpliwie Słuchającej i chwała Pani Rokitniańskiej w ostatnim dwudziestoleciu. Czytanki na miesiąc maj*, oprac. Paweł Socha, Vers Wydawnictwo Diecezji Zielonogórsko-Gorzowskiej, Diecezja Zielonogórsko-Gorzowska, Zielona Góra 2009, ss. 107.

K15

Dobrzyński, Andrzej ks., *Matka Chrystusa ukazuje piękno człowieczeństwa. Przesłanie sanktuarium Matki Boskiej Ludźmierskiej*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 3, 283-300.

K16

Dziuba, Andrzej F. bp, *Sanktuarium w Guadalupe w posłudze ewangelizacyjnej Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 3, 255-282.

K17

Giese, Arno, *Królowa Narodu, cz. 7: Monografie Sanktuariów Maryjnych: w Różanymstoku - Archidiecezja Białostocka oraz w Hodyszewie - Diecezja Łomżyńska*, Wydawnictwo „Bernardinum”, Pelplin 2009, ss. 367.

K18

Górecki, Piotr, *Cysterskie dziedzictwo rudzkiego sanktuarium*, Wydawnictwo i Drukarnia Świętego Krzyża, Gliwice, Rudy 2009, ss. 170.

K19

Jabłoński, Zachariasz S. OSPPE, *Jasna Góra – Lourdes*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 1, 92-112.

K20

Jackowski, Antoni, Soljan, Izabela, *Rola sanktuariów maryjnych w Polsce w przetrwaniu czasów ateizacji*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 1, 236-245.

K21

Kamiński, Tomasz, *Bazylika Najświętszej Maryi Panny Licheńskiej*, Wyd. Zakład Gospodarczy „Dom Pielgrzyma”, Licheń 2009, ss. 60.

K22

Karwacki, Roman ks., *Sanktuarium maryjne w Leśnej Podlaskiej. Historia i teraźniejszość*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 1, 206-235.

K23

*Matka Boża Placząca z Syrakuz*, Wydawnictwo-Drukarnia Ekodruk, Kraków 2009, ss. 32.

K24

*Sanktuarium rokitniańskie. Dzieje i konteksty* (Seria: Biblioteka Instytutu Filozoficzno-Teologicznego im. Edyty Stein w Zielonej Górze), t. 1, Wydawnictwo Diecezji Zielonogórsko-Gorzowskiej, Zielona Góra 2009, ss. 151.

K25

Socha, Paweł bp, *Matka Boża Rokitniańska Pani Cierpliwie Słuchająca*, Wydawnictwo Diecezji Zielonogórsko-Gorzowskiej, Zielona Góra 2009, ss. 233.

K26

Witkowska, Aleksandra, *Sancti, miracula, peregrinationes. Wybór tekstów z lat 1974-2008*, Wydawnictwo Werset, Lublin 2009, ss. 435.

## L

### SZTUKA

#### ARTE

L1

Bator, Zofia, *Święta Rodzina w chrześcijańskiej ikonografii*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 4, 100-130.

L2

Bator, Zofia, *Teologiczna interpretacja wizerunku Najświętszej Maryi Panny Niepokalanie Poczętej z kaplicy Sióstr Dominikanek w Tarnobrzegu-Wielowski*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 3, 301-316.

L3  
Bojaruniec, Katarzyna, *Litania Polska. Zagadnienie ekspresji muzycznej w interpretacji Litanii Polskiej Juliusza Łuciuka*, Wyd. Ośrodek Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego, Olsztyn 2009, ss. 225.

L4  
Lis, Marek ks., *Święta Rodzina z Nazaretu: filmowe kroniki i fantazje*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 4, 182-192.

L5  
*Matko bólu i miłości. Antologia wierszy laureatów Konkursu Poezji Maryjnej w Koście-rzynie 2004-2008*, Wydawnictwo „Bernardinum”, Pelplin 2009, ss. 120.

L6  
Mazurkiewicz, Roman, *„Święta Rodzina” w dawnej poezji polskiej*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 4, 131-165.

L7  
Sprutta, Justyna, *Najstarsze przedstawienia Matki Bożej*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 2, 151-157.

## Indeks osobowy

|                                  |            |
|----------------------------------|------------|
| Amato, Angelo SDB                | E1         |
| Babińska, Joanna Mieczysława MSF | E2         |
| Balter, Lucjan SAC               | K1         |
| Bartosik, Grzegorz M. OFMConv    | A1, D7, K2 |
| Bator, Zofia                     | L1, L2     |
| Benedykt XVI, papież             | C1, C2     |
| Bojaruniec, Katarzyna            | L3         |
| Bolewski, Jacek SJ               | E3, E4     |
| Brzozowski, Kazimierz CRL        | K3         |
| Calabuig Adán, Ignacio OSM       | F3         |
| Cedrowski, Jerzy COr             | K13        |
| Celary, Ireneusz ks.             | E5         |
| Chmielewski, Marek ks.           | E6         |
| Concchini, Francesca             | D1         |
| Częsz, Bogdan ks.                | D2         |
| Czyżewski, Bogdan ks.            | D3         |
| Dobrzyński, Andrzej ks.          | K15        |
| Dołęga, Halina CFM               | E7         |
| Dziuba, Andrzej F. bp            | K16        |
| Ferde, Bogdan ks.                | K4         |
| Fiores, Stefano de SMM           | E8         |
| Gendera, Aleksander ks.          | C4         |
| Giannarelli, Elena               | D4         |
| Giese, Arno                      | K17        |
| Gilski, Marek ks.                | D5         |
| Gogola, Jerzy Wiesław OCD        | E9         |
| Górecki, Piotr                   | K18        |

|                                |          |
|--------------------------------|----------|
| Gręś, Stanisław ks.            | K5       |
| Hareźga, Stanisław ks.         | B1       |
| Jabłoński, Zachariasz S. OSPPE | K19      |
| Jackowski, Antoni              | K20      |
| Kamiński, Tomasz               | K21      |
| Karbownik, Jerzy ks.           | A1       |
| Karwacki, Roman ks.            | K22      |
| Kochaniewicz, Bogusław OP      | E10, K6  |
| Kumala, Janusz MIC             | A2, K7   |
| Lis, Marek ks.                 | L4       |
| Masciarelli, Michele G.        | H1       |
| Mazurkiewicz, Roman            | L6       |
| Mazzucco, Clementina           | D6       |
| Melotti, Luigi                 | E 11     |
| Mycek, Stanisław ks.           | E12      |
| Obarski, Ryszard               | K8       |
| Piasecki, Piotr OMI            | K9       |
| Polak, Mieczysław ks.          | H2       |
| Praskiewicz, Szczepan T.       | C3       |
| Pryba, Andrzej MSF             | E13      |
| Ravasi, Gianfranco             | B2       |
| Rybicki, Adam ks.              | D7       |
| Serra, Aristide OSM            | B3       |
| Sesboüé, Bernard SJ            | E14      |
| Simonetti, Manlio              | D8       |
| Siwak, Wacław ks.              | E10, E15 |
| Sobczyk, Adam Józef MSF        | C5       |
| Sobieraj, Andrzej              | E16      |
| Socha, Paweł bp                | K14, K25 |
| Soljan, Izabela                | K20      |
| Sprutta, Justyna               | L7       |
| Staniek, Krzysztof             | K10      |
| Stramare, Tarcisio OSJ         | E17      |
| Tronina, Antoni ks.            | B4       |
| Twarowski, Krzysztof           | C3       |
| Valentini, Alberto SMM         | K11      |
| Witkowska, Aleksandra          | K26      |
| Wojtczak, Adam OMI             | H3       |
| Woroniecki, Jacek OP           | E18      |
| Wysocki, Marcin ks.            | D9       |
| Zawitkowski, Józef bp          | F2       |
| Żak, Łukasz                    | D10      |
| Życkiński, Wojciech SDB        | K12      |

Zebrał:  
Ks. Stanisław Gręś  
Opracował:  
Janusz Kumala MIC



**RECENZJE**  
RECENSIONI



W wydawnictwie Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego ukazał się wybór pism ks. bpa Juliana Wojtkowskiego: Bp Julian Wojtkowski, *Ut honorificetur Deus. Wybór pism. Wybór tekstów* bp Jacek Jezierski, Lublin 2010, ss. 331.

O tej książce trzeba głośno powiedzieć na łamach *Salvatoris Mater*, tym bardziej że tytuł nie zapowiada wyraźnie mariologii, a tom ten znaczy dla niej wiele. Najpierw trochę opisu.

Po kolorowym zdjęciu Autora znajdują się: *Spis treści, Przedmowa* abpa Wojciecha Zięby, dwadzieścia jeden tekstów ks. J. Wojtkowskiego, *Nota biograficzna* pióra bpa Jacka Jezierskiego i *Wykaz publikacji naukowych* ks. bpa Juliana Wojtkowskiego.

Z opublikowanych tutaj dwudziestu jeden tekstów dziesięć rozwija problematykę mariologiczną, w tym dwa odsłaniają dawną mariologię i maryjność polską (*Wiara w Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny w Polsce w świetle średniowiecznych zabytków liturgicznych* (27-47) i *Początki kultu Matki*

*Boskiej w Polsce w świetle najstarszych rękopisów* (49-94), jeden na temat objawień maryjnych (*Objawienia św. Katarzyny Labouré w świetle mariologii dziejowo-zbauwczej* (95-101), cztery o mariologii współczesnej [*Maryja w uroczystym wyznaniu wiary papieża Pawła VI* (117-131),

Stanisław C. Napiórkowski OFMConv

## Do mariologii ks. bpa Juliana Wojtkowskiego

SALVATORIS MATER  
12(2010) nr 3-4, 363-365

*Cześć Maryi w Kościele zachodnim w latach 1964-1987 w świetle historyczno-dogmatycznej analizy Konstytucji Lumen gentium, adhortacji Marialis cultus i encykliki Redemptoris Mater* (133-143), *Historia dogmatów maryjnych w Katechizmie Kościoła Katolickiego* (145-155) oraz *Cześć Najświętszej Maryi Panny w encyklice Jana Pawła II Matka Odkupiciela* (157-161)]. Trudno powstrzymać się od zacytowania fragmentu zakończenia ostatniego artykułu: *Przewaga naśladowania nad używaniem jest bardzo znaczna. Lud Boży w pierwszym tysiącleciu chrześcijaństwa czcił Maryję, naśladowując Jej świętość, a w drugim tysiącleciu, używając Jej pośrednictwa. W trzecie tysiąclecie wchodzi w duchu naśladowania świętości Maryi, czyli w duchu mariologii eklezjotypicznej.*

*Jeżeli jednak połączyć godność Pośredniczki z jej podstawą, godnością Bogarodzicy, oraz godność Świętej z jej podstawą, godnością Dziewicy, oba nurty kultu maryjnego okażą się niemal równe. W takim założeniu Kościół w trzecie tysiąclecie wchodzi w równowadze naśladowania*

*i wzywania, maryjności eklezjotypicznej i chrystotypicznej* (Cześć..., 160-161).

Ten nieco długi cytat dobrze – jak się wydaje – charakteryzuje mariologię ks. Wojtkowskiego: nie poprzestaje on na opisie i referowaniu, ale próbuje także oceniać, widzieć ją w kontekście historycznym i teologicznym oraz formułować wnioski – także dyskusyjne, co nie pomniejsza wartości badań i wykładu.

Dwa teksty wprowadzają w mariologię i maryjność małej ojczyzny Autora: *Maryjność i mariologia Warmii XIX wieku* (103-116), *Maryja w wierze i pobożności Stanisława Hozjusza* (177-189).

Z tekstów nie mariologicznych rozradowuje i zdumiewa *Teologia Mikołaja Kopernika* (231-240). Autor dziękuje ks. Marianowi Borzyszkowskiemu za podsuniecie tego tematu (231). Przeżyłem niemal 100 lat, a nie natrafiłem na opracowanie teologii Kopernika. A przecież nawet małe studium jego teologii jest bardzo ważne. Jako mariolog, przygotowując informację dla mariologicznego kwartalnika *Salvatoris Mater*, poszukiwałem Kopernikowych (niekoniecznie kopernikańskich) ziaren mariologii, chociażby niewielkich, najmniejszych, gorczycznych. Szukałem i nie znalazłem. Bracie Julianie! Czy Kopernik nigdzie nigdy nie wspomina o Matce Bożej? A jeśli wspomina, jeśli pisze, to koniecznie napisz, co... A jeśli faktycznie Matka Boża nie pojawia się w jego pismach, napisz o tym wyraźnie i wytłumacz Astronoma.

Czytelników *Salvatoris Mater* zainteresują zapewne ostatnie strony książki: *Publikacje naukowe bpa prof. Juliana Wojtkowskiego* (321-331).

Na cztery opublikowane książki własne, jedna bogaci mariologię (*Wiara w Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny w świetle średniowiecznych zabytków liturgicznych*, Lublin 1958), a trzy – dzieje polskiego języka (chodzi o *Glosy i drobne teksty polskie do 1550 roku...* – z różnych inkunabułów. Recenzent raczej intuicyjnie odgaduje niż kompetentnie potrafi ocenić niezwykłość wkładu Teologa z Warmii w kulturę polskiego języka.

Dział *Artykuły* zestawia 108 pozycji, w tym 60 (a więc wyraźna większość) mariologicznych. Dominuje zainteresowanie historyczne i polskie.

Zestawienie bibliograficzne odsłania Autora jako wybitnego ambasadora mariologii polskiej na Zachodzie. Opublikował tam dwadzieścia trzy teksty w językach obcych (łacina, włoski, francuski, niemiecki) głównie o mariologii i maryjności polskiej.

Książka została wydana z okazji 60-lecia święceń kapłańskich Autora. Teksty tak zostały dobrane, by scharakteryzować pola zainteresowań

Jubilata. Ze 108 opublikowanych tekstów mariologicznych wybrano i wznowiono 21, co jest usprawiedliwione celem księgi. Dobro mariologii wymaga jednak publikacji także całej wielkiej reszty. Ks. bp Wojtkowski czynnie uczestniczył w Międzynarodowych Kongresach Mariologicznych organizowanych przez Papieską Międzynarodową Akademię Maryjną (jest jej członkiem zwyczajnym). Przez dwanaście lat przewodniczył Sekcji Mariologów Polskich. Nie jest to bez znaczenia dla rangi jego mariologicznych wypowiedzi.





**PREZENTACJE**  
PRESENTAZIONI



Maryjny wzór modlitwy to temat, którego bez wątpienia potrzebuje pobożność maryjna. Podjęto go na VI Bocheńskim Sympozjum Mariologicznym, którego owocem jest książka *Maryja – Orantka doskonała*<sup>1</sup>, pod red. A. Gąsior, J. Królikowskiego i P. Łabudy.

Otwiera ją refleksja – przedstawiona przez A. Gąsior – dotycząca powołania do modlitwy (*Powołanie do modlitwy na miarę naszych czasów* – s. 11-34).

Autorka dostrzega spotykaną nieumiejętność modlitwy – rodzącą się głównie na gruncie braków w wiedzy teologicznej oraz problemów psychologicznych – i w związku z tym stawiane o nią pytania.

Wyściem z impasu byłoby zrozumienie, że modlitwa jest działaniem i istnieje *liturgia dnia codziennego*. Autorka podkreśla wartość modlitewnego trwania przed Bogiem, które ma być zwłaszcza uwielbianiem Go i mieć charakter anamnetyczny, a dopiero potem błagalny. Modlitwa ma również kształtować wspólnotę – współpraca na modlitwie z Bogiem pojedynczego człowieka owocuje w życiu Kościoła, narodu i wpływa na historię.

Modlitwa wspólnoty Kościoła uświadamia mu jego cel i powołanie. Sprawia to w sposób szczególny modlitwa eucharystyczna, która *ukazuje nam drogę, piękno i siłę wspólnotowej modlitwy, w której Kościół staje przed Bogiem w uwielbieniu, dziękczynieniu i ufnej prośbie. To modlitwa ciągle na nowo wskazuje Kościołowi jego miejsce i zadania w świecie, stanowi wezwanie do jeszcze większej świętości, do bardziej gorliwej służby tym, którzy oczekują jej od świadków Ewangelii* (s. 31).

Danuta Mastalska

## Maryjna szkoła modlitwy

SALVATORIS MATER  
12(2010) nr 3-4, 369-372

Na modlitwie wspólnotowej współczesny człowiek, często osamotniony, może doświadczyć głębokiej więzi łączącej go z innymi.

Piotr Łabuda podejmuje temat modlitwy Maryi, analizując, w oparciu o krytykę tekstu, opis Zwiastowania z Łk 1, 16-38 (*Maryja – pełna łaski, Orantka doskonała* – ss. 35-48). Stwierdza, że fragment ten mówi przede wszystkim o doskonałości, świętości Maryi.

Słowa skierowane do Maryi w czasie Zwiastowania prowadzą Ją do ich wewnętrznej medytacji. Ta z kolei owocuje w Niej przyjęciem Bożej woli: *dzięki łasce, którą Bóg obdarzył Maryję, ale i nade wszystko dzięki niezwykłej modlitwie – medytacji Maryja dochodzi do przyjęcia woli i pragnienia Bożego, stając się Bożą Rodzicielką. W ten też sposób*

<sup>1</sup> *Maryja – Orantka doskonała. W maryjnej szkole modlitwy*, red. A. GĄSIOR, J. KRÓLIKOWSKI, P. ŁABUDA, „Biblos”, Tarnów 2008, ss. 148.

staje się dla każdego z nas najpiękniejszym przykładem współdziałania z Bożą łaską, co się dokonuje zawsze na prawdziwej wewnętrznej modlitwie (s. 45).

Na analizie znaczenia wyłącznie wyrażenia *κεχαριτωμένη* skupia się M. Bednarz (*W słowie κεχαριτωμένη kryje się wielkość i godność Maryi* – s. 49-68).

Autor przedstawia stan badań nad interpretacją tego wyrażenia i zwraca uwagę na różnice w niej między katolikami a protestantami, jak też zauważa, że obecnie niektórzy katolicy egzegeci zbliżają się do protestanckiej interpretacji. Podkreśla potrzebę dalszej analizy filologicznej tego imiesłowu. Również dla poznania jego pełnej treści trzeba zwrócić uwagę na kontekst, w którym on występuje. *Analizując kontekst można stwierdzić, że Maryja, już przemieniona przez łaskę (κεχαριτωμένη w. 28), znalazła łaskę u Boga (w. 30) i z tego powodu anioł zapowiada Jej, że będzie Matką Mesjasza (w. 31) (s. 56-57).*

W konkluzji analizy filologicznej imiesłowu *κεχαριτωμένη* Autor stwierdza, że Maryja jeszcze przed poczęciem Jezusa została przemieniona przez łaskę, a to ze względu na Jej przyszłą misję Bożego macierzyństwa. Zatem ma ono znaczenie nie tylko statyczne (pełnia łaski), ale dynamiczne (związane z misją).

We wnioskach końcowych M. Bednarz podkreśla m.in., że analizowany imiesłów stanowi podstawę do mówienia o Niepokalanym Poczęciu Maryi.

Nad tematem modlitwy „z” Maryją pochylił się W. Siwak (*Trwanie na modlitwie „z” Maryją [Dz 1, 14]. Podstawowy model maryjnej modlitwy Kościoła* – s. 69-100), rozważając go od strony dogmatycznej, biblijnej i liturgicznej.

Aby poznać specyfikę maryjnej modlitwy urzeczywistniającej się w Kościele, Autor zatrzymał się wprawdzie nad rozumieniem Kościoła jako misterium komunii, której najznakomitszym członkiem jest Maryja. Jest Ona *centralnym znakiem Wspólnoty świętych* – Kościoła w obu jego fazach: niebieskiej i ziemskiej (s. 75), a więc to samo miejsce zajmuje w kościelnej komunii modlitwy. Aby zgłębić specyfikę tej obecności Maryi Autor rozpatruje wydarzenie Jej modlitwy w Wieczerniku Zielonych Świąt (Dz 1, 14), również w kontekście innych miejsc Nowego Testamentu przedstawiających modlitwę.

Mówiąc o modlitewnej jedności z Maryją poprzez liturgię W. Siwak wprawdzie szuka modlitewnych odniesień do modlitwy z Maryją w tekstach liturgicznych, by wyłonić z nich teologiczną ikonę modlitwy „z Maryją”. Następnie zastanawia się nad problemem obecności Maryi w modlitwie liturgicznej. Dla ujaśnienia go zwraca się do poglądów na ten temat C. Cervery, a także nauczania Jana Pawła II i listu Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej *Matka Pana*. Rozważania te kończy konkluzją:

*A zatem winniśmy uznać, że „istnieje obecność Maryi <in ecclesia>, w zgromadzeniu, które celebruje misteria”, co potwierdza najstarsza tradycja bezpośredniego zwracania się do Matki Bożej (s. 91-92).*

W *Zakończeniu* Autor zachęca do modlitwy wraz z Maryją, która *nie staje między nami a Bogiem, ale z nami przed Bogiem* (s. 93). Podkreśla, że model modlitwy „z Maryją” jest w pełni poprawny teologicznie i uzasadniony biblijnie, a także najpiękniej obecny w liturgii.

W kolejnym temacie książki (*Modlitwa do Maryi. Geneza i sens teologiczny* – s. 101-116) J. Królikowski dostrzega trudności, pewien paradoks związany z modlitwą do Maryi, gdyż z jednej strony jest ona mocno zakorzeniona w pobożności, a z drugiej brakuje jej mocnego, teologicznego uzasadniania, czy też jej sens jest wprost negowany. Zauważa również, że modlitwa do Maryi jest zjawiskiem dość późnym w chrześcijaństwie, bo – prócz sporadycznych odnotowań – istnieje dopiero od XI w. (od św. Anzelma). Wobec tego zaznacza się potrzeba szerszej refleksji nad teologią modlitwy do Maryi.

Autor zauważa, że od Średniowiecza w modlitwie do Maryi dominują Jej obrazy jako Bolesnej i Pośredniczki. Przygląda się zatem treści obecnej w takich modlitwach i w uwagach końcowych pisze, że przyjęty przez św. Anzelma sposób przedstawiania roli Maryi w historii zbawienia, zwłaszcza Jej pośrednictwa, oraz zastosowany przez niego język przenoszą się do kaznodziejstwa i modlitwy. Wobec tego cechuje je pewna metaforyczność i „elastyczność” sformułowań. *Ten fakt spowodował, że w uzasadnieniach pośrednictwa Maryi odczuwa się brak szerszej refleksji o charakterze metafizycznym i spekulatywnym, a tym samym jawi się ono pod pewnymi względami jako niedopełnione doktrynalnie* (s. 113-114).

Niemniej, modlitwa do Maryi ma szerokie usytuowanie w doświadczeniu chrześcijańskim, co sugeruje potrzebę poszukiwania adekwatnej hermeneutyki teologicznej.

Autor sugeruje potrzebę głębszego osadzenia pośrednictwa maryjnego w kontekście antropologicznym i tam szukania jego podstaw i dalszych uzasadnień – chodziłoby o rodzaj „oddolnej” *teologii pośrednictwa Maryi* (s. 114), a więc usytuowanie Jej po stronie ludzkości.

Modlitwa do Maryi – jako uzasadniona teologicznie – stanowi także zadanie dla duchowości i duszpasterstwa. Nie tylko w sensie rozwijania w praktyce jej form, ale też przygotowania odpowiednich pomocy (modlitewniki, śpiewniki itd.) oraz stosownej weryfikacji już istniejących.

Ostatni temat książki to: *Nowenna do Najświętszej Maryi Panny z archiwum starosądeckich klarysek. Z dziejów polskiej pobożności maryjnej* (s. 117-146). Został on opracowany przez A. Gąsior i J. Królikowskiego.

Z wprowadzenia dowiadujemy się, że przedstawiany zbiór medytacji *Nowenna do Najświętszej Maryi Panny* może pochodzić z lat dwudzie-

stych lub trzydziestych XIX w. i mieści się on w nurcie pobożności franciszkańskiej. Jego autorką jest kobieta-zakonnica. Przedmiot rozważań stanowią cnoty Maryi: wiara, miłość (Boga i bliźniego), pokora, posłuszeństwo, ubóstwo, cierpliwość, czystość i pilność w modlitwie.

Rozważania te mają podłoże głęboko biblijne, jak też są mocno zakorzenione w tradycji duchowej i teologicznej. Autorzy podkreślają: *Tym, co oprócz biblijności uderza w rozmyślaniach [...] jest ich wymiar teologiczny. Każda zachęta do cnoty wypływa w jakiś sposób z życia Maryi, odkrywanego i ukazywanego w kluczu biblijnym* (s. 120). Mówią więc o *głębokim teologicznym czytaniu tekstów biblijnych*, które sprawia, że jest to pobożność biblijno-teologiczna. Podważa to stereotyp w widzeniu pobożności tamtego czasu jako obrazowo-ludowej i pomijającej troskę o wewnętrzne wyrobienie oraz teologiczny kształt.

Rozmyślania te kończą się zawsze modlitwą do Maryi, zbudowaną na rozważanej treści. Tekst *Nowenny* został zaprezentowany na s. 122-143.



**INFORMACJE**  
NOTIZIE



## Kongres mariologiczny o poświęceniu się Maryi (Frigento, 5-7 VII 2010 r.)

Z okazji 50 rocznicy poświęcenia Włoch Niepokalanemu Sercu Maryi został zorganizowany w dniach 5-7 lipca 2010 r. we Frigento kongres mariologiczny.

W czasie spotkania podjęto następujące zagadnienia: „Fundamenty biblijne poświęcenia się Maryi” (S.M. Manelli), „Fundamenty patrystyczne poświęcenia się Maryi” (L. Genovese OFMCap), „Poświęcenie się Maryi w nauczaniu Jana Pawła II i Benedykta XVI” (A. Calkins), „Podstawy teologiczne poświęcenia się Maryi (macierzyństwo – współodkupicielstwo)” (S. Lanzetta), „Kontrowersja poświęcenie-zawierzenie Maryi” (G. Ferrer Arellano), „Totus tuus. Poświęcenie się Maryi w szkole franciszkańskiej” (S.M. Cecchin OFM), „Poświęcenie się Maryi w teologii niemieckiej XX wieku” (M. Hauke), „Poświęcenie się Maryi w tradycji angielskiej” (P. Haffner), „Poświęcenie się Maryi w Szkole Francuskiej” (B. Cortinovis SMM), „Poświęcenie się Maryi w orędziu fatimskim” (M.G. Palma), „13 IX 1959: Italia poświęcona Niepokalanemu Sercu Maryi” (P. Siano).

(jk)

## Mariologia podczas VIII Kongresu Teologów Polskich (Poznań, 16 IX 2010 r.)

Posiedzenie Sekcji Mariologicznej odbyło się w dniu 16 września 2010 roku w Poznaniu w godz. 10.00-12.00. Tak jak na poprzednim Kongresie, tak i teraz spotkanie sekcji zostało przygotowane przez Polskie Towarzystwo Mariologiczne. Ze względu na to, że mariologowie są na ogół także członkami innych sekcji (np. sekcji teologów dogmatyków, teologów katechetyków, czy Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości), nie wszyscy mariologowie oraz członkowie Polskiego Towarzystwa Mariologicznego mogli wziąć udział w pracach sekcji mariologicznej, gdyż w tym samym czasie uczestniczyli w spotkaniach innych sekcji. Biorąc to pod uwagę, na samym początku spotkania postanowiono, aby spotkanie sekcji mariologicznej zakończyć w ciągu dwóch godzin, a następnie by wszyscy uczestnicy udali się na Walne Zebranie Towarzystwa Teologów Dogmatyków (którego w większości są członkami), gdzie miało mieć miejsce wręczenie dyplomów honorowego członka tegoż Towarzystwa zasłużonym wykładowcom teologii dogmatycznej.

Pierwszy referat zatytułowany: *Polskie Towarzystwo Mariologiczne: historia, dorobek i perspektywy dalszej działalności* wygłosił przewodniczący PTM o. Grzegorz Bartosik. Referent w swoim przedłożeniu zapoznał uczestników najpierw z historią powstania Towarzystwa. Franciszkanin z UKSW przypomniał, że powstanie Towarzystwa w roku 1999 poprzedziła bogata wieloletnia działalność Komisji Maryjnej Episkopatu Polski oraz Sekcji Mariologicznej Teologów Polskich. Następnie referent przedstawił dotychczasowy dorobek PTM oraz wskazał na perspektywy dalszej działalności i proponowane kierunki rozwoju Polskiego Towarzystwa Mariologicznego. Dyskusja po referacie przyniosła kilka dopowiedzeń i pytań, zwłaszcza dotyczących historii i działalności Sekcji Mariologicznej Teologów Polskich. Uczestnicy zasugerowali też przewodniczącemu, aby Polskie Towarzystwo Mariologiczne próbowało nawiązać bardziej ożywione kontakty z polskimi biskupami, celem bardziej wyraźnego wprowadzenia do planów duszpasterskich akcentów maryjnych.

Drugi referat, zatytułowany: *Maryja – Stolica Mądrości. Rozważania na kanwie encykliki Jana Pawła II Fides et ratio*, wygłosił ks. prof. UKSW dr hab. Marian Kowalczyk SAC. Nawiązując do tematu Kongresu, referent zauważył, że wiara Maryi daje najlepszą odpowiedź na fundamentalne pytania współczesnego człowieka o sens ludzkiej egzystencji. Autor zobraził swoje wystąpienie ikonami Najświętszej Maryi Panny. Zwracając uwagę na współczesną ikonę Stolicy Mądrości, autorstwa Marco Rupnika, która z woli Jana Pawła II peregrynowała po środowiskach akademickich całego świata, ks. Kowalczyk zauważył, że Maryja jawi się jako tron Chrystusa – Słowa Bożego.

Prelegent zwrócił także uwagę na to, że encyklika *Fides et ratio* nie dotyczy jedynie teoretycznych problemów, dostępnych dla niewielkiego grona specjalistów. Wręcz przeciwnie – jak słusznie zauważa abp Józef Zyciński – *encyklika konsekwentnie podkreśla personalistyczny i kulturowy wymiar naszego poszukiwania sensu, ludzkiego dążenia do prawdy* [por. „Znak” 10(1998)]. Nie jest więc czymś osobliwym apel Jana Pawła II o *philosophari in Maria* (FR 108), jako że nikt tak jak Ona – Stolica Mądrości – nie ukazuje Mądrości w samej sobie, a tym samym nie staje się Mądrością „dla nas”. Ks. Kowalczyk przywołał tu personalistyczną perspektywę wiary i rozumu, w świetle której przed filozofem czy teologiem zawsze stoi konkretny człowiek.

Zdaniem pallotyńskiego teologa, Maryja – Stolica Mądrości to człowiek wyjątkowo dobrze przygotowany do spełnienia swej misji w dziejach zbawienia, poczynając od Jej Niepokalanego Poczęcia, aż po ostateczne spełnienie w tajemnicy Wniebowzięcia. Ks. Kowalczyk

przywołał w tym kontekście zdanie Benedykta XVI, który przypomniał, iż do struktury wiary należy miłość i dzięki temu wiara chrześcijańska jest nie tylko ideą, ale życiem. Wiara wypowiadająca się w życiu według ewangelicznego nakazu miłości staje się wiarą żywą. W takim ujęciu teologia, uwzględniająca w encyklice *Fides et ratio* autentyczną refleksję filozoficzną, jest prawdziwą mądrością, albowiem na wzór Maryi żyje przekazanym jej planem i Mądrością samego Boga, dzięki czemu ogarnia wszystko, podaje ostateczne oceny rzeczywistości i wyznacza nieprzekraczalne granice dla innych dziedzin wiedzy. Przede wszystkim zaś prowadzi do spełnienia w Bogu, który jest Trójjedyną Miłością.

Trzeci referat pt. *Maryja w życiu wybitnych ludzi polityki, literatury i filmu. Studium z zakresu sensus fidelium* przygotował prof. dr hab. Karol Klauza z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. W związku z nieobecnością autora, referat w jego imieniu przedstawił w sposób syntetyczny ks. prof. dr hab. Krzysztof Guzowski z KUL.

W pierwszej części autor ukazał oryginalne formy ujawniania maryjnych elementów wiary chrześcijańskiej przez wybranych celebrytów, takich jak: Lech Wałęsa, aktorka Maja Morgenstern czy biznesmen Thomas Stephen Monaghan. Następnie prof. Klauza przedstawił „mariologię” wybranych środowisk literackich i filmowych. W drugiej, podsumowującej części, autor spróbował zinterpretować „mariologię celebrytów” i wskazać na jej najbardziej charakterystyczne cechy.

Zarówno po drugim, jak i po trzecim referacie nastąpiła krótka dyskusja, która ze względu na ograniczone możliwości czasowe miała raczej formę pytań i odpowiedzi do usłysanych treści.

Uczestnicy spotkania sformułowali także postulat pod adresem organizatorów kolejnego Kongresu Teologów Polskich, aby spotkań poszczególnych sekcji nie robić w tym samym czasie. Biorąc bowiem pod uwagę fakt, że niektóre działy teologii mają charakter interdyscyplinarny (jak np. mariologia) dobrze byłoby, aby mariologowie mogli brać udział także w spotkaniach innych sekcji (zwłaszcza teologów dogmatyków i teologów duchowości).

(gb)

### Forum Mariologiczne „Oto Matka twoja” (I 19, 27) (Motta di Livenza, 16-19 IX 2010 r.)

W sanktuarium Matki Bożej od Cudów w Motta di Livenza w dniach 16-19 IX 2010 r. zostało zorganizowane Forum Mariologicz-

ne z okazji 500 rocznicy objawień maryjnych. Temat spotkania brzmiał: „*Oto Matka twoja* (J 19, 27). Obecność Maryi pomiędzy nami!”.

W czasie spotkania wygłoszono następujące referaty: „Maryja: Córka Izraela, nasza Siostra w wierze” (A. Valentini SM), „Mirjam w Koranie i w tradycjach islamskich” (H. Zadeh Shahrzad), „Maryja w kulturach Afryki i Azji (J.P. Lasoul), „Franciszkańska wizja Maryi” (S. Cecchin OFM), „500 lat obecności Maryi w sanktuarium w Motta” (B. Orlando), „Maryja i rola sanktuariów maryjnych w życiu Kościoła” (E.M. Bedont OSM), „Objawienia maryjne w życiu Kościoła” (G.M. Loggio MS).

(jk)

## **Maryja w życiu kapłana. Sympozjum PTM (Bochnia, 23-24 IX 2010 r.)**

Doroczne sympozjum Polskiego Towarzystwa Mariologicznego odbyło się w Sanktuarium Matki Bożej Różańcowej w Bochni w dniach 23-24 września 2010 r. Temat spotkania nawiązywał do zakończonego już Roku Kapłańskiego i brzmiał: „*Oto Matka twoja* (J 19, 27). Maryja w życiu kapłana”.

W czasie obrad podjęto następujące tematy: „*Oto Matka twoja. Maryja Matką umiłowanych uczniów Chrystusa*” (ks. dr hab. Artur Malina, Uniwersytet Śląski), „*Maryja Matką Najwyższego Kapłana*” (ks. prof. dr hab. Bogdan Ferdek, Papieski Wydział Teologiczny - Wrocław), „*Maryja kapłanem? Tak czy nie*” (ks. dr hab. Janusz Królikowski, Uniwersytet św. Krzyża – Rzym), „*Maryja i kapłan jako głosiciel Słowa*” (ks. dr hab. Stanisław Hareźga, KUL), „*Maryja i kapłan jako liturg*” (dr hab. Jacek Nowak SAC, UKSW), „*Maryja i kapłan jako duszpasterz*” (dr Adam Wojtczak OMI, Uniwersytet Adama Mickiewicza – Poznań), „*Św. Maksymilian Maria Kolbe jako kapłan maryjny*” (Stanisław Piętka OFMConv, Niepokalanów).

Sympozjum było połączone ze spotkaniem kustoszy sanktuariów, w czasie którego wygłoszono dwa wykłady: „*Kanoniczno-prawny status sanktuarium*” (ks. prof. dr hab. Maciej Ostrowski, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II), „*Sanktuarium jako miejsce zyskiwania odpustów*” (ks. dr Robert Kantor, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II).

W czasie sympozjum odbyło się także statutowe plenarne posiedzenie Polskiego Towarzystwa Mariologicznego.

(jk)

## Symposium o Matce Bożej w Kościele maronickim

Z okazji 1600 rocznicy śmierci św. Marona, Patrona Kościoła maronitów, odbyło się w dniach 3-4 grudnia 2010 r. w Libanie (Notre Dame University) symposium mariologiczne poświęcone obecności Maryi w dziedzictwie maronickim.

W czasie spotkania omówiono następujące tematy: „Kim jest Maryja dla maronitów?”, „Dziewica Maryja w najstarszych manuskryptach liturgicznych tradycji maronickiej”, „Maryja we mszy świętej rytu maronickiego”, „Maryja w pieśniach liturgicznych”, „Mariologia w poezji Germana Farhata († 1732)”, „Tłumaczenie *Traktatu o prawdziwym nabożeństwie NMP* św. Ludwika Grigniona de Monfort dokonane przez bpa Yousefa Deriana († 1920)”.  
(jk)

## Sesja poświęcona bł. kard. Newmanowi (Lublin, 16 XII 2010 r.)

Sesję naukową poświęconą postaci i poglądom bł. Johna H. Newmana (1801-1890) zorganizował Instytut Teologii Dogmatycznej i Katedra Mariologii KUL.

Sytuację Kościoła anglikańskiego i katolickiego w XIX w. na Wyspach Brytyjskich omówił ks. dr hab. Przemysław Kantyka, dyrektor Instytutu Ekumenicznego KUL. Wykład o filozofii wiary i istotnych pojęciach kard. Newmana przedstawił dr hab. Jan Kłos. Koncepcji rozwoju doktryny chrześcijańskiej poświęcił swój wykład ks. dr hab. Wojciech Życkiński SDB, kierownik Katedry Mariologii na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie. O personalistycznej eklezjologii mówił ks. dr hab. Bogumił Gacka MIC, prof. UKSW.

W czasie sesji została także zaprezentowana książka ks. Wojciecha Życkińskiego: *Johna H. Newmana teoria rozwoju doktryny mariologicznej*, wydana przez Wydawnictwo KUL w ramach serii wydawniczej „Mariologia w kontekście”. Prezentacji publikacji dokonał o. prof. Stanisław C. Napiórkowski OFMConv.

(jk)



## Spotkanie Akademii Papieskich

16 grudnia 2010 r. odbyło się 15 posiedzenie publiczne Akademii Papieskich pod hasłem „Wniebowzięcie Maryi znakiem pocieszenia i niezawodnej nadziei”. Spotkanie przygotowały dwie Akademie: Papieska Międzynarodowa Akademia Maryjna i Akademia Niepokalanej.

W czasie obrad ks. bp Bruno Forte przedstawił wykład pt. „Tota pulchra. Droga piękna i światło Maryi Wniebowziętej”. Do uczestników spotkania Benedykt XVI skierował przesłanie, w którym zachęcił teologów i mariologów do dalszego przemierzania drogi piękna w refleksji nad misterium Boga i Maryi.

Doroczną nagrodę papieskich Akademii Kościelnych otrzymali *ex aequo*: Akademia Maryjna Indii z Bangalore i Luis Alberto Esteves Dos Santos Casimiro za pracę doktorską poświęconą analizie przedstawienia Zwiastowania Pańskiego w malarstwie portugalskim XVI wieku.

(jk)





